

JAROSLAV GOLL:

CHELČICKÝ A JEDNOTA V XV. STOLETÍ.

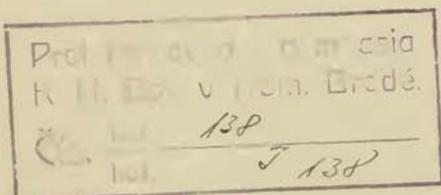
NOVÝ OTISK PRACÍ: PETR CHELČICKÝ A JEHO UČENÍ.
JEDNOTA BRATRSKÁ V XV. STOLETÍ.
NOVÉ SPISY O VALDENSKÝCH.



K VYDÁNÍ PŘIPRAVIL

28 g 46.

KAMIL KROFTA.



V PRAZE.

NÁKLADEM HISTORICKÉHO KLUBU. PRAHA-I., KLEMENTINUM.

1916.



BX
4921
G8

TISKEM ALOISA WIESNERA V PRAZE,
KNIHTISKARE ČESKE AKADEMIE CÍSAŘE FRANTIŠKA JOSEFA PRO VĚDY,
SLOVESNOST A UMĚNÍ A C. K. ČESKE VYSOKÉ ŠKOLY TECHNICKÉ V PRAZE.

JAROSLAVU GOLLOVI
K SEDMDESÁTÝM NAROZENINÁM
HISTORICKÝ KLUB



ÚVOD.

Ve vědecké činnosti Jaroslava Golla,¹⁾ jeho práce o českém hnutí náboženském mají zajisté největší význam: jimi Goll podal nejskvělejší důkaz svého mistrovství v oboru historické kritiky i svého umění dějepiseckého, jimi nejmocněji působil na vývoj naší historické vědy po stránce methodické i věcné, jimi dal svému národu dílo, učící jej správně chápat největší zjevy jeho dějin a mající tudíž velikou cenu nejen ryze vědeckou, nýbrž i obecně národní. Nové vydání hlavních spisů Gollových z toho oboru, dosud obecně nedostupných, zdálo se proto nejdůstojnější oslavou jeho sedmdesátých narozenin. Ale vydané spisy samy přece nepodávají plný obraz práce vykonané Gollem o dějinách českého hnutí náboženského; a proto není snad zbytečno pokusiti se dodatkem o podrobnější přehled všeho, co Goll z toho oboru vydal, a zároveň o úhrnné ocenění této části jeho vědeckého díla.

Chystáme-li se pozorovati soustavněji Gollovy práce o českém hnutí náboženském, přirozeně naskytuje se nám otázka, jakými vlivy byl Goll přiveden k těmto pracím, jakými cestami se k nim dostal. Na takové otázky nebývá možno dáti odpověď zcela určitou a bezpečnou, neboť tu působivají zhusta popudy, jichž si nebývá vědom ani ten, o koho jde. To sice platí i zde, ale přece možno se tu pokusiti o vysvětlení aspoň pravdě podobné. Odkud Gollovi mohl přijíti první neuvědomělý popud k jeho pracím o českém hnutí náboženském, a zvláště o Jednotě bratrské, naznačuje toto vlastní jeho vypravování (v listě, který mi psal v letě 1906): „Od r. 1858 byla mi Ml. Boleslav domovem. Gymnasium bylo v staré bratrské škole a to povídá dosud (nyní je tam dávno něco jiného) nápis na budově, jenž se počíná ‚Exule Picardo...‘ Klášter piaristický, někdy františkánský, býval sídlem Lukáše etc. Neďaleko zrušený kostel sv. Václava býval kdysi bratrský. Mezi tímto kostelem a klášterem byl náš byt s vyhlídkou na obě strany.

¹⁾ Srov. mou přednášku o Gollovi z r. 1906, otištěnou v příloze Česk. Čas. Hist. 1907, a literaturu tam uvedenou.

Ale více snad přispělo něco jiného. Nedaleko Boleslavě je zámek Neuberk. Zde žila vdova Jana z Neuberka, známého přítele Palackého. Otec byl její lékař a ona si mne již jako hochu velmi oblíbila. Od ní — ještě jako gymnasista tuším — jsem dostal darem Gindelyho *Böhmische Brüder*.“

Byl-li takto v Gollovi již za jeho let gymnasijských probuzen zájem o dějiny bratrské, dlouho tlumily jej živější a mocnější zájmy jiné. Mladého Golla, když přišel r. 1864 na universitu, mnohem více vábilo studium filosofie, literatury a umění, než přísná historie, k níž se dostal takřka bezděčně. A když potom, zůstávaje ovšem ještě dlouho více básníkem a literátem než historikem, počal se zabývatí odborně studiem historickým, jeho pozornost neobracela se k dějinám českého hnutí náboženského. Théma domácí práce státní „*Beziehungen Böhmens zum deutschen Reich im XV. Jh.*“, již si získal uznání Tomkovo, přimělo jej nepochybně k důkladnějšímu studiu politických dějin českých doby husitské a připravilo tak půdu pozdějším pracím Gollovým o králi Zikmundovi, ale jeho vlastní zájem, určený snad poněkud vlivem dvou druhých jeho učitelů Höflera a Gindelyho, pudil jej k studiu dějin novověkých, obecných i českých. Francouzské dějiny XVII. věku lákaly jej nejvíce, vedle toho pak dějiny českého povstání, pobělohorské emigrace a Komenského. V tom se nedal zviklati ani ročním pobytem v Gottinkách v r. 1871—2. Ačkoli tam byl hlavním jeho učitelem Jirí Waitz, v jehož slavném semináři učil se historické metodě na látkách středověkých, přece začal tu samostatně pracovati o dějinách doby nové. Pokračoval v tom i za svého pobytu v Berlíně, kde ztrávil r. 1872—3 jako soukromý tajemník amerického vyslance Bancrofta, a také studijní cesta Gollova po Holandsku a Anglii podniknutá v letě 1873 platila studiu dějin novověkých, z dějin českých zvláště českému povstání a Komenskému.

Studium Komenského, jehož ovocem jsou Gollovy cenné „*Příspěvky k životopisu Komenského*“ vydané r. 1874 (v *Čas. Česk. Mus.*), přivedlo nepochybně Golla k studiu starších dějin bratrských, které brzy potom upoutalo jej k sobě tak, že po leta bylo hlavním předmětem jeho vědecké činnosti, jeho hlavní prací životní. Ačkoli přechod od Komenského k starší Jednotě je zcela přirozený, přece chtěli bychom věděti, jak se stalo, že Goll, zanechav skoro docela dějin novověkých, zakotvil tak pevně právě v dějinách nejstarší Jednoty. Dojmy z let gymnasijských, jichž bylo již vzpomenuo, nebyly tu asi bez vlivu, ale mocněji, zdá se, působila příčina jiná, ryze odborná. Goll sám vyznal (v dotčeném již listě z r. 1906), že po návratu z ciziny lákaly jej nejstarší dějiny Jednoty svými „*problémy pro historickou kritiku*“. A sám také upozornil, že na problémy ty obracely pozornost některé nedávné práce. „*Pro*

některé otázky Gindely částečně v poznámkách sestavil látku. Jiné problémy (ale zde též byla okázána cesta dále) postavila Palackého pojednání o Bratřích a Valdenských a kniha Zezschwitzova o katechismech.¹⁾ Gindelyova kniha o dějinách Bratří z r. 1857, Zezschwitzova studie o valdenských a bratrských katechismech z r. 1863 a nejvíce asi Palackého rozprava o poměru a stycích sekty Valdenské s náboženskými sektami v Čechách z r. 1868 daly tedy Gollovi podnět k jeho vlastním studiím o Bratřích. V jejich prospěch rozhodlo asi poněkud i to, že pokračování v studiích o dějinách novověkých stavěly se u Golla v cestu rozličné vážné překážky vnější, ale hlavně snad poznání, že by tu těžko bylo soupeřit s Gindelym, kterému jeho úřední postavení v zemském archivu poskytovalo tolik prostředků k rozsáhlému badání archivnímu, bez jakého hlubší studium dějin novověkých nebylo možno, že si téměř hravě opatroval bohatou látku pramennou, na jejíž shromáždění soukromému historikovi nebyla by stačila ani nejpilnější práce celého života.

Kdy se Goll počal soustavně zabývat studiem starších dějin bratrských a českého hnutí náboženského vůbec, nelze s určitostí říci. Již v jeho článku „*Bohemica ve sbírce rukopisů knihovny v Gottinkách*“, vydaném r. 1873 (v Čas. Česk. Mus.), ale vzniklém patrně již v r. 1871—2, kdy Goll v Gottinkách studoval, najdeme dosti podrobný popis důležitého husitského rukopisu, obsahujícího obrazové, satyrickým textem doprovozené antithesy Krista a Antikrista, o nichž nyní víme, že jsou zpracovány podle traktátu německého vrstevníka a stoupence Husova M. Mikuláše z Drážďan „*Tabulae veteris et novi coloris.*“¹⁾ Ale toto první zasažení Gollovo v obor dějin husitských způsobeno bylo zjevně nahodilým objevem a nesouvisí přímo s jeho pozdějšími bratrskými a husitskými studii. Podobně Gollův posudek spisu německého historika M. Lenze o poměru krále Zikmunda k Anglickému králi Jindřichu V., který je zároveň příspěvkem k dějinám koncilu Kostnického, vyšlý r. 1875 (v Čas. Česk. Mus.), nelze uvádět v souvislost s těmito studii, ač snad možno v něm spatřovati předzvěst pozdějších prací Gollových o politice krále Zikmunda, které ovšem mají význam i pro dějiny husitského hnutí.²⁾ Ještě koncem r. 1875 Goll, tehdy

¹⁾ Viz J. Sedlák, Mikuláš z Drážďan (otisk z Hlídky 1914), str. 14.

²⁾ Vzhledem k pozdějším pracím Gollovým o politice Zikmundově je tento jeho posudek spisu Lenzova zajímavý tím, že se již tu Goll ujímá Zikmunda. Kdežto Lenz vyčítá po jiných Zikmundovi, že jeho jednání s Anglií uzavřená asi r. 1414 byla zosnována na újmu Francie a jeho jednání nazývá „*Doppelspiel*“, Goll namítá, že Lenz „*důkazu, že to byla nepoctivá hra, nepodal*“ a píše: „*Zikmund nepatří ani k znamenitým politikům ani k mužům mravní povahou vynikajícím: ale jestliže téhož r. 1414 zároveň s Francií starší přátelské smlouvy obnovil, nebudiž to hned vyhlašováno za důkaz zrady a nepoctivé hry . . . Souditi lze, že smlouva s Anglií nebyla než obyčejná smlouva přátelská a že Zikmund, zavíraje takové smlouvy*

již profesor na Obchodní akademii (od r. 1874) a docent obecných dějin na Pražské universitě (od r. 1875), pomýšlel, jak se zdá, na práci o válce šmalkaldské.¹⁾ Avšak v letě r. 1876 byl již patrně rozhodnut oddati se studiu dějin bratrských, neboť jej tou dobou nacházíme na výzkumné cestě v sídle bratrského archivu, saském Ochranově, odkud koncem července zajel také do Žitavy.²⁾

O výsledcích této výzkumné cesty podal Goll ještě toho roku veřejnosti předběžnou zprávu články „Krátká zpráva o některých rukopisech Žitavských“ a „Archiv Ochranovský“ (oba v Čas. Česk. Mus., první v 3., druhý ve 4. sešitě ročníku 1876). Kdežto první článek přestává na stručném popise několika českých (exulantských) rukopisů a tisků knihovny Žitavské, většinou z konce XVI. a XVII. stol., druhý podává u nás poprvé podrobnější informace o vzniku, povaze a složení slavných foliantů Ochranovských a krom toho zevrubný popis důležitého tamního rukopisu, obsahujícího dva spisy Jafetovy, historické dílo br. Mikuláše Slanského, Červenkovu Poznamenání a anonymní Rozmlouvání starého Čecha s mladým rytířem. Z Jafetovy Historie o původu Jednoty Goll uvádí podrobný, vše podstatné vyčerpávající obsah, přičiňuje tu a tam kritické poznámky, které již poněkud prozrazují směr jeho studia o Jednotě. K zprávě Jafetově o mučení br. Řehoře při prvním pronásledování Bratří r. 1461 poznamenává, že je vzata z Blahoslava a Lasického, velmi podrobně reprodukuje Jafetovo vypravování o založení vlastního řádu kněžského v Jednotě r. 1467. a slibuje promluvit na jiném místě „o ceně historického spisování Jafetova.“ Že již tenkrát Golla zajímala zvláště otázka poměru starší Jednoty k Valdenskému, zjevno z toho, že si v listopadu 1876 vyžádal informace Ochranovského bibliotekáře A. Glitsche o valdenské literatuře tamní knihovny.

Novou cestu výzkumnou za prameny k dějinám bratrským podnikl Goll o prázdninách r. 1877. Navštívil tentokrát Zhořelec a saský Freiberg.³⁾ O českých rukopisech tamních knihoven přednášel (7. října a 3. pros. 1877) v Král. společnosti nauk, v jejíchž Zprávách potom uveřejnil německy stručné zprávy: „Die böhmische Handschrift der Freiburger Gymnasialbibliothek“ a „Die böhmischen Handschriften der Milichschen Bibliothek in Görlitz“ (Sitzber. 1877). K nim se o něco později přidružila obširná česká „Zpráva o českých

na obě strany, zaujal mezi oběma královstvími postavení neutrálné, jak i třeba bylo, mělo-li se koncilium od něho svolané sejít a se zdarem potkat.“

¹⁾ 9. list. 1875 podával H. Ermisch Gollovi na jeho dotaz zprávu o drážďanském materiálu pro toto thema.

²⁾ „Zdržuje se nějakou dobu v Ochranově, zajel jsem dne 27. července r. 1876 do Žitavy,“ píše Goll v Krátké zprávě o rukopisech Žitavských v Č. Č. M. 1876, str. 583.

³⁾ „Ich habe im Juli 1877 die Handschrift in Freiberg eingesehen,“ poznamenává Goll v přednášce o rukopise Freiberském v Sitzb. 1877, 381.

rukopisech ve Zhořelci“ (Čas. Česk. Mus. 1878). V této české stati popisuje se podrobně všech devět českých rukopisů knihovny Milichovy ve Zhořelci. Jsou to většinou bratrské a utrakvistické rukopisy stol. XVI. a XVII., ale v jednom je také český text Biskupcova eucharistického traktátu (Ad magnificationem), z něhož Goll podává dosti podrobný výtah, kdežto spis br. Vavřince Krasnického O svátosti těla a krve Kristovy proti Caherovi, velmi důležitý pro starší dějiny Jednoty, otiskuje skoro celý, vynechávaje toliko citáty a všeobecné argumentace. Německá zpráva o rukopisech Zhořeleckých přestává na stručném jich popise. Za to zpráva o gymnasijsní knihovně Freiberské podává nejen podrobný a důkladný popis tamního jediného českého rukopisu, nýbrž přílohou otiskuje dva neznámé české listy krále Zikmunda z r. 1433, týkající se jeho jednání s koncilem Basilejským. Tři jiné kusy z téhož rukopisu, totiž dvě drobné kroniky z doby husitské, jednu o Jeronýmovi Pražském, druhou o Žižkovi, a starý český překlad slavného listu Poggiova o výslechu a upálení Jeronýmově, vydal Goll r. 1878 v samostatné knížce s názvem „*Vypsání o M. Jeronýmovi z Prahy. Kronika o Žižkovi.*“ Obě kroniky byly již v XVI. a XVII. stol. vydány tiskem, ale přes to byly téměř neznámé a pro svůj domněle pozdní původ (Kronika o Žižkovi pokládána za spis Kuthenův) málo ceněny. Teprve nálezem Gollovým se zjistilo, že jsou to spisy XV. stol. a mají tudíž cenu značně větší, než jim dříve mohla býti přiznávána. Domněnku Gollova, že „*Vypsání o M. Jeronýmovi*“ složil snad Mladenovic, potvrdilo pozdější zkoumání Fr. Procházky.¹⁾ Goll také již upozornil na souvislost „*Kroniky o Žižkovi*“ se „*Starými letopisy*“.

Z badání o pramenech k dějinám bratrským v rukopisných sbírkách pražských vzešly dvě jiné drobné edice Gollovy z r. 1878. „*Spisek Víta z Krupé proti Bratřím*“ a „*Některé prameny o bouři Pražské r. 1483—4*“ (obě ve Zpr. kr. sp. nauk). K spisku kališnického děkana Hradeckého Víta z Krupé z r. 1476, zajímavému tím, že jim byly rozhlašovány nejapně smyšlenky jakéhosi Jana Ležky o domnělých bludech a husných skutecích Bratří, je připojen důležitý seznam nejstarších zboru bratrských sestavený ještě za života br. Řehoře: oboje otištěno z rukopisu Pražské knihovny universitní. Mezi prameny o bouři Pražské z r. 1483—4, jež jsou čerpány jednak z opisů Fr. L. Čelakovského, jednak z rukopisů téže knihovny, vyniká důležitostí památný zápis obcí Pražských z 6. října 1483, který je z nejdůležitějších programových projevů husitských a z nejpádnějších dukazů nezvratné přichylnosti Čechů pod obojí k základním článkům starého programu husitského. S bratrskými studiemi Gollovými souvisí zřejmě také

¹⁾ Fr. Procházka, O menších spisech Petra z Mladenovic (Zpr. spol. nauk 1882).

jeho drobný článek „*O Příbramově spise ,O poslušnosti starších a jednotě křesťanské‘*“ (v Zpr. spol. nauk 1878), kde se podle rukopisu Vídeňské dvorní knihovny podávají charakteristické výňatky z tohoto spisu Příbramova, dokazující jeho přesvědčení o božském původu úřadu papežského a o povinnosti křesťanově poslouchati papeže a jiných představených církevních.

Uvedené dosud příspěvky Gollovy k českým dějinám náboženským z l. 1876—1878 jsou vesměs příbuzné povahy. Podává se jimi zpráva o nalezených nebo prozkoumaných rukopisných pramenech, otiskují se některé zajímavější kusy nebo význačné ukázky z nich bez pronikavějších úvah kritických. Jsou to jaksi vedlejší, takřka nahodile vzniklé plody přípravných prací Gollových k vlastnímu jeho dílu o Jednotě bratrské, které sice mají nemalou cenu věcnou a vydávají výmluvné svědectví o rozsáhlosti a důkladnosti oněch přípravných prací, ale nejeví, jak přirozeno, zřetelnějších stop auktorovy methodické vyskolenosti a kritického důmyslu, ani spisovatelského umění, vlastností to, jež byl skvěle osvědčil již svými pracemi z oboru dějin novověkých. Ale již r. 1877 vyšly některé ukázky Gollových studií o dějinách bratrských, jež mají povahu podstatně jinou, ukazující, že se tu problémů k dějinám těm se pojících ujímá historik dokonale vyzbrojený vytríbenou methodou kritiky historické, u nás do té doby vzácnou, historik, který nebyl marně žákem semináře Waitzova a nebystřil nadarmo svůj kritický um na sporných pramenech z jiné doby a jiného ovzduší.

Toho způsobu je již česká rozprava „*Br. Jana Blahoslava spisy historické*“ (v Čas. Česk. Mus. 1877). Nejedná o všech historických spisech Blahoslavových, nýbrž jen o třech nejdůležitějších, z nichž nesporně Blahoslavův je toliko jediný, latinská „*Summa*“ dějin bratrských, kdežto dva ostatní, t. zv. Život Augustův a veliká česká *Historia fratrum*, byly mu, jak Goll ukazuje, neprávem připisovány. Ale ani o všestranný rozbor a ocenění těchto spisů nešlo tu Gollovi. „*Summa*“ a „*Historie*“ zajímaly jej hlavně jen jako prameny pro nejstarší dějiny Jednoty, ale snaže se určití jejich cenu po této stránce, dospěl o nich k některým cenným poznatkům obecnější povahy. To platí zvláště o „*Historii fratrum*“, o níž dokazuje, že není důvodu, proč bylo by jí míti za spis Blahoslavův, neboť svědectví pozdějších historiků bratrských o historickém spise Blahoslavově nemohou se týkati této „*Historie*“, nýbrž díla jiného nám neznámého. Tento postřeh Gollův byl po letech skvěle potvrzen, když se podařilo N. V. Jastrebovu najíti Blahoslavův spis „*O původu Jednoty*“ a zjistiti v něm dílo, jehož se dovolávají pozdější historikové bratrští. Připouštěl-li Goll ještě, že by „*Historia fratrum*“ přece také mohla pocházeti od Blahoslava, možno dnes tuším s urči-

ností říci, že Blahoslav není jejím původcem; nemýlí-li se, vznikla teprve asi dvacet roků po jeho smrti.¹⁾ Důležité jsou také poznámky Gollovi o t. zv. Životě Augustově, k němuž se Goll, poněvadž není to pramen pro starší dějiny bratrské, dostal, zdá se, skoro bezděky při studiu jiných spisů Blahoslavových. O této znamenité památce českého písemnictví, kterou tradice přisuzovala Blahoslavovi, již r. 1861 ukázal Gindely, že druhá její část nemohla býti napsána Blahoslavem, že vlastním jejím původcem jest Augustův spolurpitel, br. Jakub Bílek. Goll pokročil v tom dále a také první část „Života Augustova“ prohlásil za dílo Bílkovo. I tento názor Gollův, nevyklučující arci možnosti, že část ta byla někým jiným, nejspíše právě Blahoslavem, zredigována a rozšířena, byl právem obecně přijat.²⁾ Rozpravou Gollovou, jak z povahy její plyne, nemohly býti vyřízeny všechny kritické otázky pojící se k třem dílům historickým, jimiž se zabývá, jsou však v ní uloženy nové, trvale cenné a bezpečné poznatky, umožňující jak řešení oněch otázek, tak vůbec správné cenění těchto vynikajících plodů bratrského dějepiscectví.

Rozprava o spisech Blahoslavových souvisí jen volně s vlastním tématem pozdějších velikých prací Gollových o Jednotě, nedotýkajíc se základních problémů starších dějin bratrských. Přímou přípravou k řešení takového problému, a to problému zvláště důležitého i nesnadného, totiž otázky poměru Bratří k Valdenským, je německý spisek Gollův rovněž r. 1877 vydaný (v Sitzber. d. böhm. Ges. d. Wiss.): „*Der böhmische Text des Brüder-Katechismus und sein Verhältnis zu den Kinderfragen.*“ Hned úvodem vytýká Goll, jaký význam má otázka vzájemné souvislosti mezi katechismem bratrským a valdenským pro řešení naznačeného problému. „Und da scheint es fast,“ praví, „als ob das Verhältnis der Katechismen dasselbe sein müsste, wie das Verhältnis ihrer Urheber gewesen ist, als ob die Lösung der Katechismusfrage das entscheidende Moment für die Lösung des ganzen Problems bilden sollte.“ Potom sice Goll uvádí rozdílné názory Dieckhoffův, Herzogův a zvl. Zezschwitzův o tomto problému, ale nepokouší se sám o jeho řešení, nýbrž jen pojednává o dvou věcech pro ně důležitých, o původním českém textu bratrského katechismu, oněm německým badatelům neznámém, a o t. zv. Otázkách dětinských, po nichž Zezschwitz, tuše v nich střední člen mezi katechismem bratrským a valdenským, marně byl pátral. Užívaje upozornění Jirečkovy Rukověti z r. 1875, Goll ukazuje, že původní český text bratrského katechismu jsou právě hledané „Otázky dětinské“.

¹⁾ Pozdější literaturu o „Historii fratrum“ viz u Jakubce, Děj. lit. české I., 272, v pozn. Názor svrchu vyslovený o pozdějším jejím vzniku založen je na mém vlastním zkoumání.

²⁾ Sr. Vlček, Děj. č. lit. I., 381 a 387, a Jakubec, Děj. lit. č. I., 229 a 273.

a ty že jsou obsaženy v Lukášově spise „Otázek trojích“, vydaném r. 1523, jako prvá jeho část; ukazuje dále, že v tomto spise není zachována původní podoba „Otázek dětinských“, nýbrž v universitním rukopisném sborníku spisu Lukášových, a že se text z r. 1523 od této prvotní redakce namnoze značně odchyluje. Proti domnění Gollovu, že v onom sborníku universitním je zachována prvotní redakce „Otázek dětinských“ vyslovil se sice pozdější vydavatel bratrských katechismů J. Müller, dokazuje, že je to již redakce druhá, odvozená, ač jen o málo pozdější, ale hlavní these Gollova spisku z r. 1877 zachovaly si platnost.¹⁾

Po těchto menších ukázkách Gollových studií bratrských vyšla r. 1878 prvá část jeho známých „*Quellen und Untersuchungen zur Geschichte der böhmischen Brüder*“, jejíž obsah jest určitěji vznačen podtitulem: „*Der Verkehr der Brüder mit den Waldensern. Wahl und Weihe der ersten Priester.*“ Vlastní úkol spisu vykládá Goll v úvodu podrobněji. Upozorňuje na vážné rozpory v obou těchto otázkách mezi dosavadními badateli, vyslovuje přesvědčení, že k odstranění rozporů, k spolehlivému řešení těchto otázek je třeba předem vykonati, co se dosud nestalo, sestaviti úplně zprávy pramenů jak o stycích Bratří s Valdenskými, tak o volbě a svěcení prvních kněží bratrských, kriticky je srovnati a rozebrati. Pouze tuto přípravnou práci prohlašuje Goll za úkol své knihy, nikoli tedy konečné řešení obou problémů. Opravdu tato první část jeho „*Quellen und Untersuchungen*“ je v podstatě kritickou, chronologicky postupující přehlídkou pramenných zpráv o dvojí této otázce důležité pro počátky Jednoty. Avšak tato přehlídká nepřestává na vlastních pramenech, nýbrž platí také pozdějším spisům o dějinách Jednoty až po spisy br. Jafeta z počátku stol. XVII. Také se neomezuje pouze na kritiku oněch zpráv samotných, nýbrž se snaží vůbec kriticky zhodnotiti prameny, v nichž jsou obsaženy, t. j. přihlíží při kritickém oceňování jednotlivých zpráv k povšechné povaze a hodnotě pramene, který je v sobě chová. Tak stává se kniha Gollova zároveň důležitým příspěvkem k dějinám bratrského dějepisce, zvláště v kapitolách, jednajících o Lukášovi, Blahoslávovi, Camerariovi, Lasiciovi a Jafetovi. Ale i pro vlastní téma podává kniha Gollova více než pouhý

¹⁾ Srov. J. Müller, *Die deutschen Katechismen der Böhmischen Brüder*. (Monum. Germ. Paedag. IV.) 1887 a k tomu důkladný posudek Gollův v *Athenaeu* V. 1888, str. 219—222. — Drobnou ukázkou Gollových přípravných studií k dějinám nejstarší Jednoty podává také jeho referát o spise W. Boehma, *F. Reisers Reformation des K. Sigmund* z r. 1877, uveřejněný v *Čas. Česk. Mus.* 1877. Jsou tu sestaveny zprávy o Reiserovi, významném německém prostředkovateli styků mezi Valdenství a Táborstvem i Bratrstvem, a připojena kritická poznámka o důležitém spise „*Obrana víry proti Pikartům*“, o němž se již zde poznamenává, že je identický s „*Knihou na deset artykulů*“.

prehled pramenů, neboť z podrobného kritického srovnání jejich zpráv o obou naznačených otázkách vyplývá již skoro samo jejich řešení. Ostatně v kapitole o Camerariovi najdeme i velmi důkladnou a přísně metodickou úvahu o poměru mezi některými spisy bratrskými a valdenskými, jejichž vzájemná souvislost je nepochybná (*Ayczo es la causa*, spis o Antikristu). Velmi cenným doplňkem spisu Gollova jsou jeho přílohy. Jsou tu otiskeny většinou jak v českém originále tak v německém překladě zprávy pramenů, jež se v knize probírají, ale také celý text Blahoslavovy „*Summy*“ a jeho dva latinské listy z r. 1557, delší výňatek z *Lascia* a zpráva o traktátu Vavř. Krasonického proti Caherovi, jehož text vydal Goll v rozpravě o českých rukopisech ve Zhořelci.

Knize Gollově dostalo se, dříve než vyšla, vzácného uznání. Německý historik G. v. Zezschwitz, jehož spis o bratrských a valdenských katechismech z r. 1863 vedle jiných probudil v Gollovi zájem o problémy nejstarších dějin bratrských, tou dobou snad nejlepší v Německu znalec otázek, o nichž jednala kniha Gollova, v článku o českých Bratřích, napsaném pro druhé vydání proslulé Herzogovy Realencyklopädie für protest. Theologie und Kirche (sv. II.) hned úvodem po zmínce o spise Gindelyově a Palackého rozpravě z r. 1869, vyslovil se o Gollovi a jeho bratrských studiích takto: „Ein junger Historiker der Prager Universität, Dr. Jaroslav Goll, hat eben jetzt Untersuchungen veröffentlicht ganz im Stile objektiv-historischer Kritik, von denen ich nicht anstehe zu behaupten, daß sie die erste Leistung sind, die sich gleich frei von einseitig tschechischem Nationalinteresse erhält, wie von der Eifersucht, mit der ältere und neuere Darsteller der böhmischen und Herrnhuter Brüderhistorie bestrebt waren, jeglichen Zusammenhang der böhmischen Brüder in ihrer Entstehungsgeschichte mit den Waldensern zu leugnen oder zu bemänteln.“ Zezschwitz se pak zmiňuje o Gollově německé rozpravě o bratrských katechismech z r. 1877 a o prvním, dotud nevydaném díle jeho „*Quellen und Untersuchungen*“, jehož prvé archy byly mu auktorem zapůjčeny. Obou prací, zvláště ovšem „*Quellen*“, užívá ve svém článku velmi vydatně a s naprostým uznáním, přijímaje hlavní jejich výsledky skoro bezvýhradně.

Goll zatím od obou problému, jež se pojí k počátkům Jednoty, obrátil se k studiu jejich domácích ideových základů, jež se tají jednak v kázáních Rokycanových, jednak ve spisech Petra Chelčického. Tak vznikly jeho články „*Rokycanova Postilla*“ vydaný r. 1879 (v Čas. Česk. Mus.), jeho česká rozprava „*Petr Chelčický a spisy jeho*“ z r. 1881 (tamtéž) a druhá část „*Quellen und Untersuchungen*“, obsahující obsírnou studii „*Peter Chelčický und seine Lehre*“, jež vyšla r. 1882. V článku o Rokycanově Postille Goll zjišťuje, že musejní sbírka kázání, která vinou nesprávného

označení Hankova dotud pokládána za Rokycanovu, jeho Postillou není, že co otištěno bylo ve Výboru ukázkou z Rokycanovy Postilly, nejsou kázání Rokycanova, a že tudíž nepřiznivý soud Palackého o ceně spisu Rokycanových, založený na této domněle jeho Postille „jest křivdou nemalou“, neboť „pravá Postilla Rokycanova vykazuje původci svému neposlední místo v dějinách literatury české doby střední.“ Za to upozorňuje Goll na jiný rukopis kázání Rokycanových v knihovně musejní, jehož dotud nikdo si nebyl povšiml. Vlastním obsahem článku je znamenitý, účelně sestavenými výňatky doložený rozbor Rokycanovy Postilly, pěkně objasňující zvláště jeho názory „o věcech, o nichž lidé za jeho doby nejčastěji přemítali a se hádali.“ Ačkoli o Postille Rokycanově bylo po Gollovi dosti mnoho psáno a uveřejněny z ní mnohem hojnější ukázky,¹⁾ jeho rozbor z r. 1879 vystihuje její historicky důležité jádro dosud nejdokonaleji. Vždy pak zůstane mu zásluha, že zjistiv nesprávnost dřívější představy o kazatelské a spisovatelské činnosti Rokycanově, první nás poučil o její pravé hodnotě a významu. Zásluze té není nijak na újmu omyl, jehož se při tom Goll sám dopustil, přírknuv Rokycanovi také několik ostře protibratrských kázání, která vedle jiných, nesporně Rokycanových, našel v onom dříve neznámém rukopise musejním, ačkoli, jak později sám poznal a veřejně oznámil (článekem „*Domnělá kázání Rokycanova proti Bratřím*“ v Česk. Čas. Hist. II., 1896), pocházejí teprve z doby značně pozdější (po r. 1510).

Obě práce o Chelčickém, česká z r. 1881 a německá o rok pozdější, ač se namnoze shodují, přece docela se nekryjí. V české práci šlo, jak název naznačuje, hlavně o spisy Chelčického, v práci německé o soustavný výklad jeho názorů, obě však nastiňují také vnější běh jeho života i dějinné pozadí jeho působnosti, česká stručněji, německá obsírněji. V české práci najdeme tudíž zprávy o spisech Chelčického s kritickými poznámkami a úvahami o době jejich vzniku, o jejich souvislosti s životními osudy Chelčického i s událostmi dějinnými, o jich poměru k sobě navzájem. Pokud spisy ty byly již dříve známy — z Dějin Palackého, ze studie Šafaříkovy vydané 1874, ze spisu Ferd. Schulze, uveřejněného v Osvětě 1875, a z Jirečkovy Rukověti vyšlé téhož roku — Goll zkoumá zvláště dotavadní pokusy o jejich datování, jejichž výsledky se i při základních dílech Chelčického namnoze daleko rozcházejí a sám přesněji stanoví dobu jejich vzniku. Tak se proti Jirečkovi přidává k názoru Schulzovu, že styky Chelčického s Mikulášem Biskupcem, o nichž se dovídáme z jeho „*Repliky proti Biskupcovi*“, dlužno klásti do počátku let dvacátých století XV. a nikoliv do

¹⁾ Tato pozdější literatura o kázáních Rokycanových je uvedena na str. 69 této knihy v poznámce.

doby o dvě desetiletí pozdější, vznik „Repliky“ tudíž do polovice let dvacátých, nikoli k r. 1445, kam jej položil Jireček. Podobně o „Síti víry“ ukazuje, že nevznikla teprve v l. 1455—6, jak se svorně domnívali Šafařík, Jireček i Schulz, nýbrž v letech 1441—3, jak správně byl poznal již Palacký. Při „Postille“, kterou datuje souhlasně s dosavadním názorem do doby po r. 1434, vytýká, že v ní jako v zárodku obsaženy jsou některé menší spisy Chelčického („O dělnících na vinici“, „Řeč na paši je sv. Jana“, „Řeč sv. Pavla o člověku starém“), jež tudíž asi byly sepsány nedlouho po jejím ukončení. Při „Replice proti Rokycanovi“ upozorňuje na její vnitřní souvislost s několika jinými traktáty, o nichž ukazuje, že tvoří cyklus, na který možno vztahovati název úvodního traktátu „O šelmě a obrazu jejím“, a z časové narážky obsažené v jednom z těchto traktátů usuzuje, že vznik toho cyklu a tím i „Repliky proti Rokycanovi“, kterou Jireček kladl asi k r. 1440, dlužno položit do konce let čtyřicátých. Avšak Goll ve svém článku z r. 1881 také podává zprávu o některých důležitých spisech Chelčického, zachovaných v rukopise knihovny kapitulní (D. 82), ale dotud neznámých. Prvně přisuzuje tu Chelčickému „Výklad řeči sv. Jana“, spis „O trojím lidu“ a „Zprávu o svátostech“, o níž vyslovuje domněnku, že vznikla snad r. 1425, kdežto o datování dvou prvních traktátů se nepokouší.

Jak viděti, vědecký výtěžek neveliké rozpravy Gollovy byl velmi bohatý. Hlavní díla Chelčického již dříve známá prvně uvedena tu v náležitou soustavu a k nim připojeny některé spisy, o nichž se dosud nevědělo. Povážíme-li, že ze spisů těch tenkrát mimo „Postillu“ a „Síť víry“, jež byly přístupny aspoň v starých tiscích, nic nebylo vydáno tiskem, tak že Gollovi bylo pracovati výhradně s rukopisy, jichž nebylo snadno užívatí, oceníme teprve po zásluze práci jím vykonanou a pochopíme také, že nemohl všude dospěti k výsledkům konečným, že některé jeho vývody pozdějším badáním, podnikaným již za poměru daleko příznivějších, byly doplněny nebo v některých bodech i pozměněny. Kdežto Gollovo datování „Postilly“ a „Síti víry“ přijímá se obecně, datování „Repliky proti Biskupcovi“ a styku Chelčického s Biskupcem přes pokus Jastrebovův posunouti je do doby o několik roků pozdější rovněž si uhájilo platnost, proti datování „Repliky proti Rokycanovi“ a tím i traktátového cyklu „O šelmě“ do konce let čtyřicátých ozvaly se poslední dobou závažné námitky a platnými důvody dokazováno, že vznikly o 10—15 roků dříve, což by ovšem mělo nemalý vliv na naši představu o stycích Chelčického s Rokycanou. Z důležitějších doplňků práce Gollovy o spisech Chelčického dlužno uvěsti, že traktát „O trojím lidu“ Jastrebovem, který prvně jej vydal, položen asi do polovice let dvacátých a tím zařaděn mezi nejstarší spisy Chelčického, a že ve dvou traktátech

dotčeného již rukopisu kapitulního, o nichž se Goll sice zmínil, ale nepřisoudil jich Chelčickému, byly nověji zjištěny jeho spisy, a to spisy z prvních počátků jeho činnosti literární, která se nám tím objevuje v jasnějším světle, než se jevila Gollovi. Jsou to spis „O boji duchovním“, jež Chelčickému prvně přisoudil Jastrebov r. 1908, a traktát „O těle božím,“ v němž spis Petrův zjistil r. 1914 Fr. Bartoš.¹⁾

Německá práce Gollova o Chelčickém, vyplňující druhou část jeho „Quellen und Untersuchungen“, liší se od české rozpravy, jak již bylo naznačeno, hlavně tím, že se méně zabývá spisy Chelčického a otázkami vnější kritiky k nim se pojícími, za to však mnohem více jeho učením. Soustava názorů Petrových o náboženství a církvi i jejím poměru k světu, jak jsou vysloveny nebo se odrážejí v jeho spisech, je tu nastíněna tak zhuštěně, ale přece jasně, tak výstižně a přesně, s tak pronikavou znalostí věci a s takovým rozmyslem, že stejně jako před čtvrtstoletím i dnes každé takřka slovo má tu plnou váhu a platnost a že ani dnes — ač o těch věcech bylo dosti psáno — není tu třeba, ba ani snad možno něco podstatného dodávatí nebo měniti. Ale práce Gollova nejen předvádí soustavu názorů Petrových, nýbrž se pokouší také dáti odpověď na otázku historicky zvláště významnou, co z těchto názorů je vlastním majetkem Chelčického, co přijal odjinud, a odkud pochází to, co není původní. Způsob, jak Goll řeší tuto otázku, je po stránce methodické přímo vzorný, v naší vědě historické naprosto nový a dosud tuším nepředstížený, ba ani nedostížený. V stručných poznámkách Gollových obráží se tolik hluboké znalosti středověkého myšlení, tolik vlastní myšlenkové přesnosti a methodické ukázněnosti, tolik ryze vědeckého, jakýmikoli sympathiemi nebo antipathiemi ani zaujatostí pro určitou theorii nezkaleného úsilí o zjištění pravdy, že již po stránce methodické dlužno tuto část práce Gollovy velmi vysoko ceniti zvláště dnes, kdy se podobné otázky chtějí řešiti buď mechanickým, také ovšem záslužným, shledáváním shod textových nebo všelikými umělými konstrukcemi, sestrojovanými podle teorií předem pojatých a namnoze přímo znásilňujícími historickou skutečnost.

I po věcné stránce mají však tyto závěrečné vývody Gollova spisu o Chelčickém ve všech podstatných věcech dosud plnou platnost. Omylem bylo toliko domnění, jímž Goll následoval své předchůdce v studiích o Chelčickém, že „mistr Protiva“ jím citovaný je farář Jan Protiva, známý odpůrce Husův, neboť dnes víme určitě, že to je Viklef.²⁾ Tímto omylem, ale ještě více tím, že hlavní spisy Viklefovy tenkrát ještě nebyly vydány, se vy-

¹⁾ Viz poznámky připojené doleji k novému vydání Gollovy práce o Chelčickém, zejm. pozn. 1, 22, 28, 30; srov. též Č. Č. H. XXI., 368 násl.

²⁾ Viz níže pozn. 55 na str. 33.

světluje, že poměr Chelčického k anglickému mistrovi není vystižen tak přesně a úplně, jak bylo by možné dnes. K tomu však, co tu pověděno o poměru Chelčického k Valdenským, sotva bylo by možno něco podstatného dodat. Toliko cesty, kterými se myšlenky valdenské dostaly k Chelčickému, spisy, z nichž je mohl čerpat, bylo by snad možno poněkud určitěji vypátrati dnes, kdy lépe známe náboženskou literaturu husitskou z doby Petrova mládí, na př. spisy Mikuláše z Drážďan. Pokrok našich vědomostí o spisech Chelčického dovolil by dnes také, co Gollovi nebylo ještě dobře možno a oč mu vlastně ani nešlo, stopovati, jak se v mysli Chelčického hlavní jeho názory vyvíjely, vytvářely a snad i měnily. Ale tím vším by se v obraze Gollem nakresleném nic podstatného nezměnilo, leda by snad více vyniklo, že učení Chelčického ve svém jádře bylo hotovo již za prvního skvělého rozmachu husitství, a není tudíž plodem stísněné nálady, způsobené nezdarem velikých ideálů husitské revoluce.

Podobně jako dřívější česká rozprava i tato německá práce krom Chelčického všímá si také náboženských směrů českých, s nimiž se Petr dostal v těsnější styk, Táborství a chiliasmu. Prvně byla tu správně vyložena tábořská nauka o svátosti oltářní, prvně byly tu soustavněji a s vědeckou přesností vyloženy názory českých chiliastů z počátku válek husitských. A všechen tento vnitřním bohatstvím oplývající obsah, který by jinému stačil na objemnou knihu, je zpracován v nevelikou studii přes svou stručnost naprosto jasnou, znamenitě rozvrženou, psanou slohem stejně vzdáleným jak odbornické suchosti tak hledané květnatosti, prostým, výrazným a velmi působivým. Gollova německá práce o Chelčickém, která nyní vychází také v rouše českém, jeho rukou pořízeném, jistě patří k nejlepšímu, co z pera Gollova vyšlo, k nejlepšímu, co u nás v oboru historickém dosud bylo napsáno. Je to vpravdě dílo mistrovské.

Velmi cenné jsou i přílohy. V prvních třech otištěny jsou důležité doklady pramenné k husitským sporům o otázku, pokud je válka dovolena, k dějinám chiliastického blouznění, k tábořské nauce eucharistické; čtvrtá jedná o spisech Chelčického, shodujíc se v podstatě s příslušnou částí české práce z r. 1881; pátá podává v německém překladě ukázky ze spisů Petrových, z nichž zvláště obšírný výťah ze „Zprávy o svátostech“ i nám dnes ještě nahrazuje úplně vydání tohoto významného spisu, kdežto cizím badatelům, o Chelčického se zajímajícím, ale češtiny neznalým, všechny tyto ukázky umožňují přímé poznání aspoň některých významnějších projevů našeho velikého krajana.

Druhý svazek „Quellen und Untersuchungen“ je skvělým závěrem přípravných prací Gollových pro jeho hlavní a největší dílo z dějin českého hnutí náboženského, které v l. 1883—6 vy-

cházelo (v Časopise Českého Musea) s názvem *Jednota bratrská v XV. století*. Jak název naznačuje, obsahem díla toho jsou dějiny Jednoty od jejího počátku až do konce stol. XV., t. j. až do doby, kdy vítězstvím pokrokové „velké strany“ nad konservativní „malou stránkou“ dovršen byl veliký vnitřní převrat v Jednotě, svrchovaně významný pro všechny její další vývoj. Théma nebylo v naší historické literatuře nové. Palacký ve svých Dějinách mohl se arci dotknouti jen nejvýznačnějších jeho bodů poznámkami sice vesměs pozoruhodnými, ale úhrnem přece jen chudými, za to však obsírně skoro čtvrtstoletí před Gollem celé téma zpracoval mladý tehdy Antonín Gindely v prvním díle své *Geschichte der böhm. Brüder* (vyd. 1857). A protože Gindely pro toto zpracování užil všech základních pramenů, jež se zachovaly zvláště v známých foliantech Ochranovských, práce Gollova nemohla se od něho valně lišiti svým základem pramenným, nemohla je tudíž také překonávati vypravováním zajímavých událostí dotud neznámých, novostí látky. Veliký pokrok proti Gindelymu tkví však ve způsobu, jak Goll užívá stejných celkem pramenů. Gindelymu sice neušly docela rozpory mezi zprávami nejstarších přímých pramenů a vypravováním pozdějších dějepisců bratrských o počátcích a starší době Jednoty, ale celkem přestal na tom, že z obého takřka od oka vybíral, co se mu zdálo pravdě nejpodobnější, a pokud zprávy pozdějších dějepisců, na př. Jafetovy, neodporovaly přímo starším pramenům, přijímal je bez rozpaku za bernou minci. Srovnávati podrobně zprávy všech pramenů, zkoumati soustavně a methodicky poměr pozdějších pramenů k starším, odlišiti tak zprávy pozdější, zaznamenané toliko z domyslu, nedorozumění nebo nejvýš z pozdní pochybné tradice, od zpráv zaručených přímými prameny, zkrátka přesnou kritikou pramenů dopracovávati se poznatků snad poměrně chudých, za to však bezpečně zjištěných — takový způsob práce Gindelymu byl úplně cizí. Proto však jeho vypravování o nejstarších dějinách Jednoty i v základních otázkách, a právě v nich, obsahuje mnoho tvrzení buď přímo nesprávných, neb aspoň velmi pochybných, proto nové, methodicky přesnější zpracování této části dějin bratrských bylo jistě potřebné i žádoucí, třeba pro ně nebylo významnějších pramenů nových.

Že takovým zpracováním bude dílo Gollovo, prozrazovaly již jeho předchozí práce z dějin Jednoty. Viděli jsme, jak svědomitě a důkladně připravoval si Goll půdu k řešení otázek o poměru Jednoty k Valdenským a o zřízení bratrského kněžstva přesnou kritikou a srovnáváním všech zpráv pramenných. A podobně si počíná i ve své „Jednotě“. Úvodem je práci té předeslána kapitola podávající chronologický přehled pramenů pro nejstarší dějiny Jednoty se stručnými poznámkami kritickými, odůvodňu-

jíci datování těch pramenů, zachovaných většinou bez dat, poučujícími o jich autoru, kterého bylo třeba namnoze teprve zjišťovati, o jejich povaze a hodnotě a pod. Samo chronologické seřazení pramenů, při nichž dobu vzniku většinou teprve bylo třeba stanovití pracným zkoumáním, je nemalý výkon kritický, který svědčí o naprostém ovládnutí a proniknutí pramenné látky a ovšem teprve také umožňuje její přesné zpracování. A kolik rozsáhlé, pronikavé a také namáhavé práce kritické je uloženo v stručných poznámkách o jednotlivých pramenech, sotva si může představití, kdo se sám podrobněji těmito věcmi nezabýval. O vzácné přesnosti a spolehlivosti této práce zvláště výmluvné svědectví vydává nedávná Bidlova edice prvního foliantu Ochranovského. Je tu vydána valná část pramenů zahrnutých v úvodním seznamu Gollovy „Jednoty“ a jak při svědomité moderní edici je samozřejmo, veliká péče věnována také jejich kritice. Gollův úvod o pramenech byl tu ve svých nejchoulostivějších bodech podroben pravé zkoušce ohněm a obstál v ní skvěle. Vyjímaje nemnohé a celkem nepodstatné odchylky podrobné zkoumání Bidlovo potvrdilo všechny výsledky práce Gollovy, vykonané před třiceti roky prostředky mnohem omezenějšími, než byly po ruce modernímu vydavateli.¹⁾

Doplňkem hlavního úvodu o pramenech je podobně založený přehled pramenů k dějinám Jednoty bratrské za doby vnitřních sporů na konci stol. XV., který je připojen k šesté kapitole; k němu pak dlužno přidati ještě přehled spisů vzniklých ve sporu o přisahu, sestavený v dalším (11.) dodatku téže kapitoly. Poučuje-li nás tento trojí seznam pramenů dokonale o pramenném základě Gollovy „Jednoty“, hojně „doklady a dodatky“ jednotlivých kapitol dávají nám možnost stopovati podrobně postup jeho kritické práce, jejíž výsledky jsou uloženy ve vlastním textu, a ovšem též práci tu kontrolovati. Jsou tu především pramenné „doklady“ k jednotlivým otázkám, t. j. kratší nebo delší výňatky z pramenů vybrané a sestavené s takovou úplností, tak přehledně a účelně, že jejich pročtení, pokud to vůbec možno, takřka nahrazuje vlastní přímé studium všech těch pramenů. To mělo tím větší cenu a význam, že z pramenů těch, zachovaných rukopisně nebo ve vzácných starých tiscích, když práce Gollova vycházela, skoro nic nebylo vydáno, což většinou platí dosud. Ale ani potomním vydáním některých z těchto pramenů soustavně rozříděné doklady Gollovy „Jednoty“ nikterak nepozbyly ceny. Jako celek jsou stále neocenitelnou pomůckou všeho vědeckého badání o nejstarších dějinách bratrských, a zvláště pokud podávají význačné ukázky ze spisů bratrských ani dnes ještě nevydaných, mají takřka povahu malé,

¹⁾ Poměr Bidlovy edice ke Gollovu „úvodu“ vysvítá tuším dosti zřetelně z poznámek připojených k němu v tomto vydání.

ale velmi poučné anthologie z nejstaršího bratrského písemnictví, i dnes jen velmi nedostatečně prozkoumaného. Krom „dokladů“ jsou k jednotlivým kapitolám připojeny „dodatky“ jiného způsobu, drobné kritické studie o některých otázkách, jichž se dotýká hlavní text. Stačí příkladem uvést dodatky o spisech br. Řehoře o „bratřích Chelčických“, o „nábožných Vilémovských“, o nejstarších členech Jednoty a Jafetových zprávách o nich a j.

Uloživ všechnu kritickou výzbroj své práce v úvodě o pramenech i v dokladech a dodatcích jednotlivých kapitol, podává Goll v textu samém hotové výsledky svého studia. V šesti kapitolách líčí tu vznik Jednoty z rozličných složek, mezi nimiž největší pozornost po zásluze věnuje „posluchačům Rokycanovým“, kresle při tom živý a sympathický obraz kazatelského působení mistrova, seznamuje nás s osobností a názory vlastního zakladatele Jednoty br. Řehoře, kriticky pojednává o založení vlastního řádu kněžského v Jednotě a účasti valdenských kněží v něm, vypisuje první i druhé pronásledování Jednoty za krále Jiřího, pokusy o překonání Bratří veřejnými slyšeními za prvých let krále Vladislava, na konec pak podrobně líčí průběh i podstatu velikého sporu v Jednotě, jež se skončil její roztržkou ve dvě strany a vítězstvím střízlivějších názorů u veliké většiny Bratří, které Jednotě umožnilo vzdáti se zásadního nesmířitelného odporu proti „světu“ a státi se neobyčejně významným činitelem nejen v náboženském, nýbrž i společenském, kulturním a posléze i politickém životě českého národa. Bohatá tato látka je zpracována způsobem známým již z Gollovy práce o Chelčickém, věcně, stručně, ale obsažně, slohem prostým, skoro úsečným, vyhybajícím se jakékoli nabubřelosti, ale svědčícím o myšlenkovém vzletu. Goll nikde nemaluje širokým štětcem, nezdržuje se ani vypisováním událostí, které by snad jeho vypravování dodávaly malebnosti, ale neobjasňovaly by podstatu věci, ani obšírnými úvahami, ale vtipným a někdy ve mi půvabným obratem dovede vystihnouti znamenitě povahu osoby, smysl sporné otázky, postavení a snahy stran i význam vypravovaných událostí. V celé práci nenajdeme prázdných míst, vše tu má pevnou oporu v pramenech, ovládnutých do všech podrobností s jistotou téměř neomylnou, a v dokonalé věcné znalosti otázek, o něž jde, vše je zrale uváženo. Novými objevy pramenů, důkladnějším prozkoumáním některých otázek, které sice souvisí s nejstaršími dějinami bratrskými, ale nebyly vlas ním předmětem Gollova studia — mám na mysli na př. vnitřní vývoj strany pod obojí — Gollova „Jednota“ může být doplňována a v podrobnostech i opravována, ale vlastní její budovou nelze takřka pohnouti; jeť vytvořena s klassickou jistotou. Kdežto spis Gindelyův, pokud se týká nejstarších dějin bratrských, vydáním Gollovy „Jednoty“ rázem zastaral a pozbyl skoro veškeré

ceny pro jejich studium, práci Gollova tento osud nemůže stihnouti. Její naprosto bezpečný základ methodický jí zajišťuje trvalou cenu; všechno badání o dějinách Jednoty musí se ubíratí jejími stopami a nikde se od nich nemůže uchýliti podstatněji.¹⁾

< Význam práce Gollovy, plynoucí z její veliké hodnoty ryze odborné; zvyšuje nemalou měrou významnost předmětu, o němž jedná. Je-li nám Jednota bratrská nejkrásnějším květem českého hnutí náboženského, nejryzejším zjevem našeho minulého života národního, dokonalé objasnění jejich počátků, v nichž zajisté je nejvíce této svérázné krásy, je čin velikého významu nejen vědeckého, nýbrž obecně národního. Význam Jednoty v dějinách českého písemnictví byl sice uznáván ode dávna, rovněž byla již dříve po zásluze ceněna její vysoká hodnota mravní, Palacký a zvláště Gindely zjistili také, třeba nedost přesně, hlavní data o jejím vzniku a počátečním vývoji, kdežto Jireček s velikou pilí snesl zprávy o literárních památkách staré Jednoty a jejich původcích, ale teprve Goll ukázal nám v plném světle myšlenkovou a mravní podstatu prvotního Bratrství, přesně určil jeho místo ve vývoji českého hnutí náboženského a tím i jeho význam v našich dějinách. Gollova „Jednota“ je skoro apologií tohoto původního Bratrství a důsledně i té strany mezi Bratřími, k erá chtěla setrvati při jeho přísných zásadách, t. zv. malé stránky, proti vítězné většině Jednoty, která, zřeknuvši se Chelčického i Řehoře, přizpůsobila se světu, i proti moderním historikům, kteří na tento vnitřní převrat v Jednotě pohlíželi takřka očima vítězů, jmenovitě proti Gindelymu, ale poněkud i proti Palackému. Kdežto Gindely, jenž ani pro Chelčického neměl porozumění, prvotní Jednotu Řehořovu odbýval pohrdavým úsměvem a „malou stránku“ příkře odsuzoval, Palacký pak podobně v stoupencích „malé stránky“ viděl jen svévolné buřiče vzpírající se pokroku v Jednotě, o něžž usilovali všichni, „k dokoli významovali se mezi Bratřími buď osvíceností myslí, buď krotkostí ducha i pobožností života“ (Děj. V., 1, 387), Goll, ačkoli stejně jako jeho předchůdcové uznával prospěšnost změny nasta'é v Jednotě koncem sto XV. pro její další vývoj, přece s hlubokým pochopením ujal se těch, kdo se jí stavěli na odpor, chtějíce zachovati věrnost starým zásadám, o nichž Goll pěkně praví, že „ve své prostotě jednoduchosti

¹⁾ Stále platí, co již r. 1885 napsal E. Denis, *Les origines de l'Unité des Frères Bohêmes*, str. 5. pozn.: „Cette période primitive (dĕjin Jednoty) a été l'objet d'une série de travaux très remarquables publiés ces dernières années par M. Goll . . . M. Goll apporte dans ces questions fort obscures et délicates une conscience, une erudition exacte et une perspicacité qui permettent d'accepter presque toujours comme définitifs les résultats auxquels il est arrivé.“ Zde možno poznamenati, že svůj názor o založení vlastního řádu kněžského v Jednotě Goll proti Schweinitzovi hájil článkem v Ochránovském časopise „Brüderbote“ z r. 1886.

a bezohledné duslednosti mají do sebe tolik síly a řekl bych jakéhosi půvabu, že by to o Jednotě samé nevydávalo dobrého svědectví, kdyby onen přechod se byl provedl beze sporů a bez bojů v Jednotě samé.“ S tím souvisí i velmi příznivý soud Gollův o br. Řehořovi jehož osobnost, spisy a názory teprve jím byly náležitě objasněny a po zásluze oceněny.¹⁾

Hluboce historický smysl Gollův umožnil mu také zjednání spravedlnost muži, který, ač sám svou působností dal podnět ke vzniku Jednoty, potom proti ní se postavil a proto pozdější tradici bratrskou nespravedlivě byl snižován, Rokycanovi. Již Palacký přesvědčivě zastal se Rokycany proti křivým úsudkům o jeho povaze a jednání, Goll pak, ukázav již před tím, že Palacký sám ještě křivdil Rokycanovi jako spisovateli a kazateli, svým vyčlením Rokycanova poměru k Jednotě, založeným na prvotních pramenech a jemně vystihujícím stanovisko obou stran, očistil Rokycanu dokonale od výtky, jako by pro osobní prospěch byl zradil Bratří a způsobil jejich pronásledování. Podobně příkré vystupování krále Jiřího proti Bratrům vysvětlil vyššími důvody jeho církevní politiky. Tak Gollova „Jednota“ i mimo hranice vlastního svého tématu razí namnoze nové dráhy správnému chápání našeho náboženského vývoje v druhé polovině XV. stol.

Práce Gollova končí se vítězstvím „velké strany“ nad starověrnou menšinou okolo r. 1500, odtržením této menšiny od vlastní Jednoty, v níž nový směr domohl se nerušeného panství. Dalšího vývoje ani této menšiny ani Jednoty samé již nestopuje. Souhlasí to jak s názvem práce, tak i s programem, který jí Goll předem vytkl. Z práce samé také nikde není patrné, že by byl choval úmysl později v ní pokračovati. Závěrečná slova, obsahující pokyn pro toho, „kdo dále dějiny Jednoty stopovati míní“, svědčí spíše, že Goll sám na to nepomýšlel. Proč takto své téma omezil, naznačuje poněkud sám, když na konci své práce praví, že vítězstvím zásad velké strany Jednota, „ačkoli nezapřela úplně původu svého, přece setřela se sebe aspoň z části to, co Bratrství dodávalo zvláštního originálního rázu“, a dále, že „tím se také končí doba Jednoty pro toho, kdo její dějiny vypravuje, nejobtížnější, která však není bez onoho půvabu, který v přemáhání obtíží spočívá.“ Další dějiny Jednoty Golla patrně již tak nelákaly, poněvadž v nich nenalézal tolik „zvláštního originálního rázu“ a tolik obtíží, jichž přemáhání proň mělo půvab. Na jiném místě Goll

¹⁾ Již v Denisově spise o počátcích Jednoty, vydaném r. 1885, kdy poslední kapitola Gollovy „Jednoty“, jednající o vnitřních sporech mezi Bratřími, nebyla ještě uveřejněna, setkáváme se s podobným příznivějším názorem na „menší stránku“, jak Goll sám upozornil v posudku spisu Denisova v Athenaeu IV., str. 99. Ale není pochyby, že Denis k němu dospěl studiem prvních kapitol Gollovy „Jednoty“, z nichž téměř sám vyplývá.

po letech napsal, že v dějinách Jednoty šel tak daleko, pokud byly problémy, maje patrně na mysli problémy historickokritické. A z jeho úst slyšel jsem, že odvracelo jej od dalšího studia dějin bratrských také poznání, že již za doby Lukášovy zájem se tu soustřeďuje na otázky ryze theologické. Smím však snad také uvést, že před desíti roky Goll sám s vzácnou upřímností vysvětlení toho, že nepokračoval v dějinách Jednoty, hledal ve svých osobních vlastnostech. Psal mi tehdy (v dopise již svrchu citovaném): „Snad jsem měl jíti dále a napsat dějiny Jednoty vůbec. Zde bych se měl obrátit k au okritice. Řekl jsem již, že jsem od počátku hned na universitě a snad již na gymnasiu se rozptyloval. Jiná vlastnost nebo chyba je, že, když jsem o něčem pracoval nebo psal, obyčejně i interest pro věc se vyčerpal. Je to druhý extrém proti těm, kdo pořád píšou o stejné věci.“

Jak patrně, rozličné příčiny způsobily, že se nám od Golla nedostalo vypsání dějin bratrských po roce 1500. Nemáme zajisté práva vyčítati mu to, ale smíme vysloviti lítost, že se tak nestalo. Gindelyovy Dějiny Bratří sice v dalších svých částech netrpí již tolik nedostatky, které znehodnocují kapitoly jednající o době nejstarší, a jsou tudíž značně lepší, ale přece nedávají uspokojivé odpovědi na mnoho otázek z pozdějších dějin Jednoty, k jichž řešení bylo by třeba kritické přesnosti a jemného historického smyslu Gollova. Aspoň vypsání dalšího vývoje „menší stránky“, v němž je tolik svérázného a zajímavého, rádi bychom měli z péra Gollova. Je to arci dnes již jen zbožné přání, ale těžko se mu ubrániti při důkladnějším studiu znamenité Gollovy práce.

Jestliže ve své „Jednotě“ Goll nikde neprojevuje úmysl pokračovati ve vypravování jejich dějin po r. 1500, mohlo by se zdáti, že dvě menší jeho rozpravy tou dobou uveřejněné svědčí o takovém úmyslu, neboť obě se týkají duševního vůdce a náčelníka Jednoty v době po vnitřním převratu, u něhož přestává Gollova „Jednota“, br. Lukáše Pražského. Prvá, vydaná r. 1883 (v Čas. Česk. Mus.), má název *O některých spisech br. Lukáše* a podává toliko zprávu o dvou rukopisech, nalezených v Krumlově a obsahujících spisy Lukášovy, z nichž některé dotud nebyly známy. Goll tu mimo jiné zjišťuje v jednom z těchto rukopisů druhou recenzi Lukášova spisu „Bárka“, jenž dosud byl pokládán za ztracený, v druhém neznámý dotud spis „O spasení“, patrně rovněž Lukášův, a objasňuje jejich souvislost s literaturou Valdenských. Druhá z dotčených rozprav, jež vyšla r. 1884 (rovněž v Čas. Česk. Mus.) o názvu *Br. Lukáše Pražského Výklad na zjevení sv. Jana*, oznamuje stručně objev tohoto spisu, jenž dosud znám byl jen po názvu, v rukopise knihovny při bratrském semináři v slezském Gnadensfeldě a podává několik výňatků z něho. Jak viděti, obě tyto práce o Lukášovi vznikly takřka nahodile při

studiích Gollových pro jeho „Jednotu“ a nejsou tudíž důkazem, že by byl Goll zamýšlel zabývatí se zjevem Lukášovým a jeho dobou tak soustavně jako staršími dějinami Jednoty. Za to i po ukončení své hlavní práce o nich, vracel se ještě k některým otázkám, jež mu tam bylo řešiti.

Je o především otázka poměru staré Jednoty a jejího zakladatele Chelčického k Valdenským. Jí se Goll, jak jsme viděli, zabýval již ve své práci o bratrských katechismech, v obou částech svých „Quellen“, na různých místech „Jednoty“ a také v rozpravě o některých spisech Lukášových. Ale vše, co tu podal, patrně ho plně neuspokojovalo, a nové důležité spisy o Valdenských pohnuly jej, že se znova pokusil o úhrnný výklad otázky té, vybudovaný na širším základě. Z toho vzešla jeho obšírná česká stať „*Nové spisy o Valdenských*“ (v Athenaeu V.; zde nově vydána s názvem „Valdenští a Čechy“) a paralelní německá studie „*Die Waldenser im Mittelalter und ihre Literatur*“ (Mitt. d. Inst. für öst. Gesch. IX.), vydané r. 1888. Obě práce se v hlavních věcech shodují, jsou však mezi nimi některé rozdíly odůvodněné tím, že práce česká byla určena širší vědecké veřejnosti, německá užšímu kruhu odborníků. Proto práce česká poněkud širěji rozepisuje se i o věcech odborníkům známých, pomíjejíc naopak některých podrobností jen pro vlastní odborníky zajímavých, a má ovšem také literárnější formu; práce německá zachovává povahu informativní studie, přísně odborné. Obojí práce je v podstatě soubornou úvahou o rozsáhlé novější literatuře, týkající se Valdenských ve středověku, ale úvahou tak založenou, že jsou v ní kriticky shrnuty všechny podstatné výsledky této literatury, zároveň však doplněny cennými poznatky získanými vlastním studiem. Všechn soubor spletitých a z valné části sporných otázek, pojících se k starším dějinám Valdenských a jejich styků s Čechami, je tu probrán s oslňující znalostí veškeré látky, při vší stručnosti tak jasně a výstižně, že by skoro bylo možno říci, že tato práce Gollova aspoň tomu, kdo se zcela speciálně nezabývá těmito otázkami, může nahraditi studium takřka celé rozsáhlé literatury, na níž je založena. Čtenáři se tu dostává dokonalého poučení o hlavních pramenech k dějinám Valdenských, zejména o jejich nejstarších památkách literárních a podstatě sporů, o ně vedených, o vzniku a vývoji jejich sekty, jejich názorů a řádů, a to v obou jejích větvích, lombardské i francouzské, a posléze o jejich rozšíření v sousedství země České i v Čechách samých, o jejich stycích s českými stranami náboženskými, zvláště s Tábori a Bratřími. Z povahy této práce Gollovy plyne, že se v ní obráží stav badání, jaký byl za doby jejího napsání, tedy bezmála před třiceti roky, a nebylo by divu, kdyby již byla zastaralá. Ale není tomu tak. Vyjímaje některé věci podřízenějšího významu vše, co tu je po-

věděno, platí i dnes a ani dnes nelze o všech těch věcech jinde najít poučení při podobné stručnosti stejně přehledné, důkladné a spolehlivé nejen v naší literatuře, nýbrž snad ani v literaturách jiných. Nejpůvodnější a pro nás nejdůležitější, jak přirozeno, je část poslední, kde Goll sestavuje a kriticky zkoumá zprávy o Valdenských v Čechách před dobou husitskou i o jejich stycích se stranami husitskými, jež arci bylo by dnes možno namnoze doplnit z pramenů nověji objevených a vydaných, a potom na základě cizího i vlastního badání určuje vzájemný poměr mezi Valdencstvím a husitstvím. Jde tu zejména o důležité otázky, jaký byl vliv učení Valdenského na Tábor, Chelčického a Bratří, jaké bylo naopak působení Táborů a Bratří na Valdenské a jejich literaturu. Goll tu z části, zvl. pokud jde o Chelčického a Bratří, jen shrnuje a ovšem novými postřehy doplňuje, co byl vyložil ve svých dřívějších pracích, ale někde svůj názor vyjadřuje určitěji. Zvláštní zmínky zasluhuje Gollova klassická formulace vlivu Valdencství a Viklefismu na Tábor, již se Goll obrací proti těm, kdo učení Tábořské chtěli odvozovati pouze z Valdencství, vytýkaje s důrazem mocné působení Viklefismu na ně, přece však vliv Valdencství nepopírá úplně, tak že podle něho na vznik učení Tábořského působily vlivy oba.¹⁾

Protože Gollova práce o Valdenských těsně se stýká s jeho pracemi o Jednotě, zabývající se také jedním ze základních problémů nejstarších dějin bratrských, možno ji pokládati jaksí za doplněk těchto prací. Potom však třeba ji nazvati také jejich zakončením, neboť po jejím uveřejnění upouští Goll úplně od soustavného studia dějin bratrských a otázek s nimi souvisících a vrací se k nim v potomních letech již toliko z nahodilých příčin drobnějšími příspěvky nebo posudky nových publikací z toho oboru.²⁾ Možno sem počítati vzpomenuť již článku o domnělých kázáních Rokycanových z r. 1896, který je toliko dodatkem Gollovy starší práce o Rokycanově Postille. Rok před tím uveřejnil Goll drobný článek „*Ještě jednou kdo jest Chelčického mistr Protiva?*“ (Č. Č. H. I.), naznačující dalšímu badání cestu, po níž bylo by možno dospěti a potom opravdu se dospělo ke konečnému rozřešení této sporné otázky.³⁾ R. 1895 vyšla také menší edice Gollova „*Některé*

¹⁾ Důležitým doplňkem Gollovy studie o Valdenských jsou jeho dvě obsírné úvahy, totiž o Montetově edici valdenské básně *La noble Leçon* a o J. Müllerově knize *Die deutschen Katechismen der Böhmischen Brüder*, obě uveřejněné v témž V. ročníku *Athenaea* (str. 114 a 219). Také Gollův referát o *Döllingerových Beiträge zur Sektengeschichte* v *Athenaeu* VII. (1890), str. 187 týká se toho thematic, podobně jako starší referát o knize W. Böhma *Friedrich Reisers Reformation des K. Sigmund* z r. 1876, uveřejněný v Č. Č. M. 1877.

²⁾ V české rozpravě o Valdenských Goll slibil pojednati jinde o Petrovi Drážďanském, ale nedostal se již k tomu.

³⁾ Viz o tom v pozn. 55 na str. 33 této knihy.

prameny k náboženským dějinám českým v XV. stol.“ (Věstník kr. spol. nauk). Její nejdůležitější kus je otisk obšírného, dotud neznámého zápisu o výslechu Bratří na Kladsku r. 1480, z něhož se dovídáme některých nových, cenných podrobností o názorech a rádech platných v Jednotě za prvního období jejího trvání. Bratrských dějin se týká také zajímavá polemická korespondence slezského mistra Jakuba Weydenera z Nisy s moravskými stoupenici Jednoty z osmdesátých let stol. XV., o níž se podává zpráva s některými výňatky. Mimo to je v edici Gollově otištěno usnesení husitské synody z r. 1486. Všechny tyto prameny pocházejí z rukopisu gymnasijsní knihovny v Kladsku, jenž byl popsán Em. Beckem v programu tamního gymnasia z r. 1892. Goll byl na popis Beckův a tím i na rukopis upozorněn prof. Ed. Albertem a na jeho popud vydal nejdůležitější kusy z něho podle opisů, jež mu Albert od Becka opatřil, připojiv toliko nejnutnější poznámky.

O rok později vznikla rovněž z vnějšího popudu menší práce Gollova, jež se sice netýká přímo dějin bratrských, vnitřně však souvisí s Gollovými pracemi o nich, krásně psaná rozprava „*Svatý František z Assisi*“ (Česk. Čas. Hist. II.). Již v studii o Valdenských dotkl se Goll zjevu Františkova, upozorňuje na blízkou jeho duševní příbuznost se zakladatelem kacířství Valdenského. Jeho zájem o velikého světce byl pak oživen vydáním známé knihy P. Sabatiera o Františkovi z r. 1894. Uznávaje skvělé přednosti této knihy, Goll postřehl, že Sabatier ve snaze přiblížiti Františka modernímu čtenáři zašel dále, než je historikovi dovoleno, že co podává „není ani František historie, ani František legendy.“ Proto se pokusil proti románovitému Františku Sabatierovu postaviti Františka historického. Učinil to oním článkem, jehož úkolem, jak praví, nebylo vyložiti „co znamená František z Assisi v průběhu dějin jako jich produkt a faktor,“ nýbrž toliko pověděti, „jaký byl sv. František z Assisi a co chtěl.“ Úkolu tomu dostal skvěle; v jeho článku kritická střízlivost a ryze historický duch pojí se s básnickým vzletem a zjevným zanícením pro předmět, což této neveliké práci Gollově dodává zvláštního půvabu.

Zcela odchylné povahy je poslední práce Gollova, stýkající se obsahově s jeho spisy o dějinách bratrských, totiž „*Dva příspěvky ke kritice Tomanova Husitského válečnictví*“ z r. 1899 (Česk. Čas. Hist. V.). V prvním příspěvku Goll ukazuje, že vojenský řád Hájka z Hodětína, jehož vznik chtěl Toman posunouti do doby válek husitských, z podstatné části je dílem doby předhusitské, za něž se sám vydává, při tom však zajímavými poznámkami doplňuje, co byl ve svých pracích o Chelčickém vyložil o stanovisku husitských stran k otázce, pokud je křesťanu dovoleno válčiti. Upozorňuje zejména, že myšlenky, jež se objevují u theologů husitských za sporů o tuto otázku, najdou se již u starších spisovatelů

církevních, zvl. u Tomáše Akvinského. Druhý příspěvek řeší ne snadnou otázku, kdy vznikly články synodních snesení Táborských z l. 1422—4, usilující o mírnější a lidšější způsob války, a jaký je poměr jejich k podobným snesením strany Pražské. Proti Tomanovi, který dokazoval prioritu článků Táborských před Pražskými, Goll podrobným rozbohem obouh článků odůvodňuje správnost opačného názoru Tomkova. V tom se sice proti Gollovi r. 1908 vyslovil Jastrebov, snaže se obhájití názor Tomanův, ale nedávná práce Bartošova z r. 1914, otázkou tou se zabývající, přece zase dává Gollovi za pravdu.¹⁾

Vyjímaje některé referáty a drobné zprávy o cizích spisech žádna jiná práce Gollova z doby po r. 1888 krom tuto uvedených nezabývá se již otázkami, jejichž řešení nejvíce jej zaměstnávalo za předchozích dvanácti roků.²⁾ Jeho zájem se obracel tou dobou k otázkám jiným. První dobu sice v jeho pracích vědeckých stále ještě mají převahu témata z doby husitské, ale jde tu o jiné stránky dějin husitských. Již dříve, pokud hlavní jeho zájem soustřeďoval se na počátky Jednoty bratrské, Goll uveřejnil několik prací, s tímto tématem nesouvisících, jež jsou důležité pro dějiny českého hnutí náboženského. Z jeho referátu o spisech k dějinám tohoto hnutí nelze tu pominouti obsažný *posudek knihy Denisovy o Husovi* z r. 1878 (v Čas. Česk. Mus.), který má takřka povahu a cenu samostatné studie o původu theorie vysvětlující vznik husitství působením pravoslavných tradic, jež by se byly v Čechách udržely od doby cyrilometodějské, a dal asi podnět k pozdější podrobné práci Kalouskové o této otázce.³⁾ Ne tak pro samy

¹⁾ Jastrebov psal o této otázce ve své knize *Etjudy o Petrě Chelčickom* z r. 1908, Bartoš v rozpravě *K počátkům Petra Chelčického* v Čas. Česk. Mus. 1914.

²⁾ Mimo referáty již jmenované (zvl. str. XXI pozn. 1) možno tu uvést Gollovy posudky prací Lenzových o Chelčickém. Již r. 1885 uveřejnil Goll v *Athenaeu* II. 152 podrobný a pozoruhodný rozbor Lenzova spisu *Učení Petra Chelčického o eucharistii* a také krátký posudek Lenzova spisu o učení Petrově o očištění v Rezkově *Sborníku hist.* IV. 1886, str. 60, je asi od něho. O dvou jiných spisech Lenzových, zabývajících se učením Chelčického, psal Goll r. 1889 v *Athenaeu* VI. 246 (tu se ohrazuje proti Lenzovi: „Jako Tomek, který přece do 3. svazku díla svého vetkal pravou apologii Husa, není proto nijakým křisitelem husitství, tak také já jsem pro Chelčického a jeho učení žádné propagandy v lidu českém nedělal“) a r. 1896 v *Česk. Čas. Hist.* Z jiných referátů Gollových z doby po r. 1888 týkajících se Jednoty nebo Chelčického referáty o Müllerově německém překladu t. zv. *Života Augustova* od Bilka v Č. Č. H. I. (1895); o Harnackově *Militia Christi* v Č. Č. H. XI. (1905; srovnání starokřesťanských názorů o válce s názory Chelčického) a poněkud též o A. O. Meyerově spise *England und die kathol. Kirche* v Č. Č. H. XVIII. (1912; upozornění na význam Jednoty a zvl. br. Řehoře v dějinách náboženské tolerance). Také ovšem Gollovy bulletiny v *Revue historique* zmiňují se, někdy dosti obsírně, o spisech a publikacích týkajících se Chelčického a dějin bratrských.

³⁾ Krom referátů již uvedených referoval Goll, pokud mi známo, ještě o těchto spisech a publikacích, týkajících se více nebo méně českého

dějiny husitství, jako pro objasnění jeho významu v obecných dějinách náboženských důležitá je Gollova rozprava „*Jak soudil Luther o Husovi*“ z r. 1880 (Čas. Česk. Mus.). Jsou tu sestaveny projevy německého reformátora o Husovi a husitství, z nichž je patrné, jak teprve za prvních velikých sporů s katolickými odpůrci Lutherův původně nepříznivý soud o Husovi a husitech změnil se v jejich prospěch, tak že se Luther stal jejich horlivým a neohroženým zastancem. Ale také o prvních stycích Čechů pod obojí s Lutherem jedná článek Gollův podrobněji, než to mohl učiniti Palacký ve svých Dějinách, a zvláště pěkně vystihuje smysl a význam rad Lutherových dávaných Čechům o úpravě jejich církevního zřízení.

Přímo doby husitské týkají se dvě kritické studie Gollovy z r. 1884, věnované dvěma důležitým dějepisným pramenům té doby: „*Chronicon universitatis Pragensis a poměr jeho k Vavřinci z Březové*“¹⁾ a „*O kronice Bartoška z Drahytic*“ (obě ve Zpr. spol.

hnutí náboženského a českých dějin doby husitské vůbec: o Buddensiegových edicích Viklefova traktátu *De Christo et suo adversario* (v Č. Č. Mus. 1881; srovnává se tu učení Chelčického o státě s Viklefovým) a jeho latinských spisů polemických (v *Athenaeu* I., 1884); o Schweinitzově anglické knize o dějinách Bratří, Denisových *Les Origines de l'Unité des Frères Bohêmes* a Charvériatově francouzském spise o náboženských dějinách českých XVI. stol. (*Ath.* IV., 1887; společný referát; Goll tu Denisovi vytýká přečeňování národnostního momentu v hnutí husitském a prohlašuje, že „hnutí husitské bylo především — ne výhradně — hnutí náboženské“); o Meltzerově spisku *Die Kreuzschule in Dresden* (tamtéž); o Creightonově *A history of the papacy*, o Denisově spise o králi Jiřím, o Loserthově edici Viklefova traktátu *De ecclesia* (vše v *Ath.* VI., 1889); o Lechlerově knize o Husovi (*Ath.* VII., 1890; tu je důležitá úvaha o dějinném významu Husově, z níž Gollova formulace významu Husova často bývá citována a opakována); o Nedomově vydání Boleslavského kodexu a Loserthově rozpravě o stycích anglických a českých Viklefitů (*Ath.* IX., 1892); o Loserthových *Beiträge zur Geschichte der husit. Bewegung* V. (Č. Č. H. I. 1895); o Lützwově spise *Bohemia* (t. II. 1896); o spisech A. Prochasky *Na soborze v Konstanci* a *V časach husyckich* (t. III. 1897); o Weissově spise o pap. Piovi II. (t. IV. 1898); o Jasinského rozpravě o účastenství Čechů v germanisaci Baltu (t. V. 1899; stýká se s Gollovou knihou *Čechy a Prusy*); o pojednání St. Badeniho o Poznaňském biskupu Stanislavu Ciolkovi (t. VII., 1901; týká se propagandy husitské v Polsku); o knize Kochanovského o Witoldovi (t. VII., 1901); o Nejedlého *Pramenech k synodám husitským* (tamtéž); o Binderově *Hegemonie der Prager im Hussitenkriege* (t. VIII., 1902), o spisech Goellerově a Beckmannově o králi Zikmundovi (t. VIII. a IX., 1902—3); o Finkeových *Bilder] vom Konstanzer Konzil* (t. IX., 1903); o hornolužickém diplomatári z l. 1429—1437 (t. XIII. 1907); o Lützwově *Husovi* (t. XV., 1909). Drobných zpráv, jež Goll psal do Č. Č. H. o spisech a časopiseckých článcích z dějin doby husitské, není tu možno vypočítávat, rovněž ne práci, o nichž referoval ve svých bulletinech psaných pro *Revue historique*.

¹⁾ Dvě leta po vydání této studie Gollovy, r. 1886, vyšla Lipská disertace M. Rustlera, *Das sog. Chronicon universitatis Pragensis*. Její

nauk). Obě tyto studie, pěkné to ukázky Gollova mistrovství v oboru pramenné kritiky, vznikly z příprav pro edici tří pramenů uvedených v jejich nadpisech, *Vavřínce z Březové*, *Bartoška z Drahyňic* a t. zv. *Kroniky university Pražské*. Edice ta vyšla r. 1894 v pátém díle *Pramenů dějin českých*. Napsal jsem o ní před desítky lety, že je „rozhodně z nejlepších — ne-li vůbec nejlepších — edicí toho způsobu u nás“ a mohu slova ta opakovat; ještě dnes. Všechny tři spisy v ní obsažené byly již dříve vydány, *Kronika Bartoškova* Dobnerem, *Kroniky Vavřínce z Březové* a *Pražská universitní Höflerem*, ale vydání ta byla nedostatečná, a zvl. Höflerovo bylo plno hrubých chyb a nedostatku. Teprve pečlivá a přesná edice Gollova dala nám tyto důležité prameny dějin husitských a vynikající památky našeho staršího dějepiscectví v podobě plně vyhovující potřebám vědeckým.

Volněji s dějinami hnutí husitského souvisí dvě větší práce Gollovy, dobu vzniku této edici blízké, německá studie „*König Sigmund und Polen*“, jež vycházela v l. 1894 a 1895 (v *Mitt. d. Inst. f. öst. Gesch.*), a česká kniha „*Čechy a Prusy ve středověku*“, vydaná r. 1897. Doby husitské se týká německá studie skoro celým svým obsahem, česká kniha valnou a nejdůležitější jeho částí, jež se s německou studií namnoze kryje, anebo doplňuje. Najdeme tu nejen výklad polské politiky Zikmundovy, nýbrž vůbec vypsání styků českopolských za jeho doby, tedy také styku, jež měli s Polskem čeští husité. Tím způsobem dostává se náležitěho objasnění i politické strance činnosti kněze Jana Želivského. V české knize stopují se styky husitských stran s Poláky i po smrti Zikmundově až do počátku stol. XVI. a vypisuje se též účast českých válečníků husitských i jiných v bojích německých rytířů s Polskem. V knize „*Čechy a Prusy*“ setkáváme se na

poměr k práci Gollově dobře vystihuje zpráva Rezkova *Sborníku hist.* IV., 191, kde se praví: „Práce p. Rustlerova dotýká se téhož předmětu a co do formy jedná o ni způsobem obsírnějším, rozvláčnějším. Co do věci v podstatě a ve hla v n í c h k u s e c h došel Rustler k týmž výsledkům jako již před ním Goll, ale aby práce jeho zdála se býti zvláště záslužnou, musilo se dokazovati, že Goll ‚die Untersuchung nach ke i n e r S e i t e hin zu gründlichem Abschlusse gebracht hat‘ a že teprv od Rustlera počínaje bude se věděti v učeném světě, co jest *Chronicon Univ. Pragensis*. V tom jest omyl, spočívající snad ne tak ve zlém vůli jako ve v e l m i š p a t n é z n a l o s t i českého jazyka. Rustler nerozuměl dobře práci Gollově a čemu nedorozuměl, to pak jednoduše tak nebylo. Kdyby jinak tomu nebylo, pak byl by autor viděl, že pro každou stránku svého vypravování najde doklady u Golla a že ty věci, v nichž obě práce se rozcházejí, jsou nepatrné a pak — hypotetické.“ Dále se uvádějí některé doklady a odsuzuje se způsob Rustlerovy polemiky „mírně řečeno neslušné, poněvadž neoprávněné“. Poněvadž práce Rustlerova vyšla s doprovodem Bachmannovým, praví se o něm, že „autoritou svou kryl věc, kterou si dobře nerozmyslil anebo které neznal.“ — Goll sám obhájil svou práci a její výsledky klidně a věcně v úvodě k edici *kroniky* v V. díle *Pram. děj. českých*.

rozdíl od starších prací Gollových též s delšími úvahami o otázkách povšechného významu, vesměs pozoruhodnými. Z nich dějin husitských týká se zajímavá úvaha o významu národnostního momentu v hnutí husitském.

Knihy „Čechy a Průsy“ z r. 1897 a „Dva příspěvky ke kritice Tomanova Husitského válečnictví“ z r. 1899 jsou poslední samostatné práce Gollovy o dějinách doby husitské. Mezi vydáním obou těch prací leží r. 1898, jubilejní rok Fr. Palackého. Jeho literární oslavy účastnil se Goll, jak známo, způsobem velmi vynikajícím, čímž se vysvětluje, že všecken jeho vědecký zájem na delší dobu upoután byl k osobnosti i dílu velikého historiografa a k dějinám jeho doby vůbec.¹⁾ Po čase vrátil se sice zpět do doby starší, ale ne již do doby husitské, nýbrž do poloviny století XVIII., do prvních let Marie Terezie, jimž platí jeho poslední práce vědecké. Jen zřídka dotkl se Goll ještě i v té době svých starých témat husitských, a to jen referáty, většinou zcela stručnými, o pracích jiných badatelů. I samostatně r. 1901 vydaná úvaha „*Zur Geschichte des Hussitenkrieges*“ (ve Věstn. spol. nauk) je pouhy referát, a to mimo obyčej Gollův ostře polemický, o chatrné knize německého historika Bindera, jejíž neslušné útoky na Tomka a jeho Dějepis m. Prahy pohmuly Golla k rozhodné a velmi účinné odvetě.

* * *

Seznámivše se dosti podrobně s Gollovými pracemi z dějin českého hnutí náboženského, můžeme se pokusiti o úhrnnou odpověď na otázku, jaký význam tyto práce mají ve vývoji našeho vědeckého badání o hnutí tom, co nového do něho vnesly, jak naň působily a ještě mohou působiti.

Srovnávaje Gollovy práce o Jednotě bratrské se staršími pracemi Gindelyovými o témž předměť, vytkl jsem, jak tu Goll nad svého předchůdce vysoko vyniká přesností historicko-kritické metody. Možno dodat, že s takovou methodickou přesností, jakou sledáváme u Golla, otázky toho způsobu u nás předtím vůbec ještě nebyly řešeny. Moderní metoda historické kritiky nebyla arci starším historikům našim nikterak neznáma, Palacký i Tomek užívali jí namnoze s velikým uměním a zdarem a přesné i kritické užívání pramenu historických bylo právě největší předností Tomkovou. Poněvadž však oba pracovali o dílech širokého programu a velikého slohu, stačilo jim zpravidla zjišťování fakt základních, více jen vnějších, které se mohlo dítí methodou prostší, a to tím

¹⁾ Gollovy práce o Palackém, jmenovitě stat „*Palackého programm práce historické*“ a přednáška „*František Palacký*“ (obě v Č. Č. H. IV., 1898) dotýkají se ovšem také poněkud dějin husitských, pokud rozbírají a oceňují, co Palacký v tom oboru vykonal i co po něm od jiných bylo nebo mělo býti vykonáno, a pokud jednájí o názoru Palackého na husitství.

spíše, že předmětem jejich kritického úsilí byly hlavně otázky ze starších dějin českých, při jichž řešení jde zpravidla jen o kritiku prostých pramenů kronikářských, po případě ještě také objektivních zpráv listinných. Avšak otázky, jichž řešení si Goll učinil úkolem ve svých pracích o Jednotě, jsou mnohem jemnější, subtilnější, prameny, jichž tu důležno dbáti, mnohem hojnější, rozmanitější a individuálnější — jde tu hlavně o současné projevy, listy a traktáty, které buď nevypisují události, nýbrž jen se jich dotýkají chudými a namnoze nejasnými narážkami, nebo je líčí se silnou tendencí polemickou, vedle toho pak o díla dějepisná modernějšího způsobu, dovolávající se staré tradice a opravdu z ní namnoze čerpající, ale také s vědomou neb nevědomou tendencí ji upravující — konečně vzájemná souvislost těchto pramenů je mnohem spleťtější, než u pramenů doby starší. Proto k zdárnému řešení těch otázek je třeba kritické metody značně složitější a vybroušenější. A Goll metody takové užil první z našich historiků s jistotou a dokonalostí překvapující. Jeho práce o Chelčickém a dějinách bratrských touto svou methodickou stránkou jsou významným mezníkem ve vývoji našeho badání historického vůbec, a zvláště badání o našich dějinách náboženských, jsou a dlouho zůstanou skvělým vzorem pro práce o podobných thematech, jejich studium pak je nejlepší školou pro každého, kdo se o ně pokouší, nejpůsobivější zbraní proti nevědeckému diletantismu, který v tomto oboru historického badání je zvláště nebezpečný, vnášeje zmatek do otázek, jež samy sebou jsou velmi nesnadné a namnoze ještě těsně souvisí se stranickými zápasy přítomnosti.

Stejně významná, ano snad ještě významnější novota prací Gollových je v tom, že se tu poprvé v naší vědecké literatuře soustavně a methodicky přesně studuje myšlenková stránka hnutí husitského, theologické, filosofické a mravní názory jednotlivých stran náboženských i vynikajících jejich zástupců. Odpor k theologickým otázkám, o něž tu arci jde především, ale jistě také nemožnost ovládnout a proniknout ohromnou, tehdy naprosto nezpracovanou a namnoze i nepřístupnou látku způsobily, že v Dějinách Palackého těmto věcem dopráno jen málo místa. Tomek sice v Dějinách university Pražské svědomitě zaznamenal myšlenkový obsah mnohých traktátů náboženských, které vznikly ve sporech husitských stran, neopominul také stručně, ale přesně vytknouti hlavní předmět sporů theologických, o nichž mu bylo vypravovati, ale k soustavnému studiu a souvislému výkladu jednotlivých nauk, jednotlivých směrů náboženských a jejich předních zástupců nedospěl. Gindely sice za thema své první, jistě velmi záslužné a významné práce zvolil si dogmatické názory Jednoty bratrské, ale jejich soustavu sestrojoval toliko z veřejných programových projevů bratrských, tak že mohl vystihnouti jen

hrubé její obrysy, při tom pak počínal si více dogmaticky než opravdu historicky. Teprve Goll dal naši vědecké literatuře práce, podávající úplný, do podrobná propracovaný obraz určité náboženské a filosofické soustavy, vzešlé z hnutí husitského, obraz založený na neobyčejně svědomitém a pronikavém studiu příslušné literatury traktátové a ryze historicky pojatý. Nikdo před ním neužil u nás tak soustavně a tak methodicky náboženských spisů a traktátů z doby husitské, jako Goll ve své práci o Chelčickém i v některých jiných svých studiích. Vyslovil-li Palacký osm let před svou smrtí přání a požadavek, aby sbírány byly pozůstalé písemné památky českého hnutí náboženského, „všecky ty zahozené, zaprášené a zapomenuté výklady, traktáty a matrikáty, kterými někdy staříčkové naši horlivali proti sobě pro čest a slávu boží“, a aby z nich podáváno bylo veřejnosti aspoň to, co důležitějšího a svěroděho v nich nalezeno bude, Goll nedlouho potom ukázal nám, jak těchto památek užívati, jak z nich dlužno vědecky těžiti, a učinil to na první ráz s podivuhodnou dokonalostí. Vroucí slova Palackého byla by snad dlouho ještě zůstala hlasem volajícího na poušti, kdyby brzy po nich nebyl se dostavil skvělý příklad Gollův. Jeho působivost zvyšovala ještě učitelská činnost Gollova. Goll dovedl probouzeti ve svých žácích zájem o náboženské otázky z dějin husitských, dovedl přemáhati v nich posvátnou hrůzu ze starých traktátů a vésti je k jich vědeckému studiu. Aby velikost a význam této stránky Gollova působení náležitě vynikly, bylo by třeba vypočítávati zástup jeho žáků, kteří v tomto oboru se zdarem pracovali, oceňovali jejich práce a ukazovali, jak se v nich jeví vliv Gollův, bylo by třeba vzpomenouti také úspěšného naléhání Gollova, aby splněna byla základní podmínka vědeckého studia literárních památek českého hnutí náboženského, řádná katalogisace našich předních sbírek rukopisných. Zde však třeba přestati na stručné zmínce o těchto věcech.

Budě zájem o ideový obsah českého hnutí náboženského, Goll zároveň vštěpoval vědeckému badání o něm vyšší zásady, jimiž by se řídilo. Jako se všechna vědecká a učitelská činnost Gollova vyznačuje snahou, aby české dějiny byly chápány a studovány v souvislosti s dějinami obecnými, tak zvláště také jeho vědecké působení v oboru českých dějin náboženských směřuje k tomu, aby se na české hnutí náboženské hledělo jako na část velkého hnutí světového, s nímž je spojeno svým vznikem, svým průběhem a svými následky, aby poznávána byla souvislost myšlenkových proudů, které jsou ideovým obsahem náboženského hnutí českého, s myšlenkovým prouděním světovým, aby význam husitství, Bratrství a jiných složek českých dějin náboženských určován a posuzován byl nejen s úzkého hlediska našich dějin domácích, nýbrž také s hlediska obecného vývoje lidstva. Vnější

příznakem této stránky působení Gollova jest soustavné a svědomité přihlížení k historické práci světové, jejím methodám a výsledkům, o něž Goll u sebe i u svých žáků vždy usiloval. Široké hledisko, s něhož Goll studoval a učil studovati české hnutí náboženské, umožňovalo mu věcně, kriticky, opravdu vědecky a ryze historicky oceňovati jednotlivé jeho zjevy, nevkládati do něho více, než v něm opravdu bylo, ale naopak správně vystihovati, co v něm bylo velikého a svérázného. Všechny tyto zásady působily k tomu, aby naše badání o českém hnutí náboženském pokračovalo v duchu Palackého, jemuž se bylo povážlivě odcizovalo, aby největší jeho odkaz vědecký, jeho vypsání dějin husitských, byl rozmnožován, zdokonalován a prohlubován těmi směry, které on sám sice většinou již byl naznačil, ale jimiž pro ohromnost svého úkolu nemohl se vždy ubírat.

Po všech těchto stránkách Gollova činnost vědecká i učitelská měla svrchovaně blahodárný vliv na naše badání o českém hnutí náboženském a vliv ten jeho žáky a jeho pracemi na ně působí stále a zajisté dlouho ještě bude působiti. V žádném jiném oboru naší historické vědy nelze takovým právem mluvit o Gollově směru, o Gollově škole, jako v oboru našich dějin náboženských, a možno zajisté vysloviti přání, aby směr ten potrvál v plné síle a ryzosti, zachovávaje věrnost zásadám, k nimž se hlásil jeho zakladatel. K tomu nejvíce může přispěti opětovné pilné studium jeho základních prací. Ale práce ty, jak jsem hned na začátku připomenul, mimo svůj význam vědecký mají i nemalý význam obecně národní, a bylo by si přáti, aby naše intelligence, pokud má hlubší zájem o velikou minulost svého národa, seznámila se vlastní přímou četbou s těmito pracemi, jejichž hlavní obsah dosud většinou byl jí znám jen nepřímě, ze spisů povšechnější povahy, do nichž od jich puvodců byl vpracován. Umožniti toto dvoje, velmi žádoucí působení prací Gollových, vědecké i národní, je vlastním úkolem této edice, již „Historický klub“ jako hlavní středisko historiků vyšlých přímo i nepřímě ze školy Gollovy, chtěl zároveň projevit svému vzácnému protektoru a příznivci upřímnou svou úctu a vděčnost.

* * *

Na konec několik slov o způsobu tohoto vydání. Když bylo v „Historickém klubu“ uvažováno o důstojné oslavě blížících se sedmdesátých narozenin Gollových, brzy ujal se přesvědčení, že by nejvhodnějším způsobem takové oslavy, jímž by se zároveň splnilo dávné přání všech, kdo se vážněji zajímají o dějiny českého hnutí náboženského, a posloužilo platně české vědě historické, bylo nové vydání Gollovy „Jednoty bratrské“, zakleté dosud do čtyř ročníků Časopisu musejního a proto obecně nedost přístupné

ani po zásluze známé a ceněné. Za příprav k tomuto vydání, jež „Historickým klubem“ svěřeno bylo mně, ukázalo se, že by se doporučovalo vydati zároveň s „Jednotou“ dva jiné menší spisy Gollovy, znamenitě je doplňující a dosud rovněž méně přístupné, práci o Chelčickém a studii o Valdenských a jejich poměru k husitství a Jednotě. Protože o Chelčickém Goll vydal práce dvě, českou v Časopise musejním r. 1881, německou v druhém svazku svých „Quellen und Untersuchungen“ z r. 1884, bylo třeba rozhodnouti se pro některou z nich. Z toho, co výše pověděno o obou těchto pracích, vysvítá tuším dostatečně, proč zvolena byla pozdější, věcně úplnější, literárně zaokrouhlenější a formálně vybroušenější práce německá. Nesnáze, které vznikaly z tohoto rozhodnutí tím, že bylo potřebí zčeštit německé roucho této práce byly šťastně odstraněny laskavostí p. dv. rady Golla, který se vzácnou obětavostí sám svou německou práci přeložil do češtiny. Překlad, ač po stránce věcné srovnává se úplně s originálem vyjímaje dvě tři menší odchylky, náležitě vytčené, má tudíž po stránce formální cenu a povahu nového zpracování, nové autorem pořízené redakce. Text obou druhých prací, z nichž práce o Valdenských opatřena výstižnějším titulem, je ponechán bez věcných změn; jen po stránce slohové a jazykové tu a tam něco pozměněno, ale vesměs buď na přání Gollovo nebo aspoň s jeho souhlasem a schválením, tak že se tu vydávají obě práce v podobě autorem samým určené. S jeho svolením a souhlasem připojeny jsou, hlavně v poznámkách, některé doplňky věcné. Upozorňuje se jimi na novější literaturu otázek, jichž práce Gollovy se dotýkají, i na hlavní její výsledky, obsah prací těch potvrzující, doplňující nebo pozměňující, na nově objevené prameny a důležitější jejich zprávy, pokud vážněji přispívají k objasnění některé z oněch otázek, a konečně na novější vydání pramenů, jichž Goll užíval v rukopisech. Všechny tyto doplňky, které, doufám, přijdou vhod zvláště odborným čtenářům prací Gollových, jsou položeny do hranatých závorek a tak zřetelně odlišeny od textu Gollova, nerušíce zajisté nijak jeho původní ráz a podobu. Pro některé z těchto doplňků mohl jsem užiti rady a pomoci pp. dra. F. M. Bartoše a dra. Vojt. Sokola, jehož rukopisná práce o Krasonickém a některé výpisky z jeho spisů umožnily mi doplniti zvláště poslední kapitulu Gollovy „Jednoty“ cennými podrobnostmi. Oběma pánům vzdávám za tuto pomoc srdečný dík. Připojené rejstříky mají usnadniti užívání prací Gollových, přehled bohatého jejich obsahu, nesnažíce se arci o naprostou, mechanickou úplnost.

Kamil Krofta.

PETR CHELČICKÝ.

Temno,*) jež zastírá našemu zraku postavu Petra Chelčického, běh a poměry jeho života, sotva kdy zmizí úplně.¹⁾ První generace bratrská, jeho vrstevníci, jen zaznamenali, že s ním mluvili, že čtli jeho spisy; při tom vyznali, jak mocné bylo působení, jež z nich vycházelo. Jen o jeho spisech mluví, nemluví však o jeho osobě. A jakkoli také u pozdějších poznávání spisů Petrových bylo podstatnou částí cesty vedoucí k Jednotě,²⁾ přece ani oni se

*) Vyšlo původně r. 1882 německy v druhé části spisu Quellen und Untersuchungen zur Geschichte der böhm. Brüder. Tu se otiskuje překlad pořizovaný samým autorem. Nemnohé vážnější jeho odchylky od německé předlohy jsou náležitě označeny. Veškeré přídatky vydavatelovy jsou položeny do hranatých závorek.

¹⁾ Teprve v posledních desetiletích počal se dějzpyt více obíratí Petrem Chelčickým. Nejprve Gindely [Geschichte der böhm. Brüder I., 1857] našel mu místo v duchovním hnutí 15. století, potom Palacký [Děj. nár. č. IV., 1, 1. vyd. 1857] jeho význam vystihl a ocenil hlouběji. Data životopisná z jeho spisů snesena jsou nejuplněji od Jos. Jirečka (v Rukověti 1875). Nejpodrobněji o něm pojednal Ferd. Schulz v Osvětě 1875 [vyšlo samostatně v Matici Lidu XVI., 1882]. Chyba této duchaplné práce je, že se v ní myšlenkám Chelčického někdy dává ráz zcela novověký. Rozdíl svého stanoviska od předchůdců jsem vyložil v Čas. Česk. Mus. 1881 [„Petr Chelčický a spisy jeho“]. V tom, co zde podávám, leccos pověděno kratěji, jiné obsírněji zvl. o učení Chelčického. [Z pozdější literatury o Chelčickém, jež podrobně vyčtena v Čas. Česk. Hist. XXI., 1915, str. 369, nejvíce k rozmožnění vědomostí o něm a jeho spisech přispěla kniha N. V. Jastrebova Etjudy o Petře Chelčickom i jeho vremeni I. 1908 a rozprava F. Bartoše K počátkům Petra Chelčického (Č. Č. M. 1914). Četné práce Ant. Lenze o jednotlivých stránkách Chelčického nauky, počínající se spisem Učení Petra Chelčického o eucharistii z r. 1884, nedostatečností své metody připravují se o cenu vědeckou. Některých prací speciálních bude vzpomenuť na vhodných místech. Úhrně o Chelčickém, jeho spisech a názorech psali po Gollovi J. Vlček v Děj. lit. české I. (1893), J. Karásek v předmluvě k petrohradskému vydání Síti víry (1893), N. V. Jastrebov, Očerky žizni i literaturnoj dějatelnosti Petra Chelčickago (1895), V. Novotný v Ott. Slovn. Nauč. XII. (1897), J. Jakubec v Děj. lit. č. I. (1911) a K. Krofta v populárním spisku Petr Chelčický (1913).]

²⁾ Tak u Lukáše z Prahy a Vavřince Krasonického. Vavřinec vypravuje: „Když sem nesměl zůstatí při české straně, v kteréž sem se urodil i vy-

nepostarali, aby tradice, tehdy jistě ještě živá, unikla zapomenutí. Jen Lukáš z Prahy, nevďěčný k památce muže, jehož učení také jemu ukázalo cestu do Jednoty, vybral z ní něco v jednom ze svých pozdějších spisů, co nezní příznivě. Byl volán r. 1443 na sněm do Kutné Hory, chtěl prý Chelčický svoje spisy spáliti — on, jenž v nich hlásal, že pravý křesťan musí kráčet v šlepějích Krista trpícího, byl by se strachoval kříže Kristova; jiným ukládaje smířlivost, která také nepříteli láskou splácí, sám prý do nejdělsí smrti nechtěl odpustiti knězi, jenž se s ním dostal do sporu; ze mstivosti prý ve svých spisech hanobil památku odpůrců a svou polemikou proti Táborům přispěl k jich zkáze. Lukáš při tom připomíná, že pouze opakuje „slyšenú řeč, nejistě jí, ani zase ovšem zamietaje“, ale zaznamenal ji přece, aby v Petrovi zasadil ránu „malé straně“, proti které sám vystupoval neméně prudce, nežli Chelčický proti svým protivníkům.³⁾ Z jiného pramene vychází legenda o ševci Chelčickém, sahající od Jindřicha Institoris, zpozdilého inkvizitora, až po Dobrovského.

Nedovedeme napsati souvislý životopis Chelčického, jen něco málo lze uhodnouti pomocí jeho spisů, skoro jediného pramene, který máme. Nevíme ani, kdy se narodil, ani kdy umřel, a mínění novějších dějepycův o jeho stavu a povolání ještě do nedávna se

choval i vyučen od rodičův i od kněží, a slyše na obě strany (pod jednou i pod obojí) důvody z písem sv. i také skutkuov obojích, že obojí zle věří a ve zlém zůstávají: bál sem se pekla zatracení, a nevěda se kam obrátiti, modlíval sem se P. Bohu žádostivě, aby mne neráčil zatracovati pro mé bludy a hříchy. A v tom čase přicházely mi knihy pod jménem M. Jana Husi, ano byly Petra Chelčického, zvlášť výklad na čtení nedělní, až potom i jiné jeho knihy.“ (Spis Vavř. Krasnického O svátosti těla a krve proti Caherovi. Výtah z něho podle rukopisu Zhořeleckého uveřejnil jsem v Čes. Čas. Mus. 1878 [v článku Zpráva o českých rukopisech v Zhořelci, str. 390—404; citované místo je tam na str. 399]).

³⁾ Lukášův „Odpis proti otržencóm, jenž se malú stránku nazývají“ z r. 1524 [list D IIII starého tisku]: „Kdež já o něm (Petru Chelčickém) pravím, mnoho knih jeho čítav i psav, dřív než sem z Bratřimi byl . . . O němž sem slychal i od Bratří, jenž s ním byli, mnoho toho, což nechvalitebného jest, zvlášť že příliš dlouho hněvivý a mstivý byl, tak že s knězem jedním svadiv se, nechtěl mu do smrti odpustiti; tak pravil ten kněz. A on neprávě zhaněl kněží Tábořské a v své spisy vepsal křivdu jim čině, zvlášť o těle božiem . . . Neb vašich povah byl: kdož mu v čem na odpor byl, ihned zejména v knihy haněje vepsal. A někteří tomu chtie, že by i z jeho příčiny zmōřeni byli někteří kněží Tábořští; to tam, já nejistim . . . Pravili mi ti svrchu jmenovaní, když byl sněm u Hory, a on, sa obžalován, měl státi, tak se bál kříže Kristova, že by byl rád všechny své spisy pro strach spálil. To sem proti tvé nesvĕdomé chvále slyšenú řeč přivedl, nejistě jí ani zase ovšem zamietaje“.

daleko rozcházelo; rozhodně zvítězilo mínění, jež v něm vidí laika.⁴⁾ V jihočeské vesnici, v Chelčicích nedaleko Vodňan, ztrávil zajisté větší část svého života. Od Chelčic jistě sluje Chelčický; zde nejspíše, jak se domnívá Palacký a jeho spisy potvrzovati se zdají, držel nevelký statek, který mu dovolil, aby nějaký čas pobyl v hlavním městě země české. I lze Petra Chelčického přirovnati k učenému rytíři Tómovi ze Štítného, krajanu jeho. Avšak nebylo to vysoké učení, jež Petra jako Tómu do Prahy přivábilo; nikdy zajisté nesedal u nohou mistrů. Podobně, jako rytíř později vroucně přilnul k Milíčovi, slavnému kazateli, tak bezpochyby přišla k Petrovi do jeho domova pověst o kázáních, která četné posluchače shromažďovala do kaple Betlémské. Hluboká náboženská potřeba jej přivedla do Prahy, nikoli touha po škole a jejím učeném vzdělání. Cestu do síní kolejních by mu byla zavírala již jeho neznalost jazyka latinského.⁵⁾ Avšak mladé hnutí náboženské od počátku podporovalo pěstování jazyka národního; bezpochyby již tehdy s horlivostí čítal v českých spisech Jana Husi i jiných, a k tomu přistupoval osobní styk s muži učenými, s jichž pomocí získal něco vzdělání theologického.⁶⁾ Ježto později, když sám vzal péro do ruky, nebyl bez knih, zdá se, že již tehdy si opatřil nějakou zásobu rukopisů anebo zhotovil sám, k čemuž asi jeho učení přátelé přispěli výpisky ze spisů latinských. Byli mezi nimi ovšem kazatelé Betlémské.⁷⁾

⁴⁾ Šafaříkovy důvody (v studii otiské z jeho pozůstalosti v Č. Č. M. 1874 [J. Jirečkem]) pro kněžství Chelčického dobře vyvrátil Ferd. Schulz. Na počátku „Repliky proti Rokycanovi“ sám o sobě mluví jako o „sedláku“. A v listě knězi Mikuláši praví, že jeho (duchovní „chudoba a nemoc . . . daleko jest od toho, aby kněží učila“, ale pokorní kněží že mohou snad něco k užtku sobě vzíti z toho, co zná.

⁵⁾ Viz Repliku proti Mikuláši z Pelhřimova (kap. 28). J. Jireček zabíhá tuze daleko, domnívaje se, že by byl mohl čísti otce církevní v původním textu, ale něco latinsky, zdá se, že Chelčický v Praze přece se naučil.

⁶⁾ Jireček myslí, že Chelčický i Husa poznal osobně a že tedy přišel do Prahy již r. 1410. A zdá se, že to potvrzuje důležité místo v Replice proti Mikulášovi (kap. 26).

⁷⁾ V Replice proti Mikulášovi (kap. 28) připomíná Chelčický výslovně Martina z Volyně. Dotčený tam výtah byl zajisté zároveň překladem. [V původním textu následuje na tomto místě zmínka o M. Protivovi, u něhož prý se Ch. neostýchal hledati poučení, ač byl protivníkem kazatelů Betlémských. Zmínka ta zde vynechána, poněvadž dnes víme, že M. Protiva, jehož se Ch. s oblibou dovolává ve svých spisech, není identický s Husovým odpůrcem farářem Janem Protivou, nýbrž je to Viklef (srov. o tom více doleji v pozn. 55 na str. 33).]

Chelčický učil se od jiných, ale záhy našel svou vlastní cestu, jsa snad již tehdy muž věkem dospělý, jehož rok narození asi dosti daleko hledati dlužno před koncem století 15. Než o tom lze vysloviti jen nejisté domněnky a nejistou zůstává též odpověď k otázce, kdy se počal jeho pobyt v hlavním městě a jak dlouho potrvál.⁸⁾ Jistě byl v Praze v tu dobu, kdy hnutí husitské, mocně vzvednuté, protrhovalo hráze, přecházejíc ve válku občanskou: v letech 1419 a 1420. Tu máme první — a vlastně jediná zcela bezpečná a určitá časová udání z jeho života ve spojení se zprávami, které nám hned také ukazují, že zaujímal postavení zvláštní a od jiných odlišné.

Ještě než se válka počala, pozorujeme v husitském hnutí rozličné proudy, z kterých později vzešly strany husitské. Ne stejná odpověď byla též dávána k otázce, je-li dovoleno chopiti se meče, kdyby se spor týkal víry, církevních řádů a ústavy církevní, obzvláště jestliže se jeho ostří obracelo proti nejvyšším autoritám, proti církvi a státu.

V hlavním městě se státní moci ještě podařilo krvavě nepokoje, vzniklé na Novém městě proti vrchnosti městske, utišiti tím, že král přijal omluvu a prosbu za odpuštění od obce, kde se byly výtržnosti sběhly, potom jí však potvrdil nové konšely, které si sama zvolila, na venkově se však zatím již počalo hnutí, které, strhujíc s sebou lid, záhy nabývalo tvárnosti velkolepé. Ještě za živobytí krále Václava scházela se ona pamětihodná shromáždění pod širým nebem, jmenovitě na hoře Tábor nazvané u Bechyně, jichž účastníci se odvraceli od kněží, kteří jim ve farních kostelích nechtěli rozdávatí pod obojí. Odvraceli se od obcí, k nimž dotud patřili; odříkali se nejen duchovních správců, které jim byla dosadila vrchnost, nýbrž i vrchnosti, která je byla ustanovila. Na jejich místo vstupovali kněží, kteří proti zákazům církevním lidu svátost oltářní podávali pod obojí způsobou, ve kterých nejspíše dlužno viděti ty, kdo ona shromáždění si vymyslili a

⁸⁾ [Proti názoru, k němuž se kloní také Goll, že Petr přišel do Prahy delší dobu před r. 1419, snad již za života Husova, vyslovil se N. Jastrebov, Chelčickij i Gus (Novij sbornik po slavjanověděniju 1905). Protože domněnka o stycích Chelčického s knězem Janem Protivou objevila se mylnou a s Husem mohl se Ch. stýkati mimo Prahu za jeho působení v jižních Čechách, má Jastrebov za podobnější pravdě, že přišel do Prahy teprve r. 1419 se zástupy zachvácenými náboženským nadšením.]

v skutek uvedli.⁹⁾ K nim se záhy dostavovali též mužové znalí umění válečného, jako Mikuláš z Husi. A čteme-li, že tyto náboženské meetinky v králi Václavovi v poslední dny života probouzely obavy, že nezemře na stolci svých předků, můžeme tomu věřit. Neb, bylo-li dovoleno odstupovati od vrchnosti duchovní, mohl příklad tím daný snadno vésti ke vzpouře proti králi a státní moci, ustanoveným, aby hájili církve proti nepřátelům jejím a neposlušné navracovali k jejímu poslušenství. Smrtí královou obnovily se nepokoje v Praze, při kterých ukazovalo obrazoborné pustošení kostelů a klášterů, že se v lidu hlavního města ujaly již také tendence radikální, kterým kalich byl toliko částí programu. Již byla pořádána také v okolí nejbližším. Kdo k nim přišli, nerozcházel se; dostávalo se jim přijetí ve zdech hlavního města. Ještě jednou se navrátil pokoj smlouvou mezi městem a posádkami hradů Pražských i nejvyšším purkrabím Čeňkem z Vartmberka, a jestliže zároveň cizí lid z Prahy zase odešel, bylo to bezpochyby ve smlouvě vymíněno, ale nedlouho potom (v říjnu 1419) počaly se nejen nepokoje, nýbrž již zjevný boj mezi prozatímní vládou a hlavním městem, a tu ihned do něho spěchali na pomoc spojenci, již ne pokojní poutníci, nýbrž ozbrojení zástupové, opatření zbraní, aby podle slov Václava Korandy kozly sehnali s vinice Páně. Se zbraní v rukou bylo jim raziti si cestu k hlavnímu městu. Než brzy musili odejít zase, když vladařka, nejvyšší purkrabí a jiní pánové se dohodli s Pražany o příměří (13. listopadu 1419), kterým si obě strany slibovaly navzájem, že budou státi za svobodu kalicha, při čemž Praha zároveň připověděla, že již nebude ve svých zdech trpěti obrazoborství.

Po odchodu cizího lidu zavládla v hlavním městě a delší dobu potrvála nálada smířlivá. Rozkazů Zikmunda, legitimního dědice koruny, aby v ulicích byly odstraněny řetězy a sruby, ochotně poslechnuto (v lednu 1420); duchovní i světští odpůrcové kalicha vyzváni k návratu do města, odkud byli před tím uprchli, mnichům připovídána ochrana proti tupení a týrání, a to vše se dalo na neurčitý slib králův a, jak se zdá, obzvláště vlivem Čeňka z Vartmberka, kterému místo královny Žofie bylo do příchodu Zikmundova svěřeno vladařství v zemi.

⁹⁾ Srov. Vavřínek z Březové. Höfler Ss. II. 1, str. 351. [Vyd. Gollovo v Pram. děj. č. V., str. 357.]

Onino zástupové byli přišli do Prahy plní fanatického nadšení, které, prýštic se z chiliasmu jako svého pramene, tehdy, jak se zdá, nejvýše se vypnulo.

Blouznivci¹⁰⁾ ohlašovali blízké příští Kristovo, ve kterém Kristus nepřijde jako soudce k poslednímu soudu, nýbrž jako král říše tisícileté, jež nastane, než přijde soud. Jen vyvolení budou bydleti v tomto království: zemřelí, kteří vstanou z mrtvých — mezi nimi Jan Hus — a ze živých ti, kdo uslyší hlas volajícího a uvěří, kdežto bezbožní zahynou velkým trestem a pokutou, jako Sodoma a Gomorrha, tak že jen ti zůstanou, kdo se spásí útekem „na hory“ anebo do „pěti měst“, která toliko ze všech zbudou.

Lidé této tisícileté říše octnou se na vyšším stupni dokonalosti, než stáli ti, kdo patřili ku první, apoštolské církvi. Bez pronásledování a násilí vnějšího dospějí též na nejvyšší stupeň svobody vnitřní, na kterém není žádné kázně potřebí, žádného poučování; již nebude svítit světlo rozumu lidského, nýbrž všichni budou „učení boží“, od Boha samého přijímající přímo světlo vnitřní. A jako již v těchto dnech očekávání zrušeny budou všechny nálezky lidské, tak že v platnosti zůstane jen Písmo, potom, až přijde plnost času, i Písmo zbytečným se stane a platnosti pozbude.¹¹⁾ Novým zákonem, který každý bude mít v srdci svém, budou zrušeny mnohé předpisy zákona starého, napsaného,¹²⁾ obzvláště kde přikazuje poslouchati králů a jiných vrchností. Přestane stát se svými řády, přestanou jakékoli daně a úroky. Svobodny budou honba a lov. Žítí budou v přehojném nadbytku spravedliví, neboť jim patřiti budou statky bezbožných. Všichni budou sobě rovni, nebude králů ani rozdílů mezi stavy, když

¹⁰⁾ Viz zvl. Příbramův spis O životě kněží tábořských, z něhož výtah otištěn v Čas. katol. duchovenstva 1863. [Podrobněji o pramenech pro poznání husitského chiliasmu poučuje Jastrebov, Etjudy o Petrě Ch. I., str. 39 násl.; srov. Č. Č. H. XV., 66. Jastrebov také soustavně vypisuje chiliastické názory tehdejší, doplňuje tu a tam líčení Gollovo.]

¹¹⁾ Koranda v Plzni, jak vypravuje Příbram, kázal, že „těm voleným božím, kteříž zuostanú po těchto ranách, nebude jim třeba žádných kněh psaných, nebo všickni budú učeni od Boha.“ „Tuto bibli,“ řekl prý, „kterúž mám, kteráž bieše za mnoho kop drahá, zastavil bych ji u hokyně ve třech haléřích, a nevyplatil bych jie více nikdy.“ [Čas. katol. duch. 1863, 436.]

¹²⁾ „Item kázachu, že již všechna knížetská práva i zemská i městská i sedlská, kterakkolivěk užitečná a řádná, jakožto nálezky lidští a ne boží mají zrušeny býti“ (Příbram [Čas. katol. duch. 1863, 431]).

přestanou všechna práva dělíci lidí od sebe, i taková, jež dnes snad ještě jsou dobrá a přinášejí užitek. Přestanou stát, církev i škola.

Takové učení a takové očekávání způsobilo napětí ducha, které dlouho potrvati nemohlo. Když nepřicházel očekávaný zázrak, jímž by zahubeni byli bezbožní, byla hlášana válka na jejich vyhubení,¹³⁾ tak že již neměl být vzorem a příkladem milosrdný Spasitel, nýbrž Kristus ve svém hněvu a ve své přísnosti. Již nemá meč být taseň toliko na obranu, nýbrž má ve jméno Páně bít do nepřátel.¹⁴⁾

A v tom je význam chiliasmu pro hnutí husitské že vzbudil síly, které, byvše probuzeny, již se potlačit nedaly. Připraveno hromadami lidu pod širým nebem, propuklo chiliastické blouznění v 2. polovici r. 1419 s velkou mocí a silou. Než záhy nastala ona změna, nejspíše urychlená tím, že se přidružili mužové jako Mikuláš z Husí a Jan Žižka, které sotva naplňovalo stejné očekávání, jako ony blouznivce. Nepříznav se k smlouvě z 13. listopadu, Žižka se odloučil od Pražanů a odešel s těmi, kdo do Prahy přišli nadarmo, přidávaje se k jejich vůdcům. Města, která hněv boží měl ušetřiti, naplnila se lidem opouštějícím domov a dům svůj s tím, co odnésti mohl, a stala se sídly obrany a odporu, před ostatními Plzeň, kde se již dříve bylo ozývalo fanatické kázání Korandovo a kam se odebral Žižka po odchodu z Prahy. Když se však Plzeň dlouho držeti nemohla, byla (poč. r. 1420) nahrazena nově založeným Hradištěm nad Lužnicí, kterému dáno podle místa prvních shromáždění jméno Tábor.

Otázka, zda a kdy směl by křesťan, zaměně zbraň duchovní zbraní hmotnou, za pravdu bojovati ostřím meče, naplňovala mysl lidu, jenž byl přišel do hlavního města, jemu na pomoc. Nebyla

¹³⁾ Příbram (l. c. 424) praví: „Když se tak nesta ani to pán Buoh učini, co kázáchu, tedy oni to sami dověsti mniechu . . . I jechu se kázati neslychaného v světě ukrutenství, a řkúc, že již jest čas pomsty“. [V původním textu je dále odkaz na druhou přílohu spisu, kde jsou otištěny výňatky ze dvou polemických listů Jakoubkových M. Janovi z Jičina, přednímu z radikálních kněží tábořských. V druhém z nich (Quellen II., 60) Jakoubek vytýká těmto kněžím, že svým kázáním lid svedli k loupežení, zabíjení a prolévání krve, a volá: „Nonne prius praedicastis contra occisionem, et quomodo iam res sit versa in oppositam qualitatem“.]

¹⁴⁾ Příbram velmi dobře vystihuje tento rozdíl, když praví: „Opustivše všechno řádné a křesťanské bojování a všechny příčiny svaté, které na řádný a křesťanský boj a obranu pravdy slušejí, jakož sv. Augustin o nich píše . . ., jechu se kázati a posvěcovati bojovův nekřesťanských a z příčiny zlých a nehodných“. [Čas. kat. duch. 425.]

však položena prostě a všeobecně, smí-li totiž a má-li kdy křesťan za pravdu boj vésti (neb že tato povinnost nastati může, o tom se nepochybovalo), nýbrž potřeba chvíle vyžadovala si otázku určitou, může-li a má-li lid právo, aby se postavil na místo světské vrchnosti, liknavé v obraně pravdy. A bylo to mezi kněžími, příšlymi s lidem venkovským, že tato otázka vzbudila svár a spor. Pochybnost některých z nich, neodvažujících se odpovědi kladné, měli jako oni také mistři Pražští, na které bylo rozhodnutí vzneseno; i rozhodli v ten smysl, že obci lidu křesťanského přiznávali ono právo jen v největší nouzi, kdyby totiž vrchnost sama zjevně byla na odpor pravdě a tím sama propadala svá práva.¹⁵⁾ Spor, ve kterém se již ohlašuje obrat ve vývoji chiliastického hnutí, jakož i rozhodnutí, o které se pokusili mistři Pražští, nezůstaly bez účinku na to, co následovalo hned potom. Pražané přidali se zase k vrchnosti, když se vrchnost v listopadu s nimi dohodla o kalich. Nový obrat však nastal, když se r. 1420 po vyhlášení kříže odpor proti vrchnosti i se stanoviska mistrů jevil dovoleným. Praha se chystala k boji, nežli však mohli na pomoc býti přivoláni Táborští, nabídl se spojenec jiný, pan Čeněk z Vartmberka, jehož vliv a příklad, jak bylo lze očekávati, přivede též všechno ostatní panstvo pod obojí. Než i tak musil se dříve nebo později přece dostaviti spolek Pražanů s Tábori, kteří byli, vedeni Žižkou, v jižních Čechách zatím počali vítěznou válku útočnou; udrželi se tento spolek, pak mohl a musil následovati velký převrat všech

¹⁵⁾ [Zde v původním textu odkaz na prvou přílohu. V příloze té nadepsané „Zur Frage von der Berechtigung des Krieges“ jsou otiskány výňatky ze čtyř tehdejších projevů husitských o této otázce. První z nich (A) je dobré zdání Pražských mistrů, sepsané Křišťanem z Prachatic a Jakoubkem ze Stříbra ve sporu mezi kněžími Mikulášem a Václavem, t. j. podle výkladu Gollova mezi Mikulášem z Felhřimova a Václavem Korandou, a to nejspíše v listopadu 1419; úvodem podává se podrobnější rozbor tohoto projevu. Ostatní tři projevy (traktáty B, C, D) se jen stručně charakterisují. Po Gollovi zabýval se těmito traktáty podrobněji Jastrebov, Etjudy I., 55 násl. (srov. Č. Č. H. XV., 65 násl.). O traktátu D dokázal, že je Příbramův, o traktátě C vyslovil domněnku, že jeho původcem byl Biskupec. Tuto domněnku zamítl Bartoš, prohlašuje původcem toho traktátu Jakoubka (Č. Č. H. XVI., 425). Bartoš také proti Gollovi soudí, že kněz Václav, jmenovaný v dobrém zdání mistrů, není Koranda, nýbrž spíše zakladatel Tábora kněz Věněk (Č. Č. M. 1914, 307). O názorech husitských stran na válku krom Jastrebova na uv. místě psal K. Hoch, Husité a válka (Česká mysl 1907). Viz též Gollovu práci Dva příspěvky ke kritice Tomanova Husitského válečnictví (Č. Č. H. V., 1899). Tu se jmenovitě upozorňuje, že myšlenky, jimiž operovali husitští theologové v rozpravách o válce, jsou již u Tomáše Akvinského.]

věci v celé zemi na škodu církve, koruny a stavu panského. Aby to zabránil, pokoušel se pan Čeněk o smíření Pražanů, především však sama sebe, s králem Zikmundem. Jednání, jež se o to počalo proti vůli jedné strany, která se Zikmundem smířiti se nechtěla, potrvalo i potom, když pan Čeněk, zrušiv svůj spolek s Prahou, králi se poddal. Skoro všechna vyšší šlechta, v ní i pánové, kteří se byli přihlásili ke kalichu, zachovala králi věrnost anebo se k němu vrátila. Král mohl očekávati, že se Praha jemu poddá nebo podlehne; proto odbyl v Kutné Hoře příkře její posly. Než právě tím přestalo kolísání a přestaly pochybnosti; Pražané povolali Tábořské. Po nich následovali jiní, přicházejíce na pomoc právě z oněch měst, která za vzrušení chiliastického byla velebena jako útočiště. Všichni, Pražané i hosté, spojili se mezi sebou k společnému odporu proti králi a proti všem protivníkům Zákona božího a kalicha.

Žena tábořská, jež padla v bitvě na Žižkově, pravíc, že „nesluší věrnému křesťanu couvati před Antikristem“, promluvila za stranu, která válku byla prohlásila za povinnost a na pomoc přispěla těm, kdo si právo jen obmezeně k válce přiznávali a kdo bez této pomoci by bezpochyby byli podlehli.

Uprostřed vítězného jásotu spojených Pražanů a Táborů slyšíme hlas Petra Chelčického. Petr byl našel jinou odpověď k otázce, která vzrušovala jeho krajany. Nepřipouštěl ani práva ani povinnosti povznésti meč pro pravdu, prohlašuje za nekřesťanský boj všeliký. Kdy odvolal bůh příkázání: „nezabiješ!“? A toto příkázání zapovídá zabiti, trest smrti, boj a válku bez výhrady. Judas Makabejský je Chelčickému „vražedník veliký“^{15a)} Kristovo slovo a Kristův vzor káže nepříteli milovati. Nepříteli pravdy nemáš poslušen býti v tom, co by bylo proti Bohu, nesmíš však jeho moci odporovati mocí, nesmíš proti němu boj vésti. Také mistři zbloudili, připouštějíce právo k boji, třeba obmezeně. Tak se ozval Petr bez ostychu proti tomu, jenž mezi mistry první místo držel, koho sám počítal k svým učitelům, mistru Jakoubkovi, když se s ním sešel v jeho bytě u kaple Betlémské. Důvody Jakoubkovy, opírající se o výroky velkých otců církevních, Petra nepřesvědčily, a také velké úspěchy, kterých se spojeným stranám dostalo na bojišti, Petrovi nevnutily mlčení.

^{15a)} [V Replíce proti Rokyc. (Listy filol. 1898, 386)].

Když r. 1420 po Zikmundově porážce pod Vyšchradem opět se s Jakoubkem setkal, neostýchal se, jak se zdá, mistrům vyčítati, že oni vinni jsou krví křesťanskou, jež byla prolita; měliť válku prohlásiti za nedovolenou vždy a všude.¹⁶⁾

* * *

Nedlouho potom odešel nejspíše z Prahy. S mistry již ho nic nespojovalo, leda že také on požadoval pro laika kalich, ježto nikdo nemá měnit, co Kristus byl ustanovil; jiného významu přijímání pod obojí, jak se zdá, nepřikládal. Chelčice se staly odtud bezpochyby jeho bydlištěm trvalým. Chelčice jsou v kraji, kde v počátku, odlišně od Prahy, ujímaly se směry radikální. T a b o ř i byli Chelčickému, jak sám se přiznal, od počátku milejší nežli mistři, ačkoli ho od nich učení o válce a právu k válce odlišovalo rozdílem ještě hlubším. Když se s nimi, s Táborcy, stýkal osobně, objevily se ještě jiné rozdíly; zvláště v učení o v e č e ř i P á n ě.

Naslo-li husitství svůj symbol v kalichu, požadovaném i pro laika, souvisí i to s přípravným hnutím století 14. V častém přijímání, pro které horlil, Matěj z Janova spatřoval téměř střed a vrchol života církevního.¹⁷⁾ Popud, který dal, působil dále; připravoval touhu po svátosti celé, aby laik a kněz se nelišili od sebe.

Záhý se dostavilo také hloubání o dogmatu a s tím skepse a spor. Sám Tóma ze Štítného byl tím zasažen, ale důvěřuje hlasu církve, zůstal při předpodstatnění. Proti němu stálo učení Viklefovo

¹⁶⁾ Hlavní svědectví o tom viz v Replíce proti Rokycanovi [L. filol. 1898, 394]. V Postille [vyd. Smetánkovo I., 19] líčí Chelčický útrapy patnáctileté války, k nimž počítá „duchovní núze, kteréž jsú měli a ještě mají mnozí v svědomích svých podle škody viery, ješto pro ty i schnúti i blázniti mohli jsú“. A to prý přišlo „skrže falešné proroky . . . Ti najprve vidúce, že král a páni protiví se kazánie pravému a kalichu božiemu, zdvihli jsú boj proti nim“.

¹⁷⁾ Ve svém traktátě *De frequentí communione* (Ms. Univ. III. A 10) učí Janov, „quod corpus (et sanguis J. Chr. — tato slova jsou snad pozdější dodavek) in templo dei in sacramento quiescens principaliter et maxime est adorandum et quod alia omnia, que subducunt vel distrahunt ab adoratione sacramenti, in templo Christi non sunt tolleranda (proti uctívání obrazů): quod Jesus crucifixus precipue in sacramento se dedit nobis“. [Traktát „De frequentí communione“ je pátá, dosud nevydaná kniha Matějových Regulí. O souvislosti husitského kalicha s učením o častém přijímání viz V. Kybal, Matěj z Janova (1905), 316 a J. Sedlák, Počátkové kalicha (Čas. kat. duch. 1911 násl.)].

o remanenci chleba a reální přítomnosti Kristově, k němuž se hlásili nějakou dobu i mužové, jako Stanislav ze Znojma, kteří dříve šli s Husem, ale potom tím rozhodněji se postavili proti němu.¹⁸⁾ Hus sám byl, jak známo, obviňován, že se v tom článku víry odchytil; na koncilu však přiznal se bez výhrady k učení církevnímu.¹⁹⁾

Petr Chelčický prohlásil se již v tu dobu, kdy dlel v Praze, zamítaje transsubstanciaci a přidržuje se Viklefa; a při tom zůstal i potom. Když nějaký „velký a slavný mistr v učení pražském“, kterého nejmenuje, Petra chtěl od toho odvrátit a dal mu traktát, opírající se o názory velkých scholastiků, Petr raději než Tomáši a Scotovi důvěřoval apoštolu, jenž dí: „chléb, který lámeme . . .“ Rozpor nepřestal při protivě remanence a přeměny; záhy se vyskytlo učení třetí, blud pikartský, kterému chléb a víno poklesly na pouhé znamení.

Podle svědectví dějepisce hnutí husitského přinesli toto učení cizinci, příchozí do země české.²⁰⁾ Od nich, od Beghardů, pochodí aspoň jméno, potupná přezdívka, provázená hrůzou a opovržením. Nejdrahocennější svátost dána v potupu, mysterium drze znesvěceno. A co více, k tomuto učení o pouhém znamení znaly se strany výstřední, jež se vyskytly u nás, u kterých s blouzněním se spojoval rys racionalistický anebo smyslnost bez úzdy a pouta, přecházející v šílenství. Ve skupině tábořské jsou to pozůstatky chiliastů, na periferii hnutí, jež proběhlo zemí českou, jsou to Adamité.

Chiliasmus, jak se zdá, utuchl dosti rychle. Snad od počátku nezachvátil všech, kdo se k Tábořským hlásili; od jiných záhy opuštěn, udržoval se nejspíše jen zeslabeně v některém zlomku celé strany. Kněz Martinek Húska, řečený Loquis, klade na místo svátosti jen hody lásky. Chelčický se s ním seznámil, když vypuzen

¹⁸⁾ [Srov. Sedlák, Eucharistické traktáty Stanislava ze Znojma] Hlídkka 1906; též otisk].

¹⁹⁾ [Otázka Husova poměru k učení o remanenci dosud je sporná. Naposled psali o ní hlavně J. Sedlák, Učil Hus remanenci? (Studie a texty I., 1913—4) a Ještě jednou: Učil Hus remanenci? (t. II.), V. Novotný v kritické úvaze o prvním ročníku Sedlákových studií a textů v Čas. Mat. Mor. 1914 (srov. též časopis 1915, 405) a F. Bartoš, Studie k Husovi a jeho době 2. Hus ve sporech o Viklefa 1401—8 (Č. Č. M. 1915).]

²⁰⁾ Srov. proti tomu Chelčického Repliku proti Biskupcovi (kap. 13). Zdá se, že učení, jako by svátost oltářní byla pouhým znamením, Chelčický měl za přítný důsledek tábořského názoru.

z Tábora, nejspíše během r. 1421, tékal bez přístřeší po kraji. Od Petra víme, že v něm žár chiliasmu ještě nebyl vyhasl úplně.²¹⁾ V jiných se vzmohl ještě jednou mocným plamenem, jenž nám ukazuje v příšerném světle poslední výstřelky tohoto hnutí. Adamitům, pro které čas nové říše již byl přišel, nebylo třeba svátostí a agape se jim měnila v orgii.

Nejen umírnění utrakvisté, ale i Táboři zbavili se těchto výstředních živelů. Husitství mělo své kacíře, proti nimž užívalo stejných zbraní, jako schvalovala církev proti těm, kdo se přidržovali Jana Husa, — meče a pochodně. Žižka je držel pevně v rukou, aby vyhladil síly, které pomáhaly při vzniku Táborství, ale potom jemu přinášely nebezpečnosti rozkladu. Proti Pikartům spojovali se mistři Pražští i kněží Táborští, nicméně za krátko vznikly mezi nimi spory o svátost těla a krve Kristovy, které přiměly také Petra, aby ponejprv — jak se zdá — sáhl k péro.²²⁾ Měl účastenství v polemice, ne však ve spolku s Táboři, nýbrž rozmnožoval množství traktátů spisy, jež se obracely proti nim.

Nelze vyšetřiti podrobně, jak se věci sběhly.²³⁾ Jen tolik víme, že hlava kněží Táborských, jich biskup Mikuláš z Pelhřimova, řečený Biskupec, ve stycích s Chelčickým první krok učinil, nejspíše právě tehdy, kdy se, nedlouho po vyvržení Pikartů, polemika s mistry Pražskými počínala a když Táboři se pokoušeli,

²¹⁾ Mínení Palackého, že Martínek nebyl blouznivcem chiliastickým, odstraňuje Replika proti Biskupcovi. [Str. 464: „Ale Martínek nebyl jest sprostný a trpěti pro Krista dobrou volí ovšem jest nemienil ani vy, nebo sme s ním mnoho mluvili o tom i o jiném. A vyznal jest před námi, žeť již království svatých na zemi bude nové a že již trpěti nebudú dobří, a že když by vždy měli tak křesťané trpěti, já bych nechtěl sluha boží býti, toť jest mluvil.“]

²²⁾ [Názor, vyjádřený touto větou, jako by Replika proti Biskupcovi byla první spis Chelčického, je dnes překonán. Známe nyní čtyři spisy Chelčického, vzniklé před Replikou: O boji duchovním, O církvi, O těle božím a O trojím lidu. Viz o tom Jastrebov, Etjudy I. a Bartoš K počátkům Chelčického (Č. Č. M. 1914). Spisy O boji duchovním a O trojím lidu vyd. 1911 K. Krojta ve Světové knihovně. Jastrebov (l. c. 189 násl.) také proti Gollovi, podle něhož Replika byla napsána někdy na konci prvé poloviny let dvacátých, dokazoval, že vznikla teprve asi v l. 1431—2. Ale jeho důkazy vyvrací Bartoš (Č. Č. M. 1914, 149), vrací se k datování Gollovu. Rovněž J. Sedlák (Hlídka 1913, 649) vyslovil se rozhodně proti Jastrebovovu předatování Repliky.]

²³⁾ [Po Gollovi pokusili se o to Jastrebov, Etjudy I., 173 násl. a Bartoš, K počátkům P. Ch. (Č. Č. M. 1914) 154 násl. Nehledě k odchýlnému datování styků Chelčického s Biskupcem, o něž se pokusil Jastrebov, doplňují oba badatelé líčení Gollovo některými podrobnostmi povahy většinou jen hypotetické.]

aby své vlastní učení ustálili a vymezili zároveň na obě strany. Nechtíce býti pokládáni za Pikarty, ke kterým je odpůrci počítali, musili se postarat, aby se vlivem prostředníků veřejné mínění neobracovalo proti nim. Když kdysi Mikuláš, snad náhodou, provázen jiným knězem Tábořským [Lukášem], přišel do Vodňan, poslal pro Petra do nedalekých Chelčic. Biskupce a průvodce čekali ho před městem, „sedíce na hrázi rybníčné“, a uvítali ho otázkou, co by lidé říkali o jejich učení o večeři páně. Petr odpovídal, že jedni chválí, druzí haní. Co potom Petr neznající tehdy ještě jejich učení přesně, od nich uslyšel, „dobře se mu líbilo“. Když po nějakém čase tyto styky s Táboři, i potom z popudu Biskupcem daného, se vracely (Petr přicházel k nim a oni k němu), když Petr sám poznával traktáty jejich, traktáty tehdy ještě nové, nastala proměna v jeho soudě a mínění. Po třech letech, od prvního setkání u Vodňan počítaje, Petr biskupu Tábořskému poslal list napomínající a varující, kterým však Mikuláše rozhněval. Chelčický odpověděl replikou; jen tato Replika se zachovala. V ní zápasí přízeň, která ho s Táboři spojovala, s trpkým pocitem sklamaní, které se dostavilo. Později chopil se péra ještě jednou a složil svou „řeč a správu o těle božím“, ve které bez ostychu nazývá Táboři „Pikarty pod kalichem“.²⁴⁾

Jaké bylo učení Tábořské?²⁵⁾

Táboři zamítali transsubstanciaci, zamítali však také „osobní a podstatnou“ přítomnost Kristovu v svátosti večeře Páně. „Osobně a podstatně“ Kristus byl a jest jen tam přítomen, kde bylo a jest jeho tělo, na zemi, na kříži, potom po zmrtvýchvstání oslaveno na zemi a po nanebevstoupení v nebesích, na pravici otcově. Oslavené tělo Kristovo je „hbité a pronikavé“, ale v stejné chvíli připoutáno na stejné místo, na místo, kde jest. Jest však Kristus i po nanebevstoupení zde, na zemi, přítomen a to rozličným

²⁴⁾ [P. Chelčického Menší spisy I. (vyd. Karásek 1891) str. 17.]

²⁵⁾ Nesprávné je, co praví Palacký (IV., 1, str. 412 pozn. 384) o „připovědi“ tábořské, „že by chléb a víno ve svátosti oltářní byly pouhým toliko znamením těla i krve Kristovy“. [Tábořskými názory o svátosti oltářní i příslušnými jejich spisy zabývá se Goll v třetí příloze svého německého spisu o Chelčickém, kde otiskuje výňatky ze tří traktátů Biskupcových. Podrobněji o eucharistických traktátech tábořských psali po Gollovi Jastrebov, Etjudy 1. 196—218 a J. Sedlák O eucharistických traktátech tábořských (Hlídka 1913). Sedlák v příloze otiskl traktáty jim nově objevené.]

způsobem, obzvláště pak v lidech a s lidmi, an je krmí dary Ducha svatého a opatruje své věrné moci svou, aby prospívali a rostli ve věcech dobrých. Tak jest rozuměti přítomnosti jeho v svátosti; Kristus jest přítomen v svátosti svou milostí, kterou dává těm, kdo důstojně přijímají.

Učení tábořské, obzvláště jak je poznáváme v traktátech Jana ze Žatce, klade na místo přítomnosti skutečné přítomnost účinnou. A tak se chce odlišovati od učení Pikartův o pouhém znamení, prohlašujíc chléb svátostný za bližší znamení, než je skála, nežli je réva na vinici, bližší než svátosti Starého zákona. Svátosti Nového zákona — a mezi nimi obzvláště svátost těla a krve Páně — znamenají Krista a mají Krista nějakým způsobem přítomna.

Proti Tábořům tvrdí a dokazuje Chelčický, že se jejich rozum a učení Pikartův od sebe liší jen zdánlivě a strojeně, že jejich svátost přece není než prázdný chléb bez účelu a bez užítku, tak že Kristus není v něm více přítomen, nežli je v každé věci jiné. Lépe by posloužil obraz Ukřižovaného, an připomíná smrt Spasitelovu. Jakým právem přijímají Táboři v hádáních s mistry Pražskými irenické věty, zůstávající přece při svém prvotním učení, které však zastírají, aby lid to nepoznal? Ježto své skutečné učení jen zdaleka naznačují, celé však vypověděti nesmějí, obsahuje jejich řeč všude: ano a ne — zároveň.

Chelčický upírá Tábořům právo, aby se kryli Viklešem, kterého také oni velebí. Táboři Viklefovi „křivdu velikú učinili“ tím, že mu neporozuměli. On však je si vědom, že jde s Viklešem, když zůstává při přítomnosti skutečné. Ačkoli i Chelčický opakuje důvody, které proti předpodstatnění si vybral Viklef ze zbrojnice scholastiky, aby potíral toto učení,²⁶⁾ přece nevěří, že by měla o těch věcech rozhodovati logika a její umění. Jako vtělení Kristovo, tak je i jeho přítomnost v svátosti „věcí božskou“, stojící nad rozumem, kterou člověk dosahuje jenom svou vírou.

Chelčický se nezdržel ani výčitek, že Táboři zavinili tehdy slýchané hrozné rouhání proti svátosti, vyčítá jim však také, že neprávem připouštěli „nižší klanění“ Kristu ve večeri jeho. Je-li

²⁶⁾ Dosti pochvalně vyslovil se Chelčický v Replice proti Biskupcovi o učení o ubiquitě; podle jeho mínění neodchyluje se od pravdy tou měrou, jako učení tábořské.

přítomen v svátosti, patří mu klanění celé, není-li, je obojí nedovoleno, nižší stejně jako vyšší. A přece při tom nechce se zastávat zvyklostí církví zavedených, jako svátku božího těla, vystavování monstrance, uschovávání posvěceného chleba; než také způsob husitský jest mu zlořádem, že nosívají do bitvy před vyzbrojeným lidem hostii na způsob praporu. Při tom, co Bůh ustanovil, třeba pamatovati, proč a k čemu tak učinil. Svátost večeře Páně je ustanovena ku přijímání. A tak bylo v církvi prvotní. V ní nemohl vznikati spor o klanění, když věřící se shromažďovali jenom, aby přijímali. Vystavovati svátost ke klanění lidu, jenž, přijímati nesměje anebo nechťeje, jen proto přichází, aby, jak se domnívá, patřením na svátost a klaněním mohl býti účasten jejích užitků, není než svod od Krista k bludům Antikristovým. Svátost nám není dána ke klanění, ale dovoleno je modliti se ke Kristu v svátosti, modlitbou, jež jest prosbou za důstojné přijímání, díkučiněním vzpomínajícím jeho smrti na dřevě kříže.²⁷⁾

* * *

Po těchto stycích s Táborý mizí Chelčický našemu zraku na dlouho a úplně. Nepřidal se k žádné ze stran, které tu byly, a neměl účastenství ve sporech, které strany měly mezi sebou. Co byl pověděl hned na počátku války a proti ní, při tom setrval pevně a beze změny. Průběh války ho nepřesvědčil a neodvrátil, konec její, onen klamný závěr daný kompaktáty, Chelčického s církví neusmířil. Konec války odpovídal jejímu počátku; počátek byl chybný a potom se objevily následky této chyby. Nemůžeme dokázati, ale smíme se domýšleti, že právě tento konec byl Chelčickému podnětem, aby vyložil hlouběji a všestranněji, k čemu byl dospěl hned na počátku. A k čemu se hlásil již tehdy, rozvinulo se mu při tom pásmem základních vět a závěrků z nich plynoucích v jakousi souvislou soustavu, soustavu jeho myšlenek a názorův o církvi a státu a jich poměru vzájemném. Vycházeje od obrazu vzorné dokonalosti, který však kladl nikoli do budoucnosti, jež přinese jej jako skutečnost, nýbrž do minulosti prvních století křesťanských, a srovnáváje tento vzor s přítomným

²⁷⁾ Chelčický v Replíce proti Biskupcovi schvaluje pozdvihování, a to protože dobře nám připomíná smrt Kristovu na kříži. V Replíce proti Rokycanovi se také pozdvihování haní.

stavem, který tu byl kolem něho, nacházel všude a na všech stranách úpadek a zavedení, jichž sílu ani husitské hnutí nemohlo přemoci. Stopuje příčiny a příznaky všeobecného odpadnutí od pravého křesťanství dopodrobna a hledě v tvář přítomnosti bez útěchy, přece nevzdával se vší naděje v budoucnosti, jež přijde. Nečekal však království svatých na zemi; panství Antikristovo potrvá až do skonání světa. Nicméně se ve spisech jeho přece někdy hlásí naděje, že zase vzroste počet křesťanů věrných, že ti, kdo hledají, zase najdou cestu spasení a od nich že budou zakládány obce pravých následníků Kristových uprostřed říše Antikristovy, podobně jako mezi pohany povstávaly a se udržovaly nejstarší obce křesťanské. Aby shromažďoval, aby spojoval sám, svou prací, v jednotný celek, co by se vyskytlo rozptýleně, k té úloze se Petr nepřihlásil. Nebyl přítel sektářství, necítil se k tomu povolán a snad jako laik ani oprávněn. Od něho vycházela kritika, jež soustavně podvracela, co tu bylo, pozitivní návrhy pro novou stavbu nacházel jen pohlížeje zpátky na minulost lepší a vzornou.

Tím pilněji a častěji chápal se od konce války péra. Tak vznikla *Postilla*, jeho nejobjemnější dílo. Pokládaje za nejlepší slavení neděle poslouchání slova božího, věda však, jak řídké bývá kázání jeho věrným knězem, chtěl on, laik, svou knihou dáti náhradu. Řada pozdějších spisů je v *Postille* jako v zárodcích obsažena, které se potom rozvinuly ve zvláštní samostatné traktáty. Jeden vzrostl na dílo nemnoho menší *Postilly* s názvem: *Sít víry*, ve kterém Chelčický nejdříve vyslovil svůj názor o církvi a státu. Těžko však o těchto spisech určitě stanoviti, kdy vznikaly.²⁸⁾

²⁸⁾ [Podrobnější zprávy o těchto spisech Chelčického podal Goll, jednak ve zvláštní (IV.) příloze svého německého spisu o Chelčickém, jednak v české studii otištěné v Č. Č. M. 1881. Tu vyslovuje názor, že *Postilla* vznikla jistě po r. 1434, ale nejisto zda již před r. 1436, *Sít víry* pak o něco později, a to počátkem let čtyřicátých. Oboje datování přijímá se přes některé pokusy odchylné skoro obecně. Hlásí se k němu i nové vydání obou spisů, pořázené Em. Smetánkou. *Postilla* vyšla o dvou dílecn 1900 a 1903 (Comenium XIV. a XVI.), *Sít víry* r. 1912 (Com. XXII.). *Sít* byla již předtím vydána zároveň s Replikou proti Biskupcovi Jagičem a Anněnkovem jako I. část publikace Sočiněníja P. Chelčickago (v Petrohradě 1893). K traktátům, které v *Postille* již jako v zárodku jsou obsaženy a nejspíše nedlouho po jejím dokončení byly sepsány, počítá Goll na uv. místech mimo *Sít víry* „Výklad na 20. kap. sv. Matouše o dělnících na vinici přijatých“, „Řeč na pašije sv. Jana“ a „Řeč sv. Pavla o člověku starém“. Tyto tři spisky vyd. 1892 Jos. Karásek jako II. sv. Menších spisů Chelčického (Comenium II. 2).

A také o stycích Chelčického s Rokycanou není dat určitých.

Když Táborům po jich porážce nastával rozklad a část utrakvistů podobných Příbramovi bezmála všeho se vzdávala mimo kalich laický, vlastně již jen v tomto kuse církvi odpirajíc poslušnost,²⁹⁾ sbírala se kolem Rokycany strana střední. Nedělic se od církve ve věrouce rozdily nesmířitelnými, zasazovala se přece o založení národní církve podobojí, s arcibiskupem v čele. Mohlo se to státi skutkem se svolením církve nebo i proti její vůli. Mezi obojím tato strana a její hlava Rokycana kolísali. Zvolený arcibiskup má tvář dvojí: je ochoten k smíření s církví a vchází ve styky s těmi, kdo od církve se zcela odvraceli a v nichž vzbuzoval naděje, kterých potom přece nesplnil.

Rádi bychom věděli, kdy a jak se počaly styky mezi Petrem Chelčickým a Janem z Rokycan. Není bez vnitřní pravděpodobnosti, že to bylo již v době, kdy byl Rokycana za posledních let krále Zikmunda nucen odejít z Prahy na delší dobu (1437—1448). Za okolností nám neznámých setkali se oba a tu rozmlouvali spolu o lidech, kteří kněžimi jen slují, jak malý je užitek, který od nich lidem přichází. A co počato ústně, v tom bylo potom pokračováno písemně. Tak povstal nejznamenitější Chelčického spis polemický, Replika proti Rokycanovi.³⁰⁾ Chelčický

²⁹⁾ Ve Zprávách král. spol. nauk 1878 [str. 258—9] uveřejnil jsem několik míst z Příbramova českého traktátu „O poslušenství starších a jednotě křesťanské“ podle vídeňského rukopisu. Traktát se obrací proti Viklefovi a Petrovi Paynovi. Příbram tu píše proti definici církve jako sboru vyvolených. Proti Viklefovi a jeho učení, že církev Římská je církev Antikristova, praví Příbram o papežství, že jest Kristem založeno a že potrvá do skonání světa. Nikdo se ho nemá odřkati. [K datování traktátu viz poznámky F. Bartoše v L. fil. 1914, 115.]

³⁰⁾ [V příloze o spisech Chelčického (Quellen II., 67) i v české studii (Č. Č. M. 1881, 17) Goll se podrobněji zabývá otázkou, kdy vznikla Replika proti Rokycanovi. Upozorňuje na její souvislost s traktátovým cyklem „O šelmě a obrazu jejím“, k němuž krom úvodního traktátu téhož jména počítá „Řeč a zprávu o těle božím“, jejíž součástí je „traktát o Antikristovi“, a „Řeč o základu zákonů lidských“, a ukazuje, že tento cyklus a tudíž také Replika proti Rok. vznikly někdy v druhé polovině let čtyřicátých. I vyslovuje souhlas s názorem Jirečkovým, že styky Chelčického s Rokycanou počaly se před návratem Rokycanovým do Prahy i. 1448 a Replika byla napsána po tomto návratu. Proti tomuto datování Repliky obrací se studie N. V. Jastrebova, Kogda napisal Petr Chelčickij svoju Repliku protiv Rokycany? (Sborník ke cti N. Karčjeva 1914), kde dokazuje, že Replika byla sepsána někdy v l. 1433—5. Samostatně k podobnému výsledku dospívá F. Bartoš v článku K datování Chelčického „Síti víry“ a traktátu „O šelmě a obrazu jejím“ (Č. Č. H. 1914); ukazuje tu, že traktátový cyklus „O šelmě“

pokouší se o odpověď, při čemž nemohl nepočítati také kněží podobojí, jdoucích s Rokycanou, k těm, jichž činnost zůstávala neplodnou. „A jest divné a hrozné“, volá k nim, „že vy na to nepromyslíte . . . , Krista-li v lidu vzděláváte, čili Antikristu dokonce mieníte pomoci svú prací a uměním!“ Ve své Replíce proti Rokycanovi Chelčický chce vystihnouti svúj poměr k stranám husitským, a mezi nimi zvláště k straně podobojí v užším slova smyslu, i vůdcům jejich, M. Jana Husa nevyjímaje, při čemž se jeho spis bezmála podobá odpovědnému listu, který nicméně nevedl, co se týče Rokycany, k roztržce úplné. Neboť když se později ti, kdo zakládali Jednotu bratrskou, počali stýkati s Chelčickým, stalo se to s Rokycanovým vědomím, když on sám to schvaloval. A ze zprávy o těchto stykách vychází poslední zásvit světla, který padá na postavu Petra Chelčického.

Není pravděpodobno, že by se byl dožil toho, co v zápětí jako následek těchto styků přicházelo, založení Jednoty a roztržky Bratří s Rokycanou. Ale Petr viděl ještě dědice ducha svého.

* * *

Dědictví, které po Chelčickém přišlo na zakladatele Jednoty, jest jeho u č e n í. Svě učení vložil do četných spisů svých, podobajících se někdy učeným traktátům jeho doby, většinou však nesoucích se tonem postill, určených pro lid. Plná síla a satirické ostří se dostavuje,³¹⁾ když líčí falešné křesťanství; tu zasahuje jeho polemika protivníka pádnou ránou. Vývody i polemiky se opírají obyčejně o Písmo, vedle kterého si Chelčický váží ještě

a ovšem i Replika proti Rok. vznikly v druhé polovině let třicátých před „Sítí víry“, která se mu jeví takřka posledním článkem toho cyklu. Tím by se počátek styků Chelčického s Rokycanou posunul asi do poloviny let třicátých. Repliku proti Rokycanovi vydal r. 1898 K. Černý v Listech filol. XXV. (Klasobraní po rukopisech); tři traktáty cyklu O šelmě r. 1891 J. Karásek (Menší spisy I., Comenium II., 1). Z ostatních drobných spisů Chelčického, jež Goll na uv. místech vypočítává, vyd. list knězi Mikulašovi r. 1898 K. Černý (L. fil. XXV., 471) a znova 1916 J. Bidlo, Akty Jednoty br. I., 568, spis „O trojím lidu“ r. 1903 N. Jastrebov (vespisech Petrohradské akademie) a znova 1911 zároveň s traktátem O boji duchovním K. Krofta (ve Světové knihovně; srov. k traktátu O trojím lidu poznámky Bartošovy v Č. Č. M. 1914 304). Goll sám otiskl v příloze něm. spisu (Quellen II., 69—96) obšírné německé výňatky z Repliky proti Biskupcovi, Řeči na pašije sv. Jana, Repliky proti Rokycanovi a zvláště z nevydané dosud Zprávy o svátostech, o níž v Č. Č. M. 1881, 28 vyslovuje domněnku, že vznikla snad r. 1425.]

³¹⁾ Srov. Palacký IV., 1, str. 420.

učitelů nejstarších jako t. zv. Dionysia Areopagity, kdežto církevní otcové jako sv. Augustin, ač i jich se někdy dokládá, častěji se kárají a velcí scholastikové, jako Tomáš Akvinský, odmítají s výsměchem. Na jich místě Chelčickému stojí Viklef.

V žádném ze svých spisů nevykládá svoje učení soustavně a nezůstává všude při jedné otázce, tak že často najdeme odbočky a výklady, jež se vracejí. Jestliže se dále pokouším vyložit jakousi soustavu učení Chelčického, nemůže se to státi leč tak, že snad čtenář theologicky vyškolený nebude spokojen, čtenář jiný však nenajde u sebe dosti zájmu pro učení vzniklé v hlavě myslitele a hloubatele, jenž, živ jsa v době humanismu, sám se sice nepodroboval velkým autoritám středního věku, ale jináče svou podstatou střednímu věku náležel.³²⁾

Jediným pramenem víry jest vůle boží. Odtud Chelčický vychází vždy a všude. Svou vůli Bůh lidem zjevil úplně a s trvalou platností, a to skrze apoštoly, ve spisech od nich složených a v církvi od nich založené. Tato církev povstala, když vyšli, aby po světě kázali, zakládajíce obce věřících, obce dokonalé ve víře, bezúhonné životem, vzorné pro všechny časy budoucí. Chelčický nezná pokroku k lepšímu; každá změna je odpadnutím od vzoru, každé zařízení lidské, zavedené, aby Zákon doplnilo neb do konce drze a odvážně potlačilo a nahradilo, jest špatné, i kdyby samo sebou nepřinášelo nic, co by hned mohlo býti haněno a zavrženo. Zákon boží jest dokonalý a dostatečný; cokoli se děje mimo Zákon anebo jiným způsobem, i když Zákonu neodporuje přímo, budiž zavrženo!

První křesťané žili mezi pohany, ve státě pohanském, podle těla jeho poddaní; odváděli daně, které ukládal, poslouchali ve všech slušných věcech, aby bez nutné potřeby nezpůsobili si pronásledování, které, když se dostavilo bez jejich viny, snášeli trpělivě, zlo zlem nesplácejíce. Jiných svazků nebylo mezi nimi a státem i jeho řády. Křesťané nikdy stávatí před pohanskou vrchností, aby její výrok rozsuzoval spory jejich; na počátku sice to ještě připouštěno ze shovívavosti k slabosti lidské, ale později

³²⁾ Nejedna věc by mohla obdržeti výraz, jak se vyjadřuje v novější době, tak jeho požadavek tolerance a svobody náboženské, názory o poměru církve a státu, ale pak by to nebyly již výroky Chelčického. Takový způsob nevyjadřuje pravé podstaty věci, nýbrž ji porušuje.

i tento nedostatek zmizel v obcích křesťanských. Křesťané žili ve státě, ale neměli účastenství v něm; obec křesťanská pro sebe státu nepotřebovala.

V této dokonalosti trvala církev 300 let utrpení a pronásledování, která však nejsou než znamením dokonalosti její. Trpěli všichni „nejvyšší kněží“, Petrem začínaje, a s nimi zástup mučovníků, kněží a lidu, ani svědectví vydávali o své víře všichni, když snášeli utrpení, kdežto citlivost pozdějších není než znamení špatné víry a úpadku církve, jenž přišel. Avšak tím, že přišel úpadek, Zákon Kristův není vyprázdněn; zůstane dostatečný a vzorně závazný, jako byl od počátku.

Úpadek se počal, když se změnil poměr církve k státu. Kdyby všichni pohané, přijavše křest, byli se stali křesťany pravými, stát byl by zanikl a přestal; celé jeho ústrojí by bylo ztratilo účel a užitek. A přece Chelčický neodnímá státu všechno právo; pohanům byl potřebný a nutný, aby se pokolení lidské ve všeobecné válce všech proti všem nevyhladilo vespolek. Stát byl, lze říci, nutným zlem, ale horším zlem jest stát křesťanský, nejhorším moc státní ve svém spojení s církví. Antikrist by neměl té síly, jako má, proti křesťanstvu, kdyby mu moc světská nepomáhala, jako pomáhá. Jich spolek vznikl v časech Konstantina císaře a Sylvestra papeže, a tím vlit byl jed zkažení do církve svaté. Dříve žili křesťané mezi pohany, odtud žijí křesťané praví a dobří mezi špatnými. A přece zůstává dodnes v platnosti Zákon Kristův, ačkoli „poslední církev“ kříž Kristův, který měla nésti, shodila s beder svých.

A přece v tomto spolku státu a církve zůstává státu některá míra oprávněnosti potud, že chrání a hájí pokoj a řád, které porušují neustále křesťané špatní, z čehož i dobrým přichází užitek. A také tím moc státní, moc světa, přináší užitek, že pronásledování od ní přicházející dává pravým křesťanům možnost trpěti, aby takto o své víře vydávali svědectví i oni.³³⁾

Křesťanský stát — toť ovšem sloučení dvou věcí neslučitelných, a vlastně křesťanský stát ani není na světě, leda jen podle

³³⁾ Státu samému nic neprospělo, že se stal křesťanským, neboť pannačné roty, zvláště duchovenstvo, strhly na sebe tolik zboží, že nejvyššímu pánu, králi, zbylo velmi málo. Mezi pohany království daří se lépe, neboť tam není duchovních pánů (Sít víry).

jména. Neboť k podstatě státu patří donucování a moc, aby, i co dobrého působí, rozkazoval a prováděl mocí, a to pro špatné křesťany stojící na místě pohanův. Pravého křesťana netřeba nutit k dobrému; a nemá býti k dobrému puzen mocí, neb Bůh žádá dobro z dobré vůle. Tresty, které stát a jeho zákony zločinci ukládají, nejsou než msta, mstu však zapovídá křesťanům Zákon jejich. Vzpouira proti státu jest zlo, ale zlo jest rovněž mítí účast a podíl v jeho moci.

Všecka práce a všechny pokusy, aby se stát a křesťanství snesly a smířily, od otců církevních začínaje — i Augustin sál z Písma krev místo mléka — jsou marné, vycházejíce z neporozuměných slov sv. Pavla,³⁴⁾ kterými se zakazují jenom odpor a vzpoura proti tomu, co stát ve svých hranicích působí dobrého,³⁵⁾ a také odpor proti břemenům, které ukládá, jako jsou daně a roboty, které, ač samy bez práva,³⁶⁾ ba mezi křesťany vlastně nedovoleny, přece mají býti dávány a konány, ježto je dávati a konati ještě není s hříchem. Než k hříchu nutí stát křesťana, kterého volá do války. A zde, jako všude, kde se přikazuje hřích, poslušnost stojí již u hranice, kterou překročiti nemá, zvláště když moc světa ve službách církve a jejího kněžstva donucuje k odstoupení a odpadnutí od pravé víry. Každé donucování k víře je zlo, dvojnásobné, děje-li se pro církev zavedenou. Avšak ani potom právo k neposlušnosti není právem, abys sám odpíral moci. Hřeší, kdo starou církev hájí a chrání násilím, i ten hřeší, kdo pro pravdu slova božího táhne do války, neboť lžou oba modlíce se „odpusť nám naše viny, jakož i my odpouštíme . . .“

V křesťanském státě a v křesťanské společnosti, jak se utvořily od dob Konstantinových, pravý křesťan nenachází místa žádného, leda v lidu nejnižším, který poslouchá, sám nerozkazuje, který slouží, sám nepanuje. Každé panování, každý rozdíl stavův

³⁴⁾ Apoštol napomínal jimi Římany, poněvadž mnozí věřili, že byvše od Krista „vysvobození z moci dábelké a z služebnosti břemene Zákona starého“, nemají býti poddáni ani „pánům pohanským“. „Takými myšlenímí mohou i podnes hýbání býti dobří lidé i zlí, chtieíce svobodě veliké.“ (Sít víry [vyd. Smet. str. 129].)

³⁵⁾ Ale moc světská rozkazuje a dovoluje, kdežto víra dává jen naučení. Starý zákon připouštěl násilí, v Novém, kdo užívá moci a nutí, hřeší. Než hřeší, i kdo odpírá moci.

³⁶⁾ Ve slovech apoštolských (Řím. XIII.) není obsažen žádný rozkaz, platný mezi bratřími.

porušuje přikázání bratrské rovnosti (Lukáš XXII. 24.—27). Králové ukládají své pyšné jeho křesťanům, kteří přece jsou krvi Kristovou vykoupeni všichni, a pohrdají stvořením božím, jim podobným. Nikdo nemůže býti králem a v pravdě křesťanem zároveň. Konstantin měl složit korunu císařskou. Co bylo dovoleno v Zákoně starém, jest zakázáno v novém. A proto nesmí pravý křesťan ani žádných zastávati úřadův ve státě nebo v obcích, neboť se má varovati příležitosti k hříchu, jež všude lpí na těchto úřadech. Nesmí býti soudcem, neb soudce upadá v nebezpečství, že bude porušen dary, které přijímá, podle přízně neb nepřízně soudy vynášeje, volaje svědky nepoctivé, aby svědčili, sám spoluvinen při klamání, jež od nich přichází, především však proto, že zákony, podle kterých bude soudit a odsuzovat, nechťi polepšení hříšníka, nýbrž potrestání, ba smrt jeho. Křesťan má zlo snášeti a spláceti dobrodiním. Také obchod nesmí provozovati žádný, neb ke každému obchodu se pojí zřetelnost a tím klamání vědomé neb nevědomé. Obzvláště pak jsou města, kde se shromažďuje obchod a trh, nádoby jedu; v nich pravý křesťan neuchrání se zavedení tohoto světa. Kain³⁷⁾ města si vymyslel a od základu zbudoval. Města a hrady jsou zakládány, aby v nich sebraný lup v bezpečnosti se choval; vznikly, že lidé nechťi ztráty trpěti a snášeti.³⁸⁾ Pravým křesťanům by města nebyla k užitku; láska křesťanská by zasula jich příkopy, jich zdi a hradby srovnala se zemí. I zdá se, že se Chelčickému jen rolnictví a řemesla s křesťanstvím plnou měrou srovnávaly. Nejprudčeji se však obrací proti stavům žijícím z práce cizí, obzvláště lidem urozeným. V Sítí, ve které, v druhém jejím díle, líčí roty t. j. rozličné stavy společenské, čteme projevy jeho demokratických názorů, výrazné obrazy „rot erby korunovaných“; jsou to kusy, kterých si všimne zvláště, kdo chce ocenit Chelčického umění slohové.³⁹⁾

³⁷⁾ „Protož toho lidu městského pravý jest byl otec Kain . . . , nebo on sprostnost života proměnil jest v lešt nalezení vah a měr, jenž před tím tak byl sprostný lid, že snadně směnili sú jedny věci za druhé nevážíce ani měříce . . .“ (Sítí víry [vyd. Smet. 243]).

³⁸⁾ V městech „ta všecka přikázání musí přestúpena býti, kteráž trpělivost prikazují křesťanóm a obranu života a pomstu zapovídají“ (Sítí víry [vyd. Smet. 241].)

³⁹⁾ Ukázkou stačí toto místo ze „Sítí víry“ [vyd. Smet. 114—6]: „Bodlák (paraboly Jud. IX.) jako hloh ostrý a ukrutný, ten směle die: „Poněvadž jste mne za pána zvolili, zviete, žeť sem já pán váš a žeť nad vámi tak panovati budu, žeť na některých kuoze celá neostane; ujmuf

Demokratický rys husitství hlásí se též u Chelčického. Rovnost a bratrství jsou požadavky Zákona božího, ježto však Zákon boží stát a společnost neřídí, nýbrž (kdyby byl plněn) ruší a odstraňuje, nebylo v jeho učení místa pro pozitivní program. Reforma, která by vlastně znamenala konec státu, by musila vyjít od těch, kdo panují a vládou, tak že by se svých práv a privilegií vzdali z dobré vůle. Tolik však Chelčický neočekával. Revolucí reforma nemůže přijít, když křesťan nic nesmí konati násilně.

V Síti víry najdeme též obraz rot duchovních, zvláště mnichů a řeholníků.

Všechny řády a řehole hřeší proti Zákonu božímu, jenž jest dostatečný pro všechny křesťany. Jako by lepší věc byli našli, nežli jest cesta, kterou ukázal Bůh sám! Zakládání řeholí bylo s hříchem, kláštery v základech svých stojí na rouhání Bohu. Mniši žebraví povrhují slovem apoštola, jenž dí: „Kdo nepracuješ, nejez!“ Žebrota není přikázána ani v Starém zákoně ani v Novém.

Rotu farářskou založil Konstantin, jenž přikázal, aby se všude kostely dělaly, všude se role k nim přidávaly; k půdě přibýly desátky a jiné dávky. Kdyby nebylo zboží církevního, přestalo by kněžstvo; jsouť kněží studnicí bez vody, oblaka bez deště, nejsou nástupcové apoštolů, jichž úřad se počínal odříkáním světa. Právo podací přináší velké pokušení tomu, kdo jím vládne,

jemu, odrůf chlapa jako lípu'. A druhý áie: „Deř sedláky, neboť se otavi brzy jako vrba u vody stojeci' . . . Die k těmto věcem člověk rozkošný širokého břicha a tukem prorostlého: „Však jsů naši lidé; otcové naši kúpili je k dědictvie věčnému nám; máme je ve dckách . . .“ Ta řeč s některé strany muož velmi pravá býti, že právě dědicky přielezie ta zbozie a panstvie k nim, kterýchž jich první otcové dobyli jsů a zápisy pevné na ně ujistili . . . A k tomu smrt a peklo v zápisích ostavili . . . to dědictvie přirozené máte od svých otcuov . . . Pakli otcové váši kúpili jsů vám lidi s dědictvím, s dědinami, to cizie a na ciziem koupili sú vám, nebo toto jest pravá řeč bozie: „Páně jest země . . .“ Protož nechlubte se tiem, že jsů vám to otcové kúpili na ciziem, neočistivše vám toho nižádnými listy ani svědomím, že vám Buoh své dobré propúští za svobodné . . . A že dieš, člověče, tukem prorostlý: „Otcové naši kúpili sú ty lidi i s dědinami k dědictví“, tu sú ovšem zlý trh vzděli a těžký okup. Nebo kto muož lidi kúpiť s takým bezprávím, aby je tak robil a trápil bezprávím jako dobytek k zabítí připravený a tak se pásl rozkošně na jich bolesti a tak jimi pyšně hrdal, psy ochotněji máje než ty lidi kúpené . . . A psu svému dieš: „Myslivy, poč sem, lež tuto na polštáři!“ Protož tak lidi kupovati, pohleď, tučný, kohos kúpil a čehos kúpil. Však ti lidé prvé jsů boží, nežs ty je kúpil . . . A Kristus Ježíš ten jest kúpil sobě lidi ty ne stříbrem ani zlatem, ale krví svú drahou a bolestmi těžkými . . . Co dieš v ten den, když on na soudě sede proti tobě . . . a die tobě: „Co si mému najmenšimu učinil, mněs učinil; jdiž do pekla!““

Vzniklo zároveň se zbožím církevním, jakož i rozdělení ve fary, prikazování věřících k určitým kostelům.

Špatné jsou rovněž roty učené, prázdná jest moudrost „mistrů kolejských“, která pokazila Zákon boží.

Všechny roty přišly s císařem i papežem a za nima; s nima, oběma velrybama, vnikli do síti víry. Odtud síť jest protrhána. Zkáza církve však vrcholí se a přichází na jevo nejpatrněji v papežství. Papež od císaře přijal čest a moc a bohatství, kdežto předchůdcové Sylvestrovi trvali v chudobě a pokoře, oddávajíce se práci, kázání a jiným služebnostem. Papež máje stejnou moc, jako císař, ba nad něho, osobí si moc Boha samého, moc hříchy odpouštěti, Zákon boží odvolávati neb měniti. Živou víru proměnil v prázdné modlitby a obřady, odstraniv bohoslužbu církve prvotní bez ornátů, bez budov kostelních. Jest první a nejvyšší Antikrist, jenž stojí na vrcholku zavedení.⁴⁰⁾

V tom však hlavně a především se zakládá zavedení, že církev mění a ruší bezprostřední vztah a poměr člověka k Stvořiteli a Spasiteli. Církev chce prostředkovati, chce „jednati“ spasení lidské, činíc je podmíněno zachováváním zákonů, jež sama dává. Čeho se tak dopouští, jest „lup na kříži Kristově“. Odstrkuje prostředníka, Krista Ukřižovaného, vtírajíc se na jeho místo, sebe a své svaté. Učení, že syn boží se vtělil v člověka, církev neporušené zachovala a uhájila ho proti kacířům, ale víra její jest slepá a mrtvá. Přetěžko je však poznati osidla zavedení a jim se vyhýbati, neb nejhorší ze všech jsou ukryta tím, co se zdá dobré, zastřena rouchem zákona.

Bezprostřední poměr člověka k Bohu (tak učí Chelčický) založen jest na živé víře. Všude, kde jsou křesťané — dobří i špatní — jest víra, že Kristus, syn boží, zemřel za nás; pravé křesťanství se však jeví v následování jeho.⁴¹⁾ Co je dobré, pozná člověk nejlépe, že Bůh to prikazuje; bez tohoto znamení by nestačil,

⁴⁰⁾ Chelčický nečeká před skonáním světa ani říše tisícileté, ani příchů Antikristova. Antikrist není mu osobou; proti této představě obrací se výslovně.

⁴¹⁾ Lidé učení brání Krista před kacíři, ale piece „daleko sú od Krista . . . a najviece, když se ohlašuje pravda chudoby jeho a cesty úzké proti lakomství a rozkošem jich“. (Postilla [vyd. Smet. I. 37].) — Jsouť „nepřátelé kříže Kristova“.

aby všude poznal, co dobré jest opravdu. Příklad, který dává Kristus, jest však stejnou měrou závazný jako příkázání.

Avšak následování Kristovo nevyplňuje celý pojem, který má Chelčický o pravém křesťanství a podstatě jeho. Chelčickému Kristus není jen učitelem a vzorem, nýbrž v pravdě Spasitelem a jediným prostředníkem mezi stvořením a Stvořitelem jeho. Jako malomocného z malomocenství tak svou krví očistil z hříchu pokolení lidské, on — jenž stojí každou chvíli a bez přestání před Bohem jako vysoký kněz orodovník, jako orodovník předostatečný.

Svobodnou zůstala vůle člověková i po prvotním hříchu.⁴²⁾ Dobré i zlé stojí před ním: vyvol si! Opravdu cenné a dobré je však jen, co zvolí dobrovolně. Než aby dobře volil člověk, k tomu je mu třeba pomoci boží. Bez milosti boží nepočne se znovuzrození vnitřního člověka, vůle lidská nepodrobí se vůli boží. Znovuzrození však dává člověku srdce nové, nový rozum, nové myšlenky, nové skutky. Jaký podíl má při tomto uzdravení Bůh, jaký podíl má při tom člověk sám? ⁴³⁾

Mluvě o svobodné vůli, o znovuzrození, o milosti, stojí Chelčický všude před nejhlubšími záhadami spekulace theologické.⁴⁴⁾ Odpovědi, které dává, nekryjí se vždycky, ba někdy jako by si odporovaly navzájem. Vedle míst, kde se klade váha proti mrtvé víře na víru živou, jež skrze skutky dělá, na skutky a na zasloužení, lze vybrati jiná, kde spasení se zakládá jenom na milosti boží, jako by podíl, jenž náleží člověku samému, odpadal docela. V Postille čteme, že mají býti konány dobré skutky

⁴²⁾ V Postille [vyd. Smet. II., 36] Chelčický připodobňuje Krista lékaři, který „příkázání svá vydal nemocnému, co by čině, prospěšné lékařství zachoval a zdráv býti mohl. Pakli neposlouchá příkázání jeho, sám do brovo l n ě život ztratí“. Bůh prý „umínil jest všechny věřící spasiti skrze syna svého . . . Protož nebude-li kdo chtěti věřiti v Syna božního, již jest soud proti němu vydán; cesta jest jemu položena od Boha k spasení, a on po ní jíti nechtěl; protože blúdí, obinuv se cesty, sám jest tím vinen“. [t. 38.]

⁴³⁾ O znovuzrození Chelčický promluvil ve zvláštním spise „Řeč sv. Pavla o starém člověku (Kor. 5—6)“ [vyd. Karásek Menší spisy II.]. V něm se rozeznávají dva stupně. Slovo boží vzbuzuje v tom, kdo je uslyší, víru živou a v této víře odumírá člověk hříchu; stane se spravedlivým t. j. již dále nehřeší, jest očištěn z hříchu a jeho viny. Pak koná skutky dobré. Starý zákon měl oběti, kterými hříšník docházel odpuštění, avšak obět nezhlazovala v člověku hříchů jeho.

⁴⁴⁾ Co následuje, dává zároveň odpověď k otázce, jak smýšlel Chelčický o praedestinaci.

bez přinucení, že nemají plynouti ze strachu před peklem, nýbrž z lásky k Bohu, než také bez spoléhání, jako by si člověk mohl zasloužit svoje spasení. Nelze se Bohu v tom životě, i když sebe více se o to přičiňujeme skutky svými, zalíbiti docela a úplně. A proto prosme, aby pro Syna svého, Spasitele ukřižovaného, nehleděl na nedostatky a hříchy naše, abychom se spravedlivými stali v něm a skrze něho, neboť jako na hodech svatebních voda byla proměněna a vínem se stala, tak jen skrze něho můžeme dostatečnými shledáni byti ve skutcích svých. Maličci, jimž zjevuje Bůh tajemství svá, jsou ti, kdo doufají v něho, že je spasí v milosrdenství svém, kdo naděje své nezakládají na dobrých skutcích svých, nýbrž na smrti Kristově a milosti boží. Maličký se leká a strachuje svých skutků, vida nedostatečnost jejich a neznaje tajemství soudu božího, zdali se mu líbí neb nelíbí ve skutcích svých. A tak se pokorí před Bohem a jenom víra, jež sama toliko duši lidskou očišťuje, a naděje na dobrotivost boží nedávají mu poklesnout, vzbuzující v něm očekávání, že Bůh může ho ve svém milosrdenství a ze svého bohatství pro víru, kterou má, a pro malé skutky jeho bohatým učinit a ho přijmouti. Ježíš, jenž stojí před Otcem, nahrazuje nedostatečnost hříšníkova, udržuje a podpírá jej v pravé naději této.

Ačkoli tedy všude větší než na skutky a zásluhu váha se klade na milost, na víru, na naději, přece před Bohem skutky nepozbývají platnosti docela. Ještě určitěji se ozývá Chelčického synergismus z jednoho místa v Postille [vyd. Smet. II. 203], které zní takto: „Ani dlouhou prací ani krátkou nemohl by nižádný zasloužití království nebeského, když by jeho Bůh z milosti každému nedal. Ale něco stranku (= částečně) muožem zasluhovati tak, když my, vieru živú majíce k němu a milost, i z té víry a milosti usilujem, boj vedúce proti tělu, světu a ďáblu a vuoli boží plníme. A tak bude pravé, že ne podle našeho zaslúžení, ale z milosrdenství svého spaseny nás činí. A ktož více miluje, více se mu odpúští podle řeči Spasitele, a tak více zasluhuje, ale však vplně zaslúžení nemuož; protož musí vždy z milosti, a ne z zaslužení přijíti království božie.“

Lze těmito slovy obsáhnouti všecko, všechny možnosti? Zdá se, že Chelčický sám o tom pochyboval. V podobenství o dělnících na vinici spatřoval ukryté „velké tajemství“. Neboť — kdo jsou ti, kteří reptali, kdo dělníci poslední hodiny, jimž se přece,

prvním, mzdy dostává? Ve zvláštním sepsání „O dělnících na vinici přijatých“, jehož základní rysy najdeme hned v Postille, pokouší se o odpověď k těmto otázkám, přicházejí k odpovědi konečně, která zní, že poslední a nejhlubší základ našeho spasení jest v svobodné moci boží: Bůh stvořil jedny beze všeho hříchu, jiné však udržuje a chrání po jich znovuzrození, aby již nehřešili. Největší jest však počet těch, kdo si musí zasloužit spasení pokáním a prací svou. Než jsou i jiní, kteří, konajíce skutky dobré, přece nedocházejí spasení, ježto — to jsou ti, kdo reptali — spoléhají na svou zevnější spravedlivost, kdežto zjevné hříšníci získávají odpuštění pokorou, ba zachráněni jsou kajcností svou v poslední hodině. Bůh může za nic — dáti mnoho. Lotr na kříži, ač poslední uvěřil, první přijal odplatu před ostatními.

K lotru na kříži vrací se Chelčický ještě jednou v „Řeči na paši je sv. Jana a“, v sepsání mezi všemi, které složil, nejhlubším.⁴⁵⁾ Když v něm smrti Kristově přikládá moc a sílu, aby zhladila všecku vinu lidskou,⁴⁶⁾ ač v lidech není nikdo, kdo by to zasloužil; když víru lotrova přirovnává víře slepého, kterého uzdravila víra jeho; když nenalézá spasení člověka a pramen jeho než v slitování božím, a v milosti boží, která se však nerozdává podle skutků jeho, tu se zdá, že u člověka nezbude než pouze víra, kterou se nestal sice spravedlivým před Bohem, ale přece za spravedlivého může býti přijat. Než spasení beze skutků, pouhou vírou jest, lze-li tak říci, případ mimořádný; neboť, ježto v platnosti zůstává, že milost boží člověku, aby byl spasen, netoliko vinu odpouští, nýbrž i hřích v něm zhlazuje a znovuzrození jeho počíná, a jej, setrvá-li, nejen ospravedlňuje, nýbrž spravedlivým činí: je patrné, že před Bohem nalézají milost i skutky, že Bůh, přijímaje dobrou vůli, ze které skutky se prýští, nehledí na jejich nedostatečnost. Nedbání dobrých skutků, které mohly býti konány, lehkomyšlné odkládání jich k poslední hodině před smrtí — lotr na kříži uvěšuje nás zoufající, ale zároveň také varuje — není než cesta vedoucí k ztracení. Pravá víra nabádá člověka, aby pracoval skutky, které mu dávají jistotu života věčného.

⁴⁵⁾ [Vyd. Karásek Menší spisy I. (Comenium 11. 2), 1892.]

⁴⁶⁾ Krev Kristova jest pravý očistec, který očišťuje od hříchů, bez nichž nejsou ani spravedliví; zemrou-li, jsou čisti a bez poskvrny. (Řeč o základě zákonů lidských [vyd. Karásek Menší spisy 1.]

Ač tedy spasení je založeno na bezprostředním poměru člověka k Bohu, přece jsou dány zvláštní prostředky k spasení jeho, svátosti, Kristem ustanovená znamenají svatých věcí, která však milost boží také rozdávají.⁴⁷⁾ Odtud vycházejí, Chelčický mezi svátostmi v církvi obvyklými uznává toliko dvě jako svátosti pravé, kdežto ostatní, s výměrem jeho se nekryjící, zůstávají jen jako zvyklosti, jichž, když je zbavíme falešných příměšků, nehaní a nezavrhuje. Chelčický se tu namnoze vrací k názorům, které ještě platny byly v starších stoletích středověkých. Tak při pokání není mu zpověď věcí nezbytnou, než připouští zpovídati se (místo kněze) dobrému člověku světskému.⁴⁸⁾

Jak působí svátosti a co jsou podmínky jejich působnosti? Svátosti rozmnožují milost boží, předpokládajíce však u toho, kdo je přijímá, že jest již v milosti u Boha; bez vyvolení božského, bez znovuzrození, jež se již započalo z milosti jeho, svátosti zůstávají bez užitku. Lépe by proto bylo, aby, jako v prvotní církvi, křest byl udílen jenom lidem dospělým, kteří svými skutky svou víru již osvědčili; než proto Chelčický křtu dětí nezamítá docela, žádaje však, aby křtěny byly děti rodičů zbožných, majících víru živou, jakož také všude vyžaduje, aby hříšníci nebyli připouštěni k večeři Páně.

Nejsou však podmínky také při knězi, jenž jest správce těchto svátostí? Chelčický vždy a všude odpírá poslouchati kněží zlych, když porušují Zákon boží nálezky lidskými, dáváje radu, že se máme varovati kněží zlych, jichž příklad svádí, jejichž slovo nejde od srdce a nejde do srdcí, kteří napomínajíce hříšníka, neobracejí, kajícím pravých cest neukazují. A přece Chelčický se neodvážil, aby pověděl, že působnost svátostí jest podmíněna mravní povahou kněze, že zlý kněz neposvěcuje.

⁴⁷⁾ V Replíce proti Biskupcovi praví Chelčický, že tábořské učení o svátosti oltářní „vyprazdňuje“ svátosti. Tyto rozmnožují víru a lásku; také se jimi vydává svědectví, že člověk uvěřil. Přijímání svátostí nemělo by se zanedbávati.

⁴⁸⁾ V Postille [vyd. Smet. II. 256] Chelčický praví, že kněží Nového zákona nemají větší moci než kněží Zákona starého, kteří „ač jsou měli moc rozeznati, kto jest malomocný a kto nenie, však jsou té moci neměli, aby koho od malomocnosti očistili . . . Nebo sám Bůh tu moc má, aby hříchy odpůštěl . . .“.

Apoštolé založili stav kněžský, jenž proto má zůstatí. Dobrý kněz jest kněz, kterého vyvolil Bůh. Ale jen dobrý člověk může se státi dobrým knězem. Proto by měla obec, kteréžto Chelčický dává právo volby, jenom ty povolávati k stavu kněžskému, u kterých může podle jich dobrého obcování předpokládati, že byli zvoleni od Boha. Nenajdou-li osob způsobilých, lépe by křesťanům bylo, aby zůstali bez kněží. Než ani, kdyby tak bylo, že by bez kněží zůstali, laik si neosobuj práv kněžského úřadu; učit může jiné,⁴⁹⁾ posvěcovati nesmí! A toto právo Chelčický neodnímá ani knězi zlému, ačkoli mu těžko Jidáše na roveň postaviti vedle sv. Petra. Jak se však děje, že trní přináší hrozny, zůstává tajemstvím božím, které však Chelčický s jinými tím osvětluje, že v Bohu spatřuje pravého a vlastního působilce svátostí, ponecháváje knězi jen „služebnost“ při ní. Když se takto Chelčickému svátost a její účinnost stává přece nezávislou na knězi, plyne to z jeho vlastního učení o svátosti večeře Páně a tím se také vysvětluje, že u Chelčického v platnosti zůstává *m a n d u c a t i o i m p i o r u m*, t. j. zásada, že i bezbožní požívají těla Kristova. A přece nachází podmínku při knězi: pravou víru. Ti, kdo se hlásí k učení o pouhém znamení, i ti, kdo přijímají učení o transsubstanciaci, neposvěcují.⁵⁰⁾

* * *

Které místo máme dáti Petru Chelčickému v náboženském hnutí 15. století? Co je jako majetek, co přijal od jiných a odkud mu přišlo, co přijal?

Není možné, při každé základní myšlence, kterou vyslovil, hned také stanoviti její původ. Když Chelčický úpadek církve počítá od doby Konstantina a Sylvestra začínaje, víme, že nebyl první, jenž to pověděl. Arnold z Brescie, Dante, Viklef pověděli totéž, Valdeňští tomu učili, středověk věřil v donaci Konstanti-

⁴⁹⁾ Sem patří i laik, jenž někoho vyzpovídá.

⁵⁰⁾ Srov. Zprávu o svátostech [výťah v Quellen II. 75—82]. Že neposvěcují ani přívrženci učení o transsubstanciaci, praví Chelčický v Řeči a zprávě o těle Božím. [Vyd. Karásek Menší spisy I.] Poznávají se po tom, že se protiví kalichu božímu, a nutno se jich více varovat než „Pikartů pod kalichem“. To vše lze u Chelčického vyvodit z učení jeho, že svátosti jsou jen tehdy účinné, když se tak udělejí, jak a proč byly ustanoveny. Ani u těch nenajdeš těla božího (t. j. neposvěcují), kdo vystavují hostii ke klanění.

novu a vyvozoval z ní důvody jak pro obranu církve, její moci i vlády, tak i pro útok proti ní namířený. Kdo spatřovali v bohatství a ve světské moci jed, který církev hubil, nemohli než dospěti k názoru, že třeba se domáhati jejího obnovení vzdáním bohatství, návratem k prvním neporušeným stoletím. Tak učil Arnold, tak učil Vikleř. I císař Fridrich II. stanovil program podobný.⁵¹⁾ Husité žádali to v článku o světském panování kněží.

Nejednou středověk spojoval ideu křesťanské dokonalosti s chudobou a církev sama, chudobu pro celek odmítajíc, přece ji v řádech žebravých připouštěla ve svém okrsku. Že však idea chudoby nemohla než vésti k odporu proti církvi a jejímu mocnému postavení ve světě, ukazují přece dějiny těchto žebravých řádů. Sotva tedy bude lze pověděti, odkud Chelčickému přišel názor, jenž se ozýval na všech stranách. Pro něho není příznačné, že tento názor přijímal, na tom spíše záleží, jaký mu význam sám dával, jaké důsledky z něho vyvozoval, jaké místo mu vykazoval v celém svém učení.

Lze říci, že se postava Chelčického nevymyká z celého rámce hnutí husitského. Všemi vlivy, které způsobily toto hnutí, mohl býti zasažen též, an prošel všemi jeho fasemi. Ne pokaždé stejně; avšak míru a sílu pokaždé stanoviti, je věc nadmíru těžká.

Mezi tak zv. předchůdci Husovými byl jeden, Matěj z Janova, označen zároveň předchůdcem Chelčického.⁵²⁾ A přec, nemýlím-li se, nelze vliv jeho na Chelčického dokázati při vši podobnosti, kterou u obou najdeme, zvláště když vykládají podstatu pravého křesťanství proti křesťanství nepravému. Co Janova charakterisuje, chybí docela u něho, totiž mystické pojmání křesťanství. Chelčický je zatrpklý a střízlivý.⁵³⁾

⁵¹⁾ „Habemus nostre consciencie puritatem, ac per consequens Deum nobiscum; cuius testimonium invocamus, quia semper fuit nostre voluntatis intentio clericos cuiuscunque ordinis ad hoc inducere, et precipue maximos ad illum statum reducere, ut tales perseverent in fine, quales fuerunt in ecclesia primitiva, apostolicam vitam ducentes et humilitatem Dominicam imitantes . . . Talibus (špatným kněžím) igitur subtrahere nocentes divitias, quibus damnabiliter onerantur, opus est charitatis.“ (Huillard-Bréholles VI. 1, p. 393.)

⁵²⁾ Sr. Jirečkovu Rukověť.

⁵³⁾ Sr. De Hypocrisi (Ms. Un. V. F 7, fol. 56 [Kybal, Matthiae de Janov Regulae I. 1908, str. 181]): „Regule, que demonstrant Christianum non esse hypocritam, sunt he. Prima est: perfecte abicere se ipsum usque ad odium proprie anime propter J. Christum. Secunda est: totaliter se conferre ad J. Christum et donare se ipsum sibi usque ad dileccionem ipsius

Vlastní původcové hnutí husitského působili, jak nelze pochybovati, na Chelčického přímo; byl jejich posluchačem, stýkal se s nimi osobně. A přece stojí proti nim v svobodné samostatnosti, neskání se před jejich autoritou, odporuje jim; jeho výtky dotkly se i Jana Husa a ještě více toho, jenž později stál na místě Husově, Jakoubka.⁵⁴ Jeví se jeho samostatnost i v tom, že ve svých spisech se též dokládá staršími přáteli, pozdějšími protivníky Husovými, jako byl Stanislav ze Znojma, jichž památka v kruzích husitských později, když sám psal, jistě byla v opovržení.⁵⁵)

unici ac solius. Tercia est: perfecte amare crucem Christi et ignominiam passionis eius et per vitam imitari. Quarta est: omnia facta et fienda a dilectione domini J. incipere et ad ipsam terminare." — Chelčický jmenuje Matěje z Janova ve svých spisech toliko jednou (v Replíce proti Rokycanovi [Listy filol. 1898, 389—390]), a to, aby jej haněl. [Nověji upozorněno bylo na některé podobnosti ve spisech Chelčického a Tomy ze Štítného a vyslovena domněnka, že snad Chelčický zasažen byl vlivem vzdělavatelné činnosti svého jihočeského krajana. Srov. Krofta v úvodě k vydání Chelčického spisu O boji duchovním (1911) a V. Chaloupecký, Štítný a Chelčický (Čas. Mat. Mor. 1904).]

⁵⁴) V Replíce proti Rokycanovi [Listy filol. 1898, 389násl., zvl. str. 391]. [O poměru Chelčického k Husovi a zvl. o vlivu Husových spisů na Chelčického psali nověji Em. Smetánka, K postille Chelčického (Listy filol. XXX., 1903; srov. jeho studii O Chelčického postille připojenou k edici Postilly na konci druhého svazku str. 94), N. Jastrebov, Chelčickij i Gus (Novij sbornik statěj po slavjanověděniju 1905) a V. Flajšhans, Husovy knížky o svatokupectví (Sborník filol. I., 1910).]

⁵⁵) [Stanislava ze Znojma dovolává se Chelčický ve Zprávě o svátostech; srov. Č. Č. M. 1881, 28 a Quellen II., 81. Vedle Stanislava uvádí se v původním textu Golloy práce na tomto místě farář Jan Protiva, odpůrce Husův, jehož prý se Chelčický ve svých spisech často a s oblibou dovolává. Tvrzení to však bylo založeno na mylné domněnce uznávané také Palackým, Schulzem, Jirečkem, že „mistrem Protivou“, jehož výroky Ch. několikrát cituje, dlužno rozuměti tohoto faráře Protivu. Již r. 1880 sice J. Anněnkov (v Č. Č. Mus.) vyslovil domněnku jinou, že Chelčického „mistr Protiva“ jest Vikleř, ale Goll tuto domněnku odmítl. Když potom v r. 1894 J. Vlček ve svých Děj. lit. č. I., 197—9 přiklonil se k názoru J. Anněnkova, Goll pojednal o věci zvláštním článkem „Ještě jednou — kdo jest Chelčického mistr Protiva?“ (Č. Č. H. I., 1895). Tu je naznačena cesta, po které bylo by možno dospěti k spolehlivému rozřešení sporné otázky. Ubírajíc se touto cestou, další badání rozhodlo otázku tak, že dnes možno s určitostí tvrditi, že Chelčického „mistr Protiva“ není Husův odpůrce farář Jan Protiva, nýbrž Vikleř. Srov. K. Krofta, Kněz Jan Protiva z Nové Vsi a Chelčického „mistr Protiva“ (Č. Č. M. 1900); Ant. Lenz, Z jakých příčin jmenuje Petr Chelčický mistra Jana Vikleřa Protivu? (Vlast 1900—1); M. Svoboda, Příspěvek k otázce Chelčického „Mistra Protivy“ (Č. Č. M. 1906; srov. Bartošovy poznámky v Č. Č. H. XVI., 1910, 421—6); F. Bartoš, K datování Chelčického Síti víry (Č. Č. H. XX., 1914); F. Ryšánek, Mistr Protiva u Chelčického (Listy filol. XLII., 1915; srov. k tomu poznámky F. Bartoše v Č. Č. M. 1915, 379).]

Nepřátelé husitů často je zvali Viklefovcí, a to nikoli bez práva, neboť jako celé husitství stojí pod vlivem Viklefovým, tak to platí obzvláště o jeho živlech radikálních. Také o Petru Chelčickém. Když Chelčický vidí v Písmě Zákon boží plně dostatečný a všem závazný, v Kristu pak vzor, který má křesťan následovati v jeho pokoře, laskavosti a chudobě, když v něm spatřuje nepřestávajícího prostředníka a orodovníka, když prohlašuje jen dobrovolné plnění příkázání za cenné a záslužné a při tom vedle milosti i nějakou cenu před božským milosrdenstvím přičítá dobrým skutkům, když zamítá kult svatých: jsou to vesměs věty, jež nám připomínají Viklefa. O Viklefa je opřeno Chelčického učení o svátostech, od něho přejal své učení o svátosti večere Páně. Předpodstatnění potírá argumentací Viklefovou, proti Táborům ukazuje, že svoje učení kryjí jeho autoritou neprávem. Stejně jako Viklef stojí Chelčický v protivě proti církvi přítomné.⁵⁶⁾ A přece jsou hranice, kde tento souzvuk přestává.

Jak sám se má k Viklefovi, pověděl v Replíce proti Rokycanovi určitě a výstižně: „Než pak Viklefa nad to více vážím,“ znějí jeho slova, „slyše o něm, že nižádný z prvních doktoruov ani z nynějších tak věrně nemluvil a nepsal proti jedu vlitému v cierkev svatú, z něhož sie jest narodil ten najvětčí Antikrist . . . Než pak sv. Petr učil jest křesťany řka, Kristus jest trpěl za nás a nám příklad ostavil, abychom následovali jeho šlepčjí . . . Tomu sem uvěřil. Protož byť pak nynie přijda sem s nebe, i jal se kázati meč a vojska zbierati, chtě moci tohoto světa pravdy brániti a Zákon boží vysvoboditi, již bych jemu neuvěřil.“

Bylo to učení o moci světské, učení o státě v jeho poměru k církvi, kde přestává souhlas Chelčického s Viklefem a také vědomí o tomto souhlasu.⁵⁷⁾ Viklef žádá, aby vládl soulad mezi

⁵⁶⁾ Viklefa cituje Chelčický v Replíce proti Biskupcovi, ve Zprávě o svátostech, v Replíce proti Rokycanovi [jménem „mistra Protivy“ také v Síti víry a v Řeči o základě zákonů lidských a posléze prostým označením „odpora“ v Řeči a zprávě o těle božím (srov. Ryšánek, Listy filol. 1915, 271)].

⁵⁷⁾ Listy filol. 1898, 264.

⁵⁸⁾ V traktátě O trojím lidu Chelčický potírá názor Tábořského kněze, že církev bojující má „tři stránky“: kněžstvo, světské pány a lid. Podobá se, že tento názor je z Viklefova traktátu *De Christo et suo adversario Antichristo* (vyd. R. Buddensieg v Gotě 1880). [Chelčický sám ve spise *O trojím lidu* (vyd. Kroftovo str. 163) praví, že o těch názorech četl „písmo přeložené mistra Jakuba z knih Wyklefových, ješto jsú „O nadání kněžském“. Myslí

církvi a státem, Chelčický učí, že mezi oběma nemůže býti žádného vztahu. A, nemýlím-li se, v tom tkví, co je jeho majetek vlastní a zvláštní. Nenajdeme ho, kde se srovnává s Viklefelem, kde s husity a mezi nimi zvláště s radikálními Táboři; příznačné pro Chelčického jest, v čem se od nich odchyluje, ba jim odporuje. Právě křesťanství — povězme to ještě jednou — se nesnáší ani s církví ani se státem, jak se, stát i církev, vyvinuly průběhem středověku, nejméně se však srovnává se vzájemným poměrem obou, jehož reformační směry 14. a 15. století nerušily, i když jej jináče stanovily, kladouce na místo povinností, které ukládala státu středověká církev, práva i proti ní.

Avšak ani tyto názory, kterými se stát a církev od sebe odlučují ve všem a všudy, podrobující zároveň ničící kritice své církve, stát i společnost, nejsou středověku před Petrem Chelčickým zcela cizí. Vždyť je najdeme u sekty, kterou církev vyvrhla ze svého středu a kterou pronásledoval stát ve službě její — je to sekta *Valdenských*. Než neodvažujme se proto hned tvrzení, že od Valdenských obdržel Chelčický předpoklady svého učení, protože při vši podobnosti, jež objevilo bližší srovnávání, lze přece také mysliti na vývoj rovnoběžný. Třeba jíti nazpět k otázce často položené, zdali vůbec lze najíti nějaké vztahy spojující Valdenské a hnutí husitské.

Nenajdeme českých Valdenských, totiž obcí Valdenských, které by se byly v zemi udržovaly od pokolení k pokolení.⁵⁹⁾

tím Jakoubkův překlad Viklefova Dialogu, který se zachoval v rukopise a byl vydán M. Svobodou, M. Jakoubka Překlad Viklefova Dialogu (1909).]

⁵⁹⁾ Palacký, O stycích a poměru sekty Valdenské k někdejšími sektám v Čechách (Čas. Č. Mus. 1868; znova Radhost II. a Spisy drobné II.). — v. Zezschwitz, Die Katechismen der Waldenser und Böhmischen Brüder 1863, str. 154. — V tom, co svrchu řečeno, rozeznávají se dvě věci, obce Valdenských a jednotliví přívrženci jich učení v obyvatelstvu českém, aniž se popírá možnost, že jistě též cizí Valdenští přicházivali do Čech. Jen s tou výhradou mohl bych se přidati k W. Pregerovi, jenž ve svých důležitých Beiträgen zur Geschichte der Waldesier (Mnichov 1875, str. 51) praví, že v Čechách krátce před vystoupením Husovým bylo mnoho Valdenských. Traktát Petra z Pilichdorfu z r. 1395, jehož se Preger dovolává, najde se též v českých rukopisech. V rukopise Un. XIII. E 5 — Höfler (Scriptores III., 167) traktát připisuje Ondřejovi z Brodu — poznámka in margine: ‚Reprobatio Waldensium haeticorum finita a. d. 1428 in Egra‘ pochází od opisovače. [Nověji uveřejněny byly sice některé dříve neznámé zprávy o Valdenských v Čechách — zejména vydal F. Menčík Výslech Valdenských z r. 1340 (Věstn. spol. nauk 1891) a J. Truhlář Zloměk akt inkvisice valdenské v Čechách (Věstn. Č. Ak. 1899), — z nichž vysvítá, že již v prvé polovici XIV. stol. měli četní přívrženci této sekty sídlo v ně-

S plnou jistotou však víme, že nepřetržitě od 13. století trvaly obce Valdenských v sousedství, v Rakousích, a známe též jejich učení, jak je v články složili inkvisitoři v posledních letech 14. století.⁶⁰⁾

Rakouští Valdenští zamítali kult svatých, učení o očistci, mše za mrtvé, všechnu nádheru, ba všechno vnější vypravení bohoslužby; svěcené kostely jim nebyly světejší, než každé jiné místo. Zbytečností jim byly a marností ornáty, vyzvánění, zpěv kostelní, hraní na varhany; pro jejich mše stačila slova posvěcující a otčenáš. Při křtu připouštěli nesvěcenou vodu, zavrhovali bířmování jako svátost, nahrazující je vzkládáním rukou.⁶¹⁾ Zamítali všelikou přísahu a vycházejíce z naprostého zákazu zabijení člověka, ztracovali krále a vrchnosti, k smrti odsuzující lidi ve svých zákonech a na svých soudech.⁶²⁾ Každou válku pokládali za hřích, také výpravy křížové proti pohanům a nevěřícím.⁶³⁾ Zamítali zákony platící v státě a v církvi,⁶⁴⁾ právo světské i církevní, jakož i jeho učiliště, vysoké školy.⁶⁵⁾

Valdenským církev byla církví zavedenou a zkaženou od dob Sylvestrových; papeže zvali hlavou všech kacífův. Zákonům církevním nepřikládali moci větší, než jiným zákonům a ustanovením

kolika německých osadách u Jindřichova Hradce, jmenovitě v Bednárci a Jarošově, ale i dnes snad platí, že tu nebylo „obcí, které by se byly udržovaly od pokolení k pokolení“, zvláště pak ne v obyvatelstvu národnosti české. Více o tom viz při rozpravě o Valdenských, níže otištěné.]

⁶⁰⁾ Zde třeba přihlížeti k traktátu z r. 1395 a k zprávě inkvisitora Petra o rakouských Valdenských z r. 1398 (u Pregera). S toutéž inkvisicí souvisí: a) *Refutatio errorum*, Max. Bibl. XXV., str. 303 násl. (v úvodě se jmenuje inkvisitor Petr); b) *Index errorum* na uv. m. str. 307 násl. Formule odvolací otištěná str. 309 zní v rkpe Un. XIII. E 7 takto: „Ich N. swere ein ayd got dem almechtigen, mein herrn von Prag und den gegenwertigen herrn an seiner stat...“.

⁶¹⁾ „Non credunt confirmationem sanctam esse sacramentum, sed loco eius habent manuum inposicionem.“ (Zpráva Petrova čl. 14.)

⁶²⁾ „Item dampnant et reprobant imperatores, reges et principes, marchiones, lantgravios, duces, barones, iusticiarios, iuratos, iudices et scabios propter quodcunque homicidium, quamcunque iudicialiter et iuste factum.“ (Zpráva čl. 72.)

⁶³⁾ „Item dampnant et reprobant dominum apostolicum mittentem bellatores contra Sarracenos et crucem dantem vel predicantem contra quoscunque paganos.“ (Zpráva čl. 73.) Tím spíše byla jim hříchem každá válka mezi křesťany.

⁶⁴⁾ „Item — leges imperiales et sanctiones canonicas.“ (Zpráva čl. 77.)

⁶⁵⁾ „Item dampnant et reprobant omnia studia privilegiata.“ (Zpráva čl. 70.) — „Item universitates scholarum Parisiensis, Pragensis, Viennensis et aliarum reputant inutiles et temporis perditionem.“ (*Index errorum* čl. 18.)

lidským;⁶⁶⁾ spisům otců církevních popřávali vážnost jen s podmínkou, vážnost bez podmínky náležela jen Novému zákonu ve smyslu jeho doslovného znění.⁶⁷⁾

Co víme o Valdenských jiných zemí a jiné doby, platí o nich též; měli vlastní kazatele, jimž právo ke kázání dávali bez dovolení církevního.⁶⁸⁾ Pravili, že jsou povoláni Bohem, a ježto žijí v evangelické chudobě, praví Krista a apoštolů následovníci; pro jejich dobrý život více jim věřili nežli kněžím církevním.⁶⁹⁾ V tajných shromážděních je poslouchali na kázáních a raději jim se zpovídali než kněžím.⁷⁰⁾ A přece přicházeli k bohoslužbám kostelním a z rukou kněží přijímali svátosti.⁷¹⁾ Tak činili zvláště valdenští „věřící“ (credentes), kdežto mezi kazateli, jak se zdá, bylo smýšlení nestejně; někteří si přikládali právo, aby se scházeli, sami vespolek ke konsekraci svátosti a ku přijímání v dobu velkonoční, kdežto jiní se též mísili, jako jich „věřící“, mezi ty, kdo přicházeli do kostelů, jiní konečně si nedovoľovali vlastní přisluhování svátostmi, ale zdržovali se též účastenství při církevní svátosti večere Páně.⁷²⁾

Tak učili Valdenští v Rakousích a jejich učení nezůstalo neznámo v Čechách. Některé názory platily zde na počátku 15. století jako zvláštnosti Valdenských, jako naprosté zavrhování přísahy⁷³⁾

⁶⁶⁾ „Septimo dicunt, quod ea, quae constituuntur ab episcopis et ecclesiae praelatis, non sunt servanda, eo quod sint traditiones hominum, non dei“ (Refutatio errorum.)

⁶⁷⁾ „Item dicta sanctorum nihil curant, nisi quantum pro secta eorum confortanda retinent; sed tantum Novum testamentum ad literam observant.“ (Index errorum čl. 21.)

⁶⁸⁾ „Primo habent . . . suos confessores pueros laicos heresiarchas. — Item credunt illos a solo deo, non a domino papa vel aliquo episcopo catholico potestatem habere predicandi verbum dei.“ (Zpráva čl. 1, 2.)

⁶⁹⁾ „Secundo dicunt, sacerdotes ecclesiae . . . ideo non esse veros et legitimos successores discipulorum Christi, quia possident propria . . . Tertio quia vident in pluribus presbyteris ecclesiae mala exempla superbiae, avaritiae, incontinentiae . . . et aliorum vitiorum, ideo plus credunt suis heresiarchis praebentibus eis exempla bona humilitatis, largitatis, castitatis . . . et aliarum virtutum.“ (Refutatio errorum.)

⁷⁰⁾ „Item credunt suos hereticos a peccatis posse absolvere melius quam sacerdotes ecclesiae.“ (Zpráva čl. 5.)

⁷¹⁾ „Item licet presbyteris confiteantur, Christi corpus ab eis accipiant, sectam tamen ipsorum ipsis nullatenus manifestant.“ (Zpráva čl. 6.) — „Item sacramentum confirmationis non credunt, licet plurimi eorum se confirmari faciant, ne notentur.“ (Index errorum čl. 10.)

⁷²⁾ Index errorum.

⁷³⁾ To praví M. Jan Hus. Srov. Docum. str. 185.

a zamítání očiště. ⁷⁴⁾ Učení Valdenských nacházelo také v Čechách přívřezence ⁷⁵⁾ a ti vítali vystoupení Jana Husa se zálibením. ⁷⁶⁾

Není zajisté bez významu, že krátce před počátkem husitské války vyskytují se u nás lidé, kteří se hlásili k stejným článkům a k stejným názorům, jako učili Valdenští v Rakousích, a to v Čechách jižních, kam snadno ono učení a ony názory mohly se šířit přes hranice zemské. Právě v krajině, kde nedlouho potom státi bude Tábor, ⁷⁷⁾ kázali laikové bez církevního posvěcení a bez církevní autorisace, zpovídali, křtili nesvěcenou vodou. Povrhující kostely, „skryšemi loupežníků“, scházeli se k bohoslužbě v stodolách a sloužili mše způsobem nejprostším. A když dále slyšíme, že moc posvěcovati přisuzovali toliko dobrým kněžím t. j. kněžím, kteří, dobrý vedouce život, přidržovali se učení M. Jana Husa, vidíme, že v Čechách toto hnutí náboženské překročilo již hranici, při které stanuli Valdenští nerozhodně. ⁷⁸⁾ Proti takovému a podobnému učení ozvali se záhy mistři učení Pražského. Již roku 1417 ⁷⁹⁾ uznali za potřebné zastati se učení o očištcích, úcty svatých, zvyklostí církevních, svěcení předmětů bohoslužebných, jakož i obřadů; rok potom (1418) ⁸⁰⁾ bylo jim potírati učení, že jen to se má přijímati, co Písmo stanoví výslovně, jakož i důsledky této výhradné platnosti Písma: bez podmíněčné zamítání přísahy a trestu smrti; ⁸¹⁾ ale

⁷⁴⁾ Vavřinec z Březové (Pram. děj. č. V., str. 411) praví o Táborech: „item purgatorium animarum esse post hanc vitam cum Waldensibus negabant.“ — Pálec píše ve svém traktátě: „Utrum de necessitate salutis sit hominem confiteri solis presbyteris sua peccata tam mortalia quam venialia“ (M. S. Un. IV. H 7): „error Waldensium dicens, confessionem posse fieri eque ordinate laico bono sicut presbytero, non sustinendus, quia heresis.“

⁷⁵⁾ Srov. Palacký, O stycích (Spisy drobné II.) 360.

⁷⁶⁾ Viz Articuli Michaelis de Causis (1414), Docum. str. 198. Srov. Palacký, O stycích 352.

⁷⁷⁾ Anonymi relatio de delictis, quae in arce Kozi et civitate Ustie super Lužnic committuntur. Docum. 636.

⁷⁸⁾ Z relace Anonymovy nevysvítá, že by si také laikové byli osobovali moc posvěcovati.

⁷⁹⁾ Docum. 654.

⁸⁰⁾ Articuli XXIII. a magistris cleroque Pragensi . . . publicati (Docum. 677) — kus důležitý také vzhledem k ústupkům, jež se činí při každém článku.

⁸¹⁾ Articuli XXIII. čl. 7, 8 (Doc. 679). Srov. Bezold, Zur Geschichte des Hussitentums 21.

i učení, že platně udílí svátosti toliko kněz dobrý, že dlužno špatných vrchností v státu i v církvi neposlouchati.

Podobné učení se hlásalo též, jak svědčí Vavřinec z Březové, na oněch shromážděních pod širým nebem konaných, na kterých se na základě naprosté platnosti Písma volalo po zjednodušení bohoslužby, odstranění obrazů atd., na kterých se brojilo proti očištcí, proti povinné ušní zpovědi, na kterých hájena základní věta, že k opravení církve nelze dospěti, než návratem kněžstva k evangelické chudobě.⁸²⁾ Jen že tu již nic neslyšíme o zamítání přísahy a trestu smrti.

Když později vznikaly strany, najdeme mnoho, co se podobá učení Valdenských, při Táborech, kteří se však jali svůj radikální program prováděti mocí a násilím. I proti přívržencům kalicha se obracela jejich násilná reformace, obzvláště pak proti nadání kněžstva.⁸³⁾ Když se přidáme k těm, kdo k prvkům husitství, zvláště pak radikalismu tábořského, počítají vlivy, jež přišly od Valdenských,⁸⁴⁾ nezapomeňme, že názory učení Valdenských příbuzné mohly přijíti a jistě i přišly ještě z jiného pramene; jsou to spisy Viklefovy. Co svrchu bylo řečeno o trvalém působení spisů Viklefových zejména na husity radikální, nemá býti zeslabováno tím, že se přibírají též vlivy Valdenských. Oba proudy mohly jíti vedle sebe vzájemně se zesilující, vliv vycházející o d V i k l e f a mezi theology, vliv vycházející o d V a l d e n s k ý c h v lidu. V husitství hledali a nacházeli vrstevníci⁸⁵⁾ a také novější dějepytci⁸⁶⁾ proudy oba.

Nejplnější spojení obou těchto činitelů najdeme u Petra Chelčického. U Chelčického setkáme se i s tím, co u Táborů pohřešujeme, co není u Viklefa: n a p r o s t ý z á k a z : n e z a b i j e š! A to tak, že v jeho učení tomuto valdenskému nadbytku patří místo rozhodující. Nejbližší důsledky onoho zákazu najdeme hned v člancích, jak je o učení Valdenských formulovala inkvizice již nedlouho před r. 1400, dálejší z něho vyvodil Petr Chelčický. A jimi se dělí, jak sám připomíná ve svých spisech,

⁸²⁾ Pram. děj. č. V., 402, 405.

⁸³⁾ Pram. děj. č. V., 412, 464.

⁸⁴⁾ Tento názor vyslovil již Dieckhoff, Die Waldenser im Mittelalter str. 72, 272.

⁸⁵⁾ Ondřej z Brodu (Höfler Scriptorum II., 336).

⁸⁶⁾ Preger, Beiträge 55.

od Husa,⁸⁷⁾ od husitů, ba od Viklefa, kterého jináče vysoko si váží.

Naše úvahy o působení Valdenství v hnutí husitském nepřinášejí přesného důkazu, dovolují však přece domněni vyslovené Palackým těmito slovy: „Já nyní nepochybuji, že on (Petr Chelčický) záhy . . . měl hojnou známost učení Valdenského a liboval sobě v něm.“⁸⁸⁾ Než Palacký k tomu dodává: „ačkoli k němu nikdy výslovně se nepřihlásil“, což je věc překvapující i těžce vysvětlitelná,⁸⁹⁾ pro kterou však přece nesmíme zamítnuti důvody svědčící pro mínění Palackého.⁹⁰⁾

* * *

⁸⁷⁾ V Replice proti Rokycanovi Chelčický přikře Husovi vyčítá, že se uchýlil od Zákona božského obzvláště svým učením o v r a ž d ě, o p ř í s a z e, o o b r a z í c h. [Listy filol. 1898, 392.] Jen na tomto jediném místě dotýká se Chelčický přísahy.

⁸⁸⁾ Smíme jíti dále a říci, že Chelčický přišel z jižních Čech do Prahy, jsa přívržencem Valdenských, že se i potom trvale přidržoval jejich učení.

⁸⁹⁾ Výklad Palackého, „O stycích 361, sotva stačí.“

⁹⁰⁾ Nikde nejmenuje Chelčický Valdenských, ani tam, kde bychom to nejspíše očekávali, jako v Postille, když praví [vyd. Smet. I. 44], že „lidé poznávají v něm e c k ý c h krajinách i vsudy téměř veliké lotrovství kněžské a své skrze ně zavedení“. Jen jedenkrát se zmiňuje o Petrovi Valdovi, v Replice proti Rokycanovi [L. filol. 1898, 455], kde praví: „Prve Sylvestr a Petr Valdenský kryli se po lesích a po jamách před ním (ukrutestvím pohanů), a když pustil je Sylvestr pod víru, potom ciesař vsadil Sylvestra na mezkyni, vodil jej po Římě.“

Albert Ritschl, k jehož hypotese o souvislosti Petra Chelčického a Jednoty bratrské se Spirituály nemohu se přidati (Prolegomena zu einer Geschichte des Pietismus. Georg Witzels Abkehr vom Luthertum. Zeitschr. für Kirchengesch. 1878) praví: „Die Stelle scheint in den Worten ‚und Petrus Waldus‘ eine Interpolation darzubieten, da nachher nicht von Ehren die Rede ist, welche Constantin auch dem Petrus Waldus erwiesen hätte.“ Tento důvod neobstojí; spíše bychom pohřešovali připomenuti, že Petr Valdenský se od Sylvestra odloučil, že žádných poct od císaře nepřijal. Interpolace však i proto je pravděpodobná, že se u Chelčického legenda o Sylvestrovi připomíná častěji, Petr Valdus však se vedle Sylvestra nejmenuje nikde než v Repl. proti Rokyc. Nejsou-li slova „a Petr Valdenský“ později vložena, bylo by třeba domnívati se, že Chelčický poznal legendu o Valdovi teprve později. — Co praví Jan bosák Vodňanský (Aquensis) ve svém Locustariu (Dudík, Iter Romanum I., 249) nic neznamená. „Epistola Petri Chelczicensis ad Rokycanam“, ve které by byl Chelčický Petra Valda nazval zakladatelem (primus inventor) Begardů t. j. Bratří, není bezpochyby než Replika. Ostatek je Jan Vodňanský právě tak zpozdílý tlachal jako Jakub Lilienstein, kterým se dokládá. (Srov. Quellen und Untersuch. I., 49.)

Nenašel jsem nikde, že by spisy Chelčického nějak se stýkaly s literaturou Valdenských. Jestliže ve valdenském traktátě „O Antikristu“ najdeme něco podobného, nedokazuje se tím přímá souvislost (Srov. Quellen und Unters. I., 70). Najdeme však u Chelčického leccos, co připomíná

V učení Chelčického⁹¹⁾ se objevují vedle negativní kritiky také některé rysy pozitivní, návod, jak by se na místo zkázy, kterou všude spatřuje, státi mělo napravení k lepším řádům. Avšak reformace církve celé Chelčický neočekával. Jako chiliasté, i on měl za to, že žije v posledním věku tohoto světa, avšak, prázděn všeho blouznění, žádného zázraku nečekaje, na příští říše tisícileté se netěše. Vyložiti to lze z jeho názoru o pravém křesťanství. Je-li býti křesťanem tolik jako žíti po příkladu Kristově a prvních křesťanů, má křesťan také utrpení snášeti a trpělivostí víru svou osvědčovati. První křesťané trpěli od pohanů, pozdější dobří křesťané budou trpěti od křesťanů zlých, od církve zavedené a od státní moci s ní spojené. Od ní, od církve se sice mají oddělití,

články inkvišiční. V Postille učí, že kostely jsou domy boží, nejsme však povinni modlití se v kostelích vysvěcených, majíce svobodu modlití se na kterémkoli vhodném místě. V Síti víry [vyd. Smet. 36] čteme: „Prvotnie (církve) bez ornátuov sloužila a bez oltáruov i bez kosteluoov, jedině Páteř (otčenáš) při slúžení říekající.“ Valdenské připomíná, když Chelčický velmi příkře mluví o zpěvu kostelním, když zamítá všechny svatky, vyjímaje „svatou neděli“, když ve svých spisech mnoho místa dává polemice proti očišči a uctívání svatých, když se vyslovuje proti vysokým školám a „rotám mistrů kolejských“, když důtklivě varuje od zpovědi zlému knězi. S názorem Valdenských, že pýcha je kořen všech hříchů, setkáváme se též u Chelčického. V Replike proti Rokycanovi se zákaz zabíjeti člověka podobně odůvodňuje, jako jej odůvodňovali Valdenští (Replika [L. filol. 1898, 392]: „Jedině Böh móż duši stvořiti a sám ji zpuosobiti s tělem a pro hřiech odlúčiti ji od těla.“ Srov. Index errorum čl. 23: „sicut nos non posse vivificare, sic nec debere occidere“). Valdenské konečně připomíná, že Chelčický, ač varuje před zlým knězem, přece se neodvažuje upírati mu moc posvěčující. Vzor dobrého kněze, jak si jej představuje Chelčický, připomíná tékavého kazatele Valdenských; od nich však se Petr liší tím, že ukládá knězi nejen evangelickou chudobu, nýbrž také ruční práci. [Jak Goll sám později upozornil, i to se nachází u Valdenských; srov. o tom poznámku při rozpravě o Valdenských níže otištěné.]

Leccos z toho ze všeho snad pochází z valdenských pramenů, ale nedokazuje ještě, že se Chelčický s Valdenskými stýkal přímo. Styk jeho s Valdenskými nemůžeme prohlásit za nepodobný pravdě, ale není pro to určitého dokladu. Za to máme určité doklady o stycích Valdenských s Tábory, při čemž především záleží na spisech, které vyšly z pramene tábořského, kterých Valdenští nedostali teprve od Bratří, ježto Bratří spisů tábořských nepřijímali tak, že by svědectví vydávaly o víře bratrské. Zde zvláště třeba přihlížeti k zprávám o pobytu Friedricha Reiserera v Čechách (srov. Quellen und Unters. I., 27). Stýkajíce se s Táboř, když vývoj jejich již byl dovršen, jsou to Valdenští, kteří více od Tábořů přijímají. A tak Fr. Reiser není jediný, jemuž pobytem v Čechách dostalo se popudu, aby se věnoval činnosti misijnářské v Německu. Jestliže na př. r. 1430 ve Freiburgu švýcarském Valdenští se přiznali, že jejich „apoštolé“ přišli z Německa a z Čech, jistě to nebyli praví husité. (Viz G. Ochsenbein, Der Inquisitionsprozess wider die Waldenser zu Freiburg i. U. im Jahre 1430. Bern 1881, str. 384.)

⁹¹⁾ [Co následuje odtud až do konce, je převzato z české rozpravy Gollovy o Chelčickém v Čas. Česk. Mus. 1881.]

kdo poznali zavedení její, obzvláště, aby se zlých kněží varovali, avšak jestliže proto státní moc zakročí, nemají se brániti mocí hmotnou. Dobří křesťané nemohou býti než „malá stránka“, než hlouček, týraný a pronásledovaný uprostřed křesťanů špatných, kteří vládu tohoto světa vedou a kterých onino poslouchají potud, pokud by poslušenstvím neporušili Zákona božího. Křesťan právo k revoluci nemá ani pro pravdu boží. A proto uprostřed hnutí husitského Chelčický stojí na místě osamělém, vytýkaje mistrům Pražským, že v ničem podstatném od církve a jejího zavedení se neoddělili, kněžím Tábořským, které „více miloval než jiné“, že lid soběsvěřený k životu opravdu křesťanskému nepřivedli, oběma stranám, že nekřesťanské boje pro pravdu boží připustily a hlásaly. Svě vlastní strany Chelčický nazaložil, než učení jeho vzešlo v B r a t ř í c h, jichž J e d n o t a není než pokus, zaříditi společnost náboženskou na základě toho, čemu on učil a co z učení jeho plyne. Avšak jen stará Jednota stojí na těchto základech. Vítězství tak zvané velké strany na konci století 15. znamená sice pokrok, ale zároveň reakci proti Chelčickému. Jednota se smířila se světem.

JEDNOTA BRATRSKÁ
V XV. STOLETÍ.

Úvod. O pramenech.*)

Již Lasicius si stěžuje, že prameny, ze kterých plyne známost naše o dějinách Jednoty bratrské v nejstarší době její, nebývají vždycky opatřeny chronologickými daty, a podle Palackého (V. 1, str. 277) jest chronologie vůbec nejslabší stránkou historie starobratrské. Spisy bratrské zapsané do foliantův Archivu bratrského, obzvláště ty, které spadají do 15. století a také ještě do počátku 16., bývají často bez nadpisu i bez udání časových, anebo jsou tato udání nejednou aspoň neúplná neb nejistá, na př. 1469 *neb* 1471. Při pokusu tomto spořádati chronologicky prameny nejstarších dějin bratrských bylo třeba takové nedostatky, pokud lze, doplniti. Pojaty pak jsou do následujícího přehledu ne všechny prameny, které by se shledati daly, nýbrž toliko důležitější, na kterých se naše vypravování zakládati bude; spisy a traktáty nic historického neobsahující zpravidla vyloučeny. Také nezmiňuje se tento seznam o pramenech týkajících se sporů, které před koncem století 15. Jednotu ve dvě části roztrhly; bude třeba sestaviti je zvláště [v dokladech a dodatcích kapit. VI.]

Data, která při pramenech samých položena nebyla a která tudíž dodána jsou s větší neb menší jistotou neb pravděpodobností, opatřena jsou závorkami, což platí také o nadpisech.)

* * *

Nejstarší prameny dějin bratrských jsou v souvislosti s prvním pronásledováním, které vznikající Jednotu r. 1461 stihlo. Jsou to:

*) [Tato práce vyšla v Časopise Českého Musea 1883—6. Zde se otiskuje původní text s nepatrnými změnami formálními a s některými věcnými doplňky vydavatelovými, jež jsou položeny do hranatých závorek.]

1) Užil jsem vlastních opisův i těch, které jsou v archivu zemském v Praze a v Mus. království Českého. [Valná část pramenův v tomto seznamu uváděných byla nověji vydána tiskem v publikacích Iv. Palmova, Českijje Bratja v svoich konfessijach tom. 1. vypusk 1. a 2., Praha 1904, a J. Bidla, Akty Jednoty bratrské I. (v Pram. děj. mor. 3), Brno 1915, což se doleji jednotlivě poznamenává. V edici Bidlově jsou o některých kusech tohoto seznamu cenné poznámky, k nimž se rovněž odkazuje.]

1. a 2. listy veřejně v kostele od těch čtené, kteří k odvolání přinuceni byli, a sice dva. O nich třeba bude zvláště pojednati. [Viz kapit. III. dod. 2.]

3. (1461). (Psaní br. Řehoře podkomořímu Vaňkovi Valečovskému z Kněžmosta), známému svým traktátem proti Rokycanovi a jeho kněžím, vyd. od J. Čelakovského ve Zprávách české společnosti nauk r. 1881, kde také některé výňatky z listu Řehořova otištěny. Dotčený list vepsán do Archivu bratrského dvakráte, a sice do svazku I. l. 315a až 324b bez nadpisu, do svazku II. l. 89a—96b s nadpisem: „*psaní panu podkomořímu království Českého*“ t. Valečovskému, jak vysvítá z narážky na „stěny malované“. Že list psán od br. Řehoře, patrně z celého obsahu, že z vězení — nejspíše teplického — vysvítá z místa, kde spisovatel dí, že píše „v své velké nesvobodě, a to ne tak pro svou svobodu, ale nejvíce pro výstrahu budoucího zlého“. Psán jest list tento nedlouho po vazbě Řehořově v Praze a mučení Bratří tamtéž r. 1461, na které se několikrát naráží, a sice jakožto na událost nedávnou, na př. slovy: „nynější mučení“. [Vyd. Bidlo 544—558; srov. t. předml. 45—48.]

4. (1461). *Z vězení teplického Bratřím do hor.* A. V. l. 304b. Bezpochyby též od br. Řehoře. Krátký list. [Slov. Bidlo předml. 48.]

5. a 6. (1461). *List kněze Martina Rokycanovi* A. I. l. 324b—331b a II. l. 120a—125b s podpisem: *Martin vězeň a slouha pána našeho J. Kr.* [Vyd. Bidlo 558—568.] — Jest to týž kněz Martin, jenž v odvolávacích listech se nazývá Martinem v Krčíně. List psán z vězení v Praze na rathouze Nového města Pražského, a sice před rozmluvou, kterou měl Martin s Rokycanou i s jinými kněžími. („Poněvadžs zavrhl mou žádost, mistře, když sem prosil po hospodáři (t. rathouzu), aby se mnou sám rozmluvil o těch věcech, kteréž sou při mně a mezi námi a vámi, ale že čas již mnohých nedělí minul, v nichž sem toho vždy očekával, protož hnut jsa tvými slovy, jakožs řekl, abych odpověď dal, . . . umínil sem psáti.“) Rozmluva ona, ke které Rokycana listem pohnut byl, vypsána, bezpochyby od Martina samého, v „*Hádce M. Rokycána a jeho pomocníků s knězem Martinem*“ (A. I. l. 344a—350b a II. l. 126a—130a; [vyd. Bidlo 587—597]), složené ve formě, abych tak řekl, dramatické: osoby mluvící se uvodí. Obyčejně se list i hádání klade do doby druhého pronásledování Bratří po r. 1467 a sice do r. 1470 (v. Gindelyho *Gesch. der B. Br.* I, 45 a Jirečkovu *Ruk.* II. 11). Než podle některých míst lze za to míti, že vazba Martinova i rozmluva s Rokycanou patří do doby prvé persekuce r. 1461 vzniklé. Tak v listu — podobně jako v psaní Řehořově — naráží se na mučení Bratří „zde na Novém městě“ jakožto na událost nedávno sběhlou, v hádce pak řekl Martin Rokycanovi: „žeť sou lidé po krajinách, ješto by se rádi pánu Bohu líbili (t. Bratří). A byť byli vuodce věrní a praví, jakož mají poslové pána Ježíše býti, mnohof by jim prospěli.“ Tak by byl nemohl Martin se ozvati po r. 1467, od které doby Jednota již své

vlastní kněžstvo měla. Také se hádání hlavně dotýká toho všeho, co se v listech odvolávacích kněžím Michalovi a Martinovi za vinu klade, kdežto o důležitých událostech z r. 1467 se v něm nikde zmínka nečiní. [Bidlo 558 p. 2 a předml. 48 klade list do září 1463.]

7. (Svolení Bratří z r. 1464) A. V l. 260a—261b. Nadpis „*Vydán Starším*“; ku konci přidáno: „*Spisek starých Bratří učiněný l. P. 1464 o svolení týchž Bratří*, na čem sou se spolu svolili na horách Rychnovských léta svrchupsaného.“ (Sr. Gindely I, 30, 31; Palackého Dějiny IV, 2 str. 430, 431, [a Palmov I, 1 str. 182]). Jest to nejstarší „dekret bratrský“, který nás v plném znění došel. — V A. V l. 262b následuje hned po přečtém s nadpisem „*Ve jměnu Páně*“ ještě jedno svolení podobného obsahu, které dle tak zv. Blahoslavovy Historie (rkp. univ. XVII. F. 51) náleží k r. 1467 neb 1468.

Rokem 1468 počínají se „*listové Bratří k M. Janu Rokycanovi*“. Úhrnem jest jich sedm; sepsány jsou od bratra Řehoře. (Viz dekret z r. 1495 v Dekretech Jednoty bratrské str. 2: „A protož, co jsme psali anebo někdo z nás, obzvlášť od sebe nebo ze spolku, jako br. Řehoř co psal k M. Rokycanovi.“ Původní znění, které se zachovalo v tak zvané Blahoslavově Historii str. 107, jest: „k M. Rokycanovi v listech“.) V Archivu nacházejí se listy tyto dvakrát v sv. I. i II., jen poslední, sedmý, vepsán toliko do II. svazku. — (Výňatky v. Quellen und Untersuchungen zur Gesch. der B. Brüder, herausgeg. von J. Goll I, 87 násl. [Prvých šest listů vyd. Bidlo 1—79. 462—473; čtvrtý list též Palmov I, 2 str. 1—23.]

8. 1468. *První list k M. Rokycanovi*. Ke konci: „*Psán l. 1468 a dán M. Rokycanovi na sv. Zigmunda*“ (2. máje). List dodán Rokycanovi po Bratru, jenž s ním také o tom mluvil, „proč se Bratří již úplně oddělili (r. 1467) od kněžstva římského svěcení a tudíž i strany podobojí a odkud jistotu mají, že se v pravdě J. Krista utvrdili.“ Rokycana odpověděl: „Když jest vám zjeveno, proč nám nepovíte, poznáme-li, že jest pravé, také přijmeme.“ Bratr něco pověděl, ale „o zjevení, které Bratřím Bůh zjevil“, odložil. [Vyd. Bidlo 1—9; srov. předml. 54.]

9. *Druhý list k M. Rokycanovi*. Bratří oznamují, že již obšírné vypsání o všem jest hotovo (t. 3. a 4. list), ale ptají se napřed: „mohli-li byste to zachovati u sebe, těm nevydávati, ani praviti, kteříž by nás chtěli lapati a jinak převracovati a protiviti se a zlostně potupovati. Ale ty, místě, že by přečetl a jestliže by se co nelíbilo, že by nám to naznamenal aneb napsal o tom, pak chtěli bychom se svěriti v tom ve všem... Protož žádáme odpovědi.“ Ke konci přidáno: „I dal řka: Nedej mi toho Buoh, ktož mi se v čem svěří, abych měl v tom nepravě učiniti. Nikdy sem ten nebyl, aniž ještě doufám Bohu budu.“ [Vyd. Bidlo 10—13; srov. předml. 55.]

10. *Třetí list k M. Rokycanovi*. Není než vstup k čtvrtému. Ke konci: „Tento třetí list dali mistru s tímto dále položeným vydáním počtu z víry i ze všech svátostí.“ [Vyd. Bidlo 13—16; srov. předml. 56.]

11. *Čtvrtý list k M. Rokycanovi, počet vydávající z víry a z naděje i z jiných věcí křesťanských, zvlášt o svátostech.* Jest to nejstarší a první bratrská apologie a konfesse. Ke konci: „*Dán jest list tento M. Rokycanovi anno 1468 v pátek po sv. Jakubu*“ (29. července). [Vyd. Palmov I, 2 str. 1—23 a Bidlo 16—38; srov. t. předml. 56—63. Viz též Quellen u. Unt. I, 18—20.]

Stejnou asi dobou vydali Bratří na veřejnost dva kratší apologetické listy, které nic historického nepřinášejí, a sice:

12. (1468.) (*List všem vuobec*). A. I. 103b—104a. Ke konci: „*Dán 1. božieho čtyrstého šedesátého osmého.*“ [Vyd. Bidlo 262—264; srov. předml. 63.]

13. (1468.) *List od Bratří králi Jiřímu* A. II. l. 38. [Vyd. Palmov I, 2 str. 23—25.] Vydán krátce po předcšlém. („*A také račte věděti, žeť jsme napsali lístek i jiným vůbec . . .*“) Podobného rázu jest také :

14. *List od Bratří psaný mistrům Pražským* A. II. l. 36a—37b. Mistrům se vytýká, že ač od „*dob Miličina*“, Pařížského, Jakoubka mnoho kázali o zavedení, přece vždy při tom sami zůstávají v jednotě moci úřadu papeže, kterého za Antikrista vyhlásili.

15. (1468.) (*List Bratra Řehoře Janovi . . .*). — Zajímavý, ale nenasnadno srozumitelný list; nachází se v A. V. l. 266a bez nadpisu zvláštního ve sbírce 96 kratších listův skoro vesměs bez dat a bez udání těch, kdo je psali. Obsahem se nehodí než na Řehoře jakožto spisovatele; za toho, komu list psán, pokládá Palacký (IV, 1, str. 405) Jana Chelčického; avšak o tomto se v listě samém mluví jakožto o třetí osobě. Jen tolik z listu samého vybrati se dá, že poslán byl komusi, kdo slul Jan („*Protož, milý Jene, rozsud to sám . . .*“), kdo s Řehořem byl spojen svazkem někdejšího přátelství, v době, kdy list psán, již se rozpadajícího. Zdá se dále, že patřival tento Jan někdy k bratřím Chelčickým, neb Janka Chelčického nazývá Řehoř tovaryšem jeho — ale nepřidav se k Jednotě, že měl důvěrné styky s Rokycanem, tak že, jak se zdá, v posledních letech (před 1467) býval prostředníkem mezi ním a Bratřimi. Než v době, kdy Řehoř mu psal, i on se již od Bratří odvracel, pročž Řehoř, shledav se s ním nejposléze ve Vitanovicích („*u vás*“), přál si s ním osobně se setkati zase a vedle něho zároveň s Kolářem Janem a s Jankem Chelčickým. — Že list Řehořův psán po r. 1467, patrně z místa: „*A o tom, že sme se odtrhli od kněží Římské církve: však vy prvé než my.*“ Že psán jest po Čtvrtém neb Pátém listu Rokycanovi, tedy r. 1468—1469, okazuje narážka na dopisování s mistrem: „*A také muožeš rozuměti, že žádných věcí, co jest při nás, netajíme, neb sme i zjevně vypsali mistru, jakož ty víš, a nyní sme opět psali, a rád bych, by jej (t. list) přečetl, muožešli ho na mistru mieti, at ho puojčí.*“ Palacký klade list „*asi do r. 1469*“. [Srov. Palmov I, 1, str. 184.]

16. (1468.) (*Věřejný list Rokycanův proti Bratřím*). A. II. l. 60a—61b a XI. l. 141a—142b. Ke konci: „A. D. 1471“. — V Korandově Manualníku (rukopis universitní knihovny popsáný od J. Jirečka ve Zprávách kr. české společnosti nauk 1876, str. 85 [a vydaný J. Truhlářem, Manualník M. Václava Korandy 1888]) s nadpisem: „List M. Jana z Rokycan proti Pighartóm po Čechách i Moravě rozeslaný.“ Odtud vydán ve Výboru II, 734—738, kde však letopočet — r. 1468 — do nadpisu přidán. Letopočet tento zdá se býti pravý. [Znova vydán u Truhláře, Manualník č. VI, str. 42—44.] List byl některým i příčinou k smrti: když totiž při čtení jeho v kostelech Bratří odmlouvali, někteří z nich i smrt proto podstoupiti musili. Zejména p. Zdeněk Kostka kázal čtyři Skutečské Bratry umořiti na Rychmburce. A to se stalo roku 1468 nejposléze, neb t. r. Kostka zemřel dne 2. října, raněn byv den před tím ve Zvole na Moravě. — Mimo to v listu Rokycanově (Výbor str. 736; [Truhlář str. 43]) se zcela určitě naráží na Čtvrtý list Bratří a nikoli snad na nějaký pozdější list neb spis apologetický. (Ve Výboru jest na tom místě nesprávná interpunkce. Citát z listu bratrského počíná se již slovy: „Někteří poznavše Boha . . .“ Bratří právě toto příkré místo při zpracování Čtvrtého listu (č. 17) poněkud změnili.)

17. (1468.) (*List apologetický všem vůbec*.) V A. I. l. 350b—408a s nadpisem: „*Bratři za krále Jiřího v úzkostech*“; v A. III. l. 140a—169a: „*Psaní starých Bratří v úzkostech postavených za krále Jiřího, kteréž učinili všem vůbec*.“ [Vyd. Palmov I, 2 str. 25—69; Bidlo str. 597—658.] — Začátek: „My lidé ponížení, v Římském císařství v úzkostech postavení, zamoučení mnohá trpíce od mnohého kněžstva i lidu v pohanění i v zlořečenství, tak že mluví proti nám všecko zlé a nenávidíce ohyžďují i zlým jménem přiodívají, z zboruov svých vymítají a některé do vězení vydávajíc rozličně trápí i k smrti jim povolují, jako některým tak se stalo na Rychmburce tohoto léta.“ — Po dosti dlouhém vstupu následuje vlastní spis: „*Tuto oznamujem povolání naše ku pokání a puovod shromáždění našeho*“ atd. Jest to zpracování Čtvrtého listu, někdy obšírnější, někdy kratší; Rokycana se, jako v onom listu, často přímo oslovuje. [Srov. Bidlo předml. 67—72.]

18. (1468—1469). *Pátý list M. Rokycanovi*. A I l. 217a—223b a II, l. 19a—24a. [Vyd. Bidlo 462—473.] V obojím ku konci poznamenáno: „Tento list poslán M. Rokycanovi od Bratří, když z vězení vyšli po zmučení okolo l. 1463.“ Než udání toto jest mylné, a pramenem leckterých omylův jiných (též ve Quellen und Untersuchungen I, na str. 17. a 20, kde se Šesté psaní mylně počítá za páté). Také umoření čtyř Bratří nelze jako dosud všude vřaditi již do doby prvé persekuce. (Gindely I, 30, kde se toto Páté psaní klade za první; v Pal. Děj. IV. 2, str. 430 a j.) Že Páté psaní jest opravdu pátým a sepsáno bylo r. 1468 až 1469, patrnó z narážky na kříž hlásaný proti Jiřímu od papeže, a také z toho, že se Bratří odvolávají na psaní již před tím Rokycanovi poslané, a to zvláště na Čtvrté; konečně se list dotýká umoření čtyř

Bratří skrze p. Kostku jakožto nedávno stalé: („jakož se to nyní stalo čtyřem . . . žeť je umoriti kázal Zdeněk Kostka“). [Bidlo předml. 72 ukazuje, že list byl napsán v srpnu nebo v září 1468.]

19. (1469.) *Šestý list k M. Rokycanovi, jimž odpověď dávají na list jeho, kterýž proti nim vydal M. Rokycan svým farářům, vyhláší Bratří za kacíře a od nich vystřihaje (jejž kněží lidu na kázání čítali A. II). A. I. l. 18a—28a, II. l. 24b—34b.* [Vyd. Bidlo 54—79.] Ke konci v A. I.: „L. 1471, jinde 1469“; v sv. II: „L. 1469, jinde 1470“. Správným zdá se býti r. 1469. List, na který se odpovídá, jest list otištěný ve Výboru [zde č. 16]. („Pak některé osoby jmenujete v tom listu, ješto nevíte, živili sú čili nejsú a s námi-li sú čili nejsú . . .“) [Bidlo předml. 74 klade list „buď ještě do r. 1468 nebo do počátku r. 1469“.]

20. (1469—1470.) *List M. Rokycany proti Pikartóm, rozeslán po městech věrných a zapsán na rathouze Pražského Starého města. A. I. l. 233a—234b i II. l. 56a—58a, též v rukopise kapituly Pražské C 114 l. 124b—125b.* [Vyd. Bidlo 488—491.] — Kladu list tento mezi Šesté psaní k Rokycanovi a odpověď Bratří (č. 21), protože teprv v této se na něj naráží a ne také již v Šestém psaní. [Bidlo př. 77 soudí, že list patří ještě do r. 1469.]

21. 1470. *Odpověď Bratří starých všem vuobec na psaní M. Jana z Rokycan, kteréž učinil ohyžďuje a haněje Bratří a kněží jiné k těmž psáním svým zbuzuje, aby i oni na kázání čtúc zohyžďovali Bratří lidem a búrili proti nim. Léta 1470* (v Quellen und Unters. I, 20 chybně 1471). A. I l. 236b—244a i II l. 62a—72a. [Vyd. Bidlo 493—503; srov. předml. 78—80.] — Jest to zpracování pro veřejnost určené Šestého psaní obsahující odpověď na oba listy Rokycanovy.

2. (1470 neb 1471.) *Sedmý a poslední list M. Rokycanovi od Bratří sepsán a poslán jemu okolo l. 1470.* A. II l. 35a—37b. [Srov. Bidlo předml. 80.]

23. (1470 neb 1471.) *Psaní br. Řehoře Rokycanovi v A. V.* [opis zem. arch. str. 626] bez nadpisu. Že jest to list br. Řehoře Rokycanovi, napsaný po vydání listův těchto proti Bratřím, lze souditi z obsahu. [Bidlo předml. 72 list ten klade do srpna nebo září 1468.]

24. (1470 neb 1471.) *(List br. Řehoře Albrechtovi Kostkovi z Postupic).* V A. I dvakrát, na prvním místě (l. 74a—76b) s nadpisem: „Panu Albrechtovi“ na druhém (l. 285b—289b) bez nadpisu. [Vyd. Bidlo 197—205; srov. předml. 97—9.] Jak J. Jireček (Ruk. II, str. 167) za to má, míněn Albrecht Kostka z Postupic. Napsán jest list nejpozději r. 1471 před smrtí Rokycanovou („a zvláště nyní M. Rokycan“), ne před vydáním vytyčených listů a spisů, ve kterých Bratří na mnohých místech za slyšení žádají („Jakož pak mnohým známo, že sme i slyšení žádali od několika let i listy píšice Kr. Mtí, prosíce pro Buoh a pro spravedlnost, aby nám dáno bylo řádné vyslyšení. Ale to se státi nemohlo i podnes, než jímali nás, vězili, trápili, mučili i hrdla odjímalí některým.“)

25. 1470. *Spis o ouzké cestě Kristově křestanuom náležící.* A. I. l. 77a až 81b a V l. 1a—7b. [Vyd. Bidlo 206—217; srov. předml. 112—115.] Ke konci: „L. 1470“. Nadpis nezcela vhodný; jest to apologetický spis jako jiné, obsahující velmi málo historického. Slohem i obsahem srovnává se se spisy bratru Řehořovi dekretem z r. 1495 výslovně připsanými.

26. *O rozdíle, který jest mezi Bratřimi, tak že jedni sou pravi a druzi jalešní.* A. I. l. 173a—203b a V l. 79a—109a. [Vyd. Bidlo 388—439; srov. předml. 115—119.] Zdá se býti spis Řehořův v dekretě z r. 1495 nazvaný „o dvojím díle“. Historického téměř nic neobsahuje. [Podle Bidla vznikl spis ten někdy r. 1469—1470.]

27. *Spis o dobrých a zlých kněziích od Bratřie starých složený.* A. I. l. 28a—65a i III. l. 55a—96b. [Vyd. Bidlo 79—180]. (Jiný traktát téhož názvu v A. I. l. 65b—73b [vyd. Bidlo 180—197: „*Spis též o zlejch a dobrejch kněziích*“] něco kratší se na mnoze doslovně s delším spisem srovnává.) Skládá se z dvou částí. Druhá část (se zvláštním nadpisem: „Odtud se počíná traktát, jenž slove: „o zmaření slova“) se připojuje k prvé slovy: „Ale jakož někteří vždy chtějí zvěděti od nás . . .“ V dekretu z r. 1495 se mezi spisy Řehořovými uvádí též „spis o zmaření slova“; i lze za to míti, že br. Řehoř sepsal též první část čili traktát „o dobrých a zlých kněziích“ v užším slova smyslu. Historického málo. Že sepsán za Rokycany, patrně z místa: „ano i Rokycan říká, že řídký kněz, aby nebyl poražen hříchem smrtedlným“. [Srov. Bidlo předml. 99—109 a 110—115; oba spisy klade Bidlo do r. 1468—9.]

28. 1470. *Traktát Bratři starých o církvi svaté, podle svědectví dekretu z r. 1495 též Řehořův.* A. I. l. 107a—130a a III. l. 30a—53b. [Vyd. Bidlo 267—308; srov. předml. 81—90.] Skládá se z dvou částí, z vlastního traktátu o církvi a z části druhé bez zvláštního nadpisu („Tiemto svrchu napsáním krátkým a sprostným oznamujem každému, že se přiznáváme a přisvědčujeme k jednotě cirkve svaté obecné . . .“), ve které hlavně se jedná o kněziích a o svátostech. Ke konci: „Psán a dán z spolku Jednoty bratrské l. 1470 všem, kdož mají milost ke čtení neb slyšení.“ — Historického obsahuje velmi málo.

29. (1471.) *Kterak se lidé míti mají k církvi Římské.* A. I. l. 130b až 173a. [Vyd. Bidlo 309—387; srov. předml. 81—97.] Výňatky v Pal. Děj. IV. 1, 431 a Quellen und Unters. I. Tento důležitý, mnohé historické zprávy obsahující traktát sepsán jest l. 1471—1473, po smrti krále Jiřího („slavné paměti“) a před prvním slyšením Bratří roku 1473; bezpochyby již roku 1471, za živobytí papeže Pavla († v červenci 1471) aneb aspoň, než zpráva o smrti jeho došla, jak s převděpodobností lze souditi z místa, kde se dí: „Ale oniť (přivrženci cirkve) všecy (t. dobré i zlé) počítají za papeže jedny po druhých (od sv. Petra) až do Pavla, z jehož rozsúzení vydáno to sepsání Hilaria doktora.“ Připojuje se pak spis tento k Traktátu o církvi hned počátkem svým: „Ve jméno P. Kr. Ještě některých věcí dotknem, kteréž jsú při nás, jako počet vydáva-

jíce z nich, v nichž položíme, kterak se máme k církvi Římského kostela.“ Odtud asi vzat nadpis, který sotva je původní. K Traktátu o církvi se hned potom spis náš táhne slovy: „Ač jsme již těch věcí dotkli v listu prvním.“ A jinde: „Psali jsme, kterak písma oznamují o jednotě církve svaté . . . Druhý list psán tú píčinú (míněna druhá část Traktátu o církvi), že nejvíce nás tím potýkali i knězie na kázání mluvili, že nevěříme o svátostech církve svaté . . . Třetí pak list tento.“ Souvislost spisu „Kterak se lidé“ s Traktátem o církvi svědčila by o br. Řehořovi jakožto spisovateli, který se také marginální poznámkou a přípiskem pozdějším v A. I. za autora prohlašuje. Ale že toto svědectví nemá velké ceny, zvláště co se přípisku týče, v. Quellen und Untersuchungen I, 22—23, kde zároveň soudě podle slohu a rázu celého spisu (proti Palackému a Jirečkovi) Řehoř za spisovatele se nepokládá, jakož již Gindely za původce tohoto nad jiné historicky cenného traktátu prohlásil jakéhosi Řehoře, ne sice zakladatele Jednoty, ale přece jednoho z prvých členův jejích (Gindely I, 493), kteroužto domněnku jsem (v Quellen und Unters.) doplnil tím, že snad by to mohl býti Říha či Řehoř z Votic, který nejspíše r. 1485 složil traktát O moci světské. Než onen druhý Řehoř mezi zakladateli Jednoty vedle br. Řehoře vyskytuje se teprve u Lascia z nedorozumění (Gregorius Creicius, alter item Gregorius, sororis Rokiczanae filius, uterque genee nobilis). Nezbývá než buď přijmouti svědectví oné marginální poznámky za pravé nebo přiznati se, že autora neznáme. [Bidlo předml. 84 kloní se k názoru, že spis „Kterak se lidé,“ vzniklý podle něho asi v dubnu 1471, je dílem br. Řehoře, a str. 121 ukazuje, že také traktát O moci světské, který podle něho nevznikl r. 1485, nýbrž v l. 1468—1471, byl sepsán nikoli Říhou z Votic, nýbrž br. Řehořem. Srov. W. Schmidt, Das relig. Leben der Brüderunität, Zeitschr. für Brüdergesch. I. 1907, otisk str. 24 pozn.]

30. (1471—1472.) (*Konfesse z prvých let krále Vladislava.*) A. III, l. 9a—27, bez nadpisu. [Vyd. Palmov I. 2, 91—114.] Začíná se: „Ve jméno pána našeho J. Kr. Počet vydáváme tímto psaním z těchto věcí, kteréž sou při nás.“ Doba, kdy spis ten sepsán, vysvítá z konce, kde se praví, že papež krále (Jiřího) ssadil i jiného (t. Matiaše) ustavil a království mocně poddal. „Ale toho ještě nevidíme v skutku, ač i úředníky sobě zdělal a za toho se psal. Ale to jest ještě v moci boží, neb již jiný korunován i úředníky sobě zdělal i píše se.“ Jiným nemůže býti míněn než Vladislav. Spis tento v druhé své polovici obsahuje některá historická data, u. př. o Vilémovských; v první části nápadně se shoduje s „Psaním br. Jana Klenovského knížeti krále Jiřího synu“ [vyd. Palmov I. 2, 114—126]. Snad Klenovský také onen spis složil.

31. 1471. *Panuom purgmistru a radě i staršiem města Vysokého Mejta i vsie obcí.* A. I. l. 84b—87b i II. l. 41a—43a. [Vyd. Palmov I. 2, 69—73; Bidlo 223—230, srov. př. 127—9.] Podpis: „My lidé v světě ponížení, v víře P. Kr. jednomyslní a k první apoštolské církvi obrácení.

Dán I. P. 1471 po přinesení syna krále polského do Čech.“ Obsahuje důležitá historická data.

32. *Psaní pánuov Mejtských k Bratřím učiněné*. A. II. l. 43. V prvním svazku se nečte. Mýtští se ptají na víru Bratří o „velebné svátosti i o jiných svátostech kostelních“. [Sr. Bidlo předml. 130.]

33. (1472.) *Těž pánuom Mejtským*. A. I. l. 87b—101a i II. 44a—53a. [Vyd. Palmov I. 2, 73—91; Bidlo 230—257; sr. předml 131—134.] Odpověď na předešlé.

34. (1471—1472.) *Pánuom purgmistru a radě i staršiem Starého města Pražského*. A. I. l. 101a—103b. [Vyd. Bidlo 257—262, sr. předml. 129—130.] Pozdější než list Mýtským („Známo činíme V. Mti., že sme psali listy jedné formy do některých měst . . . Ale V. Mti měli sme bázeň psáti patrie k Vaši vysosti a hlavě královstvie Českého a také k našemu ponížení a pohanění těchto časuov . . .“ [Podle Bidla 257 byl list ten napsán „snad na podzim 1471“.]

35. (1472.) *List všem vuobec*. A. I. l. 104b—106b. [Vyd. Bidlo 264—267.] Krátký apologetický list. [Datován 5. ledna 1472.]

[35*. Sem možno vřaditi dva polemické traktáty M. Václ. Korandy proti Bratřím: „*Odpor proti pikhartským mallokám*“ asi z r. 1473 (vyd. Truhlář Manualník 160—174) a „*Proti jinému pikúsovi bez peřie v Žaci*“ (vyd. Truhlář 174—182) dobou vzniku prvnímú traktátu asi blízký. Obsahují četné citáty ze dvou ztracených spisů bratrských hlavně o svátosti oltární, v nichž jeden podle narážky na str. 171 byl by dokonce vyšel tiskem. Srov. Truhlář, str. XX. Že oba spisy proti Bratřím sepsal Koranda, dokazuje Krofta, O spisech M. Václ. Korandy, Listy filol. 1912, str. 137. O možnosti, že snad spisovatelem prvého ze ztracených traktátů byl Ondřej opat na Slovanech, viz níže v posledním dodatku kapit. VI.]

36. 1474. *Psaní Bratří starých královně Johaně, manželce někdy krále Jiřího i také spolu všem stavuom království Českého z příčiny sněmu benešovského, na němž uloženo a usouzeno bylo správce Jednoty kaziti*. L. 1474. A. V l. 276.

37. (1475). *Psaní mistruov Pražských proti Bratřím*. A. II. l. 136a až 141a a XI. l. 143a—147a. Ke konci: „A. D. 1475“. V listě se činí zpráva o colloquium s Bratřimi r. 1473.

38. *Litera magistrorum ex officio spiritali missa adversus Pighardos*. A. 1478 circa Cathar. V Manualníku V. Korandy. Po druhém colloquium (1478). Citát v Pal. Děj. V, I, str. 174. [Vyd. Truhlář Manualník, str. 102—104. List sepsal nepochybně Koranda; srov. Krofta O spisech V. Korandy, str. 217.]

39. (Odpověď Bratří na encyklické psaní mistrův) čte se v A. I l. 223b—232b i II. l. 142a—149b s nadpisem: „Odpověď Bratří starých na psaní mistrův Pražských“ atd. Ale jest to odpověď k číslu předešlému a nikoli k českému listu z r. 1475. (V tak zv. Blahoslavově Historii mylně vřaděno k r. 1475.) [Vyd. Bidlo 473—488; srov. předml. 135—9].

40. 1478. *Psaní M. Korandy panu Janovi Kostkovi*, A. II. l. 69a až 71b bez datum. V Korandově Manualníku: „1478 ante Venceslai“. Otištěno v Archivu českém VI. 173—5; [též u Truhláře Manualník 35—8]. — Druhý list též Janu Kostkovi z r. 1479 v Manualníku [vyd. Truhlář 38—41]. Bratři se tu líčí jako — praví Sybarité! „Což nejlepšího na trhu, přes jiné kupují, aby ve všem tělu povolili.“ [Srov. Korandův latinský list o svěcení neděle u Truhláře, Manualník, str. 158.]

[40.* (*Výslech Bratří na Kladsku r. 1480.*) Latinský zápis o výslechu br. Michala, Jana Vilímka Táboorského, Prokopa z Jindř. Hradce a Tomáše krejčího z Lanškrouna, konaném v klášteře řeholních kanovníků na Kladště. Z rukopisu gymnasijsní knihovny v Kladsku, vyd. Goll, Některé prameny k nábož. děj. v 15. století, Věstn. kr. spol. nauk 1895.]

41. *Obrana viery proti Pikartuom.* Spis bezpochyby Korandův (sr. Rukověť I. 395, kde spis tento se dvakrát uvádí pod č. 5 a 9. [Podle Krofity, O spisech V. Korandy, str. 220 není to spis Korandův.]). V rukopise musejním V. E. 8. bez titulu, v rukopise kapitulním D. 107 s titulem svrchu položeným. V tak zv. Blahoslavově Historii se nazývá „Knihou na deset artikulův“ a klade se jako výslech sám k r. 1479. Zdá se však, že spis sepsán něco později, [jistě však před r. 1490]. Výňatky v Rozboru II. Sr. Quellen und Unters, I, 26—27. — Odpověď Bratří se nezachovala.

Přicházíme k době, kdy se vnitřní spory v Jednotě připravovaly. Spisy obsahující vzpomínky na vznik Jednoty na nějaký čas přestávají. Teprve po vyřízení oněch sporů vystoupením tak zvané malé strany z Jednoty setkáváme se s nimi zase.

42. *Psaní o důvěrnosti, že Jednota z Boha jest . . .* V A. V. l. 8b—27a připojen letopočet 1473 a traktát se připisuje br. Michalovi dle svědectví M. Červenky († 1561). Proti tomu viz Quellen und Untersuchungen I, 28. [Srov. Palmov I. 1, 169—172.]

43. 1496. *O příčinách oddělení sepsání bratrské podle vlastní pravdy písem svatých učiněné, dosti obšírné.* A III. l. 98a—138a. Začátek: „A příčina oddělení našeho jest konečné spasení duší našich . . .“ Ke konci: „1496 finitum . . . oculi.“ O poměru k valdenskému spisu „Ayczo es la causa“. v. Quellen und Untersuchungen I. 68. Původcem obou spisů posledně dotčených jest snad br. Lukáš. Od Palackého (Č. Č. M. 1868) mylně položen traktát O příčinách oddělení do doby Řehořovy a v Ruk. mezi spisy jeho. [Srov. Palmov. I. 1, 137—9.]

44. *Br. Tůma Přeloučský* náleží mezi spisovatele bratrské méně známé a dosud nedosti oceněné. [Srov. V. Měrka, Tomáš Přeloučský, Čas. pro mod. filol. III, 1913]. Spisy jeho, počtem nemnohé — a také se všechny nezachovaly — vynikají vtipem, ba ironií. Jest, abych tak řekl, humoristou mezi Bratřími. Náležel k Jednotě hned v prvních letech a r. 1467 losem vybrán za kněze bratrského. Péra se uchopil, pokud víme, teprv až na počátku století 16. a napsal několik listův

apologeticko-polemických, ve kterých o starších dobách Jednoty dosti mnoho vypravuje. Ze spisů jeho čerpali pak pozdější. Obzvláště to platí o

Sepsání bratra Tůmy příjímím Přelouckého urozenému pánu, panu Albrechtovi ze Šternberka a na Lúkově. L. P. 1502. A. III. 1. 202a—224a [a rkps. mus. IV. H 8 l. 67a—106b]. Hned ze vstupu vychází na jevo, že již před tím Bratr témuž pánu kratší list (ceduli) poslal, která se nezachovala: „Urozený pane, pane vždy dobrého žádostivý. Jakož sem v ceduli položil, že chci V. Milosti napsati o původu bratrském, že jest z Boha a ne z lidí, to tímto psaním oznamuji. A k tomu přidám druhý kus neb artikul věděti tyto časy velmi potřebný a zvláště V. Milostem pánům o chudých lidech, nad kterýmiž panujete. Dotknulit V. Milosti jakým slovem nelibým neb prelatů Vašich, rače za zlé nemíti a odpuštění, a udeřímliť z hlucha jako sedlák palicí, nepohybuť se umění moudrosti Vaší . . .“²⁾ Důvodův z Písma o tom, že Jednota z Boha jest, nechce mnoho klásti, neb jsou nesnadné k srozumění netheologovi. „A jsou jako voskový nos, ješto jej přilepí, kdo a k čemu chce.“ Ale „samým rozumem“ dovoditi chce, t. historicky. I počíná Viklefem, Matějem z Janova a Husem. Tůma vypravuje velmi živě a vtipně. Odtud leckterá podrobnost přišla do pozdějších sepsání. Tak když prý páni čeští s Zikmundem jednali o potvrzení Rokycany, král se jich otázal: „Panna, kdyby dvěma slíbila, či má býti?“ Páni odpověděli, že toho, komu dříve slíbila. A král řekl: „Vám sem slíbil a oněmno sem přísahal.“ — O králi Jiřím soudí Tůma nepřívznivě. Čechové, kteří se z volby jeho radovali, nespravovali se podobenstvím: „Nechval dne, když slunce vychodí, ani chval kvas, když na hody jdeš, ale když z hodův jedeš, teprv chval kvas.“ Jiří došel koruny pro zásluhy otce svého, jenž věrně s Žižkou ve spolku bojoval. Potom vedl stkvělý dvůr královský, stkvělejší než někdy sám císař Karel, i nemaje k tomu dosti peněz, činil křivdy vdovám i sirotkům. Bůh za trest vzbudil proti němu Zdeňka ze Šternberka i krále Matiáše. Byl to též trest boží proto, že se Jiří protivil kněžím Tábořským, kteří světleji pravdu zvěstovali, nežli kněží Rokycanovi . . . Po hádání u Hory vyhlášení jsou Táborští za bludné. „A potom je z Tábora pobral a do Prahy na rathouz do vězení dal. A když král Ladislav měl přinesen býti do Prahy k kórunování, aby nebyli propuštěni, kázal je z Prahy z rathouzu svěsti na svůj zámek Poděbrady a tu je skrze pana Hružu zmořil.“ — Další vypravování dotýká se již počátkův a prvé doby Jednoty bratrské. Mimo to ujímá se br. Tůma velmi horlivě „chudých lidí“ proti útiskům, které od vrchností na ně šly. „Dejž pán Buoh všemohúci králi J. Mti i radám jeho, aby ponechaje věcí božských i duchovních, ješto sou nesnadné k srozumění pravému, i obrátil se k věcem nižším světským, ješto sou daleko snadnější, aby přihlédal podle povinnosti i ouřadu svého k knížatům,

²⁾ Tato slova vzata jsou z Chelčického Repliky proti Rokycanovi [Listy filol. 1898, str. 261].

ku panóm, k rytčířtstvu i k zemanóm, od nejvyšších do nejnižších, kterak se k chudým lidem mají. . . Nalezl by J. Mt., ani je obtěžují mnohými robotami nespravedlivými a platy divnými znovu vymyšlovanými nad spravedlnost starodávni i povyšováním mýt, ješto již lidem pro takové věci jezdit i pěškami chodit nesnadno jest. A ty věci vždycky den ode dne rostou a přibývá jich jako do řeky vody po dešti, že již chudí lidé nevědí sobě co dělati s takovým obtížením; jedni stoní a ku pánu Bohu vzdychají a druzí klnou, rotí, zlořečí i pekla prosí pánům svým, a mniši v klášterích nebe; i budete podle oné řeči Ducha sv., jenž dí: Když se jeden modlí a druhý klně, koho prvé pán Bůh uslyší? A také děje se podle onoho přísloví: Král daleko a pán Bůh vysoko. Pakli se kdy k králi J. Mti z nouze své utekou a král J. Mt. . . dá jim list ku pánům jich, aby jich nechali při spravedlivém, a oni s radostí beou se domův, majíce za to, že již bude polehčení: a když list dadí, kdež sluší podle řádův svých, tu je páni uhánějí a chlapův i zrádcův nadadí a dlouhou kapitolu učiní, že na svého pána žalovali králi. . . A pán dočekaje jich domů, vsází a některé odře co lípu, a potom bude dvakrát hůře.“

Podobného obsahu jest kratší „*psaní br. Tůmy příjmím Přelouckého, kterěz učinil urozenému pánu, pánu Vilimovi z Pernšteina z příčiny pokušení toho času na Jednotu příšlého zastavení zborův a služeb Páně.*“ L. 1509. A. III. l. 282a—287a. [Vyd. Arch. Český XVI., str. 36—41.] A když také v Litomyšli, kde před tím Bratří těšili se přízni a ochraně, panem Kostkou z Postupic sbor zastaven, bratr Tůma napsal „*ceduli pánu Janovi Kostkovi, tomu Tlustému*“, jak nadpis v A. III. l. 290 (ke konci: „datum Prerovie in die Agnetis 1509“) zní. „I divno mi,“ dí v listu tom, „kterak ste se zapomněli dobré a slavné paměti panem otcem svým i paní matky své i panem bratrem svým i jiných přátel, že jich v tom nenásledujete, kteříž všickni životy své skonali sou v naději boží ve víře bratrské.“ Když pak Jan Kostka odpovídaje (*Odpis pana Jana Kostky* A. III. l. 291a—293a) mimo jiné se také hájil známou větou, že poslušnost lepší než obět, a dodal, že předkové a přátelé jeho k panství Litomyšlskému skrze poslušenství a věrnost přišli, napsal br. Tůma „*ceduli druhou pánu Janu Kostkovi*“ (A. III. l. 293b—298b) ve které odpovídá: „že ste se V. M. velmi omýlili, by předkové V. Mti. panství Litomyšle skrze poslušenství dosáhli. . . Nejprvé uroz. pan Vilém, praděd V. Mti, by byl poslouchal pána svého tím poslušenstvím, kterěz vy oslavujete. . ., byl by dosti málo měl, ale když podle Žižky Zigmunda, krále Římského, neposlouchal, ale jemu se protivil, tudy Litomyšle dosáhl, a když potom téhož císaře Zigmunda poslechl a k jeho rozkázání bratří svých milých v Hradci dobýval, tu jemu pán Bůh to poslušenství u Vysoké zaplatil, že nebylo se z čeho radovati, ale více plakati. A děd V. Mti jedva té odplaty ušel a panuje v panství Litomyšlském, potom po některých letech konec vzal. A potom to panství spadlo na pana Zdeňka, bratra jeho a strýce V. Mti. A když pan Zdeněk,

strýc V. Mti, neposlouchal vyšší moci císaře Římského s papežem, než poslouchal krále Jiřího, kterýž byl neposlušný toho, čehož právo bylo poslouchati; i zaplatil jemu pán Bůh to neposlušenství a více k tomu přidal, že Táboorské kněží zhubil a Bratřím se protivil, i odjal mu pán Bůh království a jinému dal . . . A když pan *Zdeněk*, strýc váš, přidal k prvnímu neposlušenství, aby poslouchal pána svého, Bratřím se protivil a je divně trápil, častým před sebou stáváním, vězením i jinak, a *čtyři na Rychmburce umoril*, a více toho činiti se chystal: i nedopustil jemu toho pán Bůh všemohúcí, než neposlušenství i poslušenství — obé jemu u Zvole zaplatil. A potom se panu otci vašemu dobré paměti to panství dostalo, kterýžto neposlouchal pána svého, kteréhož slušné i poctivé i hodné bylo poslouchati podle vašeho důvodu, aby trápil Bratří, než raději všecko dobré činil a skutkem to ukazoval, že odkudžkoli Bratří vypověděli, neb z královského panství, všecky přijímal, a proto panství Litomyšlské neztratil . . . A dal jemu to pán Bůh . . . že jest Litomyšl za něho oslavena, na lid i na řemesla, ješto za předkův jeho a vašich nebyla tak oslavena, neb i pustá místa na rynku v Litomyšli osazena a na valích a jinde domův nových nastavěli, kdež jich nikdy prvé nebylo. A když v dobré naději dokonal, spadlo panství Litomyšlské na pana bratra vašeho i na vás. A pan bratr V. Mti, drže první místo v zpravování, byl také neposlušný, neb odkudž Bratří vypověděli, přijímal jest je . . . Za jehož panování také Litomyšl přioslavena, že na hradě mnoho domův postaveno, ješto jich nikdy nebylo. A když ho pán Bůh ráčil pojíti z tohoto světa, zpravování na V. M. spadlo, majíce pak ostrý vtíp i moudrost, zpravujete, až se mnohým stýště a lidé pod V. Mti sršlaví, někteří netoliko z Bratří, ale i z jiných, pryč se stěhují . . .“

45. 1503. *Apologie neb konfessi*. Ke konci: „Datum in die crucis 1503.“ A. III. l. 227a—280a. [Vyd. Palmov I. 2, 157—246.] Jest to bezpochyby spis br. Lukáše Pražského. Sr. Quellen und Unters. I, 39. Výňatek tamtéž.

46. 1510. *Spis o obnovení cirkve svatě a duvodově sloužící k vědomosti, že jest se v Jednotě bratrské stalo, učiněný od br. Lukáše Pražského*. L. P. 1510. Rukopis universitní knihovny XVII E 31. Sr. Quellen und Unters. I, 42. Výňatek tamtéž.

Tak zvaná „malá strana“ mimo spis čtený na schůzi v Chlumci r. 1496, ve kterém o stycích Bratří s Valdenskými zmínka se činí (A. IV l. 50a—58a: sr. Quellen und Unters. I, 29), přispěla spisem, který v A. IV l. 106a—109b nadepsán:

47. 1523. „*Toto sepsání krátké učiněno jest od Bratří těch, kteří od římské a české jednoty odstoupili . . . k žádosti některým Bratřím, kteříž při počátku začínání jich nebyli . . .*“ Ke konci: „V Voticích v neděli den všech svatých. L. 1523.“ V tomto sepsání se líčí hnutí náboženské, které za Ladislava na Moravě vzniklo a do Čech přeneseno bylo, kde pak se vznikající Jednotou splýnulo. Br. Lukáš za původce prohlásil —

nevíme bezpečně, zdali právem — Amosa, jednoho z předních Bratří malé strany, který, když Lukáš psal, již byl zemřel, sepsání pak samo za „matlaninu příběhův pravých i nepravých, ano ani k víře podobných“. Soud br. Lukáše jest nespravedlivý. Sepsání hlavně v tom jest chybné, že hnutí, které líčí, přeceňuje, jako by bylo hlavním pramenem, z něhož Jednota vznikla. Ale bez ceny není, a nelze pochybovati, že s té strany vznikající Jednotě členův přibylo. Již Lasicus sepsání ono, kterého mu br. T. Turnovský dodal, do svého díla přijal, avšak nikoli v původní formě, nýbrž s mnohými změnami a dodatky, z novějších dějepisců pak Gindely přes příkrý soud Lukášův pramene toho zase užil (v. I, 19 až 20 podle Lasicia).

48. nejdříve 1525. (*Br. Vavřince Krasonického spis proti Caherovi o svátosti těla a krve Páně.*) Ruk. ve Zhořelci. Výňatky [v Gollově článku Zpráva o českých rukopisech ve Zhořelci] v Č. Č. M. 1878, 391—404. — Jiný spis Krasonického pro dějiny staré Jednoty bezpochyby důležitý ztracen, t. „O učených“. Čerpal z něho Jafet. [Spis „O učených“ nalezen v rukopisném sborníku získaném r. 1905 pro knihovnu Č. Musea (sr. Zíbrt, Sborník skladeb br. Vavř. Krasonického, Č. Č. M. 1906; musejní signatura: V. F 41), ale dosud nevydán. Vznikl okolo r. 1530 a valná část jeho přešla skoro beze změny do Blahoslavova spisu „O původu Jednoty bratrské“ z l. 1550—1, jež v rkp. mus. IV. H 8 objevil a r. 1902 vyd. N. V. Jastrebov (ve spisech petrohradské akad.); srov. Jastrebov, Br. J. Blahoslava spis O původu Jednoty bratrské v Č. Č. H. 1902.]

49. 1527. *O původu Jednoty bratrské. Bludné a spletené psaní odtržencův některých s odpovědi na ně napsanou od br. Lukáše, v níž se o původu bratrském dostatečně a pravdivě vše vypisuje.* Ke konci: „Anno 1527“. A. IV l. 105, 110a—122b. Sr. Quellen und Unters. I. 45. Výňatky tamtéž. Jak z nadpisu patrné, rozeznati lze tři části: sepsání nahore dotčené, polemiku proti tomu, vypravování o původu Jednoty, vlastně o vzniku a průběhu hnutí husitského vůbec. Jest to, jak se zdá, poslední spis, který z pilného péra Lukášova vypluv, nad jiné jeho práce jednoduchostí slohovou a srozumitelností vyniká, což se snad také tím vysvětluje, že obzvláště při vypravování o době před Jednotou bratrskou užito vydatně nějakého staršího spisu nám ztraceného, který snad také znám byl br. Tůmovi, s jehož vypravováním se někdy spis Lukášův shoduje. (Tůma sám při zmínce o válce husitské odvolává se na „Českou kroniku novou, která o tom šffe oznamuje“. Mimo to, jak se zdá, užil Lukáš též psaní Tůmova.)

Spis Lukášův rozdělen na kratší odstavce se zvláštními nadpisy. A sice :

O původu strany zavedení známosti. Valdenští vzbudili Viklefa, jenž byl u krále Anglického kaplanem. „Ten svým kázáním obrátil po sobě mnohé obecné, kněží přemáhaje učené, obrátil i pány, až i krále, tak že biskopóm i mnichóm zboží pobrali.“ Ale když Viklef i král

zemřeli, přívrženci onoho z Anglie vyhnáni i ušli do jiných zemí, „a zvlášť do Drážďan. A odtud potom někteří přišli do Čech a kolej svou zvláštní blíž sv. Valentýna měli a hádky s učenými mistry a koleaty majíce knihy jeho (Viklefovy) rozpisovali . . .“

O původu M. Jana z Husince. Pokud kázal na zavedení lidské vůbec, kněží na to nevelmi dbali. Ale když se obrátil proti papeži i jiným, bouřili se proti němu (sr. St. letop. str. 7 a 14). Ale on na to nic nedbal, neb na ruku měl krále Václava. „A královna s svým komorníkem Janem Žižkou na kázání bývala“ (sr. Tomkova Jana Žižku str. 9). Do Kostnice šel proti vůli králově, který ho varoval, aby glejtům bratra jeho nevěřil . . .

O původu Jana Žižky, komorníka králově (sr. Quellen und Unters. II, 49). Když v Čechách pokušení náramná na kněží i na lid přidržující se učení mistra Husi přišla, Žižka radu bral s mistry i s kněžími, mohlo-li by tomu odpírání býti protivensství mocí světa skrze boje. A oni odpověděli, že možná; písmata sebravše, i dali jemu. A on uvěřiv i bojoval, maje kněží některé Táborské i lid s sebou. „A o tom viz v kronice jeho šífe.“ [Týká se snad Kroniky o Žižkovi, kterou z rkp. XV. stol. r. 1878 vyd. Goll zároveň s Vypsáním o M. Jeronýmovi.]

O původu lidu, kněží a města Tábora. Zde sympaticky se spis zmiňuje o těch, kteří upáleni v Klokotech.

O původu Rokycany a odporu s Táboru. Podobně a často do slova tak, jako Tůma Přeloucký v listu panu Albrechtu ze Šternberka. — U Hory potom Rokycana stranu římskou vedl a Táboři mocnými důvody odpírali, jakož Kronika toho všeho Táborská obšírně sepsaná oznamuje. — Jirík z Kunštátu přitáhl k Táboru, kdež kněží někteří shromáždění byli, majíce zaslíbení, že jich nikoli nevydadí. A když ležal u Tábora třetího dne, poddali se i kněží vydali sou jemu. A on je zjímav vsázal do vězení, některé na Poděbrady jako Biskupce s Vavřincem a s jinými a jiné na Litice. A někteří zase se navracovali k Rokycanovi jako Lupáč s jinými, ač zůstávali proto v drahném rozdílu, s strany známosti zavedení i kázání, a těch nemálo bývalo.“

Nadpisy následujících odstavců jsou: *O původu Bratří strany osob času toho.* — *O původu řádu mezi nimi před zřízením.* — *O příčinách i původu řízení sluh k pravdě.* — *O řízení, ustanovení i potvrzení na kněžství.* — *O poctivosti biskupství odevzdání.* (Sr. Quellen und Unters, I, 113—114, kde tyto tři odstavce otištěny.) — *O původu první služebnosti křtu.* — *O příčinách pokušení a trpělivosti.*

Spisem Lukášovým, z něhož od jiných často čerpáno, zavírá se řada vlastních pramenův pro starší dobu Jednoty bratrské. U pozdějších od Blahoslavovy Summy z r. 1556 začínaje o počátcích Jednoty málo více se nachází, k dalším pak dějinám jejím v průběhu 15. století již jen některé nečetné nové příspěvky (sr. Quellen und Unters. I., a sice odstavec J. Camerarius, str. 63 násl. a poznámky k Blahoslavově Summě str. 53 násl.) se vyskytují. To platí i o spisech Jafetových, pokud

jeho zprávy nám ze starších pramenův ještě neznámé vůbec ob stojí, ačkoli Jafet znal některé prameny pro nás ztracené (sr. Quellen I., strana 80 násl. [a zde poslední dodatek kapit. VI.]).

Pozoruhodná věc jest, že již v nejstarších spisech z jednoho pramene do druhého vypisováno, na př. při vypravování o volbě a svěcení prvých kněží Jednoty, a že tradice o nejstarší době Jednoty dosti záhy zanikla. Souvisí to snad také se spory, které vznikly na sklonku století 15. Vítězství velké strany dějepisecké činnosti v Jednotě s ohledem na starší dobu její, nemýlím-li se, neprospělo.

Vytýkám-li spis Lukášův z r. 1527 za hranici, při které se vlastní prameny končí, rozumí se, že všechny zprávy v těchto pramenech obsažené bez kritiky přijmouti nelze. Zejména třeba vážit, kde a jak se ponejprv některé udání vyskytuje, aby se podle toho určila věrohodnost jeho, bez přepjaté skepse, ale také bez slepé důvěry. I nelze se diviti, že při tom nejednou prameny z doby Lukášovy ustupují před prameny „starých Bratří“. Než v těchto pramenech v nejvlastnějším slova smyslu skoro všude vadí přílišná jich stručnost a zlomkovitost: nejsou to spisy historické, nýbrž apologetické. Jednotlivé rysy z nich vynikající třeba doplňovati, aby obraz úplný povstal. Než — jest dovoleno tyto doplňující čáry s toužejistotou a ostroostí vésti jako rysy základní? Tuším, že nejednou třeba se spokojiti lehkým toliko naznačením, t. j. pravděpodobností, na kterou vůbec při historickém badání tak často odkázání jsme, kde bychom jistoty si přáli a ji očekávali.

I. Posluchači Rokycanovi. — Nábožní Vilémovští. — Bratří Chelčičtí.

Ti, kdo zakládali Jednotu bratrskou, pokoušeli se o to, aby skutkem učinili a církevně ustrojili náboženskou společnost, jež by stála na základě, který Petr Chelčický svým učením byl položil. Na tomto základě potrvala pak Jednota v prvních desítiletích po svém založení.

Avšak ani Petr Chelčický sám není zakladatelem Jednoty, ani učení jeho, když v známost jiných vešlo, samo Jednotu do života nepovolalo. Když povstávala, byli v Čechách mnozí, kdo cítili, že hnutí husitské nedospělo k cíli, ke kterému směřovalo na počátku svém a který nebyl než náprava života náboženského. Zůstávající ve svazku se stranou podobojí, sestupovali se ti, kdo takto smýšleli, v jakési jednoty, ve volné náboženské společnosti, tvořice kruhy, jichž středem obyčejně byli kněží vynikající nábožným životem nebo darem umění kazatelského. Tyto volné jednoty jsou starší Jednoty bratrské, která vlastně s počátku není než jednou z nich. Ona sama z nich vyrostla jako strom z kořenů, z nich vznikla, jako řeka z pramenů se sbírá. Že však k tomuto dalšímu vývoji přišlo, že jedna z jednot, odlučujíc se tím od strany podobojí, zvláštní církevní sobě dala řády, k tomuto obzvláště přispěla známost, které někteří její členové o Chelčického učení nabyli. Není-li tedy Chelčický zakladatelem Jednoty, jest přece spolupůvodcem jejím. Vlastním zakladatelem pak jest bratr Řehoř.

Nedlouho po nastoupení krále Vladislava Bratří, vzpomínajíce oněch dob, v listu k radě a starším Starého města Pražského dí: „Známo jest naše obcování v Praze mimo jiná města,

kterak sme kající život vedli, poslouchajíce mistra Rokycana i jiných, kteříž se jeho přídrželi; a zvláště také rady sme brali i v přítomnosti bývali kněze Martina Lupače, kněze Jana Opočny, také v Vilémově, v Divišově, někteří i v Chelčicích, nebo z těch stránek jest počátek našeho shromáždění.“ [Bidlo 258.] Ptáme-li se dále, který z pramenů, ježto později v jednu Jednotu bratrskou se slily, za hlavní pokládati lze, svědectví právě uvedené, jakož i jiná, za takový hlavní pramen zjevně vyhláší „posluchače Rokycana o v y“.

Převratem, způsobeným Jiřím Poděbradským r. 1448, stalo se, že se Rokycana uvázati mohl v řízení kněžstva podobojí v celé zemi. V následujících potom letech dály se pokusy o smír mezi církví a stranou podobojí, a sice tak, aby církev uznala kompaktáta za platná a potvrdila Rokycanu jakožto arcibiskupa. Pokusy tyto se nezdařily. Když pak mladý král Ladislav ve vládu se uvázal, zůstával Jiří Poděbradský vždy prvou po králi osobou v zemi, než Rokycana nenacházel u mladého panovníka přízně žádné. Naděje na urovnání náboženských poměrů v zemi smířením s církví na základě kompaktát mizely a Rokycanovi samému hrozilo nebezpečí, že jako kdysi za Zikmunda bude přinucen ustoupiti zase z místa, které r. 1448 byl zaujal.

K těm darům ducha, kterými se mistr Jan z Rokycan předního místa v duchovenstvu strany podobojí domohl, náleží také umění kazatelské, kterým znamenitě vynikal. Od r. 1448 držel faru Týnskou. Četní posluchači se shromažďovali na kázáních jeho. Dovedl hýbati srdcem lidským. Mluvil k lidu mluvou lidu. Slova, která dosud živě v jeho Postille se ozývají, vydávají příznivé svědectví o Rokycanovi. Z nich totiž poznáváme, že mu neběželo toliko o kalich a o arcibiskupství, nýbrž také o nápravu mravův a o povznesení náboženského života v lidu českém. Mluvil prostě a srozumitelně, živě a dojmavě, mluvil mluvou lidu a nikoli učenými formulami theologických traktátů. Slova jeho vycházela ze srdce a šla k srdci.

Na svých kázáních Rokycana posluchačům svým vykládal, že Zákon boží jest nejvyšší všech zákonů a že všechny jiné zákony a všechna jiná práva, jež moc státní neb církevní stanovila neb vydala, mají se spravovati Zákonem božím. Státní moci zejména ukládal povinnost nad zachováním Zákona božího bdíti a přestup-

niky jeho kárati a trestati. Avšak Rokycana litoval, že moc světská obyčejně tohoto úkolu svého si nehledí; těžce nesl zejména, že třetí artikul Pražský, podle kterého zjevné některé hříchy a zlořády veřejnou mocí světskou kárati a odstraňovati se měly, skutkem se nestal.

Zákon boží, nejvyšší všech zákonů, jest obsažen v Písmě svatém, ale mimo Písmo podle Rokycany též ve spisech otcův církevních, v knihách „dřevních svatých“. Že těmto víry od-pírají, že vše toliko Zákonem dovoditi chtějí, v tom Rokycana spatřuje zvláštnost kacírův. Podle něho ze slov „dřevních svatých“ poznáváme víru staré církve. Církvi pozdější a zvláště církvi své doby Rokycana tak velké vážnosti nepřikládal. Není tak mocná, neřku-li mocnější nežli slovo boží. Vzorem nám též není, jako není učitelkou neomylnou. Jestli v úpadku a úpadek její jeví se především v úpadku kněžstva. O zlém a zvrhlém kněžstvu, jak se zdá, Rokycana velmi často kázal, nejčastěji o hříších a nedostatcích veškerého lidu. Úpadek lidu plynul podle něho obzvláště z úpadku kněžstva. Aby náprava se stala, Rokycana na kněžích žádal, by svědomitě povinnosti své plnili, obzvláště aby při zpovědi nerozhřešovali lehkomyšlně každého napořád, kdo jen se zevnějším a povrchním pokáním k nim přistupuje a potom nehodně svátost těla a krve Páně přijímá. Rokycana by si byl přál, aby se zavedla přísnější kázeň církevní. Sám učinil k tomu počátek, že jména osob, které svým životem pohoršení dávaly, s kazatelnou pro-hlašoval; ale pro odpor, s kterým se při tom potkával, hned na samém počátku toho zase zanechal. A také o zavedení těžšího trestu, totiž klatby, jež by záležela v tom, že by hříšníci se nepřipouštěli k svátosti večeře Páně, se pokusiti nemohl, ač takovou klatbu schvaloval. Nezbyvalo tedy, nežli aby, jako kněží napo-mínal, by horliví a svědomití byli v úřadě svém, také lid vybízeli a k tomu vedli, aby sám dobrých kněží se přidržoval, aby jich naučení pamětliv byl, aby k jejich zpovědnicím přistupoval a od nich svátosti přijímal. Jestliže Rokycana na kázáních zlé kněžstvo zjevně káral, činil to vždy s dostatečnou opatrností, by v posluchačstvu jeho nepovstávala nevážnost k úřadu kněžskému vůbec, jehož důležitost při svědomitém plnění povinností rád a horlivě vynášel. Ale pouhé zevnější přijímání svátostí třeba od nejlepššího kněze bez opravdového vnitřního polepšení proto

přece za dostatečně nepokládal. Rokycana vyhýbal se výstředním názorům, které v době jeho najednou na dvou stranách se vyskytovaly, vole nejraději mezi oběma cestu prostřední. Tak také mluvě o přímluvě svatých varoval před přílišným spoléháním na ni, ale též nechtěl, aby lehce vážena byla. „Dajž nám, milý Bože,“ dí Rokycana, „v prostředek uhoditi!“ Podobně soudil také o postě, k němuž každého dospělého zavazoval, připomínaje však, že zevnější půst bez vnitřního nic neprospěje. A tak i v jiných věcech Rokycana prostřední cestu hledal. Neměl za to, že by křesťan nikdy válčiti neměl, ale káral přece mezi svými rodáky ty, kdo řemeslu válečnému se oddávali; trest smrti za nedovolený mezi křesťany nepokládal, ale přece varoval, by kvapně a pro viny nedostatečné jako pro zlodějství k smrti odsuzováno nebylo. Chudobu konečně nepokládal za podstatnou část v obraze pravého křesťana, maje za to, že bohatství při všem nebezpečnosti, které s ním spojeno bývá, při dobrém užívání také k spasení prospěšno býti může.

Mezi posluchači Rokycanovými mnozí slovy jeho hluboce dotknuti i pohnuti bývali. Símě od něho rozsévané počalo klíčiti v nich. I poznali se mezi sebou a stýkali se spolu i mimo kázání mistrova, tvoříce jakousi volnou jednotu. Počátek svůj vzal tento užší svazek mezi posluchači Rokycanovými nejspíše r. 1453 až 1454.

Poučení o ceně dobrého kněze a též o nebezpečnostech, která při zlém knězi hrozí, posluchači Rokycanovi ohlíželi se po dobrých kněžích a zbožném lidu. Někteří z nich podnikali bezpochyby cesty do jiných míst, ze kterých pověst chvalná vycházela. Budoucích Bratří zmocnil se jakýsi nepokoj od místa k místu je pudící, který často na počátcích hnutí náboženského spatřujeme a ve kterém vnitřní pohnutí a duševní úzkost a strach o spasení se zračí. Posluchači Rokycanovi navštěvovali kněze chvalné pověsti, jako byl na př. kněz Jakub v Divišově, zvláště pak vábil je k sobě Vilémov, kde doufali, že oboje naleznou, dobrého kněze i dobrý lid.

O „n á b o ž n ý c h V i l é m o v s k ý c h“ se nám zachovaly některé narážky v nejstarších pramenech bratrských, skrovné sice, z nichž však přece patrné, že Vilémovští nebyli zvláštní stranou náboženskou neb dokonce sektou. Bezpochyby, že zvláštnost jich hlavně v tom záležela, že horlivost náboženská,

ano i jakási exaltace, která jinde již byla utuchla, u „nábožných Vilémovských“ ještě trvala. Časté přijímání, pro které již Matěj z Janova byl horlil, jim bylo oblíbené. A v té své horlivosti, jako nejspíše někdy také Matěj z Janova sám, než auktorita církevní vrchnosti ho pokárala, tak daleko šli, že u nich i hříšníkům před pokáním svátost podávána. Připisovaliť patrně přijímání svátosti jakýsi zázračný účinek, majíce za to, že působí zahlázení hříchu i obrácení člověka, uzdravení nejen duše, ale také těla, aspoň při šílených, které nejspíše za posedlé pokládali. S těmito výstřednostmi i s jinými věcmi, které ve Vilémově našli, nesrovnávali se posluchačové Rokycanovi, majíce na paměti učení mistra samého.

Vedle „nábožných Vilémovských“ poutají naši pozornost obzvláště „bratří Chelčičtí“. I o těchto platí, co svrchu o oněch řečeno: nebyli ani zvláštní stranou ani sektou náboženskou. Byliť to přátelé Petra Chelčického, lidé s ním stejně smýšlející, z nichž někteří snad trvale v Chelčicích byt svůj měli, kdežto jiní tam jen časem přicházeli. Oni spisy Petra Chelčického čítali, oni jej k skládání jich pobádali. V tom smyslu byl Petr Chelčický původcem, hlavou a středem „bratří Chelčických“. Zdali mezi nimi byl některý kněz, nevíme bezpečně; ale zdá se, že nebyl, sice by v nejstarších pramenech bratrských zmínka o tom se byla asi zachovala.⁴⁾ Také bratří Chelčičtí asi málokdy s knězem se setkali, jenž by rigorosním požadavkům Petrovým byl vyhověl. Jim platily více vnitřní náboženské smýšlení a život zbožný a v pravdě křesťanský nežli zevnější bohoslužba, i svátosti k ní počítaje, jichž sice nepodceňovali, které však neradi přijímali z rukou nehodných, což obzvláště platí o těle a krvi Kristově, která i jim mezi svátostmi první místo zaujímalá. Toliko hodné přijímání — hodné se strany přijímacího i podávajícího — svátosti této a horlení pro toto hodné přijímání bylo, jak se zdá, zvláštní známkou bratří Chelčických, kterou se od nábožných Vilémovských lišili. A není divu, že s nimi proto i do sporu se dostali. Zajímavo jest pak, že obě strany spor svůj na Rokycanu k rozsouzení vznesly, což svědčí o velké vážnosti, které u mnohých tehdá požíval. Rokycana pak rozhodl, ač vždy opatrně, ve prospěch Chelčických, aby, pokud možná, jen hodní ku přijímání přistupovali. A snad to byl právě

⁴⁾ [Bidlo, Akty I., 323, p. 1, soudí ze zmínky ve spise „Kterak se lidé mají míti“ (č. 29), že mezi Chelčičými bratřími byli kněží.]

tento spor, který jemu byl pohnutkou, aby posluchače své, kteří s tím, co ve Vilémově shledávali, spokojeni nebyli, k Petrovi Chelčickému a bratřím jeho odkázal.

Ze zmínek, s kterými o tom v nejstarších pramenech se setkáváme, vychází na jevo, že Rokycana sám své posluchače k tomu měl, by s Petrem i s Chelčickými se seznámili. I dovídáme se dále, že někteří z nich do Chelčic přicházeli, Petra samého poznali i pak se spisy jeho se seznamovali. I jest to věc pozoruhodná v nejednom ohledu, že Rokycana tak se zachoval, ačkoliv Petr Chelčický tehdá již byl svou ostrou repliku proti němu, onen odpovědný list mistrům a straně podobojí vůbec, napsal. Jest tedy patrné, že i potom a přes tento spis nějaké spojení mezi Chelčickým a Rokycanou trvalo a že oba mužové, ačkoli se v mnohých věcech nesrovnávali, přece jeden o osobě druhého dobré mínění měli.¹⁾ Radikální směr Chelčického Rokycanovi nevadil: však on sám s mnohými přísnými zásadami Petrovými se srovnával anebo se k nim klonil, jako co se týče kázně církevní, třeba všeobecné provádění jich věcí se mu nemožnou zdálo. Než u těch, kteří jemu nejbliže stáli, u jeho vlastních posluchačův, nebylo překážky, aby od jiných směrem přísnějším se nelišili.

Krátká zmínka v pramenech bratrských, že posluchači Rokycanovi „s Petrem Chelčickým mluvili a písmá jeho četli“, jest poslední slabý paprsek, jenž do temna osobu jeho obkličující vniká. I zdá se, že právě v té době končí se život jeho, asi mezi r. 1455—1457, avšak jednota bratří Chelčických že nejspíše ještě některou dobu potrvála, zůstávajíc ve stycích s posluchači Rokycanovými, i když Prahu opustili. Jaký účinek pak jejich známost s Petrem Chelčickým i spisy jeho měla, objeviti se mělo teprve později.

Posluchači Rokycanovi oddělili se od svého učitele a mistra nejprve místem. Stalo se to, jak tradice později písemně zaznamenaná vypravuje, v poslední době krále Ladislava neb hned na počátku vlády Jiřího Poděbradského a sice se svolením, ba přičiněním Rokycany samého, jenž svým dosavadním posluchačům na Jiřím vymohl, aby na panství Litickém, majetku pánů z Poděbrad, osaditi se mohli. V pozdějších spisech se proti Rokycanovi

¹⁾ Sr. co F. Schulz v Osvětě (1875) na str. 212 podotýká.

vyslovuje výtku, že to učinil, aby se svých posluchačův, kteří se prý jemu samému již nepohodlnými stali, slušným způsobem zbavil.¹⁾ Než podezření takové v nejstarších pramenech potvrzení nenachází. Nemáme sice o tom o všem určitých a podrobnějších zpráv, ale lze za to míti, že budoucí Eratří hluk hlavního města odpuzoval a že v nich samých touha a přání vznikly, aby založili — ne ještě novou stranu, ale přece novou společnost náboženskou, jako již prve takovou ve Vilémově byli poznali, která by však je úplněji nežli tato uspokojovala. Že proto v poměru jich k Rokycanovi ještě nepříznivá změna nenastala, vysvítá obzvláště z toho, že při svých dalších stycích s bratřími Chelčickými jeho dozoru se podřizovali, tak že spisy Petrovy, bezpochyby takové, které jim, pokud v Praze hlavní střed svůj měli, ještě známy nebyly, když jim potom do Kunvaldu dodány, mistrovi posílali a předkládali. K nim patřil též spis jeho „O obraze šelmy“. Rokycana pak, ačkoli s replikou proti němu napsanou namnoze do slova se srovnává, ode čtení jeho svých někdejších posluchačů neodrazoval.

Doklady a dodatky.

1. Některá udání časová.

Prvé datum o dějinách vznikající Jednoty s dostatečnou určitostí a bezpečností lze stanoviti pomocí Prvého psaní k Rokycanovi, ve kterém se váha klade na kázání Rokycanova „zvlášť toho roku, když král mladý kraloval“ [Bidlo 2]. Toto udání se hodí k pobytu krále Ladislava v Praze 1453—1454. Přišed totiž do Prahy v říjnu 1453 ke korunovaci, zůstával tu až do listopadu 1454. Tak místu tomu také rozumí Palacký v Dějinách IV., I, str. 422—423 s citátem ze spisu „Bratří za krále Jiřího v úzkostech“, do kterého ono místo ze psaní Rokycanovi přešlo. Kr. 1453 až 1454 jakožto k době, kdy mezi posluchači Rokycanovými probouzelo se hnutí, jež konečně k založení Jednoty dospělo, vede nás také následující místo ve spise „Za krále Jiřího“ (1468): „Vězte, že někteří od počátku M. Husi hledali sou (t. pravdu) . . . A tak mnozí někteří (t. Bratří) od drahně let, jakož mnohým známo vám jest, i v Moravě, zvláště pak již těchto let od patnácti, kterak sme mezi vámi obcovali.“ [Bidlo 654.] — R. 1454 uvádí též Cernarius jakožto rok, od kterého se vlastně Jednota připravovala. Do té doby anebo hned potom (1454—1455) připadají styky

¹⁾ Což také novější historikové opakují, na př. Palacký (IV., I, str. 426).

s Vilémovskými, po nich teprve následuje seznámení s Chelčickým. Podle Prvého psaní totiž kázání Rokycanova, zvláště „za krále mladého“, měla ten účinek, že posluchači jich hledali dobré kněze i dobrý lid i obraceli se ke kněžím, kteří měli nejlepší pověst, i od nich služebnosti přijímali. Styky s Vilémovskými jich však nespokojili. A tu schválil jim Rokycana Chelčického.

O příchodu Bratří na Liticko něco podrobnější zpráva se vyskytuje nejprve ve spise Lukášově z r. 1527 (č. 49), kde se o Bratřích vypravuje, že „prosili mistra (Rokycanu), aby se k králi přimluvil, aby jim dal místo k obývání na Litickém zboží v Kunvaldě za Žamberkem ve vsi. I dopustil. A tu se mnozí věrní shromáždili netoliko z obecného lidu, ale i z rytířského i z kněží, až někteří tu i stavení vzdělali. I přidrželi sou se kněze Michala, faráře Žamberského, a od něho služebností požívali“. — Letopočet 1457, s kterým zpráva Lukášova doslovně vzata se něco rozchází, jelikož Jiří Poděbradský za krále zvolen byl teprve r. 1458 v březnu, nenachází se dříve ve spisech bratrských nám zachovaných než až v Blahoslavově Summě, při čemž se Jiří již králem nazývá. [Ve spise „O původu str. 19 Blahoslav praví, že Bratří odešli na Liticko se svolením „mistra Rokycana a krále Jiřího,“ neudává je roku]. V tak zv. Blahoslavově Historii se vypravuje o osazení Bratří v Kunvaldě slovy Lukášovými k r. 1458. Camerarius má r. 1456, než vypravuje vlastně tutéž věc dvakrát, jako by r. 1456 byli odešli z Prahy jen někteří, potom a sice po r. 1461 také jiní. Na druhém místě vypravování Camerariovo není než latinská parafrase slov Lukášových. Lasicius na jednom místě udává r. 1456 (dle Cameraria), na druhém r. 1457; na třetím s Camerariem podruhé — po r. 1461 — Bratří z Prahy na Liticko posílá.

Z toho vidíme, že ani rok, kdy počali Bratří v Kunvaldě se osazovati, zcela určitě zjistiti se nedá. Buď třeba k vypravování Lukášovu přidat r. 1458 neb přijmouti r. 1457, ač se tu již o *králi* Jiřím mluví. Snad odchod Bratří z Prahy spadá do doby, která uplynula mezi smrtí Ladislavovou v listopadu r. 1457 a volbou Jiřího v březnu r. 1458.

2. Kázání Rokycanova.

O kazatelském umění Rokycanově jest hojně dokladův po ruce. Z doby před r. 1448 položil br. Jafet v Hlase strážného z kázání, které prý Rokycana měl r. 1441 na sněmě u Hory, výňatek: „O kněží, kterak vy zle stojíte bez řádu a kázně . . .“ Týž spisovatel uvádí dále zajímavý citát z nějakého latinského kázání (na 2. neděli po sv. Trojici) o tom, jak škodlivá věc jest, když kněží a duchovní nejsou v pravé a svaté jednotě. I připodobňoval prý je Rokycana k vozu o dvojm oji a zapražení koní

zpředu i vzadu a aby vozotaji jeden sem, druhý tam táhl. — Takový obraz dal si vymalovati v svém domě podkomoří Valečovský, maje při tom namířeno také proti Rokycanovi: a snad právě proto, že takového obrazu ve svých řečech užíval. (Sr. též u Cameraria p. 79: „Atque fertur quidam tunc precipuo loco in regno Bohemiae confusionem et perturbationem rerum indicare studuisse pictura quadam, quae typis expressa, multis exemplaribus divulgata, nostra quoque aetate est conspecta.“ Dále se Valečovský výslovně jmenuje.)

Nejlépe poznáváme ráz i směr kázání Rokycanových z jeho postilly (viz Goll, Rokycanova postilla, Č. Č. M. 1879), sestavené za krále Jiřího, tedy v době, kdy Bratří Prahu již opustili, bezpochyby od Rokycany samého neb návodem jeho.¹⁾ Mimo to máme v pramenech bratrských kratčí i delší citáty z kázání Rokycanových. Posluchači jeho sami kázání si zapisovali a sobě opakovali, jak se výslovně dí ve spisu, „Bratří za krále Jiřího v úzkostech“ a v Šestém psaní. Při tom jest vždy možná, že Bratří vkládající výroky Rokycanovy do svých psaní a spisův i mimo svůj úmysl jich smysl někdy něco pozměnili, zvláště tím, že tomu, co Rokycana s ohradami a za jistých okolností tvrdil, všeobecnou platnost dávali. To platí zvláště při větech o zlém knězi, kde Rokycana často míní jen anebo zvláště kněžstvo podjednou, Bratří však vztahují slova jeho na kněží stran obou.

* * *

První list Rokycanovi (1468): „ Jakos i ty svědčil v svých kázáních, že ve všechny svátosti ďábel vkročil a všech k svému užítku požíevá; a v tom kázání vypravovals, kterak které požíevá, ustavuje jimi lid v mylné naději. Také oznamovals v témž kázání, kterak jich věrní křesťané mají požíevati k užítku svého spasení, a dovodils toho písmý apoštolskými a příkladem první církve svaté. A tak v mnohých tvých kázáních, jakož nám známo jest, oznamovals mnohé věci, kterak lid zle stojie v víře i v skutcích, o zvlášť toho roku, když král mladý kraloval.“ [Bidlo 1.]

Čtvrté psaní Rokycanovi (1468): „Jakožs i ty, mistře, řekl, že to jest obraz šelmy, lid hovadný, tělesný, slovem božiem se nezpravuje, a Ducha božieho nemá, chodí do kostela, klaní se, modlí se a svátosti přijímá, klaní se šelmě, modlí se Antikristu a činí sobě obraz šelmy, to jest mylnú naději k spasení. Protož,

¹⁾ [Po Gollovi psali o Rokycanově postille, podávající z ní ukázky: Fr. Černý, Rokycanova postilla (L. filol. 1894); J. Vlček, Děj. č. lit. 1. 1. 189 násl., a zvl. H. Hrubý, České postilly (1901), str. 66—150. Viz též P. Haškovec, Rukopis Rokycanova Výkladu na evangelium sv. Jana (L. fil. 1902 a Progr. reálky v Pardubicích 1903).]

mistře, věz, že ta jest příčina, pro kterouž sme od kněží tohoto světa i od lidu, kterýž zpravují, odtrhli se.“ [Bidlo 20.]

Tamtéž: „... ty i jiní knězie od toho ste vystřiehali, aby nebylo poddanie (vrchnosti světské) v tom, co jest proti pánu Bohu, a to ste za zlé oznamovali přísahati aneb na vojnu jeti samému osobně s zbianí, aby jiné bil.“ [Bidlo 53.] (Sr. v Postille Č. Č. M. 1879, str. 66, 70, 309.)

Rokycana v listu proti Bratřím (1468): „Piší také: ‚Mistře, kázals, že ke všem svátostem čert a Antikrist jest vkročil.‘ Známo to, že sem mluvil, ale ne k tomu úmyslu falešnému, jakož oni táhnú; neb sem nemluvil k nižádné nepoctivosti... svátostem, ale proti nehodnému požívání...“ [Truhlář, Manuálník 44.]

Bratři za krále Jiřího v úzkostech: „My někteří... přídrželi sme se M. Rokycána, jeho poslouchající mimo jiné všechny za několik let i kázání jeho písic. A zvláště toho roku, když mladý král rakouský Ladislav kraloval, mnoho oznamoval o zavedení lidu křesťanského a kterak přezle stojí u viře i v skutcích a kterak svátostí zle požívají a neřádne i služebností kostelních k mylné naději svého spasení; a že kněží zle vcházejí v kněžství, jsouce žáci nezřízení, hříchy poražení a neřádne ten úřad přijímají a zle ho požívají a zle v něm živi jsou, a řídko se nahodí kněz bez hříchu smrtného (sr. v Postille Č. Č. M. 1879 str. 67). A tak v svém kázání mluvil, že jsou oni ta nevěstka, o níž psáno v Zjevení, že sedí na šelmě, totiž na lidu hovadném, tělesném, obracující jej, kam chtí, a drží zlatý koflík v ruce své plný ohavnosti, totiž drže ouřad apoštolský v ruce své plný tráveniny jedovaté učení nepravého. Také i o lidu vypravoval, kterak jest hovadný i zšelmilý a zemský a že příliš zle stojí pod jménem křesťanským, a tak že sou podobní křesťanům pravým jako sv. Petr malovaný na stěně k onomu svatému v nebi, a že se jim všechny věci v podobenství dějí bez pravdy a jakožto hovada zlé věci činí bez studu. A tak mnohé věci mluvíval o těch zavedeních, on i jiní kněží...“ [Bidlo 605.]

Tamtéž: „(Rokycana) mluvíval na kázáních o křesťanech prvých církve apoštolské a kterak sou ti křesťané svatě živi byli a zvolovali lidi ctnostné a moudrostí boží obdarované v ouřad kněžský, a kterak sou jich řádně potvrzovali s posty a modlitbami a kterak sou v tom ouřadě řádně živi byli ku prospěchu spasení a kterak lidi zřízeně vedli, aby se hříchuov varovali a v lásce přebývali, a což na ně přišlo od koho, s milostí trpěli, zlého za zlé nečiníce. A že křesťan věrný nemá žádnému příčina býti k smrti, neb křesťané v první církvi apoštolské žádných pomst nečinili, než kdož neostříhal viery P. Krista a života křesťanského, s ním jednoty neměli, ani jísti ani píti chtěli, totiž s těmi, ježto přijali viery a dary boží, potom odstoupili skrze blud neb hříech, ta-

kových měli prázdni býti, jakož apoštolé píší. Tak podlé toho jsme zpravováni o řádu křesťanském od mistra Rokycány.“ [Bidlo 606.]

Páté psaní Rokycanovi: „Jakož i ty, mistře, k témuž vykládal z Zjevení knih a na kázání si mluvil, že papež se všemi kněžími, kteříž nenásledují P. Krista v skutcích dobrých a v ctnostném životě, jsůt ta nevěstka a sedít na šelmě.“ [Bidlo 464.]

Šesté psaní Rokycanovi: „A jakož také píšeš (t. v listu z r. 1468), že bychom řeči tvé sobě zle brali a zlých smysluov jimi dovodili, kdož by to činil, zle by činil . . . Než my se k tomu neznáme, neb když sme koli *tvá kázání mluvíli*, ješto mnohý lid, kterýž u tebe býval na kázáních, též slyšal, a též tomu rozumie jako i my, a tvá písma latinská i česká tomu svědectví vydávají.“ [Bidlo 70.]

Spis o dobrých a zlých kněžích: „A zlých kněží množství jest, ano i Rokycán říká: že řídký kněz, aby nebyl poražen hříchem smrtným neb svatokupectvím, jenž jest kacířství.“ [Bidlo 162.]

Kterak se lidé mají míti k církvi římské: „A ti knězie . . . církev první vychvalovali . . ., ale o této . . . mnoho zlého mluvili . . . A to zjevně na kázáních v mnohém lidu v Praze mluvili, to písmo přivodíce na ně sv. Jana v Zjevení o nevěstce . . . A kterak všickni takoví od papeže až do nejnižšího kněze, kteříž neostřiehají řeče božích a ducha božieho nemají, jsůt ta nevěstka. A tak dále mluvili, že se *jich mnoho holí, ale málo svěťtí*. Takť jest málo svěcených, jakož jest málo, ješto by P. Krista v skutcích následovali. A nad to více mluveno hlasem velikým mnohému lidu, že v to kněžstvo kacířsky vcházejí a přijduce zase kacířství plodie.“ [Bidlo 322.]

Konfesse (č. 30): „Byť M. Rokycán věřil, že jest papež . . . v pravdě v ouřadu apoštolském, nikoliť by nemohl tomu (t. přijímání podjednou) odpírati . . . Ale to (t. pravé smýšlení Rokycanovo papeži nepřiznivé) jest některak zakryto bylo a zatajeno, neb by v tom strpěn nebyl od svého kněžstva, neb skrze papeže ouřad mají . . . Protož bylo by to na tvrdo skočiti, jakož sám tak na kázání říkal.“ [Palmov I. 2, 111.]

Apologie (1503): . . . za krále mladého povstal mistr Rokycán . . . s svými kněžími, mistra Jana Husa tvrdě za svatého a Římskou církev za Antikrista, od níž zabít byl pro svědectví pravé, proti níž káže zvláště za tolu krále, maje na péči sám se, by i on smrti nadošel, na Danicle, na pláč Jeremiášův a na kanoniky, na čtení, oznamuje zavedení církve . . . a že nejsou tito praví křesťané a nemají pravdy, ale způsob jako *malovaný sv. Petr, jenž živý není* (sr. „Bratří za krále Jiřího“); a mluvě na ta slova sv. Petra: „Nerodte se vzdalovati v náhlém pokušení“ — dí: „Stav nynější církve podoben jest městu vypálenému, v kterémžto městě kamení

se na hromadu zsulo, v němžto zajisté znamená některá zůstávají, ale všecko stavení na základy jest padlo a obořilo se, na kterémžto městě les již vyrostl, v kterémž zvěř pase se a příbytky své má, tak že by velmi těžké bylo základu se dokopati a jej nalézt pro hromadu kamení na ten základ shromážděného a pro zarostlá dříví a pro ukrutnou a drápavou zvěř tu zplouzenou etc.“ [Palmov 1. 2, 207.] — Na jiném místě *v témž spise* [Palmov 242]: „Rokycana říkal, že se mnozí holi a řídí světi (sr. „Kterak se lidé“ atd.); že pokání toho lidu jest most do horoucího pekla (sr. v Postille Č. Č. M. 1879, str. 68).“ — *Tamtéž*: (Později) „M. Rokycan opravoval své řeči na kázáních, když za krále Jiřího ve cti a chvále byl, i opravoval to, což mluvil za krále mladého, jsa v očekávání od něho smrti.“ [Palmov 211.]

Br. Lukáše „O obnově církve“ (1510): „... Bratří s Rokycanou mluvili mnoho. A mezi jiným mu podali, mohl-li by, opustě zhaněnou křivdu Antikrista, k schválení pravdy... přistoupiti podle svědectví, kteréž vydával za krále mladého káže na Daniele i na kanoniky etc. A on pravil, že mu věc nemožná, neb by vše musil na ruby obrátiti, *na tvrdo skočiti* (sr. v Konfessi č. 30). A dvěma v kapli mluvil: ‚Vím, že praví ste, než já, bych měl tak býti, musil bych potupen i s vámi býti‘ (sr. První psaní). A na kázáních mluvil, že ve všechny svátosti ďábel duchem svým vkročil a k zisku svému jich požívá (sr. v Prvním psaní). Neb v bludu a ve lži křtí a biřmují, svátosti těla a krve boží požívají, *a mnozí se holi, ale řídí světi*. A nynější lid křesťanský tak křesťanu podoběn, jako nyní (ukázav na malovaného sv. Petra) sv. Petr jest (sr. Apologie z r. 1503). A kde sou praví křesťané? Někde v koutě a řídko naleznúti křesťana pravého jako jelena s zlatými rohy na Pražském městě.“ (Sr. v Postille Č. Č. M. 1879, str. 67: „Jako nepadně jelena najdeš v lese se zlatými rohy, tak nepadno v pravdě křesťana nalezneš. Jsou ale někde v koutě, ježto o tom svět neví.“)¹⁾

3. Nábožní Vilémovští.

Že by Čechy uprostřed století 15. se byly přeplnily rozličnými sektami, jest mínění (Gindely I. 17; Pal. Dějiny IV. 1. str. 406), které prameny sotva by doložiti se dalo. Jestliže někdo s učením vystoupil, které hlavní strany náboženské v zemi zavrhovaly, proto ještě sekta nevznikla. Br. Jafet, který, ač pozdní, za svědka se běře, napočítal sice 12 sekt, než mezi ně položil též Pražské, Orebské, Táborské — ale také Rychnovské a Litomyšlské, t. j.

¹⁾ [Jiné citáty kázání Rokycanových ze spisů bratrských uvádí Bidlo, Akty I., str. 1, p. 2 a str. 692. Srov. též W. Schmidt, Das religiöse Leben in den ersten Zeiten der Brüderunität, Zeitschr. für Brüdergesch. I., 1907.]

vlastní Bratří. Podobným způsobem by mohli ještě přidání býti Kunvaldští i Boleslavští a řada českých sekt by rostla do neko-nečna. Patrně, že svědectví Jafetovo nemá ceny žádné. Ani tolik jednot neb bratrstev, kdybychom vypravování jeho tak vyložití chtěli, doložití se nedá. Tak Jafet vedle Vilémovských do svého seznamu — a podle něho se řídí i novější spisovatelé — položil také Divišovské. Než o bratřích Divišovských, o Divišovských vůbec, se ve vlastních pramenech nikde nic nepraví, dovídáme se v nich toliko o knězi Jakubu Divišovském, který náležel k těm mužům, k nimž posluchači Rokycanovi vedle mistra zření měli. Jest to nejspíše týž kněz Divišovský, jehož kázání navštěvoval též Mikuláš, původce bratří po něm Mikulášenci zvaných (v. článek J. Jirečka v Č. Č. M. 1876).

Vilémovští nazýváni byli ne bratřími, nýbrž, jak se zdá, „nábožnými“ Vilémovskými. Snad stáli v nějakém spojení se zpustlým klášterem Vilémovským, kde r. 1520, jak známo, Chelčického Sít víry vytištěna byla. Zdá se pak, že jednota nábožných Vilémovských i v této době ještě trvala (sr. Rukověť I. str. 172). — S „nábožným Vilémovským bratrem“ se setkáváme také v jednom spise kněze Jana Bechyňky (viz Ruk. I, str. 55).

V Prvním listu Rokycanovi po zmínce o kázáních mistrových a zvláště toho roku, kdy král mladý kraloval: „A my ty věci slyšice, zamúcení sme bývali a v myslí roztržití a nemohli sme svého svědomí dobrého zachovati a tak v naději spasenie svého ustaviti se právě s vámi kněžimi i s lidem, činíce to, co's za zlé oznamoval, a nemohúce dojiti toho, co's za dobré chválil . . . A v tom nevěduce, kterak učiniti, než kteří se nám zdáli kněží nejschválnějšíe, od těch sme služebností požievali, jakožto od *Vilémovských* a od *Divišovského*, ale že sú oni tobě odporne mluvili v svém učení, nesměli sme se jim dověřiti, než vždy tobě, jakož to vědomo tobě samému. A v ten čas chválils nám Petra Chelčického . . .“ [Bidlo 3.]

Bratří za krále Jiřího v úzkostech: „ . . . (Neb) ač sme přebývání měli někteří u *Vilémově*, také s knězem Jakubem v *Divišově* i s knězem Janem Opočnem i s knězem Martinem Lupačem mnoho sme mluvivali, s nimi radíce se o své spasení, i na kázáních poslouchali sme jich: avšak mistra Rokycány nade všechny jiné, neb nám se vidělo, že nejrozuměji vypravuje o vieře P. Kiista i o životě křesťanském . . .“ [Bidlo 606.]

Kterak se lidé mají míti k církvi římské: „ . . . Ale nyníe tuto na sobě příklad dáme, kterak sme se v tom měli, když sme se na cestu spasenie ptali a těm věcem srozumívali, že jest veliké nebezpečenstvíe o lidské spasenie, neb sami vuodce kněžie ústy vyznávají a skutkem zapierají a k tomu rozdielně učie a lid proti lidu postavují a z toho k nemilosti a k sváruom více prospievají

skrže mnohá kázanie. Také druhé skrže prijímání svátostí nepolepšují se lid i knězie. A to jest nám věc zjevná, neb žáci jdouce po kněžství nenabývají v pravdě posvěcenie a života ctnostného a srdce pokorného, duchu smierného a chudého a pokojného, ale zjevně duch zpurnější a zlobivější přijímají . . . A když sme ty věci uzřeli, kdež sme kteří byli, toho sme se lekli . . . Také sme ty věci znamenali, kterak se spasením bezpečie knězie i lid skrže služebnosti kostelnie jsouce v zjevných hříšiech, a o to sme s nimi mluvievali v Praze i v *Vilémově* i jinde, kterýchž sme se přídrželi, chtějce rádi dobře živi býti. Protož sme jim to přivodili, kterak zle stojie, přikázanie božie přestupujice a řeči P. Krista rušiece: ač to někteří knězie také znali, ale však i s lidem nepolepšovali, ač však vždy některý se z nich obral, že radše služebnosti kostelnie nechal, aby duše své nezavodil a lidí spasením nebezpečil.“ [Bidlo 320.]

První list Mýtským: „ . . . Také račte věděti, že sme se žádných rot nepřidrželi těch všech let, ani od nich naučení přijímali, ale mocem povýšeným poddání sme byli i knězie jich poslouchali a zvláště těch, kteří se nám nejlepší viděli, jakožto v Praze i v *Vilémově*, neb odtud jest puovod náš. Jakož známo jest mnohému lidu v Čechách, kterak sme těch let bydleli hledajice, kterak bychom se pánu Bohu líbili a jemu v pravdě sloužili. A těch časuov poznali sme veliké zlé, hříechuov rozmnoženie a lásky ustydnutie jakož v lidu tak i v kněžiech, neb se v pýše pozdvihli a v lakomství rozmnožili a po žádosti těla odešli. *Neb i ti Vilémovští*, jenž byli slovútného náboženství, hříchuom se poddali i také zbožie přijali, platy na sedlácích i na lesích, neměvše na desátcích i na dařiech dosti . . .“ [Bidlo 224.]

Druhý list Mýtským: „ . . . A také sme k tomu měli řeč, když sme v Praze byli před těmi časy při mistru Rokycánovi, od něho i od jiných, že jest nejlépe tak věřiti (t. o svátosti večere Páně) v sprostnosti, jak P. Ježíš pověděl. Neb toho času byly sú o to veliké nesnáze mezi *nábožnými Vilémovskými i bratřimi Chelčickými*, jedni druhých bludujice a z sebe obcujice i před mistrem o to stávajice . . .“ [Bidlo 231.]

V *Konfessi* (č. 30) po výtce učiněné církvi římské, že nehodně připouští k přijímání, čteme dále: „Ale však tím je rota Tábořská převyšila, že se ani zpovídala a na vojnách toho mnoho činila a v vojskách se s tím nosila, na dříví k šturmu i k boji chodila . . . Jakož potom i *Vilémovští*, nejnábožnější v Čechách, ježto se tím chlubil a tomu učil, že má člověk přijímati v hříších smrtedlných; neb jest boží přikázání, zdali by chtěl pro jedno druhé opustiti, jestliže jinak zle činíš, proto tohoto dobrého neopouštěj; protož sou to byli příliš obecno učinili, zvláště za kněze *Křištana i za Mikuláše syna jeho*; i bláznóm a bláznícím, anť lají a klejí, vždy

proto v hrdlo cpali; a také u oltáře s šablemi velikými klekali a oni jim podávali, tak že někteří z nás, ty věci vidouce, velmi se zarmucovali a se slzami litovali, že tak se ty věci mají neřádně a nevázně.“ [Palmov I. 2, 109.] (K tomu sr. místo v Postille Rokycanově, kde horlí proti těm, kdo v hříchu přijímají, říkajíce, že netřeba nechat dobrého pro zlé: „A bojím se, že jest to od některého kněze vyšlo: nenechávej dobrého pro zlé.“)

Zprávy v těchto pramenech o sporech Chelčických s Vilémovskými dotvrzují a doplňují se krátkým listem do A. II. l. 232 bez nadpisu vepsaným, který však není než *list Rokycanův svědčící Chelčickým*. K Rokycanovi jakožto spisovateli ukazuje také přípisek na konci: „To jest konec toho spisu mistrova.“ List sám zní takto:

„Bratří a přátelé milí, píšete o podávání svátosti velebné těla božího, aby nebylo lidem zlým podáváno, za naše duše bojíce se, aby proto netrpěli etc. Vaši znamenám vůli dobrou k nám, té sem já velmi vděčen, jako od přátel svých dobrých . . .“

„Při také věci chci odpověď dáti, ne z svého rozumu, napřed to pravě, že, by to mohlo býti, aby nižádný nehodný a neřádný nepřistupoval k té svátosti velebné, chvály hodné bylo by. Ale mistr Matěj Pražský . . . takto dí: že kněžím božím nižádné nebezpečství není, když učiní, což jest na nich, věrné učíce pravě a napomínajíce, a dadí-li tělo boží lidem žádajícím nehodným, neb to sama pravda Kr. J. na sobě ukázal, když znaje Jidáše zlého nepřitele a ďábla vtěleného, dal jest jemu.“ (Následují ještě jiné citáty z Matěje z Janova.)

(Ke konci:) „Ale já dím: kdo by uměl v to uhoditi vedle Písma sv. a tak vůle boží, aby zlí byli odráženi od přijímání svátostí, nechtěl bych tomu odporen býti, jakož i já mnohým, na zpovědi slyše zlé svědomí a život neřádný, nedám přistupovati až do lepšího napravení jich a druhým dlouho nedopustím, až jeliž porozumím polepšení se.“

Br. Tůma Albrechtovi ze Šternberka: „ . . . A když se blížil čas povstání bratrského, stalo se podle podobenství, jako v noci zřídka staří kohouti zpívají, ale když se blíží svítání, tehdy i malí kohoutové zhusta zpívají. Tak podobně před tím, když se pravda v Římské církvi zatemnila, . . . nahodil se onde i onde po zemích i po místech doktor, mistr, kněz, mnich po rozličných kláštorech, ješto zavedení římské . . . oznamovali. Tehdy za krále Jiřího zbudil P. Buoh některé lidi neučené, řemeslníky rozličné, kteříž byli při mistru Rokycánovi i náboženství Vilémovském, i jiných nejslavnějších pod náboženstvím českým; i kteříž byli zde na Moravě při knězi Štěpánovi i jiných kněžích, i některé také z kněží jako bratra Řehoře s knězem Michalem i s jinými kněžími . . .“

4. Bratří Chelčičtí.

Nejdůležitější místa o stycích Bratří s Petrem Chelčickým a bratřimi Chelčickými jsou tato:

První psaní Rokycanovi: „A v ten čas chválils nám Petra Chelčického, a my sme potom s ním mluvili a piesma jeho čtli.“ [Bidlo 3.]

Třetí psaní Rokycanovi: „A když nám písmo dodávali Chelčičtí bratří a zvlášť Jan Kolář z Vitanovic, jakožto O obraze šelmy několik sexternuov bylo, prvé kázali sme je dáti tobě, aby je přečetl, potom knížky O moci světské, opět sme je poslali k tobě, kteréž sme měli od nich. A by ty byl nám zhyzdil, nevíme, bychom byli přijali.“ [Bidlo 13.]

Jak za to mám, vztahuje se zmínka v Třetím psaní na dobu, kdy Bratří již v Kunvaldě hlavní střed svůj měli, jelikož se praví, že spisy jim dodané *kázali dáti a poslali* Rokycanovi, t. do Prahy.

Místo z Prvního psaní přešlo s některými změnami a přídávky do spisu „*Bratří za krále Jiřího v úzkostech*“: „A v ten čas vydával dobré svědectví o Petru Chelčickém a my sme s Petrem mluvili i písmo čtli a *potom* i s bratřimi jeho, jakož sou někteří s námi spolu.“ [Bidlo 606.]

Zde se rozeznávají styky s Chelčickým samým a *potom* s bratřimi Chelčickými, to jest, jak za to mám, po smrti jeho, v době, kdy Bratří Prahu již byli opustili. I lze dále za to míti, že Chelčický asi v tom čase, když Bratří k odchodu z Prahy se chystali, ne-li ještě dříve (tedy 1455—1457) zemřel.

Že by si byl Chelčický s Rokycanou o Bratřích po odchodu jich z Prahy dopisoval, tvrdí se sice v Ruk. I, 290, než Vodňanského Locustarium jest pramen velice chatrný; mimo to epistola Petri Chelczicensis ad Rokyczanam není bezpochyby než Replika, ve které se čte známé jediné místo, kde Chelčický o Petru Valdenském se zmiňuje. [Srov. v předchozí studii o Chelčickém str. 40 p. 90].

Snadno by se mohla naskytnouti otázka, proč Bratří do Chelčic se neuchýlili? Snadnou se zdá býti odpověď: protože Chelčický právě byl zemřel. Avšak bylo by přec odvážnou věcí nehojně prameny takto doplňovati. Vždyť nic nevíme o tom, jak osobnost Petrova Bratřím se líbila a učení jeho teprve později, t. během času osvědčilo se býti kvasem k dalšímu vývoji pudícím. Mimo to jest věc pravdě podobná, že mezi Chelčickými nebylo kněží, a Bratří po dobrých kněžích se právě tehda úzkostlivě ohlíželi. Avšak — lze namítati — v Chelčicích přece sluší hledati počátek „šerých kněží“ (Ruk. I, 287). A ne-li v Chelčicích a v okolí, tedy v Praze bylo prý dosti kněží, kteří se k zásadám Petrovým znali. (Sr. Schulz v Osvětě 1875 str. 210.) Než tito „šerí kněží“ jsou vynálezem spisovatele „Rozmlouvání starého Čecha s mladým rytířem“, spisu pozdějšího (z počátku 17. století) mezi prameny nepatřícího, literárně sice velmi zajímavého, ale nekritického.

V pramenech současných, které se obyčejně na „šeré kněžstvo“ vykládají, popisuje se jen kroj kněží podobojí vůbec (V. Cancio de auctoribus bohemicis scismatis z doby krále Jiřího (Höfler I, 558) a něco starší traktát Valečovského).¹⁾

Co se spisů Chelčického týče, mimo dva v Třetím psaní jmenované Bratří výslovně se zmiňují jen ještě o Síti víry (v Šestém psaní). — Název „Bratří“ vyskytuje se sice již před Chelčickými; do Jednoty se však vždy od nich dostatí mohl.

5. Z „Obrany víry proti Pikartům“.

Dosti zajímavě a trefně líčí se přípravná doba v dějinách Jednoty v nejdůležitějším polemickém traktátu v 15. století proti nim sepsaném, v „Obraně víry proti Pikartům“ (č. 41): „Tohoto našeho času . . . povstali lidé někteří obecní, jenž nejprve slyšiece od kněží spasitedlné kázanie a učenie, těmi se zpravovati počali, do kostelův s jinými křesťany často a rádi chodili, s nimi se pánu Bohu snažně modlili, nábožně k svátostem božím se připravovali a často, u viere stáli, v mraviech bez pohoršenie, v postech a v rozličných utrpeniech pánu Bohu slúžiece, v Zákoně jeho ustavičně čtúce a to za některý čas, ačkoli nevelmi dlúhý, kdežto nestřehúce sami sebe a pilní toho nejsúce, aby v ponížení a pokoře zachovali duše své, tož počali se zalibovati sami sobě . . . Potom ihned obrátili se proti kněžím, od nichž sú někdy i svátosti brali, a již ne od každého kněze, také věrného, chtěli svátosti užívati, ale jednak tohoto jednak jiného se chytili . . . Kdo je byl aneb v učení znamenitější aneb v svatosti života pověst slavnú maje, toho se chopili a při tom za některý čas postojiece, hned opět na něm úhonu našli, že ač života dobrého, ale učenie nezákadného. A pakli ani života ani učenie hyzditi nemohli, ale odjinud hleděli stranně a beze vší priemnosti, aby vždy ohyzdu uvrhli: kněz tento posluhuje světu, pyšným svátosti dáva, neděli mezi čistým a poškvrněným, nechcem služebnosti jeho užívati, nechcem s takými, kterým on posluhuje, svátosti přijímati, účasten jest zlého, kto se zlým přijímá. I toť oborem se opět odtrhli od toho, až pak k tomu prišlo, že nalézi žádného nemohli kněze, který by hoden byl poslúžiti jim, lidem tak nábožným a svatým, ani lídu bylo kterého svatého a dobrého, aby s tiem aspoň Bohu pomodliti anebo nějakú službu činiti mohli pro převýšenú svatost svú . . . Až pak prišel k nim Michal kněz, k tomu je na konec privedl, že položivše všechny za svät a tak za zatrance a sami se za volené božie, ode všech se odtrhli . . .“

¹⁾ [Bidlo 323, p. 1 upozorňuje na zmínku ve spise „Kterak se lidé mají míti“, z níž možno souditi, že v Chelčicích přece byli kněží. Na str. 699 pak uvádí několik citátů z Krasnického, z nichž vysvítá, že „šerí kněží“ nebo „širkové“ byli nazýváni kněží Táborští na rozdíl od „plachetníků“ t. j. kněží husitských. Spisovatel „Rozmlouvání“, který ostatně psal asi v 3. čtvrti stol. 16., nikoli teprve na poč. 17., zachoval tu patrně starou tradici.]

II. Z jakých žvlů vznikla Jednota. — Společenské řády její.

Kunvald a „zboží Litické“ zůstalo předním sídlem a střediskem Bratří až do prvního pronásledování, které je po několika málo letech stihlo. Potom jich tajná náboženská shromáždění konávala se, jak se zdá, obyčejně na sousedním panství Rychnovském, jehož držitelé horlivými byli kališníky. Než i také jinde mimo panství Litické i Rychnovské měla tvořící se Jednota své členy, v Čechách i také na Moravě. Skládala se pak Jednota a rostla z různých žvlů splývajících v jeden jedním duchem oživený celek. Základ a jádro při tomto vznikání jejím vždy tvořili někdejší posluchači Rokycanovi. K nim patřil vlastní zakladatel a strůjce Jednoty bratr Řehoř.

Postava bratra Řehoře podobným temnem se halí, jako obkličuje Petra Chelčického. Nikdo z vrstevníků nám o něm zpráv nepodává; ze spisů jeho samého jen málokdy skrovný paprsek vytryskuje, než tak, že místa, obsahující nářky k osobě Řehoře se táhnoucí, nám pozdějším na mnoze nesrozumitelnými zůstávají; co konečně spisovatelé 16. století vypravují, z tradice bezpochyby čerpajíce, bez ceny sice není, ale bez kritické nedůvěry přijato býti nemůže. Jest to vždy věc povážlivá, že o jedné epizodě života Řehořova, totiž o osudech jeho za pronásledování, jež r. 1461 na Bratří přišlo, nejhojněji vypravuje dějepisec Jednoty, který již do 17. století náleží, totiž bratr Jafet.

Že bratr Řehoř byl synem sestry Rokycanovy, pocházejí po otci z rodu šlechtického sice, ale chudého, udání toto vyskytuje se v pramenech do našeho času došlých ponejprv teprve v Blahoslavově Summě sepsané r. 1556, a nezbývá než uvěřiti, ačkoli

Řehoř sám v listech svých, kde Rokycany se dotýká, na svůj pokrevní svazek s ním nikde nenaráží.

Co J. Camerarius k zprávě Blahoslavově připojil, líče smýšlení a náladu, které Řehoře naplňovaly v době, kdy ještě mezi posluchače strýce svého patřil, sotva více jest než rhetorický šperk, který také Lasicki od Cameraria si vypůjčil, připojiv však k tomu podrobnost, že Řehoř tenkrát v jistém klášteře Pražském se nacházel,¹⁾ který teprve bratr Jafet jmenuje, že to byl totiž klášter bosákův P. Marie. Zpráva, že bratr Řehoř někdy v klášteře žil, obsahuje v sobě zrnko pravdy. V listu svém k podkomořímu Vaňkovi Valečovskému Řehoř totiž dí: „*Což jsem já někdy v Slovanech kázal*, to již, když já mlčím, stěny tvé po všech Čechách téměř rozmlouvají, kterak ti formané dvojí již by dávno vuoz roztrhli, když by jim tak státi nepřikázali.“

Několik slov od Řehoře samého pronesených, ze kterých se dovídáme, že „v Slovanech kázal“, má do sebe více ceny než strojené frase Camerariovy a Lasiciovy. O klášteře Slovanském nacházíme k r. 1446 zajímavou zprávu v Starých letopisech, že řečeného roku „jedni slovutní panoše se dali v klášter Slovanský pro náboženství, učinivše slib držeti čistotu, a těch bieše čtyři, a pátý žák odřekl se tohoto světa. A vzali od mistra Příbrama potvrzení s řádem k tomu slušným, a to po veliké mši.“ Pokusil se tedy Příbram o to, aby v klášteře Slovanském obnovil život řeholnický, tak aby také strana podobojí svůj klášter a své řeholníky měla, a snad se smíme odvážit domněnky, že mezi těmi, kteří tehda slib řeholní složili, nacházel se též Řehoř. Byl tedy bratr Řehoř řeholníkem a dle vlastního přiznání kazatelem, ačkoli při tom laikem zůstával a kněžského svěcení nikdy nedošel. Podobá se v té příčině Chelčickému, nad kterého však znalostí latiny vyniká. Možno-li pak tyto roztroušené zprávy mezi sebou takto spojití, nacházíme budoucího zakladatele Jednoty bratrské nejprve pod vlivem konservativního Příbrama a při tom záhy ochotného odříkati se světa. Když něco později Rokycana přední místo v čele duchovenstva strany podobojí zaujal, přivínil se Řehoř tím těsněji k muži, s nímž ho snad také svazek pokrevnosti spojoval. Co pak v pramenech, a to již nejstarších, o vlivu Roky-

¹⁾ [Již Blahoslav ve spise O původu Jednoty (vyd. Jastrebov) str. 15 vypravuje, že Řehoř „v klášteře v Praze za správce byl“.]

canově a zvláště kázání jeho na budoucí Bratří se vypravuje, platí ovšem také a zvláště o Řehoři samém, ve kterém se celé hnutí zosobňuje a vrcholí. Zdali v tomto desítiletí 1448—1458 Řehoř vždy v klášteře Slovanském zustával, nikde se sice výslovně nepraví, ale lze se domnívati, že tomu tak bylo. Snad byl tento klášter vedle chrámu Týnského místem, kde se posluchači Rokycanovi shledávali, kde kázání od mistra slýchaná sobě opakovali a písmem zaznamenávali, a kde Řehoř sám, přední z posluchačů Rokycanových, často a rád slova se chápal. Řehoř to pak bezpochyby byl, který — snad i s jinými — do Vilémova, do Chelčic přicházel, který s Petrem Chelčickým mluvil a spisy jeho četl. Když pak Kunvald se stal střediskem vznikající Jednoty, neusadil se tam Řehoř trvale. Nemýlím-li se, vedl život těkavý, udržuje návštěvami svými ve spojení šířící se Jednotu, hledaje a nalézaje jí nové přívržence a tvoře takto sám živý střed její. Víme, že v desítiletí 1457—1467 navštěvoval Prahu (snad častěji); setkáváme se s ním v Teplicích (ve vazbě), v Klatovech, ve Vitanovicích . . .

Nejstarší členové a zakladatelé Jednoty bratrské byli někdejší posluchači Rokycanovi; avšak počet jich a jména výslovně se neudávají. Vedle bratra Řehoře určité svědectví máme jen ještě o knězi Martinovi, později v Krčíně. Za pokračování Tábořských Bratří a jejich Jednotu pokládati jest omyl, s kterým se u některých novějších dějepiscu setkáváme, ačkoli o tom pochybovati nelze, že i s té strany Jednotě členů přibýlo. Že by z nábožných Vilémovských některý k Bratřím se byl připojil, nikde se nepraví. Z bratří Chelčických získala Jednota Jana Chelčického, ač nevíme, zdali hned při prvních počátcích svých, kdežto Jan Kolář z Vitanovic, od něhož Bratří, nejspíše již po svém odchodu z Prahy a po smrti Petra Chelčického, některé jeho spisy obdrželi, k Jednotě se nepřidal. Totéž platí o třetím Janovi, neznámého příjmí, který přes přízeň, kterou prve s Řehořem měl, později těsněji k Rokycanovi se přivínil.

Vznikající Jednotě přívržence přineslo také jiné hnutí, které na M o r a v ě vzniklo a potom do Čech se přeneslo, proudu rozvlněnému podobné, který delší dobu potrvav, potom zanikl, než tak, že z části s Jednotou se spojil a splynul. Východištěm jeho bylo město Kroměříž, kde kněz Štěpán získal si oddané sobě posluchače, jako v Praze Rokycana, kázaje a „oznamuje křesťanské

oklamání a modlářství a sám při tom dobře živ jsa“. Po nějakém čase byl z Kroměříže vyhnán a s ním odešli i mnozí z jeho přívržencův; z těch pak, kteří v městě zůstali, dva jsou popraveni. Kněz Štěpán se svými nalezl útočiště v Meziříčí. Než tu jim hrozilo nebezpečí jiné, totiž spory mezi nimi samými vznikající, podobné těm, s kterými se za prvých bouřlivých let válek husitských setkáváme. V Meziříčí proti Štěpánovi povstal jakýsi Řehoř, řemesla svého nožíř, který hlásal pikartskou nauku o svátosti oltářní a při tom tvrdil, že Spasitel žádného zvláštního stavu kněžského neustanovil a že tudíž věřící žádných kněží nepotřebují. V době, kdy tak často psáno a mluveno o zkáze církve a o zvrhlém kněžstvu jakožto pramenu jejím, není divu, že učení takové vzniklo. Řehoř způsobil roztržku mezi dosavadními přívrženci kněze Štěpána, tak že někteří se ho zcela odřekli. Avšak ani oni proto nezavrhlí kněží vůbec, nýbrž přivinuli se k jinému knězi, Štěpánkovi jménem, knězi učení Tábořského, který, když po pádu Tábora kněžstvo tohoto směru rozptýleno, na rozličných místech ty, kteří se vždy ještě učení Tábořského přidržovali, vyhledával a jim v tajných shromážděních svátostmi přisluhoval. Přišel do Meziříče, našel tam přívržence, totiž ty, kteří od kněze Štěpána někdy Kroměřížského se byli odtrhli. Kněz Štěpánek zavedl mezi svými apoštolskou večeří Páně, tak totiž, že sedícím rozdával v žemlovém chlebě a v nádobách hlíněných. Avšak když zvláštnosti tyto přeceňoval, za podstatu věci je vyhlášuje a každou od nich odchylku za kacířství tupě, vznikl proti němu odpor. Ti, kdo se prve byli odtrhli od kněze Štěpána, odřekli se po některém čase také Štěpánka, musili však Meziříč opustiti, když sám prvotní jich vůdce Štěpán proti nim vystoupil. Bylo to v zimě: vypuzení nějaký čas od místa k místu tékali, nikde útulku nenacházějíce. Když přišli do okolí Krumlovského, setkali se s knězem Benešem, mužem mladého věku a horlivým kazatelem, který „kázal na hříchy a modlářství, sám dobře a šlechetně živ jsa“. Bratří přilnuli k němu s velkou láskou, a když nedlouho potom jat a v Brně upálen byl, „některé sestry chodily od osmi mil na to místo, kdež jej upálili, jeho plakat a jeho kosti, které na prach neshořely, jiným sestrám přinášely“.

Potom opustili bratří Moravu a odešli do Čech, a sice až do okolí Domažlického, kde nové přívržence mezi tamějším lidem

a také v městě samém získavše, „na poušti“ v horách neb lesích nějaký čas trvali, až i tu k naléhání kněžší rada města Domažlic proti nim zakročila. Někteří posláni také do Prahy, kdež od podkomořího i od Rokycany vyslýcháni. Rokycana sám bludův žádných při nich nenacházel, ale i potom, když se vrátili, Domažličtí jich více nestrpěli, ani Klatovští, když se do města jich odebrali. Také v okolí Mirovickém, kam se „na poušť“ uchýlili, pobytu jim nepopráno. V kruté zimě těkali dále, nikde bytu stálého nenacházejíce, ani v Klatovech, kam se ještě jednou vrátili, ani „na poušti“ na horách Píseckých, ani v Stříbře. V městě tomto jati a podruhé posláni na výslech do Prahy. Bylo to již za kralování Jiřího. Na rozkaz podkomořího vsazení do šatlavý Starého města, ale po některé době propuštění zase.

Také v nejbližší době těkavý hlouček bratří podobnými jako dosud stíhán byl útrapami. Již také mučeníci z jich řad vycházeli, jako mladík Tůma z Nepomuk, který se k nim byl přivinul. Ten od pana Zdeňka ze Šternberka jat, nejprve na Zelené hoře vězněn a potom do Prahy poslán, kdež pak „na hradě sv. Václava“ na skřipci umořen. Bratří sami tou dobou držáni ve vězení v Klatovech, do kteréhož města zase a zase se vraceli. Z vězení Klatovského po půlleté vazbě posláni jsou do Prahy, kdež od Rokycany při výslechu za bludné odsouzení a do Klatov nazpět posláni a zase do vězení uvrženi. Když z něho po nějakém čase vyvázli, strojili se odejít „do cizí země a do neznámých krajín, nadějíce se, že se tam kněžím ukryjí“. Ale zůstali přece, když někteří lidé, zvláště v Domažlicích, kteří si je byli oblíbili, snažně prosili, by jich nepouštěli. A nedlouho potom — bylo to, jak se zdá r. 1460 — bratr Řehoř na svých cestách do Klatov přišed, seznámil se s těmito bratřími, kteří se však zprvu báli, „aby jich kněžím nezradil“. Než potom nedůvěra zmizela. Bratří připojili se k Jednotě Řehořově.

Známo jest, že rota či sekta *Adamitů* i po výpravě, kterou proti nim hned r. 1421 Žižka podnikl, nezanikla úplně: pikartstvím se vedle zvláštního učení o svátosti oltární také často rozumí mravné poblouzení, které u tak zvaných Adamitův nacházíme, ač sotva za to míti lze, že by vše, co o těchto víme, také o pozdějších Pikartech platilo. Pikartstvím, nemýlím-li se, rozumělo se výstřední vybočení ve víře až i mimo hranice podstatných

vět, na nichž víra křesťanská se zakládá, s čímž často také poklesky mravní se spojovaly z oněch názorů nábožensko-filosofických — lze-li tak říci — plynoucí nebo jimi se zastírající. Styky s takovými živly byly sice nebezpečné a přece se jich Řehoř neleká. Ti, kdo z rot těchto přijati byli, musili však delší dobu zkoušce jakési na způsob veřejných kajicníků se podrobovati. I není divu, že při tom někteří neobstáli, ano i jiné, kteří již mezi Bratřími byli, svedli a k pádu přivedli.¹⁾

Ačkoli se úplně bezpečný důkaz o tom provésti nedá, lze nám přece s dostatečnou pravděpodobností za to míti, že u č e n í V a l d e n s k é také k těm pramenům náleží, z kterých náboženské hnutí v Čechách v století 15. původ svůj vzalo.²⁾ O osadách Valdenských v Čechách samých sice žádných zpráv nemáme, než učení Valdenské, jak se zdá, přes hranice ze sousedních Rakous do jižních Čech pronikalo a snad ke vzniku onoho hnutí něčím přispělo, které v řečené krajině již před válkami se vyskytuje a s pozdějším povstáním strany a učení Tábořského souvisí. Vlivem učení Valdenského dotknut byl bezpochyby též Petr Chelčický, ač on sám ve svých spisech o Valdenských nikde se nezmiňuje, Petra Valdenského pak jen jednou jmenuje, ovšem ne historického původce sekty, měšťana Lyonského v století 12., nýbrž domnělého vrstevníka a tovaryše papeže Silvestra, který prý, když tento od císaře bohatství, lesk a slávu přijal, v evangelické setrval chudobě a prostotě.

Rozumí se samo sebou a doložiti se dá svědectvími bezpečným i že hnutí husitské sympathickou pozornost u Valdenských a jim příbuzných sekt vzbuzovalo i v krajinách vzdálenějších, neřku-li v sousedství. Do Čech přicházeli Valdeňští odjinud i vraceli se mezi svoje, utužení ve svém učení a povzbuzeni k rozhodnějšímu než dosud odporu proti církvi. Byli to ovšem především Tábořští, v jichž učení se některé články od Valdenských zvláště vysoko ceněné vyskytují, s nimiž asi Valdeňští nejraději styky a spojení vyhledávali, ježto někteří, jako Friedrich Reiser, národností Němec a učením přívrženec s Valdenskými skoro totožné sekty Winklerův, od Mikuláše z Pelhřimova i svěcení přijali. Ale později

¹⁾ Sr. Quellen und Unters. I. 9.

²⁾ Sr. Quellen und Unters. II. 37; [srov. výše str. 35 násl. a níže rozpravu o Valdenských].

ani Rokycana se Valdenským, ačkoli dávno od církve zavrženým, nevyhýbal: i s Martinem Lupáčem se přátelsky stýkali. A tak se stalo, že také posluchačové Rokycanovi s Valdenskými — byliť to bezpochyby Valdenští z Rakous do Čech přicházející — se seznámili. Tak záhy se počínají ony nenedůležitě, než namnoze záhadné styky mezi Jednotou a Valdenskými. Někteří z Valdenských k Jednotě již před r. 1467 se přidali.¹⁾

Tázeme-li se, které věci myslíme bratří v této přípravě, několik let trvající době nejmocněji hýbaly, nesetkáváme se s otázkami zcela novými, které by se již před tím za hnutí husitského v Čechách nebo i jinde v době ještě starší nebyly vyskytovaly. Nejvýznamnější byly pak otázky a pochybnosti, které se týkaly rozdílu dobrého a zlého kněze, dobrého a zlého ne tak, co se učení theoretického týče, jako spíše praxe života křesťanského. Neb i při správné a nezávadné věrouce mohl býti kněz vadným v tom, jak sobě svěřené věřící řídil, když na př. svátosti nehodným rozdával, anebo když jeho vlastní život daleký byl a prázdný těch ctností křesťanských, které jiným schvaloval. Tyto nedostatky při kněžích jeví se pak býti pramenem, z něhož nedostatky v lidu věřícím plynuly, který slyše dobrá naučení jimi v skutcích se neřídil, který svátosti bez opravdového zisku přijímal, který na svých kněžích vzorův, podle nichž by svůj život upravil, nenacházel. V kázáních Rokycanových posluchači jeho slyšali výtky lidu činěné, že slov svých duchovních správců neposlouchá, ale též káravá slova proti kněžím obrácená; ve Vilémově a jinde viděli, an lid při dobrých kněžích špatně stojí, na zevnější přijímání svátosti od nich dosti máje a spokojuje se zevnější formou života náboženského bez opravdového vnitřního obrácení; ve spisech Chelčického konečně dočítali se, že vinu toho všeho především nesou kněží buď pro svůj vlastní hříšný život, buď pro jiné nedostatky, jichž i dobří životem a ctnostmi kněží prázdní nebývali. Od Chelčického Bratří též poučení byli, že lépe jest křesťanu bez kněze zůstat, než k takovému se obracet, k němuž by plnou ve všem důvěru neměl, že lépe jest bez svátostí živu býti, nežli je přijímati z rukou nečistých anebo způsobem jakkoli nedostatečným. A přece Chelčický také své čtenáře varoval, aby svátostmi, ob-

¹⁾ Doklady v. v Quellen und Unters. I.; [srov. níže 3. kapit. rozpravy o Valdenských].

zvláště pak svátostí těla i krve Páně neopovrhovali, kdyby jich rádně dojíti mohli. Petr sám při svých výkladech o zlém knězi dotkl se nejednou hranice, kterou překročiti se neodvažoval, obzvláště když mu psáti bylo o eucharistii. On sice při svátosti této úřad kněžský za nezbytný pokládal, nedovoluje v té příčině laikům, aby, jako se v prvých bouřlivých letech hnutí husitského někdy stávalo, sami si posvěcovali; než tak, že při knězi žádal k platnému posvěcení správnou víru o svátosti a rádný úmysl při ní, totiž aby vše tak se dalo, jak od Spasitele samého, i k tomu, k čemu od něho ustanoveno bylo. Avšak prohlásiti se přece obával Chelčický naprosto a bez výhrady, že „zlý kněz neposvěcuje“: že by totiž při správné víře a intenci jeho pro nějaký hřích, jenž by na něm lpěl, zejména hřích nekaždému zjevný, slova jeho bez účinku byla a že by chléb a víno i potom pouhým chlebem a vínem zůstávaly. Než Chelčický, když při této hranici stanul, byl by ji raději překročil, neb těžko mu bylo prohlásiti, že „Jidáš zlý tutéž moc má jako sv. Petr.“

Tato otázka, zdali zlý kněz posvěcuje čili nic, zdá se, že také mysl mnohých Bratří pochybnostmi a úzkostí naplňovala a že se v té věci nejednou k těm kněžím, ke kterým důvěru měli, o radu obraceli. A jako pak s té strany bezpochyby napomínání bývali,¹⁾ aby výstředního učení se varovali, tak aspoň ti Bratří, kteří v Kunvaldě obývali nebo tam přicházeli, dali se v praxi cestou, která úskalím na obou stranách stojícím vyhýbati se zdála, že totiž již výhradně jednoho kněze se přidrželi, ke kterému plnou ve všem důvěru měli. Byl to Michal, farář Zamberský.

Podobně jako v této vedli si Bratří také v jiné věci. Strany náboženské, které v 15. století v Čechách se vyskytly, dělily se všecky od sebe nějakým způsobem, co se s v á t o s t í o l t á ř n í týče, až pak v neustálých o to sporech se vyskytovalo mínění, že nejlépe jest „prostě věriti“, to jest spokojiti se důvěrou a vírou ve slova Spasitelova, že tomu tak jest, jak on řekl, že totiž tělo a krev jsou skutečně v svátosti přítomny. To schvaloval také

¹⁾ V A. I. 1. 341b—342b zachovalo se nám malé pojednání, ve kterém spisovatel, dokládaje se mimo jiné též Husem, končí tímto naučením: „Jiných mnoho jest písem sv. doktoruov, ale zdá mi se bez potřeby je uvésti. Než vám radím zlých kněží se vystříhejte, ale v to nesahejte, by posvěcovali.“ [Pojednání to s nadpisem „Zdali zlý kněz posvěcuje“ vydal Bidlo 583—585; vyslovuje se tu domněnka, že by spisovatelem mohl býti Martin Lupáč.]

Rokycana ve svých kázáních, varuje od nebezpečného hloubání o mysterium v svátosti té obsaženém, obzvláště však doporučoval tuto prostou víru Petr Chelčický. A Bratří šli jich stopou. Ale jako úmysl ani Rokycanův ani Petrův nebyl, že lze křesťanu k rozličným míněním a výkladům lhostejně se míti, jako zejména Petr na jedné straně zavrhoval scholastickou formuli o transsubstanciaci a na druhé též učení Táborské a pikartské: tak také Bratří, spokojující se bez určité formule jakékoli prostou vírou, přece učení jak Táborského tak pikartského výslovně se odřekli. Stalo se to společným svolením Bratří Kunvaldských, ne hned po osazení jich na panství Litickém, ale nedlouho potom r. 1459 nebo 1460. Před tímto prvním svolením vznikající Jednoty nedovídáme se o žádných sporech, které by byly předcházely, ale jest vždy možná, že ono snesení také proto se stalo, aby nějaké spory a roztržky nevznikly. Také tím snesením ti, kdo před tím k učení Táborskému se znali, své dosavadní víry se odříkali.

Mimo toto jedině snesení nedovídáme se o jiném, které by dogmatu se bylo týkalo. Charakterisuje to Jednotu bratrskou hned při vzniku jejím, že se nepočalo vydáním nějaké podrobné konfesse. Za to záhy ve vznikající Jednotě vyvíjely se jisté zvláštní společenské řády a vývoj ten již r. 1464 tak daleko dospěl, že bylo lze tohoto roku jistá pravidla společným svolením Jednoty stanoviti.¹⁾

Středověký názor, že dobrovolná chudoba patří k dokonalosti křesťanské, uznala také Jednota za platný, než tak, že k ní všech členů svých nezavazovala, schvalujíc však úmysl těch, kdo dobrovolně podle příkladu prvé křesťanské obce v Jeruzalemě statků svých se vzdali, rozdávajíc je chudým, vdovám, sirotkům a zvláště těm, kteří za persekuce Bratří stíhajících o svoje jmění přišli. Varujíc se takto kommunismu osvědčili ti, kdo Jednotu řídili, zároveň pozoruhodné porozumění těch nebezpečností, která s nerozvážnou dobročinností spojena bývají, že totiž spoléhání na almužnu často od práce odpuzuje. Rozdávání mělo se díti obezřele, aby dobročinnost v Jednotě nových členů bez pravého povolání nelákala. Jiné pravidlo bylo, že ti, kdo jmění rozdati chtěli, sami to učiniti měli a jen mimořádně, kdyby totiž na

¹⁾ [Srov. J. Müller, Die Gemeindeverfassung der böhmischen Brüder in ihren Grundzügen, Monatsh. der Comeniusges. V., 1896.]

blízku těch, kdo by podělení býti měli, nebylo, skrze jiné, kteří by však potom bývalým majitelům účty kladli, jak s jich jměním naložili. Jestliže tedy evangelická chudoba všeobecně se nežádala, větší neb menší dobročinnost se přece očekávala ode všech, kdo jmění svoje podrželi, a zvláště od těch, kteří při smrti své poslední pořizení o statcích svých činili.

Za povinnost se evangelická chudoba uložila kněžím, aby i v té příčině za vzor a příklad sloužili jiným. Artikul Pražský, že kněží světsky vládnouti nemají, měl konečně v Jednotě skutkem se státi, jakož Bratřím při Vilémovských před tím bylo i to vadilo, že kněží jich k evangelické chudobě se nebyli povznesli. A nejen chudoba se kněžím ukládala, nýbrž také ruční práce, kterou si výživu sjednávají měli, nadbytek, který by při tom získali, chudým rozdávající. Jen když v úřadě svém na cestách dleli, měla jim výživa od Bratří poskytována býti. Ale jen kněžím byli Bratři k pohostinství zavázáni bezplatnému: jiní Bratři na cestách svých měli za stravu, které by se jim od jiných dostalo, platiti.

Při těchto rádech nebylo Jednotě žádného společného jmění potřebí, které by kněží jakožto zboží svěřené spravovali, theoreticky vždy bez zvláštního jmění trvajice, skutkem však „světsky vládnouce“. Ani do dobročinnosti v Jednotě kněží zasahovati neměli, ano jim výslovně rozkázáno, by při rozdávání statků těch, kdo vedle nich evangelickou chudobu zvolili, žádného účastenství neměli. Práce jich obmezena na spasení duší; co se týče „věcí časných a pohodlných k životu“, měli bratři a sestry zření své míti k „hospodářům a hospodyním“ a s nimi se o ně raditi, při čemž jak se zdá, jahnové prvotní církve a úřad jich za vzor sloužili, ač jména toho se neužívalo. H o s p o d á ř ů m obzvláště se ukládá povinnost a právo, aby nemocné ošetřovali a s jměním těch, kdo by zemřeli, naložili, „jakž vědí vůli boží“, čímž se nejspíše míní slušné a spravedlivé podělení dědicův i chudých. Bratřím umírajícím závětí pořizení učiniti zabráněno nebylo, ačkoli za lepší prohlášení o jmění po smrti se nestarati.

Vedle kněží, duchovních správců, vedle hospodářů, rádců ve věcech časných, v Jednotě, zařízen také úřad starších. Jich práva a povinnosti pro tuto dobu určitě vymeziti nelze, než jest věc pravdě podobná, že v správě a řízení Jednoty starším slušelo místo přední a nejvyšší.

Doklady a dodatky.

1. Bratr Řehoř.

Br. Tůma v listu p. Albrechtovi ze Šternberka vypravuje: „Tedy za krále Jiřího zbudil pán Buoh některé lidi neučené, řemeslníky rozličné, kteříž byli při M. Rokycanovi a náboženství Vilémovském i jiných nejslavnějších pod náboženstvím českým, i kteříž byli zde na Moravě při knězi Štěpánovi i jiných kněžích, i některé také z kněží, jako br. Řehoře s knězem Michalem a s jinými, kteříž byli Římského svěcení.“ Tedy byl br. Řehoř knězem? Než nelze pochybovati, že se tu setkáváme s nedbalou stilisací. V listě Rokycanově proti Bratřím (1468) Řehoř se výslovně nazývá laikem. Přijmí „krajčí“ vyskytuje se tamtéž a také v psaní mistrův z r. 1475, bezpochyby podle zaměstnání řemeslného, kterým Řehoř výživu si zjednával. Práce ruční se v Jednotě vysoce cenila a také kněžím za povinnost ukládala. Br. Řehoř, jenž v listě mistrův počítá se k učitelům Jednoty, i v té příčině byl jiným za vzor. Palacký (IV, 1 str. 424) má za to, že hned v mládí pro chudobu krejčovstvím se živil: ale podobnějším se mi zdá, že teprve později při zakládání Jednoty řemeslo řečené si vyvolil.

O rodu Řehořově zmiňuje se první br. Vavřinec Krasonický, že totiž byl „zemanský člověk“; že byl synem sestry Rokycanovy, tato podrobnost nevyskytuje se dříve, než v Blahoslavově Sumně z r. 1556: „Gregorius, sororis Rochezanae filius, homo nobilis, licet pauper.“⁴⁾ Palacký svědectví Blahoslavovo zavrhuje, poněvadž prý v nejstarších pramenech a zvláště spisech a listech Řehoře samého nic se nenachází, co by na Rokycanovo ujcovství vykládati se dalo. Ano Palacký má za to, že list Řehořův Janovi (č. 15; u Palackého mylně Janovi Chelčickému) Sumně odporuje. Zní pak místo, na kterém záleží, takto: „Já tobě píši, jenž sem tebe prosil, aby s M. Rokycanem mluvil, ví-li co na mě bludného neb scestného. A druhé, opravil-li sem co neb odvolal (t. r. 1461). Pak jakžs mi pověděl, že řekl: ‚Nepomním, opravoval-li, a ještě sem se neuptal, jestli co bludného.‘ Ale prosím tebe ještě, otaž se jeho, již-li jest se uptal, aby pověděl a ty mohl by mi napsati v listu. Neb muožeš pomněti, když sem byl u něho s tebou v světničce, že sem jemu řekl: ‚Svědóm si mne více než od sedmnácti let, jestli žes na mne co zlého neb bludného shledal, aby mi po-

⁴⁾ [Ve spise „O původu Jednoty“, vzniklém před Summou (vyd. Jastrebov), str. 19 Blahoslav sice podle spisu Krasonického „O učení“, (I. 9a) praví, že br. Řehoř krejčí byl „zemanského rodu a stavu“, ale o jeho příbuzenství s Rokycancu stejně jako Krasonický se nezmiňuje. V Psaní faráři Janu Třebíčskému z r. 1519 (rkps. mus. V. F 41 I. 340a) Krasonický píše, že Řehoř byl „zemanin řemesla krejčovského“.]

věděl. A nic nepověděl. —“ Tak by Řehoř byl mluvit nemohl — podotýká k místu tomu Palacký — kdyby jej Rokycana byl znal takofka nezrozeného. Než slova Řehořova o rozmluvě „ve světničce“ netřeba takto vykládati. J. Jireček (Ruk. II, 164) rozumí jim tak, že sedmnácte let uplynulo od té doby, kdy Řehoř k Rokycanovi s obzvláštní důvěrou přilnul, až do oné schůze ve světničce, t. j. od r. 1440—1457. Výklad ten zdá se býti správný, ačkoli léta jiná určití třeba. Kdy asi shledali se Rokycana a Řehoř ve světničce? Nemohlo to býti před r. 1461, ježto Řehořovi patrně běží o to, aby se zjistilo, zdali odvolal cos bludného, t. ve vazbě r. 1461. List sám příteli Janovi není psán před r. 1468.¹⁾ Schůze s Rokycanou stala se tedy někdy v letech 1461—1468. Jest to tuším táž schůze, na kterou se naráží také v Prvém psaní Rokycanovi („nejposléze u vás v domě“¹⁾); od té doby se Řehoř s Rokycanou osobně nasetkal. Jestliže dáme tomu, že Řehoř hned po návratu Rokycanově do Prahy 1448 k uci svému s obzvláštní důvěrou přilnul, obdržíme přičtením sedmnácti let r. 1465.

Vypravování *Lasiciovo*, z části podle Cameraria sestrogené, který však o tom, že by byl Řehoř v nějakém klášteře Pražském žil, nic nepraví, zní takto:

„Erat Gregorius, Rockiczanae agnatus, dum vitam ageret in Pragensi coenobio, sanctitatis opinione adeo celebris, ut eum de se conceptae existimationis puderet, nempe qui esse potius quam videri maluisset, sensitque non semper idem deo quod hominibus probari, vitam monasticam sanctiorem suas molestias habere, sed tamen non absque hypocrisi et vana populari laude esse solere. Quam ob rem ne ipsum haec vulgi laudatio atque admiratio superbiorem faceret, precatus est deum, ut quantum se apud plebem extulisset, tantum rursus deprimeret. Mirum dictu! Factum est enim, ut a quibus antea, dum esset monachus, studiose colebatur, ab iisdem rursus pro scelerato haberetur. Is igitur bibliorum sacrorum, Hussii et aliorum scriptorum sedulus lector ac Rokycanae, avunculi sui, auditor . . . nullam animi quietem habere potuit, quin lecta auditaque de recto statu ecclesiae multo accuratius expenderet et quasi ad Lydium lapidem probaret. Quare subiit animum eius nova cogitatio, etiam esse viam salutis praeter eam, quae vulgo crederetur esse querendam, et aliam omnino esse. Quod ille cum ad se reputat, adiunxerunt se ipsi alii, quibus eadem mens, eadem cura salutis fuit . . . Currebat tunc ab orbe redempto annus 1452.“

Br. Jafet v Hlase strážného praví: „Řehoř, sestry Rokycanovy syn, člověk vzácný i stavu rytířského a někdy bosák

¹⁾ [Naproti tomu Bidlo 4 p. soudí, že schůze, o níž se zmiňuje První psaní Rokycanovi, konala se již r. 1461 a že ji nelze ztotožňovati s rozmluvou br. Řehoře s Rokycanou, o které Řehoř píše v listě Janovi.]

nábožný kláštera P. Marie, kterýž sepsal užitečnou knihu o věcech Jednoty, jejíž titul: toto psaní učiněno jest etc.“ In margine: „Jan Blahoslav O původu větší kap. 6. Item V. Krasonický list 6. O učených.“ Doklad se vztahuje netoliko k tomuto místu, nýbrž k celému seznamu členů znamenitějších staré Jednoty, kteří se tu vypočítávají, ale jest vždy možná, že Jafet právě udání o Řehořovi ve ztraceném spisu Blahoslavově našel (a sice spíše v tomto, než u Krasonického, který v polemickém spise proti Čaherovi o klášterském životě Řehoře nic nepraví).¹⁾ Zprávu Jafetovu (Blahoslavovu?) z pramenů vlastních ani potvrditi ani vyvrátiti s jistotou nelze. Než proti ní uvážiti třeba, že již r. 1435 Karmelitané se do kláštera P. Marie vrátili a že v té době sotva sestřelec Rokycanův do řádu jich vstoupil. Žil-li však v klášteře tom již před tím za kazatelů husitských (Palacký s Gindelym I, 22, má za to, že Řehoř byl v klášteře již před bouřemi husitskými), musili bychom se domnívati, že věkem nebyl o mnoho mladší uje svého narozeného 1397, což ovšem věc nemožná není. Proti tomu jest vždy pozoruhodno, že v spisech Řehořových nikde žádná narážka na dobu tak vzdálenou se nenachází. Obzor jeho, abych tak řekl, tak daleko nazpět nesáhá. A tak na všech stranách přicházíme jen k domněnkám o tom, co by možné bylo, a nikde k jistotě. Jisto jest toliko, že v Slovanéch br. Řehoř kázal. Odtud se počíná vlastní jeho svědectví. Nacházel-li se mezi panoši, kteří r. 1446 slib řeholní do rukou Příbramových složili, a byl-li tehdá 20—30letý, dosáhl při smrti své (r. 1473 neb 1474) vždy „dosti“ vysokého stáří 50—60 let, což by se srovnávalo se slovy J. Cameraria: „pervenit ad satis grandem etatem.“

Spisy Řehořovy nemají rázu učeného. Že však původce jich vyššího než Chelčický školského vzdělání nabyt (sr. Gindely I, 22), patrně z jeho znalosti latiny, která tím doložiti se dá, že Řehoř do svého listu Valečovskému, vykládaje svou víru o těle božím, položil větu latinsky od něho samého složenou ve formě logické dedukce („A latině tomu slovu muož lépe rozuměno býti. Ac si sic argueret (Christus) demonstrato pane: hoc est corpus meum et hoc est panis: corpus meum est panis“). — V témž psaní na jednom místě cituje Řehoř Aristotela.

* * *

Co se týče spisů Řehořových, s plnou jistotou jemu přiřkneme především ty, které se jmenují výslovně v dekretě z r. 1495:

¹⁾ [Jak výše str. 79 pozn. poznamenáno, Blahoslav ve spise O původu str. 15 toliko vypravuje, že br. Řehoř „v klášteře v Praze za správce byl“. Krasonický v spise O učených o pobytu Řehořově v klášteře nemluví.]

1. Sedmero psaní Rokycanovi (Ruk. č. 2 není než Páté psaní).

2. Spis o dobrých a zlých kněžích. V druhé části slove „O zmaření slova“. (Našeho seznamu pramenů č. 27. V Ruk. č. 9 a 10.)

3. Traktát o církvi svaté. (Č. 28. Ruk. č. 6.)

4. O dvojím díle. (Snad totožný se spisem „O rozdíle, který jest mezi Bratřími“, č. 26 našeho seznamu a v Ruk. č. 11 a 12.)

Dále lze za to míti, že Řehoř sám zpracoval pro veřejnost svá psaní Rokycanovi a sice:

5. „Bratří za krále Jiřího v úzkostech“ t. j. zpracování Čtvrtého psaní. (Č. 17. V Ruk. č. 18 a 13 dohromady.)

6. „Odpověď Bratří starých“, t. j. zpracování Šestého psaní. (Č. 21. Ruk. č. 5.)

K tomu se připojuje pět listů Řehořových a sice:

7. Psaní podkomořímu Valečovskému. (Č. 3.)

8. Psaní z vězení teplického. (Č. 4.)

9. Psaní Janovi. (Č. 15.)

10. Psaní Rokycanovi. (Č. 23.)

11. Psaní panu Albrechtovi (Kostkovi). (Č. 24.)

Podle obsahu a slohu přiřkneme Řehořovi ještě:

12. Spis o úzké cestě. (Č. 25.) A (pro souvislost s Traktátem o církvi, kdyby sloh nevalil), snad také traktát

13. „Kterak se lidé atd.“ (Č. 24.)

Jest podobno, že mimo tyto spisy a listy Řehoř ještě jiných více sepsal, zvláště kratších listův sebraných v A. V. [Bidlo předml. 140 má za možné, že br. Řehoř sepsal „Výklad na slova sv. Jana v první kanonice“, obsažený v A. I. a A. V. a vydaný u Bidla 440—461.] Kde by se zpráva o ztracených spisech (Ruk. č. 15 a 16 dle Gindelyho) nacházela, a který spis u Palackého míněn „zprávou o počátku Bratří“ (Ruk. č. 17), není mi známo. Ze seznamu v Rukov. třeba vyloučiti: č. 1 (odvolání Bratří mučených r. 1461); č. 6 (omylem dle Palackého. Jest to traktát O moci mečové z r. 1485. Sr. Votický Řehoř. [Podle Bidla 121 traktát ten vznikl v l. 1468—1471 a byl sepsán br. Řehořem.]); č. 21 (mylné dle Palackého. Jest to traktát z r. 1496. Sr. Quellen und Unters. I, 28 a 69, a hořejšího seznamu pramenů č. 43).

2. Jan Kolář z Vitanovic.

Jméno jeho se vyskytuje v pramenech třikráte:

1. V Třetím psaní Rokycanovi: „A když nám písma dodávali Chelčičtí bratří a zvláště Jan Kolář z Vitanovic . . .“ [Bidlo 13].

2. V A. II. 1. 228a—229a, kde se čte: a) Výňatek z „kázání mistrova“ (t. Rokycanova) na slova sv. Jana v kap. 16: „Jdu

k němu, jenž mne poslal . . . ' Rokycana vykládal v kázání svém že lid, jenž Kristu v pravdě nevěří, „v bludu a ve lži se křtí, v bludu a ve lži Boha ctí, se zpovídají, se kájí i všechny svátosti přijímají; krmí se matolinami bez jádra, podobně synu marnotratnému, jenž žádal naplniti mlátém břich svůj a nížádný jemu nedáváše“; ke konci: „To jest rozum Mistrův Rokycanův“, b) Přípisek, který zní: „*Kolář*: A já toto díím k synu marnotratnému, že mu je to k otci pomohlo, když jemu žádný mláta nedával. Ale tento lid marný má dosti mistrův a kněží Antikristových, kteří jemu dadí dosti mláta, aby nikdy po otci netoužil“ (sr. Rukověť I, 363).

3. V listě hr. Řehoře Janovi . . . (č. 15): „A dále, měl-li by k tomu milosti, chtěl bych s tebou rozmluviti i s Kolářem Janem, však chcete-li, můžete zvěděti, co jest mezi námi, netřeba se domnívati, ani koho zvláště tázati, nebť i já každého nezastávám, kdo se k nám zná“; z čehož patrno, že v té době, kdy list psán (1468), Jan Kolář Bratrem nebyl. Při schůzi, jak z jiného místa vysvítá, měl býti přítomen též Jan Chelčický. — Později o Janovi Koláři žádná zmínka se nikde nenachází a nesmíme tedy tvrditi, že se k Jednotě přidal (sr. Ruk., kde také, co se vypravuje o něm k r. 1440, na omylu se zakládá). Zdá se spíše, že Jan Kolář podobně jako Jan, jemuž list Řehořův svědčí, Jednoty se vzdaloval. Glossu ke kázání Rokycanovu třeba položiti do doby předešlé.

Co těmto někdejším bratřím Chelčickým při mladé Jednotě vadilo, poněkud se uhadnouti dá z listu Řehořova Janovi, kterému Řehoř, pokárav ho, že ty, kdo na úzké cestě Bohu libiti se hledají, potupuje a ohyžďuje, připomíná: „Však věz ještě, žeť sem tě *ústně* zpravil tak, jak jest při nás. I takéť sem pověděl některé příhody zlé při některých, nebť sem se ve všem svěřil, naději maje, že se upřímně máš . . . Ale rozsud to, mají-li pak ti, kdož v upřímnosti chodí, potupeni býti pro ty, kdož v pokrytství jsou anebo pro některého pád, blud neb hřích . . . Protož bylo by lépe zvěděti jistotu aneb mohl by mezi nás přijíti a slyseti, kterak ten lid učíme . . . Rád bych, by mi poslal lístek, kterak se k těm věcem míti budeš: buďž pánu Bohu poručen . . . A o tom, že jsme se odtrhli od kněží Římské církve, však vy prvé než my. Znals ty věci, že užitku není v posluhování kněží císařských, ježto mečovou víru mají a při svátosti těla božího nemají smyslu, v kterém P. Ježíš vydal. To ste vy prvé oustně ohlásili i v písmích vypsali, protož v tom nemělo by žádného rozdílu býti mezi tebou a námi. Protož, milý Jene, rozsud to sám dobře u sebe, čemu se protivíš a komu. A my se k vám o vše utíkali jako k milým bratřím a vy nechtěli ste nám radni a pomocni býti, kteréž sou života věčného. Kněží nám uhyzdívše i jich posluhování, tak ste nás chtěli nechati na míteži, jako by již církev boží nemohla býti v moci úřadu

apoštolského, čekati toliko od papeže, kde by se k nám který kněz urodil z moci ouřadu jeho, vyhlásivše jej za Antikrista . . . A muožeš pomněti, když jsem s vámi mluvil nejposléze u vás v *Vitanovicích*, abychom se o kněží opatřili a o svátosti i o služebnosti podlé řádu první církve, a *tys chtěl tomu*, aby byli zázrakové jako v první církvi. Ale tomus nemohl povoliti, abychom k tomu věrou kročili podlé zprávy Zákona, modléc se pánu Bohu.“

„A pak mocen jest Pán i skrze zjevné ukázání oznámiti sluhám svým, jakož jest to učinil pán Buoň z milosti své. Ale to jest skryto před nevěrnými. Pakli o tom co uslyší, posmívají se a rouhají. Protož před pánem Bohem nebudemť tebou nic vinní, neb sme rádi chtěli spolotovaryšství míti s tebou, abychom sobě spomáhali v díle božím. Ale bojím se, že tvá moudrost a spravedlnost překazilať nám, i také mammona, o níž ste se hryzli vespolek. O ty, jenž jiného soudíš, samého se potupuješ, vidíš v oce bratra svého mrvu a v svém břevna neznamenáš . . . Ale věz zajisté, jestliže se neopatříš i s těmi, kdo se tebe přidrží, že přezle stojíš a nebezpečně k spasení . . .“

„ . . . A věz, žeť proto toto píši k tvému napomenutí, jestli že by milost měl se mnou se sjíti, abychma spolu rozmluvila a o těch věcech oustně se zpravila z lásky v duchu tichosti. Neb mám za to, že o tom víš, že sem často *těchto let v Chelčicích býval* a s nimi rozmlouval i s knězem Martinem.¹⁾ A věz, že duchem povolným spolu sme byli při přijímání těla a krve P. Krista a nikdy nic odporého mezi sebou sme neměli, co sluší na věrné křestany. Než něctco *Jankovi* nesrozuměli *Chelčickému*, tovaryši tvému, a snad i ty. Protož bych rád, by i *on* byl, kdybychom spolu mluvili, bylo-li by co při tom škodlivého k spasení, aby zpraveno bylo s pomocí boží. Věz, žeť sem jich smysluo nepřijal nikdy ani povoloval i podnes. Ale mám za to, že bych o nich lép uměl pověděti tobě, než ty mne zpravoval. Neb sem několik let s nimi mnoho slovy bojoval a někteří z nich ku pokání přišli a ku poznání pravdy, příjemše pravý smysl víry i o svátostech, ctnostně živi jsou, někteří z *Táborských kněží*. i ti někteří *Mikulášovské roty* i někteří *košátské roty*, ješto slove nejhorší, ješto hříchuov za hřích nemají. A to věz, žeť sme v prodleném času je přijímali, rok, puol druhého léta i dvě létě i některé více, vždy chtíc zvědět, budou-li se věrně míti u víře i v skutcích. A že sou také někteří z našich v některé věci padli a jiným ourazy a pohoršení dali, není to div, neb to u boji bývá obecně, že těch, ješto svítězí, některé zraní a někoho zabijí . . .“

Z toho patno, že Janu, kterému list psán, a bezpochyby též Janovi Koláři vadilo, že Řehoř do Jednoty také Adamity přijímal, což ovšem nebylo bez nebezpečnství, a že nemohli se

¹⁾ Lupáčem?

odhodlati k poslednímu kroku, kterým se Jednota od strany podobojí a tím též od církve úplně oddělila t. k založení vlastního kněžstva. Bratří Chelčičtí, jako Petr sám, byli radikálnější v theorii nežli v praksi. Zdali v době, kdy Řehořuv list psán byl (1468), Jan Chelčický již do Jednoty patřil, z místa jeho se týkajícího, které vůbec jasné vyložiti nelze, určitě na jevo nevychází.

Z listu Řehořova konečně patrno, že po smrti Petra Chelčického Vitanovice byly jakýmsi střediskem bratří Chelčických, kteří smrtí jeho hned úplně nezánikli.

III. První pronásledování Bratří (1461).

Vrátíme-li se ještě jednou k otázce, proč Bratří, opustivše Prahu, na Liticko se uchýlili, dávají nám oni sami odpověď: že „nemohli svědomí dobrého zachovati a tak v naději spasení svého ustaviti se právě“ s kněžími i s lidem, s kterými dosud žili, když onino — Rokycana sám i jiní — činili vždy to, co za zlé oznamovali. Co pak Bratří přede vším jiným i při kněžích dobrých, také v Praze při Rokycanovi i mezi Vilémovskými, pohřešovali a po čem toužili, byla přísná církevní kázeň. K dobrému knězi měl přistoupiti také dobrý lid. I pokusili se již o založení vzorné obce v Kunvaldě na panství Litickém. Dobrého kněze našli tam v Michalovi, farář i Žamberském.

O Michalovi, než s Bratřími ve spojení vešel, nemáme zpráv. Původcem a zakladatelem Jednoty nebyl, než jsa sám již věku pokročilého a připojiv se k Bratřím, ochotně spravoval se intencemi jich a zvláště tuším bratra Řehoře. Opustiv svou faru v Žamberku — nevíme, kdy ani za jakých okolností — věnoval svou péči cele bratřím Kunvaldským, k nimž bezpochyby trvale se přesídlil. Bratří pak sami již jen k němu zření své měli, neohlížejíce se po kněžích jiných, a to netoliko ti, kteří již na Liticku bydleli, ale také jiní přicházející i odjinud u př. z Prahy do Kunvaldu účastnit se bohoslužebných shromáždění bratrských.

Mimo Michala ještě jiný kněz k Bratřím se připojil a od nich vedle něho za duchovního správce a pastýře přijat jest, t. kněz Martin, muž věkem ještě mladý, ducha bystrého a vroucí pobožnosti. Patřival kdysi mezi posluchače Rokycanovy a slovy jeho k hlubšímu náboženskému živobytí byl probuzen. Když pak

sám knězem se stal, těžce nesl, maje hodným i nehodným bez rozdílu svátostmi přísluhovati. Opustiv Hradec Králové, kde, nevíme v jakém postavení, se zdržoval, kněz Martin po nějakém čase přidal se k Bratřím. Za sídlo si pak zvolil městečko Krčín nedaleko Liticka. I tu schází nám známost bližších okolností, za kterých se to událo, než sotva se to stalo bez vědomí a proti vůli pánů z Ryzmburka, jimž Krčín náležel. A tak vedle Kunvaldu Krčín se stal druhým střediskem Jednoty a vedle Michala také kněz Martin duchovním správcem jejím. Do Krčina přicházeli, jak se zdá, z Hradce Králové ti, kteří již prve byli k Martinovi přílnuli.

Bohoslužebná shromáždění bratrská v Kunvaldě a v Krčíně, ač se zdá, že tajně se nekonávala, jsou prvním rozhodným krokem k oddělení od celé strany podobojí. Neb jako Bratři již k jiným kněžím co se svátosti týče zření neměli, než toliko k svým, tak tito, jak za to míti lze, jiným svátosti neposkytovali, než také toliko svým, a to zase jen těm, o nichž přesvědčení byli, že hodně je přijmou. Účastenství ve společném přijímání svátostí bylo páskou spojující všechny v jednotu; vylučování z tohoto účastenství bylo prostředkem k zavedení a udržení té kázně církevní, jejíž nedostatek Bratří od strany podobojí odpuzoval. Zdali taková přísná kázeň církevní zavedena byla ihned při založení osady Kunvaldské či teprve později, nevíme. Svolením z r. 1464 se již stanoví jistá pravidla. Právo a povinnost napomínati své spolubratři a k napomenutí takému a „trestání“ se káti a polepšovati, se přisuzuje každému. Kdo by i potom se nenapravit, má odloučen býti „od účastenství služebnosti božských tajností“, t. od přijímání svátostí. Za třetí stupeň, kdyby kdo shledán byl „v hříchu smrtedlném neb v bludu“, stanoví se „vyobcování zjevné v zboru“ na tak dlouho, až by vinník zjevně se opravil. Kdo by odloučení od svátostí a trest nejtěžší, veřejnou klatbu ukládati a vyhlášovati měl, se nepraví. Nejspíše vedle kněží při tom účastenství měli starší a při klatbě také obec celá již tím, že jméno vinníka se před obcí ohlašovalo.

S tím souvisí, že ti, kdo nově k Jednotě se přihlašovali, nebyli hned přijímáni k společnosti bohoslužebné, když minulost jich opatrnost nutnou činila. Zkušební čas takových trval někdy až dvě léta.

V bohoslužbě bratrské také nastaly záhy některé změny. Nevíme, zdali v Kunvaldě, zdali v Krčíně dovoleno bylo Bratřím v kostele se shromažďovati. Avšak sotva tomu tak bylo. Buď jak buď: bohoslužba jich, konávaná nejspíše po domech, lišila se od obvyklé jednoduchostí svou, tak že mnohé obřady buď zcela opuštěny neb více nebo méně pozměněny. Vážnější změny musily nastati od r. 1459, ne-li již dříve. Jestliže Bratří zavrhovali vystavování těla božího i klanění se, patrně, že mše sama přestala býti tím, čím dosud byla, podobajíc se snad mši kněží Tábořských, o které víme, že skládala se z modlitby, z říkání slov ke konsekraci chleba a vína náležitých — užívali pak Bratří chleba obyčejného — a z přijímání. Podobné změny zavedeny asi také při jiných svátostech.

Není divu, že kněžstvo okolní na Bratří, kteří se mu ze správy, pod kterou vlastně slušeli, vymykali, s přízní zvláštní nepohlíželo, třeba Bratří ochotni byli jemu i dále desátky odváděti. Proměny při bohoslužbě zavedené daly pak vhodnou příčinu k žalobám na Bratří, proti kterýmž jim však vždy ještě trvajících přízeň Rokyčanova dostatečnou byla záštitou. Také Lupáče spojovalo s Bratřimi dávnější přátelství, které i potom potrvati mělo až do jeho smrti. Vedle přátel měli však Bratří již také své nepřátele. K nim náležela králová Johanna, jejíž slovo u manžela mnoho platilo. A tak se již připravovala první persekuce Bratří.

Nevíme určitě, kdy se počala: nejspíše již roku 1460. Nejprve zakázána bohoslužebná shromáždění v Kunvaldě. Ale i potom scházeli se Bratří s knězem Michalem tajně a skrytě na panství Rychnovském, kde pan Jan Rychnovský z Rychnova k Bratřím přízeň jevil, zahajuje takto dlouhou v dějinách Jednoty řadu přátel a patronův jejich v panstvu českém. Br. Michal sám, jak se zdá, v té době našel útluk v Rychnově samém.

O tom nelze pochybovati, že král nezakročil proti Bratřím jen proto, že jiní ho k tomu měli. Jiřímu Poděbradskému, jenž v mládí u Lipan byl bojoval, jenž potom trvání Tábořských navždy konec učinil, vznikání nové strany náboženské po chuti býti nemohlo. Již Bratří sami to dobře věděli, že pravým a vlastním původcem strastí na ně jdoucích byl král Jiří sám a že zakročení proti nim souviselo s jeho církevní politikou. A tak soudí také

novější historikové, byť se i o cílech, ke kterým tato politika konečně směřovala, rozcházeli. Káraje Bratří činil král zadost své koinovační přísaze, kterou se byl církvi zavázal, že v zemích svých žádných sekt a kacířství trpěti nebude, stoje při tom vždy také na stanovisku kompaktát, žádné třetí straně náboženské místa neposkytujících. I vedl si při tom král tak, jako by Bratří nebyli než znova povstávající Táborští, obnovující netoliko jich učení, ale vzbuzující zase jich náboženským fanatismem nesenou bojovnost. Proti Bratřím zakročeno jako proti lidem, od kterých povstání ozbrojené a tím porušení veřejného klidu a pořádku v zemi hrozilo. Sotva lze za to míti, že král Jiří tak špatně o vlastním rázu hnutí náboženského v Jednotě poučen byl, že by byl opravdu sám tak věřil, třeba někteří kněží strany podobojí také veřejně na kázáních Bratří takto líčili. Lze se spíše domýšleti, že bylo třeba této zámínky k zakročení zvláště přísnému proti Bratřím, a sice v sídle královském a hlavním městě země, aby světu patrnó bylo, že král Jiří, co církvi byl slíbil, také plniti míní.

Vznikající Jednota měla i v Praze své členy a přívržence, a sice také mezi studujícími vysokých škol. I přicházeli k bohoslužebným shromážděním, řízeným od kněží Michala a Martina, i v době, kdy Bratří již potají scházeti se musili, kdežto k shromážděním podobným v Praze samé dostavovali se Bratří z venkova a zvláště br. Řehoř.

Že v Praze samé se Bratří scházejí, nezůstalo věci tajnou, i zakročeno již proti nim co nejprísneji k rozkazu krále Jiřího, jenž se byl právě z Chebu do Prahy vrátil po roku s knížaty německými, na kterém se bylo o povýšení jeho na krále Římského jednalo. V měsíci březnu r. 1461 se konalo shromáždění bratrské někde na Novém městě, při němž přítomni byli br. Řehoř sám a mezi jinými též někteří studenti universitní, z nichž dva z východních Čech, z krajin nedalekých hlavního sídla Jednoty pocházeli. Shromážděných v čas došla výstraha; studující odešli a snad také jiní; ti, co zbyli, ani toužili po koruně mučnické (ač-li vypravování o tom od událostí samých časem již dosti vzdálené v podrobnostech věrohodno jest), zajati jsou od rychtáře Novoměstského a do šatlavy na radnici odvedeni, do vazby, jež některým trvati měla čtvrt léta, jiným déle. I počaly se výslechy, a donucování jsou při tom Bratří k vypovídání také mučením a trápením, při čemž někteří

statečně si vedli, někteří na mysli i silách tělesných poklesli. Jelikož za to míti lze, že Bratří víry své nezapírali, musily se otázky jim kladené týkati spiknutí a povstání od nich prý chystaného i jiných účastníků a vůdců jich Jednoty. K spiknutí se Bratří ani za mučení přiznati nemohli; co na nich vynuceno, byla asi jen jména jiných spolubratří a mezi nimi snad také těch, kteří studovali na vysokém učení Pražském. Dne 15. března zatčeni jsou z rozkazu královského tři: Augustin Halar z Chrudimě, Petr z Ledče, Jiří ze Sušice, s nimiž však mírněji naloženo. Zůstaliť ve vazbě rektorově, toho času M. Jana z Prahy, pod jehož jurisdikci patřili. Asi po čtvrt letu, někdy v červnu, vrácena svoboda i jim i vězněným Bratřím, ač z těchto, jak se zdá, ne všem. Jeden neb dva nedali se ani vazbou ani mučením obломiti. Musili však prve všichni na svobodu puštění k odvolání ve věcech víry se odhodlati veřejně v chrámě Týnském, a sice netoliko Bratří, kteří po mučení Rokycanovi odevzdání, aby víru jich zkoumal, nýbrž také studenti, ačkoli rektor již byl na králi vymohl, aby odvolání jich dalo se ve shromáždění university samé. Než když král úmysl svůj zase změnil, přivedení jednoho dne — bylo to v neděli — jak Bratří mučení tak studenti do chrámu Týnského, kdež před lidem shromážděným a u přítomnosti Rokycanově jim bylo čtením listů k tomu konci sepsaných odříkati se rozličných bludův a pokleskův. Potom propuštění na svobodu. Mezitím zakročeno k rozkazu královi od rektora také proti jednomu mistru a jednomu bakaláři učení Pražského, při nichž nalezeny některé traktáty tábořské — o nějakých stycích obou s Bratřimi nic se nepraví — což pokládáno za provinění těžké a přísně pokutováno, jakož také od studentů žádáno podrobné odvolání směřující vlastně proti učení někdy Tábořských, kdežto Bratřím před tím mučeným uloženo od Rokycany odvolání více summární a sice takové, ke kterému Bratr z velké části s dobrým svědomím přiznati se mohl. Nebylť Rokycana původcem protivenství, jež na Bratří přišlo, nebylť při tom rádcem královým, čině jen to, co jemu rozkázáno bylo, a vyhýbaje se, pokud možná, účastenství při pronásledování Bratří. A není divu, že tak se zachoval. Nebo nehledě k jeho dosavadním stykům s Bratřimi, Rokycany nebylo asi tajno, komu se král zavděčiti chtěl a že při tom se řídil také radou Jošta, biskupa Vratislavského.

Že Rokycana k pronásledování Bratří nepřispíval, nýbrž že je spíše mírniti se snažil, o tom mimo řečené odvolání, jak mučeným (a vedle nich snad také jiným) uloženo, svědčí též šetrnost, s jakou naloženo s br. Řehořem, který netoliko že mučen nebyl, nýbrž i bez odvolání veřejného z vazby vyšel, a to nejspíše stejnou dobou, kdy jiní odvoláním svobodu si vykupovali. Jemu bylo před tím toliko uloženo, aby do jisté lhůty, kterou Rokycana sám ustanovil, ze šatlavy neodcházel, z čehož patrně, že vazba jeho přísná nebyla. Když pak lhůta vypršela, odešel volně, bez trápení, bez odvolání, ač nějakou cenu za svoje propuštění vždy zaplatiti musil, odhodlav se — snad při výsledku nějakém, který i s ním zařízen — k jakémusi vyjádření toho smyslu, že moc státní má právo své poddané ve věcech víry donucovati, čímž zároveň také to, co se proti Bratřím a s nimi právě dalo, nepřímě schvaloval. I zdá se, že bratr Řehoř vyslovil se tak způsobem jemu dosti šetrně uloženým, tak že vlastní smysl ani hned ani zcela zřejmě při tom na jevo nevycházel.

Z Prahy odebral se br. Řehoř do severozápadních Čech, bezpochyby navštěvovat spolubratří, a tu v Teplici podruhé jat, sotva z vazby v Praze vyváznuv. Aby však bez zvláštních obtíží zase na svobodu vyšel, slíbil, když se zaň jiní zaručili, že postaví se sám dobrovolně před Rokycanou. I nelze pochybovati, že Řehoř slibu vyhověl.

Z vězení teplického poslal br. Řehoř panu Vaňkovi Valečovskému z Kněžmosta, podkomořímu království Českého, list, který podle hlavního obsahu lze nazvati apologií sepsanou na obranu svobody svědomí lidského ve věcech náboženských. I jest zároveň předním pramenem, ze kterého lze poznati osobní povahu toho, jenž list napsal. Jeví se nám pak br. Řehoř jakožto muž ducha bystrého, povahy přirozeně ne tiché a mírné, nýbrž ohnivé a rázné, který však dovedl krotiti se a podřizovati tomu, co jemu náboženské přesvědčení jeho za povinnost ukládalo. „A vždy se domníváte,“ dí Řehoř, „bychom snad nějaké vojny nezbouřili a rot šibalských, ješto to činiti aneb nám o to mysliti jest proti víře i proti svědomí, ačkoli vy tomu nevěříte. Ale však to vězte, že v tom skutku málo nebo nic krále bychom se báli, že bychom svých bratří zmučených mstíti uměli i mohli, ač ne na lidech, ale na kněžích, kdybychom se v tom pána Boha nebáli

a když by nám to učiniti nebylo proti svědomí a proti víře, neb my to za nejlepší kus pravdy boží držíme, že každý křesťan zavázán jest milovati své nepřátely . . . Než tohoť neodpírám, že, bych mohl s to býti, příkladem sv. Daniele a Gedeona všecky bych falešné Kristy rozkotal a zkazil raději, než bych co kterému bližnímu svému uškodil na těle nebo na statku. A tak mi se zdá (Řehoř neostýchá se dotýkati se hanou svou krále samého, narážejce na mincovní nepořádky v době té obecné), že král z monstrancí a z kalichuov a z jiných klenotuov kostelních a klášterních, ješto sou pokladové obecní, kdyby peněz nadělal a v měnách chudině křivdy nedělal na penězích i na groších, lepší by byl pánu Bohu líbost učinil, živým chrámóm božím křivdy nečině, peníz za peníz a groš za groš jim obměňuje . . ." [Bidlo 553].

Nevíme, měl-li br. Řehoř nějakou osobní známost s panem Valečovským, než jistě ho tajno nebylo, že podkomoří nebyl přítelem „panování kněžského“ maje za to, že kněží — a zvláště Rokycana — mimo obor svého úřadu si osobují moc, která jim nesluší. Br. Řehoř, jenž s Chelčickým za to měl, že víra s mocí světskou nic společného nemá a že předcházející bouře na zemi Českou Bůh pro „hříchy kněžské“ dopustil, při tom však moci světské, t. j. státní, vždy za povinnost ukládaje, by o pořádek veřejný pečovala, chválí krále Jiřího v listu svém (a tím i podkomořího), že mu Bůh „srdce tak zmužil“ učinil, aby se kněžím obojím — podjednou i podobojí — opřel, a vládnouti sebou nedada, zemi Českou upokojil; že v Čechách i v Moravě až potud pokoj udržoval, když „nepudil měst od jich věr, ale jakž jedněch nechal při kalichu, tak jiných nenutil k kalichu“. Než br. Řehoř předvídal nové bouře, které vlasti jeho sotva upokojené hrozily, válku občanskou i náboženskou zároveň, varuje před tím krále a vybízej ho, by obě strany na uzdě držel, „aby někdy zase lidu nezbouřili, poněvadž obojí, kdyby moc měli, k své víře každý jiné puditi by chtěli“. V tom však již vidí znamení budoucích strastí, které na krále i zemi přijíti mají, v tom se mu již „hrozný soud budoucí“ proti králi okazuje, „že pod jeho mocí ptáci nebeští, prelátové pyšní a protivní, místa svá mají a lišky chytré a kališné pod ním doupata svá nalézají: ale Syn člověka nemá, kde by svou hlavu sklonil“. Pro své žádá br. Řehoř těch práv, té svobody, které v Čechách do té chvíle obě strany náboženské podle kompaktát

se těšily, ač nemá-li trestem božím ono zlo, od něho předvídané, přijíti: „a protož“, dí Řehoř, „aspoň sami nad sebou se slitujte a pro víru lidí netrapte, neb na moc vaši to nesluší . . .“ Kdykoli meč moci světské sahá na ty, „ježto nejsou vinni proti obecnému dobrému, již ten meč vynikuje z zřízení božeho“. A zvláště mezi křesťany: neb Kristus přišel, „ne aby lid zatracoval a mordoval, ale obživil a spasil“. Však mezi křesťany dobrými by moci státní ani třeba nebylo. „Viera meče ani moci nepotřebuje . . . Ale bojím se“ končí Řehoř, „že nevelmi bude toto mé psaní platno, neb jakož slyším, na to se chcete snažiti, abyšte Pikarty vyplenili . . .“ Než — „i vy tomu nic neučiníte . . . Umíť Buoh své z pokušení vytrhnouti a mezi vás sekerku vloučiti aneb něčím jiným vás zaneprázdniti, aby věrní jeho zatím mohli oddechnouti. A v tom ve všem děj se vuole božie s námi na věky. Amen.“

Podobně jako br. Řehořovi vedlo se též oběma kněžím, kteří mezi Bratřími byli, Michalovi a Martinovi. I M i c h a l nacházel se nějakou dobu — nelze pochybovati, že též během r. 1461, ač určité zprávy o tom nemáme — ve vazbě v Praze na radnici Novoměstské, byl tázán o víře své i odešel po nějakém čase bez překážky za podobných asi okolností jako br. Řehoř.

Také k n ě z M a r t i n byl na radnici Novoměstské po delší dobu ve vazbě chován, nevíme zdali stejnou dobou s br. Řehořem či — což podobnější jest — později.¹⁾ Když po prvním výsledku uplynulo několik neděl a vězení jeho se prodlužovalo, ačkoli Martin se domáhal výsledku nového, obrátil se vězeň zvláštním důtklivým psaním k Rokycanovi, žádaje za nový výslech. List psaný slovy dojemnými hnul Rokycanou. I byl přiveden kněz Martin, „vězeň P. J. Krista“, jak se byl v listu podepsal, před Rokycanu, který byl k výsledku i jiné svědky a účastníky povolal, zejména mistra [Václava] Vrbenského, mistra i kněze Jíru [ze Žatce] a kněze Tobiáše od sv. Jindřicha.²⁾

Výslech či rozmluvu zahájil Rokycana vysvětlením, proč tak dlouho byl otálel. „Nechtěl jsem,“ pravil, „jedno proto, že jsem vás lidi toho položení shledal, že vy řeč máte na obrtlíku,

¹⁾ [Bidlo předml. 48 soudí, že Martin uvězněn byl teprve 1463.]

²⁾ [Původní vydání uvádělo „kněze Tomáše od sv. Jindřicha a kněze Tobiáše“, ale Bidlo 595 ukázal, že to je osoba jediná, jež slula Tobiáš. O něm v čl. Trublářově o Vodňanském v Č. Č. M. 1884, 526.]

jednak takto, jednak jinak; druhé proto, že lidé světšší někdy, z mála když nařknou neb obviní, člověka na smrt vydadie. A já bych nerad byl žádnému příčina k smrti . . . *Ale již z rozkázání králova chci s tebou mluvití . . .*“

„Otáží se nejprve,“ pokračoval Rokycana, „proč se tobě viera naše nelíbí, všaks prvé s námi byl v ní? A již cos nového jednáte. I co vy to činíte? Novou víru v lid uvodíte a zlou věc na ně přivodíte. Teď někteří u vězení a škody trpí, ženy jich i dítky jich zármutky trpí, a vy tam po horách, po skalách, po lesích kryjete se.“

Kněz Martin nejprve odepřel odpovídati pro výtku napřed již učiněnou, že bude mluvití neupřímně a chytře: „protož nechaž mlčím a vy mluvte, co vy ke mně aneb proti mně máte!“ Než Rokycana naléhal a Martin odpověděl k otázce, proč se on i Bratří od strany podobojí odvracují: „Mistře,“ řka, „protože jste se se světem spřáhli a já bych nerad byl slouha světa tohoto v těch věcech, v kterýchž mám býti věrných a svatých lidí“ — míně tím, že nechce sloužiti a svátosti rozdávatí všem napořád. Potom se hájil proti výtce, že by Bratří nějakou novou víru zaváděli. Když pak Rokycana proti tvrzení Martinovu, že našel věrný lid, t. Bratří, namítl: „Však ty o nižádném jistoty nemuožeš míti!“ t. že jest vpravdě věrný, odpověď zněla: „Naději o mnohých mám.“ Rokycana: „Tot jest jiné. Ano já mám naději o onom, ješto v krčmě sedě hrá neb vejří“ (t. že se ještě může polepšiti). Kněz Martin: „Mistře, dalekéť jest přirovnání . . .“

Potom se Rokycana hájil proti výtce v odpovědi Martinově, vlastně i proti němu obsažené, že se v straně jeho všem napořád rozdává: „Avšak jest řekl pán Ježíš: *Nechtějte* svatého psóm dávatí, a neřekl: nedávejte! — (v Archivu bratrském in margine připsáno: „kozy vrátce!“) A já, což jest na mně, nechci, a to zjevně oznamuji a zapovídám zejména některým. Což se pak přes mé chtění děje, naděje mám, že mi to nebude přičteno.“ — K tomu kněz Martin neodpověděl hned, nýbrž vrátil se ještě jednou k tomu, co byl již řekl, že Rokycana i strana jeho „se světem se spřáhli“. A proto se prý Bratří musí krýti, kdežto strana podobojí má k obraně své moc světskou.

„A kdybyšte,“ řekl Rokycana, „se s námi srovnali, i vy byšte měli pomoc . . .“ I dodal, že jest moc světská „ku pomstě zlým

a k chvále dobrým“. Odpověď zněla: „Nebyla by cesta Kristova úzká a kříž jeho byl by vyprázdněn.“

Rozmluva se zase dotkla hlavního dosud předmětu, že totiž v straně podobojí zlí i dobří jsou pohromadě, mezi kněžími i v lidu. A všichni že k Rokycanovi jako k hlavě hledí. Proti tomu se tento hájil: „Milý kněže Martine! Což mne z toho viniš, ano P. Ježíš věděl býti Jidáše zlého a proto ho nezahnal od sebe . . . Toť sobě ku pomoci беру. A pak vědí kněží moji, žeť zlých nemiluji, nerad s nimi mluvím, nerad na ně i hledím. A což mám sobě s nimi učiniti? A já tresci a na druhých nic platno není.“ Než Martin vždy namítal, že třeba oddělit se od světských a přidati se k věrným, rozuměje věrnými Bratří. Avšak Rokycana Bratří za takové uznati nemínil a zvolal: „Kde jsou? Rád bych jim byl, a byť je bylo za peníze kupovati, draze bych je chtěl vykupovati.“

Potom se rozmluva týkala jiných věcí, také za účastenství ostatních přítomných. Kněz Martin byl tázán, jak věří o těle božím. Rozmluva přecházela v školskou disputaci a točila se hlavně kolem otázky, máme-li se Kristu v svátosti klaněti čili nic. Když M. Vrbenský konečně zvolal: „Což tehdy vždy tomu nechceš povolit, by mělo klekáno a modleno býti?“, dovolal se Martin svědectví samého Rokycany: „I mistr,“ řekl, narážeje na kázání jeho, „to oznamoval — a muož býti že ještě — že zvláštní a největší čest tělu pána Ježíše jest hodné přijímání.“ I vzpomněl jiného výroku mistrova, že klanění Bohu nejlepší jest poslušenství. Tu vmísil se do rozmluvy zase Rokycana, před tím ostatním slova popouštěje. Nepopřel výroků jemu připomenutých, ale vysvětloval je podobenstvím v tom smyslu, že proto klanění nezamítal. A to takto: „Tehdy já, kdybych v měšci měl haléře a peníze stříbrné a zlatý také, ješto jest nejdražší věc, protož-li bych měl zavrei haléře a peníze, protože mám zlatý, jenž jest nejdražší věc?“ A ačkoliv ani tím Martina nepřesvědčil, přece ho vybízel, aby povolal k sobě ty z Bratří, kteří k němu zvláště byli přílnuli, a před nimi vyznal, „že se tu má modliti a klaněti pánu Ježíši v té svátosti“. Měla to bezpochyby býti cena, za kterou vězňovi propuštění na svobodu kynulo. Než nadarmo: „Bych měl,“ odpověděl kněz Martin, „v ohyzdu i v potupu dáti, čemuž jsem učil, lépe mi jest umříti.“ A na novo se počala hádka o klanění. Než kněz Martin

„nechtěl opraviti a zůstal sobě moudrým“. I byl zase odveden do vězení svého. Jak dlouho vazba jeho trvala, nevíme. Ačkoli se potom mezi Bratří vrátil, jméno jeho a pamět ve spisech bratrských zaniká úplně. Co by příčinou tohoto mlčení bylo, uhodnouti nelze.

Pronásledování Bratří, které dosti krutě se bylo počalo, potom se stalo mírnějším. Mimo vůdce i kněze Jednoty, mimo Bratří mučené v Praze r. 1461, i jiní vyslýcháni i do vazby se dostávali. Než smrti nikdo z nich pro víru nepodstoupil. Mezi pány českými vyskytovali se Bratřím přátelé a přimluvčí: byli to zejména Soběslav Mrzák z Miletínka, jenž hned na počátku pronásledování králi list bratří podal, a Burian Trčka z Lipnice, který, požádán byv za to od Martina Lupáče, u krále samého za Bratří se přimlouval. I zdá se, že po některé době pronásledování přestalo docela, ačkoli i potom Bratří jen tajně shromažďovati se mohli.

Doklady a dodatky.

1. Kněží br. Michal a br. Martin.

Nelze pochybovati, že br. Michal když k Bratřím se přidal, byl farářem v Žamberku. ačkoli se to výslovně podotýká teprve v Apologii z r. 1503.¹⁾ Že byl farářem nejprve v Kunvaldě

¹⁾ [Výslech na Kladsku r. 1480 (č. 40*) nazývá jej: „Michael barbatus, plebanus quandoque in Samberch, sacerdos de communione calicis antea, in Italia ordinatus . . . , qui in secta Pichardorum secundo et de novo fuit factus sacerdos . . .“. V „Sepsání muže jednoho dobrého“ rkps. mus. V. F. 41 l. 118a), jehož spisovatelem je asi Krasnický, se vypravuje o kněžích podobojí, kteří podloudně docházeli svěcení ve Vlaších, a praví se, že někteří domohli se ho úplatkem, že nepřijímali pod žádnou způsobou, „jako byl kněz Michal Polák, kteréhož král umožil na Karlštejně, a s ním druhý kněz Michal, kterýž byl farářem v Žamberce a potom s Bratřimi byl“. A v Psaní faráři Janu Třebíčskému z r. 1519 (t. l. 349b) Krasnický, vyvraceje tvrzení odpůrcovo o knězi Michalovi, „že by on byl počátkem roty pikhartské a že kázal proti Jeremiášovi v Litomyšli a že Jeremiáš něco proti němu napsal“, vypravuje, že když Rokycana „zhaněl kněží“, Bratří „jej i mnohé jiné opouštěli a lepších kněží hledali, a kněz Michal v Žamberce také se ozýval k dobrému a přivinul se k Bratřím . . . a netoliko on, ale i jiní kněží někteří . . . a tak on nebyl zakladatel. A Jeremiáš v Rychnově (a ne v Litomyšli) napsal jakési knížky na bratra Michala; slyšel sem o nich, že by se počínaly „Barba tectus, raro rectus, bradou krytý, řídko pravý“ a vy kněží jimi se krmíte. Psal z nedůtklivostí, když zaslechl, ano o něm něco Bratří mluvili o jeho rufiánství a o jeho kuběně. I rozhněval se na ně, zvláště na br. Michala. A byl rodem Tater ten Jeremiáša mrštný byl na všechny strany . . . A on napsal knížky paní Rychnovské sestře bratrské na Zjevení o zavedení . . .“ O tomto Jeremiášovi není odjinud nic známo.]

a potom v Žamberce. zpráva ta vyskytuje se v pozdějších spisech; avšak nezdá se býti pravdivou. Kněz Michal „starý“ čteme ponejprv v Obráně víry proti Pikartům. Kdy bratr Michal faru svou v Žamberku opustil neb opustiti musil, nelze určitě říci. Podle druhého listu Mýtským zdá se, že se tak stalo, ne-li dříve, nejpozději r. 1459, t. v době svolení o eucharistii, které se tu klade do té doby, kdy Bratří byli „v Kunvaldě s knězem Michalem“ [Bidlo 231]. S nástupcem Michalovým v Žamberce si Bratří dopisovali. V A. V. [opis zem. arch., str. 753—7] se zachovaly dva listy „knězi Žamberskému“, z nichž první se počíná takto: „Jakož se na to tážeš, vždy chtě zvědět, proč se spolu sami scházíme a do kostela vuobec s lidmi nechodíme“ — k čemu Bratří odpovídají, že na místě, věci případné, nezáleží, ale na tom že záleží, aby se scházeli ve jméno Páně. Kdy tento list psán, z obsahu nevysvítá. Druhý poslán faráři Žamberskému, knězi Janovi, jak se tu jménem oslovuje, nejdříve r. 1468, ježto se v něm praví, že Bratří již Rokycanovi oznámili, proč se od kněží odtrhli. Z listu dále vysvítá, že Bratří i potom kněžím, pod jichž správu vlastně slušeli, desátky odváděli. („V tom také neodpíráme, co jest právo daní tvých, podlé souseď učiniti.“)

Že bohoslužebná shromáždění v Kunvaldě i odjinud navštěvována byla, lze souditi podle toho, že když již persekuce se počala a Bratří se tajně scházeli, k jich schůzím studenti pražští se dostavili, jak patrno z jich odvolací listiny z r. 1461. Tím spíše se to dalo tak před tím.

Že Bratří, t. kněží jich „něco jinak obyčeje proměnili při posluhování svátosti“, praví se v Prvním psaní Rokycanovi [Bidlo 4]. Srov. též odvolání z r. 1461. Určitěji teprve v Apologii z r. 1503 čteme, že Michal nechal „některých svrchních případných zvyklostí, lidmi ustavených, příkladem první církve i kněží některých Táborských při sloužení mše...“ [Palmov I. 2, 210.] Hlavní věc asi byla, že odpadlo vystavování a klanění se tělu božímu. Že na obřady a podobné věci Bratří příliš velkou váhu při tom klásti nechťeli, naznačeno v Prvním psaní Rokycanovi slovy: „Mistře, nedomnívejte se, bychom se od vás lúčili obyčejem Táborských bratříe pro některé učenie neb ustanovenie případné, tohot není.“ [Bidlo 5.] — Známo jest, jak mnoho hádek pro ornáty bylo mezi mistry Pražskými a kněžími Táborskými.

O počátcích první persekuce a br. Michalovi v té době vypravuje se v traktátu: „Kterak se lidé“ atd.: „na nás s knězem Michalem přišlo těžké trápení skrze vězení i mučení a toho největší příčina ta byla, že když zapovědíno knězi Michalovi posluhovati na Litickém zboží a on tajně posluhoval lidem Boha bojícím a my sme také od něho přijímali.“ [Bidlo 324.] — Že panství Rychnovské potom bylo útlukem Bratřím, vysvítá též z Lukášova spisu O po-

čátcích Jednoty (1527): „A když propuštění (t. z vězení v Praze 1461) počali obydlí míti na zboží Rychnovském a okolo času ještě obývání na Litickém zboží“ — avšak že se to již dříve počalo, vysvítá z odvolání z r. 1461, kde se praví: „Kněz Michal v Rychnově.“ Rychnovsko i nadál zůstávalo hlavním sídlem Jednoty; svolení z r. 1464 stalo se „na horách Rychnovských“. Zde se scházívala bratrská shromáždění, také veledůležitá v dějinách Jednoty synoda r. 1467. — Jana Rychnovského z Rychnova se týká vypravování v traktátu „Kterak se lidé“ a t. d., jehož smysl vyložiti nedovedu, že totiž o br. Michala „se dva vadila, chtě každý míti jeho.“ A potom dále: „A když jedním musil pohrdati, ten se rozhněval a křivé věci s knězem Martinem Kosteleckým na kněze Michala sepsal i na nás křivého svědka zpuosobil, jakéhoš blázna. I toho pána Král. Mti osočoval, chtě naň zlú pověst uvésti, ale onť se z toho vyvedl, neb také neměl s námi nic činiti, jakož i podnes,¹⁾ což se tkne duchovních věcí, jakož i jiní páni, kteříž nás pod sebou trpí. Ale na nás s knězem Michalem přišlo těžké trápení“ atd. (viz první). [Bidlo 324. Narážku vysvětluje Bidlo tak, že Michala s jeho věřícími byl ochoten přijmouti i jiný pán na své panství, neboť Bratří byli dobrými poddanými. Když nabídka jeho nebyla přijata, mstil se osočováním p. Jana Rychnovského u krále, jako by byl členem Jednoty. Sr. výše zmínku Krasonického o „paní Rychnovské sestře bratrské“.]

Kněz Martin v pramenech nikde neslove „z Krčína“. V odvolání jak Bratří tak studentův z roku 1461 praví se „kněz Michal v Rychnově a kněz Martin v Krčíně“. Jediným pramenem, ze kterého se něco více, ač nemnoho, dovidáme, jest list Martinův a vypsání jeho hádky s Rokycanou (č. 5. a 6.). V onom pisatel Rokycanovi připomíná, že náležel někdy mezi posluchače jeho, slovy: „poněvadž ty jsi příčina také mně i jiným skrze posluhování slovem božím tohoto diela, kteréž se vzdělává.“ [Bidlo 561.] Jiné místo v listu zní: „A v tomto psání sou-li některá slova bodení mající, prosím, měj se jako ten, jehož opatrnost po trpělivosti se zná a ukazuje, a která sou pak slova pravdy, nehleď na mladost . . ., neb víš to, mistře, že u Boha nepřekáží mladost ani starost věku číní vzáctnosti . . .“ [Bidlo 567.]

Že byl kněz Martin někde farářem (dle Rukověti v Hradci Králové), nikde se nepraví. Do Krčína, jak za to mám, přišel z Hradce, Hradec pak opustil, nechtě tam všem napořád rozdávat. Byl v Hradci, jak se zdá, v nějakém podřízeném postavení. Přátelé jeho přicházeli pak za ním do Krčína. Tak, jak za to mám, vyložiti lze některé narážky v „Hádce“. A sice: „Než to, mistře,“ (dí kněz Martin Rokycanovi), „muožete v paměti míti, že sem vám toužil na svou těžkost, kterouž sem měl z toho, že zlí a neřádni

¹⁾ Jan z Rychnova zemřel r. 1471.

lidé bez polepšení života chtěli sou mne mítí obecného sobě k sloužení svatými a božími věcmi jako dobří a věrní křesťané. A já nemoha s nimi svého svědomí ustanoviti . . . protož sem té cesty hledal . . .“ [Bidlo 588.]

Že za Martinem Hradečtí přicházeli (a že tedy on sám před tím v Hradci byl), vysvítá z psaní Rokycanovi: „ . . . vaši někteří, . . . ješto první se zdají býti, . . . bližním to v psaní vyhlásování dávají (narází se na odvolání v Týně r. 1461), jichžto (t. těch některých) nemoudrost mnohým se zjevuje, jakožto v účinku u Hradeckých, pro něžto si mě trestal, klada mě v vinu, že skrze mě to zlé na ně přišlo, předloživ mi i jednu manželku obtíženou, kterážto skrze to přišedši sem do Prahy, v zámutku a v ustání potratila děťátko. Ale za mě, jakož mním, mohl by v uších tvých zazvučeti hlas slov P. Ježíše, ješto mluvil nařikajícím a plačícím na se ženám Jeruzalemským . . . řka: Neplačte na mne, ale na se i syny své!“ [Bidlo 564. V pozn. 1. str. 565 Bidlo vysvětluje zmínku Martinovu tak, že Hradečtí jeho přátelé byli na udání některých kněží podobojí pohnáni a uvězněni. Za některým z pohnaných přišla do Prahy jeho manželka a tam potratila. Rokycana vinu toho přičítal Martinovi, ale jest vinen vlastně sám. Srov. Bidlo 402.] — Podobně v Hádce: „Odpověď k tomu, že Hradečtí trpí mnohé kárání: Na P. Ježíše, když plakaly ony ženy Jeruzalemské . . .“ Hned potom v Hádce čteme: „Řekli: Mohls dobře k knězi Opočnovi¹⁾ jíti a tu by on byl té přijal etc.

Odpověď: I k knězi Jakubovi sem naběhl na Tábor. — A oni jali se jich vymlouvatí, že oni z lítosti a pro navštívení etc.“ [Bidlo 590, kde též v pozn. 2 pokus o vysvětlení.]

Na Hradecko ještě jednou se narází na jiném místě:

„Mistr: . . . Zbeř lidí svých na sto, ješto ty o nich naději máš, ješto vím, že jich muožeš mítí, a vyznejž před nimi, že se tu má modliti a klaněti P. Ježíši v té svátosti.

Odpověď: Již bych jim zjednal! I Hradečtí sou požili, když v tom zjevni byli, že toliko se mnou byli. Co by se pak těmto stalo! . . .“ [Bidlo 574.]

V pozdějších pramenech se jméno Martinovo vyskytuje jen jednou, t. v listě Rokycanově proti Bratřím z roku 1468 (č. 16). Památka jeho, jak se zdá, v Jednotě zanikla úplně.

2. Pronásledování r. 1461.

O tom, co některé studenty a Bratří r. 1461 v Praze potkalo, zachovalo se dvoje souvislé vypravování. První z nich, pamět

¹⁾ O něm nic bližšího mi známo není. [Snad „zbožný“ mistr Jan z Opočna, jenž se připomíná od r. 1465 a v l. 1483—97 byl farářem u sv. Petra na Porčí; srov. Tomek X. 38 a j.]

svědka současného, napsaná nedlouho po událostech samých, týká se toliko studentův a zní takto (Mon. Univ. Prag. III, 56): „Item anno Domini 1461 dominica in quadragesima, qua canitur Laetare, capti et detenti isti studentes: Augustinus de Chrudim, Petrus de Ledecz et Georgius de Sussicz ex mandato regiae majestatis; nam aliqui inceptare attemptare scriptis, verbis et collationibus abdicte et secreto cum aliis conveniendo, quae scandalum et malam opinionem circa materiam fidei et praesertim sacramentorum ecclesiae pluribus afferebant; multis itaque septimanis poenam pro his passi captivati. Rectoris erant subjecti, sua sub tutela et clausura manentes. Tandem pluribus septimanis, quia una parte anni elapsi moniti sunt et inducti, ut veram fidem de praedictis profiterentur, unde magna multitudine hominum ad beatam Virginem ante Laetam curiam conveniente, quodam die dominico praesentibus omnibus tum aliis vulgaribus in hujusmodi opinionibus notatis publice sunt professi et tandem universitati reconciliati. Nam primus ex eis Augustinus nomine ad gradum baccalariatus est promotus et susceptus. In facto tamen isto rector Universitatis multum laboravit cum magistris, ut emendarent in facie Universitatis. Suae regiae majestati primum videbatur; verum per hoc rector universitatis digne est excusandus etc.“

S druhým podrobným vypravováním týkajícím se především Bratří nestudentů setkáváme se bohužel ne dříve než až ve spise Lukášově O původu Jednoty (1527) v odstavci „o původu řádu před zřízením“. Zní pak takto: „A když (Bratří na zboží Litickém) nějaké proměnění při služebnostech kostelních při mši učinili, tehdy sou obžalováni k mistru a králi. A tu potom zjímání někteří a do vězení k rozkázání krále vsazeni. Potom bratr Řehoř s jinými do Prahy přišel a tu sbor na Novém městě měli, do něhož mnozí z kollegiátův i z jiných se sešli. A měvše výstrahu, aby se rozešli, že konečně zjímání budou, br. Řehoř, jak mohl, kollegiaty vždy vyšikoval a jinými nezkušenými hnouti k tomu nemohl pravícími, že skřípec na snídání a hranice za oběd jim bude. A on, aby jich nepohoršil, zůstal s nimi a dočkali rychtáře, kterýž velmi nerad činil to jímání, neb známost nějakou měl. A vkročiv mezi ně dí: ‚Všichni, jenž chci milostivě v Kristu živi býti, protivenství trpěti budou.‘ I přidal: ‚Pojďtež k rozkázání do vězení!‘ I vsazeni do šatlavy na Novém městě. A že král měl je na péči, by podobně Táborům nemyslili nějaké povstání učiniti proti moci, tou příčinou kázal je mučiti. A když silně zmučili hrdě mluvící, že skřípec za snídání a hranice za oběd, posnídavše, nechtělo se jim obědvati. Ale tu v šatlavě počali těžce br. Řehoře viniti, že by jimi vinen byl, a potom nechtěli pustiti jich, leč odvolají, jakož sou učinili, i bratra Řehoře k tomu nutili sami.“ — Na jiném místě téhož spisu Lu-

kášova vyskytuje se ještě zpráva týkající se Řehoře samého. Vypravování o volbě prvých kněží r. 1467 se totiž končí slovy: „A ku pomoci té potěšené důvěrnosti pán Bůh prvé to předukázal než se stalo br. Řehořovi, a to tehdy, když s jinými vsazen a potom na skřípec zvržen i omdlel a v tom opuštěný ležal. A tu viděl ty tři osoby, na něž mělo přijíti losování . . .“

Asi současně se spisem Lukášovým (ne před r. 1525) složený traktát Krasnického zmiňuje se krátce o mučení Bratří i Řehoře samého slovy („a tu sú mučení, šest jich, a na skřípci omdlévali, zvlášť br. Řehoř . . . A jiní též okusili snídání skřípce, a nechtělo se jim k obědu na hranici“ [Č. Č. M. 1878, 400]), ze kterých patrně, že spisovatel znal buď Lukášův spis nebo, což podobnější jest, nějaké vypravování starší, kterého Lukáš užil. [Ve spise „O učení“ z r. 1530 l. 9b Krasnický vypravuje: „Jiné některé mučiti kázal jako bratra Řehoře a koliaty a musili odvolávati a cedule čísti v kostele. A br. Řehoř byl na skřípci umdlel a někteří zůstali tam a zvlášť Jíra Pětikostelecký posnídav i nechtěl oběda čekati. Potom jsem s ním sám mluvil v Litomyšli a s Korunkou, táže se na puvod. Ale br. Řehoř s jinými pokání činili i s koliaty z své nemoci, jako Halar a jiní a oblíbili sobě místo v Kunvaldu . . .“]

Vypravování Lukášovo neb jeho pramen lze stopovati u všech pozdějších spisovatelů s některými změnami neb i dodatky. V tak zv. Blahoslavově Historii ku př. čteme — ne však tam, kde se vypravuje o mučení Bratří roku 1461, nýbrž na jiném místě, t. při smrti Řehořově: „Byl člověk stavu rytířského, syn sestry Rokycanovy, jemuž však přítel jeho Rokycan to sjednal, že jest byl velmi zmučen, až omdléval na žebříce, a potom přišed k němu tak strápenému litoval.“

Nejobširněji svým způsobem o mučení Řehoře rozepsal se Lasicius: „Eodem anno adeo crudeli supplicii genere tortus est pius ille Gregorius, Rockezanae sororis filius, ut in summa exanimatione minime sentiret tormenta: nempe eam dare solet Christus veritatis suae defensoribus fortitudinem atque tolerantiam, ut cruciatus non sentiant . . . Dum hoc fit, intervenit Rockezana, lacrimabundus crocodilus, fortunam cruciati sua velle permutare dicens. Tum Gregorius, quasi somno solutus, mirari, cur sibi latera prurirent: verum conspectis perustis visceribus et quibus distentus fuit fidiculis, rem gestam cognovit. Idem visis aliis ad similes quaestiones raptis, obsecravit tortores, ut illos missos facerent, se vero iterum vel gravioribus subiicerent tormentis, metuens futurum, ne vel atrocitate poenarum exspirarent, aut veritatem, quam asserebant, abnegarent. Movit vero satis superafflicti pietas saevos carnifices. Tamen nonnulli torti e formula a sacrificulis praescripta laudanda improbarunt. Narrabat idem, se semimortuum vidisse in somnis magnum avium numerum selec-

tiores fructus arboris cuiusdam depascentium, quorum in medio stetit adolescentulus cum virgula, qua illas ab altiori consessu prohibebat . . .“ [Celé toto vypravování má již Blahoslav O původu str. 25. Tu čteme, že br. Řehoř byl ve vězení s bakalářem, jemuž přijmí Halař bylo, a s nějakým Korunkou, Jírou Pětikostelským a s některými více a že „Jíra Pětikostelský, zakusiv snídání, nechtěl čekati vobědu, ale odvolávat i čísti ceduli v kostele přinucen jsa, svolil a — to bylo l. 1461 — odchýlil se od Bratří. Bratr Řehoř potom i jiní jeho tovaryšové, vyšedši zlé, oblíbili sobě místo v Kunvaldě . . .“ Srov. výše uvedené vypravování Krasnického ve spise „O učených“.] Z tak zv. Blahoslavovy Historie i z Lascia čerpal Jafet, jehož vypravování užito v Rukověti II, 165.

V pramenech a spisech bratrských starších spisu Lukášova setkáme se toliko s roztroušenými narážkami. A sice:

V *psaní svém podkomořímu Valečovskému* dí br. Řehoř: „Ač ne zde, ale na oné straně ostanem právi — doufám v pánu Kristu a spravedlivém soudu jeho, nebo nic proti králi ani proti obecnému dobru neprovinili sme, jakož tomu muožete rozuměti, *poněvadž ste jich pět zmučili*. Co ste zlého na ně zvěděli? Ani loupežuo, ani morduov, ani jiných hříchuo, kteréž na ně cpají lháři knězie, pravíc u sv. Štěpána, že člověka zabítí neváží sobě, jako stěp rozbítí anebo jako trn z cesty odložití a jiné mnohé ohavné hřichy a zlosti těch lidí, ješto v Boha nevěří . . .“ [Bidlo 550]. A jinde: „Viera moci světské nepotřebuje k obraně pro svou pevnost, neb pravou víru křesťanskou tak jest Kristus pevně založil, aby brány pekelné ostáti jí nemohly ani jí přemoci, alebrž svatí tou věrou přemáhali sou království a činili sou spravedlnost. Ač bití byli, mučení a trápení, vždy jsou konečně své nepřátely přemáhali, umírajíce a pro svou víru trpíce, jako sv. Vavřinec peka se na roště přemohl císaře; a *nynejší mučení, druzí mezi nimi*, velmi jsúc nemocni na těle silní učiněni sou v boji, mluvíc katu, aby pro lítost muk neujímal, neb psáno jest, že žádná moc neoddělí věrných božích od lásky Kristovy . . .“ [Bidlo 554].

Kněz Martin vězeň v *listu Rokycanovi*, líče pronásledování vůbec, dí: „Ačkoli v mnohých dobrých věcech jich (Bratří) mohl bych se pochlubiti, ale pro ukřácení nechám, toliko toho dotknu, což mnohým jest známo . . . Jakožto zde v Praze i jinde jest také zjevno, když sou někteří *zde na Novém městě vězeni*, okovy i kládu trýznění a nad to i *katem někteří mučení* skrze ty, ješto sou chtěli na nich to míti, aby jim jiné oznámili, kteří a kde jsou, ale oni vidouce, že ani lásky pravdy přijali, raději se na smrt vydali, než by jim jiné zrazovali, *kteřížto s hořkou bezděčností učinili to, co ste vy chtěli*.“ [Bidlo 564].

Čtvrtý list Rokycanovi: „Také zpraveni sme, že k radě Jošta,

biskupa Vratislavského, kterýž také zle posloužil tomuto království, trápili některé z nás těžkými mukami, tak že žádali někteří zemřítí. A tak sme poznali těchto časuov vyvoleným božiem těžká zamúcenie a nesnesiteľná trápenie mučením těžkým a dlhoum vězením, že, by to mohlo býti, i vyvolení božie byli by svedeni. Neb kdyby bylo smrt podstúpiti v krátkém čase, snáz by se toho opovážili, neb jest vždy umřítí, ale toto co muož těžšicho býti než to, když člověk raději by smrt podstoupil, nežli by tomu co k ohyzdě promluvil neb učinil, což jest před Bohem pravé a věrným spasiteľné, a vždy násilím bývá tištěn k tomu a řečí lahodnou a chytrou veden . . .“ [Bidlo 18].

V psaní purkmistru i radě Starého města: „Zachovejž vás pán Buoh, abyšte byli účastni těch, ješto . . . krev nevinnú vylévají. Ale známo jest nám o V. Mti, ješto z toho i pánu Bohu děkujeme, že netoliko byšte spravědlivým smrt činili, ale i vinné propouštíte milosrdenstvie činiec. Ačkoli někteří spravědliví trpěli sú vězenie i na Novém Městě mučenie, ale to jest bylo královým rozkázáním, kterýž chtěl své přísaze dosti učiniti; a také kněžská rada byla k tomu a zvláště biskupa Jošta; jakož sme byli zpraveni, že by k králi mluvil, aby nám smrti nečinil, ale trápenie dosti dal, a tak král jest té rady uposlechl, maje za to, že by tiem Bohu poslužil a církvi římské se zachoval . . .“¹⁾ [Bidlo 261].

O radě Joštově zmiňuje se též br. Tůma v listě pánu ze Šternberka: „Kněz Jošt . . . ten vydal radu králi se pány, aby jich nikoli nepálili ani jim smrti nečinili, neb jestliže jim budou smrt činiti a oni budou na tom trpěti, lidé je za mučedlniky budou mítí. A víte, že mučedlnictvo jest pečenka nehořelá . . .“

V témž listu br. Tůma praví, že za krále Jiřího Bratří byli velmi trápeni: „jedni seděli čtvrt leta, půl leta, dvě letě, až jeden seděl deset let v Praze na rathauze“. Když Vladislav „přinesen“ do Prahy ke korunování, „všichni vězňové, kteříž v Praze byli, netoliko z zločincův, ale i bratřtí, kteřížkoli v Praze i jinde byli u vězení, všickni propuštění, až i kněz Michal z Mostského hradu“. Byl tedy bratr deset let ve vazbě chovaný z těch, kteří, jak se dle citátu z listu Řehořova Valečovskému („nynější mučení, druží z nich“) souditi dá, trápeni byvše statečnými setrvali. Zůstal potom ve vězení 1461—1471. Jest to bratr Matěj Dolanský ze Žatce, o kterém se dvakráte zmiňuje Krasnický ve spisu proti Caherovi [Č. Č. M. 1878, 393 a 400; též ve spise „O učenných“ I. 9b] a o kterém u pozdějších více se vypravuje. (Nejprve [u Blahoslava O původu, str. 24 a] u Cameraria, potom odtud v Jafetově Hlase Strážného.)

¹⁾ Na korunovační přísahu naráží se již v listu Bratří Jiřímu (č. 13, r. 1468): „Který král křesťanský učinil jest kdy přísahu na to, aby takové lidi (jakými Bratří jsou) zsužoval?“ [A II. 1. 28.]

Za původce pronásledování ponejprv nesprávně se prohlašuje Rokycana v *Apologii z r. 1503*: „I obžalování jsou před mistrem a z toho mistr vzbudil krále Jiřího, že je zjímání kázal a vsaditi na Litice. Potom i v Praze zjímání, až někteří i zemřeli, nedopouštějící i scházení míti.“ [Palmov I, 2, 211.]

Konečně také v *Sepsání malé strany o původu Jednoty* (č. 47) se vypravuje o době první persequce: „Potom po některém čase, když Bratří spolu byli, tu sme zrazeni a zjímání a v těžké vězení dáni a potom na skřípci mučení a na čtvrt leta seděli, každý den čekajíce upálení a každou noc utrpení. Nebo rychtář častokrát přicházel s katem a s provazy, aby je vázali a na popravu vedli. A oni v těch ve všech věcech mocně a nepohnutě stáli, chtíc raději zemřítí. A my potom z Klatov přišli sme k nim po mučení po několika nedělích, ano ještě žádný u nich nebyl. Neb kdož koli k nim přišel, každého vsadili. A my se tam těžce vplatili a tu sme spolu nemohli mluvití pro pláč a pro veliký zármutek, ano se bířic třese, boje se rychtáře, a ponoukal nás pryč jíti. Potom nám Bratří z toho vězení list vydali na potvrzení všech nás . . .“

* * *

Srovnáme-li tyto zmínky a nářky rozptýlené ve spisech bratrských od r. 1461—1523 se souvislým vypravováním, s kterým se nejprve setkáváme u Lukáše ve spise z roku 1527 (v odstavci „o původu řádu před zřízením“), které však spisovatel snad z nějakého nás nedošlého pramene čerpal, nenajdeme mezi oněmi a tímto žádného podstatného odporu, tak že není proč o věrohodnosti vypravování u Lukáše (aspoň v hlavních rysech) pochybovati, leda že s pravděpodobností přidati sluší, že ne všichni Bratří při mučení v silách duševních i tělesných poklesli, tak že „na snídání“ dosti měli.

Co se týče br. Řehoře a osudu jeho r. 1461, vypravování moje se odchyluje ode všech, která se čtou jak u starších spisovatelů bratrských, od br. Lukáše začínaje, mezi nimiž však Blahoslav v *Summē* a J. Camerarius o mučení zakladatele Jednoty mlčí, tak též u novějších historikův (Gindely I, 29. Palacký IV, 2, str. 165. J. Jireček v *Ruk.* II, 165).

Hlavní důvod pro naše mínění, že br. Řehoř r. 1461 mučen nebyl, jest mlčení jeho o tom v listě Valečovském. Mohlo by se sice namítati, že argumentum ex silentio by bylo kázalo také nepřijímati zprávy o ujcovství Rokycanově vzhledem k Řehořovi; než celý obsah i ráz listu Řehořova jest takový, že by byl na některém místě svého mučení se dotknouti musil, ano jedno místo dá se vyložiti jako přímé svědectví br. Řehoře o sobě samém, že mučen nebyl, poučujíc nás zároveň, co se r. 1461 v Praze s ním dalo. Řehoř si tu stěžuje, že kněží v Praze veřejně o Bratřích

rozličné lži rozhlašují „a též i o mně lháti se nestydí, pravíc, že jsem čest a víru zastavil, abych neucházel, bych pak mohl ujíti. To pravda jest, že jsem slíbil, ale kéž povědí, dokud? že do toho dne, jakož sám mistr tomu rok uložil; a já sem to splnil. Prvé moha ujíti, neušel jsem až do toho dne a ještě strážnému oznámil jsem, že nechci v slibu svém déle státi a on to mistru oznámil. Jakož by vás o tom ten strážný zpravil i o jiném, i kterak jsem i k tomu se pochystával hádání, kterak jest Eliáš s puoldesátem stem falešných proro-kuov sám jediný se hádal . . . *A i o to bych ještě nyní stál, bych tak zpuosoben byl, jako někteří z těch Bratří mučených, a také by mi oni k tomu svolili, neb já na celo vím, že ruka boží není ukrácena, byť ještě neslyšel lidu svého k němu volajícího a chtějícího to činiti, co by se jemu líbilo.*“ [Bidlo 465.] Řehoř tedy nebyl zpuosoben jako *někteří* z mučených, t. ti, kteří při mučení statečně si vedli, a to proto, že vůbec mučen nebyl; sice bychom za to mítí musili, že mučen byv nestatečně se zachoval.

Že br. Řehoř jako někteří jiní Bratří (Gindely I, 29; podle Jirečka propuštěn z vazby nejisto zdali následkem odvolání nebo přimluvou Rokycanovou; Palacký o této podrobnosti mlčí) nikdy neodvolal, i o tom máme svědectví jeho vlastní v psaní Janovi: „Já tobě píši, jenž sem tebe prosil, abys s M. Rokycanem mluvil, ví-li co na mě bludného neb scestného. A druhé, opravil-li sem co neb odvolal. Pak, jakožs mi pověděl, že řekl: „Nepomním, opravoval-li . . .“ (viz str. 88). Tak by se Řehoř nebyl nikdy ozvati mohl, kdyby byl s jinými v Týně odvolal. Že však přece, než z vazby vyšel, k něčemu proti přesvědčení svému přiznati se musil, vypravuje sám v psaní Valečovskému. kde dokazuje, že nikdo ve věcech víry k ničemu nucen býti nemá: „Tehdá ani puzení požívatí máte ani také puditi máte k víře vedle práva zákona křesťanského, neb musili byste prvé uptati se, muožli moc s právy pohanskými pod Zákon Kristuov podniknouti. *A já sem proto prvé vězal v šatlavě* a jako podveden jsa lstí kněze Jana Vocáaska *musil sem říci, že muož, ale rozum mi to ukazuje, že nemuož.*“ [Bidlo 552, kde se poznamenává, že Jan Ocásek ze Stakor byl v l. 1448—1464 farářem pod obojí u sv. Štěpána ve zdi; srov. předml. 45.]

Počet mučených udává Řehoř sám, bylo jich pět. (U Krasnického, jenž Řehoře za šestého počítá: šest.) Z nich „druzí“ statečněji si vedli, tedy nejméně dva, tři pak odvolali. Vedle těchto pěti Bratří a Řehoře snad ještě jiní ve vazbě držáni. Aspoň dí Řehoř v lístku „z vězení teplického Bratřím do hor“ (č. 4): „ . . . pozdravujíf vás . . . *mnoho* Bratří i sestr a zvláště spolu-věžňové naši, kteréz Buoh vysvobodil s námi . . .“ Ostatek mohou tím také míněni býti jen Bratří po odvolání propuštění, kteří, jak

se zdá, proto členy Jednoty býti nepřestali, jelikož se o nich nikde nemluví s výčitkami, nýbrž s útrpností. [Srov. výše uvedené vypravování Krasonického a Blahoslavovo o Jírovi Pěti-kosteckém.]

* * *

K pramenům dále patří *listy odvolávací*, které zmučení Bratří a studenti v Týně veřejně čísti musili. Jsou dvojího znění:

A (v A. 1. l. 342b-344a. [Vyd. Bidlo 585—7.]). „Ve jméno P. Ježíše Krista. Amen. — Věříme každé pravdě, kteráž jest v Zákoně božím a v prorocích i v každých knihách, které sou položeny Duchem svatým, kteříž se v té pravdě srovnávají.

Věříme, že pán Kristus jest pravý Buh a pravý člověk a že své církvi svatě dal své svaté tělo k jedení — to, kteréž jest za nás zrazeno, a svou svatou krev ku pití, kteráž jest za mnohé vylita na odpuštění hříchuov. Též i dnes věříme, že skrze věrného kněze služebnost přijímají tělo a krev pána Ježíše pod způsobem chleba a pod způsobem vína, jemuž se klaníme a modlíme, tomu pánu Kristu, jehož věříme, že přijímáme. A při tom věříme i držíme všecko, což chce míti pán Buh věreno i činěno, upřímným srdcem, věříce tak, jakož pán Kristus mluvil, varující se při tom všech nejistých rozumuo. O jiných svátostech od Krista vydaných k spasení věříme tak, jakož pravda Zákona božího okazuje.

Ale v tomto vyznáváme se vám, že sme proti obyčeji této země učinili, že sme přijímali tělo a krev pána Ježíše pod způsobem chleba žemlového. Protož prosíme vás, abyšte to nám odpustili, *neb sme již těžce zmučení a vězením ztrápeni.*

Ale jakož se na nás domnívají a praví, že bychme rot hledali a zbírali k roztržení tohoto království a morduo, že toho není, ani v naše srdce vstupovalo, a netoliko bychom hledali toho, ale do smrti tomu nepovolovali. Ale svědomo jest všem, kdož sou s námi přebejvali, že sme hledali ve všech věcech se pánu Bohu líbiti a starším pokorně poddáni býti.

Těchto věcí krátce sme dotkli, o kteréž nás dotýká. Protož prosíme, abyšte nás vzali v dobrém rozumu; pakli bychom čemu nerozuměli, aneb z své hlouposti vyvinuli, že rádi chceme opraveni býti od každého podlé zprávy Zákona božího, *a zvláště od tebe, místě, neb sme k tobě podáni.*

Nejprve se vinni dáváme pánu Bohu, všem vám, že souce tázáni, nechtěli sme vyznati, že tělo boží v svátosti na oltáři, v monstranci, anebo když v processí nosí, nebo když kněz na mši pozdvihuje, než toliko když se věrným křesťanóm dává od kněze věrného, že přijímají tělo boží.

Item že sme shřešili a pobloudili, přijímajíce mimo řád obecný a dobrý za tělo pána Ježíše z žemle a v topenkách a krev svatou

z nádobí obecného, a to po domích, v jizbách v noci se scházejíce, majíce svoboden kostel a mohouce míti oplatky. A to sme proti skutku pána Ježíše učinili, jenž jest v nekvašeném chlebě posvětil. *Ale k těm věcem vedli sou nás kněz Michal v Rychnově a kněz Martin v Krčíně.* Za naše tyto viny a bludy, prosíme, modlte se Bohu, ať nám odpustiti ráčí. Radíme všem: nemějte se při víře, ale držte vieru pravou, kteroužto vyznáváme rádi dobrovolně a z srdce svobodného.

M. a B. C. etc.¹⁾ Věříme a vyznáváme, že v svátosti velebné těla a krve pána J. Krista jest pravý Buoh a pravý člověk svým vlastním přirozením a podstatou svého přirozeného bytu, kterýž jest vzal z panny Marie a jímž sedí na pravici Boha Otce. — Item věříme a vyznáváme, že křesťané, s nimiž i my, pánu Ježíšovi, jenž jest v svátosti, máme se klaněti jako Bohu pravému a jej ctíti, jemu se modléce, i jeho tudíž svaté tělo klaněním i světly i jinými řádnými poctivostmi i slušnými (velebíti). — Tuto vieru srdcem věříce a v svých dušech oblibujíce, ústy vyznávajíce a což sme kolivěk proti této víře vyznání slovem, skutkem aneb psáním provinili, to máme za nepravé a slibujeme věru naši pode ctí vším během odporných věcí proti víře již vyznalé nečiniti, ale jim odporní býti, jako lidem nepravým se postavovati vším obyčejem na nás slušným, o takových, které bychom zvěděli, netajiti.“ — (Ku konci: „Na to sub haec: Anno domini 1461, v jiném exempláři 1462, opět v jiném 1465“.)

B. V rukopise universitní knihovny (ze 16. století, sign. XVII. G. 12, l. 13b—16a) s nadpisem:

„*Odvůlávání těch, kteří od sekty Pikartské odstupovali, za M. Jana z Rokycan v kostele Matky Boží před Taynem učiněné. L. P. 1466*“ (sic).

„Milí dobří lidé, pro pána Boha prosíme, račte nás milostivě a dobrotivě vyslyšeti. My ubozí v bludích postižení, na kteréž nyní hledíte, dáváme se Bohu vinni i všem věrným křesťanům, že jsme velice pobloudili při svátostech církve svaté a nejvíce při víře svátosti těla božího a kněžství. Jedno: že jsme k tázání: věříte-li, jest-li tělo boží v monstranci na oltáři? druhé: jest-li tělo boží po posvěcení v svátosti velebné před podáváním lidem i po podávání? — obého toho nechtěli seznati.

Item z toho se dáváme vinni, že jsme z řádu slušného vystoupili, že jsme přijímali svým vymyšlením v zemi nakvašené od svých kněží, jakoby bylo tělo boží, proti skutku pána Ježíše jenž své tělo svaté v chlebu nekvašeném dával, a mohouce míti oplatky čisté a kněží řádné.

¹⁾ Tak v rukopise. Snad tu položena prvotně jména odvolávajících a později: My A. B. C.

Item že jsme přijímali v jízbě neb v jamách, v mlejních, majíce kostely, a k tomu se v noci scházejíce tajně jako kalousové na světo nesmějíce. A k těm věcem vedli jsou nás nějaký kněz Michal jménem, též roty vůdce na Rychnově, a kněz Martin v Krčíně. A my k těmuž jsme ty kněží vedli a napomínali a obojí jsme činili a hodni jsme trestání a trápení. I prosíme vás všech i jiných všech věrných křesťanů, ať nám naši vinu odpustí, proste za nás pána Boha. A již nyní tuto víru křesťanskou v srdci máme, před vámi všemi ústy seznáváme.

(Takto potom každý zvláště stoje na stolici mluvil mezi lidem víru vyznávaje.)

Já *Augustin Halar z Chrudimě* věřím srdcem a ústy vyznávám, že v svátosti velebné a viditelné na oltáři těla a krve pána Ježíše, jest pravý Bůh a člověk netoliko mocí a dary svými, ale svým vlastním přirozením a podstatou svého přirozeného bytu, který jest vzal z panny Marie narodiv se, a sedí na nebi na pravici Boha otce všemohoucího.

Item. Druhé věřím a vyznávám, že v velebné svátosti na oltáři jest tělo a krev pána Ježíše spojené s božstvím maje krev i duši, kterouž ráčil vypustiti na kříži bolestně umíraje za naše hříchy.

Třetí věřím a vyznávám, že křesťané věrní, s nimiž i já, pánu Ježíšovi, jenž jest v svátosti viditelné, mají se klaněti jako Bohu pravému, jej ctíti a jemu se modliti a jeho svaté tělo, jenž jest na oltáři v monstrancích, klekáním i světly i jinými poctivostmi i slušnými velebiti a jemu ze všeho dobrodiní děkovati.

Item věřím a vyznávám, že jest sedmero svátostí církve svaté, kteréžto svátosti věřím, že jsou lékařství křesťanům od Boha zjednané a pomoci k životu věčnému z zasloužení Krista J.

Item věřím a držím, že svátost oleje posvátného od pána J. Krista jest ustanovena a v Zákoně božím jest založena . . . a také věřím, že ti, kteří se křtí od kněží, mají olejem posvátným a křížem pomazáni býti.

Item držím, že pro spasení duše v hříchy padajících slušné jest, když se chtějí káti, kněžím aby se zpovídali a uložené pokání od nich rádně v postech, modlitbách i almužnách a v trestání těla aby plnili.

Item držím a vyznávám, že panna Maria a jiní svatí v nebesích p. J. Kristu, nejvyššímu orodovníku, také modlíce se pomáhají hříšným kajícím svými žádostmi a modlením nám zde ještě na zemi obývajícím a že jest slušné a hodno jich žádati ku pomoci.

Item také z víry sv. doktorův Duchem sv. osvícených držím, že z milosrdenství božího zřízeno jest dušičkám místo po smrti těla k očištění ode všech poškvrn, jenž slove očistec, do kteréhožto

žádní jiní nejdou jediné ti, jenž pokání pravé v životě jsouce zde začali a pro zachvácení smrti nedoplňili.

Item tuto víru srdcem věře a v své duši oblibuje ústy seznávám, a jestli že bych proti té víry seznání co slovem pohoršitelným jiných lidí neb skutkem zavinil a jinak vedl neb držal, tuto v kostele před pánem Bohem i před vámi dobrými a věrnými lidmi odsuzuji se, aby nade mnou mstěno bylo, jako na takového nevěrného sluší.“

Jest patrné, že A. jest odvolání Bratří mučených, B. studentův. V čem rozdíl mezi obojím záleží, naznačil jsem ve vypravování svém: podrobnosti při bližším srovnávání čtenář snadno sám najde. Podotýkám jen, že vyznání o svátosti těla a krve, jak se v druhém odstavci nachází — ne bez dvojsmyslnosti, nejspíše z úmyslné šetrnosti k Bratřím pocházející — Bratr s dobrým svědomím učiniti mohl. Na jiném místě ovšem ukládá se jim také jiná formule, kde se mluví o přítomnosti „podstatou bytu přirozeného“. — K transsubstanciaci (Gindely I, 29) se proto nepřiznávali. Že mučení Bratří a studenti zároveň odvolávali, patrné z Mon. Univ., že u přítomnosti Rokycany, z odvolání A. [Srov. Bidlo předml. 43—4.]

* * *

Že nedlouho po vazbě v Praze následovala *vazba Řehořova v Teplici*, soudíme z místa citovaného v lístku do hor, psaného již z vězení teplického. O této nemáme jinde zpráv mimo psaní Řehoře samého Janovi: „Také sem slyšel, že by mne někdo pomlouval o tom, jako sem v Teplici u vězení seděl. Toto věz, což jsem řekl rychtáři teplickému i rukojmím, že jsem to splnil upřímně, neb jsem se na jiné nebyl vyručil, než abych s místrem mluvil, aby mě mistr viděl, a toho jisté svědectví aby bylo list pod pečeti jim od mistra neb od jiného člověka jistého hodnověrného. A to sou i rukojmí seznávali před hejtmanem v Teplici. Ale když králová zvěděla, chtěli mne dobytí zase, a když nemohli, peníze vzali. Žádného jsem k škodě nepřipravil rukojmí, by za mě co dali, protože nemají co pomlouvat v pravdě.“ (Sr. list kněze Martina vězně Rokycanovi, ve kterém si pisatel stěžuje, „že i jiní skrze nás loupí se, nakládajíce na stravu naši, jakož sou již učinili k několika kopám“ [Bidlo 565].)

* * *

Gindely vypravuje (I, 29) o br. *Michalovi*, že byl jat a na Liticích do vězení vsazen, vztahuje místo v Apologii z r. 1503 („I obžalování jsou [Bratří] před místrem“ atd. v. svrchu) k Michalovi zvláště. Jest vždy možné, že Michal nejprv na Liticích uvězněn a odtud do Prahy poslán byl. O bezděčném jeho pobytu

v Praze zmiňuje se V. Koranda — svědek ne nestranný, ale v hlavní věci jistě hodnověrný — v druhém psaní Janu Kostkovi (1479) takto: „Michal, zmařilý kněz, slibiv své bludy odvolati a v viře sjednati. toho neučinil. A slibiv hospodáři na rathúze, by pak měl svobodu, neucházeti, i odšel jest kradmo, měv klíče svěřené, avšak to opěňuje, pravč, že Buoh jemu pomohl.“ [Truhlář Man. 40.] Koranda ovšem nedí kdy, ale hodí se to na dobu prvního pronásledování. Za druhé persekuce byl Michal vězněn v Mostě. — Že br. Michal — v Praze — o víře vyslýčán byl, poznáváme z Hádání Martinova, kde se na to naráží.

* * *

Co se kněze *Martina* a vazby jeho týče, viz v úvodu č. 5 a 6. O prvém výslechu se zmiňuje Martin v listu: „Když sem byl přiveden, podle tzazování vašeho i nad to více sem vyznáváje mluvil.“ [Bidlo 558.] — V Hádání [Bidlo 591] se zmínka činí o ceduli, kteréž (králi) pan *Mrzák* podal. O *Burianovi Trčkově* se dovídáme ze spisu „Kterak se lidé“ atd.: „A my těch let ještě pokojných (tak se častěji určuje ve spisech bratrských doba před tím, než válka s jednotou panskou a s králem *Matiášem* vznikla) psali sme Král. Mti i po páních prosili, jakož i kněz *Martin Lupáč* k tomu se přičinil i pana *Trčky* k tomu žádal, aby mluvil, jakož jest to i učinil“ [Bidlo 325]. (Sr. *Palackého Dějiny* IV. 2, 433, kde se však přímluva obou pánů klade do doby druhého pronásledování *Bratří* r. 1468.) Sr. též v Prvém listu *Rokycanovi*: „A jakož vieš, že sme i králi psali i po páních prosili pro *Buoh* i pro spravedlnost, aby nám bylo dáno řádné vyslyšení, . . . to se státi nemohlo.“ [Bidlo 5.] Podobně v „Psaní za krále *Jiřího* v úzkostech“ s přídavkem: „Ač *Králova Mt.* přirekl dáti slyšení, ale kněží překazili.“ [Bidlo 608. Srov. tamtéž 5 pozn. 1.]

IV. Založení vlastního řádu kněžského. — Druhé pronásledování Bratří (1467—1471).

V dějinách Jednoty bratrské od r. 1461 do r. 1467 se neseťkáváme se žádnou důležitou událostí. A přece to nebyla doba prázdná a chudá. Nehledě k tomu, že tehdy ustály se jisté společenské řády mezi Bratřími: byla to doba vnitřního zápasu, ve kterém běželo o to, má-li Jednota oddělit se úplně od strany podobojí a tím od církve.

Jednota církve jest jedna z oněch velkých ideí, kterými se vyznačuje středověký názor světa. Kdežto jednota politická, kterou zastupovati a k místu přivésti bylo úlohou moci císařské, nebyla než fikcí, tak že myšlenka a skutek daleko se rozcházeły: jednota světa křesťanského v církvi a skrze ni udržovala se skutečně aspoň v západním křesťanstvu přese všecka nebezpečí, která i jí časem hrozila. Ani roztržka mezi církvi západní a východní nejevila se jako propast, jež by se nikdy již vyplniti nedala. Když pak v západní církvi samé v druhé polovici 14. století vzniklo ono velké schisma papežův, které mělo potrvati několik desítiletí, tu setkáváme se sice také s náhledem, že to snad vůle boží, aby se církev trvale rozpadla na několik obediencí, avšak náhled ten nenabyl obecné platnosti. Jednota církve se přece více cenila než prospěch, jenž by byl jednotlivým církvím zařízeným podle národův a státův z autonomie jich plynul. Idea jednoty církevní zvítězila ještě jednou a tím nanovo utvrdil se názor, že každé odloučení od této jednoty jest kacířstvím. Církev sama na sklonku středního věku spíše se odhodlala státní moci v lečems povoliti, než by dopustila, aby jednota její ve víře, v kultu, v organizaci hierarchie její, byť i dosti nepatrně, se porušovala.

Čeští utrakvisté octlí se v postavení plném odporů a nesrovnalostí. I když zanikla radikální strana Táborská, strana mírnější při svých skrovných požadavcích nedosáhla, oč stála. Čechové podobojí jeví se světu poloschismatiky, polokacíři, ačkoli ani těmito ani oněmi býti nechtěli. Nechtělif ani s církví se sjednati ve všem a podniknouti poslušensví její úplně, ani odvrátiti se od ní zcela a jíti svou vlastní cestou. Odstrkovaní od církve, hlásili se k ní přece, a hlásíce se k ní, mluvíváli časem o ní, jako ti před nimi, kdo o jednotu s ní nestáli, jako Viklef a Táboři, neb aspoň tak, že logická konsekvence by byla žádala, by váhavě nezůstávali na rozcestí.

V Čechách od mnohých desítiletí se nahromadila literatura, ve které se líčily úpadek a zkáza církve a zvláště hierarchie její. Že Antikrist již přišel, že církev opanoval, že plní se, co v apokalypsi prorocky se zvěstuje, hlásáno písmem i živým slovem. Obrazů takových užíval také Rokycana ve svých kázáních. Avšak mocněji než cokoli jiného na Bratří působily spisy Chelčického. V nich se Bratří dočtli, že úpadek církve již dávno počátek svůj vzal, tehdy totiž, když ze Konstantina a Silvestra „jed byl vlit v církev svatou“, a že zkáza jedem tím způsobená jest ještě větší, nežli dosud byli slyšeli. Ne sice hned, ale během času a to zvláště vlivem spisů Petrových dospívalo v Bratřích přesvědčení, které potom vyslovovali ve svých listech apologetických: že totiž nelze „se dověřiti spasení života věčného spolu s zborem Římské říše, kteréžto hlava jest papež“, že státi v jednotě, v poslušensví Římské církve čelí proti pravidlu, jež příkazuje Boha poslouchati více než lidí.

Když v Bratřích dospívalo přesvědčení, že bude třeba úplně zrušiti veškeré spojení s církví Římskou, proto nepřestávali ceniti jednotu s ostatním křesťanstvem. I zdá se, že některý čas byli na váhách, neměli-li by hledati spojení s některou z církví východních, nestojících pod poslušensvím papežským, k jichž lepšímu poznání by poslové jich nejprve na daleké cesty se vybrali. Než k tomu ke všemu nedošlo. A co se o východních křesťanech dovídali a doslýchali, Bratří neuspokojovalo.

Také na bližší spojení s Valdenským, s kterými již starší styky měli, Bratří v té době pomýšleli.

Co o Chelčickém, platí též o Bratřích. Při vši podobnosti s Valdenskými nedá se okázati, že by se byli od nich učili. Co Bratři s Valdenskými společného mají, nacházíme skoro vše již u Chelčického. Nemožnou věcí ovšem není, že by byli Bratři od Valdenských přímo něco přijali; avšak když Bratři před r. 1467 uvažovali, neměli-li by k Valdenským se připojiti, a když proto s nimi v bližší styky vešli, jeví se nám Bratři jakožto pokročilejší, to jest jako ti, kteří v tom, co oběma bylo společného, si důsledněji vedli i rozhodněji. Bohužel, že o tomto jednání, kdy a jak se vedlo, blíže zpraveni nejsme. Víme však, co Bratřím při Valdenských vadilo. Byla to dvojitá věc. Při kněžích, jako již mezi Vilémovskými, pohřešovali úplnou evangelickou chudobu. Jako se mnichům žebrařským často vytykalo, že žebrotou poklady hromadí, tak zdá se, že Bratři Valdenským kněžím za zlé brali, že od svých věřících více darů přijímali, než potřebovali k výživě své. Avšak ještě více musila Bratřím vaditi věc jiná. Valdenští stáli k církvi v podobném poměru jako strana podobojí. Majíce své vlastní kněží, kteří své souvěrce potají shromažďovali, přece navštěvovali také bohoslužbu veřejnou v kostelích a přijímali svátosti z rukou kněží té církve, kterou za zkaženou ode dávna pokládali, ačkoliv i mezi Valdenskými samými byly ode dávna jakési strany, jedna mírnější, druhá radikálnější. Jestliže k Bratřím z Valdenských někteří se připojili, vyšli jistě ze strany této, která onu nedůslednost zavrhovala.¹⁾

Avšak i mezi Bratřimi samými, zdá se, že podobné dvojení se jevílo, když se bylo jim rozhodnouti, mají-li zůstat na rozcestí anebo jíti dále. K těm, kteří mezi Bratřimi již zcela byli proniknuti přesvědčením, že od církve a tím též od strany podobojí ve všem se odtrhnouti třeba, náležel, jak pochybovati nelze, br. Řehoř. A v tom utvrzen byl též způsobem, jak se domníval, nadpřirozeným: v i d ě n í m nějakým, kterému — o bližších okolnostech se nám bezpečně nevypravuje — proročskou moc přikládal vzhledem k tomu, co ještě učiniti zbývalo. Podivno při tom jest, že právě někteří z Chelčických bratří, jichž styky s Řehořem dosud trvaly, s ním dále jíti nechtěli. Než i to dá se vysvětliti. Petr Chelčický, jakkoli církev zavrhoval, přece nevyzýval k založení církve nové. Bratři

¹⁾ [Více o stycích prvních Bratří s Valdenskými v rozpravě o Valdenských, níže otiskované.]

pak jeho jméno nesoucí žádali na br. Řehoři, by se vykázal zá-
zrakem, t. j. přímým nadpřirozeným zjevením vůle boží. Takového
pokynutí se sice Řehoři ve vidění jeho dostalo, avšak stalo se to
nejspíše v době, kdy styky jeho s Chelčickými již se byly zkalily.
Řehoř sám pak o vidění svém, jak se zdá, nevypravoval, pokud
se nesplnilo, co se v něm předpovídalo.

O přátelských stycích Bratří s Lupáčem vypravováno
na jiném místě. K němu Bratří často o radu se utíkali. Také
nyní. A Lupáč schvaloval, anebo aspoň nezrazoval.

A tak se přiblížil významný v dějinách Jednoty r. 1467. Dů-
věra Bratří, že dílo od nich počaté dobré jest, rostla. Již věřili, že
obnovení církve v Jednotě jich dávno před nimi předpověděno
bylo a že čas vyplnění toho, co předpověděno, přišel.

Krok poslední, který Bratří teprve po delším váhání a uvažo-
vání učinili, záležel v z a l o ž e n í v l a s t n í h o ř á d u k n ě ž-
s k é h o.

Souvislost strany podobojí s církví udržovala se obzvláště
tím, že kněží její od biskupův svěcení přijímali. Světiti na kněžství
se pokládalo za právo výlučně k úřadu biskupskému patřící.
Když pak po smrti arcibiskupa Konráda utrakvisté žádné osoby
řádu biskupského ve svém středu neměli, jest známo, jaké svízele
jim proto nastaly. A přece Rokycana, jakožto arcibiskup zvolený
sice, než od církve neuznaný a neztvrzený, neodvážil se na krok,
kterým by roztržka s církví úplnou se byla stala. Táboři sice rozdíl
kněze a biskupa za podstatný a v Písmě založený nepokládali,
avšak přece toho, co za pouhý měli zvyk, jenž v církvi během
času se ustálil, spustiti se nemínili. Také v čele jich kněžstva
stál biskup, kterého si sami zvolili, o uznání jeho od církve se
nestarajíce. Avšak ani on, jak se zdá, své straně kněží nepo-
svěcoval.¹⁾

A také Petr Chelčický úřadu biskupského nikde nezavrhuje.
Kněží a biskupové byli podle něho již v prvotní církvi. A sice bý-
vali prý jak kněží tak biskupové od věřících voleni. Toto právo
Chelčický věřícím zase vrací, maje za to, že by kněží měli zase
jako jindy od věřících voleni býti. Za hlavní však a podstatnou

¹⁾ [O vysvěcení německého husity Friedricha Reiserera Táborským
biskupem Mikulášem z Pelhřimova viz výše (str. 83) a níže v rozpravě
o Valdenských.]

věc má volbu od Boha, t. j. pravé povolání při tom, kdo úřadu kněžskému se věnuje. Jen ten bude dobrým knězem, při kterém se setkají shodně povolání od Boha a zvolení od věřících. Abychom porozuměli způsobu, jakým si Bratří při založení svého zvláštního kněžstva vedli, přidejme ještě, co oni sami praví (v Čtvrtém psaní Rokycanovi): „O svátosti kněžství tak vyznáváme, že má býti člověk dobrého svědomí i svědectví a má býti od věrných vyvolen a v ten úřad žádán, a když tomu s milostí povolí, má býti potvrzen od biskupa, kterýž jest od křesťanův věrných k tomu zvolen, ku potvrzení jich, s modlitbami a s posty a rukou vzkládáním to čině . . .“

První kněží Jednoty bratrské byli vybráni volbou. Vůli boží a shodu její se svou volbou zjistili si Bratří losem podle příkladu apoštolův, „když volili dvanáctého“, t. na místě Jidášově. Avšak při „potvrzení“ zvolených vyskytly se nesnáze a neshody.

Nejprve se konala nějaká předběžná porada, nevíme kde, ani určitě kdy. Na této stanoven, abych tak řekl, program toho, co se dále mělo státi. Jednota měla již drahně členův v Čechách a také na Moravě, kteří postem a modlitbami provázeli to, co se dalo. Na druhém shromáždění, jehož místo se nikde nejmenuje výslovně, losem, jak se zdá, se zjistilo, že jest vůle boží, aby Bratří oddělili se od církve. O způsobu losování v pramenech nic se nepraví. A nestáli-li již dříve v čele Jednoty starší, zvolení jsou poprvé na tomto shromáždění, dvacet počtem, aby Jednotu vůbec a zvláště nejbližší a nejdůležitější shromáždění řídili.

Ačkoli pronásledování dávno již bylo přestalo, veřejná shromáždění Bratřím přece dovolena nebyla. I sešli se potají, ale vždy v takovém počtu — byloť kolem 60 účastníků od ostatních vyslaných — že aspoň okolnímu lidu shromáždění jich sotva zcela neznámým zůstalo. Jméno místa v nejstarších pramenech se neudává; zachovalo se v tradici, totiž Lhotka u Rychnova. A je-li tradice také v podrobnostech věrná, přijal do svého domu Bratří hospodář jménem Duchek, který sám k Jednotě nepatřil. Od volencův — a byli to nejspíše starší — vybráno mezi Bratřimi devět osob pověsti bezúhonné. Z nich měli zvolení býti kněží Jednoty a mezi těmito ten, „jenž by první místo držel v moci úřadu“. Volba se dala losem, který nanovo měl zjistiti vůli boží, nejen co se týče osob mezi devíti nejhodnějších, ale také doby,

má-li již hned založen býti zvláštní a Jednotě vlastní řád kněžský. K losování připraveno 12 lístkův, z nichž na třech toliko napsáno slovo: „jest“. I mohlo se státi, že všem devíti by se dostalo lístků prázdných, jich k úřadu kněžskému nevolajících. To mělo býti znamením, že jest vůle boží, ne sice aby Bratří neodřekli se církve vůbec, neb o tom již rozhodnuto bylo před tím, než aby volba se ještě odročila. Když losy rozdány, okazalo se, že z devíti zvoleni tři Bratří: **M a t ě j**, **E l i á š** a **T o m á š** či **T ů m a**.

Až posud vypravujíce o shromáždění či tak zvané synodě r. 1467 shodují se až na některé méně vážné podrobnosti jak nejstarší prameny, tak i pozdější spisy bratrské. Dále však nelze u vypravování pokračovati spojováním toho, co v starších pramenech a pozdějších spisech bratrských se nachází, nýbrž jest třeba rozhodnouti se pro ty neb pro ony: ovšem že ne libovolně, nýbrž na základě kritického srovnání a rozboru. Dáme-li pak přednost vlastním pramenům před spisy pozdějšími, naskytují se obtíže jiné. Již nejstarší prameny jsou namnoze nejasné a zlomkovité, a ne bez nesnázi bude lze složití podle nich vypravování souvislé a zároveň dosti určité.

Po volbě či losování následovalo „potvrzení“ zvolených v úřadě kněžském. I tu zkoumána napřed vůle boží, ne sice, zdali „potvrzení“ vůbec státi se má, než jakým způsobem či spíše skrze koho. Bratří měli ve svém středu Michala, který svým svěcením s církví Římskou souvisel — o knězi Martinovi se již nic nepraví — a vedle něho kněze Valdenského, starce věkem, který sám k Bratřím se byl přidal. Jakým způsobem vůle boží zkoumána, chce-li, aby potvrzení se stalo skrze Michala či skrze kněze Valdenského, nevíme. Losu, jak se zdá, užito nebylo, potvrzení pak samo stalo se vzkládáním rukou, a sice od kněze Valdenského.

Ještě nebyl vybrán ten, jenž „první místo držeti měl“. Tu ohlásil br. Řehoř obsah zjevení svého, které se vztahovalo k budoucímu představenému Jednoty. Byl to br. **M a t ě j** z **K u n v a l d u**, muž tehdá asi 30letý, vynikající zbožnou a prostou myslí a pověstí co nejlepší. Proto již před tím byl zvolen za staršího, proto byl pojat do počtu devíti. Že br. Řehoř k němu zvláštní přízeň choval, poznáváme z toho, že jeho vise jej za předmět měla. Než Bratří i v té věci ještě jednou se utekli k losu — způsob losování zase znám není — a když ten příznivě se vydařil, přijal br. **M a t ě j** bez-

pochyby ještě jednou zvláštní potvrzení ve svém vyšším důstojenství, které však žádným zvláštním jménem se nevyznačuje.

Podle tradice, které víru dáti můžeme, na této tak zvané synodě r. 1467 ponejprve zpívána píseň „Radujme se všickni vespolek“. Isložil prý tuto nejstarší, pokud známo, píseň bratrskou br. Gabriel příjímím Komarovský.

Spojení Bratří s Rokycanou pronásledováním, které je r. 1461 stihlo a jehož vlastním původcem Rokycana nebyl, přerušeno nebylo. Ale styky s ním nabyly jiného rázu. Již nebyl Rokycana učitelem Bratří, nýbrž oni, pokročivše dále na dráze své, s politováním ohlíželi se po něm, an pozadu zůstával, i zvali ho, aby k nim se přidal. Bratří i v této době, když do Prahy přišli, s ním se shledávali. Při jedné takové schůzi — nejspíše r. 1465 — byl přítomen též br. Řehoř, ačkoli u něho dávná přízeň a oddanost k mistrovi dříve byla uhasla, nežli u ostatních Bratří. Rokycana sám, co při Bratřích již v té době zvláštního bylo, ani nehanil úhrnem, ani neschvaloval. Neschvaloval zejména těch zvláštností, které se již při prvním pronásledování Bratřím vytýkaly, i varoval před dalšími novotami, zejména aby se od strany podobojí neodtrhli úplně. Rozumíme-li dobře nezcela jasným zprávám o těchto stycích Bratří s Rokycanou, mínění jeho bylo, aby Bratří vystoupením ze svazku se stranou podobojí nového pronásledování na sebe nepřivedli. Strasti trpělivě snášeti zdálo se mu povinností křesťanskou, ale nikoli je vyhledávati.

Zdá se, že Rokycana předvídal, k jakému konci další vývoj Jednoty dospívá, ale co se stalo r. 1467, nestalo se s radou, ano snad ani s vědomím jeho. Bratří však sami ne sice hned toho roku, nýbrž následujícího a sice v máji poslali jednoho ze svého středu do Prahy s listem i poselstvím ústním. Bratr nevypravoval Rokycanovi vše; o zjevení či vidění Řehořově pomlčel. Ale mistr poznávaje z řeči jeho, že Bratří v jich počínání cos podobného utvrdilo, řekl: „Když jest vám zjeveno, proč nám nepovíte? Poznáme-li, že jest pravé, také přijmeme.“

Bratří neváhali vyzvání tomu vyhověti. Stalo se snesení buď jen starších, buď snad širšího shromáždění, aby Rokycanovi již vše zjeveno bylo a zároveň jemu odevzdán byl apologetický list Bratří, který také hned sepsán. Než před tím žádali na něm,

by tajemství zachoval Bratřím, co by se mu nelíbilo, vytkl, jiným však, od kterých by Jednotě protivenství přijíti mohlo, ještě nic nepravil. Rokycana slíbil i dodán mu list ke konci měsíce července.

Nemáme bohužel podrobnějších zpráv, jak Rokycana list Bratří i ústní sdělení, kterým jistě doplněn byl, přijal. Než nelze pochybovati, že jak při odevzdání apologetického listu, tak i při nějaké pozdější schůzi odtržení Bratří neschvaloval, že vidění Řehořovo mu nestačovalo, a že některými námitkami dotýkal se zvláště způsobu, jakým si Bratří při založení svého kněžstva vedli, popíraje, že by, jak Bratří tvrdili, všechny jich kroky zakládaly se na Písmě i na příkladě prvotní církve.

Je-li dovoleno zlomkovité prameny doplňovati domněnkami, zdá se nám, že námitky Rokycanovy nezůstaly u mnohých Bratří bez účinku, a že odtud mnohým přišly pochybnosti, zdali vše řádně se stalo. Z bezpečného pramene se totiž dovídáme, že mezi Bratřimi vznikly až i spory o to, má-li zůstatí při tom, co se roku 1467 ve Lhotce bylo stalo. Spory předpokládají pochybnosti aspoň na jedné straně. Čeho se mohly týkati?

Potvrzení zvoleným losem nedostalo se od biskupa, což neshodovalo se s míněním v Čechách, jak svrchu ukázáno, obecným. A tu neběží toliko o biskupa v tom smyslu, jak se tomu rozumí v apologetickém spise Bratří čili v listě Bratří koncem července Rokycanovi odevzdaném, totiž zástupce obce věřících pro ten případ zvoleného, nýbrž o biskupa, jenž by successí nepřetržitou souvisel s apoštoly. To, co se v straně podobojí, ze které Bratří vyšli, vůbec za platné pokládalo, utkvělo též, ne-li u všech, přece u mnohých, kterým vadilo, že potvrzení se bylo stalo skrze pouhého kněze Valdenského.

Petr Chelčický ačkoli ve svých spisech zkázu církve často živými barvami líčil, ačkoli před „zlým knězem“ varoval, přece neměl za to, že by každý kněz zlým byl již proto, že v církvi svěcení přijal. A tak si zprvu vedli také Bratří, pokud si kněží vybírali. Tito kněží konečně spojovali dosud Bratří s církví. Spojení to rokem 1467 přestalo. A tu snad přišly některým také pochybnosti, že nebylo třeba souvislost s minulostí v té úplnosti rušiti. Vždyť do té doby Bratří od Michala, ač byl knězem „Římského svěcení“,

svátosti přijímali. On byl zvolen od Boha: z káza církve, z které vyšel, se ho nedotkla... Z takových pochybností mohl vzniknouti spor mezi Bratřími. Jakým způsobem spor odstraněn, netřeba již doplňovati domněnkami.

Zvítězili ti, kdo za to měli, že „potvrzení“ r. 1467 skrze kněze Valdenského nestačí, nýbrž že třeba obrátiti se k biskupu Valdenskému jménem Štěpánu, s nímž Bratří již známost měli.¹⁾ A sice mělo „potvrzení“ bratru Matějovi jako budoucímu představenému a biskupu od něho uděleno býti ne přímo, než skrze br. Michala, aby i v tom ohledu přechod byl ne náhlý, nýbrž opatrný a volný.

O Valdenských Bratřích, jako oni sami o sobě, věřili, že se již v době Silvestra a Konstantina od církve oddělili, anebo vlastně, že když v ní zkáza počátek svůj vzala, oni zůstali věrni staré dokonalé církvi prvých století. O Valdenských Bratřích dále měli za to, že v nich se nachází vyšší hierarchický stupeň, t. biskupský, biskupa Štěpána konečně znali jako muže hodného, jenž nenáležel k těm mezi svými souvěrci, kteří v zevnějším spojení s církví setrvali.

Některé osady Valdenských v Rakousích nacházely se nedaleko hranic moravských, ano sáhaly bezpochyby až i do Moravy samé. V Moravě, jak se zdá, blíže hranic se roku 1468 br. Michal sešel se Štěpánem Valdenským a přijal od něho svěcení na biskupství, ale ne aby je trvale podržel, nýbrž aby je na br. Matěje přenesl. To se též po jeho návratu stalo. Izdá se, že přes předešlé potvrzení skrze kněze Valdenského Matěj od Michala ještě jednou potvrzen byl na kněžství. Potom přijav od něho biskupství a tím výlučné právo Jednotě kněží ordinovati, potvrdil na kněžství i ty, kdo zároveň s ním losem zvoleni byli, Eliáše a Tůmu. Ale netoliko ty. Také Michal sám složil kněžství, které byl přijal od církve, k níž Bratří již nenáleželi, a přijal je nově z rukou Matějových a tudíž v Jednotě. Bratří sami k otázce, odkud kněžství do Jednoty jich přeneseno, neodpovídali vždy stejně. V starší době, o které tuto vypravujeme, odvozovali je z pramene Valdenského, až později paměť těchto událostí se zakalila a snad také ne bez úmyslu rouškou zapomenutí se zastírala.

¹⁾ [O tomto Štěpánu viz více v rozpravě o Valdenských, otištěné doleji.]

Zdá se, že Bratří, obnovující své styky s Rokycanou, s počátku doufali, že si vymohou uznání od strany podobojí jakožto zvláštní strana náboženská. Tak by aspoň souditi se dalo z některých výroků Rokycanových jako, nechať Bratří, „chtí-li míti místo k bydlení“, dokáží, že co podnikli, srovnává se s Písmem sv. Také ke králi i k veškerému obyvatelstvu země Bratří obraceli se ve spisech apologetických, veřejně žádajíce v nich za toleranci a varujíce před novým pronásledováním.

Avšak tomuto Bratří již ujíti neměli. Ve stycích s Rokycanou nastal ještě během roku 1468 obrat nepříznivý. Rokycana se Bratří veřejně odřekl. Když pak hned potom pronásledování se počalo,¹⁾ lze za to míti, že se zachoval jako prve r. 1461. Bratří sami jemu v listě Mýtským sepsaném hned po smrti jeho svědectví vydávají, „že i králi mluvil, aby jim milostiv byl.“ Král Jiří pak sám, ačkoli jménem církve klatba i kříž proti němu vyhlášovány, zůstával věren své církevní politice i v posledních letech vlády své.

V listě Rokycanově vydaném proti Bratřím někdy v létě r. 1468 se jim vytýká, že „se odtrhli ode všeho kněžstva, že sami laiky na kněžství i na biskupství volili“: především se pak Bratřím, jako již za prvního pronásledování, za vinu dává, že odpírají klaněti se tělu božímu v svátosti oltářní. Byla to výtka Bratřím nebezpečná. Neb kdo klaněti se vzpíral, uvaloval na sebe podezření bludu pikartského. Pokládati pak chléb a víno za pouhé znamení platilo za kacírství nejhorší a trestuhodné. Ačkoli Bratří do té doby, spokojující se vždy „prostou vírou“, svého učení o svátosti těla božího pozitivně ještě nebyli vyslovili, tím že již od let s jinými ceremonii také klanění byli odstranili, upadli v nebezpečí, že mezi nimi a vlastními Pikarty žádného rozdílu činěno nebude. Jméno Pikart, které opravdu Bratřím záhy dáváno, i z jiné příčiny bylo nebezpečné, jelikož, jak víme, tím Bratří se stotožňovali s lidmi mravně zvrhlými. A lid často mezi nimi a těmito žádného rozdílu nečinil.

Stávalo se, že když list Rokycanův s kazatelen čítán byl, Bratří do kostelův se dostavovali a proti němu hlasitě se ozývali. Tak se událo ve Skutči. Z rozkazu pana Zdeňka Kostky z Postupic,

¹⁾ [Podle Bidla 44 p. 2 počalo se druhé pronásledování Bratří ještě před veřejným listem Rokycanovým proti nim, nejspíše z vlastního podnětu některých děkanů podobojí.]

nejvyššího purkrabí a předního důvěrníka krále Jiřího, tehda poručníka držitelův panství Rychmburského, k němuž Skuteč náležela (sr. Sedláčkovy Hrady, I, 82), pět Bratří z řečeného městečka posláno na hrad Rychmburk do vězení. Stalo se to asi tou dobou, kdy pan Zdeněk na výpravu do Moravy se chystal, kdež dne 2. října 1468 smrtelně byv raněn zemřel, a nevíme, zdali hrozný osud Bratří Skutečské stihl s vědomím neb z rozkazu jeho. Čtyři Bratří totiž ve vězení Rychmburském umořeni hladem, pátý přestál útrapy a nejspíše také na svobodu propuštěn. Celkem sedm Bratří v Čechách a na Moravě za víru život ztratilo. Na Moravě upálen ve Vyškově br. Jakub Chulava.

Bratří za této persekuce jen s největšími obtížemi a potají, po lesích a ve skrýších podzemních — odtud také jamníci nazýváni — shromažďovati se mohli. Mnozí z nich octli se ve vazbě. Tak br. Michal vězněn půldruhého roku na hradě Mosteckém. Že by však br. Řehoře nějaké protivenství bylo potkalo, nikde se nedovídáme.

Avšak netoliko Bratří, nýbrž také Valdenští — a snad právě proto, že stykem s Bratřími pozornost na sebe obrátili — byli tehda pronásledováni. Jich biskup Štěpán, přítel Jednoty, byl upálen ve Vídni.

Pronásledování potrvalo do smrti krále Jiřího. Amnestie, kterou nastoupení Vladislavovo přineslo, vyprostila vězně. Mezi nimi nacházel se též br. Matěj Dolanský, jeden z oněch, který již za prvního pronásledování do vazby se dostal a v ní potom celých deset let nepřetrženě, neb podle jiné zprávy s krátkou přestávkou, setrval.

Nedlouho před smrtí královou se rozloučil se světem M. Jan z Rokycan. Styky Bratří s ním i za pronásledování nepřestaly docela. Než bývalé přátelství se již obnoviti nedalo. Bratří s ním, ačkoli se jich i na kázáních svých zjevně odříkal, rozloučili se v posledním psaní jemu daném, volajíce: „O rozpomeň se a neumírej tak!“ —vyznávající zároveň, že „jeho nade všechny lidi milovali“. Jest to svědectví příznivé jak tomu, kterému platí, tak i těm, kdo je vydali. Rokycana a Bratří šli dlouho cestou společnou; potom se rozešli, když jim i jemu přesvědčení dále tak kráčet nedovolovalo.

Doklady a dodatky.

1. Založení řádu kněžského.

Že Bratří před r. 1467 ohlíželi se po církvích jiných nestojících pod poslušenstvím papežským, viz místo z traktátu: „Kterak se lidé“ atd. v Quellen und Unters. I 102—103. Také pisatel listu panu Albrechtovi vzpomíná té doby, „když jsme přítomni byli řeckého řádu posluhování a také z indické země lidé jsme se ptali.“ [Bidlo 203.] — V Konfessi z l. 1471—2 (č. 30) se praví, že Řekové se již dávno papeže odřekli a indická církev že pod ním nikdy nestála: „ješto jsou země veliké křesťanské pod Janem popem. Jakož dva byla přítomna v Praze, vypravující, kterak se tam mají.“ [Palmov I, 2, 101.] — Lukáš (ve spise O obnovení církve) vypravuje o Bratřích, že „chtěli vyslati do Řekuov . . . a nalezše je tehdaž přítomné v Praze sloužící v Týně a rozmluvivše, že poznali, že by nebylo proč tam pro sluhy služebnosti jíti.“ Podobně ve spise z r. 1527 (č. 49), kde se dí, že po vzetí Cařihradu byli v Praze kněží řečtí u Rokycany na žebrotě a v Tejně přísluhovali podle svého řádu. [Viz také citát z Krasnického o téže věci u Bidla 697.]

O poměru *Chelčického k Valdenským* viz Quellen und Unters. II, 37—43. [zde str. 35—40 a v rozpravě o Valdenských otištěné níže]. — Hlavní místo týkající se jednání Bratří s Valdenskými o nějaké těsnější spojení čte se v traktátu „Kterak se lidé“ atd. a otištěno jest v Quellen und Unters. I, 103. Podle souvislosti bylo to před r. 1467, t. než Bratří svůj řád kněžský zařídili. Sotva pochybíme, dáme-li přednost tomuto pramenu před pozdějšími spisy bratrskými, ve kterých se ono jednání klade do doby pozdější, t. když Jednota se již byla církevně sestrojila. Tak hned v (Lukášově) Apologi z r. 1503, kde se patrně na toto jednání naráží slovy: „a že (Bratří) zaslechli, že ač u Valdenských někteří nedostatkové sou, kteréž i *potom* lépe poznali“ atd. (v. Quellen und Unters. I, 108). — Nejobšírněji o tom o všem vypravuje Blahoslav [ve spise „O původu“ 29, 34 a zvl.] v Summě, z které čerpali pozdější, než Blahoslav sotva měl jiný pramen mimo traktát „Kterak se lidé“ atd.

Zdali Bratří v něčem podle *Valdenských* se řídili, jest otázka, ke které nelze odpovědi dáti, než s největší opatrností. Bratří aspoň sami k ničemu se neznají. Tím ovšem možnost nějakého vlivu od Valdenských vycházejícího se ještě nevylučuje, avšak nesmíme zapomenouti, že četné podobnosti, které shledáváme na obou stranách, dají se též vysvětliti podobným vývojem. Při této otázce nejvíce vadí, že o Valdenských, ač o nich mnoho bádáno a psáno, přece nemáme známostí dostatečných a bezpečných, zvláště v 15. století. O rakouských Valdenských na samém konci 14. století viz Quellen und Unters. I, 37, 39. Lze za to míti,

že v 15. století, když s Bratřími se stýkali, se u nich mnoho nezměnilo. [Srov. níže 3. kapit. rozpravy o Valdenských.]

Zprávy týkající se *volby prvých kněží Jednoty* bratrské atd. sebrány jsou v Quellen und Unters. I, kde také se najde jich rozbor i pokus rozřešiti tuto nejobtížnější záhadu v dějinách Jednoty bratrské. K zprávám tam otištěným přidáváme tuto ještě jednu, t. z traktátu „Kterak se lidé“ atd.

„Protož o to se svolenie stalo v Čechách i v Moravě. A pak někteří z nich sešli se k tomu místu uloženému, aby toho jistoty došli, již-li jest čas tomu, abychom konečně Římského zřízení zanechali a podle řádu prvnie cirkve zřízení měli. I vzpomenu si na to, když synové Izdrahelští úzkost měli hledající v tom vuole božie, že sú los učinili . . . Protož sme věřili modléce se, že se stane, což se jeho milosti líbí k našemu spasenie. A když tak přišlo, aby bylo v ten čas, tomu sme uvěřili . . . Ještě pak tomu uložili sme čas prodlený, abychom vyhledali k tomu osoby vhodné, ješto by ten lid zpravovaly . . . A o to sme se svolili, aby se za to pánu Bohu modlili všady, kdež sú koli kteří, jichž sme počtu nevěděli, po krajinách, a to postiece se. Pak opět z těch vybraní k místu uloženému sešli se. A když sme se tak spolu měli, jakož napřed dotčeno, i vybrali sme osob k radě a naučení i k zpravování lidí blíž ke dvadcti. Ale již jest mnoho více. Potom k úřadu kněžskému devět, aby z těch devíti byli tři neb dva neb jeden. Pakli by pán Buož nechtěl z těch žádného míti, aby to ráčil oznámiti . . . Neb když by bylo nepřišlo na žádného, byli bychom nechali a za čas opět se k témuž měli. A když sme učinili příkladem apoštolským, též jakož sv. Matěje volili, přišlo na všechny tři . . . Také potom že sú k tomu tři vyvoleni i také který z nich měl prvnie místo držeti, to povědino prvé, než se stalo, že jeho k tomu Buož vyvolil. Neb také dobré svědectvie měl, jakož muož, kdož by chtěl, zvěděti to, kterakť jest od mladosti ctnostně se měl až do let již více než třidcti, a ještě nevieme, by mohl tresktán býti z hřiechu škodlivého k spasení, neb sme jeho dobře svědomi i skrze uptání po všecka léta od těch, kteří jeho přítomni byli. Tak dieme v pravdě, že nevieme rovně jemu. Ale neníť hodný chvály, ktož by se sám chválil . . . Ale že on nebyl přítomen tohoto psanie . . . A tak všickni tři jsú dobrého svědomie i svědectvie . . . Již pak potom jest i jiných více . . . Pak ještě o potvrzení jich v úřad kněžský“ atd. (v. Quellen und Unters. I. 103). [Bidlo 330—332.] — [Také ve „Výslechu Bratří na Kladsku r. 1480 (č. 40*) se vypravuje o zvolení prvních kněží v Jednotě, avšak bez podrobností odjinud neznámých. Srov. též Bidlo 31 p. 1., kde se upozorňuje na vypravování Krasonického ve spise „O učení“ l. 15a.]

Rok 1467 — který ve vlastních pramenech nikde se neklade — zjištěn jest psaním královně Johaně z r. 1474 (č. 36), kde Bratří

o sobě praví, že „se odtrhli od posluhování kněžského toho leta, v kterémž války vznikly“. — Místo, kde se volba kněží (t. v třetím shromáždění) konala, se jmenuje ponejprv v Lukášově spise z r. 1527, t. Lhotka u Rychnova. Totéž jméno v tak zv. Blahoslavo-
vově Historii, která ze zpisu Lukášova čerpá. [Avšak u Krasnického „O učených“ I. 15a i u Blahoslava „O původu“, str. 31 a podle něho] u Lascia čteme „Lhota“. Ostatek Lhotka i Lhota jsou v okolí Rychnovském. — O písni „Radujme se“ vypravuje Lukáš dvakrát (Quellen und Unters. I, 111 a 113); ač pokaždé v podrobnostech jináče. (Sr. též Jirečkovu Rukověť I, 368.)

Od které doby měli Bratří „starší“? Je-li nadpis svolení na horách Rychnovských r. 1464 (č. 7) t. „vydán starším“ původní, již tohoto roku neb spíše ještě dříve. Ale dle traktátu „Kterak se lidé“ atd. lze též za to míti, že zvolení teprve r. 1467 (na druhém shromáždění). V Apologii z r. 1503 se praví, že Bratří „bez řádu starších mezi sebou nebyli“ — podle souvislosti o mnoho dříve, než založen zvláštní řád kněžský. Buď jak buď: starší byli mezi Bratřími dříve než kněží (t. kněží Bratřím zvláštní), neb podle Čtvrtého psaní br. Matěj zvolen nejprve za staršího a potom za kněze.

O *vidění br. Řehoře* (ač se on zde výslovně nejmenuje) první zmínka se čte ve Čtvrtém psaní na dvou místech (v. Quellen und Unters. I, 90 a 91). Druhé místo s některými změnami přešlo do spisu „Bratří za krále Jiřího“, kdež takto zní: „Pak o tom, jakož p. Ježíš ukázal a *zvláště* o jednom, kterýž jest měl z nich první místo držeti, mluvil jest ten, komuž zjeveno bylo, že tak jest, věřte úplně, že *toho* pán Bůh vyvolil k tomu.“ [Bialo 652.] Podle těchto nejstarších pramenův mám za to, že vidění se vztahovalo jen k br. Matěji. Teprve Lukáš vypravuje, že Řehoř viděl tři osoby a sice když při mučení (1461) omdlel „a v tom opuštěný ležel“. Sr. Quellen I, 14 o tom, jak později vidění se dopodrobna vypisovalo. O *zázracích* při synodě ve Lhotce — hlas a světlo s nebes — vypravuje teprve Lascius. [Srov. Bidlo 11 pozn. 1.]

O „*potvrzení*“ prvních kněží Jednoty nejprve ve Lhotce a potom skrze Štěpána Valdenského (prostřednictvím br. Michala) v. doklady a úvahy v Quellen und Unters. I. Mám pak za to, že br. Michal se sešel se Štěpánem někde na Moravě blíže hranic rakouských (podle psaní br. Jana Černého Flaciovi z r. 1555) a sice r. 1468 v druhé polovici roku tohoto, t. j. mezi vydáním Čtvrtého psaní Rokycanovi a spisu Bratří za krále Jiřího. (Sr. Quellen und Unters. I, 21, 32, 34—35.) Že odchylky spisu za krále Jiřího od Čtvrtého psaní nejsou nahodilé, mám za to i po námítkách, které proti tomu vyslovil Edm. Meyer v Mitth. des Vereins für die Gesch. der Deutschen in Böhmen XVIII, Zezschwitz v novém vydání Herzogovy Real-Encyklopädie für protestantische Theologie und Kirche, v druhém svazku ve článku „Böhmische Brüder“,

a F. S. Hark v časopise *Brüderbote* 1883 v článku „Die Entstehung der alten Brüder-Unität und ihres Bisthums“. Budiž mi dovoleno připomenouti, že Zezschwitz i Hark se ostatek s mým pokusem rozřešiti tyto záhady v dějinách Jednoty bratrské srovnávají. [Srov. J. Müller, *Das Bischoftum der Brüderunität*, 1889; W. Schmidt, *Das religiöse Leben in der ersten Zeit der Brüderunität*, *Zeitsch. für Brüdergesch.* I. 1907 a *Bidlo* 31 p. 1.]

2. Styky Bratří s Rokycanou (1468—1471).

První psaní Rokycanovi (1468): „A v ten čas (když ani u Vilémovských ani u Divišovského nenacházeli, co hledali) chválili nám Petra Chelčického, a my sme potom s ním mluvili i piesma jeho čtli . . . , tak že i o tobě pochybili sme, že to činíš, což za zlé máš. A o to sme s tebou mluvili, a zvěděvše, že to jinak nemuož býti, než se že chceš raději světa držeti a nás se pustiti, *jakožs sám řekl dvěma z nás v kaple: „Viem, že ste praví, ale abych vás chtěl zastávati, musil bych sám v témž pohanění býti:* my pak nevěděli sme se kam jinam obrátiti než ku pánu Bohu . . .“ [Bidlo 3.] (Sr. „Kterak se lidé“ atd., kde se výslovně praví, že to bylo „po vězení“ [1461]. Od pozdějších často se opakuje.)

Tamtéž: „A tak v těch prodlených časuov let . . . , v kterémžto času zámutky a protivensvie a trápení trpěli sme, a tázáni sme od vás o mnohých věcech a nejvíce, kterak držíeme o svátosti těla božieho, vydali sme počet o přijímání těla a krve P. Krista . . . a v tom ve všem poddávali sme se k opravení, jestliže bychom v čem vyvinuli z viery aneb z skutkuov křesťanských, *nejposléze u vás v domu.* Z jinéhoš nám viny nedával, než z vejtržky v mraviech, poblúzení v tom, že sme něco jinak obyčeje proměnili při posluhování svátostí, k tomu sme se znali.“ [Bidlo 4.] (Jest to, jak se domnívám, táž schůze, při které přítomen byl Řehoř a o níž vypravuje v listu Janovi. Je-li tomu tak, — bylo to nejspíše r. 1465. [S tím nesouhlasí Bidlo 4 pozn. 1, soudě, že schůzka u Rokycany „v domu“, o níž se tu mluví, se konala již r. 1461; viz výše str. 89 p. 1.] Sr. též list Řehořův Rokycanovi č. 23.)

Druhé psaní Rokycanovi v. v úvodu.

Třetí psaní Rokycanovi: „Neb, by to mohlo býti i od počátka až do dnes, byli bychom před tebou nic netajili, nebo vieš, kterak sme se měli prvé k tobě, ve všech se věcech tebe dotazující; a když nám písma dodávali Chelčičtí bratří a zvlášť Jan Kolář z Vitanovic, jakožto O obrazu šelmy několik sexternuov bylo, prvé kázali sme je dáti tobě, abys ty je přečetl, potom knížky O moci světské, opět sme je poslali k tobě, kteréž sme měli od nich. A, by ty byl nám zhyzdil, nevíme, bychom byli přijali. Protož muožeš rozuměti tomu, že ne my sme se odlúčili od tebe, ale tys nás odlúčil oa sebe. dopustiv nás haněti a za bludné potupovati a raden nám nechťels

býti, ani v těch věcech zpraviti dobrotivě, kteréž jsme vznášeli na tě . . .“ [Bidlo 13.]

Bratři za krále Jiřího v úzkostech (1468): „A nad to nade všecko věříme, že chce tak pán BuoH míti tento čas, aby bylo oznámeno a ohlášeno mnohému lidu v těchto zemích, že nebezpečně stojí . . . A o to sme těchto časuov i s některými mistry mluvili, i s M. Rokycánem, oznamující jim široce ústně, a když žádal, abychom dali jemu vypsání, i vypsali sme o všech věcech, které jsou při nás . . ., a kterak držíme a věříme o sedmeré svátosti . . ., a proč se vzdalujem od služebnosti kněžské kostelní skrze papeže zřízené a účastnosti s kněžími i s lidem proč v těch věcech některých nechceme míti. O ty věci sme s ním mluvili, odpovědi jeho slyšeli i napsané dali, *i potom po všem jsme s ním mluvili.* Ale že se to psaní rozneslo v lidi i mocným v světě některým . . .“ [Bidlo 609.]

Páté psaní Rokycanovi: „měli byste i vy odstúpiti od těch služebností a úradu papežova nechati . . . a obrátiti se k milým apoštolóm . . . A jakos, mistře, řekl nám: ‚Když byste byli podlé první církve příkladu základně založení‘, věz, mistře, žeť bychom nerádi jinak . . . Pakliť by co kdo shledal odporného na nás, chcem rádi opravití. A opěts řekl: ‚Co jest vám zjeveno, povězte; poznáme-li, že jest pravé, i to přijmeme.‘ Jižť sme pověděli i vypsáno dali, ale vy snad nemůžete poznati a přijíti . . .“ [Bidlo 466—7.]

Šesté psaní Rokycanovi: „Neb k tomu úmysl i dobrou vůli máme . . . při všech člancích viery křesťanské v pravém smyslu přebývati a o svátostech církve svaté právě smysliti . . . Protož sme psali vám i někteří z Bratří mluvili sú s vámi od nás . . . A pověděli sú nám, že ste řekli, abychom dovedli, co sme začali, a že provedeme-li písmem jistým a stálým, že nám místo bude dáno. *A též i podruhé,* když jest s vámi mluvno, k tomu mluvili ste, abychom dovedli písmem jistým a stálým, chceme-li místo míti k bydlení . . .“ [Bidlo 55.]

Tamtéž: „Ale nejprvé ještě povíme o základných věcech, totiž o víře . . ., že věříme v Boha otce všemohúcího i v Jezu-Krista, syna jeho . . . O kterýchžto věcech v prvním listu (t. ve Čtvrtém psaní) mají psáno, neslyšeli sme, by nás z toho vinili, když s vámi mluvno jest, i potom někteří tázali vás o témž a pravili sú nám, že nás z toho neviníš . . .“ [Bidlo 57.]

List Řehořův Rokycanovi (č. 23): „Vždyť nepřestávám žádati nejlepšího dobrého . . . A protož prosím tebe, měj lítost nad těmi, ješto by se rádi pánu Bohu líbili, nebývají příčina trápení jich, a by na tě nepřišla krev nevinná . . . Protož rozpomeň se sám na se a přizři k svému svědomí, co činíš a co mluvíš a co jste skovali na nás s Jeronymem a kterak listy rozpisuje, ješto pán BuoH zná, že křivé svědectví v několika kusích o naše hrdla . . . Pomníš-li,

co jsi mluvil mnohými řečmi k nám o kněžích i o lidu, kterak zle stojí v bludích a hříších? Pak již na nás si se obrátil, nikdy nás netrestav, anižs položil, v čem bychom vinni byli před Bohem i před lidmi. A mimo to všechno ještě prosím, mluv se mnou o ty věci, budulit co scesten neb v čem vinen neb kdo z nás, musí opraveno býti, jakž sám díš. A pak jakož Jeronym píše o nás, nikdy ty nám nemluvil toho, bychom v čem scestni byli, ale *mluviv v Praze*, že v té víře míním s vámi spolu státi až do té smrti. A to jest svědomo, zes to mluvil i psal, že z víry ničehož viny nedávám ani haním. Protož rozpomeň se před pánem Bohem, právělis nad námi učinil, jakož slyším, kterak mluvíš a Jeronym popsal řeči tvé řka: a posylá pánóm purgmistróm i konšelóm.¹⁾ Protož opatř se v tom a věz, že bych rád tvému dobrému. Věz, že bych se chtěl k tomu skutečně přičiniti a opatřiti tvou věc, jakž bych nejlépe mohl, abys ještě mohl užitečen k tomu býti, co by se pánu Bohu líbilo a tvé spasení bylo. A dále bychom rádi s tebou oustně mluvili.“

Sedmý list Rokycanovi: „Mistru osvícenému a poctivému žádost naše nejlepšího dobrého . . . Neb věz, že jsme chtěli vám rádi pokorně poddáni býti a poslušni ve všem, věřice vám více než samým sobě i všem lidem na světě . . . Pro věci případné nikoli bychom z poslušenství tvého nebyli vystupovali, ale co by nám platno bylo tak poslouchati, svět opustivše, i nemoci naděje míti o lepších věcech, poněvadž sme v jistotě shledali, že s papežem i s světem vůbec lidu stojíš základně u víře i v skutcích, a toho jsi nás účastny činil skrze služebnost svou, spolu v jednotě hříšníkův zjevných i smyslů zlých papežských, duchu božím odporých. A skrze to nouze spasení našeho k tomu nás připudila, abychom se v tom opatřili, neb by byl jedině se k tomu skutečně měl, cos na kázáních zjevně mluvil, vyznáváje za zlé býti a opět za dobré, by byl od toho zlého odkročil a toho dobrého se chopil, byli bychom se rádi tebe přidrželi i k smrti přistoupili na tom. Neb což my můžem rozuměti, že máte známosti nad jiné mnohé o cestě boží, ale co vám překazilo vkročiti na ni, a ještě těm sobě pokorně poddaným se protiviti, i krále v tom postaviti i jiné k tomu věsti a popuzovati, aby nenáviděli i všechno zlé mluvili, u vězeních trápili i mučili. A to ty, ješto z upřímnosti srdce té cesty hledali a tě nade všechny lidi milovali i králi dobrého přáli, ještě prvé, než byl v tomto povyšení, žádali jemu nad jiné pány dobrých věcí v tomto času i na věky. A tak tobě i jemu i všemu království Českému věrnost sme zachovali . . . O rozpomeň se na to ještě a neumírej tak . . . Když by ty o někom z nás něco zlého slyše, vzkázal po nejmenším, aby k tobě přišel, abys s ním rozmluvil, a ten, kdož naň mluví, aby dovedl, nevěře takovým řečem nepravým i lidem zlým, naděje by byla,

¹⁾ Míneně nejspíše list č. 20.

že by mohl spíše přijít k známosti toho dobrého, spasitelného, kteréž Bůh způsobuje v tomto času posledním . . . A také bychom nerádi tomu, aby skrze odsuzování, kteráž na kázáních činíš zjevně, i v listu, ježs rozepsal, kterýž se rozhlásil v Čechách i v Moravě, aby krev nevinných vylévána byla a na tě přišla i na tvé poddané, a tak na království České, jakož se k tomu chystá . . .“

Kterak se lidé mají míti k církvi Římské: „A z toho (dle souvislosti vztahuje se na dobu 1458—1461) královské Mtí Jiřímu slavné paměti žaloby byly ústné i skrze psanie a k M. Rokecanovi mnohé řeči na nás šly, ale nepřijímal žalob dlúho na nás, neb nás ve všem svědom byl a také k nám milost měl těch časuov. Ale že takových svědectvie královská Mt nemohl zavrci, neb znamenití knězie mluvili a také královú na tom postavili, aby těm věcem věřila na nás . . . A z těch příčin král kázal nas jímati i vězením trápití a M. Rokycan tomu nemohl již nic učiniti, když nechtěl pohanín býti, *jakož nám to mluvil toho času po vězení*, řka: ‚Viem, že praví ste, ale bychť vám chtěl nápomocen býti, musel bych pohanění trpěti.‘ *Opět jinú chvíli mluvil*, potvrzuje nás v tom a řka, že musí trpěti, kteříž chtí spasení býti. Ale chtěl jest, abychom mlčali a při nich zuostali. Neb i to nám mluveno, *když sme před ním byli* u přítomnosti těch, s nimiž on radu mieval, světskými i duchovními, a tak pověděli z své společnosti přivedše piesma, že čas zlý, tehdy bude múdřý mlčeti. A tak sme odešli a opět se kněze Michala přídrželi.“ [Bidlo 323.]

První list Bratří Mýtským: (Kněží někteří navedli Rokycanu, by vydal listy proti Bratřím.) „Pak potom s M. Rokycanem o to mluvili sme i odpis mu dodali a máme za to, že jemu toho líto bylo mluvenie i psanie na nás, jakož nám povědino od znamenitých lidí, že i králi mluvil, aby nám milostiv byl.“ [Bidlo 229.] — *Podobně v druhém listu Mýtským* po zmínce o listech proti Bratřím: „Potom mluvili sme s mistrem ústně i vypsali opět k jeho rozkázání a zvláště činíce odpory proti tomu listu, kterýž knězie o nás čtli na kázáních (hodí se úplně na Šesté psaní). Potom pak opět rozmlúvali sme s ním ústně a nic sme neslyšali, by mluvil o čem scestném v těch listech. A tak jest nás z jiného nevinil, než se sme se odtrhli od nich. Jakož sú pak toho svědomi někteří z pánuov, kteříž ho tázali po těch listech o nás. Také někteří z měšťan v Praze. Pak kněz Havel, ten jest přítomen byl, on by uměl o tom pověditi, *kterak se jest měl k nám až do smúti*.“ [Bidlo 232 s poznámkou, že kněz Havel byl Rokycanův pomocník (místofarář) při chrámě Týnském.]

Apologie z r. 1503: „A . . . Bratří psali i ústně mluvili s mistrem, aby odstoupil od toho zlého sebou zhaněného . . . On pověděl, že mu nemožné, že lid toho nesnese, a že by ve potupení přišel, jakož i dvěma mluvil v kaple řka: ‚Vím, že praví ste, než, bych já

k tomu přistoupiti chtěl, musil bych s vámi potupen býti.“ [Palmov I. 2, 211.]

Lukáš ve spise z r. 1527: „... Potom pak Rokycan po smrti krále mladého a když Jiřík z Kunštátu za krále zvolen i korunován skrze biskupy uherské... kterýmž přísahu učinil poddanosti a poslušenství Římské církvi: tedy Rokycana v jiného člověka proměněn a rozdílný v kázání učiněn a zpět mnohé věci vedl, rozumy své jim dáváje. A Bratří s ním o tom rozmluvili, aby což kázal o zavedení, aby od toho odstoupil a což kázal o pravdě, aby toho následoval. A on mezi jiným odpověděl: že by mu přišlo na tvrdo skočiti a vše na ruby obrátiiti a že lid toho nese... Než jednu chvíli v kaple dvěma řekl: „Vim, že pravíte, než, bych já měl toho následovati, musel bych s vámi potupen býti.““

3. Bratří a Martin Lupáč.

Mínění, že Martin Lupáč míval styky s Petrem Chelčickým, s ním se scházejí a si dopisuje (Ruk. I, 479), zakládá se jen na tom, že mezi spisy Chelčického se setkáváme s listem svědčícím dvěma kněžím, Mikulášovi a Martinovi. Že by tento kněz Martin byl právě Martin Lupáč, nelze ani tvrditi ani popírati určitě.

V Sepsání malé strany z r. 1523 (č. 47) vyskytuje se též jméno Lupáčovo, a sice při vypravování o bratru Svatoňovi v Klatovech, kterému prý pro víru obě ruce i nohy osekány byly. Stalo se to před přicházením do Klatov oněch Bratří, kterých se vypsání zvláště týče a s kterými se Svatoň spřátelil. „Také za nás míval rozličná a veliká pokušení od kněží... A když naň žaloval kněz Lupáč před M. Rokycanem, že jest kacíf, stojí tu pan Bárta Rudolf řekl jest: O mistře! ty se všemi mistry i kněžími nepodstoupíš toho tak mnoho pro víru jako tento člověk...“

O přátelských stycích vlastních Bratří s Lupáčem v pramenech nejstarších nejedné zmínky se dočítáme. Patřil on k těm kněžím, ke kterým Bratří hned v počátcích svých před jinými zření měli, jako se výslovně dí v listu Pražským: „a zvláště také rady sme brali i v přítomnosti bývali kněze Martina Lupáče...“ [Bidlo 258.] Nevíme ovšem, kdy tyto styky se počaly, ale lze se domýšleti, že dosti záhy. Že potrvaly i po odchodu Bratří z Prahy, vysvítá z Prvního psaní Rokycanovi, kde Bratří praví, že i kněz Martin Lupáč, když jemu vyznávali, kterak věří o svátosti těla a krve Páně, „nepohyzdil toho“. [Bidlo 6.] Bratří ne hned r. 1459, jak bychom očekávali, nýbrž později vyžádali si v té příčině dobré zdání Lupáčovo. V A. I, l. 236a vepsán krátký lístek s nadpisem: „L. P. tisícího čtyrstého šedesátého šestého. Kněz Martin

Lupáč z Chotěboře.¹⁾ Není sice výslovně řečeno, že svědčí někteřému z Bratří, než již místo, ve kterém se zachoval, činí věc pravděpodobnou. Zní pak takto: „Příteli vždy milý! Totof zjevně i na kázání mluvím, i tobě radím: Když kněz řádně mši svatou slouží, věř úplně nepochybuje, žeť pěstuje a přijímá i rozdává pravé tělo boží, kteréž pro nás a za nás zrazeno a na kříži umřelo a do hrobu vloženo. A na té víře o božím těle sprostnému a nevětečnému člověku jest dosti. A to jiným ukaž.“

„Item. Tázal-li by se tebe kdo dále řka: ‚Kterak jest tu tělo boží, anebo jestli vedle svého přirozeného bytu aneb obyčejem a během přirozeným?‘ — na to na vše odpověz směle a rci: ‚Nevím; věřím, že jest pravé tělo boží z panny narozené, ale nevím, kterak jest a kterými obyčejí, kterými povahami aneb kterou měrou.‘ Dvě jsta slově při hádání a při otázkách o božím těle. Jedno: co jest? a druhé: kterak jest? Měj se pak na paměti dobře, kdyby tebe kdo tázal o božím těle, co věříš, ať tebe z prvního slova nepřivede v druhé nekonečné... Protož v takových puotkách odbývaj chytrosti lidské moudře drže se prvního slova, že jest pravé tělo Kristovo, *ježto sedí na pravici boží*. A to věř, jako by měl Bohu duši dáti. Druhé slovo Bohu poruč a rci: nevím, kterak jest tělo boží i tam i zde; to ví sám Buh. A mimo to vystříhej se všetečnosti!“ [Bidlo 491.]

Bratří dobře a opatrně v Prvním psaní Rokycanovi dí, že Lupáč víry jich nepohyždil. Ale také neschválil výslovně a úplně Rozdíl záleží totiž v tom, že Bratří žádné rozvinutější formule ani při otázce: co jest — zprvu nepřijímali, kdežto Lupáč dodává: „ješto sedí na pravici.“ O klanění v listku nic se nepraví: snad že pisatel o to tázán nebyl.“ [Srov. Bidlo 8 pozn.]

O přátelských stycích Bratří s Lupáčem před r. 1467 vypravuje se též v traktátu: „Kterak se lidé atd.“ „my těch let ještě pokojných (t. před r. 1467) psali sme Kr. Mti i po páních prosili, jakož i kněz Martin Lupáč k tomu se přičinil i pana Trčky k tomu žádal, aby mluvil, jakož jest to i učinil.“ [Bidlo 325.]

V *druhém psaní Mýtském*: „Také s knězem Martinem Lupáčem mnoho sme o tom mluvívali, co jest při nás. On jest také nevinil nás, bychom zle o čem věřili, jakož známo jest některým v Chotěboři a zvláště knězi Martinovi Němci, kterýž přítomen byl. Než mluvil nám mnoho, dovodě o zavedení v Římské církvi a také, kterak jest bylo v první církvi svaté, dovodil toho písmý, k tomu také svědčil nám řka, že ste se o veliké věci pokusili a lidu těchto časuv nepřijemné, ačkoli sú pravé: dejž vám pán Buh

¹⁾ O listu podobného obsahu z r. 1456 (?) v. Dudíkuv popis Mikulovské knil ovny. [Tento starší projev Lupáčův o svátosti oltární, list z 15. července 1456, otiskl z rkpu mikulovského N. 24. 11 Bidlo 492, pozn. 1.]

prospěch! — A někteří se ho tázali o nás před jeho smrtí (podle Palackého dějin IV, 1, 393 dne 20. dubna 1468), ješto sú ještě živi: tof by pověděli, kterak jest o nás mluvil.“ [Bidlo 232.]

Slova: „že ste se o veliké věci pokusili . . .“ vztahují se na věc hotovou, nejspíše na založení kněžstva bratrského r. 1467. Lupáč by byl tedy to, co se tu stalo, schválil. Teprve v pozdějších spisech dočítáme se ještě více, že by byl totiž Lupáč nejen napřed úmysl Bratří schvaloval, nýbrž že by byl Bratří přímo k tomu, co učinili, vyzýval. Nejprve se takto vypravuje v Apologii z r. 1503: „a radu majíc a ponuknutí od Martina Lupáče, biskupa voleného, že neučiní-li sami mezi sebou řádu a nebudou-li míti z sebe kněze, že neostanou.“ [Palmov I. 2, 211.] (V Ruk. II, 192 se slova Lupáčova kladou do úst Rokycanovi.) Odtud místo toto přechlo do spisův pozdějších, u př. do spisu Vavřince Krasnického proti Čaherovi, kde však [Č. Č. M. 1878, 400] čteme ještě více: „radívali se s knězem Martinem Lupáčem a nějakým knězem Němcem o své spasení (sr. druhé psaní Mýtským [a jiný citát z Krasnického u Bidla 232, p. 7]). A Lupáč jim radil: že vy nestanete, leč sami řád i úřad způsobíte. A mezi tím vždy jich (Bratří) přibýlo v počet i mluvili knězi Lupáčovi: ‚Milý kněze mistře, kdybychom to učinili, jakž radíš, učinili-li bychom proti Bohu a byl-li by hřích?‘ Tedy on jim pravil: ‚Proti Bohu byšče nehřešili v takové poslední nouzi, než proti lidem byšče hřešili a na tvrdoť by vám bylo skočiti‘ (výrok Rokycanův dle spisu Lukášova z roku 1527). Odpověděli: ‚Kdyby nebylo proti Bohu, na lidi bychom nedbali. Však jest pak jednu umříti.‘ Než říkal: ‚Rád bych se podíval, jak by to vám se dařilo.‘“ [Jinou zprávu Krasnického o radě dané Lupáčem Bratřím uvádí Bidlo 700.] Sr. též Blahoslavovu Summu (Quellen a Unters. I, 116—7) [a jeho spis O původu Jednoty, 21, 29—31]. — V starších spisech bratrských, tedy ve vlastních pramenech se jen dočítáme (u př. v odpovědi Bratří starých z r. 1470): že Bratří „slychali od rozumných kněží v Čechách, že to mžž býti, že by věrní křesťané spolu v jednotě se ostříhajíce mohli sobě kněží voliti.“ [Bidlo 499.] — I lze se domýšleti, že mezi těmi „rozumnými kněžími v Čechách“ byl též Lupáč, tak že zpráva v pozdějších spisech o jeho předchozí radě by zakládala se na podání v hlavní věci věrohodném.

4. Prorocství o Bratřích.

Spis o dobrých a zlých hněžích: „Takéž bychom mohli těchto let mluvíti, které se věci předpovídají od některého člověka a potom se stanou, že sám od sebe toho nemluvil. Neb není to člověka věc předpovídati budoucí věci. Ale proto nesmíme říci, by ten člověk měl Ducha svatého, když není duvodu jiného založeného v písmě

Bohem vdechnutém. Neb známo jest nám, že mluvil *jeden člověk znamenitý, učený* králi Václavovi i před jinými lidmi rytierskými o těch věcech, kteréž se staly za M. Jana Husi a za Žižky, o císaři Zikmundovi, kterak zase do země přijat a brzo umře, také o Albrechtovi, že měl kralovati a brzo umřítí, a o jeho synu též, a potom že povstane král z Kunštátuov a bude se mu šťastně dítí a nedlouho. *A za jeho kralování povstane lid bez meče a tent prospěje. To jest nám známo od toho, který jest byl tomu přítomen. A když zvěděl o nás, řekl, že se to všecko naplnilo již. A že on to prorokoval jest, myf nesmíme říci, byť on proto měl slovo boží v pravdě.*“ [Bidlo 117.] Sr. též v traktátu: „*Kterak se lidé*“ atd.: „My nepřijali sme ducha tohoto světa, ale ducha, kterýž z Boha jest . . . Protož jsme tiem pilnějšie toho byli . . . znamenavše vždy někteřie to, že pán Buoħ lid k tomu vzbuzuje a zpuosobuje, vybieraje jako po zrněčku netoliko v Čechách a v Moravě, ale také v okolniech zemiech a shromažďuje v jednotu . . . a také majice svědectvie jistých písem svatých apoštolských a také jiných, kteřiež o tom psali, a také lidí přítomné těch všech časuov v *prodlených letech od Kundráta biskupa a krále Václava, muže staré, ctnostné, ješto nám o těch věcech mluvíli, že má lid přijíti k obnovenie a k řádu první církve svaté*, neb jim také pán Buoħ dával poznati z písem svatých, jakož toho i figury předešly.“ [Bidlo 329.]

V *Apologii z r. 1503*: „Za krále Václava jeden pravil, že dvůj lid povstane, jeden s mečem a druhý bez meče; o prvém pravil, že zahyne, o druhém, že obdrží.“ [Palmov I, 2, 209.]

Podobně v *Lukášově spise o „Obnovení církve“*: „A ten, kdož byl při té řeči, dočkal se stavení bratrského (t. obnovení rozpadlého chrámu, t. j. církve. Sr. Spis o dobrých a zlých kněžích). Ten pak svědectví dal o tom králi (Jiřimu), tak že sám král dal svobodu. (Než potom kněží krále popudili proti Bratřim.)“

Při „Spise o dobrých a zlých kněžích“ připsány od sběratelů Archivu bratrského uprostřed 16. století glossy in margine. A sice k slovům: „jeden člověk znamenitý“ zní přídavek: „Mistr Manholt.“ Kdo jest tento Manholt?¹⁾ Druhá glossa k slovům:

¹⁾ [Bidlo 118, p. 1 upozorňuje na Mangolda, který se r. 1378 stal bakalářem na Pražské universitě. Je snad identický s mistrem Petrem Mangoltem, mnichem, který byl od university ustanoven opponentem Husovým, když se r. 1408 ucházel lekturou na Lombardovy Sentence o bakalářství theologie. Viz Hus, Super IV. Sententiarum (vyd. Flajšhans 1904) 200. Avšak podle Blahoslavova spisu O původu asi z r. 1550 (str. 43) onen člověk znamenitý, učený, který králi Václavovi prorokoval o Jednotě, byl sám „mistr Matěj Pařížský“ t. j. Matěj z Janova. „A to,“ dodává Blahoslav, „jest Bratřim povědino od toho, kterejž tomu přítomen byl, kterejž také zvěděl o Bratřích . . . , pravice, že by to byl nějaký Palček. Však nesmím jistiti toho, on-li jest byl, čili kdo jiné; než o něm jest mi praveno.“]

a „když jest zvěděl o vás . . .“ zní: „Palček to bratr pravil, qui receptus fuit v prvním přijímání, k dobrému svědomí.“

Nejstarší zmínka o bratru Palčkově v pramenech bratrských čte se v Sepsání malé strany z r. 1523, kde při vypravování o rozličných protivenstvích ještě před spojením s br. Rehořem se dí: „Potom v tom čase zjevil se nám bratr Palček a my s ním rádi se seznámili, abychom se s ním potěšili“ — kterážto místo v latinském zpracování u Lasicia ustoupilo vypravování širšímu, kde také již dvě „historie“ kratochvilné se vypravují. O tom o všem sr. článek J. Herbena „Klenovský-Paleček“ v Sborníku historickém I, kde platnými důvody vyvráceno mínění Dobrovského o totožnosti Palečka a Klenovského. K zjištění skutečné historické osobnosti Palečkovy všechny tyto zprávy nestačí. Teprve glossa Archivu bratrského stotožňuje toho, kdo měl známost prorocství z doby Václavovy, s Palečkem, počítajíc ho zároveň mezi nejstarší členy Jednoty, Lasicius (t. j. přepracování Sepsání malé strany) konečně s Palečkem, puvodcem kratochvilných historií. Ale jest vždy možné, že v tradici, jak se rozvíjela během času, obsaženo jádro pravdy. Již u Lukáše ten, kdo o prorocství věděl, patří mezi osoby mající přístup ke králi Jiřímu a zároveň Bratřím přející. Přímluva zde zmíněná patřila by chronologicky do doby před první persekucí r. 1461. Později by byl přítel Jednoty sám členem jejím se stal. (Co se proti tomu namítati dá, v. v článku Herbenově ke konci, jen že z místa u Kornela ze Všehrd nenásleduje nutně, že Palček, kterého on míní, bratrem Jednoty býti nemohl.)

V Apologii z r. 1503 se prorocký význam přikládá některým výrokům Matěje z Janova v „traktátu o ohavnosti“: „Z těch věcí dále znamenaj, že církev boží nikoli nemuž k svému prvnímu obnovení navracena býti, leč všechny věci byly by nové, jakož známo o chrámu Šalomounově, totiž: jakož kněžstvo tak lid; anebo: leč by všickni . . . obrátili se a obnovili, tak lid jako kněžstvo. Ale však já nyní více věřím, že prvé bude, že lid nový povstane podle nového člověka způsobený . . ., z něhožto nové kněžstvo vyjde a přijato bude. Ale mám za to, že tyto věci půjdou poněnáhu . . .“ [Palmov I, 2, 208.]

Také na některé výroky Rokycanovy se Bratři rádi odvolávali, tak již ve Spise o dobrých o zlých kněžích hned po zmínce o prorocstvích z doby krále Václava: „Také mistr . . . mluvil na kázání na ono čtení o lodiče, když apoštolé usilovali na moři a tma byla a moře se bouřilo a tehdy se jim P. Ježíš ukázal a oni dcmnívali se, že by obluda byla, a křičeli. Také vedl k tomu doktora, že mluví o času nynějším v podobenství, to o posledním věku, že když se bude pravda zjevovati: Kristus, tehdy se budou lidé domnívati i ti, ješto by se rádi pánu Bohu líbili, by blud byl, a budou proti tomu mluvíti. Ale když se k nim přiblíží, t. j. poznání

toho, o čemž prvé slyšeli, i zvědí, že pravda jest, jako učedníci, když se k nim P. Ježíš přiblížil, i zvěděli, že on jest, i radovali se, a spomohl jim z toho moře bouřlivého. A k tomu dál mluvil, že tohoto času tak podobně jest jako lodička, když jest na bouřivém moři a v temné noci a správcóm té lodičky pro zimu ruce zmrzly, že žádný z nich nemohl vlastní veslem. A z toho svadili se a skrze bouři moře proti sobě odporného lodička se roztrhla na dvě straně a lid vešken řítil se do hlubokosti mořské s správcei té lodičky. Není podobné lidským smyslem, by mohl kdo z nich živ zuostati vyplyna z moře. Ale však u Boha jest všecko možné. Kohož by Buh chtěl, i z toho moře vysvobodil by hlubokého a širokého, že by živ zuostal, an Jonášovi spomohl skrze rybu. Ten smysl mluvil jest.“ [Bidlo 118; srov. tamtéž pozn. 2, na str. 1.] — V traktátu „Kterak se lidé“ atd: „Jakož také o tom mluvil na kázání i psal na knihách M. Rokycán, veda tu figuru k obnovení církve, když mluvil o zkažení této Římské církve skrze hříechy a bludy, také řekl: že ještě po svrchku chodíme základuov se nedobravše, ale nahodí se lidé, ještoť se gruntu dokopají, i budú dělati dielo trvalé a užitečné.“ [Bidlo 329.] (Obraz tento Lukáš šíře rozvedl ve spise O obnovení.)

5. Učení Bratří o večeři páně.

O nejstarším snesení bratrském týkajícím se eucharistie první a nejstarší zpráva čte se v *Prvním psaní Rokycanovi* (1468): „Mistře, vždy nás tiem ohyzdují kněžie pravice, že pravé víry nemáme o těle božím . . . A vězte, mistře, že tak věříme, jakož P. Kristus řekl a rozkázal činiti a apoštolé napsali a první cierkev toho ostriehala, než při tom v duchu neoblubujem a ústy neradi bychom vyznávali, což jest při tom jinak smyšleno aneb nad to aneb k jinému požívání, než Kristus rozkázal. Nebť ty to nejlépe chválil, kto by v sprostnosti věřil, tak jakž Kristus řekl (sr. v Postille Č. Č. M. 1879, str. 65) a bera k tomu řeč Daniela řekls: ‚Tak jest připravenie jeho tak, jakož chtěl, ráčil a muož oc.‘ Neb i kněz Martin Lupáč, když sme jemu vyznávali, kterak věříme, nepohyždil toho. Také Petr Chelčický, mnoho o tom psav, to za nejlepší položil tak věřiti, jakož Kristus řekl a k tomu požívati, k čemuž rozkázal, a tak napsal řka: ‚Jakž se kněz jinak s tiem kam hne, než Kristus rozkázal, v nebezpečenství upadá a lid u vrtkání uvodí.‘ — Protož, proč nás jinak beřete? Však ste toho neshledali při nás, bychom kto jinak mluvili aneb učili a psali. Než známo vám jest, že sme k tomu lid přivodili v Čechách i v Moravě, aby v tom pravú víru měli, jakož Kristus řekl, a ktož by o tom nechtěl věřiti, nechtěli bychom s ním účastenství míti. *Neb všechny spisy a traktáty opovrhli sme více než od osmi let a vystřieháme se od nich a zvláště od Martinkových a od Biskupcových i od jiných všech.*“

[Bidlo 7—8.] Svolení o svátosti těla božího stalo se tedy r. 1460 neb 1459; rok poslední klade se v pozdějších spisech bratrských všude. Sr. Šesté psaní Rokycanovi: „více než od dvanácti let někteří na tom sme se svolili i utvrdili, abychom v tom sprostně věřili“ [Bidlo 65], což by, položíme-li psaní samo do r. 1469, nás vedlo až do r. 1457. Nemusí v tom býti omyl, neb praví se, že „někteří“ se svolili; svolení některých potom (1459) bylo vyhlášeno za pravidlo všem. Rok 1459 se zjišťuje také druhým psaním Mýtským (1471—1472): „a my . . . když sme byli v Kunvaldě s knězem Michalem — muož tomu býti více než dvanácte let — na tom sme se svolili, abychom v tom všech traktátuov nechali, leč by hodná příčina byla podlé svolenie Jednoty, když bychom měli psáti počet vydávajice, ale abychom s bázní božie a upřímně sprostně tak věřili a činili, jakož P. Kristus mluvil a vydal . . . A také sme k tomu měli řeč, když sme v Praze byli před těmi časy při M. Rokecanovi, od něho i od jiných, že jest nejlépe tak věřiti v sprostnosti, jak P. Ježíš pověděl.“ [Bidlo 231.]

Některé výroky Rokycanovy z doby, kdy ještě při něm Bratří byli, zaznamenány ve *Čtvrtém psaní*: „Než když býváme tázáni, abychom pověděli, kterak jest ta svátost tělo Kristovo, neb opět, kterak jest Kristus v té svátosti, myť toho vypravovati a vyměřovati nesmíme pro své svědomie, neb P. Kristus nepověděl ani apoštolé, kterak jest, než tak, jakož řekl, věříme sprostně a. k čemuž vydal. požíváme. Pak nad to nebo mimo to nesmíme věřiti ani k jinému požívati. A máme k tomu na svědectví některé kněží i tě, mistře . . . A takto si říekal: ‚Kdož vypravuje, kterak tu jest v té svátosti, velmi pyšný jest, a kdož vytazuje, všetečný jest, jako by na se chtěl vešken svět vzíti, chtě věděti tajné věci božské, sám se nevěda.‘ I řekls ještě: ‚Víšli, kteraks veliký byl, když se narodil, a mnoholi tebe v roce přibylo, viešli? a proč jest vrbový list podlúhovatý a úzký a dubový list široký? . . .‘ Dobřes, mistře, vystřiehl nás, vděčni sme toho . . .“ [Bidlo 47.]

Učení bratrské v této první době jest toliko negativní. Odříkají se na jedné straně transsubstanciace, na druhé pikartství a také učení Táborského (o tomto viz Quellen und Untersuchungen II.). Proto ještě s Rokycanou žádné spory povstati nemusily a nepovstaly. Neb nehledě k tomu, že také on byl takové negativní stanovisko schvaloval, Rokycana transsubstanciace nikde a nikdy se výslovně nezastával, děle se i v té věci od Příbrama. Učení, ke kterému on i velká část kněžstva podobojí, třeba ne vždy zjevně a určitě se znali, jest, nemýlím-li se, v podstatě ¹⁾ učení Viklefovo, ke kterému také Chelčický se hlásil, jenž Rokycanovi v Replíce

¹⁾ Proto nemusil Rokycana také zůstávání (remanence) podstat hájiti.

v té příčině nic nevytýká, mluvě vždy tak, že patrně, že s ním v theoretické víře se srovnává.

V praktických momentech byl však od počátku rozdíl mezi Rokycanou s jedné a Chelčickým i potom také Bratřími se strany druhé. Petr i Bratři nechtěli, aby svátost k jinému byla, než k čemu ji Kristus podle jich víry založil, t. k přijímání bez vystavování a bez klanění.

V rozmluvě s Rokycanou a jeho kněžími vyznání kněze Martina znělo takto: „Když se to od posla božího, *kněze věrného* podle úmyslu a řádu p. Ježíše děje, tehdy věrní *skrze víru* přijímají pravé tělo jeho, tudíž i krev jeho svatou.“ [Bidlo 591.] Jest to vyznání, při kterém se přítomnost Kristova v svátosti závislou činí na dvou momentech, t. na víře kněze i intenci jeho na jedné a také na víře přijímajícího na druhé straně. Ještě jasněji to vyslovil kněz Martin po dalších otázkách, které jemu dány, řka: „Dokudž zuostává víra a úmysl Páně a vrole v tom, kdož přísluhuje, a v těch, ještě přísluhování berou, vždy v své pravdě zuostává jim tělo pána Ježíše.“ [Bidlo 592.]

K dalšímu výkladu své víry nutkáni byli Bratři teprve později ve svých apologetických i polemických spisech, zvláště po vydání listů Rokycanových proti Bratřím, ve kterých nacházíme pozitivní definici víry, t. tu formuli, která se někdy byla vyvinula ve sporech mistrů Pražských s kněžími Táboorskými. Žní pak v druhém listu Rokycanově proti Bratřím takto: že „v velebné svátosti jest celý Kristus, pravý Bůh a pravý člověk, v svém vlastním přirození a podstatě, kterou jest vzal z Marie Panny, jenž na kříži visel a sedí na pravici Boha otce v nebi.“ [Bidlo 489.] (Sr. Chronicon Tabor. u Höflera II, 711 k r. 1436. Tutéž formuli hájil Rokycana již r. 1443 ve sboru Kutnohorském. Palackého Dějiny IV, 1, str. 85. [Srov. Nejedlý Prameny k synodám 12—13, 24—28.]) Kratčeji v prvním listu proti Bratřím: že v svátosti jest „pravé tělo P. J. Krista z P. Marie vzaté a na kříži pověšené.“ [Truhlář Man. 42.]

V šestém psaní Rokycanovi Bratři praví, že dosud nechtěli, věrní zůstávající svému prvotnímu svolení, mimo sprostnou víru nic vyznávati, ale jsouce již „jako núzí připuzeni“ že vyznávají: „Když kněz *pravý* má posluhovati křesťanóm *věrným*, podle úřadu svého má se modliti a smysl toho pravý míti a slovo pravdy z viery srdce mluvíti z ducha pravdy poslé. Když se to stane, již jest tělo P. Kr. Ježíše, kteréž zrazeno jest, ku přijímání pod způsobem chleba, kdežkoli leží svátost neb v rukú kněze neb když podává. A to tak dlúho, jakož jest potrebie k přijímání a vieru zachovávají k tomu tak, jako P. Kristus řekl, v tom smyslu, že jedúce svátost vidomú, má věreno býti srdcem, že nevidomě *skrze víru* jedie tělo P. Ježíše pravé, kteréž zrazeno. A to jest v blahoslavené P. Marii Duchem svatým počato, to i na kříži viselo a to

jest s božstvím spojeno.“ [Bidlo 66.] (Opakováno v Odpovědi z r. 1470.) Tu se již objevuje mezi Rokycanou a Bratřími rozdíl ne týž, ale podobný jako někdy mezi většinou mistrův Pražských s ním samým s jedné a kněžími Táboorskými se strany druhé. Ale nebyly to ani tyto rozdíly, pro které na Bratří utrpení a pronásledování přicházelo, jako spor o momenty praktické, jenž se přiostril. Hned v Čtvrtém psaní Bratří svátost ke klanění vystavenou prohlásili za „ohavnost stojící na místě svatém.“ [Bidlo 43.] Jiný rozdíl týkal se otázky, zdali zlý kněz posvěcuje čili nic. Bratří neostýchali se vyznati svou vírou, že neposvěcuje, ať si již zlý jest vírou, úmyslem (na př. když konsekruje k vystavování) neb pro hříšný život. Polemice o to jsou věnovány zvláště traktáty O dobrých a zlých kněžích i O zmaření slova (t. při posvěcování). [Pro poznání názorů batrských o svátosti oltářní v té době důležité jsou také polemické traktáty Korandovy proti Bratřím (č. 35*) a zvl. Výslech Bratří na Kladsku (č. 40*). Srov. též Bidlo 7. pozn.]

6. Druhé pronásledování Bratří (1468—1471).

Ve spise „*Bratří za krále Jiřího*“ hned ve vstupu (viz v úvodu našem o pramenech č. 17) si Bratří stěžují, že jich protivníci „některé z nich do vězení vydávajíc rozličně trápi i k smrti jim povolují, jako některým tak se stalo na *Rychmburce tohoto léta*“ [Bidlo 597]. — Tamtéž: Někteří kněží říkají, že v svátosti „jest celý člověk s kostmi i s vlasy i se všemi údy; by pak nejhořší kněz ta slova mluvil nebo jidáš z pekla, že jest vždy tak. To tvoji kněží mluví, mistře, a děkanové Prokop Chrudimský, Kříž Skutečský a Gabriel Prostějovský i jiní mnozí, s nimiž sou jednomyslní. Ale však ne všickni. A praví, aby tomu klekali a modlili se všickni lidé, a kdož nechce, bludný a kacír, a k upálení jeho odsuzují . . .“ [Bidlo 635.] Tamtéž: „A proto nyní někteří naši bratří u vězení sou a *někteří již zemřeli*. A my také úmysl máme, nežli bychom to učinili . . .“¹⁾ [Bidlo 638.]

Páté psaní: „ . . . jakož se to nyní stalo čtyřem mužom ctnostným, věrným a svatým, žeť je proto umořiti kázal *Zdeněk Kostka*.“ [Bidlo 471.] — *Šesté psaní*: „Kněží při tom listu nejednostejné mluví lidu. Jedni nás chválé v ctnostech i v skutcích, že sme laskaví, trpěliví, tiší, pokorní a milosrdní a tak dále: ale o těle božiem zlu víru mají. A druzí, čtúce ten list, všecko zlé mluví proti nám, že hříechuov za hříechy nemáme, cizoložstva i vraždy i jiných hříechuov.“ [Bidlo 64.] — Tamtéž: „Jakož *Skutečtí* odepřeli se listu v kostele, když čten byl, že jest tu na oltáři celý

¹⁾ Toto místo vzato do slova ze Čtvrtého psaní, ale s přidavkem: „a někteří již zemřeli“.

člověk s kostmi, žilami, vlasy i se všemi údy a z té příčiny umoření sú čtyři a jiní trápení“ [t. 65]. — Tamtéž: „Jakož se toho nyní mnoho stalo, že tohoto roku *pět mužuo*v ukrutné smrti podstúpili a jiní trápení mučením a dlhým vězením“ [t. 62].

V V. sv. Archivu bratrského [opis zem. arch. str. 742] nachází se list s nadpisem „*věznóm Skutečským*“. Dle obsahu patří do roku 1468. Klademe zde některé výňatky: . . ., „Protož, bratře nejmilejší, kterýž si zuostal z moci boží tak dlouho živ bez pokrmu tělesného, nadějit máme, žeť jest tebe pán Buo*h* pozuostavil k témuž, jako svatého Jana na ostrově, aby Bratří potvrdil . . . O nejmilejší bratře, nemdli tebe ani umensuoj žádná věc, neb věz v jistotě, že pán Buo*h* své dílo dělá skrze Kr. Ježíše v lidu svém, žeť se rozmnožuje více tohoto roku nežli v jiných několika, nebť sou pozdvihli hlavy své podlé řeči P. Krista, aby zjevni byli, pravdu zvěstující již zjevně, co bylo prvé v skrytě, i s Mistrem Rokycanem o tom mnoho mluveno i psání dáno, kteréhož pohaněti nemohl. Protož, sestry milé v Kristu J., kteréž ste ovdověly . . ., vězte, žeť jest ten boj víry P. Krista, není krále zemského, pro nějž množství veliké vdov jest tohoto času . . .“¹⁾

Kterak se lidé atd.: „A tak se děje i podnes od též moci (t. světa či státní, že dobré a pravé křesťany trápí, jako činili někdy pohané), ačkoli jest pod jménem Kristovým, jakož toho duvod stal se skutkem *na jednom na Moravě* nedávno, protože nechtěl vyznati toho, o čemž tuto píšem (t. že dobrý i zlý kněz stejnou moc mají)“. [Bidlo 342.] — Tamtéž: „(A z těch příčin) *sedm* bratřie našich mučedlnictvo trpěli jsú“ [t. 325].

První list Mýtským: „A někteří tú příčinú sú vězeni, trápení, mučení i hrdla zbavení, jakož čtyři umořili ze Skutče a dva upálili, jednoho biskupa (?)²⁾ na Moravě a druhého v Čechách. [Bidlo 225.]

Br. Tůma p. Albrechtovi ze Šternberka: „Biskup moravský, kněz Tas . . . odsoudil bratra *Jakuba* na smrt i kázal jej upáliti. jakož se to stalo u Vyškova.“ — Tamtéž: „Na jednom sněmu znamenitě svolili se, když se rozjedou domů, aby každý pán na svém panství zjímaje Bratří i vězel a trápil, až by musili učiniti, jakž kněží rozkáží. Ale P. Buo*h* Bratří retoval: než se z sněmu páni rozjeli, už králi novina přišla, že syna jeho kníže Viktorýna na

¹⁾ Z listů podobného obsahu „Chrudimským“ [A. V., opis zem. arch. str. 699] a do „Loun věznóm“ [t. str. 709] vysvítá, že také v Chrudimi a v Lounech Bratří vězením byli pokutováni.

²⁾ Mám za to, že třeba čísti: „biskup na Moravě“ t. Tas. Bratr upálený v Čechách jest nejspíše Šimon, o kterém viz Sepsání malé strany. [Podle výpisu nejstarších sborů bratrských, jež vyd. Goll při Spisku Víta z Krupé proti Bratřím ve Zpr. kr. spol. nauk 1878, 169 byl na Poděbradech upálen bratr Šimon Sladovník z Vinařic. Bratr na Moravě upálený, podle Sepsání malé strany Jakub Chulava, slul podle Krasonického Jakub Sválenský; viz Bidlo 699.]

klášteře v Třebíči oblehli. I nechavše Bratří, musil každý pán s svým lidem jeti retovati syna králova.“¹⁾ — Tamtéž: (Když Vladislav dosedl), „všichni vězňové . . . propuštěni, až i *Michal z Mostského hradu*.“ (Sr. o Michalovi též ve spise Krasnického proti Caherovi. [Č. Č. M. 1878, 393; srov. i jeho spis „O učených“ l. 10b, kde se praví, že Michal „na Mostském hradě u věži seděl, zdá mi se půldruhého létě či půltřetího.“ Viz též Blahoslava „O původu“, str. 25. Ve „Výslechu Bratří na Kladsku“ r. 1480 (č. 40*) se praví o Michalovi, že „pro hac secta [t. Jednotu] captivus sedit per quatuor annos.“)]

Sepsání malé strany: „Bratr *Jakub Chulava* z Moravy seděl na Výškově v žaláři tři léta a potom upálen. A když ho na smrt vedli, mnoho dobrého mluvil i víru vyznával. A tu žena jeho byla a dvě dcery a tři synové. Tehdy řekli jemu ouředníci: ‚Milý Jakube! Rozpomeň se na svou věrnou manželku i na své milé a krásné děti . . . Jediné řekni, že zlý kněz může tolik jako dobrý.‘ Tehdy Jakub řekl: ‚Milí páni! Prosim vás, nepřejte mi toho, abych já proti svému milému P. Ježíšovi mluvil, neb jest on tak pověděl, že nemůž zlé dřevo dobrého ovotce činiti.‘ A uprosiv sobě chvilku k modlení, pomodliv se i šel a dokonal život svůj. Potom bratra *Šimona* vsadili na *Poděbradech* do vězení, i seděl tam rok, a potom jej upálili . . . Také ve *Skutči* jali pět bratrův a vsadili je do vězení a nedali jim jísti za dlouhý čas, i umřeli čtyři, a jeden zůstal živ drahně let.“

Ve spise Lukášově z r. 1527 se vypravuje, že ve *Skutči* v kostele listu Rokycanovu odpírali a br. *Ambrož Havránek* s jinými vsazení na Rychmburk a tu vězení do smrti pana Kostky, kteréhož u Zvole zabili. (Ambrož Havránek se jmenoval nejspíše ten Bratr, jenž na živu zůstal.)

O bratru *Matěji Dolanském* od Žatce zmiňuje se krátce Krasnický [Č. Č. M. 1878, 400], že „seděl u vězení pořád za deset let“. [Srov. citát z Cedulí br. Šimona z r. 1507 u Bidla 599.] — Širší vypravování o něm se nejprve vyskytují [v spise Blahoslavově „O původu“, str. 24 a podle něho] u Cameraria. Mělf prý ve snách vidění věšticí smrt Rokycanovu a hned potom králova. Podle [Blahoslava a] Cameraria se octl Dolanský ve vazbě dvakráte, nejprve na 6 let, potom na 3½ léta.

¹⁾ Sr. Pal. IV., 2, str. 434 o sněmě Benešovském r. 1468 dle Jafeta. — Zpráva tato nezdá se dosti bezpečná.

V. Slyšení r. 1473 a 1478. — Valdenští z Branibor. —
Stěhování do Multan. — Cesta do krajin východních.

Klidnější doba, která Jednotě v Čechách smrtí krále Jiřího a nastoupením nového panovníka nastala, měla dlouho potrvati, ačkoli nebezpečí nového pronásledování ani potom nezmizelo docela.

Na sněmě Benešovském r. 1473 jednáno též o „Pikartech“. Snesení, které se tu stalo, podrobněji neznáme, víme jen, že se obracelo zvláště proti správcům Jednoty. Měli bezpochyby jímání a ve vazbě držání býti. Jakož pak na sněmě královna Johanna, vdova Jiřího, vynikající zaujímala místo, plynulo ono snesení, jak se zdá, ne tak z nepřátelského smýšlení proti Bratřím při sněmovnicích, jako z povolnosti k přání jejímu. Bylať královna ode dávna protivnicí Bratří, i stála o to, by také za nové vlády zůstaly v platnosti zásady, kterými se řídil někdy manžel její.

Jestliže snesení sněmu Benešovského Bratřím nových nesnází nepřineslo — aspoň se o ničem nedovídáme — lze si to nejlépe tím vysvětliti, že Jednotě mezi panstvem příznivcův a ochrancův přibývalo. Jich přičiněním nejspíše se dostalo konečně Bratřím, oč od let stáli, slyšení veřejného čili kolloquia s mistry Pražskými. Odbývalo se hned r. 1473. Jednotu zastupoval Michal a jiný bratr, Jaroš jménem. Slyšením, jak obyčejně, strany protivné se nesblížily: spíše se rozdily, které mezi nima byly, určitěji vysloveny byvše, přiostrily.

Rok 1476 přinesl Jednotě dosti vážné nebezpečí, když proti ní povstal nestoudný lhář J a n L e ž k a, vydávající se za někdejšího člena Jednoty, jehož výpovědi Bratří z pikartství v nejhorším

slova smyslu nařkly. Avšak vypravování jeho bylo tak nesmyslné, že diviti se jest, že mezi kněžskými strany podobojí se našli tací, kteří dovolili, aby veřejně v kostelích před lidem shromážděným, jako se stalo v Mladé Boleslavi a v Hradci Králové, nechutné smyšlenky a lži své přednášel.

Vystoupení Ležkovo nemělo však dále nepřijemných následkův. Než v Bratřích samých zase vzbuzeno přání po veřejném slyšení, ačkoli sotva právě proto, by proti Ležkovi se hájili — neb také obrany vlastně ani třeba nebylo — nýbrž že od mistrův Pražských Bratřím rozličné výčitky činěny a stále opakovány, zvláště ty, které již za Rokycany byly slýchány.

Byli to zase příznivci Jednoty mezi pány, kteří Bratřím r. 1478 na základě snesení sněmovního (Palackého Dějiny V. 1, 170) sjednali veřejné slyšení či rozmluvu náboženskou v kolleji Karlově řízením Václava Korandy, představeného konsistoře podobojí, rovněž horlivého obrance kalicha jako protivníka Jednoty. Z Jednoty posláni k slyšení vedle Michala bratr Jan Chelčický a bakalář Prokop z Jindřichova Hradce.

Výslech a hádání týkaly se především toho, oč od desíti let byl spor. Bratři hájili svého řádu kněžského, zavrhuje tím netoliko kněžstvo církevní vůbec, ale také strany podobojí. Než i mezi svými jen toho za pravého kněze uznávali, jenž by hříchu smrtelného prost byl. Proti tomu mistři úřad kněžský za nezávislý na mravní jakosti kněze pokládali, jenom tolik připouštějíce, že by věřící zlého kněze, kdyby k pokárání svých představených se nepolepšil, vzdalovati se měli, aby tím spíše chyby své poznal a odložil. Ačkoli pak s Bratřimi „kněžství Římského“ nezavrhovali, přece se nehlásili ani oni bez výminky k poslušenství církve a zvláště papeže. „A protož říkáme,“ čteme ve spise mistrů později vydaném, „že papeže sluší poslouchati, když nebrání púhého dobrého činiti a když nevelí púhého zlého páchatí“ — k „púhému dobrému“ také a zvláště přijímání podobojí počítajíce, ano „neústupně odpírati rozdávatí z kalicha“ přímo za kacířství vyhlašujícíce. Jest patrné, že mistři s Bratřimi v odporu proti církvi do jisté míry se shodovali.

Při eucharistii objevily se známé rozdíly zase. Mimo to rozmlouváno též o některých zvláštnostech bratrských, které

sice zcela neznámy nebyly, kterým však dosud méně pozornosti se věnovalo.

Jestliže Bratří od církve úplně se oddělili, její řád kněžský zavrhuje a od kněze „Římského svěcení“, i kdyby mravně dobrý byl, svátosti nepřijímajíce, mohli snadno také k tomu mínění dospěti, že svátosti od kněží řádu církevního udílené vůbec jsou neplatné. Proto Michal staré kněžství svoje složiv, nové podle řádu bratrského přijal. Než on mistrům dále se přiznal, že také *podruhé křtěn byl*; rovněž Prokop. Opětování křtu mezi Bratřími zařízeno býti nemohlo před založením vlastního řádu kněžského, tedy nejdříve od r. 1467 začínaje. Co o Michalovi, platí nejspíše též o všech starších členech Jednoty a potom o všech nově se hlásících. U laikův křest opětován, u kněží křest i svěcení na kněze. Za druhý křest to Bratří nepočítali, když první křest za neplatný a jalový pokládali. Proto také námítek, jim r. 1478 při rozmluvě od mistrův činěných, za dostatečné neuznali. V jiné věci však mimo obyčej jedna strana k povolnosti se nachýlila. Objevilo se totiž při rozmluvě r. 1478, což, jak se zdá, dosud méně známo bylo, že Bratří sice křtu dítek vůbec nezavrhovali, než že Jednota rodičům na vůli zůstavovala jej odložiti, až by dítě k rozumu přišlo, počítajíc křest dětí k těm věcem, ve kterých jednotlivcům svoboda se propouští. Mohli si Bratří tak věsti, ježto podle jich víry dítky zemřelé beze křtu přece spasení docházely „podle vyvolení“. Jestli mistři proti tomu tvrdili, že nemluvnátka beze křtu zemřelá spasena nebudou, Bratří v té věci sotva jim za pravdu dávali. Ale jiné důvody zdály se jim dobrými, a proto křest dětí v Jednotě stal se obyčejem ne-li bez výjimky obecným, přece pravidelným.

Mimo tento nevelký ústupek rozmluva několik dní trvajíc zůstala bez výsledku. K nové rozmluvě náboženské do konce století již nepřišlo, ačkoli o deset let později (1488) se obě strany k ní chystaly. (Palackého D. V. 1, str. 275—277.)

Bylo vypravováno, že v téže době, jako Bratří, také jich přátelé *V a l d e n š t í* v Rakousích pronásledováni byli. O jich pozdějších osudech nic spolehlivého neslyšíme. Jako hnutí husitské vůbec, tak vznik Jednoty také u Valdenských ve vzdálenějších krajinách bydlících pozornost vzbuzoval. Zejména to platí o Valdenských v Braniborsku, kde podobně jako Bratří

v Čechách měli své příznivce a ochránce. Avšak právě styk, ve který Valdenští s Bratřími vstoupili, vzbudil proti nim pronásledování. Dva Valdenští totiž vrátili se ze své návštěvy v Čechách s listem od Bratří jich spoluvěrcům daným a k jich poučení a povzbuzení sepsaným. List dostal se do rukou kněží. I nastalo Valdenským v Braniborsku pronásledování kruté. Několik Valdenských upáleno, mužův i žen, mezi nimi též Petr řemesla tkalcovského, jeden z těch, kteří Bratří v Čechách byli vyhledali. Stalo se to r. 1480.

Jest domněnka velice podobná (Gindely I, 61), že s těmito událostmi souvisí cesta, na kterou se vydali někteří vynikající členové Jednoty Michal, Prokop z Jindřichova Hradce, Jan Tábořský a Tomáš z Lanškrouna, národností Němec, jazyka českého však mocný.¹⁾ Nevíme, zdali měli Valdenské jen navštívit, či zdali již úmysl byl do Čech je převést, když jim v Braniborsku úplné vyhlazení hrozilo. Avšak cesta Bratří se nezdařila. V Kladstě byli zastaveni, vyslýcháni a k návratu přinuceni. Než jeden z nich, Tomáš, dospěl přece ke konci cesty, i přišel do Braniborska a byl vůdcem těch, kteří do Čech a do Moravy se přestěhovali. K bytu vybrány jim krajiny v Čechách Lanškrounská, kde statky drželi příznivci Jednoty páni Kostkové z Postupic, na Moravě Fulnecká, obě německé, tak že Valdenští v novém domově národnost svou zachovali, než tak, že přistoupiše k Jednotě, zvláštních obcí náboženských netvořili. I lze se domnívati, že mezi vystěhovalci Fulneckými, kteří ve století XVIII. ke vzniku nynější Jednoty bratrské přispěli, nacházeli se též potomci Valdenských, kteří v době, o které vypravujeme, na Moravě útulek našli.

Přijetí Valdenských do Fulnecka svědčí, že také v Moravě pod Matiašem Bratřím příznivější poměry byly nastaly. Avšak ke konci vlády jeho vydán rozkaz, aby se ze země vystěhovali. I nezbylo než poslechnouti. K snesení Jednoty neb správců jejích za nový domov vybrány Bratřím Multany, aby pohromadě zůstávaly, v cizině nezanikli. Některý počet jich, maje br. Mikuláše Slanského za vůdce, již byl odešel, když příznivci Jednoty mezi panstvem Vilém z Pernštejna a Ctibor z Cimburka krále přiměli,

¹⁾ [Srov. Výslech Bratří na Kladsku r. 1480 otištěný Gollem, Některé prameny k nábož. děj. v XV. stol., Věstn. uč. spol. 1895.]

že rozkaz na ten čas staven se slibem, bude-li obnoven, že Bratřím rok napřed ohlášeno bude, bezpochyby aby se vyprodati mohli. Zdá se, že se to zběhlo r. 1488. Po dvou letech král Matiaš zemřel. Bratři z Multan nevrátili se ihned. Jednota poslala k nim Eliáše z Chřenovic, aby ještě vyčkali, a teprve když jistota byla, že za nové vlády nastávají poměry tak výhodné, jako již v Čechách byly, povolala — určitě kterého roku nevíme — své vystěhovalce nazpět.

Slyšeli jsme prve, že Bratři již v té době, kdy Jednota povstávala, ohlíželi se po světě po křesťanech pravých a zákazou nedotknutých. Jako u husitů vůbec, od Jeronyma Pražského začínaje, časem se probouzely sympathie k církvi řecké — jen tolik lze říci, kdežto spatřovati v hnutí husitském jakési znovuzrození pravoslavy není než prelud neb tendenční klamání sebe i jiných — tak i Bratři všímali si netoliko církve řecké, nýbrž církví východních vůbec pod Římem nestojících. Když sami od církve úplně se oddělili a Jednotu svou církevně sestrojili, tak že již sama sobě stačiti mohla, i potom hájili se proti výtce jim často činěné, že by proto všechny křesťany k nim nepatřící zatracovali, hlásíce se vždy k učení, že církví ve vlastním smyslu nemá se rozuměti nějaká jednota určitá, než soubor všech pravých křesťanův.

Avšak tento ideální pojem církve, třeba je povznášel, přece jich neuspokojoval úplně. Jako své vlastní Jednotě dali církevní ústrojí, tak doufali naléztí někde ve světě příbuzné jednoty jiné, církevně zřízené. a s těmi ve styky vstoupiti si přáli. Ačkoli pak to, co kdysi o církvích východních byli doslechli, jich neuspokojilo, přece ještě jednou k těm stranám světa svůj zrak obrátili. A nemýlím-li se, popud k tomu přišel odtud, že vystěhovalci moravští svůj bezděčný pobyt v Multanech mezi křesťany vyznání řeckého měli.

Náklad na cestu Bratří do krajin východních nesl příznivec Jednoty Bohuš Kostka z Postupic, který také od Vladislava, tehdy již také krále Uherského, Bratřím potřebných listův průvodních vyprosil. Vybráni jsou k cestě Lukáš z Prahy, Kašpar někdy Valdenský z Braniborska vystěhovalý, Mareš Kokovec a Martin Kabátník, měšťan Litomyšlský, kteřížto nastoupivše cestu v březnu 1491 nejprve do Multan se odebrali — jak za to

míti lze proto, že tam spolubratří jich vystěhovali ještě zůstávali — pak společně do Cařihradu se vydavše, odtud různými stranami se rozjeli. Kokovec do Ruska odešel, Lukáš a Kašpar procestovali krajiny poloostrova Balkánského, Kabátník navštívil Malou Asii, Palestýnu a Egypt, vlastního a posledního konce své cesty, „země popa Jana“, nedosáhnuv. Jen o jeho putování, z kterého se v listopadu 1492 vrátil, máme zprávy podrobné v cestopise později podle jeho vypravování složeném, který se však jen na zevnější průběh cesty obmezuje.¹⁾ Zisku Jednotě tato návštěva církví východních žádného nepřinesla. Tak aspoň se domnívati lze podle mlčení pramenův i podle některých narážek ve spisech br. Lukáše Pražského. Jestliže on konečně dospěl k přesvědčení, že obnovení církve v Jednotě bratrské se stalo a že Jednota nemá čemu od jiných se učit, vyslovuje tím sice výsledek zkušeností dlouholetých, ke kterým však tato cesta do krajin východních také patřila.

Doklady a dodatky.

Sněm Benešovský r. 1473. Že na tomto sněmě nějaké snesení o Bratřích se stalo, nevychází na jevo ze zápisu sněmovního (Arch. Č. IV, 465), nýbrž z nadpisu listu bratrského Johanně a stavům království Českého „z příčiny sněmu Benešovského, na němž uloženo a usouzeno bylo zprávec Jednoty kaziti“. Sr. v textu listu samého: „A jakož zapsání sme slyšeli a čtli sněmu Benešovského, kterěz v prvním artikuli dotýče se Pikartuov . . .“ [Viz též Bidlo předml. 135.] Letopočet 1474 v nadpisu mylně položen, nebo když list vydán, Bratřím ještě slyšení žádné dáno nebylo. První slyšení Bratří za krále Vladislava klade se v listě mistrův z r. 1475 (č. 37) do r. 1473. — Zpráva v pozdějších spisech se vyskytující (ponejprv v tak zv. Blahoslavově Historii: „zde jeden pán se Bratří zastal a králové přímo řekl, že v hrdlo lže“), že Johanna snesení sněmu Benešovského způsobila, potvrzuje se nadpisem dotčeného listu bratrského jí a stavům svědčícího. Sr. list Tůmův p. Albrechtovi ze Šternberka: „Po smrti krále Jiřího jeho králová Johanka znamenitý sněm učinila u Hory a přede všemi věcmi o Bratřích nejprv zmínku učinila, aby . . . Pikarty neb spálili neb z království vyhnali. I vyhnal ji pánBůh skrze smrt z království Českého prve nežli Bratří.“

Slyšení r. 1473. — O letopočtu v. svrchu. — O br. Jarošovi nachází se zmínka v seznamu zboru otištěném [Gollem při Spisku

¹⁾ [Martina Kabátníka Cestu z Čech do Jerusalema a Kaira vydal podle rukopisu kapitulního Just. Prášek r. 1894.]

Víta z Krupé proti Bratřím] ve Zprávách o zasedáních Společnosti nauk 1878, str. 16: „Jaroš pod Stránovem v mlejně. A ten jest pokladník všech zbírek.“ Sr. též odpověď bratrskou na vyznání Jana Ležky (tamtéž).

O *Ležkovi*, jehož Jafet sladovníkem nazývá, v. zvláště Spisek Víta z Krupé ve Zprávách atd. (1878). Dle bratrské odpovědi Bratrem nikdy nebyl. On sám o sobě vyznával, že byl „mezi Bratřimi 2 léta na vzkusení“. A potom prý byl — apoštolem sedm let.

Slyšení r. 1478. Jak se skončilo, vypravuje se v Odpovědi bratrské č. 39: „Jakož vám to muož v paměti býti, kterak když ste čtli ty duovody, jimiž ste na nás dovodili, že bychom bloudili, žádali sme vás beze vši lsti, abyšte nám ty duovody napsané dali, a my bychom je Bratřím, od nichž sme posláni byli, donesli a ohledajíce, jak bychom se při tom chtěli míti, abychom to vám psaním aneb osobně, vrátíce se, známo učinili. A toho se vám učiniti nezdálo . . .“ [Bidlo 483.]

Opětování křtu. První narážku, třeba ne zcela zjevnou, nacházím již ve Čtvrtém psaní Rokycanově: „Kněžíe věrní mají křtiti ty, ktož věrie v P. Krista a naučení přijímají skrze zprávu apoštolskou od posluov Kristových skrze slovo božie, a to podlé dobrého svědomie dokazováníe viery, kterúž v srdci mají a ústy vyznávají . . . A kněz má slova mluvití, jakož zachovávali v první církvi . . . A tak má vodú obliti a věřiti i kněz i ti, ktož se křtie že tak věřú očistuje srdce jich (t. kněz svrchovaný Kristus); dávaje jim Ducha svatého. Tak držíeme o křtu první církve, ješto se křtili z Židuov i z pohanuov, kteréž navedli k víře a naučili: *i v tento čas muož býti.*“ [Bidlo 40.] — Gindely (I, 36) ve svém vypravování o synodě ve Lhotce 1. 1467 praví: „Der erste Akt, den die neue Gemeinde vornahm, war die feierliche Wiedertaufe aller Anwesenden.“ Výslovného svědectví o tom nikde nemáme, ale možná, že se tak stalo. — Rokycana v listě proti Bratřím r. 1468 vydaném (č. 16) kárá je, že „lidí došle k rozumu podruhé křtie při víře křesťanské“, čemuž mohlo rozuměno býti, jako by Bratří v slovném slova smyslu křest opětovovali, t. j. dvakráte křtili. Bratří, kteří si v té věci podobně vedli, jako ti, kdo v prvých stoletích křesťanských křest od kacíře přijatý za neplatný měli, proti takovému výkladu se hájí v Odpovědi z r. 1470 (č. 21) takto: „Ale i toť my také držíme, že křest, když se řádně děje v účastnosti smrti Kristovy, nemá opětován býti; by se pak přihodilo, že by ten pokřtěný upadl v některý hřích, nemá podruhé křtěn býti, ale pokání činiti, chce-li spasen býti. Než když se pak děje křest v nejistotě a nezachovává se při něm řád od P. Krista ustavený a od apoštoluov vysvědčený, a lidé to poznajíce, i pochybí o tom křtu, který sou v nejistotě přijali, i nemohou víry míti, by v pravdě

křtěni byli, a vážíce sobě rozkázání P. Kiista i pokřtili by se podle příkladu prvňích křestanuov věrných, není to blud ani odporné víře křestanské, neb není proti Písmu svatému. Neb, bychom mohli tak smysliti a tak věriti, jakož kněží na kázaniech praví a lid mnohý tak drží, že by nejhorší kněží i kacíři mohli křtít a jinými svátostmi posluhovati užitečně lidem k spasení, křtíce se po nich, učinili bychom proti víře své . . . Žádný by se neměl dáti křtíti ani dítěte nésti ke křtu knězi, o němž by věděl, že jest v bludu aneb v hříchu smrteelném. Než kdyby člověk beze lsti nevěděl, již jemu stačí víra obecná církve svaté, neb Kristus křtí v Duchu svatém; než ktož by věda činil, učinil by proti víře a tak nepřijme pravdy křtu“ [Bidlo 501.] Tím zároveň patrno, čím se Bratři od pozdějších Anabaptistů liší, kteří křest proto opětovali, že křest dětí zavrhovali. Bratři sami ve svých spisech *křest dětí* přijímají; jich zástupcům při rozmluvě r. 1478 se však klade v „Obraně viery“ v ústa vyznání: dítěte nemluvňátek nekřtíme, až když přijdou k rozumu. Vysvětliti se nejlépe tento odpor dá tím, že Bratřím křest dětí patřil mezi adiaphora. (Sr. Václav Koranda v listě Janu Kostkovi: „Vyznali, že dítky křtěny nemají býti, pravíce, že naučení nepřijímají. A že to ještě mají v soudu.“ [Truhlář Man. 35.] — Opětování křtu přestalo u Bratří teprve v 16. století. O křtu dětí se dosti nepříznivě vyslovuje ještě spis „O příčinách oddělení“ z r. 1496 (č. 43). Podobně „Psaní o dověrnosti“ (č. 42). Že by však Bratři kdy dítky v *Jednotě* pokřtěné byli překřtívali neb po druhé křtili (A. Lenz v Č. Č. M. 1885, str. 81), jest mylná domněnka. Ovšem překřtívali ty, kdo *mimo Jednotu* v dětství křest byli přijali. Bratři vždy právem se svého stanoviska o sobě říci mohli, že „nikdy znovu nekřtili“, protože křest církevní za neplatný pokládali. [Srov. Výslech Bratří na Kladsku (č. 40*), str. 7: „Item prius baptisatos in ecclesia Romana vel in quacunq; alia secta, si veniunt ad unionem eorum et habent conscienciam de priori baptismo, petentes baptizari, rebaptizant . . .“ Viz také J. Müller, Die Gemeindeverfassung der böhm. Brüder (Monatsh. d. Comeniusg. V. 1896, str. 156).]

Valdenští do Braniborska se podle Blahoslavovy Summy vystěhovali z Rakous, odkud by je bylo pronásledování vypudilo. Ale zdá se, že to Blahoslav ze svého přidal. V Braniborsku Valdenští již předtím byli, jako také v Summě se praví. O nich zmiňuje se též Mikuláš Tempelfeld ve svém traktátu proti Jiřímu (vyd. Loserthem) takto: „Quidam dignitatem sacerdotis et probitatem laici quoad consecracionem et sacramentorum dispensacionem equiparant, quod est heresis. Huius heresis evidencia patet ex gestis et practisatis isto anno (1458) in opido Berlyn . . ., ubi iudicabatur ad ignem quidam hereticus illius terre, qui

irreducibiliter asseruit se ordinatum in sacerdote per impositionem manuum cuiusdam *Friderici laici sutoris morantis in Satez Pragensis* diocesis magistri sui, nec quovis modo potuit ad revocandum illum errorem reduci.“ (Sr. J. Truhlář *O životě a spisech bosáka Jana Vodňanského*, Č. Č. M. 1884, 540.) [Srov. W. Wattenbach, *Über Ketzergerichte in Pommern und der Mark Brandenburg* (Abhandl. Berl. Akad. 1886) a 3. kapitolu rozpravy o Valdenských doleji otištěné. „*Fridericus laicus*“, o němž se tu mluví, je Friedrich Reiser, kacíř od něho svěcený Matyáš Hagen.]

„Psaní Bratří starších z Čech do Moldavy“ (A. V. I. 365) má datum: „před Žofii 1494“. Ale v něm samém čteme: „Potrvejte ještě v těch krajinách, až zvíme, jak tu (t. v Moravě) s námi nakládati budou“ — což se nejlépe hodí k r. 1491. [Proti tomu Palmov I. 1, 194.]

Jiné doklady viz v poznámkách k Blahoslavově *Summě* (Quellen und Untersuchungen I, 121).

Lukáš ve spise „Obnovení církve“: „Aj já plížil sem se do Turek a do Valach a nic sem nezpuosobil, než sám pán Bůh z milosti (z) velikých nebezpečností vytrhovati ráčil, načež nyní mysleti mi hrozno . . . A Bratří před mistry stáli i před bosáky a knížetem na Kladště, nic nezjednali. Též stáli před králem Uherským Matyášem, tu nezjednali než vejpověď jeho z království jeho, z markrabství Moravského, a z té příčiny brali se do Valach, a potom zastaveno týmž králem a dáno znáti, když by dal napřed věděti rok, aby mu se přeč brali.“ — Knížetem míněn nejspíše Jindřich Münsterberský. Sr. Rukověť II. 150. [To potvrzuje Výslech Bratří na Kladsku r. 1480 (č. 40*.)]

VI. Spory v Jednotě. — Menší strana Bratří.

Br. Řehoř dožil se klidnějších let nového krále, polského Vladislava. Zdá se, že i v posledních letech svých dostavoval se tam, kde jeho přítomnost žádoucí neb potřebna byla, obyčejný při tom byt maje v Brandýse nad Orlicí. Zde zemřel dne 12. srpna 1474 a pochován na Orlíku, proti hradu Brandýskému na druhé straně řeky. Jako proroci starého Zákona pohřben ve hrobě skalním. Byl vlastním původcem, zakladatelem a prvním organisátorem Jednoty i patriarchou jejím, jak se v pozdějších spisech bratrských nazývá. Zásady, kterými se při tom řídil, nebyly jemu prvotně vlastní. Přijal je od Petra Chelčického. K energii myšlenky přistoupila energie činu. Tím právě br. Řehoř vyniká, že celá osobnost jeho stála ve službě úkolu, kterému se byl věnoval. Pro sebe v Jednotě neurčil žádného výtečného místa, nežádal žádného zvláštního úradu neb důstojenství: u pozdějších se mu nedostalo ani paměti dosti vděčné; než došlo století 15., Jednota se ho odřekla sama.

Dílo své, Jednotu, br. Řehoř také pérem hajiti dovedl. Spisy jeho byly odkazem jí zůstaveným. A lze-li víru dáti pramenu, který ani současným ani dosti nestranným není, přijala Jednota od něho ještě jiný odkaz. „Napomínaje — prý — onen dobrý a svatý Řehoř na smrtedlné posteli bratra Matěje, toto mu za výstrahu zůstavil, aby lidi učené na péči měl.“ Spočívá-li tato vzpomínka na zakladatele Jednoty na pravdě, nemohli tím míněni býti lidé literního vzdělání vůbec, kterého Řehoř sám prost nebyl, nýbrž výstraha se týkala spíše učených theologů z povolání, kteří by budoucně k Jednotě se přihlásili, jako také u Chelčického pozorujeme nechut k těm, kdo na vysokých školách stupňův a hodností

nabývali. Varující hlas Řehoře by byl měl do sebe cosi pro-rockého.

Prameny naše nestačí, bychom vyšetřili, ani jak veliký byl počet Bratří vůbec, ani — mimo některé — kteří vynikající členové v době, kdy br. Řehoř zemřel, k Jednotě náleželi, zejména k otázce, jakým postupem časovým mužové učení, na vysokých školách graduování, k ní přibývali, odpověď dáti lze jen přibližnou. O Prokopovi z Jindřichova Hradce, který již r. 1467 bakalářství došel, bezpečná zpráva v dějinách Jednoty se nevyskytuje dříve, než r. 1478; byl tehdy účastníkem slyšení v Praze konaného. Od které doby k Jednotě náležel, nevíme jistě, ani co jej k ní vábilo a do ní uvedlo.¹⁾

Lépe zpraveni jsme o br. Lukášovi z Prahy vypravováním jeho samého,²⁾ které takto zní: „Mohu to říci: dřív, než sem Bratří poznal, slyše i čta písma o pravdě, pravil sem, že konečně Bůh své má vždy někde; a by jich nebylo, musili bychom zahynouti. A potom z příčiny kázání jednoho kněze v Praze, kázání o zavedení i o pravdě, dodány mi byly knihy Petra Chelčického, v nichž sem pilností velikou známosti její hledal. A když sem poznal o ní, drahně tak mi se tehdy vidělo, což potom dosti málo a nedostatečné bylo: však sem té pravdy z toho svědectví . . . kde by v kterém lidu byla, nepoznal. A z toho sem v zámutku velikém byl, pravě sobě žalostně: což mi do té pravdy, když jí nevím, kde by v lidech kterých byla, s nimiž bych jí užíval. A potom ptaje se na tom, kterýž mi knih Petrových dodal, kterýž potom i se mnou vyšel k Bratřím, věděl-li by on jaké lidi blízké pravdy té, pravě, že bych rád jich dojíti chtěl, byť pak i za mořem byli, šel bych, neb vím, že má Bůh své lidi pravdy: a on boje se mne, i pokrýval toho přede mnou; až po třetí upřímně prošen sa velmi, aby se mne nic nebál, že v žádné lsti ani chytrosti k němu nejdu, ale v pravé sprostnosti, chtě rád spasen býti, i vida mou sprostnost, avšak ožahavě počal mi o tomto lidu potupným praviti a kde bych jeho vůdce a pěstouny měl naleznouti. A já uslyšav o poli s radostí náramnou, naděje se tu pokladu skrytého, ale ceny

¹⁾ [Ze slov Krasonického v spise „O učených“, (v. níže), že br. Řehoř byl rád učeným a moudrým Bratřím, „jakož Prokopa a jiné“, dlužno souditi, že Prokop byl členem Jednoty již za br. Řehoře.]

²⁾ Ve spise „O obnovění církve“ (rkp. univ. XVII., E. 31, l. 54b). Srovn. F. Schulz v Osvětě V., 43.

neznaje, řekl sem: „Já půjdu a zkusím.“ A když mi listové bratrští dodání a spisové jich dřív, než sem šel, ty sem s milostí přijal a v jakés víc dověrnosti nežli rozumu. A o mnohé prve konce sem měl nesnáze, než sem Bratří došel. I bral sem se s náramnými pokušeními a půtkami k Bratřím. Nejprv abych seznámil a opatřil, kdež se mnou a já s nimi o nic nesnáze neměli. A potom podruhé, prodav vše, šel sem kupovat pole toho,¹⁾ já maje za to jako hlupec nerozumný, že ihned přijda mezi lid boží, budu znáti i požívati hojně pravdy dostatečně, sedě svrchu na poli nad pokladem skrytým. Nalit mi tu teprv Bůh ukázal mou nemoudrost, chudobu i psotu nuznou, abych tepruv nouzí spasení veden jsa, pokladův základních věcí skrze pomoc služebnou a modlitbu víry v pokání hledal dojíti, a perly potom pravdy naděje hledati sem musil s mnohou bolestí a prací. A co mne potkávalo potom, toho psáti nemíním, abych snad místo pomoci nepřekazil.“

Z Lukášova vypravování patrnó, že v něm, jak se Bratrem stal, opakuje se příběh, kterým Jednota sama vznikla. Kazatel, jehož slova na Lukáše podobný měla účinek jako kázání Rokycanovo na posluchače jeho, jest snad onen horlivý kališník, kněz Michal, rodem Polák, dlouhým pobytem ve vlasti naší počestělý, ke konci života svého farář u sv. Jiljí a nejznamenitější kazatel strany pod obojí (v. Palackého Děj. V, 1, 201 sld.), jehož poslední osudy, chorobu a úmrtí ve vězení Karlštejském r. 1480 dojemně vyličil současník jeho a spoluvězeň, farář Václav Slana.²⁾ Rok po smrti Michalově (1481) stal se Lukáš bakalářem a již v nejbližších nejspíše letech vstoupil do Jednoty, zároveň s tím přítelem, který ho nejprve s Chelčického spisy seznámil, a jsa sám již přítelem Bratří, Lukášovi cestu, kterou se s ním také sám ubíral, ukázal. Byl to též muž učený, kollegiát Vojtěch. S Lukášem zároveň neb později členem Jednoty se stal starší bratr jeho Jan, přijmím Černý, později proslulý lékař. A podobně jako Vojtěch Lukáše, tak Lukáš sám získal Jednotě jiného muže učeného, Vavřince Krasonického, bakaláře od r. 1479. Zajímavó jest, že i jemu touž cestou bráti se bylo jako Lukášovi.³⁾

¹⁾ Podle známé parabolý evangelické.

²⁾ [Staří letopisové 503—9. Srov. Tomek X., 16.]

³⁾ V. spis jeho proti Caherovi [v. Č. Č. M. 1878, str. 399. Citát viz výše na str. 3 v pozn. 2. Podrobněji o svém přestupu k Bratřím vypravuje Krasonický v psaní Třeblískému faráři Janovi z r. 1519 (rkps.

Narozen a vychován byv v straně podobojí, kázáním kněží — mezi nimi, jak se zdá, též Michala Poláka — byl utvrzen v odporu proti církvi, ale poznal také neshodu, která v tom záležela, že ti kněží, kteří proti církvi kázali, s ní ve spojení zůstávali a od jejích biskupů svění přijímali. Takovou cestou Vavřinec sám kněžství došel. Rozhodný obrat způsobily v něm teprve spisy Chelčického, z nichž Vavřinec nejprve Postillu sěznal, maje ji za dílo Husovo. Pod jeho jménem tato a snad i některé jiné spisy Petrovy rozšířeny byly. „A mluvení mívaje s některými mistry a jinými učenými lidmi,“ vypravuje Krasnický sám, br. Lukáše při tom zejména nepřipomínaje, „kteríž byli svědomí Bratří, i schválili mi je, že na ně kněží mnoho klamají, a veleli mi a radili, abych šel k nim a zkusil jich.“ A tak se stalo. Krasnický sám byl pak průvodcem do Jednoty mistru Havlovi, potomnímu zakladateli školství bratrského.

Mužem učeným, ač stupně žádného na vysokých školách

mus. V. F 41, l. 336b násl.). Přistěhovav se brzy po r. 1482 jako mladý kněz pod obojí do Betléma, „docházel sem zprávy od bakaláře Matouše notaria a od dvou mistrů, kteříž všickni bydleli u Betléma, od mistra Viktorina z Chrudimě a mistra Jakuba Stříbrského, kteříž mne zpravovali o zavedení, a zvláště Matouš, knih mi dodávali Petra Chelčického a chválili mi Bratří... Až se M. Jakub chystal do Litomyšle na pstruhy, mne pobízejí také, a já když jsem se připravil, tedy on se zrazil, a já sem sám šel, málo věda, co je u Bratří, než toliko chválení. A pobyv s nimi, poznal sem lidi upřímé a sprostné... a zlíbili se mi a již nyní ovšem... A Bratří v drahném času vidouce mou upřímnost..., tázali se mne..., chtěl-li bych jakým služebníkem v Jednotě bratrské býti?... Tázali se více, chtěl-li bych knězem býti, a já všemu sem povoloval... I řekli: „Již si přijat za kněze v této Jednotě.“ A byl jeden biskup bratr Eliáš a druhý starší bratr. I uvedli mne k jiným shromážděným a tu oznámili, že sem přijat za kněze i s druhým římského svění...“ A v spise „O učených“ (ibid. l. 13a) Krasnický, vypočítávaje „postranní“ přátele a pomocníky Bratří, praví: „Item dva mistři pražská, M. Jakub Stříbrský a M. Viktorín, sprvu i mně radil a pomáhal k Bratřím, totiž Viktorín a potom pánem učiněn a v Brandejse chtěl roli kupovati a živiti se; naposledy učinil se nepřitelem bratrským pro Rendle, že v soudu zemském přemožen o Boleslav i o Brandejse. Ten sprvu chválí Bratří i s doktorem lékařem Halírovým synem, oba tam zůstali. Druhý, totiž M. Jakub Stříbrský, u veliké kolleji toho času byl za staršího, učil se i jiné pohanskému umění... potom a mezitím oddal se ku písmům svatým... a jiné spisy doktorů křesťanských četl, a zvláště Jana doktora evangelika v Englickém království (t. Viklefa) a byl dokonalý přítel bratrský... , kteréhož po smrti ohlásili za Pikharta. Opět byl Matouš bakalář notarius a katedral in Laudae collegio u Betléma a ten mi také napomáhal k Bratřím, chvále je. Všichni ti tři tam (t. mimo Jednotu) zemřeli.“ M. Viktorin z Chrudimě, o němž se tu mluví, je slavný Viktorin Kornel ze Všehrd. M. Jakub Stříbrský, příjímá Holub, byl r. 1497 zvolen administrátorem konsistoře podobojí a zemřel 1499. Matouš notarius jest osobnost odjinud neznámá.]

nedošel a laikem zůstával, byl též Jan Klenovský, rodem nejspíše Moravan. On především a z jmenovaných Prokop ne bez účastenství Lukášova, který potom po nich v 16. století až do smrti své prvním mužem Jednoty zůstával, jsou původcové onoho velkého převratu, kterými ráz a povaha Jednoty na sklonku 15. století podstatně se změnily: v učení, v organizaci a v poměru k tomu ke všemu, co ve spisech bratrských „světem“ sluje.

Jak se církevní a společenská organizace Jednoty bratrské na základech při vzniku jejím položených, dále vyvíjela, o tom známosti plné a podrobné nemáme. Co o 16. století platí, nesmíme bez přímého neb nepřímého svědectví pramenův vnášeti hned také nazpět do 15. Ústava Jednoty v 15. století má do sebe cosi monarchického, ano pozdějším Bratřím se zdálo, že ten, kdo v čele Jednoty stál, podobal se papeži (sr. Dekrety 202, 212).

Původcem této monarchické organizace byl br. Řehoř. On jí postavil v čelo jednoho, který netoliko přednost před ostatním kněžstvem měl, jsa biskupem t. j. ordinatorem jeho, ač jméno to jako úřední titul ani v 15. století se nevyskytuje, ale zároveň nejvyšším byl správcem Jednoty celé, jakožto ten, „kdo první místo drží v moci úradu“. (Srv. Gindely I, 53, 98.) Avšak neobmezenou moc jeho nebyla. Jemu po boku stála rada, tak zvaná „úzká“; výraz již v 15. století známý, který však, jak se zdá, v té době úředním nebyl.¹⁾ O jejím prvním zařízení prameny nic nám neoznamují, ani o složení za živobytí Řehořova a v nejbližší době potom. Zdá se, že vstoupila na místo „starších“, které Jednota již měla, když k dovršení své organizace založením vlastního kněžstva přistoupila. Jaká byla kompetence této úzké rady a jaký byl její poměr k biskupovi, ani toho určitě vyměřiti nelze. Nemůžeme ani s bezpečností říci, kdo Bratří do úzké rady — kněží i laiky — povolával: ale sotva pochybovati lze, že to bylo právo biskupovi slušící.²⁾ A bylo-li tak, pak ovšem neměla úzká rada vedle biskupa býti více, než jméno její v sobě zavírá: radou jeho. Avšak v té příčině rozhodoval věk a osobnosti. Pokud Řehoř živ byl, byl on vlastní hlavou Jednoty. Matěje povznesla

¹⁾ Často se praví jen „Bratří“, br. Matěj s „Bratřimi“.

²⁾ Srovn. Gindely I., 53. Vysvítá to ze změn rady v době sporů a jak se o tom spisy menší strany zmiňují.

na místo vynikající, které mu připadlo, především přízeň a láska, kterou k němu, muži mladému a nezkušenému, neb r. 1467 čítal 25 let, Řehoř choval. Přízeň tato, o které i ta okolnost svědčí, že vidění Řehořovo zvláště jemu platilo, měla svůj podnět také v prostotě mysli a čistotě mravní, kterou Matěj vždy vynikal. Ale ducha Řehořova v něm nebylo. On vlastně k samostatnosti nedospěl nikdy. Později i proti svému přesvědčení dostával se pod vliv jiných.¹⁾

Nejvyšší instancí v Jednotě ani biskup ani jeho rada nebyli: nad nimi stály s n ě m y č i s y n o d y. Jaké bylo jich složení? K synodě ve Lhotce r. 1467 — a jest to první sněm, o kterém bližších zpráv se nám dostává — dostavilo se 60 účastníkův. Jakým způsobem z ostatních Bratří tito zástupcové jich se vybrali, nevíme. V dějinách Jednoty obzvláště důležitý sněm Brandýský r. 1490 — z doby od 1467—1490 v té příčině nemáme žádných zpráv — byl sněm „všech kněží, jáhnův, soudcův i pomocníkův“,¹⁾ tedy kněží i laikův, kteří svým postavením nějak nad Bratří „obecné“ se povznášeli. Jest to nejširší shromáždění, o kterém se dovídáme. Také r. 1500 vypsán do Přerova sněm „kněží, jáhnův a pomocníkův“ (Dekrety 37). Ke konci století stanoveno pravidlo, aby jen ze zvláště vážných příčin svolávána byla „církve všech úřadův i mnozí z obecných rozumnější“. Taková valná shromáždění slula sněmy či sbory obecnými a p. (Dekrety 43, 44.) Vedle nich a obyčejněji scházely se již v 15. století sněmy toliko od kněžstva navštěvované.

Od které doby vedle kněží j á h n o v é se vyskytují, nevíme.³⁾ Postavení jich, jak se nám vypisuje na samém sklonku století,

¹⁾ Ve svém spise „O obnovení“ Lukáš praví, že v Jednotě žádný nemá býti jako pán a král. „A že byl tomu jeden první místo drže v Jednotě v řádu kněžském nedorozuměl i počal o svém ouřadu víc smýsliti, než bylo potřebí; a měl příčiny toho dvě, jedno že br. Řehoř . . . jej psaním (srovn. Čtvrté psaní Rokycanovi) vychválil, druhé že toho času nesnáze blízké, podle jeho zdání, zlého znikaly, a on samotný proti tomu všemu postavil se: a ty věci jej ve to uvedly. Avšak že jináč dobrý, věrný, upřímný a mnoho trpělivý byl i tichý, jemuž já rovného nevím . . . A pro jeho věrnost a trpělivost pán Bůh jeho nestrčil doluov . . . ale svedl jej doluov po schodě, tak aby dověrnější a pokornější byl k posledku. A Bratří sobě velmi vážil a poslouchal i jiné k témuž měl. I usnul v Pánu v starosti počestně.“

²⁾ V Lukášově „Odpise“.

³⁾ [Ve „Výslechu Bratří na Kladsku r. 1480“ (č. 40*) str. 8. čteme: „Iam vero sacerdotes faciunt per electionem et non per sortem, similiter

bylo podřízené. Jáhen jest pomocníkem při službách božích toho kněze, kterému zvláště přikázán byl, jemuž také v ruční práci, k výživě sloužící, napomáhati měl. Správcem a učitelem obce jest kněz. Než vedle něho, jak již z toho patrně, co řečeno o složení sněmu Brandýského, vyskytují se pomocníci jiní. Jaké jest jejich postavení? Zdá se, že to nejsou než „hospodáři“ doby počáteční. Postavení jejich v obcích známe zase blíže jen, co se 16. století týče. Jsou rádcí Bratří v rozličných potřebách „běžných“; někteří z nich jsou „správci nad almužnami“. Kázeň církevní sluší sice vlastnímu správci obce, t. knězi, ale i „pomocník“ má dozor nad životem Bratří a může toho, kdo by pokárání zasluhoval, udati. Jsou to tedy pomocníci kněží ve věcech světských jako jáhnové ve věcech duchovních a čistě církevních. Avšak tak, že z dozoru jim nad Bratřími slušícího ani kněz vyloučen nebyl, ač právo kněze pokárati slušelo k jejich obvinění jen starším Jednoty celé. Zdáli s o u d c o v é vedle pomocníků ve zprávě naší o sněmě Brandýském roku 1490 se vyskytující od nich se skutečně liší, anebo zdali spíše táž věc dvojím se naznačuje jménem, nepadno rozhodnouti. Podobnější jest, že soudcové nejsou než pomocníci s jiným jménem, jelikož jim také příslušelo pře Bratří mezi sebou ne sice souditi, nýbrž vyrovnávati. Teprve během 16. století, jak se zdá, oba úřady se rozešly; pomocníkům zůstala hlavně správa almužen, kdežto ostatní funkce jejich, ač nevíme, zdali všechny, na soudce přešly, obzvláště pak udržování kázně ve spolku se správci duchovními (Dekrety: bratří pomocníci ustanoveni nad sborem 112, soudcové 143, správci nad almužnami 121, almužníci 149, šafáři almužen 209).

Když na počátku 16. století po smrti Matějově na místě jednoho čtyřbiskupové ustanoveni, přikázán každému zvláštní kraj (Dekrety 43). Ale nebyla to novota, neb, jak se zdá, již prve se v Čechách rozeznávali dva kraje, t. Hradecký a Pracheňský, onen severovýchodní, tento jižní Čechy obsahující. V Hradeckém od založení osady Kunvaldské spočívalo těžiště Jednoty: jihu připadla důležitější úloha v době přípravní; tam

et dyaconos; non enim plures habent gradus ordinis in sua secta . . . Item ordinatos dyaconos vel sacerdotes rite in forma ecclesie non assumunt, sed aut in laicatu secum permanere permittunt, aut, si eis apparent sufficientes ex vita et conversacione, de novo per electionem dyaconos vel sacerdotes aciunt.“]

ležely Vilémov i Chelčice, jižní Čechy byly jevištěm onoho hnutí, které těkavými Bratřími z Moravy vyšlými sem byvši přeneseno, počínající se Jednotě značně členův přivedlo. Tito a jich potomci, jak se zdá, zde většinou byt svůj měli. A sotva jest to náhodou, že právě v kraji Pracheňském potom „menší strana“ svůj vznik vzala. Zdali v Čechách — o Moravě v té příčině nic nám není známo — jen řečené dva kraje se rozeznávaly, ovšem jistě nevíme. Buď jak buď, kraj měl svého představeného, který v něm „prvotnost“ držel, a jemu snad přidána byla rada krajská, podobně jako biskupovi rada úzká celé Jednoty. A bezpochyby také svolávány byly již v 15. století sněmy krajské.¹⁾

* * *

Mistři Pražští v jednom ze svých listův, vydaných proti Bratřím (r. 1475), vytýkají jim a zvláště jich učitelům Michalovi a Řehořovi, onomu podle toho, co od něho byli slyšeli při rozmlouvání r. 1473, tomuto podle spisů jeho, že „nejvíc spasení zakládají v ctnostném životě“. Mistři proti tomu namítají, že i mezi pohany ctnostní lidé byli: ale co jim to prospělo, když víry pravé neměli? Proto však jich mínění nebylo, že každý křesťan již tím, že křesťanem jest, spasením jist býti může. „Protož víra,“ tak čteme v listě jich dále, „jest velmi potřebná k životu ctnostnému, neb bez víry a bez lásky a bez skutkův dobrých nelze přijíti do nebe.“

Podobný rozdíl, jako při slyšení r. 1473 (sr. Gindely I, 51) mezi Bratřími a mistry objevil se potom v Jednotě samé. K otázce, na čem spasení lidské se zakládá jedni odpovídali: na ctnostném životě, na skutcích, na spravedlnosti člověka — druzí: na víře jeho, na smrti Kristově, jenž za nás zemřel, na ospravedlnění, jež nám odtud přichází. Jsou to otázky a odpovědi tak staré jako víra křesťanská sama. O nich před vznikem Jednoty také Chelčický přemítal a hloubal, od nich potom v 16. století Luther vyjítí měl. V druhé polovici 15. století, nedlouho po smrti Řehořově, ozvaly se v Jednotě samé a vzbudily v ní po-nejprv spor dogmatický.

¹⁾ Doklady v Lukášově „Odpise“ a v „Dekretech“. Srovn. Gindely 79 a sld.

Dosud platilo Bratřím to, co vysloveno bylo ve spisech Řehořových. Řehoř víry a dogmatu těch, proti kterým se v nich obracel, nehaněl, než vytýkal nesrovnalost, kterou mezi vírou jich a životem i skutky často shledával: víra jich byla jemu vírou mrtvou. Ale netoliko proti víře theoretické, než také proti svátostem Řehoř ve svých spisech váhu klade na skutky uče, že i ten, kdo by svátosti nepřijímal — ne z pohrdání, ale že by jich dojíti nemohl — spasen býti může. Odtud v řečeném listě mistrů výtka, že Bratří „život věčný sobě více zakládají na životě ctnostném a mravném než na vidomých svátostech těla a krve P. K.“, kdežto mistrům samým „nejbezpečnější cestou do nebe“ se jeví: „plniti přikázání boží a často tělo a krev Páně přijímati.“

Řehoř sobě utvořil ideální obraz pravého křesťana: „zdrželivého, dobrotivého, trpělivého, milostivého, milosrdného, skrovného, čistého, stydlivého, pokojného, dobrého žádostivého, povolného, ke všelikému skutku dobrému způsobného a hotového“. Avšak tento vzor neměl býti pouhým vzorem; Řehoř věřil, že křesťan tomu vzoru se přiblížiti, ba vyrovnati může. „My tak tomu rozumíme,“ praví ve Čtvrtém psaní Rokycanovi, „že kdo má víru boží pravou a živou, ten má moc, aby mrtvil v sobě zlé a činil dobré, neb víra skrze lásku dělá, totiž co se Bohu líbí, všeliký skutek dobrý a bližním užitečný.“ V tomto vzoru Řehořově vystupují zvláště ty rysy, které se zakládají na přemáhání sama sebe. Jemu jest ctnost „moc v duchu víry a lásky“, že člověk zdrží se od zlého, k čemuž přirozenost jeho náchylna jest. Jsa podle přirozenosti své „klopotný a popudlivý“, pravý křesťan bude „zdrželivý a krotký i tichý“. Vzorem tohoto vzoru jest Spasitel sám. On za nás trpěl a tak dokázal poslušností skutkem a dílo dokonal, které mu otec uložil. Pravý křesťan má „ty věci na sebe bráti, které na Kristu byly“, má „odporné sobě věci a křivdy, které jemu sahají na statek, na čest i na život“, pokojně strpěti, „maje to v sobě, že tak má býti . . .“ O tom svědčí písmo, „písmo prorocká a apoštolská, že, jakož Kristus hlava musil trpěti od moci světa, tak i všickni údové až do posledního vyvoleného božního skrze trpělivost musí běžeti po cestě úzké, zlého za zlé nečiníce . . .“ Pravé křesťanství záleží v následování Krista: v přílišném spoléhání se na zásluhu Kristovy vidí Řehoř nebezpečství. „Bojíme se za vás“, tak varuje Rokycanu, „abyste

uměním v tom rozumu písma bez ducha božího nezklamali se i lidu o své spasení, *zastírajíce se zasloužením P. Krista . . .*¹⁾

Bratr Řehoř věřil, že vzor jeho v Jednotě skutkem se stává. Bratr této Jednoty měl býti takovým křesťanem podle vzoru Řehořova, Jednota měla býti jich svazkem, jsouc zároveň obrazem oné velké, časem i prostorem neobmezené církve, jež jest společenství všech svatých. Přísná kázeň církevní vylučovala každého člena nehodného, aby onen dokonalý obraz kažen nebyl. Řehoř, jako sám celý své úloze se věnoval, tak také od bratra Jednoty své mnoho očekával, mnoho žádal, těžké povinnosti mu ukládaje: sebezapření bez mezí, život ve všem a všudy řízený tím vzorem, kterému netoliko se blížit, ale i odpovídati měl. Řehoř neznal než křesťana dobrého neb špatného; jen z dobrých se měla skládati Jednota, všech oživených týměž duchem, ozdobených týmiž ctnostmi, vedoucích život, který by i mimo věci náboženské týmiž pravidly se řídil a spravoval. Rozdíl mezi Bratřími neměl záležeti v dokonalosti jedněch a nedokonalosti při dobré snaze druhých, než ve větší neb menší dokonalosti všech. Vyšší dokonalost zavírala v sobě dobrovolná chudoba, která jen kněžím bratrským byla povinností.¹⁾

¹⁾ V A. V. [v opise zem. arch. str. 647] nacházíme list na Moravu Bratřím nejspíše od Řehoře poslaný, který se těchto zvláště zajímavých věcí dotýká. Tu čteme: „Také se k tomu pilně přičiň, aby Aleš byl uveden v to, co se tkne almužen, aby věděl, co jest ještě toho a od koho sou co vzali od toho času, jakž sme jim toho svěřili, a také kam sou co utratili, pokudž pomní, ať povědí. A což pak nevědí, ať to pomine, jediné aby ty věci zřízené šly, . . . abychom . . . břemen na se nekladli i na potomní, kteráž by mohla obtížiti a uškoditi a v pověst zlou uvésti, jakož ke mně mluvili i v Prostějově, že by Bratři tak k sobě přijímali, což mají, aby jim všecko dali, a zvláště vdovy, a chudších nechtí přijíti. . . A kteréž pak věci dány bývají k almužně a svěřeny, na pocestné nakládati a na ty, ješto pracují o spasení bližních, a hostě přijímati, . . . a což mohou chudým z toho udíleti, než *špitaluov na to nezakládati*, neb se bojime, aby nebylo k horšímu, abychom se nezaměstnkali stoly a slova božího neopouštěli. . . V první církvi nenalezá se to, by které takové spolky byly, aby na péči učitelé, apoštolé Kristovi a pastýři, lid brali o tělesné potřeby. Ale ještě že lid obecný bral na péči své pastýře a učitele. . . Ač v Jeruzalémě s počátku apoštolé sami ty věci zřídili, ale potom to s sebe složili, ale to vždy na péči měli i pilně se k tomu přičiňli, aby bohatější chudším udíleli, a k tomu jsou napomínali a pod pokutou zatracení k tomu zavazovali. Ale takových sou spolkuv nejednali nikdyž krom Jeruzalema v první horlivosti. . . Protož potřebí se nám opatřiti, neb by mohla uvedena býti škoda, že by skrze to ohyzdy přišly, také zmeškání učení skrze chalup děláni a potřeb dobývání, ješto to jiným příleží. . .“ O témž jedná jiný list v A. V. [str. 751 opisu]: „Žádost nejlepšího dobrého, bratře milý. . . A jakožs mluvil se mnou, že bychom tě opustili i tvou manželku. věz jistě, že bychom ne-

Z vypravování Lukášova, na které hlavně odkázání jsme, nevysvítá, kdo mezi Bratřími po smrti Řehořově první proti učení jeho se ozval, proti spravedlnosti z vlastních skutků, z vlastní zásluhy plynoucí na zásluhy Kristovy váhu klada, kterými naše nedostatky se doplňují. K otázce, na čem naše spasení se zakládá, odpověď zněla: ne na skutcích našich, ale na zásluhách Kristových, kterých vírou svou v něho jako Spasitele, jenž za nás zemřel, účastni se stáváme. Zakládání spasení na vlastních zásluhách vede buď k přílišné nedůvěře k sobě samému, k neustálé bázni, že nedostojíme, anebo k důvěře v sebe sama spojené s duševní pýchou a s přecňováním sebe.

Když nové učení od těch, kdo se k němu klonili, v úzké radě předneseno, setkalo se s odporem, ale našlo také přívržence, tak že nastalo rozdvojení v otázkách dotčených, které nezůstalo obmezeno na členy úzké rady. Protivy starého i nového směru se čím dále tím více přirostovaly; přívržencům tohoto již se zdálo,

radi opustili, ale což nám příleží, rádni i pomocni byli k tomu dobrému, jako sami sobě. Než jakožs promluvil o věcech časných opatření, to jest při nás úzko i krátko, neb stříbra, zlata není nám, ač sme někteří měli. Již drahně Bratři z našich jest, ješto podlé rady P. Krista vynaložili na chudé a na hostě, ješto pracují o své spasení, i ještě někteří vynakládají, jakož muožeš věděti, kterak mnoho hostí bývá, ješto tou příčinou nedostatky spíše mohou míti chudí, a rozumíš také, že by bylo pomoci komu v horách, ješto ustavičně vodu pijí a nouzi trpí. Ač někteří mají statky a také v zboru bývají mezi námi, ale zdalíž jest nám rozkázati, ano sv. Pavel Korintóm psal o tom, napomínaje je zdaleka . . . aby se domyslili. A my některým pak zjevně a hrubě mluvíme, však platno není . . . A také se bojím, aby se nedomnívali, bychom jich statkuov žádali. Protož když kteří pomáhají, musí zvěděti, komu a proč, aby u sebe sami rozsoudili a z dobré vůle učinili." — O témž v jiném ještě listu A. V. [str. 632 opisu], jak z konce patrnó, na Moravu určeného: „Milost a milosrdenství od Boha otce a pokoj Kristuov vesel se v srdcích vašich . . . Protož, bratři nejmilejší, mějte pilnost a snáženost k skutkuom dobrým, aby bylo popuzení lásky bratrského milování, neb v tom víme, že z pravdy sme, když skutkem pravdy lásky ukazujem, neb ta společnost, k níž ste se ozvali a jedni druhým ohlásili, chce tomu, aby jedni druhým vydali se statkem i životem . . . poněvadž každý křesťan věrný nemá opustiti z nouze bratra . . . Ovšem pak ti, kdož sou se již před pánem Bohem i před Bratřími poznali, aby nic vlastního svého neměli, ale společnému posluhování, dokadž stačí statku i života . . . Neb to víte, bratři milí, že sou již někteří statky stratili skrze zlé lidi, kteříž jich ke zlému užívají. A oni toho již želejí, že jsou toho radše neutratili k dobrému. A také vidíte, že každou chvíli čekáte s námi jako ovce k zabítí, toho, což máte, zbavení i hrdel odjetí. Protož se k tomu spusobujme a poklady v nebe kladme . . . Pozdravujit vás žádostivě laskavým pozdravením Bratři mnozí z Čech . . ." [K věci srov. Müller, Die Gemeindeverfassung der böhm. Brüder (Monatsh. d. Com. Ges. 1896), str. 142.]

že skutky vůbec žádné ceny nemají. A již u některých jevila se také v životě jich lhostejnost mravní.

Vypravování Lukášovo nestačí, abychom si na základě jeho utvořili určitější obraz o vzniku a příběhu tohoto dvojení, jakož i o následcích jeho. Rozřešení k otázkám proti sobě stojícím našel po nějakém čase br. Prokop, bakalář, formulí, kterou spasení ani na vlastní zásluze, ani na zásluze Kristově toliko a samé víře, než na dobré vůli se zakládalo. Dobrá vůle jest s to doplniti nedostatky naše, i bude přijata od Boha na místě skutků našich, třeba nedostatečných. Učení Prokopovo, beroucí se prostřední cestou, uspokojilo mnohé, ač ne všechny. Všichni, kdo ke starým přilnuli názorům, získání nebyli a také mezi přívrženci nového směru, jimž Prokop blíže stál, některým učení jeho nestačilo. Tak Lukášovi, tehdá již členu Jednoty.¹⁾

Rozdvojení o skutcích a víře vyskytlo se dle Lukáše „některé léto po smrti Řehořově“: snad asi r. 1480. Celou Jednotu

¹⁾ Spis Prokopův „*O dobré vůli*“ se nezachoval. Za to máme (A. V., 352) jeho psaní Lukášovi týkající se spisu, který Lukáš „*O bárice*“ složil. U Řehoře čteme: „Spravedlivým příkázání boží nejsou těžká k naplnění, nebo z moci a z múdrosti Krista J. mají dostatečnost k tomu a proto se mohou od zlého zachovati.“ Prokop vykládá, že příkázání boží jsou mnohá, tak že nelze ani všechněch znáti a nesnadno všem úplně porozuměti a dosti učiniti. „Hned první příkázání, muoj rozuom toho neobsahá.“ Snadno lze indirecťe proti tomu činiti při pověrách, žehnáních, lékách. „Tof miním, že přijata bude dobrá vůle.“ Dobrá vůle dle Prokopa jest vůle „opravená“ milostí boží, věrné a pravé oblíbení pravd v písmě obsažených, a „přiložení srdce, k čemuž člověk nepřichází než milostí boží.“ V A. I., l. 204a—461 a A. V., l. 112a—124a nacházíme zajímavý traktát s nadpisem „*Výklad na slova sv. Jana v první kanonice*“. [Vyd. Bidlo 440—461.] Začátek: „Díme-li, že hříchuov nemáme, sami se svodíme a pravdy v nás není. Budeme-li vyznávati hříchy naše, věrný a spravedlivý jest, aby odpustil nám hříchy naše a očistil nás od každé nepravosti. Díme-li, že smie nehřešili, lhářem činíme jeho a pravdy jeho není v nás.“ Ke konci: „Haec litera compilata est A. D. 1474 in jejunió.“ Srovn. Gindely 62. Zde se sice praví, že již v Starém zákoně ti, kdo jako Abraham Krista „chopili“ v důvěrnosti srdce, spravedliví učinění z milostí boží „darmo“, ale kontroversa, které se traktát týče, není ta, kterou později Prokop rozřešiti se snažil. Zde běží o rozdíl mezi zevnějším pokáním toliko, a pravým, vnitřním, spojeným s odumřením hříchům. Musí potom následovati život pokorný, tichý, zdrželivý, čistý. A to jest pak znamením, že Bůh nám odpustil a nás očistil od každé nepravosti. Pouhé vyznání, že jsme hříšní, nestačí. Jak patrnó, jsou to názory Řehořovy, s kterými se tu setkáváme. [Bidlo predml. 140 má za možné, že „Výklad“ sepsal Řehoř v předvečer své smrti.] — Rigorismus první doby ozývá se též ve „*Výkladu na řeč sv. Jana z kanoniky první*“: „Všecko, což ve světě jest atd.“ A. V., l. 125a—129b. Zde se praví: „I co mistruov, řemesl k samému břichu, co by lahodnějšího, chutnějšího, rozkošnějšího bylo, aby zde ráj nový postaven byl místo toho místa, o němž řekl, v potu tváře tvé budeš sobě chleba dobývati!“

nezasáhlo zůstávajíc obmezeno, jak se zdá, zvláště na členy její vynikající, učenější, theology a kněží. Avšak v jiné formě jak nový směr, tak také prostředkující Prokopův dotkly se Jednoty celé. Věty sporné mají svou praktickou stránku, své praktické konsekvence, kterými onen vzorný obraz Řehořův o Bratru i Jednotě pozbývá své síly, své závažnosti, své výlučnosti. Jestli skutky proti víře cenu svou tratile, jestli dobrá vůle jich nedostatky a nedokonalosti nenahrazovala: úzká cesta vedoucí k spasení mohla se rozšířit. A jestliže theologové argumentací dospívali k těmto koncům, u jiných ten svět, kterého Bratří se odříkali a z kterého přece vyjítí úplně nemohli, se hlásil se svými právy. První ideální doba byla minula; první zápal utuchl i protiventství přestala; za pokoje, kterému se Jednota těšila, přibývalo členův: pro ně pro všechny úzká cesta, kterou vyměřil Řehoř, nestačila. Ti pak, kteří zůstávali směru prvé doby ve všem věrní, i když pronásledování Jednoty se neobnovovalo, přece se světem dostávali se do sporů.

Jednota prvotně byla založena na učení Chelčického o „m o c i s v ě t a“. V ní pravý Bratr účastenství žádného míti neměl: úřady vyšší i nižší, v státě, v obcích větších i menších, ve vsi i v městě, zastávati nemohl, nejméně takové, s nimiž by soudní moc spojena byla; trest byl mu pomstou, trest smrti vraždou. Bratr Bratra před soud neměl pohnati nikdy, ale ani jiného, kdo k Jednotě nenáležel: Bratr měl milovati své protivníky. Ani za svědka se nehodil; výrok svůj přísahou stvrzovati jemu se neslušelo, neb ve slovech Kristových u sv. Matouše pro něho spočíval zákaz naprosto závazný: nikdy nepřisahati. Rozdíl, kteří jiní mezi rozkazem a radou evangelickou činili, uznával se v Jednotě jen, co se dobrovolné chudoby týče; v jiných věcech měl každý Bratr státi o vyšší dokonalost a tím o „hojnější spravedlnost“.

Starí Bratří jako Chelčický měli jakousi necht k městům, sídlům obchodu a živností mnohých, jež Bratru provozovati se neslušelo, majícímu výživu hledati hlavně orbou a řemesly i obchodem potud, pokud nádheře neslouží. Nejméně by ovšem pro Bratra se hodila služba vojenská jako řemeslo za žold. Než jak se měl zachovati, když od vrchnosti do zbraně volán byl? Jest patrnó, že Bratr musil při každém kroku se varovati, by mezi

úzké cesty nepřekročil, a bez přestání pamatovati, že Boha sluší více poslouchati než lidí.

Ještě trvalo rozdvojení o víru a skutky, které Prokopovi úplně odstraniti se neudálo, když v Jednotě se počalo různění nové, nacházejíc tím, co předcházelo, půdu připravenou. Právě ti, kdo za Prokopem šli, snadno dospívali k názorům mírnějším o „moci světa“. Proč by také Bratr — aspoň do jisté míry — nemohl míti účastenství v ní, jen když při tom vůli má varovati se zneužívání jejího? Než kde jest hranice, na které věc dovolená ve zlo přechází? A není-li lépe do nebezpečnosti se nevydávati? Není-li lépe raději protivenství, která proto přijíti mohou, trpělivě snášeti, ba s radostí vítati? Není-li trpělivost ctnost právě křesťanská, právě bratrská? Odkud přijde protivenství, jestliže Jednota se smíří se světem?

Že otázky o moci světa, o kterých dosud pojednáváno jen polemicky proti těm, kdo mimo Jednotu stáli, stávaly se předmětem přemítání a různých mínění v Jednotě samé, o tom svědčí traktát „o moci světské neb o moci mečové“ sepsaný r. 1485 od bratra Řehoře či Řihy, řemesla tkadlcovského, bytem ve Votících.¹⁾ Zákon starý, — tak se tu vykládá — když lid židovský pohrdl nejlepším králem t. Bohem a krále světského si vyžádal, učil jest bojům tělesným proti nepřítelům, rozkazoval smrti

¹⁾ V A. I., bez nadpisu (v obsahu: „Psání o moci světa“), v A. IV. s nadpisem: „Psání o moci světské neb moci mečové“. V obou letopočet 1485 na konci. V A. I. na konci na způsob podpisu: „vážný tehdez.“ Jen v obsahu A. IV. se spisovatel jmenuje; traktát ten totiž zaznamenán jako psaný br. Řehoře. Že tím míněn Říha Votický, souditi lze podle toho, že jinde slyšíme, že on traktáty Jakuba Štěkenského opravoval. Přímého svědectví není. — O válce a povinnosti branné se v traktátě takto vykládá: „Aniž toho shledává se, aby ty moci cizokrajanuov lidí chudé a robotné a úročníky k bojům pudily jako nynější v Čechách, kterýžto obyčej vzal počátek od Žizky v Čechách. A lidé za to mají, že by takový běh z dávna všudy byl, ano ještě v jiných zemích chtěje bojovati nepudí robotných lidí k tomu, ale . . . sami válejí . . . Tuto pak chudé úročníky a robotné vyženou, aby oni jich bránili a za ně bojovali. Obyčej starodávní byl všude po zemích, že když vojna měla býti, volán byl žold a kdož sou chtěli vojnovati, ti sou brali žold a vojnovali, ale robotných lidí nechali, aby vorali, aby měli odkud platuov dobývati. A na ty jich spravedlivé poplatky zjednali páni zemské věci a neobtěžovali lidi svých nepravými a mnohými daněmi, jako nynější zákonníci, jesto se praví býti stránka boží, od nichžto naučila se i druhá stránka a již i v jiných okolních zemích pochop od Čechuov a zákonníkuov vzavše, téměř se na mnohých místech učí.“ [„Psání o moci světské“ vyd. Bidlo 504—543. V předmluvě 119 násl. však ukazuje, že nevzniklo teprve 1485, nýbrž spíše v l. 1468—1471, a soudí, že jeho spisovatelem nebyl Říha Votický, nýbrž br. Řehoř krejčí.]

rozličné na rozličné hříšníky a pomsty rozličné, jakožto zub za zub, oko za oko, ránu za ránu . . . Jestliže také Kristus v Zákoně novém přikázal, aby všechny neb některé věci „skrze moc meče činěny byly: nebude žádná nesnáž mezi námi“ . . . Ale Zákon nový jest zákon milosti, který neodsuzuje nikoho k smrti, aniž koho připuzuje, ale milostivě očekává a volá ku pokání . . . Toť jest cesta křesťanská. Protož my ohledejme pilně, na kterém místě Zákona nového puzení mocí meče neb světsky panujících založiti chceme u víře Kristově . . . Chtěl-li jest P. J. Kristus, aby se o jeho Zákon sekali a tělesně bojovali a krev vylévali a smrti rozličné a vazby i jiné pomsty tělesné činili, zlé za zlé navracující, tehdy by téměř nechal onoho zákona židovského, zákona pomsty a smrti a bázně . . . Moc meče chtíti spojití se zákonem milosti, jest rovně, jakoby chtěl oheň s vodou spojití . . . Mocí světskou řídí a zachovává se řád a spravedlnost tohoto světa. Ale řád světa a zevnitřní spravedlnost, která svého užitku hledí, své škody mstí, poslušensství, které své škody se bojí, nejsou ctnosti, na nichž založiti lze spasení, třeba dobré věci zemské nebo světské skrze to zachovány bývají. Věrnému křesťanu moc světa potřebna není, nevěrnému k spasení neprospěje. Kdo skrze věrné naučení Čtení nebude přiveden k víře Kristově, takový skrze moc meče připuzující ovšem nebude přiveden, právě jako skrze řeč německou nebude jazyku českému naučen: obraz od Chelčického vypůjčený, jakož vůbec Říha nic ze svého nepříčinil, přednášeje jen to, čemu se byl u Petra naučil, namnoze jeho vlastními slovy. Polemika proti těm, kdo by v Jednotě jiného byli smýšlení, sice zřejmé a přímo se v traktátu neozývá, ale nepřímou přece poznáváme, proti komu zvláště směřuje. Z traktátu Říhova jde tedy na jevo, že v době, kdy sepsán byl, v Jednotě samé se vážný připravoval obrat.¹⁾ Dvojení, které se i tu vyskytlo nejprve mezi předními členy, šlo pak dále: dotýkajíc se otázek praktických, dotýkalo se všech. Ještě převahu měly staré názory Chelčického a Řeho-

¹⁾ Srovn. Palackého Děj., V., 1, str. 382, jen že dle slov Palackého bychom očekávali v traktátě přímou polemiku proti straně v Jednotě, která jiné měla mínění. Jen na jednom místě se snad na spor v Jednotě samé naráží, kde se t. praví, že apoštolé neobrátili celá města, celé obce na víru, tak aby v nich křesťanům také úředníky nebo *konšely* ustanovili. [Podle Bidla předml. 121 z traktátu toho „vůbec žádné vnitřní spory Jednoty se neozývají“.]

řovy. Když dva noví členové k Jednotě z panstva se přihlásili, musili „panství svého zanechati“. Jak třeba této zprávě Lukášově rozuměti? Jednota hned v první době čítala některé členy z vyšších vrstev společenských.¹⁾ Neukládajíc evangelické chudoby za pravidlo obecné, nemohla ji ani jim předepsati. Zásadě té vyslovené již r. 1464 zůstávala Jednota i potom věrna. Proto také, ač přátelé starého směru bohaté Bratří sotva rádi v Jednotě vítali, chudoba novým členům jako výminka uložena býti nemohla. Avšak poprvé se, pokud nám známo, hlásili noví Bratří stavu panského, z nichž jeden snad byl pán Litomyšlský, Jan Kostka z Postupic. Panstvím při nich sotva co jiného míněno než úřady, měli-li jaké, a nejspíše „moc světská“ se statky spojená, zvláště soudní pravomocnost. Panství v tom smyslu onino pánové při svém přijetí nějakým způsobem, jak se zdá, zbavit se musili.²⁾

Přijímání Bratří z vyšších vrstev společenských sotva často so opakovalo. Ale odjinud přicházely otázky a rozpaky vždy zase a zase, a sice hned od prvopočátku Jednoty bratrské. Již v listě, který kněz Martin Rokycanovi ze žaláře byl napsal, činí se zmínka o těch Bratřích, kteří „držáni u vězení drahně nedělí a raději zvolili mnohé bolesti a škody nésti, nežli v konšelství přísahati“. Avšak ne u všech a vždycky našla se taková stálost. Přiházelo se někdy již za Řehoře, že Bratří z přinucení a pokutami dohnáni v obcích, ve kterých žili, k přijetí úradů, ba i k přísaze se odhodlali, která od toho, kdo úrad přijímal, se vyžadovala. Jak se Jednota k takovým členům svým zachovala, zdali je i nadál za členy své považovala, o tom zpráv nemáme. Zdá se ostatek, že se to zřídka stávalo. Jednota na počátku čítala přívržence své zvláště ve vesnicích, méně v městech nebo jen skrovným počtem. Ve vesnicích Bratr snadněji úrad, jestliže se již úplně mu vyhnouti

¹⁾ Ve spise O úzké cestě z r. 1470 čteme: „mezi námi někteří sú učenie i kněžie římského svěcenie i z rytieřského řádu, ačkoli nemnozí.“ [Bidlo 217.] — V. o tom též v Dokladech.

²⁾ [Srov. Výslech Bratří na Kladsku r. 1480 (č. 40 str. 7): „Item quicumque dominus aut potens mundi eorum fraternitatem petit et unionem, super omnia primum oportet iurisdictionem temporalem resignare quoad subditos, ut iudicium sanguinis non admittat neque intersit. Similiter et castra. Cetera vero bona temporalia sicut agros et piscinas potest et debet retinere vel dimittere secundum consilium rectorum ecclesie. Aliqui ex eis tenent propria bona, aliqui resignant omnia.“]

nemohl, s dobrým svědomím přijmouti a zastávati mohl pro menší moc s ním spojenou. Avšak když za krále Vladislava nastala doba Jednotě příznivější a počet členův jejích rostl také v městech, přicházely tím na mnohé Bratří v městech osedlé nesnáze. Otázka, smí-li Bratr býti konšelem, vracela se zase a zase. Mnozí, aby se úřadu vyhnuli, odcházeli z měst, jiní zůstávali obracejíce se o radu, k těm, kdo v čele Jednoty stáli. To platí zejména o Bratřích Litomyšlských. Jan Kostka z Postupic a syn jeho Bohuše byli příznivci Jednoty zvláště horliví, ano oba členové její.¹⁾ Za nich nová část města, tak zvané Nové město, založena a, jak se zdá, hlavně Bratřimi osazena. Tato osada bratrská tvořila jakousi obec v obci, majíc své zvláštní některé výsady a také proto, že přízní pánů Litomyšlských Bratří ušetření byli od přijímání úřadů v obci města celého. Ale právě v této příčině, čím více Bratří do Litomyšle se stěhujících přibývalo, tím méně dalo se udržeti takové

¹⁾ Hned po smrti Zdeňka Kostky z Postupic nacházíme bratra Řehoře v osobním styku s bratrem jeho Janem Kostkou. Vypravuje o tom Tůma Přeloucký ve svém listě mladšímu Janu Kostkovi (viz Gindely 501, kde výňatek z listu otištěn). Mrtvola Zdeňkova přivezena do Litomyšle a když tu v kostele na marách ležela, řekl Jan Kostka bratru Řehoři, s ním na kruchtě v kostele rozmlouvaje: „Pohled, bratře Řehoři, *střež můj*, kterýž teď leží, chtěl vám všecko zlé činiti, ale já chci vám všecko dobré činiti.“ — Nápadno jest, že tu Jan Kostka Zdeňka svým strýcem nazývá. Mýlil se br. Tůma, nebo jsou naše rodopisy Kostkův z Postupic nesprávné? — Br. Řehoř na panství pana Jana v Brandýse život svůj dokonal. Slovu jemu danému týž pán dostal, ano sám Bratrem, členem Jednoty, se stal. O tom máme zase svědectví Tůmovo, jenž mladšímu Janovi připomíná, že otec jeho i matka i bratr (Bohuše) ve více bratrské životy své skonali. Kdy stal se Jan Kostka starší Bratrem? Nemůžeme se ubrániti domněnce, že on jest jeden z dvou pánův, kteří podle Lukáše, chtěje Bratřimi býti, panství vzdáli se musili. Je-li tomu tak, stalo se to snad r. 1486, tedy rok po vydání traktátu Říhy Votického, kdy staré názory v Jednotě ještě platily. Tím by se i vysvětlilo, proč r. 1486 jméno Janovo z veřejnosti mizí (srovn. Sedláčkovy Hradky I., 8); kdy zemřel, nevíme. Stav se Bratrem, vzdal se nejspíše panství tím způsobem, že přešlo hned za živobytí jeho na syny Bohuše a Jana a sice tak, že starší Bohuše správu vedl. Srovn. radu, která r. 1512 dána od správcův Jednoty Johance Tovačovské z Krajku, paní Boleslavské, aby bratra svého k „řízení a zprávě ustanovila“ (Dekrety 88). Bohuše Kostka Bratrem sotva státi se mohl, pokud staré názory platily. Přijat tedy nejspíše r. 1490 nebo po úplném vítězství větší strany r. 1494. [Viz Korandův spisek „Že pigharti odpierají býti konšelé“, psaný „A. 1492 ante Palmarum domino Bohuše Kostka“; vyd. Truhlář, Manualník č. XXXVII., str. 141—3; srov. t. předml. XVII.] — Kdo by druhým pánem ve zprávě Lukášově byl, nevíme. — V té době asi jako Bohuše Kostka přijata též Johanka z Krajku. Když r. 1496 se konalo rozmlouvání v Chlumu, sestrou již byla. Paní Boleslavská, vaše výborná sestra, tak vytýkali Bratří menší strany, větší popravdy činí než jiní pánové!

zvláštní jich postavení; a snad mezi Bratřími samými ne jeden si toho ani nepřál.

R. 1490 svolán sněm či zbor kněžský a tomuto předložena od úzké rady výpověď obsahující radu Bratřím Litomyšlským i jiným, kteří by v podobných poměrech se nacházeli. Než radou touto Bratřím málo bylo spomoženo; nachází se v ní: ano i ne. „Nesnadno jest raditi,“ praví se zejména Litomyšlským, „kterak byste měli učiniti“. Ani k záповědi žádných úřadů nikde nepřijímati, ani k ohlášení, že úřady městské všude mohou přijaty býti, se ti, kdo stáli v čele Jednoty, odhodlati nemohli. Nech každý sám o sebe se stará! Bojí-li se nebezpečí s úřadem spojeného, ať město raději opustí; kdo se úřadu neleká, ať „sám své hříchy nese“, které by naň v úřadě přišly. Nejvyšší správcové Jednoty svalovali zodpovědnost se svých beder na ty, kdo jich rady si byli vyžádali. K čemu byli v čelo Jednoty postaveni? Vysvětliti se to sotva čím jiným dá, než že rada tato jest kompromiss dvou směrů, z nichž oba mezi členy úzké rady své přívržence čítaly. Ale i v tom jest obsažena jakási porážka strany starobratrské či konservativní. Radou z roku 1490 ohlašuje se vítězství nového směru.

Vítězství nových názorův dostavilo se rychle již r. 1490, ač ještě ani úplně ani trvale. K podrobnějšímu vylíčení nedostává se nám pramenův. Víme jen, že svolán valný sněm do Brandýsa nad Orlicí, kterému nejprve předložen traktát bratra Prokopa obsahující výklad páté kapitoly sv. Matouše.

Spis Prokopův schválen. Nezachoval se a obsah jeho nám bližší znám není. Zdá se však, že odpovídal k otázce, jak se rozuměti má oně „hojnější spravedlnosti“, kterou Spasitel na onom místě proti spravedlnosti méně hojně a nedostatečné zákonníkův klade. I zdá se dále, že Prokop, rozeznávaje příkázání a radu, oněm rysům v obraze pravého křesťana, které starší název o Jednotě platící za nezbytné pokládal, ne sice všecku cenu, ale ovšem zavaznost všech se týkající odnímal. Tak si skutečně Jednota od prvopočátku vedla v jedné věci, co se totiž chudoby týče. A na tom základě mohly nyní i jiné záhady býti řešeny.

Sněm přijav zásady Prokopovy, dal úzké radě plnou moc, aby „výpověď“ učinila. Stane-li se to na základě jednosvorného

snesení, zdá se, že to mělo platiti za znamení, že ve výroku očekávaném se ozve hlas boží.¹⁾

Výpověď Brandýská odpovídá k otázkám, může-li Bratr úřady, jako rychtářství, konšelství a j. přijímati; může-li v úřadech těch při soudech nad zločinci účastenství míti, zvláště kdyby zločinec mučením k odpovědi donucován a or telem k smrti odsouzen býti měl; může-li Bratr službu vojenskou konati, když od vrchnosti se mu ukládá; smí-li živnost hospodskou (šenkéřství) — dosud, jak se zdá, Bratřím nedovolenou — provozovati. Odpověď od té, kterou obsahuje rada zvláště Litomyšlským platící, na první pohled hrubě se neliší. Ale přihlédneme-li blíže, nalezneme, že určitěji zní a od starých názorů více než tato se vzdaluje. Výpověď Brandýská nezní sice: čin tak, neb máš tak činiti; avšak praví se v ní přece: můžeš tak učiniti a čině tak, můžeš se při tom při všem Bohu zachovati s pomocí jeho; lépe by bylo ovšem těch věcí se varovati, ale povolíš-li, sám věci těch nehledaje, tím ještě nehřešiš. Staré názory se výpovědi nezavrhují; kdo chce, nechť se jimi i dále spravuje. Ale proto nenabývá větších zásluh, „hojnější spravedlnosti“. Kdo se jimi neřídí, jest právě tak dobrým Bratrem jako on.

Odpovědi k otázce: pokud přísaha Bohu se povoluje, výpověď Brandýská, nemýlím-li se, úplně se vyhýbá. Ale nepřímou za dovolenou se přece vyhlašuje, aspoň těm, na kterých úřední postavení přísahu vyžadovalo. A nemusili tito také jiným, třeba Bratřím, přísahy ukládati? Otázka, zdali mimo úřední postavení Bratr by přísahati směl, se ve výpovědi nevyskytuje, a ovšem ani

¹⁾ [Podle vypravování Krasonického v spise „O učených“ (v. níže) byly sněmu brandýskému, jehož jednání se zúčastnili také p. Albrecht Rendl z Oušavy a Liška (mohl by být buď Prokop Liška z Vysoké, jenž podle Sedláčkových Hradů X., 405 mezi l. 1473—1491 držel Běrunice u Kr. Městce, nebo spíše Martin Liška, který podle Hradů II., 105 byl v l. 1497—1500 hejtmanem panství lanšperského a lanškrounského) jako přátelé Jednoty, předloženy otázky, pokud Bratr má míti moc nad ženou, pokud Bratr, poddaný moci vyšší, sám má moci užívati active i passive a je-li přísaha úplně zakázána. Jednáno hlavně o otázce druhé a to tak, že každý z přítomných Bratří měl o ní projeviti své zdání. Obsírnějšími spisy („cedulemi“) učinili to br. Prokop, Jan Táborský a p. Rendl, přimlouvající se, aby se dopustilo aktivní i pasivní požívání moci mezi věrnými. K tomu se přidali všichni „starší“ a po některém zdráhání i br. Matěj. Když cedule bratra Táborského — snad „Výpověď a svolení sněmu Brandýského“ níže otiskované — byla Bratřím přečtena, „příčkli všickni krom dvou, Amosa a Kubíka mlynáře“.]

odpověď k ní. Také o jiných otázkách, které se již prvé byly ozvaly, výpověď mlčí, jako o přijímání mocných tohoto světa do Jednoty bratrské. Než patrně, že nadál jim postavení jich, jich „panství“, vaditi nemohlo. A tak výpověď Brandýská, třeba vždy mezi záповědí a rozkazem, mezi směrem starým a novým uprostřed stojíc, znamená nové vítězství směru tohoto. Ti, kdo k němu se hlásili, nabyli převahy v úzké radě a strhli s sebou i ty, kdo dosud odporovali, mezi nimi též Matěje i Michala někdy Žamberského. vůdce strany vítězné, co se týče těchto otázek praktických, jak se zdá, nebyl ani tak Prokop jako Jan Klenovský. Také on kdysi k názorům Chelčického a Řehořovým o „moci světa“ se hlásil, ale později, snad dříve než jiní v Jednotě, se světem se sprátelil. Sporů v Jednotě vzniklých, pokud víme, pérem se neúčastnil, ač dříve na obranu Jednoty obratně jím vládl. Klenovský v plné míře znal umění jiné, ovládati lidi; ale tak, že je více skrýval než na odív stavěl. Když v Brandýse úzká rada přistoupiti měla k výpovědi, Klenovský a s ním nejspíše také Prokop si vyžádali, aby v tom účastenství míti nemusili. Výklad Lukášův, proč se tak zachovali, sotva uspokojí. Snad Klenovskému výpověď, která se chystala, nebyla dosti určitou a rozhodnou a proto sám se jí vázati nechtěl.

Proti výpovědi Brandýské neozval se odpor, ani když druhého dne před rozchodem sněmu vyzvání učiněno, aby, má-li kdo nějaké námítky, je projevil. Odcházejícím pak uloženo, přijdou-li jim později pochybnosti proti výpovědi, aby před spolubratřími je zatajovali a buď Matěji a radě, buď představenému kraje oznámili. Kdo by tak se nezachoval, tomu ohlášeny tresty patřící ke kázni bratrské. Vítězství strany Klenovského zdálo se plným i v radě i na sněmě. Než zdá se, že strana vítězná sama tušila a se obávala, že odpor teprve se objeví a že starala se o to napřed, aby hned v zárodku byl utlumen.

Práva proti výpovědi úzké rady sněmem přijaté potom přece ozvati se užili dva Bratři z kraje Pracheňského, Jakub či Kubík, mlynář v Štěkní u Strakoníc, s kterým tuto ponejprv se setkáváme, a Amos, Bratr starý, již za Řehoře do Jednoty přijatý. Zdá se, že náležel k těm, které Řehoř z Adamiťův získal. Živě se obchodem podle přísnějších názorů nezávadným, kupuje a prodávaje vosk, často na cestách se na-

cházel po Čechách i po Moravě, obyčejný byt maje ve Vodňanech. Oba byli přítomni na sněmě v Brandýse. Jestliže výpovědi hned neodporovali, sotva proto tak se zachovali, že by se byli s ní srovnávali; nejspíše viděli, že by odpor jejich na sněmě nic nebyl spomohl. Teprv když domů se navrátili a pozorovali, že v jich kraji i jiní k starým názorům se hlásí, složili spis a poslali jej bratru Matějovi do Rychnova, a to netoliko jménem svým, ale zároveň jiných Bratří kraje Pracheňského.

Co v Rychnově, sídle Matějově a tedy také nejvyšší správy Jednoty bratrské, se potom událo, více jen uhadnouti lze než s jistotou do podrobná vyličiti. Strany, které v úzké radě byly a které o kompromissy roku 1490 se byly dohodly — neb i výpověď Brandýská tím jest — příkřeji než prve proti sobě vystoupily. Výpověď zrušena, Klenovský a Prokop i jiní, kdo s nimi se srovnávali, vystoupili z úzké rady. Na jich místo Matěj povolal přívržence starých názorů, mezi nimi také Jakuba Štěkenského. Br. Matěj potom sám navštívil kraj Pracheňský i Štěkeň, sídlo Jakubovo, jež za vůdce opposice na ten čas vítězné pokládati lze. Zbaven jsa vlivu Klenovského Matěj v této době o něm a o jiných leccos Bratřím objevil, což jemu potom od nich s trpkostí připomínáno.

V nejstarším souvislém vypravování o těchto věcech, složeném po 20 letech od Lukáše, čteme, že to vše se stalo k návrhu Klenovského i Prokopa, kteří očekávali — a jich naděje se splnila — že po krátké reakci jim potom připadne vítězství úplnější a trvalé. Zkušenost měla okázati, že při velkém rozšíření Jednoty, při rostoucím počtu jejích členův již také ve vyšších vrstvách společenských staré rigorosní názory v platnosti zůstati nemohou. O pravdivosti toho, co Lukáš vypravuje, pochybovati netřeba. Vedle toho vždy mohly i jiné působiti příčiny, jako že Matěj vymkl se na ten čas úplně osobnímu vlivu Klenovského. S ním za jedno byl Michal. K oběma pojily se upomínky a tradice doby Řehořovy.

Převrat tento v úzké radě udál se nejspíše hned ještě r. 1490, aniž třeba bylo sněm svolávati. Sněm Brandýský totiž byl Matějovi a radě udělil plnou moc, aby, dojdou-li námitky proti výpovědi, jako potom skutečně došly, bez svolání sněmu rozhodli, co by se státi mělo. Výpověď Brandýská byla odstraněna a nová správa Jednoty vyhlásila, že kdo by z Bratří přísahu složil, kdo by

při rozsudku k smrti účastenství měl, pokutován bude vyloučením od přijímání svátostí. Zdali reakce šla ještě dále až ku přímému, zřejmému a bezvýminečnému zákazu úřady přijímatí, nevíme, jakož vůbec o době více než tříleté, po kterou strana názorů starých se přidržující vrch podržela, nemáme zpráv skoro žádných.

Po třech letech nastalo to, co Klenovský a Prokop byli předvídali: vítězství názorů nových. K bližšímu vylíčení prameny naše i tu jsou nedostatečné. Z nich jen tolik vybrati lze, že převrat počal se v radě samé. Ti, kdo byli z ní 1490 vystoupili, požádání, aby zase se vrátili, k čemuž po delším váhání a odpírání na sněmě předběžném, který se v Přerově sešel, svolili, kdežto Jakub Štěkenský nemoha zabrániti, co se chystalo, před samým sněmem, který r. 1494 do Rychnova svolán, nebo na samém počátku jeho odešel a v radě porad se již neúčastnil. Sněm byl „valný“, skládaje se z kněží i nekneží, a tu — jako již r. 1490 v Brandýse — objevila se převaha těch, kteří starý rigorismus v Jednotě dále udržovati nemínili. Matěj prohlásil, že skládá se sebe tu moc, kterou dosud v Jednotě měl, spokojen jsa, i kdyby mu nebylo z ní nic vráceno. Stalo se to bezpochyby podle předcházející úmluvy s Klenovským a jeho stranou. Jako Matěj tak i rada jeho dosavadní zároveň s ním úřadu svého se zřekla. A tu teprve členové předešlé rady s Klenovským a Prokopem v čele k žádosti sněmu přijali zase povolání do rady, která zároveň doplněna členy novými, kteří před tím ještě k ní nikdy nebyli patřili. Mezi nimi byli Lukáš z Prahy i Vavřinec Krasonický. Bratr Matěj sice biskupem zůstal; jemu příslušetí mělo i nadál výlučné právo kněžstvo Jednoty ordinovati, avšak, jak napřed v Přerově umluveno, nejvyšší správa Jednoty vznesena na Prokopa. Jemu vykázáno v úzké radě a tím v Jednotě místo první; k označení tohoto postavení užito názvu „sudí“.¹⁾

¹⁾ [Poněkud jinak tyto události líčí Krasonický v spise „O učených“ (viz níže). Podle něho br. Matěj vzdával se sice na sněmu Rychnovském úřadu biskupského, chtěl je býti jen prostým knězem neb i obecným Bratrem, a také dosavadní „starší“ nechtěli dále vésti správu Jednoty, a „stálo to tak chvíli drahnou“. Potom však dali se přemluvíti od mladých, mezi nimiž byl i Krasonický, a zase „vsedli do úzké rady krom br. Tůmy Přeloučského“. Teprve potom sešli se Bratři (také Krasonický) na Přerově u bratra Tůmy a teprve tam byl br. Matěj zbaven nejvyšší moci soudcovské v Jednotě, jež vložena na br. Prokopa. Zároveň ustanoveni tam Klenovský zpovědníkem v Čechách a na Moravě, Jan Táborský správcem zboru v Litomyšli, Lukáš kazatelem v Boleslavi a Vinařicích, Krasonický

Sněm Rychnovský skončil se tím, že podobně jako r. 1490 v Brandýse nové radě udělil plnou moc, aby beze svolání sněmů, cokoliv by za potřebné uznala, zaříditi a vyhlásiti mohla.¹⁾ Ale tím jednání přece skončeno nebylo. Ještě téhož dne k večeru k vyzvání těch, kteří před tím v radě byli zasedali a nyní byli vystoupili, na rychlo něco Bratří, kteří právě na místě byli, se sešlo a tu výpověď Brandýská zase za platnou prohlášena. Nestalo se to ani u přítomnosti všech, aniž se všichni s tím srovnávali. Aspoň Lukáš, který sám účastenství při tom neměl, naplněn byl obavami, že tím zase jako r. 1490 spory a roztržky v Jednotě vzniknou. Ze starých pak Bratří Michal s lítostí připomenul si prvních dob Jednoty. Tím právě ospravedlňovali staří Bratří své vystoupení z církve, že tato s „mocí světa“ se byla spřátelila a spojila. I zdálo se mu, že tím, co se děje, stará Jednota, kterou byl zakládati pomáhal, se odsuzuje.

Odpor proti obnovené výpovědi Brandýské jevil se hlavně zase v Pracheňsku, kde jako před tím v čele odporujících stáli Jakub Štěkenský s Amosem. Jakub, jehož slovo již tím větší mělo váhu, že byl k radě náležel, kdežto Amos, jak se zdá, v radě krajské byl zasedal, nové radě vypověděl poslušensství, ač-li se k „prvnímu smyslu“, t. j. k učení Řehořovu nenavráti. Ale straně, která byla obdržela vrch, již nezbývalo, než jíti ještě dále na dráze, na kterou byla obnovením výpovědi Brandýské nastoupila. Zbraní nejmoenější v rukou odpůrcův byly vždy upomínky na první dobu Jednoty, byla autorita Řehořova, byli spisové jeho. Tato zbraň měla ostří svého pozbyti. K tomu konci r. 1495 do Rychnova svoláno shromáždění, které skládalo se z členův nové rady a z těch, jak se zdá, kteří roku předešlého v Rychnově z rady byli vystoupili. Mezi těmito byl i Michal. Od přítomných — bylo jich 18 — prohlášeno, že bezvýminečná vážnost sluší jen Písmu svatému, a nikoli spisům, které do té doby z Jednoty vyšly. Nedosti na tom: „s v o l e n í m“ R y c h n o v s k ý m z roku 1495 spisům Chelčického a bratra Řehoře výslovně se nejen závaznost odnímá, ale

„pomocníkem“ Jednoty a Eliáš zpovědníkem na Moravě. Podle Krasnického potom Tábořský a Klenovský, zajisté vedle Matěje a Prokopa, „přednost mezi Bratřími několik let drželi“ a po jejich smrti „br. Lukáš vyzdvížen za nejvyššího“.]

¹⁾ Dekrety 32—33, kde sice udán letopočet 1497, ale mylně, jak patrně ze srovnání s jinými místy, zvláště na str. 40, 208, 221.

také vytýká, v čem se jich vystříhati třeba. Otázek praktických, o které tehdy spor byl, svolení přímo neřeší, předmětem jeho jsou základní názory, o které běželo již při rozdvojení o víru a skutky. Učení Řehořovo, názory doby staré prohlášeny za nemírné a nestřídmé.¹⁾ V nejbližších potom letech nastala také potřeba k praktickým otázkám dáti odpověď úplnější, podrobnější a určitější, nežli se již výpovědí Brandýskou bylo stalo. Své plné moci úzká rada při tom neužila v té míře, jak by byla mohla. Sněmy se sešly r. 1497, nevíme kde, r. 1498 v Přerově, r. 1499 v Brandýse po předběžných poradách úzké rady v Prostějově, r. 1500 v Přerově a v Rychnově.

Co se přísahy týče, platí již, že každý Bratr přísahati smí, ovšem „na pravdě“, s tou výhradou, aby Bratr Bratra ku přísaze nedoháněl, aniž sám dobrovolně se k přísaze nabízel. Přisahající Bratr neměl však jmenovati ani Marie panny neb jiných svatých (Dekrety 87, 82). Co se týče živností rozličných a obchodu, již r. 1494 vyhlášena některá pravidla, kterými se přísné zásady starší umírňují (Dekrety 125). Podrobněji o tom jednáno na jednom ze sněmů r. 1500 a také později (Dekrety 126—128). Některé živnosti zůstávaly vždy Bratřím úplně zapověděny, jako kejklřství a provozování hudby z řemesla, malířství atd., jiné platily za nebezpečné, jako kupectví vůbec a z řemesel mečířství a puškařství.²⁾ Vždy Bratřím jako živnosti „v sobě křesťanské“ se doporučovaly zvláště orba a řemesla vezdejšími potřebám sloužící.

„Moc světskou“ Chelčický a Řehoř pokládali za nějaké nutné zlo ve světě mimo Jednotu stojící; ještě ve výpovědi Brandýské r. 1490 se praví, že světské moci se všemi právy a pomstami nemáme mezi sebe pouštěti; r. 1499 již bez ostýchání ohlášeno, že „moci světské mezi sebou místo dáváme“ ovšem vždy tak, aby Bratři jsouce pány neb úředníky, konšely i rychtáři jí rádně užívali k tomu, k čemu od Boha zřízena jest (Dekrety 87). Bratr v moci, v panství, v úřadě postavený měl vždy něčím od toho

¹⁾ Svolení Rychnovské (v. o něm v Dokladech) doplňuje se Dekrety 82—87, kde všude o Řehoři a jeho spisech řeč jest. Zdá se, že to, co v Dekrety přijato, pochází ze snesení sněmu Přerovského r. 1498.

²⁾ Ve Zprávách kněžských (vyd. 1527) nacházíme něco více než v Dekretech. Vedle zlých a dobrých živností (Dekrety 128) se rozeznávají ještě nebezpečné a sice: panství, důstojenství, úřadové, služba dvorská a hradská, mečířství, puškařství, domové hostinští, kupectví.

se lišiti, jenž Bratrem nebyl, neb ty ctnosti, ve kterých bratr Řehoř obzvláště podstatu pravého křesťanství spatřoval, v Jednotě ani potom ceniti se nepřestávaly. Ve „zprávách“, t. j. v naučeních sepsaných pro Bratří rozličných stavů a povolání, se připomíná „urozeným“¹⁾ že všichni lidé od přírody rovni jsou, těm, kdo moc a důstojenství mají, že povolání jsou k službě lidu. Při trestání se odporučuje ona lidskost, které se v té příčině minulým stoletím tak často nedostávalo. Ano ostýchavost starší doby, co se úřadů týče, se nejednou zase ozývá; ve zprávě konšelům a rychtářům vždy ještě čteme: „což muož býti nejvíce, mají věrní odvozování býti od úřaduov pro mnohé nebezpečenstvie, kteréž při nich obecně běžie.“ Ve „zprávě soudcóm při přísudku k smrti“ pak se praví: „od toho soudu, kdež muož, má člověk kající utiekati, což muož, a ani při popravách z své svobodné vuole bývati.“ Duchem staré Jednoty jest neseno pravidlo, že „Bratr s Bratrem nemá se před světským soudem súditi, ale radši krivdu trpěti“. Než někoho, kdo mimo Jednotu stojí, k soudu pohnati se již dovolovalo, třeba s výhradou, že se to státi nemá leč „z nuzné, ze znamenité potreby“, a ne bez rady starších, t. j. představených bratrských . . . Nejobtížnější bylo dobrou zprávu dáti „na vojnu jdoucím“. Za žold neměl Bratr sloužiti nikdy. Než i na vojnu pro věc spravedlivou od vrchnosti své byv povolán, od krále neb pána, nemá jíti než „nerad“. Avšak jak se měl zachovati, jsa v pochybnosti o spravedlnosti té věci, za kterou mu bojovati bylo? Zpráva na vojnu jdoucímu tu nedává odpovědi přímé. Nepraví sice ani: nemáš jíti, ani: smíš jíti přece, avšak svědomí Bratra upokojuje tím: že „ten, kdo vojnu začíná a lidi na ni přinucuje, bude-li cokoli zlého, tím prvotně vinen bývá a ne lid poddaný a poslušný“.

Jest patrnó, že Jednota starých zásad se nezbavila úplně a že přechod k novým nepodařil se bez jisté míry kasuistické sofistiky. I bylo by nespravedlivó neuznati proti tomu, že staré zásady ve své prostotě, jednoduchosti a bezohledné důslednosti mají do sebe tolik síly a řekl bych jakéhosi půvabu, že by to o Jednotě ani dobrého

¹⁾ Zajímavó jest, že v Dekretech 97—98 se rozdíl činí mezi urozenými, kteří mají lid poddaný, a těmi, kteří jeho nemají. Vlastně jen přednost prvních se uznává, patrně proto, že oni mají část té moci, která od Boha zřízena, t. j. moci státní. O těchto se praví, že „by neměli ani poctivosti lidské k sobě žádati“.

nevydávalo svědectví, kdyby onen přechod se byl provedl beze sporů a bez bojů v Jednotě samé. Odpor proti vítězství nového směru jevil se bezpochyby i jinde mimo kraj Pracheňský, jak patrně z toho, že potom menší strana také jinde mimo řečený kraj, v Čechách i na Moravě, své přívržence měla. Ale ani o kraji Pracheňském nevíme určitě, jak velkých rozměrův odpor nabyl, jak velký počet Bratří se k Jakubovi a Amosovi hlásil. Z kněží, pokud víme, se k nim nepřidal nikdo. A proto právě mezi kněžími toho kraje a Jakubem i jeho přívrženci musily dostaviti se spory. Tak od kněze Jana Pořímského v Klatovech mnozí z tamějších Bratří nechtěli přijímati svátosti, Pořímský pak vinil Jakuba, že se tak děje z návodu jeho. Také vznikly spory mezi Jakubem i jeho stranou a představeným kraje Pracheňského. Byl to bratr Ambrož ze Skutče. Zdá se, že správcem kraje byl již za vítězství strany starých názorů se přidržující — a snad již od starší ještě doby — tehdy sám k starému učení se znaje, zejména co se přísahy týče. Navrátil se od sněmu z Rychnova, mluvil ovšem již jináče o přísaze i o jiném, což bez výčitek se strany Jakubovy nezůstávalo. Jest patrně, že tím vším kázeň velice trpěla a že správa Jednoty nemohla tomu, co se dalo, pokojně se dívati dále. V postě r. 1495 odebral se do kraje Pracheňského bratr Matěj, provázen Lukášem. Ve Štětkni u přítomnosti představeného kraje bratra Ambrože, kněze Jana Pořímského a jiných předvolání Jakub a Amos. Tito se dostavili s jinými přívrženci, jako s Řehořem Votickým, Blažkem a jinými, ale tak, že, jak se zdá, si vedli spíše jako soudcové než jako obžalovaní. Výčitky Matěji činěné týkaly se jeho kolísání mezi stranami, s Lukášem hádáno se o věcech sporných, zvláště o přísaze. Po sněmu Rychnovském totiž zborům kraje Pracheňského — a bezpochyby i jiných krajů — posláno naučení, pokud přísaha Bratřím se dovoluje. A tak se přísaha na ten čas stala heslem stran. Ti, kdo k starým názorům se hlásili, nazýváni též „Bratřimi nepřísežnými“.

Jednání protáhlo se pozdě do večera, tak že téhož dne skončeno býti nemohlo. Následujícího dne se mělo pokračovati, což předvolaným oznámeno. Ale tito se druhého dne již nedostavili. I nezbyvalo než vyřídití věc písemně. Proti Jakubovi a Amosovi vyhlášeno odloučení od přijímání svátosti. Za vinu, mimo spory s kněžími i představeným kraje, Jakubovi i to kladeno, že spor

maje s Albrechtem Rendlem z Oušavy, členem Jednoty, s ním smířiti se nechtěl. Spor tento měl význam zásadný, jelikož, jak se zdá, Jakub popíral, že by Rendl ve svém veřejném postavení mohl pravým Bratrem býti. Správa Jednoty r. 1495 se sice Rendla proti Jakubovi Štěčenskému ujímala, avšak, nežli desítiletí uplynulo, Jednota se tohoto člena svého odřekla sama, když on sám jí sice mnoho prospěti mohl a také i potom, nejsa již Bratrem, posloužil, ale přece mravní odvahy neměl, aby se k ní veřejně a otevřeně hlásil. Že Jakub pro pana Rendla byl vyloučen, nespovídá právě proti němu. Přes to třeba uznati, že strana vítězná užívala svého vítězství dosti mírně. Jako výpověď Brandýská není než kompromiss dvojího názoru, tak v Jednotě měly neb aspoň mohly i nadál oba směry potrvati. Přátelé starého rigorismu mohli pro sebe „starý smysl“ zachovávat, ovšem kdyby uznali pro jiné oprávněnost pravidel nových. To oznámil Matěj před odchodem ze Štěčně písemně bratru Blažkovi na místě ostatních.

Avšak toho právě spor se týkal, má-li pro všechny členy Jednoty bez výjimky platiti tentýž jediný vzor pravého křesťana a Bratra a sice takového, který tomu, co se rozumělo „mocí světa“, v ničem vyhověti, v ničem ústupku žádného učiniti neměl. Strana Jakubova vyslala k bratru Matějovi do Litomyšle, kde se on tehdy, maje k své ruce — a snad i k dozoru, aby zase vlivu opposice nepodleh — kněze Jana Táborského, správce zboru v Litomyšli, zdržoval, bratra Beneše Vodičku, krejčího v Chlumci nad Cidlinou, s otázkou: hlásí-li se k „prvnímu smyslu“, t. k názorům starým. Bratr Matěj, který již setrval při straně, která si ho byla, abych tak řekl, dobyla, mohl vždy dáti odpověď ve smyslu výpovědi Brandýské, že „drží smysl obojí“. A právě proto, že Jednota neztratila staré názory úplně, byl i potom po všem, co se bylo událo, pokus o sjednocení aspoň možný. Takovým pokusem bylo rozmlouvání, jež se r. 1496 konalo v Chlumci nad Cidlinou v domě dotčeného bratra Vodičky u přítomnosti Bratří zboru Chlumeckého i některých okolních. Bratru Matěji stáli po boku Prokop a Lukáš, tehda již správce zboru Boleslavského; s nimi přišli ještě bratr Matěj Uhlír z nejstarší obce bratrské, Kunvaldu, před tím sám přívrženec starých názorů a člen úzké rady 1490—1494, a Bernard z Příbyslavic ze zboru Litomyšlského. Četněji byla zastoupena „malá strana“. Vedle Beneše Vodičky, zdá se, že se dostavili

všichni její znamenitější členové, Jakub i Amos, Říha Votický, Matouš, tkadlec z Lanškrouna,¹⁾ Jiřík, bednář z Votic, Jan, mlynář ze Sušice, Ondřej švec, Havel, soukeník z Litomyšle, Pavel, kněz někdy Vlášenských bratří či Mikulášencův, Jan Truhlář, Jan Cvida, řemeslem kožišník a j. Průběh a výsledek rozmlouvání byl jako obyčejně, že každá strana zůstala při svém. Zase položena od Bratří menší strany otázka, byl-li „první smysl“ založen na slovech Kristových, a když byl, proč na něm měněno? Jak má sloužit v pravdě Bratrem ten, jenž smí přísahati, konšelem býti, k smrti odsouditi, šeňkovati? A při tom strana straně činila rozličné výčitky; zvláště bratr Matěj jimi zasypán, až prý ho samým Bratřím menší strany bylo líto. Při tom se řeč vracela zase a zase k traktátu, který jménem Jakobovým před tím po návštěvě Matějově ve Štěkni r. 1495 vyšel. I jeví se při rozmlouvání v Chlumci, jako i před tím, Jakub Štěkenský jako vůdce strany. Potom obě strany vydaly proti sobě polemické traktáty,

¹⁾ [O tomto předním členu „malé strany“ vypravuje Krasonický v „Psaní proti Kalencovi o původu odtrženců“ (rkps. mus. V. F 41, l. 358a): „Matouš lanškrounský tkadlec, kdežkoli byl, buď v Domažlicích, v Roudnici neb v Štemberce, v Žlebích, všudy velikou bouřku činil netoliko proti Bratřím svým, jakž počal býti s nimi, ale i proti jiným lidem, až tak blízko bylo, že v Roudnici téměř všechny naše Bratří byli by zbili na smrt a v Žlebích málo že sám nebyl zabit a nemohl nikdýž zbyti dlouho a v Lantškronež jsa, vždycky nepokojný byl, takže dvě letě před těmi odřezanci (tedy: r. 1488) byl cizí a vyloučený od Bratří starších, moha to pověděti dobře, čeho sem svědom; neb jest také se mnou začal hádku a nesnáz, když sem mluvil v zboru, jsa od Bratří dán do Lanškrouna, na velikunoc . . . i přivedl sem řeč prorockou . . . Tehdy hned Matouš řečený, jsa ještě s Bratřimi, vstav, hlasitě promluvil: „I co smíš mluvit? I co nám do Židů? Však my máme Nový Zákon a ne Starý.“ A s tím hned šel přeč. Potom o to i o jiné když byl ohledován před staršími . . ., mezi tím doptalise Bratří, že by o P. Kristu bludný a zlý smysl měl, neb nedržel, by pravý Bůh byl, než člověk pouhý, i o jiné dva kusy škodlivé; a to svědectví naň a proti němu přineseno z Šternberka z Moravy do Litomyšle . . . A Bratří žádným obyčejem nechtěli ho za Bratra míti, bude-li v tom státi, i musil umlknouti a povoliti . . . A když o Zákon Starý i s proroky měl činiti před Bratřimi staršími i o tu nesnáz lantškroneckou, nedal se ohledati, než vstav svobodně ode všech. šel přeč z Brandejsa . . . Jistě zvláštní práci a péči měli Bratří o duši jeho a proň se i do Brandejsa svolali, chtěce s milostí jemu posloužiti, aby nezahynul . . . A když se pak po dvou letech Kubík a Amos zjevili, hned tento s nimi spojil se a byl za předního skoro u nich proti Bratřím, neb mluvny byl a kus litery uměl, až potom spisovali na Bratří hanějíce . . . br. Matěje biskupa a vešken původ kněží . . . A Matouš na špiči zpravoval věci jejich, nebyv s počátku s nimi, ani co věda, až mu přimluvíli . . .“ Tomuto Matoušovi platí zajisté list M. Jakuba Weydenera z Nisy, „ad Matheum linifinem pihkardum in Sternberg“, daný v Olomouci 1488, o němž podává zprávu Goll, Některé pram. k nábož. děj., str. 3.]

obsahující zároveň zprávy o schůzi Chlumecké, v nichž každá sobě vítězství připisuje.

Schůze Chlumecká r. 1496 není poslední pokus, který se stal o smíření stran. Také se zdá, že menší strana se ještě nevzdávala zcela naděje na vítězství, kdyby se jí podařilo získati si zase bratra Matěje. K němu odebrali se někteří před velkonocemi roku 1499 a předložili mu otázku, míní-li správa Jednoty i nadál na svém setrvati. Byl-li to zároveň pokus, jak se domníváme, o bratra Matěje, nezdařil se. Matěj odložil odpověď k době pozdější, i dal ji někdy po velikonocích listem jménem jeho vydaným, obsahujícím obranu zásad, ke kterým Jednota se byla přihlásila. Avšak přece tuším ještě r. 1499 byla schůze v Hranicích, tedy na Moravě, jednak proto, že tam bratra Matěje v poslední době života jeho častěji nacházíme, jednak proto, že také na Moravě menší strana své přívržence měla. Pro chorobu se bratr Matěj k schůzi nedostavil, ale zaslal list, kterým zastával se zásad, jichž vláda v Jednotě již ořtesena býti neměla. O průběhu schůze nemáme zpráv.

Menší strana utrpěla již v nejbližší potom, jak se zdá, době pohromu svárem, který v ní samé vznikl. Stalo se to nejspíše brzo po smrti bratra Matěje, jenž na počátku r. 1500 skonal, když smrtí jeho poslední naděje, že by starý směr zase v Jednotě vrch obdržeti mohl, zanikla. Dosud všechny svazky mezi Jednotou a menší stranou přetrhány nebyly, avšak to, co Amos chtěl a také provedl, směřovalo k tomu, aby menší strana se zřídila jako zvláštní samostatná jednota založením svého vlastního řádu kněžského. Ježto, pokud víme, z kněží bratrských nikdo se k ní nehlásil, stalo se to nejspíše podobným způsobem, jako Jednota sama r. 1467 byla si vedla. O podrobnostech zpraveni nejsme; víme jen, že ke kněžím menší strany náležel Jan Cvilla (Ruk. I. 320), ač ani o tom známo není, zdali hned k prvním kněžím menší strany. Než tento krok Amosův vzbudil odpor v straně samé. Ti, kdo se s ním nesrovnávali, Jakub Štěkenský, Beneš Vodička a snad i jiní, vrátili se k Jednotě. S nimi, tuším, konána schůze v Mladé Boleslavi, sídle Lukášově. I tu bližší okolnosti jsou nám neznámy. Amos se svými teprve potom, jak se zdá, z Jednoty úplně vyloučen. Než také někdejší vůdce strany, Jakub, v Jednotě zůstati neměl, pro nějaké odchytky v učení od svátosti oltářní vystoupiv zase nebo

byv vyloučen, ač-li k němu zpráva Lukášova, na jehož spisy při tom při všem hlavně jsme odkázáni, se vztahuje.¹⁾

Roku 1494 ustanovením Prokopa jako sudího vedle Matěje, který biskupem zůstal, počaly se změny v nejvyšší správě Jednoty, ve kterých pokračováno, jakmile spory stran poněkud do pozadí ustoupily.

Při ustanovení sudího nebyl úmysl jemu popřítí toho monarchického postavení, které dosud biskup jako nejvyšší správce Jednoty zaujímal. Neměl býti než první v úzké radě, bez ní „sám nic velikého a zvláštního nemoha“, jak vysloveno r. 1499 sněmem Brandýským podle návrhů jemu od úzké rady předložených, od ní samé před tím v Prostějově vypracovaných, ve kterých nový řád církevní Jednoty bratrské obsažen jest (Dekrety 17—23, 24 až 30, 33, 34—35). Úzké radě na základě plné moci, kterou jí sněm Rychnovský r. 1491 byl udělil, „prvotní po Kristu moc k církvi“ přiřčena, ačkoli při tom uznáno, že nejvyšší moc vlastně ve „vší církvi“ záleží a sněmy proto zaniknouti neměly. Sněmu, jako poprvé r. 1494 rada z volby na sněmě Rychnovském vyšla, také pro budoucnost doplňování její ponecháno, ačkoli při tom řečeno, že by se úzká rada mohla doplňovati sama. Rada si zůstavila schvalování zvolených.

V Prostějově od úzké rady r. 1499 také o tom jednáno, co by se státi mělo po smrti bratra Matěje, prvního a dosud jediného biskupa Jednoty. Zatím ustanoveno jen tolik, aby, když potřeba toho nastane, oba nejstarší dle řádu bratrského kněží Tomáš Přeloučský a Eliáš právo měli Matějovi nástupce v úřadě biskupském „potvrđiti“. K tomu jim od Matěje samého hned v Prostějově plná moc dána, což také potom na sněmě v Brandýse schváleno. Sněm tento znamená vrchol vítězství strany Klenovského, již po smrti jeho samého. Byl zemřel r. 1498. Bratr Matěj na

¹⁾ [V. psaní br. Vavř. Krasonického proti Kalencovi (rpk. mus. V. F 41 l. 357b) čte se o tom: „Kubík potom poznáv se, že zle učinil, i činil z toho pokání a přijat zase do Jednoty bratrské za Bratra obecného; a potom opět vyloučen pro krémování a v tom dokonal.“ Tamtéž zmínka o „Vodičkovi krejčím Chlumeckém, kterýž, pobyv něco s nimi, a potom zase přišel k Bratřím a o nich pravil, že my, t. odtrženci, nic nejsme lepší nad ně, t. naše Bratří. A potom opět odstoupil od našich Bratří a naposledy žádným nebyl a tak umřel. Byl člověk smělý příliš a všetečný.“ Jeho snad se týká zpráva o krejčím Vodičkovi, který r. 1504 v pražském kostele sv. Havla shodil sochu božho umučení s oltáře. Viz Tomek X., 207.]

sněmu přítomný prohlásil, že všemu se podrobuje, i tomu, že úzké radě přisouzena také moc biskupa, kdyby uznala za potřebné, úřadu jeho zbaviti.

V lednu 1500 bratr Matěj v Lipníku na Moravě zemřel. Po velkonocích sněm v Rychnově dle návrhu úzké rady schválil, aby na místě jeho zvoleni byli biskupové čtyři, při čemž na novo prohlášeno, že „nejvyšší místo“ v Jednotě nebude náležeti ani některému z nich, ani všem, nýbrž celé radě. Také volbu biskupů úzká rada přiřkla sobě aspoň v zásadě, než ponechala ji přece sněmu kněžskému, tedy bez účastenství Bratří obecných či laikův, a sice tak, že sobě vždy při tom kontrolu a nenepatrné účastenství zůstavila. Podle toho pořádku zvoleni vedle Tůmy a Eliáše Lukáš a Ambrož Skutečský. U dvou prvních k plné moci, kterou již prve od bratra Matěje byli obdrželi, přistoupila nyní dodatečná volba, u Lukáše a Ambrože následovalo po volbě „potvrzení“ skrze oba starší spolubiskupy.

Od r. 1494 do 1500, od sněmu Rychnovského do smrti bratra Matěje vedle biskupa stál sudí. Roku 1501 sněm, nevíme kde konaný, schválil k návrhu úzké rady, aby funkce sudího spojeny byly zase s úřadem biskupským a sice tak, aby biskup v úřadě nejstarší zároveň byl sudím.¹⁾ Při tom kompetence jeho jako sudího určitěji vyměřena a také obmězena. Jemu slušelo řídití jednání úzké rady, než úzkou radu svolati mohl netoliko on sám, nýbrž také každý z biskupův, dorozuměje se s ostatními spolubiskupy. Sněm obecný Jednoty z pravidla neměl se scházeti než na základě snesení úzké rady celé. Za nejstaršího biskupa platil Tůma Přeloučský, jemu roku 1501 ustoupil dosavadní sudí bratr Prokop. Ačkoli první místo v Jednotě přisouzeno úzké radě celé, přece vrchní řízení její vloženo do rukou čtyř biskupův, kteří se také místně o správu Jednoty podělili. Každému totiž ustanoven

¹⁾ Dekrety 43: „ten, jenž prvotnost ordinování držeti má, aby do druhého ordinování prvotnost v svolání sněmu s tovaryši vedl“ atd. Výklad není snadný. Kdyby „ordinování“ znamenalo ordinování kněží od biskupův, mohli by se toto místo též tak vyložiti, že se biskupové neustále mezi sebou střídali (srovn. str. 34) od jedné ordinace kněžské k druhé. Avšak podobnější jest, že zde míněno ordinování biskupův, prvotnost ordinování že znamená seniorát v úřadě biskupském. O Tůmovi se v Knize úmrtí praví: „byl biskupem, a naposledy i sudím; starším biskupem byl než br. Lukáš.“ Soudcovstvím patrně míněn stálý úřad. Srovn. tak zv. kšaft Lukášův tamtéž.

zvláštní kraj. Výslovně se v pramenech jen Prachenský uvádí, jenž Ambrožovi zůstal. Lze však za to míti, že, co v Čechách k tomuto kraji se nepočítalo, postaveno pod správu Lukášovu, jenž trvalé sídlo měl v Boleslavi jako Ambrož ve Štěkni. Tůma a Eliáš rozdělili se o Moravu, onen se sídlem v Přerově, tento v Prostějově. Rozhodující vliv nepřipadl však Tůmovi, nýbrž Lukáši. I v tom se jeví převaha mladší generace nad starými Bratřími.

Roku 1501 schválen také řád či agenda týkající se ordinování či řízení kněží bratrských. Chelčický kdysi žádal, že by kněží od svých obcí voleni býti měli. Tomu Jednota potom potud vyhověla, že kandidáti k úřadu kněžskému, mezi kterými los rozhodl, na sněmě r. 1467 vybráni byli volbou. Co potom v Jednotě platilo, nevíme.¹⁾ Agenda z roku 1501 uznává, že by podle řádu první církve kněz měl býti zvolen od toho zboru, který by potom spravovati měl (Dekrety 45). Než „volení na kněžství a jáhenství“ již r. 1499 přičteno bylo ke kompetenci úzké rady a také agenda z roku 1501 obcím bratrským žádného spolupůsobení při vybírání kandidátů k úřadu kněžskému nepřipisuje, leda že tito se snad k svědectví svých zborův o své hodnosti a způsobilosti odvolati mohli.

Agendou roku 1501 podrobně vyměřena práva a povinnosti k úřadům kněžskému a jáhenskému patřící. Také v této agendě se ještě kněžím schvaluje, zvláště mladším, aby „rukama pracovali“, t. aby k snadnější výživě nějaké slušné řemeslo — obchod a umění lékařské vyloučeny — provozovali, v čemž také jáhnové jim přidělení pomáhati měli. Ale nemělo se to díti na újmu jich úřadu. Evangelická chudoba se jim již neukládala v té závaznosti a míře jako na počátku Jednoty. Co by zdědili, co by jim z živnosti vedle jich úřadu provozované zbylo, mohli si podržeti. Souvisí to také s tím, že od konce 15. století kněží i ze ženatých vybírání, což dosud neplatilo.²⁾ Již r. 1499³⁾ ustanoveno, aby kněží svo-

¹⁾ [Ve Výslechu Bratří na Kladsku r. 1480 (č. 40*) str. 8 se o tom praví: „Iam vero sacerdotēs faciunt per electionem non per sortem . . . Convenientes in unum, orant Deum et eligunt aliquos per inspirationem, ut opinantur, Spiritus sancti, quos vident in apparenia meliores vite . . .“]

²⁾ Dekrety 57 (v. Gindely 83). Snesení z r. 1498 patří k těm novotám, které v Jednotě vznikly v posledním desetiletí 15. století.

³⁾ Dekrety 57—58 doplněny podle Zpráv kněžských. Rok 1499 v těchto se nachází.

bodní jmění své odkazovali kněžím, svým spolubratřím, a také obecním Bratřím bylo dovoleno kněžím odkazy činiti, než tak, že odkaz vložen do pokladnice či „měšce obecného“ v kraji, vzrůstajícího z darův, sbírek a odkazův a sloužícího k podporování chudých a také k výživě kněžstva. Jest patrné, že ruční práce kněží zůstávala v Jednotě snad již více pro příklad k pilnosti povzbuzující, než jako hlavní pramen jich výživy. K tomu přistupovala v této době již také nadání od příznivcův Jednoty a bohatých členův jejích, zvláště domy v městech, které pak k shromážděním bohoslužebným a kněžím za byt sloužily. V první době Jednoty kněží bratrští, jak se zdá, ani pevných sídel neměli. Vedli život těkavý, jsouce neustále na cestách tam, kde jich třeba bylo. V agendě z r. 1501 čteme nařízení knězi bratrskému platící, aby „se neprocházal do jiných krajův neb zborův k zvěstování neb k zprávě bez povolení starších neb zprávece toho kraje, potřebujícího jeho pomoci“. Jest patrné, že mezi těkavostí starší doby a touto ustáleností leží delší vývoj, který však pro nedostatek zpráv vystopovati nelze.¹⁾ Také tato změna nebyla po chuti

¹⁾ Lukáš v „Obnovení“ vykládá, že jako Kristus čtyřicet dní na poušti se postil, tak první církev byla „chudá, ponížená, lačná a mizerná, posmýkavá, vždy místa měnící, nuzná, potřebná v časných věcech, ale v duchovních mocná, slavná, krásná, sytá, veselá“. Dábel ji sice pokoušel skrze údy bohaté, mocné některé, ale nic neobdržel při první církvi. „I nastrojil potom dábel v prodleném času kamení ourážek a potřeb života skrze bohaté, urozené, mocné.“ Jsou to: desátky a k tomu pole, dědiny, louky neb lesy a někde i platy na lidech. Jednota bratrská se zase vrátila na poušť. „A k tomu pán Bůh kněžím — bratrským — sloužil příčinami, že málo na místech býti mohli po práci a chůzi daleké, a kdež přišli, tu pán Bůh milost dal hospodáři z milosti přijíti a posloužit, jakož někteří na to znamenité statky utráceli . . .“ Potom „jakž se lid rozmnožovati počal a zprávece losem kraje a místa drželi a při zbořích místně býti počeli, a pán Bůh opatrovati i přidávati ráčil věci k životu časnému a k tomu dal pokoj tak, aby (kněží bratrští) domy a příbytky zvláštními opatření byli: vzal a bře dábel tudy příčiny pokušení . . . aby vyvedl zprávece z péče pastýřské a vedl k lakomství . . . A některé na příklad počíná věsti římského počátku zavedení, aby kněží chtěli opatrování býti z obecních dávek neb odúmrtí, prázdnice a zahálejíce, mohouce i majíce kdy pracovati. A hospodáři též aby kněze nepřijímali, z milosti jísti nedali, ale aby na obecní dávky to vše puosobili. A ač není ještě toho, ale blízké, aby na to práva činili, neb obyčej často činěný za právo uveden bývá. Protož pán Bůh nechť tomu i kazí to tak, že na nás na starší zprávece dopustil, abychom vyhnání byli z domův . . .“ Tak psal Lukáš za pronásledování, když sám, opustiv Boleslav, skrývati se musil. — Lukáš se dále ještě jednou vrací k pokušení dáblu, kterým zavedl Římskou církev. „Proti tomuto zavedení pán Bůh v Jednotě této netoliko pýchu odjal a pokoru v poddanosti dal, a odjal vysokosti ty, z nichž by mohli vyvýšeni býti, jako moudré světa, učené, urozené, mocné, aby těch v slávě a v duostojenství světa nebylo, a byl-li

Bratřím menší strany: jim se zdálo, že tím kněží Jednoty se prohřešují proti Pís.nu, jež káže, aby *jdouce* po všem světě kázali evangelium. Jest to výtku charakterisující ty, od nichž vychází. Setkáváme se tu s přepínáním principu, který hlubší má význam, totiž onoho pravidla: „prostě věřiti“, které Jednota hned na počátku přijala, chtěc se uvarovati sporův o eucharistii. Na takové prosté víře, která se nejraději doslovného znění písma přidrží, zakládá se spor o přísahu a vše to, při čemž záleží na výkladě páté kapitoly sv. Matouše.¹⁾ A proto také s těmito názory se nesetkáváme toliko u Bratří. Před nimi Valdenští přísahu zamítali a trest smrti za mstu křesťanu zakázanou pokládali. Také těkaví

by který, aby musil v potupě světa (býti), a by i co chtěl dáti na zemi k dědictví, aby nemožné bylo zapisovati a ujistiti toho na čas budoucí. Jakož jeden znamenitý a dověrný obrácený pán chtěl dáti k domu Brandýskému, by jedné byli chtěli vzíti, ves některou, jakož mi svědomo, jak sou jemu téhdy odepřeli, ukazující, že tudy církev zavedena. Ano i my někteří místa svobodná majíc zboruov i někde nadaná a listy pojištěná: a jak pán Bůh umí v to trefiti, nechťe, bychom nějakého oufání požívali v kom jiném než v něm, na to teď přivedl, aby ti vlastní dárce toho nemohli tomu nic učiniti, aby té svobody užíváno bylo. A vše pán Bůh dobře činí . . . Neb kdyby pán Bůh v tom dopustil svobodu, bezpečnost, nevím, byloli by bez hříchův a škod potomních.“ — Palacký (V., 1, 387) klade ono odmětnutí nadání pro zbor Brandýský do doby po vítězství větší strany. Než pravděpodobno, že se to stalo prve, před rokem 1490, a že onen pán jest Jan Kostka. — V Litomyšli Bratří nabyli domu pro zbor r. 1502 darováním paní Anny z Šárova, která sama onen dům obdržela darem od Bohuše Kostky r. 1501, nejspíše proto, aby jej Bratřím darovala. (Srovn. J. Šimek ve Sborníku Hist. III., 329.)

¹⁾ Spor obou stran týkal se též otázky, kdy manželství může ro zve d e n o býti. Menší strana chtěla rozvod dovoliti jen v příčině cizoložstva dle slov Kristových u sv. Matouše. O tom jednáno a hádáno se též v Chlumci. V staré Jednotě podle snesení sněmu „okolo r. 1473“ platilo, že krom příčiny cizoložstva lze ženu propustiti také, když by „kdo pro ni nemohl zachovati učení P. Krista“. Co později, nejspíše r. 1500, o tom ustanoveno, v. Dekrety 71—76. Srovn. Gindely 87. — Jiným podřízeným předmětem sporu bylo „m a z á n í n e m o c n ý c h o l e j e m“. Běželo tuším o to, má-li počítáno býti mezi svátostí. — Bratří menší strany mimo to ještě svým protivníkům vytýkali, že někteří mezi nimi „chtí i křest složití“, t. o p ě t o v á n í k ř t u. Srovn. tak zv. Historii Blahoslavovu, kde k r. 1494 zapsáno: „Téhož léta učinil psaní M. Jan lékař, bratra Lukáše vlastní bratr, o tom, že není potřebí opětovati křtu Bratřím při lidech prve od kněží římských pokřtěných.“ (Poznámka in margine zní: „Utrum sit is, quem Colinus M. Joannem Nigrum physicum nominat?“) — Lukáš ve spise „O obnovení“ se opětování křtu vřele zastává, obrací se proti těm, kdo „domnívajíce se, že sou křtěni od dobrých kněží, i pohrdali radou boží.“ Lukáš připouští, že „mohli někteří kněží jako i podnes dobří životem býti, však ne smyslem neb omyslem.“ A přece on sám potom dospěl k mínění že „mohou příčiny nastati, že nebude potřebí křtu opětovati“. Opětování křtu přestalo v Jednotě od r. 1534 začínaje k radě německých reformátorův (Dekrety 150).

kněží jich podobají se těkavým kněžím bratrským první doby a snad jim i vzorem neb příkladem byli, jakož také Chelčickému kněz chodící po světě a učící nejlépe by se byl líbil. Bratřím, když na počátku Jednoty s Valdenskými v bližší styky vstoupili, vadilo, jak víme, že kněží jich evangelické chudoby nezachovávali, že sbírky mezi souvěrci k své výživě a netoliko na chudé obraceli. V té věci na konci století rozdíl mezi Bratřimi a Valdenskými mizel.

Menší stranu Bratří dále charakterizuje její konservativnost. Jako Chelčickému církev prvních století křesťanských podle toho obrazu, který si o ní utvořil, tak jí stará Jednota byla vzorem ve všem a všudy. O tom také pochybovati nelze, že menší strana zůstala na těch základech nepohnutě státi, na kterých Jednota na počátku zbudována, kdežto větší strana z části je opustila. A také o to vlastně mezi stranama nebylo sporu. V Chlumu zástupcové větší strany přímo pravili, že při „prvním smyslu“ byly nedostatky. Proti menší straně strana tato hlásí se k principu dalšího vývoje Jednoty.

Vítězstvím větší strany kynulo Jednotě rozšíření ve všech vrstvách národa českého. A to jest nejdůležitější stránka tohoto sporu obou stran. Kdyby Jednota byla zůstala nepohnutě státi na těch základech, na kterých založena byla, další průběh dějin jejích byl by se nejspíše bral jiným směrem. Byla by jí připadla tak důležitá úloha v dějinách národa našeho v 16. a 17. století? Byla by si získala tak znamenitých zásluh o pěstování jazyka českého i literatury? Byli by ze středu jejího vyšli mužové jako Blahoslav a Komenský? Abychom však nebyli nespravedliví k Jednotě staré, nezapomínejme, jak důležité místo sluší vykázati i v dějinách písemnictví českého také bratru Řehořovi, neřku-li, smíme-li jej vůbec přibrati, Petrovi Chelčickému; a uvažme také, že ani Jednota bratrská při svém dalším rozvoji a rozkvětu nebyla s to, aby národ český zachránila před úpadkem.

V dějinách Jednoty bratrské se opakuje, co v dějinách každého náboženského hnutí a každé církevní společnosti shledati lze, že totiž prvotní ráz se později mění a modifikuje, čím více přívrženců a členů přibývá, ba že se i to, co se prvotně vysoce cenilo, v obět dáva za další rozšíření a vzrůst. A s toužou nutností, která v dě-

jinách vůbec vládne,¹⁾ objeví se pak strana, která starého spustiti se nemíní, která v novotách spatruje až i „jed vlitý do církve svaté“. Že o to běží, tušili ti, kdo v Jednotě bratrské v popředí stran stáli. Bratří, kteří na starých lpěli názorech, praví ve svých spisech, že pravda vždy jen v menšině se udržovala, a proto nazvali se sami „menší stranou“.

Osudy menší strany po jejím úplném odtržení od velké Jednoty dále stopovati nemíníme. Obvyklým tehdy všude v náboženské polemice způsobem o těchto „odtržencích“ ve spisech protivníkův, zvláště pozdějších Lukášových, leccos nepříznivého se vypravuje. Avšak i tu připomenouti sluší, že, čeho se dočítáme o Mikuláši vřetenáři a hospodyni jeho Kláře, upálených pro víru v Praze r. 1526, kteří k menší straně náleželi, vždy svědčí, že ani v ní nevymizel úplně ten duch který starou Jednotu oživoval.²⁾

Větší strana, vlastní Jednota bratrská budoucnosti, se smířila se „světem“. Ačkoli ani ona nezapřela úplně původu svého, přece setřela se sebe aspoň z části to, co Bratrství dodávalo zvláštního originálního rázu. Tím se také končí doba Jednoty pro toho, kdo dějiny její vypravuje, nejobtížnější, která však není bez onoho původu, který v přemáhání obtíží spočívá. Tomu pak, kdo dále dějiny Jednoty stopovati míní, budiž připomenuto za pravidlo, kterým řídití se má, že, cokoli platí v 16., v 17. století s ohledem na učení, na ústrojí společenské a církevní, bez určitého svědectví a bez důvodu hned na starou Jednotu 15. století přenášeti nesmí.

¹⁾ Srovn. E. Denis, *Les origines de l'unité des frères bohêmes*, Angers 1885, stl. 56: „Jamais peut-être n'a éclaté avec plus d'évidence la force irrésistible des événements et des situations, leur action toute-puissante sur les systèmes et les hommes.“

²⁾ Srovn. Bartošovu *Kroniku* a *Paměti o bouři Pražské*, vydal A. Rezek v *Pojednáních kr. české společnosti nauk* 1881. [Viz nyní *Pram. děj. českých VI.*, 208 a 339.] — Když Mikuláš byl tázán, co by držel o bratru Lukášovi Boleslavském, odpověděl, že „jest člověk dobrý, jemuž také pán Bůh milost v známosti Zákona jeho dáti ráčil, však v tom se mně nelíbí, že o lidech jiných dobře nesmýšlí. Já ho nesoudím, pán Bůh ho sud!“

Doklady a dodatky.

I. Přehled pramenův.

Důležitější prameny k dějinám Jednoty bratrské v době vnitřních sporů jsou tyto:

Rada o konšelství v městech z r. 1490. A. V. l. 331. Bez nadpisu. Místo nadpisu letopočet: „L. P. 1490.“ Jak z obsahu patrné, jest to rada daná Bratřím v rozličných potřebách té doby, zvláště když od nich žádáno, aby v městech úřad konšelský přijímali. Vyšla nejspíše od úzké rady, na základě porad ve „zboru učitelův, kteří se sešli z krajův“, t. j. sněmu kněžského.

První traktát Jakuba či Kubíka Štěpenského, jednoho z vůdců menší strany. A. IV. l. 58b—61a. Nadpis: „Menší strana Bratří“. Začátek: „Milost pána našeho J. Krista, jakož on sám dí: kde se zberou dva nebo tři, jáť sem mezi nimi.“ Že spisovatelem jest Kubík anebo že traktát aspoň jeho jménem vydán, patrné z obsahu, kde na jednom místě čteme: „já Kubík“. Sepsán po sněmě Rychnovském (1494) a před pobytem Matěje a Lukáše ve Štěkni v postě roku 1495, nejspíše již r. 1495 po „svolení“ o spisech Řehořových.

Druhý traktát Kubíkův. A. IV. l. 49a—58a s nadpisem: „Tuto se pokládají některá psaní odtržencův...“ Předslán krátký úvod, ve kterém se vynikající členové obou stran jmenují. K jedné straně se počítají: Matěj biskup, Michal starý, Jan Chelčický,¹⁾ Lev, Kubík, Amos, Blažek, Jan mlynář Sušický, Říha, Stanislaides, Jan Štěpenský, Petr,²⁾ Matouš tkadlec s jinými. K druhé straně se počítají: Klenovský, Tábořský Jan, Eliáš, Tuoma Přeloucký, Tuoma Němec, Lukáš, Prokop bakalář, Vavřinec Lorek bakalář, dva Martinové šidlaři. „Ti pak přitáhli k sobě Matěje i Michala“. — Spis sám nadepsán: „*List Bratří odporných přísaze, menší strany*“. Začátek: „Neb jest bylo tak od počátku světa, že dobří lidé museli jsou trpěti...“ Jako v prvním traktátě, Kubík o sobě mluví v první osobě. Ve zprávě větší strany o rozmlouvání v Chlumci se praví, že spisovatelé byli Amos i Kubík, a Říha z Votic že opravoval. Spis sepsán po návštěvě Matějově v Štěkni a byl potom čten a rozebírán při rozmlouvání obou stran v Chlumci r. 1496.

Zpráva větší strany o rozmlouvání v Chlumci (1496). Citují: Zpráva větší strany. Spisovatelem jest nejspíše Lukáš z Prahy. V A. IV. l. 26a—33b bez nadpisu s letopočtem 1496. Jest to zároveň odpověď na druhý spis Kubíkův.

Zpráva menší strany o rozmlouvání v Chlumci. A. IV. l. 166b až 172b. Začátek: „L. P. 1496 Bratří měli mluvení v Chlumci

¹⁾ Jan Chelčický se zde uvádí, ačkoli již r. 1484 zemřel.

²⁾ Jinde Petr slepý.

o letnicích . . .“ Roku 1504 Jan Bechyňka (v. Jirečkovu Ruk. I. 54—55) zaslal ten spis paní Krescencii Zmrzlíkové. List jeho i spis sám vytištěn v Časopise historickém vyd. od J. Dobiáše II. (1882) str. 56—68.

Psaní bratra Matěje . . . učiněné odtržencuom po tom společném mluvení . . . asi po dvou letech. A. IV. l. 41a—42b. Jiné listy Matějovy v Lukášově Odpise (v. níže). Tyto listy jsou miněny v psaní Blahoslavově Lasickému, ne historické zápisky (Ruk. I. 389).

Lukášův spis O obnovení církve svatě atd. (č. 46; citují: „Obnovení“) obsahuje nejstarší dosti obšírné, souvislé vypravování o vzniku a průběhu sporů v Jednotě bratrské. Lukáš, když k Jednotě přistoupil, začátek sporů v ní již našel; potom vypravuje — ovšem po letech (1510) — jako svědek z vlastní zkušenosti čerpající mimo tu dobu, kterou strávil na cestě do krajín východních. O mnohých věcech jen tímto pramenem se dovídáme. Vypravování Lukášovo jest, jak u něho obyčejně bývá, nejednou těžko srozumitelné; nesprávné není, a jiné prameny je nejen doplňují, ale potvrzují. Lukáš jako historik tu stojí výše, než když vypravuje o počátcích Jednoty. V Lukášově Obnovení hromadí se obraz na obraz; Jednota přirovnává se dospívajícímu Spasiteli až do 12 roku jeho, když duchem dospělý v chrámě zákonníkům odpovídal. Jestli se mluví o roku prvním, druhém atd. pravdy v Jednotě, nelze na tom základě stanoviti data chronologická, nanejvýše poznáváme, co dříve, co později se událo. O Bratřích menší strany se tu Lukáš vyslovuje mírněji, nežli ve svých posledních spisech. (Sr. Gindely v Č. Č. M. 1861, 281.)

Roku 1523 vyšel spis — nejspíše Lukášův — o moci a o přísaze. Proti němu se ozval J. Kalenec. (O něm v. Rukověť.) Jménem Jednoty odpověděl bratr Lukáš „*Odpisem proti odtržencuom*“ tištěným od Štýrsky na Podolci r. 1524.¹⁾ Odpis skládá se ze tří částí a sice jsou to: 1. Odpověď na spis Kalencův. 2. Vypravování o vzniku menší strany („o puvodu obláštností odtržencuov“). Jest to přepracování spisu o něco staršího, jak pochybovati nelze, též Lukášova z r. 1521 t. „*Psaní proti těm, kteří samými písmy bez zprávcův neb kněží zpravovati se chtějí*“ (A. IV. l. 130a—143a). Vypravování historické tvoří druhou část tohoto spisu. Do Odpisu přešlo s některými změnami. V tištěném Odpise nacházíme starší formy jazykové než v A. IV., tak že i tu vidíme, jak při opisování do foliantův v 2. polovici 16. století starší formy nahrazovány novějšími. Na historickou cenu tohoto spisu upozornil Gindely (ve svém seznamu spisů Lukášových v Č. Č. M. 1861).²⁾ Spis O obnovení se tu velmi vítaně doplňuje. K vlastnímu vypra-

¹⁾ V Hankově seznamu prvotisků č. 126.

²⁾ Exemplář Odpisu najde se též v universitní knihovně.

vování přidány jsou některé listy Matějovy. — 3. O zprávě výpovědi o moci atd. Jsou to naučení Bratřím rozličných stavův a povolání. Lukáš je vybral ze starších spisů Jednoty, namnoze nejspíše vlastních. Nacházíme je též ve Zprávách kněžských vydaných 1527 a s většími neb menšími změnami — a právě tyto změny jsou pak zajímavé — v Dekretech bratrských.

Dále sem náleží spis *Lukáše z Prahy* z r. 1527, často od nás dotčený (č. 49). Zde teprv ve vypravování Lukášově Amos se dostává do popředí před samého vlastního vůdce strany, Jakuba Štěkensského.

[Důležitým pramenem k dějinám vnitřních sporů v Jednotě je také spis br. *Vavřince Krasonického O učených*, zachovaný v rkpe. mus. V. F 41 l. 2a—28a (srov. hlavní úvod o pramenech č. 48). Jej doplňuje „*Psání br. Vavřince Krasonického proti Kalencovi o původu odtrženců*“ (v témž rkpe. l. 356a—363a); je podle V. Sokola asi z l. 1520—3.]

Zvláštní skupinu pro sebe tvoří spisy polemické o *přísaze*. O nich viz níže.

2. Kde pohřben Bratr Řehoř?

Jako rok úmrtí Řehořova se všude uvádí 1474. Jen v tak zvané Blahoslavově Hist. připomíná se k r. 1473;¹⁾ než zdá se, že r. 1474 tu omylem vynechán. O místě, kde pohřben, čteme v *Knize úmrtí*: „a pochován nad Brandejsem na Vorlíku ve Včelnici“. Podobně v tak zvané Blahoslavově Historii: „nad Brandejsem na Vorlíku v skále . . . A ve Včelnici pochován“. Nazývala se ona skála Včelnicí, neb byla u ní včelnice? Na obojím místě čteme mimo to: „praví, že on vystavěl tu chaloupku, kteráž byla, kudy se vcházelo do zámku Orlíka, item dům, kterýž slaul Srub, že on vystavěl“. Patrně, že chaloupka pod Orlíkem a dům, který slaul Srub, jsou dvě různá stavení. Kde nacházel se zámek Orlík? — A. Sedláček v Hradech II. strana 137 má za to, že tím vlastně míněn hrad Brandýský. Ale již Bienenberg v *Alterthümer* II. 58 místo určil: „in der Gegend von Brandeis und zwai über dem linken Ufer des Adlerflusses auf einer Anhöhe dem alten Schlosse gegenüber, stehet ein einzelner Bauernhof unter der Benennung Naworlik“. Jméno Orlík se udržuje na témž místě podnes (v. v Palackého Popise 157: u Sudislavě Orlík, nyní samota). Proč se v *Knize úmrtí* Orlík zámek nazývá, nedovedeme sice vysvětliti, ale proto místo vždy určití lze.

3. Rada o konšelství městském.

L. P. 1490. „Na ty věci, kteréž na vás doléhají, žádáte rady i pomoci, jedno když konšelé některé z vás na rathouz k sobě

¹⁾ Rok 1473 přijal Palacký (V., 1, 171).

obsílají a kusuov dosti těžkých na vás podávají, snad abyšte jim na to radu dali čili zdání své pověděli aneb s obci se potázali: a když nětco od sebe povíte, ač pak ze spolka usoudí některé věci, vám to přidadí, že z vás mají. Druhé že již i konšely z některých Bratří dělají, a tušíte, že toho více bude; abyšte chtěli toho useděti, že toho nedopustí, neb snad i spravedlnost v tom k vám mají, tak píšete, poněvadž s nimi spolu v obci obýváte.

Když vás obsílají na rathouz etc. Což byšte se mohli toho vyhýbati, myf bychom tomu rádi byli, jako i vy, než co bychom k tomu radili, nyní nevíme . . . Pokudž v čem muožte znáti spravedlnost, to oznamujte neb povězte a k té se přimlouvejte . . .

Což se pak konšelství dotýče v Litomyšli, mají-li Bratří v tom ouřadě bývati: nesnadné jest k tomu raditi, kterak byšte měli činiti. Byšte se chtěli toho vyhnouti, jakož ste tato léta předešlá činili, pána na pomoc majíce, již měšťané nestrpí tak mnoho, neb se tam Bratřimi dosti zahustilo, a vždy se tam odjinud někteří táhnou a páni a ouředníci přijímají . . .

Než však na kterého Bratra ouřad konšelský přijde, ješto jeho nikterakž zniknouti nemuož, v tom tuto radu a naučení dáváme, jako na jiných místech i v jiných příčinách . . . tak i v konšelství chtějte spravedlnosti . . . A z toho soudy spravedlivé číte . . . Ne aby vámi každá nespravedlnost měla zkažena býti, než abyšte ji hleděli kaziti, ale ne všudy zkaziti, nejméně abyšte vuole nepřidávali, jako Jozef nepřivolił radě a skutkuom při smrti P. Krista.

Kteréz věci hříechu v sobě nezavírají a svědomí dobrého nekazí, když by opuštěny byly, a ctností duchovní nejsou, ač by činěny byly, než užitek tělesný že by snad mohl býti, při tom v radách abyšte nepředčili a moudrosti neukazovali, ač byšte snad čemu lépe než jiní rozuměli, aby svěští lidé v svých věcech užitku z vás nevelmi brali, neb raditi v městě, kterak by obec zpravovati měli, aby jejich zemské věci užitečně šly a trvati mohly, dost jest Bratru nesnadné.

Pakli se kterým zdá v konšelském ouřadu napřed pověděných věcí nesnadno zachovati a nebezpečnost svou znamená v těch stranách aneb ještě více příčin k nesnadnosti mají, o nichž není dotčeno: ale opatřte se tak místem a těmi příčinami, kterak byšte měli lepší snadnost k zachování svědomí dobrého . . . Všemu kdož by chtěl dosti učiniti, aby s strany živnosti všudy obchodové dobří byli a pohodlí tělesné bez nedostatku znamenitého, a k tomu svědomí aby bylo dobré a naděje bezpečná k spasení, někdeť nětco muož býti, ale na každém místě a při všech příčinách nesnadno jest k tomu raditi.

Ač ne všudy a ne na každého to přicházelo a přichází, aby místo změnil a obchodu ponížil a na skrovnějším přestal, ale však

pro lepší snadnost k zachování dobrého svědomí někteří sou to činili, že místa zaměňovali . . .

Ale již když bychom v městech snadně konšelství buď s přísahou neb jinak cestu propustili a k tomu před oplátkem klekati odpustili, víc by se jich našlo, že by se do měst táhli, . . . nežliť jich tato léta pro příčiny pomocné k dobrému z měst vyšlo, ješto v tom ochudli.

Což neuměle neb neopatrně ke škodě tělesné když sme co učinili neb řídili, z toho nás někteří dlouho viní a ještě by vinili: ale což bychom neuměle a neopatrně ke škodě duchovní učinili a řídili neb dopustili, když s užitkem tělu jest, v tomf by viny a hříchy své snadně na nás vzložili rkouce: však Bratří tomu povolili . . .

Nestateční lidé v bratrství, k zemským věcem a k tělesným zvolnostem a pohodlnostem mimo míru potřeby vlastní náchylní, najspíš do měst by se táhli a táhnou, ale někde na lepší z nich ouřad přichází aneb že od nich radu ku pomoci své míti chtějí jako v Litomyšli; než bychom měli v té naději snáze Bratřím k ouřadum povolovati, že by se skrže ně jiní měli v spravedlnostech opravovati, zdá se, že na mále muož nětco býti toho, neb se nespravedlnost přimnožila a ještě se téměř ve všech rádích množí, a málem dobrého nemuož opraveno býti mnoho zlého, neb málo těch Bratří, ješto by k tomu spůsob měli. Protož což z nouze musí se, tomu místo dáti, tak se zdá hledíc k příčinám.

Kteríž by se podlé své vuole v městech osazovali, mohouce jinde živnost míti, a tam že by ouřady nebezpečné na se uvedli, konšelské neb kostelničí nebo jiné, zdá se, že takovým muož řečeno býti, aby sami hříchy své nesli, což by jich v tom nabyli, než mohli-li by z toho vyjítí a chtěli poslouchati, proto jim má rada dána býti.

Tito kusové jsou znamenáni, jakž kdy co z rozmlouvání k mysli přišlo, aby z nich někteří byli vybráni, aneb nětco z některých k zpravení, kdož by od moci vyšší v kterém ouřadě, zvláště v konšelském, postaveni byli, a v některých věcech muož z toho zpráva býti činěna a rada dávána, což v zboru učiteluov, kteří se sešli z krajuov, za výpověď přečteno.“

4. Z Lukášova „Obnovení“ (l. 89b násl.).

„. . . Rok první pravdě počínal se, když Bratří příčinu znamenitou a první odstoupení svého majíce, zlost náramnou zprávcův i lidu, a nejvíc zprávcův . . . , i vydali se z příčiny té, z víry, na odpor na přísnou spravedlnost mravuo v pokání svém strany duše i těla, k Bohu i k lidem, a to zprávce i obecní, a zvlášť zprávce v puvodu. A ten rok měl chudú stravu, neb toliko chléb a vodu

spravedlnosti ouzké při všem, tak aby ouzké svědomí všady bylo, i při pokrmu a nápoji při spasení, až i vody hřích byl do syta se napítí. A řídko kdy i v té náramné skrovnosti s dobrým a pokojným svědomím bývalo, boje se hříchu. Jakož to ti skutečně vyznávali přede mnou, kteříž s předkem svým nad jiné v tom bylém bratrem Řehořem byli. A tak nejvíc a nejprvotněji založili nejprv základ víry prvního článku: ‚věřím v Boha otce...‘ až také i druhý: ‚v J. Krista‘ až do osmého: ‚věřím v ducha sv.‘ až devátý: ‚věřím sv. církve obecnou‘, i desátý: ‚svatých obcování.‘ Však vše potud, pokudž by ta spravedlnost dlužná tudy oznamována i činěna, učena i puosobena byla. Neb při víře Boha otce v příkázáních ji hledali skutkem dokazovati, při víře v J. Krista spravedlnost hojnější příliš vysoce pilni byli míti. Při víře v ducha sv. spravedlnost v písmě sv. Zákona Nového pečliví byli v naučení jho míti. Při víře též církve sv. i obcování, tak že zasloužení P. Krista nesměli požívatí, leč by ji měli, ani ducha sv. obnovení v jiném, ani církve sv. na jiném založené, ani se oudové bez ní, ani obcování svatým věcem za jiné měli než svatě a ctně živu býti. A z toho: kdož by ji měl, činil, že má hříchův odpuštění i život věčný. A mnozí byli při tom velikého nebezpečenství, by byl pán Bůh nedal retunku, o němž apoštol dí: ‚Chtíce svou spravedlnost ustaviti, spravedlnosti boží nejsou poddáni.‘ I byl náramný hlad duchovní i tělesný. A někteří nemohouc toliko v tom se trápití a bojíc se, by z skutkův svých nechtěli spravedliví býti a v Písmě čtouc, doptávati se počali, že by k tomu, t. k té spravedlnosti dlužné, mělo nětco potřebného býti. A zvlášť čtouc o břemenu a jhu Kristovu lehkém, a toto příliš těžko a hořko. A že Kristus byl by plný milosti a pravdy a že bez něho nelze nic učiniti a, kdož v něm a v jeho zasloužení nebude, nebude spravedliv. A že tomu proroci svědectví vydávají všichni, že věřící ve jméno jeho hříchův odpuštění vezmou. A že apoštol dí, že my nemohše spravedliví býti z zákona, v Krista věříme, abychom z víry spravedliví byli, neb z skutkův zákona žádný spravedliv nebývá, než z samé víry. A z toho pokoj apoštol z víry svědčil. A mnoho jiného k tomu.

A tu pravda počínala druhý rok míti a potravu lahodnější. *A když tato pravda k soudu od některých do rady ouzké dána, tak se jí lekli první zprávcův a zděšení sou jí víc, než muž rozumíno býti, a hned v ně vstupovala bázeň a strach rozvázání spravedlnosti a oblevení že půjde při spravedlnosti povinné. A ti se proti obrancím té pravdy postavovati počali, chválíce bázeň, ouzkost. A aby na zasloužení Kristovo nebylo spolcháno, neb tudy zdálo se jim, že sou Římané zavedeni i jiní. A druzí, kteříž vína svatby Kristovy zakusili, již počali veselejší býti a mocnější. A proti druhým písmy Zákona Nového víry a spravedlnosti šli. A že Kristus víc neprospěje těm, kdož z skutkův spravedlnosti chtějí spasení býti a sprave-*

vedlivi že musejí se v hříších nalézati. Spravili na první ouzkost vše zlé, že z přílišného příuzdování a z převzetí písem škody náramně jdou marného náboženství, své spravedlnosti, v se úfání a jinými pohrdání. *A tak se v tom rozdíl domácí, vnitřní při některých stal zprávcích.* Avšak proto se nepotupovali, než sobě sloužili. A tu ukázal pán Bůh při obojích potřebu: při prvních spravedlnost dlužnou, povinnou, k spasení potřebnou . . . , aby činěna byla, bez níž víra mrtva; při druhých ukázal pán Bůh spravedlnost zaslouženou Kristem . . . a že bez ní žádný žádné spravedlnosti ni míti ni činiti nemůž k věčnému životu.

Ukázal pán Bůh na druhou stranu při obojích nedostatky v smyslu a na některé i škody dopustil, kteříž se z jednoty a řádu vynímali. Na první mnohé, kteříž spravedlnost nestřídmě brali a o ní vysoce smýšleli, dopouštěl rozličné podle rozličnosti, na ty, kdož víc o ní mluvili než skutkem sami činili, neb že chtěli míti při jiných, ale sami se prstem nedotýkali, hned na některé tehdy a na některé potom dopustil, aby z vysokého smýšlení a nestřízvého písmům rozumění potupili v Jednotě mnohé věrné a dobré, buď v moci postavené neb jí učící, buď statky a živnosti mající a zprávce jim přísluhující i všechny obcující s nimi. A na některé P. Bůh milostivě vzhlédl jest pro jich upřímnost a dal jim střídmost, aby nemožné věci i na budoucí čas škodlivé i přítomné seznávajíc, je měnili . . .

Při druhé pak straně pán Bůh dopustil nestřízvosť vína pití¹⁾ na některé, tak že sou se porozvázali i vypřihli netoliko z příuzdění a z vysokosti, ale někteří se vypřihli z spravedlnosti v církvi, aby služebností zdálo se jim nepotřebné užívati a z žádných skutkův spasenu nebýti, než z milosti hojné boží. A někteří na to přišli odtud, až v hříchy i v svět se oddali potom a v světské věci . . . *I vzbudil pán Bůh Bratra jednoho s některými k střednosti po smrti bratra Řehoře některé léto, když se odporové ti zjevili, kterýž mnohou snažností mezi tím pracoval, ukazuje každé straně pravdu i nedostatek. A já toho času a roku pravdy v Jednotě této narodiv se, po nemnohém času, snad léta čtvrtého neb pátého, byl jsem přítomný mnohých již věcí, ač jako dítě málo a jako nic nerozuměje, co se puosobilo, než sloužil sem Bratřím, i dostávalo mi se z výsluhy často, ješto mi se i nyní hodí. Neb tu mnohá naučení k počátkům zprávy šla sou toho času, kteráž já podnes za užitečné mám . . . Mezi tím zármutkové mnozí na některé přišli z patření na ty nedostatky i zmatky mnohé, jimž nevelmi věděli co říkati . . . Neb ještě rok pravdě devátý nebyl přišel . . . A tu pán Bůh vzbudil na retunk opět Bratra jednoho, aby na osmý rok pomyslnil, podle čeho člověka pán Bůh spravedliva i spasena v Kristu činí, že z milosti*

¹⁾ Obrazně vzato a ne doslovně (Gindely I., 64 a Jireček v Ruk. II., 151).

skrze dar, z *vuole dobré* milosti boží navštívené, již chce člověk sprostně věřiti i věrně činiti, což pán Bůh chce věřeno i činěno, a činí, což ví a nad čímž má moc a hotovost má přijímati naučení, výstrahy i trestání a opravuje nedostatky pokorně i opravovati míní a v tom práci do smrti s pomocí boží při tom lidu a zprávčích, kteréž nejbližší pravdy Krista J. znal by, věsti míní. A kdož by koli vuole té dobré z lidu křesťanského došel a v tom se měl spůsobu již řečeném, že tomu v Kristu J. žádní bludové ani hříchové, dokudž v té dobré vuoli jest, nebudou k zatracení, ale k spasení. Neb v tom víra živá i milování nade vše i Zákona plnění Nového záleží . . . Při tom roku osmém náramná radost některým se zjevila a nevýmluvná zvlášt těm, kteříž byvše v velikých zámutcích z příčin nahore dotčených, když sou poznali čitelně i skutečně, že mají dobrou vůli tu a že sou na cestě spasení . . . *A to když bylo dáno k soudu*, tu z prvního léta nevystřížvěli z vysokosti neveliké radosti, ano žádně neměli, až pod tím pohlédali, bylo-li to by k jaké škodě. *A já přítomen jsa . . . činil sem tomu odpory, nedorozuměv tomu Bratru*. Avšak mi se zdá, ač nebylo rozumně, ale bylo k zprávě užší příčina a tomu Bratru i mně k lepšímu srozumění. Neb i já tuze nalehl sem na milost boží a na zasloužení Kristovo, až také na péči měl sem, spravedlnosti dluh a tam velmi sem čelil, však mezi tím jako opilý sem i tam sem se kácel. A ač sem tehdy neuměl mluvit, však mi se zdálo, že by při dobré vuoli mělo nětco více býti, jako co by mělo věřeno i činěno býti, než času a roku toho nebylo k tomu.

. . . A když o dobré vůli psaní a kázání široká od některých bývala, někteří odpírali tomu tím, že oumysl bez početí, vuole bez skutku, slib bez naplnění: to vede na zatracení. A tak bojíce se za skutky a vidouc při některých nedostatky, jakož první, o nichž svrchu, na milost boží a na zásluhu Krista, na smysl ten pravili, že z něho hříchové jdou a rozvázaná mluvení i svobodně činění, tak podobně i tuto na dobrou vuoli mluvili to též. A proto z nedosmýšlení a nedorozumění jakož při milosti boží a zásluze P. Krista tak i při dobré vuoli šli při některých nedostatkové.

A v tom opět pán Bůh nový hlad dopustil, když z té vuole poznali, že by pán Bůh urozeným, mocným ji dával jako chudým i mnohým v některých nebezpečných živnostech, kteříž se vinuli do Jednoty a chtěli rádi zpravení býti, chtěc poslouchati, co by jim za zprávu a za naučení mělo dáno býti, při obcích, též konšelství a zprávách světských a při mnohých věcech jiných. A k tomu se zase navrátil i hlad předešlý církevních nesnází zmatkův rozličných. *A při tom opět na dvě zprávece byli rozdílui*. Jedněm se zdálo, že vidí a umějí a znají, a ti moci světské odpírali, by jí mělo užíváno býti, aby v moci světské kdo mohl Bratremi býti. *A za toho času páni dva znamenitá, chtěvše Bratřimi býti, museli panství*

svého zanechati, a též zemané a jiní. A ti již řečení na sprostnost a na rovnost natahovali a na chudobu.

Druzí pak patřili na první církev za P. Krista i za apoštoluov, že té rovnosti v statech a řádích, v povahách nebylo a že Písma, zdálo se jim, převyšene nad to, než vznějí, převzata sou podle výkladu Petra *Chelčického* a kněží některých českých a zvlášť v *páté kapitole sv. Matouše*. I zdálo se jim, že by středněji mělo smýšleno býti. *A to stálo některé léto* vypyřádání pro rozsuzování, co by mělo v tom činěno býti při některých při věcech svrchu dotčených. Až potom sněmové obsilání a s posty s modlitbami vuole loží v tom hledána byla. A mezi tím nalezen téhož Bratra, kterýž *o vuoli* dobře psal, spis a *výklad na pátou kapitolu sv. Matouše o hojnější spravedlnosti*, kterýž čtouc oblíbili. A potom každý obvláštne aby napsal své zdání při těch věcech, jaké by naučení mělo dáno býti na ty věci. A abych krátkosti požíval, výklad svrchupsaného Bratra přijat a podle toho *výpověď* činěna,¹⁾ že urození a mocní podle zprávy řečí božích, ač nesnadné, však možné, když by se ostříhali hříchův smrtedlných, pro něž chudí do pekla půjdou, a na druhou stranu nalezali se v podstatných věcech a základných a v poslušensství v životu křesťanském, že mohou za Bratří přijati i držáni býti a moci požívati středně podle zprávy a naučení řečí božích, pokudž zřízení boží jest. A též i ponížení neb obecní, kdež beze lsti ujíti nemohli by, pracujíc i za to se Bohu modlíc, mohou užívati moci v konšelství a v jiných zprávách, i k té moci se utíkati k obraně, poněvadž k dobrému jest podle rady. A to vše s těmito výminkami usouzeno v nuzné potřebě, když by jináč nikoli býti nemohlo. Než aby každý znal ta místa nebezpečná jako moře, na něž se žádný dobrovolně neb z lehkých příčin nemá vydávati, ale ucházeti podle rad Kristových všeliké vysokosti i moci užívání *active et passive* — a obliboval radše ponížení své a chudobu, tichost a trpělivost. Než když by kdo v tom, než byl Bratrem, nalezen byl anebo naň přišlo, ješto z toho nebylo by snadno vyjítí, ano strach vyšel by, že by na tak veliká neb větší nebezpečensství přišel, než by v tom byl, takový modle se Bohu má podle rady učiniti a vždy za bezpečnější soudě i vuoli maje, by možné bylo, bez toho býti. Tejš soud i při přísaze i při živnostech některých učiněn. A já opět, ač sem všeho přítomen byl, však prací jinou sa zanesen, nic sem se nepřičinil.

A když čtena tato vejpověď *v Brandejse na sněmu*, tu všichni zavazování tuze a vysoce, aby, má-li kdo odpor jaký, nezamřčoval, ale vynesl, i všichni se ohlásili, že tomu svolují, ač někteří z prvního vysokého smýšlení zatajili a potom, kdež neslušelo, vynášeli; to jím p. Bůh k mnohému zlému obrátil, neb sou se sprostně neměli

¹⁾ Co dále následuje, obsahuje více, než v textu výpovědi Branděské (v. Odpis) se čte,

a na zlé přišli. A ačkoli ta vejповěď učiněna, však ne k tomu, aby to jinam obrácino bylo, než aby zprávce po krajích měli, čím by v takových věcech zprávy činili a těch věcí zkušovali a rady při příhodách užívající, aby věděli, co činiti mají. Ale dobrý pán Bůh, vždy maje péči o své, vida některé v tom smělé a chtivé a malého rozumu a smyslu při těch věcech, protož dopustil svrchu dotčené osoby, kteréž zamlčeli odporův, že sou výtržky a odpory počali činiti v kraji Prachenském a jinde. A to což k zprávě zprávčům příslušelo s výminkami dotčenými, to oni nepřátelsky v jiné obrátivše, v některé vnášeli a roztržku znamenitou činili sou.

A tu to léto deváté započaté náramně mnohým tesklivě a zarmúceně přišlo nad obyč j. Neb Bratří svrchu dotčení, zvlášt dva,¹⁾ ač v soudu při těch věcech vyprosilvše se nebyli, aby nebylo řečeno, že moudří a učení to spusobili, vidouc, že se svolení stalo, ale smysl malý a rozum krátký toho, protož na to přivedli, aby zdvižena byla vejповěď Brandýská zase a na první smysl aby přišlo. A aby ti, kteříž by nemohli pomáhati dělati toho, byli poodloženi z ouzké rady, a ti na místa ta zvoleni, kteříž by toho byli pomocníci. I stalo se vše tak a to dobrým oumyslem, chtíc jedni druhým posloužiti, aby pracující skutečně dověděli se uměli zdánlivě, že neumějí a nevědí co lepšího, a ti, kteříž drží, že by (se) mělo tak vysoce, jako se smyslé a bylo možné, činiti, že není možné. A že tím smýšlením, když je skutečně činiti budou, dovědí se mnohého toho, kdež sou již jiní prvě pobylí, a potom pokojnější a povolnější budou . . .

A ač sem já byl k žádné straně nepřistoupil při přísudku, než v důvěrnosti péči sem měl poslouchati a což za dobré usouzeno, přijíti, neb ani smyslu ani rozumu měl sem a v těch náramných zámutcích nevymluvných byl sem se na to oddal, abych v pokoji, přišed z Turek²⁾ zase, pracuje rukama, své spasení puosobil. Avšak spadlo na mne tesklivé dívání mezi stranoma zprávčův toho, co se bylo mnoho zlého dílo a díti počalo, tak že blízké bylo k zahynutí, a jsa mlád léty i smyslem, vyšel sem tomu vstříc, učiniv první napsání na dvě rozdvojené. Jedno pod příkladem korábu, míně Jednotu, z kterých pravd měla by býti složena, jako deska, a potřeba které by měla míti; a zprávce proč by měli míti a jaká díla jich a konec. Druhý spis o bárce Antikristově na odpor, o bludích a zavedeních, o přičinách hodných utíkání z bárky té vedoucí na zahynutí. Tak sem oumyslem tím psal, abych za příčinu k soudu dal obojím, čím by některé věci církevné zprávy měly konec bráti a v jednotu jíti lidu k spasení. A když potom praveno,

¹⁾ Klenovský a nejspíše Prokop. O Klenovském se to výslovně praví ve Zprávě větší strany.

²⁾ Srovn. Rukověť II., 151—152. — Srovn. [Goll, O některých spisech br. Lukáše z Prahy] Č. Č. M. 1883, 362.

že by tomu nevelmi rozuměli, *jiné dvojce knížky* učinil sem k mnohým potřebám církevním. A když i tomu ne všemu bylo rozumíno, přítomně osobně vykládal sem a sloužil, než pohříchu, k své hanbě pravím, neuměle sem sloužil, nepovolně a ne tak, jakož by mělo býti, a tudy sobě náramných zámutekúv a jim pokušení drahých načinil, ač sem to vždy pokorně, co se mého nespuosobu tklo, opravoval. *Potom sem psal zprávu o moci obojí duchovní i světské, potom o přísaze a slavích, řádích a potřebách rozličných* a vše k soudu dáváje a všetečností se varuje, bych to měl v jiné vnášeti, jimž by neslušalo.

A když pomínulo časův mnoho zámutekúv a pokušení vnitřních domácích, ti, kteříž sprostně práci na se starosti vzali, zkusivše, že ta věc předsevzatá nemožná a k mnohému zlému chýlíci se, o to se jednomyslně svolili, aby požádali z toho zase propuštění, že nic dobrého neučiní. A aby Bratří první zase na se práce vzali, kteříž v tom rozumnější i zkušenější byli. I učinili tak a požádali, sprostně vyznavše, co při nich bylo. I učiněn o to sněm nejeden ¹⁾ prvních vysedlých z míst. A tu mnohým obyčejem nechtivost jich ohybána byla, zvlášť od některých nás mladších. I svolán *obecný sněm valný v Rychnově* všech, a ta pře obojích na sněm obecní vzložena, aby to opatřil sněm. A bratr Matěj s svou radou pokorně se vším se dal k soudu, při čemžkoli sněmem zanechán bude, že chce povolně přijíti, by pak což za obecného Bratra měl zuostati. A sněm přijav to a po mnohém uptání, z jakých by to příčin koření šlo br. Matěje, z dotiskání-li a z nucení jakého čili z poznání svého, že není k tomu dostatečný a že poznal nedostatky své, a že důvěrnost má v Bratřích prvních i poslouchati míni etc., okolo toho bylo. Protož sněm obeslal Bratří z druhé strany a požádal jich, aby zase svá místa přijali. To pobránivše se, avšak povolili. A tu požádání sou od sněmu někteří z nás mladších ku pomoci. Tu sněm dal moc plnou Bratřím i za to žádal, aby pro mnohé nesnadnosti, nesvolávajíc jich, sami řídili i zpravovali, že všichni s milostí poddáni budou.

A toho dne po večeři, když sme se někteří na procházku rozešli, tehdy Bratří, kteříž propuštění z ouzké rady, uradivše se spolu s jinými bez jiných, i svolali přítomné a před nimi vyzdvihli ²⁾ sněm Brandýský, rkouce: „Poněvadž to mezi námi dělilo, ať nás to zase spojí.“ A já vracuje se z procházky přijdu ke dveřiuom i díím tu Bratru přistojícimu: „Ano Bratří spolu?“ A on dí: „Ano sou.“ Vecech: „Í co nyní činí?“ A on nechoten na to dí: „Zda neslyšíš, že sněm vyzdvihují Brandýský?“ I vecech: „Co to pod večer? Již sme jiné zpravili, jediné sněmu Brandýského nic.“

¹⁾ V rukopise: „na jeden“.

²⁾ Že „vyzdvihli“ na tom místě znamená obnovili a ne zrušili (Gindely 71), patřno z kontextu a zvlášť z Odpisu.

I nemohl sem celou tu noc spáti rozuměje, nač ta věc přijde a jak při ní potřebného rozumu a smyslu málo; a [pro] strach nové roztržky a tesknosti sem šel přeč.

A když zase po krajích Bratří první zprávu přijali, přihodilo se v *kraji Prachenském*, že dva znamenití z těch, kteříž byli odpory zatajili a potom je zjevili ut supra, měli pře proti staršímu v tom kraji a těžce vinili z mnohých kusů. I vyslán bratr Matěj se mnou a nepomním s kýms třetím k soudu. A když svou při s obou stranou pověděli, tehdy před výpovědi osudku zavázána sta ta dva Bratry, aby nikam neodcházela do té pře skonání, i přikli. A potom vidouc, ani ve mnohém křivi a vinni nalezení a z čehož vinili, toho provésti nemohli, a jináč bylo nalezeno, a čijíc, že jim na opravu přijde, nuž se oni v noci přeč s soudu. Potom po nich poslán napsaný osudek opravy a oni přijíti nechtěli, než shledavše sobě rovné v soběvolnosti a zvlášť vyloučené pro hříchy, i vtrušovali v ně, kterak Bratří proti prvnímu smyslu starému nové svolení učinili a s světem se spíhli a svobodu dali, že muž Bratr se souditi, přísahati, v moc člověka katu dáti, muož na vojnu jíti, kupčítí, šenkovati etc. I zbouření opět nemalé se stalo odtud, ale potřebné Jednotě, neb tudy měli nepokojní vyhnáni býti a na místo své přijítí a příčina se dáti zprávcuom na svolení svá oči otevřítí. A ti jistí tak se puntujíc, hanlivě a potupně proti Jednotě povstali a odsoudili ji na zahynutí a sobě přisoudili, že by oni z puvodu starého zůstali a že by tito všichni vypadli; a nebyvše kněžími žádný z nich, než pouzí lejci, zvolili sobě osoby k kněžství a sami nebyvše kněžími, dávali jim, čehož neměli. Ješto toho činu ani příčina a potřeba nuzná ani řád pravý byl, proto ničímž nebylo, ale na to přivedení, což jim předkládáno, že jim pán Bůh požehnání nedá a v tom není s nimi. A Bratří měvše prvé i potom lítost nad nimi dobrotivě, pokojně s nimi mluvili i psali, zpravujíc se jim, jak té výpovědi rozumějí, že ne tak, jako oni praví, a jaký smysl při těch věcech mají i při písmích. A oni to vše zpět vzali, až pán Bůh upřímnějším z nich dal zase k dověrnosti přijítí a je ostávající opustil . . .“

4*. Ze spisu V. Krasnického „O učení“¹⁾

„Když pak některé věci nikterak státi nemohly, kteréž za pravé přijali (Bratří) z Petra Chelčického a zvláště o moci mečové a o přísaze a o ctnostech a z mnohých jiných buď doktorův, buď přirozených mudrců, též písma svatá u vysokém smyslu vzatá o opravení člověka . . . , a v pochybování někteří učení vešli, a přidáno od starých v spiscích bratrských chvála veliká o kněžích i o biskupu, jací mají býti jednomyslní všickni v pravdách spasi-

¹⁾ Přidáno teprve v tomto vydání.

tedlných, a jestliže by rozdílové mezi nimi byli, již nejsou církví svatou, ale rotou zatracení . . . , od takových hodné odstoupiti . . . A *bratr Prokoř* bakalář ozval se: „Bratří milí, já toho nenalézám podlé této chvály v Jednotě bratrské a důvody těmito vašimi dovodí se, že jste rota zatracení. Nu nechať sedne váš houf na stolicích, a já s některými Bratřími proti vám. Odpovídejtež, což se budu tázati o některých kusích a artikulích! Ale při tomto pověz ty nejprve ‘ukázav na jednoho, kterak ty věříš o těle božím?’ Odpovídal, jak věří. Jiného se tázal: ‘Tak-li ty věříš, jako tento?’ Odpověděl: ‘Ne tak’. I vypravoval, jak věří. Na třetího i čtvrtého až na všechny podav, i odpovídali jedni tak, jiní jinak, že se zkřížovali i více nad hvězdu rozdílní byli a tak srdcem věřili, jakž ústy vyznávali. Tedy ukázav psaní bratrské dávní buď o opravení člověka, buď o smyslu těch písem, kdež by takoví rozdílové v které jednotě byli, nejsou církev svatá ani částka její a: ‘Protož i z srdce pravím, že já těch řečí zpravití neumím, a jsou-liť pravé, hodněť jest od vás odstoupiti a se jinak opatřiti.’ A ti, kteříž s ním seděli, odpověděli: ‘Milý bratře Prokope i s Bratřími, prosíme všickni, neodstupuj od nás, však chceme rádi poslouchati, jak vy rozkážete při tom i při jiném kusu a při čemkoli.’ I brali ty věci Bratří starší v soud a rozeznávali je pilně a zvláště o moci světa s mečem, poněvadž všudy i ve všech sázejí Bratří na úřady, rychtáře i konšely a jiné úředníky a na mezích přísahati musejí, pakli nebudou chtítí, musejí škody platiti, kteréž by přišly pro jich nevyznání pravdy podlé obyčeje krajiny s potvrzením přísahou. A též na úřady konšelské aneb i jiné nikoli jim toho trpěti nedopouštěli, aby, požívajíce obce a spolusousedů s nimi, práce utíkali. A *bratr Matěj* kázal, aby se do vsí stěhovali, a *Filip mydlář* dí: ‘I nechť krásy mýdla jísti a také tam bývají konšelé ustavování od pánů i rychtářové.’

Potom svolali *sněm veliký do Brandejsa*, všechny, kdo jakou milost měli k Jednotě, jako *Liška* a *Rendl*, prvé uloživše modlitby s postem všudy po krajinách a ceduli napsanou přilepili u dveří na veřejích v těchto slovích: ‘*Pokud Bratr má moc mítí nad ženou a pokud nic, a též nad domcem svým. Též pokud Bratr má moci požívatí, pod svrchní moci jsa, od sebe i k sobě, active i passive.*’ K tomu rozumu slova byla. A také: ‘*Všemi-li obyčeji Pán přísahu zastavil, aby nikoli žádným během nebylo přísaháno.*’ I mluvili jsou starší Bratří skrze *Klenovského*: ‘Bratří milí, br. Matěj s Bratřími vznáší na vás na všechny, aby jeden každý vynesl poklad srdce svého, pokud každý muž mohl by požívatí moci světské od sebe i k sobě a pokud nic, každý aby pověděl své zdání o tom.’ I rozkázali, aby ten den oslavili Pánu a s postem modlitby činili a jedenkaždý volně bez překážky mohl mysliti a potom pověditi a napsané na cedulce dáti ku pomoci br. Matějovi s Bratřími, žeť my naprosto

nevíme, pokud těch věcí požívati a ostříhati a pokud nikoli nemáme. Ať pán Bůh skrze kohož ráčí nám (ukázati), by pak nejmenšího. „A kteříž umíte psáti, nejprv napiš své zdání a jméno a dej do truhlice a potom pište těm neumějícím, jakž povědí sami od sebe.“ Až všickni dadí cedulky a starší také, i pan *Rendl*, i *Liška*, krom br. *Matěje*. Ten se bál, aby skrze moc nepřišla na zkázu Jednota. I mluveno mu důležitě, aby na některou stranu se nachýlil o té moci, buď že má býti mezi věrnými, buď že nemá býti nikoli, jakož na počátku tak byli přijali z Petra Chelčického z jeho traktátu. Inesměl sám zůstat i povolil také, ale ne z srdce, ale jako šacuňkem. A z cedulí aby sobě pomoc vzali zvláště obecních. Starší se všickni naklonili k tomu, že má býti požívána (moc) mezi věrnými active i passive, zvláště pak z *Prokopovy* cedule a *Jana Táborského* a pana *Rendle*; i zavázali se všickni vůbec, aby žádný neodcházel domů, má-li jaký odpor. Při tom přečtena jest cedule *Jana Táborského* od br. *Matěje* a starších Bratří: „Poněvadž sami neumíte a nevíte, abyšte takto poslouchali.“ A opět tázáni, jest-li kdo, ješto by mu se to nelíbilo, oznam Bratřím; však neběží o hrdlo ani o čest, a má se to učiniti z dluhu a lásky, však bude laskavě zpraven.

I přiřkli všickni kromě dvou, *Amosa* a *Kubíka mlynáře*. A odšedše domů, napsali br. *Matějovi* traktátec, jak od počátku to za pravé držáno bylo, a teď jste nás zavázali, abychom sebou hnouti nemohli, ješto by Římané takové chytrosti se nedomyslili. I odstoupili od Jednoty. A br. *Matěj* (byl) skroušen a mnoho jiných s ním. A *rada stará*, rozumějíc, že by nic nezjednali, kdyby chtěli svolení tomu dosti učiniti — a zdá se, že jako s dotazem božím to bylo zavříno — ale zrocení by učinili, i poručili to br. *Matějovi*, aby on to zpravoval a řídil, maje za vůli boží, a sami *vysedli z rady* a opatřili se jedenkaždý o svou živnost a bratra *Matěje* že chtí poslouchati a k němu lid vésti a ukazovati. A on to s milostí oblíbil a *novou radu sobě ustavil* z starých dobrých Bratří. I radívali se druhdy několik neděl s jednou pří a nic nezjednali, až mu i domlouvali někteří, řkouce: „Bratře *Matěji*, odložil si lidi rozumné a moudré a nás hloupých nasázels. Dělejž!“

A mezi tím vždy kněží a zprávcé zborů na rady běželi o konšely a o přísahy a o jiné úřady, kteréž vzkládali na Bratří v obcích. I stálo to *plná tři léta a něco více*, až bylo rozmlouváno mezi některými, aby bylo řečeno br. *Matějovi*, aby on sám, br. *Matěj*, šel ku pánům neb k úředníkům jich neb na rathouz a pověděl jim, že ti lidé, kteréž trápíte a mučíte, páni milí, oni sou nevinní, a myť sme je tomu naučili; prosíme za ně, propusťte je a my za ně chceme trpěti etc. Zdá mi se, že nebylo jemu to mluveno, až sobě srozuměl br. *Matěj* a vida, ano kněží vracují úřady bratru *Matějovi*, neumějíce zpravovati lidi, i svolav *zbor do Rychnova*, dal se vinen všemu zboru, že skrze něho přišla již škoda a že dále

již neumí spravovati. A pokutu na se vedl, aby úřad biskupský z něho sňat byl a toliko za prostého kněze zůstal a pakli i tak nemožné, ale za obecného Bratra. Tehdy bratr *Jan Táborský* hlasitě pověděl: „Bratře Matěji, žádáš pro své neumění vyobcován býti; věz, žeť my dávno nevíme a neumíme. Měli-li bychom také ovšem vyobcování býti? Snese se spolu a pomáhejme sobě!“ I nechtěli žádný z prvních starších toho na sebe vzíti. A stálo to tak *chvíli drahnou*. A lidé se k nim obraceli a pomoci žádali i hledali, milost a důvěrnost majíce k nim. A když nechtěli, my pak mladí domlouvali sme jim, že „vy těžký počet Bohu vydati musíte, opustíte-li tento lid mnohý, důvěrný a upřímý. Budeť Bůh z rukou vašich krve jejich vyhledávati.“ A oni se vymlouvali a pravili, že se před Bohem i před svědomím dobře opatřili; poněvadž br. Matěj jako za los sobě vzal, povolili, aby on vládl a oni vysedli, že jest tak vůle boží. Však nesnadné zase vsedli do úzké rady, kromě bratra *Tůmy Přeloučského*; ten nikoli nechtěl.

A smlouvali se někteří, aby se ještě někde jednou sešli. I uložili na Moravě na *Přerově* u bratra *Tůmy* a vždy nějaký kone aby tomu učinili. A *Jan Táborský*, byv člověk outlý, hubený a neveliký, místo sebe dal ceduli Bratřím, byv cožkoli naň vzloží, že chce podniknouti všecko. A též všickni jiní kromě *Tůmy*. A my a zvláště já řekli: „Jak-li, chcete na jiné břemena klásti a sami se jich prstem nedotýkati? Nu v ničem nic.“ I zbíráme krošny, chtějíce jíti přeč. A starší některak je oblomí, že také povolí. I soudí nejprve br. Matěje na zad zžádu blízko dveří stojícího, sehnuv se, a odejmu od něho nejdůstojnější úřad, totiž podávání při a zavírání jich, kamž on rozuměl a zdálo mu se dobře, by o hrdlo o statek, o čest, o spasení duší šlo, aby svěře se Bohu a poručení od Jednoty jako přednímu správci a biskupu etc., a uloží to na bratra *Prokopa bakaláře*, a br. Matěj aby z úřadu biskupského a kněžského ruce vzkládal na ty, kteréž mu Jednota a zvláště úzká rada postaví, a o ostatek aby hleděl k bratru *Prokopovi*. *Klenovský* aby byl zpovědníkem v Čechách i v Moravě a ku pánům majícím milost aby přihlídal a s nimi rozmlouval a což by neuměl, aby k br. *Prokopovi* zření měl. *Jan Táborský* v *Litomyšli* v zboru aby mluvíval, s *Klenovským* se radil, jakož přednost mezi Bratřimi několik let drželi. *Lukáš* aby v *Boleslavi* a na *Vinařicích* aby kázal a já abych pomocník byl Jednoty, co bych rozuměl a v zbořích promlouval, *Eliáš* zpovědníkem na Moravě a s *Klenovským* se radil. A tak o jiných. I počali teprv svolávati a řídití a zpravovati a což napsaného a zapečetěného, dali schovati učení a moudří Bratři, jakož na takové br. *Řehoř* nemínil, an brž velmi rád jim byl, jako *Prokopa* a jiné. A když *Klenovský* umřel a *Jan Táborský*, prvě br. *Lukáš* vyzdvižen za nejvyššího a drahnou chvíli Jednota jím se spravovala prvotně...“

5. Svolení z roku 1495.

Podle výtahu učiněného Šafaříkem a otištěného v Č. Č. M. 1862 očekávali bychom v *tak zvané Blahoslavově Historii* obšírné vypravování o sporech v Jednotě bratrské a sice při r. 1491. Než v rukopise nachází se jen krátký výtah podle Odpisu Lukášova, který si Šafařík doplnil a sice podle téhož pramene, jak sám na konci dotčeného odstavce připomenul.

K r. 1492 poznamenáno, že všichni Bratří starší k radě přínaležející měli rozmlouvání o těch věcech t. o moci světa a o přísaze, a sice od sv. Jiří až do sv. Urbana. „A těch věcí něco poznamenáno, jakž acta těch věcí poznamenaných v sobě zavírají, kteráž věc za několik času trvala.“

K r. 1495 zapsán tak zv. *dekret o spisech Řehořových* a sice v plném znění. Do Dekretů jen část jeho přijata. Předoslán úvod, který nic věcného neobsahuje. Dekret sám zní takto:

„Známo buď všem, kdožkoli čísti nebo slyšeti bude, že sme mezi sebou těchto časův nynějších *svolení* takové v těchto věcech učinili, aby z svých řečí a z mluvení a zvláště z napsání zákonův neb uložení nepohybných . . . nečinili, z toho, což jest bylo hned od počátku bratřství našeho mluveno a zvláště napsáno listův nejedněch našich skrze bratra Řehoře poslaných a mezi lid mnohý vydaných. Protož kdož z těch věcí . . . předešlých i nynějších příčiny berouce, v soběvolnosti se postavujeme, chtěli by nedůvěrnou společnou činiti a ovšem roztrzení uvoditi, . . . takových všech lidí důvodové . . . nemají od Bratří přijímání býti. A o těch věcech kratičce dotčených a o jiných šířeji a světleji se tuto doleji napíše.

Ve jméno pána našeho J. Kr. Okolo l. P. 1457, když sme v jedné vůli a v jednom úmysle se znali, se počali při tom, aby chom o spasení svých duší péči měli a jedni druhým v tom sobě ku pomoci byli podle naučení, kteráž sme od svých vůdci slychali, jako od M. Jana Rokycany a jiných kazatelův českých, kteříž mnohá nebezpečenství ohlašující lidu křesfanskému, o příští Antikrista vypravovali, kterak jest přišel ve všelikém svedení nepravosti, . . . oni někteří . . . velikou v naučení snažnost vedli, chtějíce bludy mnohé Antikristovy odkrýti a cestu boží pravou k spasení ukázati. A v mnohé stránce tak bylo . . . Než že obecně ne mírně, ale nad míru vysoce těch věcí smysl vypravovali, a my také stíhající, když řeči Zákona božího přivodili, tak sme v té vysokosti za boží přijímali a nevystřízivi se od vysokého myšlení, k kterémuž sme přišli počátkem skrze ně i skrze některé jiné, kteréž sme čítali, zvláště *Petra Chelčického*,¹⁾ kteříž chválili to,

¹⁾ Palacký (V., I, 384) neznaje svolení celého, měl za to, že se v něm o Chelčickém mlčí. — V Odpise Lukáš velmi nepřiznivý soud nejen o Chelčického učení, ale také o osobě pronáší. „I utiekáš se,“ oslovuje Kalence,

v čemž sami nebyli, a někteří nemnoho byli, a my ještě také jako nebývali, majíce za to, že to tak má býti, a chtějíce skuteční činitelé toho býti jako pravdy neb vůle boží: i snažovali sme se na to skutečně i jiné sme k tomu vedli a přidrželi jako k vůli boží, ano to vše hle! více to, což od přirození lidská mysl schválí a chváliti dá . . . Ty věci sou více k tomu, aby se lidé chlubili více v sobě, nežli v kříži P. Ježíše . . .“ (I Mojžíš, jenž s Bohem mluvil jako přítel s přítelem, ne všeho potřebného se dopatřil, i proroci své vady vyznávají a apoštolé v krátkém nesmyslu při pilných věcech nalezeni, i po seslání Ducha sv. drahně nesmyslu nalezeno, jako při přijetí pohanův v účastnost víry Kristovy. Proto také hoden byl trestání sv. Petr. Tak bylo také při zakladatelích Jednoty.)

„. . . Jakžkoli věrné práce vedli sme, nemohli sme se v naději spasení ustanoviti trvanlivě, ani kterým obyčejem našeho shromáždění státi, neb spravedlivě bráněno jest býti mohlo podle toho, jakž sme smyslili i z toho, jakž sme i psali buď o moci víry, buď o opravení člověka a jeho změnění skrze druhé narození, o vůdcích křesťanských a o jejich životu i obdarování i poslušenství poddaných, o jich lásce, o té pečlivosti, tak dále.

A protož od těch časův co jsme psali až do nynější chvíle, neb někdo sám od sebe, neb ze spolka, jako bratr Řehoř k M. Rokycanovi v listech ¹⁾ neb traktát *o církvi* neb *o smaření slova* neb *o dvojím díle* i jiných kterýchžkoli, že těch věcí nezastáváme, by s nedostatkem psány nebyly. Neb z milosti boží a prací skutečných poznali jsme, že jsou nad míru a střídmost některé věci položeny. A tehdy tak bylo potřebí, ješto již nyní jinými příčinami mohly by škodu nésti.

Protož my, kteříž sme od počátku při tom byli, i s těmi, kteříž se k nám potom přivinuli, jednomyslně a s dobrým rozmyslem i s mnohým uptáním na tom jsme zůstali, abychom těmi věcmi sobě nepřekáželi, ani jich sobě za zprávu budoucí nepozůstavovali, abychom jako dluhem křesťanské zprávy povinni byli jako s ním

„k Petrovi z Chelčic i jiné k němu přitahuješ, k jeho knihám o Sieti viery oc. Kdež já o něm pravím, mnoho knih jeho čítav i psav dřiev, než sem s Bratřími byl, že ve mnohých věcech nedobře smysлил proti písmóm svatým, a někde příliš vysoce a nemierně. O němž sem slýchal i od Bratří, jenž s ním byli, mnoho toho, což nechvalitebného jest, zvlášť že příliš dlúho hněvivý a mstivý byl, tak že s knězem jedním svadiv se, nechtěl mu do smrti odpustiti, tak pravil ten kněz. A on neprávě zhaněl kněží Táborské a v své spisy vepsal křivdu jim čině, zvlášť o těle božiem. *Proti čemu sem dávno někdy spis učinil* (srovn. v Rukověti seznam spisův Lukášových č. 32, v Gindelyho seznamu č. 43 a 73; zdá se, že to jsou dva různé spisy a sice č. 73 starší), oznamuje, v čem jim křivdu činil a neprávě zhaněl, neb vašich povah byl, kdož mu v čem na odpor byl, ihned, zejména v knihy haněje napsal.“ Ostatek v Č. Č. M. 1874, 105. [Srovn. v předchozí studii o Chelčickém str. 4 pozn. 3].

¹⁾ „V listech“ v Dekretech není.

stati. Než že sou inter Apocrypha a že jest dosti na písmích ode všech křesťanův z dávna přijatých, kteráž sou v bibli znamenána a zavřina.¹⁾

Item.²⁾ O rozdělení, kteréž se bylo stalo mezi námi . . . a o tom naříkání, kteréž sou se daly jedni druhých, neb vinění, že sou nešly nepřátelsky a ze zlosti, abychom se těmi věcmi zhaněti chtěli, . . . ale z milosti pro opravení nedostatku . . . a pro napravení jedni druhých při nedošlosti smyslu, kteréhož někteří ne ihned dojíti mohli, ani sobě srozuměti, ač všickni hledali upřímně vůle boží. A protož někdy i vysokými slovy . . . jedni druhé sme nařkli . . . Protož chtěli by kdo toho důjda, tím nás postihati, tímto společným svolením a zapsáním to známo činíme, . . . že jest nebylo než v bratrské lásce . . . Ale při těch věcech . . . někdy sme provinili a bázeň jsme měli jedni o druhé, . . . aby v čihadlo ďáblovo někteří neupadli a z té bázně jedni na druhé v čas sme tloukli. Protož l. P. 1495 o ty věci konec mezi námi se stal . . . a aby toto, což ze společného svolení sme zapsali, ode všeho podezření zlého bylo vzdáleno, jeden každý z nás svou vlastní rukou se podepsali.³⁾

6. Z Lukášova „Odpisu proti odtržencuom“ (1524).

„O puovodu ob'áštnosti odtržencuov, jenž malou stránkou se nazývají . . .

. . . A že já Lukáš . . . těch všech věcí jsem svědom i s jinými, jenž těch časov byli a živí zuostávají do dnes, a zvlášť, kteříž jsme byli přítomni od počátku při Bratřiech, kteříž v puovodu byli od počátku Jednoty někteří živí při jich soudech, řízeních i zprávách zvlášť času toho, když se psalo okolo l. P. 1480: Při kterémž času práce znamenité a úsilné bývaly jsou o mnohých potřebách Jednoty, kteréž nacházely je, a že mezi tím dřiev, než svolenie bylo k zprávě dání o moci a o přísaze, mnohé nesnáze o to po krajích příčinou jsou byly v zeptávání na obě straně k učinění soudu spravedlivého a stálo to více než *deset let* v rozjímání i s jinými potřebami. A ač při soudu těch věcí odporové na obě straně byli, však jedni druhé snášeli v lásce a spolu všichni, což pravého a Bohu libého a lidem spasitedlného, beze všie nemilostivosti a rocenie v pokoji hledali, slúžiece jedni druhým v bratrské lásce oc. A při tom známo buď, že okolo léta 1489⁴⁾ puovod odpuorcí okolo času toho počal se jest. Najprv skrze nějakého obecného

¹⁾ V Dekretech nezcela stejně, zejména chybí věta: „než že sou inter Apocrypha“ — která snad není než glossa, později do textu přijatá.

²⁾ V Dekretech není.

³⁾ Poslední věta jen v Dekretech. Podpisy jen v těchto.

⁴⁾ Proč se zde r. 1489 klade, nelze vysvětliti. Co následuje, jest anticypace časem.

Bratra jménem *Amosa*, kterýž nebyl v žádné moci úradné puvodu Jednoty, ač dávní byl za bratra Řehoře, ale že nesprostný byl a stranně i pokútně jinak, nežli slušelo, se mieval, o čemž já věda zanechám psáti, protož netoliko k úradu nepřicházel, ale vylučován býval. Ten svých věcí hledaje někdy na Moravě, někdy v Čechách byl, až okolo l. P. nahoře jmenovaného byl v Vuodňanech a své odpornosti získal sobě za tovaryše nějakého *Kubíka*, Štěkenského mlynáře. A ¹⁾ když nějaké puotky měli s Bratřími zprávci kraje Prachenského, potom Bratřie staršie přišedše, vyslyševše je s obú stranú i viny ukázavše zvlášť jima dvěma hodné kázni, i zavázali je, neb bylo pozdě koncovati, aby zjitra v témž miestě v určitý čas stáli a nikam neodcházeli totiž z Štěkne. I řekše, ano i přiřekše, toho jsú nezdrželi, ale v noci vstavše bez odpovědi ušli. Avšak to, což mělo jim ústně vypovědieno býti, totiž trestanie pro krivdy, kteréž činili, aby vylúčení byli, to psaním doplněno jest. A to ²⁾ se proto píše, aby známo bylo, že tito dva, jsouc puvodem jiných, že jsou byli řádně, hodné a spravedlivě pro své viny vylúčení z bratrstvie. A *Amos* ten pokanie nečinil ani z milovné roty, ani z vin těchto ani z jiných do smrti, ani mu Buoh dal miesto ku pokání. — Než jakož svrchu dotčeno, když úzkosti náramné šly od pánuov pro konšelstvie, rychtářstvie, pro přísahy vězením, trápením, šacováním oc po Čechách i po Moravě oc a často přicházeli o to z krajuov na rady k Bratřím starším, co mají činiti: i dávali rady miesta měniti a na předměstí se vystěhovati.³⁾ A když ani to někde nespomohlo, radili, aby se vykupovali aneb jiné práce podstupovali. A když i to nespomohlo, neb i to jiní též chtěli činiti a jiní mnozí s to býti nemohli: a mezi tím Bratří staršie o to schuoze i svolanie i vzeptávanie mnohá podle písem činievali s modlitbami i s posty, hledajuce v tom vuole božie. A skrze písma svatá poznávali, že někteří u viere P. Krista moci světa užievali a že i přísaha při některých se nalézala. A z toho porozuměli, že by tak nebylo písmy svatými všudy a ve všem zamezeno. Druhé poznali, že to zamezovanie šlo z nestřiezvého a vysokého smýšlení a písem k tomu znatahování a ze zlcho jich požíevání. Protož aby na některú vždy stranu konec té nesnázi učinili, obeslali sněm l. P. 1490 všech kněží, jáhnuov, soudcí i pomocníkuov. A po všie Jednotě puost a modlitby uložili. A pilné uptanie po osobách i po rozdielech činili dověrně se Bohu modléce, aby dal v tom vuoli svú znáti. I přišlo na to, že všechen sněm toho podal na Bratřie zase staršie, oznamujiec svú povolnost i dověrnost, že

¹⁾ Odtud shoduje se vypravování s „Psaním proti těm, kteříž samými písmy“ atd. z r. 1521.

²⁾ Co následuje o Amosovi, není v Psaní atd.

³⁾ „Ješto i to někteří učinivše, proto toho neušli. A jiní mnozí s to býti nikterak nemohli a mnozí mdlí a proti svému svědomí, trápeni souc, až i nekřesťanské přísahy činili aneb v jiné věci vešli.“ (Psaní atd.)

se v tom, což pán Boah skrze ně vynese, úplně dověři milosti jeho, že ta jeho vuole jest. A Bratřie z jednomyslné rady své dole psané jim to oznámili. A na tom všichni amen řeckše přestali i svolenie učinili s díkčiněním Bohu . . .

Výpověď a svolenie sněmu Brandýského v horách.¹⁾

Výpověď pak a svolenie sněmu podle ní tato jest: „Bratřie milí! Což jest rozuměti, že při této otázce, kterou ste pěstovali (to jest jaká rada dána býti má, na kohož by konšelství šlo neb přísaha oc)²⁾, v niež se zaviera niekoľiko kusuo v dosti nesnadných, naše s vámi a vaše s námi jest blízka jednomyslnost. A zvlášť v tom, že všichni věci nebezpečných při tom bojíme se. A nerádi bychom, by mezi nás puštěno bylo, ješto by bylo proti pánu Bohu i proti svědomí našemu. Aneb také k urážce a k pohoršení bližních našich bližších neb dalekých. Ale poněvadž potřeba nuzná nás k tomu vede, abychom při těch věcech konec již nějaký učinili, protož tato výpověď zdá se nám, aby vynesena byla: že tyto věci světské (tyto věci Zpr. „moci světské“ Ps.) na kterého by Bratra (kteréz by z moci světské na kterého Bratra kdy Zpr. „kdy“ Ps.) vzloženy byly, jako aby rychtářem byl, konšelem, šenkérem, cechmistem oc anebo aby na vojnu šel nebo někdy člověka zločince buď k mučení neb k usmrcení s jinými povolil: ty všechny věci na tom místě jsú postaveny, na kteréz člověk kající nemá se třieti z své dobré a svobodné vuole, věda při tom nebezpečenství mnohé býti i nesnadnosti rozličné k zachování svědomie dobrého, ale raději má před těmi věcmi utěkati a jich se varovati, pokudž najvíc možné, i ku p. Bohu na modlitbách se utěkati říkaje: neuvoď nás v pokušení.

Než pak dále: když by od moci světské Bratr proti vuoli některú tuto věc již na se přijíti musil, nemoha toho zniknutí, ani z prosby pokorné, ani jiným obyčejem, má podle rady poddán býti moci v tom, což není proti Bohu. A muož i tu pánu Bohu se zachovati s pomocí jeho, nepouštěje se srdcem ani skutkem dobrého, ale modle se pánu Bohu, aby ráčil v dobrém zachovati a od zlého ráčil vystřieci. Nebo při těch takových věcech, ačkoli nesnadné jest v dobrém se zachovati a od zlého se vystřieci,³⁾ ale není nemožné, když člověk v pomoci Najvyššieho bydliť bude a v obraně Boha nebeského přebývati. A kdež by pak z těchto věcí některá Bratra některého potkala, tak že by jie ujiti nemohl, neb učiniti musil, kterak by se v ní mieti neb zachovati měl, nemuož na to

¹⁾ Výpověď Brandýská nachází se ve Zprávě větší strany o rozmlouvání v Chlumci, v Písání atd. a v Odpise. V Odpise jsou starší formy jazykové, ale při tom některé rozdily v textu samém, které, pokud důležité jsou, vytkneme.

²⁾ Tato věta nachází se jen v Odpise. Lze za to míti, že v prvotním textu nebyla.

³⁾ „Nebo . . . vystřieci“ v Zpr. a Odp. vynecháno.

jednostajné učenie neb zpráva dána býti, pro rozličnosť príčin, miest, časuo i osob. Než pak Bratřie, kteříž kde po krajiech budú, na něž péče a práce vložena jest, mají na to mysliti i spolu jedni s druhými rozmluviti, kterak by Bratřím v takových věcech postaveným rada a naučení dána byla, kterak by se kdy při kterých věcech měli mieti. A kdež by več ti Bratřie uhoditi nemohli, bude bratr *Matěj v Rychnově*,¹⁾ aby s tím, což těžšieho a nesnadnějšího, utekli se.²⁾

*Přidány pak sú tyto výminky.*³⁾ V každém stavu a v každém řádu, při všeliké živnosti, v každý čas, na každém místě má ono písmo plněno býti: Odstup od nepravosti každý, kdož vzývá jméno Páně; a odchyl se od zlého a čiň dobré. A mravóm i všeliké ctnosti se učiti.

Item přidáno, že světské moci se všemi právy a pomstami nemáme mezi sebe pouštěti, ale tomu odpierati striedmě do dalšího srozumění.

Item i to vymíněno, komuž by koli proti svědomie bylo konšelem, rychtářem oc býti, nemá nucen býti tím, že Bratřie povolují tomu s výminkami slušnými. Kdož by chtěl radši trpěti, má svobodu v to mieti. Toliko, aby nehaněl těch, kteříž by se toho dopůstěli, a lepší se tím nečinil nad ty, kteříž by netrpěli, pro výstrahu povýšení onoho zákonníka.

Item jiná výminka. Po chvíli pak nebo nazajtrěie všem toto spolu předloženo jest: „Bratři milí, mohli byste neb měli byste rozuměti, že bratr Matěj s Bratřimi, kteréž při sobě mieval a má k radě,⁴⁾ věci předsevzatých nečinili jsú z všetečnosti a z lehkých příčin, ale z mnohé a z veliké potřeby a jako z nouze. Také ani bez uptání kvapně k miestu a k konci jsú vedeny, ale že v prodlení několiko let práce tesklivé, ač nezřetelné, ale velmi úsilné vedli jsú, od Boha i od vás pomoci hledajíce a žádajíce, jakožto v tomto sjití mimo jiné časy pominulé mohli ste srozuměti. Teď dále od bratra Matěje s Bratřimi ukazuje se vám milost nad právo. Což vám z soudu a z svolenie vypovědieno, na kterémž jste přestali a za pravé přijali⁵⁾ a toho věrně pomáhati přiřkli: avšak opatrujíce dobré netoliko před Bohem, ale také před lidmi, ještě vám svobodu pouštějí a za to brž i prosie, máli kdo který odpor buď malý nebo veliký, aby prvě, než se rozejdete, každý pověděl. Jiní lidé při takových znamenitých věcech mají obyčej, že sobě slibují neb se zavazují pod ctí a věrú oc, ale vy abyšte věděli, že z dluhu viery a lásky a zachování dobrého svědomie a věrnosti Bohu

1) „Br. Matěj v Rychnově s Bratřimi“ Ps.

2) „K němu se utíkali.“ Zpr.

3) Co následuje, ve Zpr. není. Nadpis: Přidány atd. jen v Odpise.

4) „k radě“ Odp.

5) „a . . . přijali“ jen v Odp.

i lidem dlužni pověděti a nemlčeti, což jest při vás.“ A oni všichni¹⁾ řekli, že oblibují a bez odporu²⁾ za dobré přijímají. Potom přidali i tuto vymienku říkáce: „Nad to zvláštní milost ještě tato přidána, jestliže by při lepším rozmyslu jšuce aneb z příčin některých našli odpory některé, aby zjevně ani tajně proti tomuto svolení a úsudku neb vejpovědi nemluvili a nečinili, než příjduce neb napíšice bratru Matějovi s Bratřími, aby oznámili, aneb Bratru, který by prvotnost v tom kraji držal. A bratr Matěj s Bratřími sobě přidányi, aby v soud vezma opatřil, aby neb předse držáno, neb nětco proměněno bylo, bez obsílání. Pakli by kdožkoli toho, což napřed jmenováno, nezdržel nebo nezachovával, aby napomenut jsa opravoval. Ale kdož by ne z nemoci, ale z zpoury a z soběvolnosti opravití nechtěl, ale činil sváry a ruoznice, aby podle starého i nynějšího svolení odlúčen byl od svátosti těla a krve Páně najprve a potom, stál-li by v tom neustupně a jiné kazil, i ze zboru a měli by se zlostně, i od Jednoty.“ A všichni pochválivše a vděčně přijavše řekli jsú amen i rozpuštěn sněm.³⁾

O puovodu nesnázi potomních i zrocenie některých.

Ti pak jista dva Amos a Kubík také pozvání byvše na ten sněm, odporuov svých měvše, je tehdy zamlčeli a v tom věrnosti nedokázali, ano znali, že, kdož v takovéto věci mlčí, že svoluje, za to má držán býti.⁴⁾ Ti nepraví dva soudce tepruv svú nepravost

1) „všichni“ jen v Odp.

2) „bez odporu“ jen v Odp.

3) „i . . . sněm“ jen v Odp.

4) Místo následujícího v Psaní atd. takto: „A odšedše domú teprv odpírali a roty činili, a napomenutí, aby to zřízeně dělali, to zpurně a neustupně před se brali; k nimž se vždy měli Bratří nedím přátelsky ale otcovsky, pustivše jim, aby již dělali a svého smyslu koštovali a lidem radili v takové věci. Ani toho ani jiného nečinili. A nade vše jim dopustili, aby tak, jakž smyslí, drželi a mohouli koho k témuž napravití, napravili, toliko v Jednotě aby pokoj měli a snesli ty, jenž s to býti nemohou . . . Toho nic přijíti jim se nevidělo. Než odtrhli se spurně, bezě vší příčiny . . . A odtrhše se z pychu, začali sobě jednctu na tom bez příčin hodných a potřeb nuzných. Protož Bůh žádného požehnání nedal jim a k tomu, nebyvše v řádu jakém, původ sobě vyzdvihli neřádný proti všemu zákonu, lidé vyobcovaní a někteří s Bratřími nikdy nebyvše . . . A na jiném nebyli . . . než na haněni a na potupování. Ač jeden stařec nezle jim řekl, jsa z nich: „Nehanějte jich,“ vetce t. nás, „lepší jich nebndem.“ A tak i jiný, Kubík, byli nepovolíli k tomu neřádnému kněžství, až potom obadva se obrátili k Bratřím a pokání činili. Než jeden nesetřval pro bludnou vůru o těle božím a mnozí jiní sprostní svedení jimi v Čechách i na Moravě obracovali se zase i podnes, než ti zavili . . . zůstávali. S nimiž práci měli Bratří, chtějí jim posloužití zvlášť v Chlumci a v Boleslavi . . . A z nich někteří potom do kostela se obrátili, jiní do krčem, k lichvám, k zlostem a z nich někteří králi psali krivě věci o moci světa na nás, a z té příčiny šest Bratrů upáleno skrze Švamberka u Boru . . .“ Posledními slovy naráží se na příběh z r. 1503, šře vypsaný v tak zv. Blahoslavově Historii. Tatáž výčitka se opakuje v první části Odpisu (srovn. Č. Č. M. 1862, 110). — Podle tak zv. Blahosla-

na cestě jdúc domuov zjevili. A potom přišedše domuov, ty od-pory sepsavše, poslali bratru Matějovi, avšak se doma tak, jako nahoře postaveno, nezachovali. To když v soud vzato a seznáno bylo, že by i mnozí jiní při tom velmi mdlí pomocníci byli, ti, jenž v tom dověrnější i silnější byli, mdloby nemocných uložili snášeti a jim slúžiti. Nejprv aby oni skutečnú práci vedli při zprávě té. Druhé pracujíc a písma zpytujíc, došli rozumu. Tou příčinou výpověď svrchupsaná l. P. 1492 zanechána jest, aby ti i jiní pracujíc dojíti mohli skušení a rozumu pravého. Ta pak dva měvše pracovati v tom, což se tkne rady dávání, v pokoji v tom kraji toho nečinili, zpravce kraje haněli, búrky a roty činili, tak jakož nahoře dotčeno, že o to bratr Matěj s Bratřimi do kraje přišed, konec nadepsaný jim učinil, ne pro jich smysl při moci, ale pro viny a křivdy znamenité oc. Jiní pak pracovavše, na to přišli *po dvou letú* mnozí z nich, že darmo usilovali a lepšího a stálezšího nic nenašli. Protož okolo l. P. 1494 *sněm valní* všech tu svolán v *Rychnově*. A tu v jednomyslnost i v řád i v svornost při tom i při jiném uvedení a zuostáno, aby ta výpověď Brandýská předse držána byla.

Ale Amos s jinými podobnými ruoznice a roty nepřestával činiti a rmútití věrné a překážeti při dověrnosti počínajícím i jiným přieliš zle čině. A napomenutí jsúc, aby toho nečinili, oni pak zpurně a neustupně to s haněním a s potupováním činili. K nimž se vždy měli Bratřie, nediem přátelsky, ale otcovsky. Neb byli pustili jim to (z) zvláštní milosti pro jich napravění, jakož svrchu dotčeno, času toho, doníž vylúčení nebyli, aby dělali spolu s jinými a svého smyslu koštovali a lidem v takové věci radili a aby tak, jakž smyslé, držali a mohúli k tomu koho napraviti, napravili: toliko v Jednotě pokoj měli a snášeli ty, jenž s to býti nemohú a Bohu je v tom a Bratřím poručili, neb i v jiných potřebnějších věcech k spasení takoví v dověrnosti i v skutečnosti se nalézají, aby pro to jich nepotupovali, což nenese v sobě základu k spasení, a že žádné smýšlení o moci napravo neb nalevo nespasí to samo nižádného oc. Toho ani jiného při tom nic nepřijímali. Mezi tím službu činili jim ústní, a zvlášť bratr Matěj s Bratřimi v *Chlumci l. P. 1496* před zbornem domácím i před mnohými z kraje Hradeckého shromážděnými. Tu netoliko jim neposlúžili, ale oni z řečí tu převráceně slyšených

vovy Hist. někteří odtrženci tajně učinili psaní králi Vladislavovi, žalující na Bratři, že by pustili mezi sebe moc světa se všemi právy a pomstami meče krvavého a toho psaní králi dodali skrze pana Berkovce [= Radslav Bečkovce ze Šebířova?; viz Tomek X., 316 a j.]. Král řekl: „Ani již chť žížkovati, my opatříme to a nedáme tomu býti.“ A potom se počalo pronásledování, za kterého šest Bratřív v Boru upáleno. Srovn. Gindely 106 a Ruk. I., 15, kde výrok králův se jako Amosův uvádí. [Toto vypravování Historie fratrum je převzato z „Psání br. Vavřince Krasonického O puovodu odtrženců“, o němž viz výše str. 196.]

spis učinivše, sepsali, co se jim zdálo, hanlivě, krivě i potupně¹⁾.) Item potom tudiez to též činili a s nimi mluvenie měli Bratřie před zbornem Boleslavským. A tu někteří poznavše je v klamiech, odstúpili od nich a v dověrnosti se utvrdili. Též na Moravě, zvlášť v Hranicích i v Prostějově bylo dosti s nimi mluveno a ovšem v rozličných krajiech po osobách slúženo bez hanění a potupení, z nichž což dověrnějších bylo a lepších, jenž byli z bázni k nim přistúpili, ti se navrátili. A kteříž pak jináč se měli, ti neb zase do kostela neb do krčem a k hříchóm, zvlášť jenž prvé u nás vyobcováni byli. A ostatní žádostivi učiti jiné, ti v zpurnosti při nich zuostávali, hanějice a potupujice. To o skutečné práci při nápravě při nich.

Zpráva psaná na hanění jich od Bratří.²⁾

„Od počátku shromáždění našeho vždy někteří z našich po vsech neb obcech menších v konšelství bývali. Než když jsme k konšelství přivolili městskému, kdež nesnadnější věci a dušem nebezpečnější se nacházejí, to sme napřed vymínili, že moci světské se všemi právy a pomstami nemáme mezi se púštěti, aneb všeho toho za spravedlivé mieti a jie v tom užievati . . . Také že na ta miesta nemá se člověk táhnúti z své svobodné vuole, a kteříž se táhli z své vuole, ti zahynuli od dobrého. A toho skutečný duvod Buh na dvú ukázal. Protož před těmi věcmi slušie utěkati, pokudž najdále možné by bylo, zvlášť kdež s podstatú živnostie čie muož býti. Než když by pak od moci světské Bratr proti vuoli své to miesto přijieti musil, nemoha jeho zniknúti, . . . pravime, že nenie to učiniti proti vieře a lásce křesťanské, tak aby pro to pro samo nemohl Bratrem neb křesťanem býti . . . A že nemá nezvolnějších lidí v našich zemiech než kúpení a osedlí pod pány v robotách nebo v službách, a poněvadž mají poddáni býti se vsí bázni pro Boha podle naučení apoštolského; a že ti skutkové nejsú Bohem zapověděni, než hříchové a nepravosti při nich běžící: protož nezdá se býti proti vieře býti konšelem, rychtářem neb soudcí.

Než kdež se rozpisují někteří o nás, že sme se na tom svolili, že muož Bratr úředníkem býti, rychtářem, konšelem. muož přísahati a na vojnu jíti, muož zloděje katu v ruce dáti, kázati mučiti, na šibenici provázeti, zlé za zlé dělati, súditi se, všech práv i krvavých požívati, šenkovati, kupčiti oc — bylé i nebylé věci praviece: k čemuž pak povoleno i v jaké mierě a pokud, toho nepravie.

Poněvadž ne všeho, což se děje na těch miestech, pomáhati slušie, proto věz, že podle zřízení božieho a podle učenie P. Krista hojnější spravedlnosti ty věci mnohé v té čistotě a spravedlnosti

¹⁾ Zpráva menší strany.

²⁾ V tomto odstavci skoro vše vzato z listu Matějova; v. následující čísla.

a pravdě nestojie od Boha i od lidí někdy zřízeny. Jakož žádná věc v tak mnohém lidu státi nemuož pro zlost i nepravost v lidech vkoreněnú . . . Neb při každé živnosti dosti se najde, že lidé proti spravdnosti . . . činie proti zřízení božiemu. Také že ty některé věci více vyšší moci konají se, než z jich. Jako při soudu bezživotie zločincuo. A vyššie moci neslušie se zprotiviti leč skrze trpělivost. A máme za to, že všichni spravdnost milujice to za dobré mají a toho pochválé, aby zločinci se nerozmáhali a škuodce. A že i ti, kdož o to mluvie, rádi jsú tomu, že jim vyšší moc pokoj obmyslí, aby sebú bezpečnější byli doma i na cestách. A povolujicie s činícími nedaleko sú od sebe. Než by se i to dálo, jakž se nynie děje při jich trestání, tohoť nepravime. Neb by jiná pilnost soudcí a zprávci měla při tom býti podle Boha a někde i většie milosrdenstvie, a též zase na odpor, než se nalézá.

A jakož připomínají, že muož Bratr úředníkem býti. Muož někdo, ač zriedka, nesnadně světský úřad držeti a vieru a milovanie k Bohu i k lidem zachovati. Muož někdo v soudu a v radě býti a k některé věci přivoliti a účasten nespravdnosti a nepravosti nebýti neb ukrutnosti. Muož někdo na vojnu mušeti jíti, ješto lidským škuodci nemyslí býti, ani v prolévání krve se těší. A muož někdo některú přísahu učiniti a P. Krista řeči při ní přestupníkem nebýti . . . Muož někdo v moci postavený zločince v ruce katu dáti podle zřízení a rozkázanie i úsudku božieho jako slúha jeho, a v tom nehřešiti. Neb proto jest moc Bohem zřízená lidem dána, ku pomstě zlým a k chvále dobrým . . . Také že bychom všem právóm krvavým povolili. Čehož nebylo a nenie . . . Jakož pravie, že konšelé i jiní úředníci k právóm krvavým se zavazují: my slýchali sme, že k činění spravdnosti chudému i bohatému a že i práv vydavatelé pravie neb jich ředitelé, že podle práva vždy činiti jest největšie nepravost a jest ukrutně činiti.“ — *To až potud z počtu vydání z nářkuov od protivníkuov a zprávy proti hanění jich.*

K témuž jiný list k nim psaný od bratra Matěje s Bratřími dosti činící položí se.¹⁾

„Žádost dobrého, a spasitedlného . . . Nemoha k vám jíti pro svú nemoc, i zdálo mi se potřebné, abych vám napsanie mé přečísti kázal . . .

. . . A že ta přísaha dobře učiněná v spravdnosti v soudu a v pravdě nebude od zlého . . . A vězte, Bratříe, žeť najde i s ní úzkosti, žalářovanie i vsazenie, když již ctitel božie nebude ve jméno svatých aneb kleče před tatrmanem přísahy činiti . . .“

¹⁾ Též v Psaní atd. Nejspíše z konce r. 1499. Že psán před nějakou schůzí (v Hranicích?), patruo z věty: „Pak dále Bratříe s vámi a šieře rozmluvie.“

Opět jiný list k témuž poslaný od Bratří . . .

„Bratří milí! Po mnohém psaní i ústním mluvení s vámi ještě napomínáme z povinnosti lásky bratrské . . .

. . . A jakož skrze Beneše Vodičku ptali ste se bratra Matěje, při prvním-li smyslu chceme státi čili při nynějším svolení, odpovědíno, že při prvním i nynějším, neb oběmu dáváme místo.¹⁾ A za bezpečnější máme, kdož toho ucházeti mohou. Protož k tomu také radíme a vám nezastavujem toho, kohož byste mohli z bohatých k dobrovolné chudobě přivesti užitečně a stále, z úřaduov, v nichž mnohá nebezpečnostvie jsú dušem, vytáhnúti k dokonalosti života a k bližšiemu následování P. Krista napravití. Ale že to ne všem dáno . . . Neřekl Kristus: nemožné bohatému vjíti do královstvie božieho, ale kterak nesnadno . . . Protož se nám zdá, že vy zdravého smysla těch řečí nemáte . . . a jestliže po takových napomínáních svého nenecháte, jižt vás poručíme Bohu . . . a budem od vás Bratříe vystřiehati . . .“

A když nechtěli svého uleviti a ruoznice činili po zbořiech a po osobách, zprávce zboruov na to naučení od starších žádali . . . I dali jsú lidem naučení tato:

Br. Matěj s Bratřími.²⁾

„Žádost . . . Toto nyníe radíme, abyšte od nich vystřiehali lidi i pomocníky své, aby s nimi řečí nemievali ani jich slyšeti chtěli, než krátce jich odbývali rkuće, že my podle Bratříe dověřili sme se spasenie v pánu Bohu, pak vy máte-li co proti nim, o to s nimi mluvte . . . A pakli by kteří přes obecné výstrahy s nimi řečňovanie mievali, aby osobně vystřieháni byli. A jestliže by se vždy přes to některým pravějšie a lepšie zdáli, ne velmi se dřiети o to, nechť koštují a mají na svobodě, opověduće se slušně. Neb se k nim najspíš takoví přivínú, jacíž sú sami . . .“

O puovođu jich neřádného vyzdviženie řádu.³⁾

. . . znaj⁴⁾ že ti, jenžto struojce byli a zvláště Amos nadepsaný byli vylúčení najprve od bratrstvie a duchovního kněžstvie a potom ze zboru a potom od Jednoty všie s jinými. A ten neměv úřadu kněžského . . . ne sám skrze se, ale jiné moc jim dal, kterěz neměl, a sám se ukryv, puovod ten neřádný učinil . . .

O zprávě výpovědi o moci světa, podle kterých povah slušných měla dávana býti.

¹⁾ V A. IV., l. 62a—67a zapsán krátký traktát ve formě listu s nadpisem: „Blažek, Amos Kubíkovi pší oba.“ Ve spise samém: „A jakož tázáno biskupa velké strany bratra Matěje v Litomyšli, držlí první smysl a první svolení, i znal, že drží oboje. A v Chlumci tu i s těmi Bratřími vy- znal, že jest první smysl na základě P. Krista započat . . .“ O poslání bratra Vodičky zmiňuje se též Zpráva menší strany. List v Odpise psán nejspíše před schůzí Chlumeckou.

²⁾ Též v Psaní atd.

³⁾ V Psaní atd. jen začátek se shoduje.

⁴⁾ Následující v Psaní atd. se nenachází.

Zpráva předloženým vuobec (v. Dekrety 90. Po slovech „a povolání jsouc“ v Dekretech vynecháno: „a zbýti to nemohúc“).

Zpráva zprávcuom v zemských věcech (v. Dekrety 90—91).

Zpráva pánóm vyšším neb nižším. Páni urození aby znali rovnost v přirození se všemi lidmi, ani viac ani mén z toho mieti nežli lidé jiní a pomněli na povahy lidské smrtedlnosti. Než strany povinnosti své, jsúli nad lidmi postaveni, aby znali povahu služebnú lidem k službě zavázanú... A mohli, sami zprávu i s dětmi i s čeledí bez úředníkuov aby vedli...

... Ovšem ti, jenž slovú urození a nad lidmi nejsou postaveni neb jich nemají (sr. Dekrety 97—98), též i ženy neb děti jich, urozením aby se nepovyšovali, neb to již i nepravé jest, nad to zahálky a prázdnoti věsti, nad lidi robotné rúcha a jiného užívati neslušné jest, pychati pak a zdáti se mimo jiné býti nětco urozením samým jest i hříšné i nepravé. A ti spolu s lidmi dlužni jsú prací rukú svých se živiti... Páni¹⁾ také mají statky, duochody své dobře opatřiti v držení, ať bylo v spravedlnosti, bez křivdy a útisku lidského, pakli jináč, aby se v tom neospravedlňovali, že mají to kúpené a ve děkách, v registřích a v držení předkuov za starodávna... Neb přítomnými příčinami má lid zpravován býti. Také na robotách páni věrní mají rádi chudé své krmiti i napájeti... na mzdě nesrážeti... zprávu věsti bez hříchu, děti otcóm a matkám bezděčně nebrati, sirotkóm peněz nebrati, ale je slušné opatrovat poručníky... Nad Bratřie spolurovné... se nezpínati, ... obcovati s nimi všeliké povinnosti a hleděti jim prospěti a neškoditi, k úřadóm neb k práci proti svědomí jich neb k nebezpečenství jich nepotahovati, v poslušenství starších státi, s radú což činiti mají puosobiti... bez rady nesúdiť se, a pohnán jsa, o to péči mieti vyproštěnu býti smluvú a bylli by křiv, nápravu učiniti... Máli spolu věrnú čeládku, má doma spolu prvotnost v modlěbách i v jiném dobrém věsti. *To i jiné mnohé zpráva pánóm vydaná... zaviera.*

Zpráva úředníkuóm, (podobně jako v Dekretech 92—93). — *Zpráva dvořákóm, komorníkóm, sluhám atd.* Při dvořácích má soud učiněn býti, mohli se živnosti krom dvoruov opatřiti, že by lep a bezpečněji bylo... A ti, jenž při tom zastizeni neb z potřeby uvedeni, mají učeni býti, aby... (následují rozličná naučení). A neradi býti (t. mají) i tomu, že se nemohú čím jiným živiti. — *Zpráva při řízení a ustanovení úředníkuov.* — *Zpráva při činění trestáníe.* (Sr. Dekrety 91. Kde se jedná o trestání trápením, bitím atd., v Odpise se přidává: „Avšak i tu přílišné ukřutnosti slušie se střeći, skrze níž zkáza na životu neb údech nenabytá mohla by býti...“) — *Naučení o trestu smrti.* Při odjetí úduov, ovšem při učinění smrti, tu beze vše kvapnosti sluší soud jistý mieti podle výpovědi a úsudku

¹⁾ t. ti, kdo mají lid poddaný.

božieho, činili ty skutky, pro něž by toho hoden byl a nemužli jináč od svého zlého odveden býti jiným škodlivého. A muožli čím jiným náprava toho zlého býti, tu neslušie smrti učiniti, jako sou krádežové neobyčejní a bez vražd a jiných nepravostí, pro něž Buoh neodsuzoval na smrt. (Odstavec tento v Odpise se končí: „K zprávě při duchovních nemají jie (t. moci) a k obraně víry neb k připuzení k ní požívati, neb to zapovědíno.“)

Zpráva konšelóm, rychtářóm (sr. Dekrety 95—96). Což muož býti najvíc mají námi odvozování býti od úřaduov pro mnohá nebezpečensvie, kteráž při nich obecně běžie. A ti, jenž by ujíti nemohli aneb v nich zastížení vyjíti nemohli, učeni býti mají, co k tomu potřebie mieti, chtie-li mnohého zlého ujíti. Najprv k těm úřadóm slušie osoba hodná... (Dále podobně jako v Dekretech.)

Zpráva jdúcím k soudu (sr. Dekrety 94—95). Mají věrní znáti, že bez rady staršiech svých nemají k soudu přistupovati netoliko v při své, ale ani v cizie ubrmaniti neb v soudu státi pod pokutú na to uloženu. A nemají k soudu žádného poháněti, ale možné-li jiným slušným během konce slušného... dojíti a leč by druhá strana nechtěla svoliti a byla znamenitá potřeba. Aneb že by osoba nejednomyslná táhla, poháněla k soudu. *Item Bratr s Bratrem nemá se před světským soudem súditi, ale radši křivdu trpěti. Než má doma opatřen býti.*¹⁾ *Item ta osoba nucená k soudu, má pilně znamenána býti, s kterou osobou neb z které příčiny chce se súditi. Jestli osoba Jednoty, též nemá se vně súditi, ale doma. Jestli osoba svárliva a on netrpělivý a nepokojný atd.* (v. v Dekretech).

Zpráva svědkóm (sr. Dekrety 96—97). — *Zpráva při přísaze* (sr. Dekrety 87). K přísaze nižádný z své svobodné a dobré vuole nemá jíti... Druhé nemá druhého nutiti k přísaze, aby nebyl účastník jeho zlého. Třetie nucen-li od jiného neb od práva, muožli se vysvoboditi, má o to péči mieti i Bohu se za to modliti. Pakli nikoli nemuož, má tyto povahy mieti: Najprv modlářské se přísahy varovati (v. Dekrety 82). Druhé v soudu a v spravedlnosti a v pravdě jméno božie k utvrzení pře bráti...

Zpráva soudcóm při přísudku k smrti. (Sr. Dekrety 93—94.)

Zpráva na vojnu jdúcím. (Celkem se srovnává s Dekrety 97. Zajímavější jsou odchylky tyto: „... Pakli král nebo pán pokoje hledaje... svou příčinou války nezbuzuje... a tento (t. pán) neb od vyššieho neb od rady povolenie má brániti spravedlnosti své, i brání, a k tomu ku pomoci volá lid obecný, mezi nimiž jsú, a to ne k nájmu a k žoldu: tof nemá věrný k tomu jíti,²⁾ ale neb osobně a veřejně všichni hospodáři oc.“ — Níže: „A pána Boha

¹⁾ Tato záповěď se v Dekretech již nenachází.

²⁾ t. ne Bratřf toliko.

aby prosil, aby zbavil od zlého a zvlášť na vojně proti křesťanóm, kdež se mnoho zlého děje, ješto proti nevěrným Turkóm, nepravým a nespravedlivým, ne tak nebezpečno jako proti křesťanóm a ovšem *jazyku svému* . . .“ Ke konci: „Také i to známo buď, že kdožkoli začíná vojnu a lidi na ni přinucuje, budeli cokoli zlého strany té proti Bohu neb spravedlivosti, že ten prvotně tím vinen bývá a ne lid poddaný a poslušný oc.“)

7. První psaní Bratra Matěje . . . učiněné těm odtržencům po tom společném mluvení, kteréž s nimi v Chlumci Bratří měli 1. 1496 asi po dvou letech¹⁾ (A. IV. l. 41).

Žádost . . . Jakož jste z Vás někteří u mne byli před velikou nocí ptajíce se, chtěli bychom opravití ty věci některé . . ., odložil sem odpovědi, až bych s Bratřími moravskými rozmluvil . . . Pak nyní shledav se s nimi a s nimi rozmluviv, teď odpověď píši . . .

. . . jakož o tom známo jest, že od počátku shromáždění našeho vždy někteří z našich po vseh neb menších obcích v konšelství bývali a některým i na přísahu přicházelo, než když jsme k konšelství povolili městskému . . .

(Námítky nech sepíši jménem všech, celé své strany.) Neb stranně tak i jinak nalézáme psaní proti nám, jako by nám bylo psáno, a jinde kromě nás nacházeli sme, jako Petr slepý roznášel i list ruky Blažka a Amosa Klenovskému svědčící, o kterémž on nic nevěděl ani my, až po smrti jeho tepruv nalezen. Též Matouš tkadlec psal na Moravu, Říha z Votic, Stanislaides oc.

8. Z Lukášova spisu z r. 1527.

Ve svém spise z r. 1527 (č. 49) Lukáš o *Amosovi* vypravuje, že byl vždy protivník tajný bratrský, potom i zjevný bratra Řehoře i jiných. „A on v rotě milovné téměř přední byl, kterouž pán Bůh zkazil. Ale on žen pokoutně, nočně s nimi zboruje i beseduje, prázen nebyl do skonání života svého pod jakýms duchovenstvím. A v těch odpořích tajně se choval, neb Bratří v rozličném lakomství požíval . . . peníze shromážduje atd. až do toho času, když se dala příčina soudu o přísaze a o moci světa . . . Ten pak Amos také na tom sněmu byl s svými některými, na němž rozličné přeptávání bylo mezi všemi tak dlouho, až sněm tu věc na Bratří starší dal, úplně se dověřiv skrze víru a moditbu vůle boží a přestati chtěje na tom, což by vypovědíno bylo. Tehdy když výpověď stala se, . . . i oblíbili všickni a poděkovavše pánu Bohu amen řekli. Ale Bratří . . . obávajíce se, by někteří odporův nezamlčeli

¹⁾ Nejspíše po velkonocích r. 1499.

tu přítomně, i podali sou na všechny, máli kdo odpor jaký proti tomu, aby zjevil se. Pakli by nyní neměl, ale doma by se rozpomenul, aby s žádným o to nemluvě, ani v jiné vnášeje, oznámil Bratřím atd. Tento Amos měv odpor a jsa zaklet s jinými, aby zjevil, zamlčal a vyšed na cestu, ihned tu odpor zjevoval a s Bratřimi se hádal a doma v Vodňanech v jiné vnášel... A Bratři chtíc posloužití některým podobného smyslu, postavili je při té věci k práci pro zkušeni jich, aby odpověd dávali těm, na něž by ty věci řečené přišly. On pak maje pomocník v tom kraji toho s jinými býti, vždy odporoval neustupně a rotu vzdělával atd. Jehož Bratři starší s jeho tovaryši povolali do Štěkné a jemu dobrotivě ukazovali, co zlého činí, on zase zpurně, hanlivě povstal proti bratru Matějovi i jiným. A vidouce jeho zlostnou neustupnost, nechtíce ukvapiti, odložili konati do zejtrí, jemu na rozmysl davše, chtěli by viny proti bratru Ambrožovi i jiným zjevné a křivdy napravití slušné, nenutíce jeho k odpornému smyslu, ale ze zrušení smlouvy trescice a z jeho nezřízenosti a z zrocení atd. I zavázali sou ho, aby neodcházel až do té pře skonání, i přiřekl. A potom... zdvihl se v noci i ušel. Bratři pak... vyloučili sou jeho i vyobcovali i oznámili k výstraže od něho. Potom... tu rotu svou chtěje na odpor proti Bratřím postaviti... naučení nepravé i proti vůli některých jeho se přidržejících dal lidem všetečným a drzým, aby původ řádu kněžského mezi sebou vyzdvihli a kteří by to řídití měli, jemuž Kubík a Vodička odpírali. A on chytře lejkóm všetečným radu nepravou dav, sám toho přítomen býti nechtěl, aby, přijdeli nač na ouzkého, vyjítí mohl...

...A ač byl za Bratra obecného s jinými přijat, však vždy pokrytcem neupřímným o odpuorci tajným pokoutným bratru Řehořovi i jiným býval;... lakomec byl a sprostných Bratří okolo Brodu Uherského požíval v své kňuřavé pošniurnosti, bera od nich voštiny, často darmo a někdy ani darmo, ani za peníze. A z toho vosk přepouštěje prodával a u Bratří darmo stravu maje, konvičky dělal, a vše prodávaje, peníze v hromadu hnal. A shromáždív drahné peníze, nuž se on s nimi do Čech k Vodňanom a k Klatovóm, a tu svedl některé osoby ženské, s nimi obýval a z příčin nahoře psaných původem odtržencův učiněn..."

9. Z prvního traktátu Jakuba Štěkenského.

...Ale nyní říkají Bratři: Proto otvíráme dvěře ovčince, aby nám přibývalo ovec. A když sou otevřeli ovčinec, domácí ovce ven běží a vlci je drápají... Dvěře sou prikázání boží a zá-povědi P. Krista ouzká cesta a těsná brána. A kdož je rozšiřují a roztahují pivíce, že muož Bratr konšelem býti a rychtářem, přísahati a práv meče krvavého požívati, tenť jest lotr a zloděj, ješto nevchází dveřmi, jemuž vrátňý neotvírá...

... Kdy lidé stesknou sobě na ouzské cestě, sami ji sobě rozšiřují pravice, že neškodí tyto neb onyno věci nad to pak když jim učitelé to oslabí a rozšíří jakožto chlipně statku dobývati, obchodův několiko míti, s lidmi se srovnávati, do krčmy jíti, na kvasy i na hody i veselu býti, a to jest přišlo z božího dopuštění a z dábelského oklamání pro zlý smysl, který jest mezi Bratřími. Ale smysl víry pravý potupen jest, pravice, že jest vysoce začato a že s to lidé býti nemohou. Nechať to každý člověk spravedlivý ohledá, začalli-tě co bratr Řehoř nad smysl apoštolský. A my to směle pravíme, že P. Ježíš i apoštolé mnoho sou výše mluvili i psali, než bratr Řehoř psal... Proč pak viníte bratra Řehoře, ješto daleko níže mluvil... i proč pak vy pravíte, že jste přišli k smyslu nezlému a bezpečnému? I naučili jste lid hřešiti pravice, že neškodí tyto neb onyno věci. A z toho jsou ještě důvodové, jako říkajíce po všech zbořích, že lidé nemají moci nad hříchy ani moci k dobrému činění, než zívají jako ryby bez vody, chtějíce k dobrému, ano jim zlé nedá...

... A to je od některých učitelů široce mlveno, že mají zkušený smysl i skutky jako zlato v ohni přepálené. A to je mluvil *Klenovský*. I omýlili sou se tu, majíce za to, že mají čisté zlato, ano holá měď i s truskou...

... A nyní se kněží na místech osadili a farami se zdělili, chyba toho: Jděte po všem světě... A ještě nám jednu svátost ukradli,¹⁾ ač jsme nezvěděli kdy a kdo že toho příčina, a to tuto: mazání olejem nemocné; a ještě sou o to někteří široce mluvili, že chtí i křest složití.²⁾ A to sme v uši slýchali...

... Bratře Matěji, takovým věcem za hodinu nechtěl sv. Pavel povolití a menším, než sou tyto. A ty pak tak dlouhý čas, jakž bratr Řehoř umřel, jakož si rozpisoval, že ihned po smrti bratra Řehoře v hlavě se kaz stal a mezi Bratřími roztržka v smyslu. Jakož píšeš, že jsi častokráte slýchal, že sou haněli bratra Řehoře i první smysl: a ty slyšel a mlčel jsi. Pak hádej, na čí hlavu to puojde. Pastýř svině pasa, nezamlčal by takové škody svého stáda...³⁾

¹⁾ svátost posledního pomazání.

²⁾ t. opětování křtu.

³⁾ Podle Zprávy menší strany Matějovi při rozmlouvání v Chlumučty vyčteny také listy, které psal v době, kdy při menší straně stál: „Víšli, bratře Matěji, jakož si do Vodňan ceduli psal, tajné věci na svou ouzku radu vynášeje, kterak ste se před šestnácti lety roztrhli o smyslu víry. A ty nětko vynesl na svou radu i na sebe a my sme to nejprvé od tebe zvěděli. A tvé písmo široce vypsane v znamenitém zboru čteno před obojím pohlavím... A toto si psal, bratře Matěji, že ihned po smrti bratra Řehoře, kdež si ty v hlavě stál, a mezi Bratřími roztržka a jedni proti druhým na odpor mluví, a toho všech časův zapíráte před obecními Bratřími i dodnes, jakož ste ve Štěkni mluvili, pravíce, že žádné roztržky není, ani byla kdy...“ Podobně později ještě jednou: „I však si ty vynesl... na své Bratří, že

Také já Kubík, jakož slyším, že někteří praví, že bych já k tomu smyslu přivoli, kterýž jest znovu vyhlášen, ješto já jej za zlý mám, víť bratr Matěj i všickni Bratří, že jsem já několik dnův odpíral, až mi jeden řekl: ¹⁾ „Bych měl z tebe duši vytáhnouti, ty mi musíš pověděti, co víš!“ A když sem svoliti nechtěl, i žádal sem, aby se mnou nemeškali, majili pravdu. *A tak že jsem z rady vstal a odšel* a oni své věci předce konali, máli co dobrého počato býti, aby se mnou nemeškali. Prosil sem Bratří, aby mi odpustili, a oni tolikéž mne prosili i zradovali se z toho, naději majíce, že některaký počátek bude k dobrému. I zpívali písničku i mluveno k tomu, aby ta výpověď Brandýská čtena byla, kterážto zdvižena byla a zastavena od bratra Matěje. A proto jest opět čtena, aby držána byla. A o to sou nejvíce mluvili Martinové a zvláště Bydžovský, šidlář. A tu se pro to čtení tolikéž zase těžce zarmoutili, až se jeden zbláznil. Pohleďtež, co z toho smyslu roste! Ale k tomu jest mé vuole nikdy nebylo, aby to, což jest zdviženo, zase držáno bylo, než toliko nechtějíce s vámi nesnáze míti, chtě se podívati, nač to přijde. A již skutek pravdu vykládá. A tu nemáte sobě co mnou dovoditi.

... Já se k tomu nepříznám smyslu poslednímu ... A nebudeli v radě Bratří smyslu prvního, již nestojíme k rozkázání vašemu více.

A když se již drahně Bratří bylo rozešlo, tehdy k těm, kteříž tu ještě byli pozuoatali čelnější, řekl bratr Michal starý: „I co mnoho dobrých mužuoov pro to trápení a úzkosti i životuoov ztracení trpěli! Nač jest naše práce přišla? Téměř sme mohli při dobrých kněžích zuostat!“ A Klenovský jemu řekl: „Bratře Michale, nekaz!“ A s tím se rozešli.

A protož, bratře Matěji, pomysl na to, aby to nepřišlo na tě... neb po tvé smrti i po naší svědčiti na tě budou tvé řeči, tvé písmo a tvé cedule, které jsi nám psal do kraje Prachenského i jiným a proti čemu jsi psal a kterak jsi se k tomu bez nouze přisvědčil a pod to podlezl, proti čemu jsi zlému psal. A tvému kolébání po tvé smrti dobří lidé i zlí dívati se budou, jakož se dívají Sylvestrovu převrácení ...

10. Z druhého traktátu Jakuba Štěkenského.

Neb jest bylo tak od počátku světa, že dobří lidé museli sou trpěti, jakožto Abel od Kaina ... Puovod boží vždycky v ouzkosti byl a všech věkuov, když se lidé rozmnožili, símě víry udusili ...

ste se od šestnácti let roztrhli a vespolek ste se hryzli a kousali a my sme se nadáli, že vy pilně bdíte o lidské spasení.“ — Dále: „Bratře Matěji! druhou si cedulí psal do Vodňan, kdo by přísahal, aby vylúčen byl od svátosti. A již sám přísluhuje přísězníkom ... Také písesh: Kdo by přivoli k smrti blížního, aby vyloučen byl. A již pak netoliko přivoli k smrti, ale pomohou jímati.“

¹⁾ In margine: „To řekl Klenovský.“

A tak těch všech časuov vždycky nesnáze byly až do Krista, nebo mezi své vlastní přišel a svoji sou jeho nepoznali, ale k těm se přiznal, kteříž sou jeho učení přijali, vážice je, že snáze nebe i země pomine, než slovo jeho nejmenší. Ale k těm se neznal, kteříž . . . Čtení sv. změnili k smyslu svému tělesnému . . . pravíce, že přísaha není záповěď boží a netoliko to, ale praví, že muož na pravdě přísahati a kdo by nepřisahal, že hřeší a zákon ruší. Také sou mluvili, že trojí jest přísaha, dvojí jest zapověděna a třetí připuštěna od P. Krista na pravdě. To jest mluvil *Lukáš* a jiní vedle něho a bratr *Matěj* biskup se k tomu přiznal, co *Lukáš* mluvil, až sem jemu řekl: „Zdá se nám, bratře *Matěji*, že se jest násilí stalo umyslu tvému a že jsi k tomu jinými přitištěn.“ A *Matěj* řekl: „Bez žádného tištění, ale dobrovolně sem k tomu smyslu přistoupl, co teď *Lukáš* mluví.“ A ještě bratr *Matěj* biskup jda z kraje v *postě*, psal nám cedule, že moc světa a přísaha není proti záповědi boží a v naší *Jednotě* muož státi. A ještě řekl *Lukáš*: „Kdyby na mne přišla přísaha, já sobě mám za hřích, kdybych nepřisahal, neb v tom *Zákon* boží plním, přísahaje. Neb P. J. dí: nepřišel jsem *Zákona* rušiti, ale naplniti.“ A to tím přísahy dovodí. Ale nikdy jest nebyl ten smysl P. Krista . . .

A *Tůma písář* mnoho písma *Starého Zákona* vedl i z proroquov dovodíce sobě přísahy . . . Ale před lidmi toho při a stydí se za svou víru před svými učedlníky.

Ale *Klenovský* zapomněl jest na tyto řeči Páně i učinil se mistrem P. Krista, kdež dí, aby se nesoudili. Ale *Klenovský* mluvil v *zboru velkém v Brandejse* řka: „Zabráníme-li *Bratřím*, aby se nesoudili, vložíme jho na hrdlo učedlníkuov nesnesitedlné, jehožto ani otcové naši nemohli snésti“ . . .¹⁾

. . . A tak z toho pramene (t. z *Valdenských*) *Wiglef* . . . Z téhož pramene i *Mistr Hus* i *Mistr Matěj Pařížský* i *Petr Chelčický* mnoho písma o tom napsal, ješto to *Čechové* prvé za veliký poklad měli, ale pohříchu na to již nic nedbají, ale praví vaši bakaláři *Lukáš*, *Prokop*, *Lorek*,²⁾ že *Wiglef* svedl mistry a mistři *Petra Chelčického* a *Petr* bratra *Řehoře* . . .

(Na počátku *Jednoty*) lidé povyšení bydlili sou s lidmi sprostnými a rádi jim posluhovali a čím sou ukrutnější protivenství mívali, tím sou více prospívali . . . jakožto povyšení a urození *Šárovci*³⁾ a *Sudoměřští* a bratr *Votík* a mnozí jiní, jichžto jména napsána jsou v knihách života věčného . . .

¹⁾ *Klenovského* při rozmlouvání v *Chlumci*, kde traktát čten, nepřítomného ujímá se *Zpráva větší strany* takto: „A když viní *Klenovského*, pověděno, že on prvé než soud sněmu byl, vyprosil se z soudu, aby nikoli přítomen nebyl, pro příčiny potřebné.“ Srovn. *Lukášovo Obnovení*.

²⁾ *Vavřínek Krasonický*.

³⁾ Kdo z rodu *Šárovcův* z *Šárova* na počátku *Jednoty* k ní by byl náležel, není mi známo. O *Anně* z *Šárova* v. svrchu str. 191.

... Ten výnos na vás svědčí zboru Brandýského, že ste moci světa místo mezi sebou dali... A jakož ste zdvihli po zboru Brandýském o moci světa, aby jí nebylo v vaší Jednotě a bratr Matěj mdle se k tomu měl a mne Kubíka ponižoval a od posluhování odloučil, a tak mnohé hanění i kaceřování od některých sem měl a to proto, že jsem nechtěl povoliti tomu smyslu o moci světa a o přísaze a aby zlé na zlé činili a tak s jinými Bratřími nechceme povoliti. *A tak to zdvižení stálo až do čtyř let.* A pak potom zase uvlečen jest ten smysl o moci světa, kterýž jest byl zdvižen a zastaven jako zlý; ač ten smysl v lidi uvlečený mnohými obyčejí přikrýváte... A bratr Matěj je nejvýše, když nám psal v ceduli a to takto: „Bratře Blažku! Totoť tobě na odchodném oznamuji a pozůstavuji. Jakož si mluvil před námi, nejednou si oznamoval o moci světa a o přísaze, že tomu nemuožeš a nechceš povoliti, když se jiným zdá, že není proti přikázání P. Krista. Ale máme úmysl vás snášeti do času slušného. A toto ruka bratra Matěje.“ — Bratře Matěji! nepotřebujem té služby... A také jakož o nás široce mluvíte, i v zbořích od nás vystřiháte, aby nás prázdní byli a nám nevěřili, a že jsme všickni křehcí a nestáli a od vás ušli: i však sme se vám prvé třikrát opověděli, než sme šli...

... A již si to sám, bratře Matěji, zmeškal, jakož si mluvil i cedule píše, a řekl si, že *více než od pěti let* lékání mám při Klenovském, aby tato Jednota nebyla zkažena skrze něho, a tu si zmeškal, bratře Matěji, onen hlas, kdež dí pán Buoh: ustavil sem tě strážným nad mým lidem...“

11. Ke sporu o přísaze.

Ve slovech Kristových u sv. Matouše 5, 33—37 jest obsažen bezvýmínečný zákaz přísahy, který žádným uměním exegetickým odstraniti neb zmírniti nelze.¹⁾ Před Kristem již židovská sekta Essenských přísahu zavrhovala.

Není divu, že učení přísahu křesťanu za nedovolenou prohlášující tak často se vyskytlo.²⁾ Ať o jiných pomlčím, před Bratřími jsou to *Valdenští*, k jichž zvláštnostem odpor proti přísaze náleží.³⁾ *Petr Chelčický* podivným způsobem o přísaze nikde šíře

¹⁾ Jak toto místo se má k jiným v evangeliích, v listech sv. Pavla a j., jsou otázky, jichž se nedotýkáme, majíce jen objasniti, jak onen spor o přísahu v Jednotě vznikl.

²⁾ Srovn. Stäudlin, *Geschichte der Vorstellungen und Lehren vom Eide.* Göttingen 1828.

³⁾ Dle některých středověkých spisovatelů Valdenští někdy přece přísahu dovoľovali, kdyby totiž někdo jen přísahou svůj vlastní neb bližního život zachrániti mohl. Podobně se Lukáš vyslovil v Chlumci, že přísaha dovolena, když by odepřením přísahy před soudem přišla věc odporná k potupě Bóha neb pravdy jeho neb bližního k zahynutí; tu by i hříchem bylo přísahy neučiniti.

se nerozepsal, než z Repliky proti Rokycanovi, patrně, že i on přísahu zavrhoval.¹⁾ A totéž lze říci o bratru Řehořovi, který také jen jednou přísahy se dotkl, ale tak, že poznáváme, jaké bylo mínění jeho. Právě ve Čtvrtém psaní Rokycanovi: „A pak, mistře, o to by nám neměla býti nesnáze, neb ty i jiní kněžíe od toho ste vystříhali, aby nebylo poddání v tom, co jest proti pánu Bohu a to ste za zlé oznamovali přísahati neb na vojnu jeti samému s braní, aby jiné bil.“ (Bidlo 53.) — (Sr. Dekrety 87, kde se odstavec „o přísaze“ vztahuje k Řehořovi. — Sr. též [Lukášův] traktát o přísaze (A. IV.): „Čechové mnozí s kněžními svědčice, že Kristus všelikou přísahu zapověděl, avšak na rathousích, při soudu zemském Bohem zapověděné přísahy užívají.“)

Že výpověď Brandýská se přísahy přímo a výslovně nedotýká, v. svrchu. Teprv když velká strana konečně vrch obdržela, zdá se, že přísaha se stala takofka heslem stran.

Ve čtvrtém svazku Archivu bratrského (l. 73a) zapsán nedlouhý spis proti přísaze („*Odpor smyslu druhému*“), který co do stránky slohové vyniká daleko nade všecko, co od Bratří menší strany sepsáno, tak že bychom se skoro domnívati mohli, že někdo jiný mimo Jednotu stojící při tom svého péra propůjčil.

Začátek spisu, který složen jest ve formě listu příteli zní takto :

„Bratře Beneši milý! Různice, kteráž nyní mezi Bratřími vznikla jest, všem té víry příznávačóm bez veliké a znamenité škody býti nemůž, neb blízký pád toho jest, kdež se od domácích víry protivnost počíná. Ačkoli jedna strana větší spravedlnosti podle mého usouzení ohražena jest, nežli druhá, však proto i ta spravedlnost před nepřáteli zjevně vedena škodu nemalou nese. A aby neřekl, že bych se k jedné straně z nějaké lehkosti nachyloval, umínil jsem tobě o té věci krátce nětco napsati, jsa ponucen od některých vašich starších.“ Spisovatel si tedy vede jako někdo, kdo mimo strany stojí a vyzván byl k sepsání od strany přísahu dovolující. Než hned potom se sám k jedné straně přihlašuje: „I věziž . . . že důvodové Bratří těch, kteříž přísahu od Krista nezapověděnou býti praví, velmi lehčí jsou . . .“ Dále se praví: „že přísaha zapověděna jest Kristem křesťanóm, pohanóm při každé věci dopuštěna, židóm v některých věcech nebráněna, ale křesťanóm ovšem zhyžděna. Neb prosím tebe, poslyš sám té řeči: Slyšeli ste, že řečeno jest starým: nebudeš křivě přísahati! Ale já vám pravím: nepřísahati ovšem. — Jestli že to záповěď není, tehda ani ono není: neodpírati zlému aneb nehněvati se na bratra svého. Ale abychom k tomu některak rozuměji šli, prosím, pověz mi, však také přísahu zastáváš, jestli že má od křesťanuov přísaháno

¹⁾ Jest to ono zajímavé místo, kde Chelčický se odřiká učení Husova „o vraždách, o přísaze, o obrazích“. [Srov. výše str. 40 pozn. 87].

býti, čím bude hojnější spravedlnost křesťanská nad spravedlnost židovskou? . . . Mám za to, kdyby na ta slova pohledáno bylo bez omyšlování nějaké svobody, že by nebylo potřebí mnohých výkladuov a neužitečných, . . . ale kdož v prosté věci výkladuov hledá, podezřín jest, že nětco svého v tom obmějšlí . . . Jakož již Bratří k tomu jsou přistoupili, že to latinské slovo: omnino ¹⁾ t. ovšem, rozličně vykládají . . . a tak praví následující římských výkladův, že to slovo omnino ten rozum v sobě zavírá, jako by řekl latině: omnino, non in omni causa, a česky: ovšem t. ne v každé příčině. Ale mně se zdá, ač maličko nětco latinského umění ve mně jest, že omnino muož se vyložiti latině: nequaquam a česky: ovšem t. nikoli . . . Ale mně by se zdálo, že by nejlépe Bratřím sprostnost sloužila, o které sú prvě mnoho v svých zbořích mluvivali. Neb jistě mi toho věř, dadíli se oni v výklady slov, že malý prospěch v lidu prostém míti budou. A kolikož bude vokabuláruov, tolik bude i smysluov. Neb by pak i chtěli v rozličnost vykládačuov se dáti, nemnoho v tom dospělých mají, aby se s tím dostatečně obíratí mohli. A ač kteří jsou, ti prvního místa nedrží. A tak i biskup váš, bratr Matěj, člověk jistě dobrý, ale neučený, první místo drže, musí po jiných jíti a jeho dobrota po světském umění a pohanském musí postupovati, ješto to věc nekřesťanská jest, aby umění před dobrotou honilo. Neb řekl sem prvě, Bratřím nejlép by sprostnost slušala, a toho nyní očítý duvod jest, kterak sou první Bratří vážněji z sprostnosti mluvili nežli nynější mudrování proměšujíc. Čil jest to bezpochyby onen dobrý a svatý Řehoř, jenž na smrtdelné posteli bratra Matěje napomínaje, toto mu za výstrahu zuostavil, aby lidi učené na pěči měl. Neb toto vědomé jest, jakž sou učení mezi Bratří vnikli, že hned jejich vroucí dobrota počala tuchnouti . . . Ale ať se navrátím k tomu, odkud sem odstoupil: přísaha věc křesťanská není, ale Bratří glozují takto: že přísaha dobrovolná na křesťana nesluší, než bezděčná aneb nuzná sluší . . . Pověž mi, prosím tebe, jestli přísaha sama v sobě zlá neb dobrá. Jestli že jest zlá, proč ji Bratří zastávají . . . Pakli jest přísaha v sobě dobrá, tehda netřeba Bratřím glozovati o svobodné přísaze aneb o nuzné, neb co dobrého jest, to vždycky svobodné lepší jest nežli bezděčné neb nuzné . . .“ Ke konci: „Ex Litomyssl die Allexi anno domini 1499.“

Ve čtvrtém svazku Archivu I. 76b—85b následuje hned potom „*Odpověď na spis proti přísaze*“. Ke konci: „Stalo se I. P. 1499.“ Spisovatel jmenován není. Hodilo by se na Lukáše. Jiný traktát o témž předmětu, zapsán v témže svazku dále (s. Gindelyho seznam spisů Lukášových v Č. Č. M. 1861 č. 5). Jest to nejspíše týž spis Lukášův z r. 1500, na který tento ve spise svém „O obnovení“ naráží.

¹⁾ Ego dico vobis: ne jurate omnino . . .

Odpověď na spis proti přísaze se začíná: „Bratře milý! Věz, že traktátec nějaký od toho, jenž osobu svou pilně v tom hradí, aby poznána nebyla (ač slovem i obyčejem činí ji zjevnou) přišel v mé ruce . . .“ O slově přísaha se dí, že v českém jazyku tolikéž zní jako: „při svou sahám na vědomí boží.“ Hlavní věta zní: „Přísaha v spravedlnosti, v pravdě a v soudu není zapovědina, a má-li ji věrný činiti, nemá ji bez nuzné potřeby činiti . . . aniž sám od sebe, ale z nucení práva a spravedlnosti.“ — Že skladatel Odpovědi spisovatele prvního traktátu mezi Bratřími malé strany nehledá, patrně ze slov: „Než jáť se velmi bojím, žeť ho někdo z odporých Bratřím zpravil . . .“

Proti „Odporu“ nejmenovaného spisovatele ozval se též *Krasonický*. S výslovným udáním tohoto Bratra jako spisovatele zapsán jeho spis též ve čtvrtém svazku l. 86a—95a („1499. *Vavřinec Krasonického Odpověď na spis proti přísaze*“). Začátek zní: „Spis, kterýž jest udělán k zkáze a k roztržení Jednoty bratrské, vzav pochop o přísaze, a jest psán od kohosi bez podepsání jména svého bratru Benešovi, také nejmenuje kterému. Neb mezi Bratřími bylo a jest několik Benešův, jest Beneš Vodička krejčí, Beneš Uher, jest také Beneš soukenník a jiní. Vodička Beneš ten již není mezi Bratřími, i druhý není . . . A nechať toho dopovím, že ten jistý pokrytý pod pokličkou chodí . . .“ K místu, kde se vypravuje o výstraže bratra Řehoře proti učeným, *Krasonický* takto odpovídá: „Též při tom, kdež radí (t. spisovatel „Odporu“), aby Bratři učených mezi se nepouštěli. Odpověď: což tehdy již zavírá brána nebeská i církve Kristovy učeným? a již místa jim ku pokání nebude? Kam se rozum děje! . . . Však Mojžíš vyučený byl ve vši moudrosti egyptské, Pavel od mladosti u noh Gamaliele doktora vyučen . . . Než pravduť praví, přivodě bratra *Řehoře*, že tak vystříhal od těch moudrých a učených, ješto sou sami sobě moudří, před svýma očima, a učení od těla a od kive toliko. Však jest ty před svýma očima měl a laskav na ně byl a velmi je miloval mimo jiné, kteréž ty haníš a od nich vystříháš . . .“ *Krasonický* nedoufá, že církev kdy bude odpovídati ve skutečnosti ideálnímu vzoru. „Aby tak mohlo býti, aby všickni oudové tak svítili v pravdě, . . . bylo by výborné. Čehož podle mého zdání nikdy na světě nebylo, ani v Kristově stáde, ani v apoštolském . . . Dostít učiní Bratří, když zjevnému zlému Bohem zapověděnému trvanlivě bez opravy místa nedadí . . .“ Ke koncí: „O tomto spisu hotov sem a stojím k soudu i k poslušenství a k opravě Bratřím svým milým; než jinému žádnému, leč dobře porozumím a poznám, chci také pravdu přijíti. Já Vavřinec *Krasonický*. Dán l. P. 1499 v středu po rozslání svatých apoštolův.“ — *Krasonický* potom ještě sepsal „*Dodatek k Odpovědi na spis proti přísaze*“ (A. IV. 96a—103b s letopočtem 1499), který se začíná: „Odpovídaje k spisu proti

přísaze i skonávaje odpověď, přišli mi na paměť mnozí jiných odporové. Ač času krátkost a posla rychlost i jiná mnohá závada překáží, však, což budu moci, učiním nyní.“ — Krasonický sám si činí námitku: „ale přísahy světské na to vedou (miněno přísahy při nastoupení úřadů a pod.), aby pomsty ukrutnosti, krve prolití činěno bylo“ — a odpovídá: „Při přísahách vždy má býti zjevně neb *tajně* výminka, kdež úmysl upřímný přísahajícího jde, že přísahá právě činiti, právě souditi . . . A protož což se koli v právích světských a rathouzných nalézá odporného právóm božím a soudóm, není člověk věrný přísahu čině zavázán činiti a plniti, aniž i ta práva, souli dobře zřízena, mají vésti k tomu. Neb každé právo má v sobě *tajně* výminky. A tak v čemž se práva světská s spravedlností boží sjednávají a Kristovu na odpor nejsou, tím úmyslem přísaha můž k zachování učiněna býti . . .“ Tím pravidlem se dodatek končí.

Bratr *Jan Černý*, lékař, bratr *Lukáše* z Prahy, složil spis, jehož titul se udává „*dialog, že křestianu nenáleží přísahati*“ (Rukov. č. 1). Soudíce podle toho, že Černý složil spis proti opětování křtu, máme za to, že to byl spis pro přísahu a ne proti ní, jak by se dle nadpisu zdálo.

12. Některá data chronologická.

Podle *Lukášova Obnovení různění o víře a skutcích* se počalo „*některé léto po smrti bratra Řehoře*“; spor o moci světa vznikl později. V Odpise, kde se však jeden spor od druhého nedělí, položen počátek vnitřní krise *k roku 1480*. K témuž roku vede také, co v *Zprávě menší strany* na základě psaní *Matějových* se praví, že úzká rada před *šestnácti lety* se rozdělila na dvě strany a sice o „*smysl víry*“. S tím se i to srovnává, co *Lukáš* v *Odpise* praví, že to „*stálo deset let v rozjímání*“, t. až do sněmu *Brandýského* r. 1490.

Že se spor o moci světa r. 1485 již byl počal, toho důkaz, aspoň nepřímý, jest traktát *Řihy Votického* z tohoto roku. [Srov. však svrchu str. 171 pozn.]

Rok *sněmu Brandýského*: 1490 udán v *Lukášově Odpise*; tamtéž *sněmu Rychnovského*: 1494.

Sněmem *Rychnovským* končí se krátká převaha menší strany. Kdy se počala? Podle *Lukášova Odpisu* r. 1492 (sr. tamtéž: „po dvě letú“, t. 1492—1494). Avšak dle druhého traktátu *Jakubova* zrušení výpovědi *Brandýské* „*stálo až do čtyř let*“. Tedy zrušena výpověď *Brandýská* hned téhož roku, kdy vyhlášena, t. 1490. Tomu neodporuje, co se ve *Zprávě menší strany* připomíná *Matějovi*: „*byl jsi s námi v té při na tři léta*“. Zde se nejspíše počítá od přátelské návštěvy *Matějovy* ve *Štěkni*, na kterou se

naráží v téže Zprávě („A když sme na Štěkni smlouvu udělali pravou, bratrskou, tu si všechny nově vzniklé věci trestal“).

Podruhé byl Matěj ve Štěkni s Lukášem v postě 1495, jak vysvítá z téže Zprávy („A takto rok na Štěkni v pústě jakož si byl . . .“)

Od sněmu Rychnovského r. 1494 třeba rozeznávati jiné shromáždění též v Rychnově, ve kterém sepsáno svolení týkající se spisů Řehořových (a sice roku následujícího 1495).

Rok rozmlouvání v Chlumci: 1496 udán ve Zprávách obou stran.

Dále časový postup určití nebo spíše jen uhodnouti jest velmi nesnadno, tak že spokojiti se třeba s jakou takou pravděpodobností. Řídili jsme se hlavně tím, že v pramenech současných, v listech zvláště Matějových, ve spisech a traktátech až do smrti Matěje samého († 1500) sepsaných o tom, že menší strana svůj zvláštní řád kněžský založila, nikde žádná zmínka, ba ani sebe menší narážka se nenachází. Klademe tuto událost nejspíše do r. 1500. Někjaká schůze se měla konati, když Matěj již churav byl, snad v Hranicích, kde podle Lukášova Odpisu byla schůze. Jiná v Prostějově nejspíše později. Schůze Boleslavská dle Lukáše (Odpis) měla ten účinek, že někteří zase „odstoupili“, t. j. k Jednotě se vrátili, což, jak za to mám, se doplňuje tím, co jinde Lukáš o Jakubovi Štěkenském a Beneši Vodičkovi vypravuje. Schůze Boleslavská se tedy sešla po roztržení, jež nastalo v menší straně samé, nejdříve r. 1500. S tím se srovnává, že podle spisu Krasnického „O přísaze“ r. 1499 Beneš Vodička v Jednotě nebyl, t. j. k ní se ještě nebyl navrátil.

13. Jan Klenovský.

Jest litovati, že o Klenovském v době, než spory v Jednotě vznikly, tak málo víme. Že již před rokem 1467 spolu s bratrem Řehořem a Prokopem z Jindřichova Hradce v čele tvořící se Jednoty stál, vypravuje sice Lasický. Avšak ve vlastních pramenech nikde o tom zprávy nenajdeme. Lukáš ve svém pochvalném listě o Klenovském praví o něm, že „z obydlí i z rodiny i z živnosti vyšel, statek znamenitý měv: ten téměř všecken v službu jiných utratil“ (viz J. Herben, Klenovský-Paleček, Sborník Hist. I., 50). Pocházel tedy z rodiny zámožné.¹⁾

Jest vždy možná, že Klenovský již za Řehoře k Jednotě přistoupil. Jest-li on spisovatelem konfesse z prvých let Vladislavových (našeho seznamu č. 30), byl ovšem v této době již

¹⁾ S jmenovcem Jana Klenovského Gabrielem Klenovským setkáváme se r. 1535. Viz Gindely I., 227.

členem jejím. A vypravuje-li v tomto spise o Vilémovských z vlastní zkušenosti, možná, že byl již při prvopočátcích Jednoty. Bylo by i z jiné příčiny důležité, kdyby se blíže doložiti dalo, že Klenovský jest původcem tohoto spisu. V něm totiž se vykládá: co jest podstatné k spasení. Odpověď zní, že tím jest *vůle opravená* a ustavená milostí boží, jež chce vše věriti, co Bůh chce věreno míti, chce vše činiti, co chce Bůh činěno míti. Vůle jest hlava jiných mocí duše a hýbe jimi k skutkům. Kdož k tomu přicházejí, spaseni budou — *ze všech řádů a stavův*, od konvrše do papeže, od sedláka do císaře, pod kterýmkoli posluhováním svátostí, v Římě, v Čechách, v Řecích aneb mezi Armeny. — Při tom však spisovatel ostře polemizuje proti církvi. Jen výjimkou mohou v ní býti někteří dobří kněží. Preláti jsou mužové svěští a mají důstojenství své od císaře. Stádece Kristovo jest malé cesta jeho úzká, po níž málo lidí jde.

Jest-li Klenovský původcem tohoto spisu, byl by velmi záhy vyslovil ty zásady, v jichž základě potom oba spory, o víře a skutcích i o mocí, rozřešeny; ale tak, že prvotně si jich konsekvenčí sám ještě vědom nebyl.

Že Klenovský vůbec psal, praví se v Nekrologiu bratrském („epištolý, které jsou ještě mezi rukama“). Určitě se mu v A. III. l. 170a připisuje „*Psaní knížeti krále Jiřího synu*“. [Vyd. Palmov I. 2, 114—126.] Nadpis zní: „*Psaní toto jest bratra Jana Klenovského sv. paměti, muže znamenitého, Bohu i lidem věrného, kteréž učinil knížeti, krále Jiřího synu, počet vydávaje z víry své o těch věcech, o nichž prvé společné rozmlouvání měl.*“ Zde se opakuje jen to, co v psaní samém řečeno: „*Toho vždy žádaje, abych u V. M. zůstal bez podezření zlého a zvláště toho, bych jiné mluvil a jiné srdcem držal . . . pro lepší pamět a širší srozumění řečí mých, které sem k V. M. mluvil, jako počet vydávaje z víry své . . . toto V. Mti napsal sem . . .*“ O učenosti spisovatelově — Palacký praví, že Klenovský byl neučený — svědčí též latinský citát z Chrysostoma. — Ačkoli psaní toto, jak již vytčeno, se shoduje na mnoze se spisem předešlým, přece se spisovatel jeho — přijmeme-li svědectví nadpisu: Klenovský — hlásí k učení Chelčického a Řehořovu o mocí a sice velmi určitě. Církevnímu otci Augustinovi vytýká, že nedal se vésti písmem, nýbrž písmo natahoval, až je i zatáhl mezi katy a nevěstky, dáváje jim místo v církvi svaté. „*Téz by byl šel za Zákonem Kristovým jako služebník za pánem, nebyl by pustil meče a váleky v jednotu církve sv. Ač pak praví, že válka a boj má zdvižen býti z nouze, ale ne z vůle, nic mu to neprospěje, neb i v nouzi Petrovi řečeno: Vstrč meč do pošvy! A sv. Pavel zapověděl se brániti. Ne sami sebe bránice . . .*“ Psaní Klenovského jest důležité také pro vývoj učení bratrského o svátosti oltářní. V něm zamítá se transsubstanciace a vykládá

se, že netřeba věřit, že by v svátosti byl celý, dokonalý Bůh a člověk; jest tu tělo a krev.

A přece potom byl Klenovský vůdcem a náčelníkem té strany v Jednotě, která se učení Chelčického odřekla. Že právě on tak výtečné místo zaujímal, vytkl ponejprv Palacký (v Dějinách V. 1. 382, sr. Rukověť II. 351, kde řeč je o „straně Klenovského“). O vlivu, který měl na Matěje, máme svědectví jeho samého. V „cedulích“, které Matěj do Vodňan poslal, mnoho se o Klenovském vypravovalo, co potom Bratří menší strany ve svých traktátech a při rozmlouvání v Chlumci Matěji vyčetli. Ve Zprávě menší strany čteme: „Dále píšeš: když ste sami v pokoji s Klenovským byli, i tázal se řka: ‚Již mi, bratře Matěji, odtudto nevyjdeš, až mi povíš, který smysl chceš držeti, první-li starých Bratří čili nový smysl, neb již můžeš rozuměti, bratře Matěji, že moc světa v naši Jednotu se valí a již jest vešla se všemi svými právy, krom snad toho, aby o víru nebojovali.‘ — A ty si se přiznal k prvnímu smyslu před Klenovským.!) Dále píšeš, že *od pěti let*²⁾ lekání máš, aby skrze Klenovského Jednota nebyla zkažena . . . Dále píšeš, bratře Matěji, že si častokrát slýchal, že sou posměšně haněli první učení a první smysl a že nenalezáš při prvním smyslu, aby který hřích anebo blud místo měl, a že si často odpíral novému svolení. Ale si Klenovským opleten jako plotem a jako zdí ozděn a mnohou řečí jako kamením a důvodem přítut . . . To si ty všecko, bratře Matěji, rozepsal.“

V Chlumci Klenovský přítomen nebyl, čemuž, jak se praví ve Zprávě větší strany, Bratří strany protivné neradi byli. Nepřítomného se ujímal Lukáš.

14. Rendl z Oušavy a Jednota bratrská.³⁾

Ve Zprávě velké strany o rozmlouvání v Chlumci: „ . . . A kdež Kubík viní bratra Matěje (t. v druhém svém traktátu), že by ho vyloučil, protože nechtěl povolit smyslu o moci světa, aby zlé za zlé činili: bratr Matěj mu oustně (t. v Chlumci) odpověděl, že ne pro smysl, ale že měl puotku s *panem Rendlem* a nebyli se smířili, i kázal mu, aby nepřistoupal, a potom mu psal, když se smíří, aby přistoupal (t. k přijímání).“

V druhém traktátu *Jakubově* čteme: „První kající lidé (t. první Bratří) opustili statky veliké, čest, chválu, urození, přízeň světa i přátely i život rozkoší. Ale nynější kající v svém pokání nabyli

¹⁾ Stalo se to nejspíše nedlouho po sněmu Brandýském r. 1490. Svou odpověď se Matěj z moci Klenovského vybavil. Srovn. Rukověť I., 351.

²⁾ Od r. 1485?

³⁾ Srovn. Palackého Dějiny V., 1, 386, V., 2, 62, 70, 196. Srovn. Jirečkovu Rukověť II., 169 slđ. [a Tomkuv Dějepis Prahy X.]

sou statkův a bohatí učinění sou, cti a chvály nabyli, přízně ve světě, rozkošný život vedouce . . . a to jest ten jed, kterýž jest vlit v kající lidi. Neb v světě souce, toho sobě nemohli dověsti, ač sou toho chlipně žádali . . . co sou sobě, v pokání souce, dobyli a . . . dosáhli ouřaduov velkých a znamenitých, *purkrabství* a hejtmanství, ješto na těch místech souce, nemohou víry ani lásky zachovati, ani trpělivosti křesfanské míti . . .“ O tomto místě traktátu také rozmlouváno v Chlumci a sice — dle *Zprávy velké strany* — „žádání sou aby osoby jmenovali, i nechtěli. I podle domnění bratrského vidělo se jim (t. Matěji atd.), že to na pana *Rendla* míní, a protož, chtili, aby s ním o to mluvili; neb on má proti Kubíkovi a Amosovi náрек, jímž je nárekl z ziady a nepravosti, a chtěl by na ně prověsti, kdež chtí koli. A tuť by se zpravil sám zase, muožli víru, lásku, trpělivost v svém ouřadu zachovati.“

Čeho se „náрек“ *Rendlův* proti Amosovi a Jakubovi týkal, poněkud vysvítá z následujícího: V *druhém traktátu Jakubově* se praví, že Čechové nejprv chodili s hůlkami a potom s ostípy a potom s kušemi a potom s vozy a puškami a s vojskem . . . a zdálo se jim, „že dobře činí a Zákon boží vysvobozují požívající moci světa ukrutné.“ V tom obsažena výčitka proti velké straně ovšem nebezpečná, proti které se „*Zpráva větší strany*“ hájí: „A kdež přivodí puovod Čechuov a Táboruov . . . my to též za zlé máme . . . a toho, což na nás depáte, činiti oumyslu nemáme.“ Ve *Zprávě menší strany*: „A ještě i to smíte na nás praviti, že sme mistrům v Praze žalovali na vás.“ Co by byli žalovali, se nepraví, ale bezpochyby, že Bratří se mění na Tábor. A to, jak se domnívati lze, *Rendl* oznámil, z toho menší stranu nákl. Tato se pak hájí ve *Zprávě své* takto: „A my to směle díme, že žádného mistra v Praze ani kněze neznáme, neřku abychem žalovali.“

V *Dekretech bratrských* str. 82: „L. 1503 usouzeno, aby každý v Jednotě byl zjevný a ne tajný . . . Toto bylo mluveno panu *Rendlovi* žádajícímu, aby mu povědino bylo, proč by oň péče nebyla a jaká by a podle čeho byla, a nejináč, že aby každý, by i v *moci* postaven byl, byl zjevný Bratr.“

V A. VI. ve *zprávě o výsledku Bratří* r. 1509 před nejvyšším purkrabím Lvem z Rožmitála: „Tu přišel též pan *Rendl* do světnice, když již tam Bratří puštění byli, a jda řekl pohleděv: Co s těmi Pikharty děláte? I sedl podle pana Lva a tu spolu lehky rozmluvivše, vstal pan *Rendl* a šel z světnice“ (sr. *Gindely* I. 143).

S Albrechtem *Rendlem* z Oušavy, který později prošed mnohými úřady znamenitého jmění nabyt, setkáváme se nejprve jako s chudým rytířem, odkázaným na výnos mlýna, ležícího někde u Vodňan (*Rukověť* II, 168). S Bratřími vešel ve styky nejspíše velmi záhy a stav se Bratrem sám, náležel bezpochyby

ke sboru Štěkenskému jako mlynář Jakub. Kdy však Rendl Bratrem se stal, nevíme určitě. Jest vždy možné, že velmi záhy, ale podobnější mi jest, že se to stalo teprv po prvním prohlášení výpovědi Brandýské 1490 neb po obnovení jejím 1494¹⁾ R. 1494 počíná se veřejný běh jeho života; stal se purkrabím hradu Pražského.

Když 1495 Jakub svůj druhý traktát sepsal, Rendl již Bratrem byl. Spor mezi oběma vznikl před tím a před návštěvou Matějovou ve Štěkni (v postě roku 1495) nejspíš r. 1494. Jestliže Rendl, jsa již Bratrem, úřadu dosáhl, spor onen povstal proto, že Jakub tvrdil, že při svém úřadě Bratrem zůstatí nemůže, jestliže, jsa již v úřadě, k Jednotě se hlásil, tím, že Jakub přijetí jeho se opíral. Od Matěje provázeného Lukášem Jakubovi uloženo, aby k večeri Páně nepřistupoval, pokud by s Rendlem se nesmířil. Jakub se tomu nepodrobil.

Možná, že spor Jakuba Štěkenského s Rendlem i toho se týkal, že Rendl náležel — neb náležeti měl — k Jednotě jen jako člen její tajný. Tajné Bratrství jest tuším novota dříve neznámá, která souvisí s oblebením v rigorismu starší doby, které v těch letech nastalo (sr. v Dekretech 81—82: ze sněmu r. 1498). R. 1503 se Jednota Rendla odřekla a zároveň prohlášeno, že každý, kdo k Jednotě patří, také zjevně k ní hlásiti se má. Z jiných zpráv, které čtenář u Gindelyho, Palackého a v Jirečkově Rukověti najde, vysvítá, že i potom přízeň Rendlova k Bratřím nepřestala. Než vznikl-li spor jeho s Jakubem tak, jak se domníváme, konec Bratrství Rendlova dal protivníku jeho za pravdu. Proč Rendl s Jednotou bratřskou se přátelil? Sotva to bylo její učení, i po změnách, které nastaly, jež ho vábilo. Mělat se nejspíše státi nástrojem v rukou jeho. Jednotě hrozilo tím nebezpečí, že již tehdy vtržena bude do sporů politických.²⁾

15. Staří Bratři. — Ke kritice spisů Jafetových.

Podle Jirečkovy Rukověti (sr. též Gindely I, 27) k zakladatelům Jednoty, k nejstarším členům jejím, kteří k ní přistoupili brzo po

¹⁾ [Z vypravování Krasnického v spise „O učených“ vysvítá, že se Rendl činně účastnil již sněmu Brandýského z r. 1490, ač patrně nebyl členem Jednoty, maje toliko „milost k ní.“]

²⁾ O přátelských stycích Viktorina ze Všehrd s Kostky z Postupic viz Rukověť II., 341. Zdá se, že měl podobné styky také s Bratřimi. On snad míněn ve Zprávě menší strany, kde se praví: „A Kubíka ste nedávno odsoudili, že jest hoden hlavy stěti. Ohleďte, br. Matěji, kdo by toho hodnější byl, tuším ten, kdo po zbořích rozepsal nejprv (t. o sporech v Jednotě) i mistru Viktorýnovi do Prahy.“ [Vypravováním Krasnického, otištěným na str. 161 v pozn. jsou přátelské styky Všehrdovy s Bratřimi určitě dosvědčeny. Zmínky o „mistru Viktorýnovi“ týkají se jistě jeho. Bratrem se ovšem nestal.]

založení jejím, tedy za bratra Řehoře, mimo samého Řehoře Michala, Matěje, Tůmu, Eliáše patřili Ambrož ze Skutče, Amos, Jan Klenovský, Jan Kolář z Vitanovic, Gabriel Komarovský, učený kollegiat Vojtěch, přítel Lukáše z Prahy (Ruk. I, 467), Prokop z Jindřichova Hradce („jeden z těch, kteří byli při počátcích Jednoty“), Mikuláš Slanský, Jan Táborský, prvotně Jan Vilímek zvaný, kněz Ondřej, někdy opat na Slovanech (Ruk. II, 309): celkem dosti značný počet nejstarších Bratří, jen že o všech v pramenech spolehlivých zpráv přímých a určitých nemáme. Tak hned co se týče *Ambrože* († teprv r. 1520), leda bychom jej počítali již mezi posluchače Rokycanovy, protože, jak Jafet podle Krasnického vypravuje (v. n.), „měl kázání Rokycanova“, [nebo jej měli za stejnou osobu s Ambrožem Havránkem ze Skutče, který r. 1468 byl vězněn na Rychmbuce; viz výše str. 148]. Ostatek byl v Jednotě ještě jiný Ambrož, řečený „malý“ († 1513). — O *Amosovi* máme svědectví a sice Lukášovo, že již za Řehoře k Jednotě se přidal. Snad patřil k těm, které Řehoř z „roty milovné přijal“. Také se s ním setkáváme, jak za to mítí lze, v listě (nejspíše) Řehořově „na Moravu“ (A. V.), kde čteme: „... protož se k tomu přičiňte, ale ještě s některými osobami rozmluvte, i s Blažkem, *Amosem*, abyšte to v jednomyslnosti učinili.“ Bratr Blažek jest nejspíše týž, s kterým se potom za sporu stran zase shledáváme. Amos zemřel teprv r. 1523—1524, tedy ve vysokém stáří. — O *Klenovském* v. svrchu. — O Janu Kolářovi viz svrchu str. 91—94. O něm ani nevíme, že by byl k Jednotě bratrské se přidal. — O *Komarovském*, jako skladateli písně „Radujme se všickni vespolek“ zpívané v Lhotce r. 1467, nebylo ustálené tradice. Proti spisovateli tak zvané Blahoslavovy Historie, který Komarovského jmenuje, Blahoslav v kancionále píseň připisuje Matějovi (Ruk. I, 368). Ostatek zná Komarovského jako původce písně již Lukáš ve spise z r. 1527. V „Obnovení“ se jen o písní zmiňuje, autora žádného nepřidává. — Je-li onen přítel, který Lukášovi cestu do Jednoty ukázal, táž osoba jako učený kollegiat *Vojtěch*, o němž Jafet dle Krasnického v Hlase Strážného (v. n.) totéž vypravuje, nemohl býti hned mezi prvními účastníky Jednoty, protože onen přítel dle Lukáše „potom“ s ním zároveň k Bratřím „vyšel“. — O *Prokopovi* již bylo řečeno, že nemáme zcela určitého svědectví před r. 1478, čímž ovšem vyloučeno není, že již za Řehoře k Jednotě patřil. V listě „na Moravu“ se praví: „A když budeš mítí odjít s *Prokopem*, ať Jíra také s vámi přijde.“ [Srov. pozn. I. str. 167. Ve Výslechu Bratří na Kladsku r. 1480 (č. 40*) se jmenuje: „Procopius Ruffus, laicus purus, sed per electionem Pichardorum inter eos sacerdos factus est.“] — O *Mikuláši Slanském* († 1542) máme jeho vlastní svědectví, že byl v Jednotě více než 70 let. — O *Janu Táborském* při výkladu jeho na „první kapitulu druhé kanoniky“ sv. Petra v A. V. I. 55a—73a předeslán úvod, který zní takto:

„Tento bratr Jan Táborský přijmí měl Vilémek, pravil sám některým, když byl v Římě při službě nějaké papežské, slyšel z oust jeho, že jest mezi jinými věcmi i toho promluvil, řka ke všechněm přítomným: „Dnes v Čechách nového papeže sobě ustanovili“; což v jeho mysli t. bratra Janově hluboko to uvázlo, tak že nemohl toho z ní vypustiti, ale s tím se obíral, až se i do Čech dostal a Bratří se doptal i k nim přistoupil. A vyrozuměv tomu z pilného se vptávání, kdy sou Bratří a který den řád mezi sebou vyzdvihli a kněží i biskupa zřídili a posvětili neb ordinovali, oznámil, že to bez mejlky a chyby ten den bylo od toho papeže v Římě promluveno, v kterýž se den to řízení bratrské stalo v Čechách na Lhotce u Rychnova. Což podivné před očima jeho i jiných jest, jak to on viděl ten papež, duchemli věštím oc., čili Buoh skrz oslici mluvil k službě bratru Janovi a snad i jiným, neb on potom mezi Bratřími byl zprávčím v Litomyšli.“¹⁾ Toto vypravování není ovšem platné svědectví, ale jest vždy možná, že Táborský již za Řehoře k Bratřím patřil. — O knězi *Ondřejovi* nemáme jiné zprávy než v Hlase Str. (v. n.), ze které na jevo nevychází, od které doby by byl k Jednotě náležel.

S větší určitostí bychom se o mnohých zde uvedených Bratřích vysloviti mohli, kdybychom směli spisům Jafetovým ve všem a všudy důvěřovati. Než spisy tohoto pozdějšího († 1614) bratrského spisovatele mají do sebe tu slabou stránku, že se v nich nacházejí mnohé libovolné kombinace (v. Quellen und Unters. I, 80 až 84), ale vedle toho také stránku dobrou, jelikož čerpáno v nich též z pramenův některých starších, které nás nedošly. K takovému kombinacím Jafetovým — mimo veskrz falešné skupiny nejstarších biskupův — počítati třeba také seznamy starsích a členův úzké rady, které od něho pro první dobu Jednoty sestaveny. Že tomu tak jest, praví ostatek dosti otevřeně Jafet sám v Meči Goliášově (u vydání J. Jirečka v Č. Č. M. 1861). Podle něho totiž hned r. 1457 v čele Jednoty postaveno prý více než 20 starších. „Kteříž jak jsou spořádání byli,“ podotýká Jafet, „a kteří před jinými, a kterému jak zejména říkali, *toho se dostatečně poznamenáno nenachází*. Ale poněvadž jsou nám jména mnohých známa toho času, *můžeme se snadno domyslíti*.“ Jafet z pramenův svých vybral neméně než 28 jmen Bratří, které všecky, ať právem neb

¹⁾ Úvod sepsán, jak z připojeného letopočtu patrnó, r. 1573. [Ve Vyslechu Bratří na Kladsku r. 1480 (č. 40*) str. 4 se o tomto Bratru praví: „Johannes Wilhelm, sacerdos in Italia ordinatus, plebanus quandoque(!) in Thabor; sed pronunc ex novo dyaconus Picardorum factus.“ A dále se mu kladou do úst tato slova: „Ego sum natus in Boemia sub communionē utriusque speciei a cunabulis educatus, in eo sacerdos factus. Et quia audivi sepe et legi, quod papa sit Antichristus et ecclesia Romana meretrix illa apokalyptica et quia Boemi de calice sunt scismatici, ideo dimisi viam calicis et in suspicione magna habens Romanam ecclesiam, adhesi huic vie, volens me cum bonis viris istis salvare.“]

neprávem — za členy Jednoty hned 1457—1467 vynásil, pokládaje zároveň všechny také za starší její. Vedle Řehoře, Michala, Matěje, Eliáše, Tůmy Přelouckého, vedle Jana Chelčického, Jana Klenovského, Ambrože (kterého?), Amosa, najdeme tu také bakaláře Halara, jednoho z těch studentův, kteří r. 1461 odvolali, který r. 1462 bakalářem se stal, o němž však potom víc již neslyšíme; vedle Prokopa také hned Krasonického a mistra Havla (v. n.), kterého teprv Krasonický Jednotě získal, i bratra Vojtěcha, o němž viz svrchu, ač-li tím míněn onen učený kollegiát, přítel Lukášův. S některými jmény se, pokud mi známo, mimo Meč Goliášův nsetkáváme nikde (Jan Korůnka,¹⁾ Matouš bakalář, notarius cathedralis,²⁾ Václav Štěkenský); jiných v pramenech, které nás došly, nenajdeme než až r. 1495, mezi podpisy svolení o spisech Řehořových (Jan Holček, Jan Javornický, Václav z Berouna († 1520). Tůmou Prostějovským míněn nejspíše týž Bratr, který r. 1507 v Prostějově zemřel a v Knize úmrtí „starým“ sluje,³⁾ Jírou Chropiňským snad týž Bratr, který v listě „na Moravu“ se jmenuje,⁴⁾ „mistrem“ Viktorinem, bezpochyby týž, kterému svědčí jeden z krátkých listů v A. V., ze kterého však nevysvítá, byl-li Bratrem.⁵⁾ O jiných v. n. Jsou to vesměs jména „starých Bratří“, kteří již v 15. století k Jednotě patřili, ale že již za Řehoře a sice 1457—1467 Bratřimi, ba staršími byli, to o některých, na př. Krasonickém, určitě lze popříti, co se pak jiných týče, svědectví pozdního libovolně kombinujícího Jafeta nestačí.

Mimo tento seznam starších před rokem 1467 sestavil si Jafet v Meči Goliášově také nejstarší úzkou radu, zvolenou dle něho 1467, a do ní vedle Řehoře, Eliáše, Tůmy Přelouckého povolal netoliko Jana Chelčického, Klenovského, Tábořského, Prokopa, ale také hned Krasonického, Lukáše i Vojtěcha. Tato rada by byla trvala až do sporu stran. — O Chelčickém, Krasonickém, Prokopovi, Vojtěchovi Jafet dále podotýká, že byli kněží „římského svěcení“, t. j. že jako kněží podobojí vůbec svěcení od katolických

¹⁾ [Korunku výslovně jmenuje Blahoslav (O původu 25) mezi těmi, kdo byli vězněni za prvního pronásledování Bratří r. 1461. Také Krasonický (O učených I. 9b) jej v té souvislosti uvádí, podotýkáje, že s ním sám mluvil v Litomyšli, „táže se na původ“ (t. Jednoty); sr. str. 110.]

²⁾ [O tomto Matoušovi viz vypravování Krasonického výše na str. 161 v poznámce; nebyl Bratrem, ale přál Bratřím.]

³⁾ Mimo něho byli již v 15. století v Jednotě: Tůma písař † 1502, Tůma Přeloucký † 1518, Tůma Němec z Lanškrouna † 1522. — Svolení z roku 1495 podepsal též Tůma z Byšic. Jest to nejspíše Tůma „starý“, kterého Jafet Prostějovským snad proto nazval, že v Prostějově zemřel. Konečně se v Knize úmrtí setkáváme ještě s jiným Tůmou † teprv r. 1557, který při své smrti byl nejstarší z kněžích bratrských. Byl také „povědomý věcí Jednoty, co v ní bylo od počátku“.

⁴⁾ List svědčí M[atějovi]? a J[írovi].

⁵⁾ Snad „mistra“ Viktorína vzal Jafet ze Zprávy menší strany [srov. výše pozn. 2 na str. 236].

biskupů přijali. O Chelčickém mimo toto Jafetovo jiného svědectví, že knězem byl, nemáme. V Knize úmrtí — Jan Chelčický † 1484 — se o tom nic nepraví; za to na tomto místě čteme, že byl „jeden z úzké rady“. — Ve své Historii Jafet počítá ke kněžím, kteří hned na počátku Jednoty „fary své opouštějíce k Bratřím přicházeli“, také kněze Jana Poustevníka (miní-li tím bratra Jana Poustevníka jinak Jestřebského — o němž v Ruk. II, 85 — mylně) a kněze Jana Běleckého. V A. V. zapsán list „knězi Janovi, jako v Bělčí“, ve kterém čteme, „A jakož sem s tebou mluvil o těch lidech, kterýmž těchto časů pán Buoh dal přijíti k obnovení první církve svatě . . . mám za to, kdyby ty poznal, kterak ten lid jest v pravdě víry P. Krista, žádal by s nimi účastnost míti . . . Protož o těch věcech ústně sem tě zpravoval a také sem toho Bratra prosil, aby tě zpravil, neb jest těch věcí dobře svědom. Také jménem Řehoře chtěl s tebou rád mluvit, ale když k tomu tak času nebylo . . . Protož, prosím, přičiň se k tomu, neb mi jest povědino, že přičekl s mistrem školním přijíti a přítomen býti rozmluvení . . .“ Že tento školní mistr již Bratrem byl, vysvítá z listu jemu daného: „ . . . Také tebe prosíme, měj se vždy dobrotivě slovy pokojnými k knězi Janovi i ke všem. Pakli by tebe trpěti nechtěli, ale pryč kázali, již znamenej, žeť jest to pro tvé lepší . . . Pak o všechny věci zpravil by tě oustně ten, kterýž s námi přítomen byl i vás . . . Také věz, že jest psán lístek knězi Janovi . . .“ Zdali kněz Jan pro Jednotu získán byl, nevíme.

Ze spisů Jafetových nejlepší a nejcennější¹⁾ jest „Hlas strážného“: nejlepší proto, že v něm Jafet dosti kriticky si počíná, ač i tu bez libovolných kombinací se neobešel, nejcennější tím, že spisovatel poznámkami in margine sám nás poučuje, kterých pramenů užíval. Mezi těmi, které pro nás ztraceny jsou, nacházel se též *Vavřince Krasonického spis „O učených“*. [Spis ten nověji objeven; viz výše str. 58.]

V rukopise Brněnském, jehož opis někdy Šafaříkův nyní Museu náleží, na listech 78—81 čteme zajímavý odstavec, kde se vypravuje o starých Bratřích. Při tom Jafet spisu Krasonického neméně než sedmkrát se dokládá, tak že za to míti lze, že na tomto místě celou látku neb větší její část z něho vybral. Tento důležitý zlomek „Hlasu strážného“ zní takto:

„Z čehož znej každý a věz, že posluchači tito a učedníci Rokycanovi a jeho kněží byli praví Čechové z pravých Čechův . . . a ne nějakí Pikharté z Pikardie neb odjinud vyšlí . . . Jejich jména mnohých nám známá a vědomá jsou tak, jakž se nalézají v psaních jejich, jako Řehoř . . .²⁾, Gabriel Komarovský, Matěj

¹⁾ Hlas strážného měl by se vydati tiskem. Odtud mnoho přešlo do Historie o těžkých protivenstvích.

²⁾ Místo o Řehoři v Č. Č. M. 1884, 169; [zde str. 89].

Mladý z Konvaldu, Eliáš Mlynářů, Prokop bakalář z Jindřichova Hradce, kterýž byl prve Římanem, jakž sám píše v knize své proti Antikristovi, kteráž se počíná: Jakž Římská církev oc. Otázka slušili¹⁾ oc.

Též *Jíra Pětikostelský*, muž moudrý a učený, *Veliký Vít*,²⁾ *Tůma Přeloucký*, školní žák, muž znamenitý a latinik dobrý,³⁾ kterýž s kněžími římskými mnoho činiti mívá a je přemáhal jako faráře Holešovského před pánem Albrechtem Holešovským, kterémužto panu Albrechtovi podle přípovědi své sepsal spis o původu Jednoty bratrské, dovodě světla v něm, že z Boha jest a ne z lidí — l. 1511 psaný jest a počíná se: urozený pane, pane oc.⁴⁾ Také přehádal nějakého Inquisitora haereticae pravitatis⁵⁾ a dovedl mu toho místně, že pod dvojí způsobou tělo a krev Páně má býti podáváno a přijímáno, též vzav na se při bratra Šimona Hranického, přemáhal jest faráře Lipenského a Hranického člověka zchytralého, nepřítele Šimonova, jakž cedule ty mezi nimi zběhlé vytištěné podnes na svědectví zůstávají.⁶⁾ — Potom

1) K tomu poznámka in m.: „Tato kniha tištěna jest 1504, jejíž titul ‚Otázka, sluší-li křesťanom mocí světa nevěrné nebo bludné k víře přinucovati‘ viz Krason. O učených list. 6.“ — Máme za to, že se tím míní jeden a týž spis Prokopův. I mírnější strana Prokopova vyslovovala se proti užívání „moci“ ve věcech víry se týkajících a viděla v takovém zneužívání moci podstatnou známku Antikrista. — Z poznámky by se dalo též souditi, že snad Jafet spis Prokopův znal jen ze spisu Krasnického a že tedy tento jest mladší onoho. Letopočet 1504 nezdá se býti správným. Dle Jungmanna (Hist. lit. III., 222) vyšla kniha 1508, tedy rok po smrti Prokopově. S tím se srovnává, co dle Jungmanna v knize samé na předposledním listu se čte: „Toto sepsanie učinil jeden dobrý člověk v naději, jménem Prokop, rodem z Jindřichova Hradce, pod poslušenstvím Římským . . .“ To o sobě Prokop napsati nemohl. „Tištění Bratří z měst,“ na které se tu naráží, počalo se 1508 následkem mandátu Vladislava. — Kde by se exemplář spisu Prokopova nacházel, není mi známo.

2) Oba uvádí též Lasický a Jafet sám v Meči Gol. Br. Vít mohl by býti týž, který podle Knihy úmrtí zemřel 1492 v Hranicích, ne-li spíše Vít lékař Přerovský † 1531, o němž týž pramen praví, že byl „muž čistý, veliký, tlustý.“ Otráven prý byl — od čarodějnic. Jíra Pětikostelský jest bezpochyby totožný s některým z těch Bratří téhož jména, jichž úmrtí — všech po r. 1500 — se na témž místě zaznamenávají. Jest Jíra Chropiňský — Jafet má oba — jiná osoba? Srovn. též Jíra z Meziříčí Dekrety 2, Jíra Černý Dekrety 38, [Jiří ze Sušice zde 99 a 109].

3) Srovn. Rukověť II., 297. Že byl knězem římského svěcení, nikde se o něm nepraví. Sám Jafet v Meči Gol. podotýká, že byl „domácího svěcení“.

4) Srovn. seznamu našeho č. 44; v A. III. k spisu patří letopočet 1502.

5) *Míněn Institoris.*

6) Rukověť I., 453, II., 298. [Krasnický v spise „O učených“, který tu byl Jafetovi předlohou, vypravuje (l. 9a), že mezi prvními Bratřimi, vyššími z posluchačů Rokycanových, byli: „neučení a sprostní, jako byl br. Řehoř krejčí, zemanského stavu a řádu, Matěj mladý z Kunvaldu, Eliáš mlynář a jiní, z učených Halar bakalář, Jíra Pětikostelský učený a moudrý, Veliký Vít a jiní latiníci jako Tůma Přeloucký, potom Jíra

byl také *Michal*, farář Žamberský, kterýž opustě ustanovení papežská pravdě odporná a spasení škodlivá, přísluhoval slovem i svátostmi, tak jakž tehdáž nejbliž mohlo býti pravdy učení a příkladu Kristova a apoštolského. Též *Jan Klenovský*, také *Jan farář Táborský*, kterýž zůstal u Bratří potom knězem bratrským, jako i *Michal* ut s.¹⁾ Opět *Tůma písař* a latiník dobrý a lékař, kterýž procházeje krajiny křesťanské nalezl nějaké bratří, ježto slouli Pavlikanové, kteříž pravili původ svého učení míti od sv. Pavla.²⁾ Ti se křtili teprv, když kdo z nich byl v nemoci a blížek smrti, aby po křtu čistí v svatosti uměli a beze všeho hříchu byli, poněvadž křest děje se na odpuštění hříchův; kdož pak po tom křtu neumřel a z nemoci povstal a podhojil se a hříchové se při něm obnovovali, došel od nich psích hodův.³⁾ — Opět *Jindřich vikář* a *Vilímek farář*, kteříž spolu vyšli z Tábora a mezi Bratří se připojili a ten Jindřich byl učenější než Vilímek farář a u Bratří *Jan Táborský*⁴⁾ sloul. — Potom bratr *Ambrož*, latiník

bakalář z Jindřichova Hradce. Tůma Přeloučský, školní žák, ten se vy-cvičil u Bratří mezi učenými, že doktory rád četl a vykládal, zvláště Mikulaše Líru na biblí, kterýž někdy žid byl a potom křesťanem učiněn; odkudž Tůma z tohoto doktora přehádal Holešovského faráře před panem Albrechtem Holešovským, co se přijímání dotýče pod obojí způsobou, i druhého Lipenského faráře, vzav při na se Šimona Hranického, a to chytrého a učeného, toho Lipenského, jakož jich odpory psané, drahný svazek, někteří Bratří mají.“ V „Jírovi bakaláři z Jindřichova Hradce“ bylo by možno hledati Prokopa z Jindř. Hradce, toho však Krasnický uvádí později (l. 11a), řka, že „dále p. Bůh (Jednotě) přidával sprostných, neučených i moudrých jako Prokopa bakaláře, jistě moudrého a rozumného člověka, ješto na něm všechna Jednota přestávala, zvláště a moci světa a o přísaze z doktorů a spisů jich, napsal také o víře, o lásce a o naději a některé jiné kousky i o dobré vůli.“ K sporu br. Šimona Hranického s farářem Lipenským viz Bidlo 693.]

¹⁾ In m.: „V. Krasnický O učených l. 8.“

²⁾ In m.: „v končinách země uherské.“

³⁾ In. m.: „V. Krasn. ut s.“ [Krasnický O učených l. 11a píše: „Dále přidával (Bůh Jednotě) prve i potom Jana Klenovského, Jana faráře Táborského, kterýž byl u Bratří knězem jejich jako br. Michal farář Žamberský. Item Tůma písař, latiník dobrý a trochu lékař, jakož já jeho knihy mám Pandekt i jeho rukú psání. Ten doma i do jiných zemí procházel, jako do Uher a dále, hledaje lidí bojících se Boha právě. . . I nalezl ten Tůma nějaké bratří, ježto slouli Pavlikanové, pravice se učení míti od sv. Pavla, jichž předkové se křtí, když v nemoci kdo blížek smrti jest, aby po křtu čistý a svatý umřel a beze všech hříchův byl, poněvadž na odpuštění hříchův křest se děje. Kdož pak po křtu z nemoci povstal a po-hojil se a hříchové se obnovili a zvláště zákon hřícha svého nenechal, došel psích hodův opět.“]

⁴⁾ Což odporuje zprávám jiným (v. svrchu) a Knize úmrtí. Nápadno jest ovšem, že v této čteme: 1. 1490 B. Jan Táborský, kterýž sloul kněz Jan Vilémek („umřel v Litomyšli a tu jest pochován u kostela druhou středu po velikonoci“ — později připsáno); 2. 1495 Br. Jan Táborský umřel v Litomyšli v druhou středu po velikonoci a tu jest pochován u kostela. . . Na Táboře byl prvé knězem, sloul kněz Jan Vilémek. . . 3. 1549 (pozdější přípisek) umřel v Litomyšli Br. Jan Táborský. — Blahoslav

dobry, kterýž měl kázání Rokýcanova, také *Vojtěch* učený koleiát, kterýž přivedl *Lukáše*, bakaláře Pražského,¹⁾ s sebou mezi Bratří a Lukáš potom přivedl *Jana lékaře* a *Vavřince* bakaláře a Vavřinec bakalář mistra Havla přivedl, kterýžto mistr Havel školu mezi Bratřími vyzdvihl oc.²⁾ — *Methudius Strachota* pán, kterýž opustiv

v pojednání svém o kancionale jako rok úmrtí Táborského-Vilémka udává 1490 (Č. Č. M. 1861, 39). — Ve Zprávě menší strany sepsané nejdříve 1496 mluví se o Táborském, jako by ještě živ byl. [U Krasnického (O učených I. 11b) čteme: „Jindřich vikář Vilémku, spolu vyšla u Tábora na vkrátku, jakož ten Jindřich byl učenější než farář Vilémek a u Bratří Jan Táborský sloul.“ Jan Táborský nejmenoval se ovšem vikář Jindřich, nýbrž farář Vilémek. Udání Knihy úmrtí, že zemřel r. 1490, je zřejmý omyl. Ale zdá se, že ani r. 1495 nezemřel, nýbrž o něco později. Podle vypravování Krasnického (viz výše str. 208) byl by zemřel asi současně s Klenovským, t. j. okolo r. 1498.]

¹⁾ Mimo to, co Lukáš sám o sobě vypravuje, v. též Kollinův úvod při knize vydané tiskem 1574 pod titulem „Antiqua et constans confessio fidei ecclesiae Christi in regno Boiemiae...“ Jest to „libellus supplex“ podaný králi Ferdinandovi r. 1562 od kněží podobojí k výslechu povolanych (v. Gindely I., 460); mimo to otištěny články synody Pražské z r. 1421, články z r. 1524, některé básně. Předmluva sama dána: in horto Angelico Pragae, 24 Julii, quo die finita sunt responsa de fide nostrorum pastorum coram iudicibus regni in arce Pragensi A. D. 1562. Spisovatel sám ji nazývá ne v nadpisu, nýbrž v textu samém blíže konce „brevis, tamen vera narratio de statu religionis in Boiemica gente“: ale sotva právem. Jest to velmi charná, ba často nesmyslná slátanina, ve které ku př. čteme: „M. Procopius rarus Plsnensis, presbiter, homo animi et corporis excelsi.“ A na jiném místě o témž: „in profundo carcere arcis Vartenbergensis fame enectus est.“ Proto bych se neodvážil opakovati po Kollinovi bez jiného svědectví, že Chelčický „beneficiarius“ hostil u sebe Payna. — Vypravuje o knězi Michalu Polákovi, Kollin přidává k farářům s ním zároveň zatčeným též Václava Piseckého (Venc. Piscenus, artium magister). Zpráva pak o Lukášovi zní takto: „Imo et cives nonnulli Pragenses... ob eandem causam afflictionem pertulerunt. Interea, quia et ipsi struebantur insidiae, discesserunt Praga M. Mathias Machecus professor Academiae, Lucas Pragensis Baccalaureus et eius familiaris M. Joannes Niger Physicus. Horum opera ferunt collectas esse et editas veteres divinarum laudum cantilenas, quae Evangelicae appellantur.“ Místu tomu bych jen tu cenu přiřkl, že nám pomůže naléztí onoho kazatele v Praze, jehož kázání „o zavedení i pravdě“ Lukáš sám vzpomíná, t. Michala Poláka. Mezi posluchače Michalovy náležel snad také Krasnický, v jehož spise proti Čaherovi čteme: „A kněz Michal Polák — kázal proti mnichu u sv. Jakuba při přítomnosti krále.“ — Jan lékař jest Jan Černý, bratr Lukášův, o němž v. Ruk. — Z Kollina má Jungmann (III., 48) zprávu o domnělém vydání kancionalu o a tří u Kollina jmenovaných. Srovn. Jireček, Kancional bratrský Č. Č. M. 1862, 28.

²⁾ In m.: „O tom všem B. Vavřinec Krasnický ut s.“, z čehož patrně, že zprávy o Lukáši i Vavřinci čerpány jsou ze spisu Vavřincova. [Krasnický O učených I. 12a píše: „Item bratr Ambrož, latiník, ten řízen na úřad biskupský a měl kázání Rokýcanova. Item Vojtěch, učený jistě kolleát; ten vyloudil bratra Lukáše s sebou mezi Bratří a Lukáš bratra svého Jana lékaře až i mne Vavřince, všickni baccalláři a kolleáti i mistra Havla uloudili sme. A pro něho Bratří, prvotně Klenovský, udělali tu stranu domu v Brandejse, jako nyní zbor bývá, aby byla kollej k učení

tvrz svou na Vorlici pro bohatství, v Jednotě byl v chudobě. Ten zajisté byl člověk velmi rozumný a moudrý v božských věcech, jakož jeho psaní před rukama se nachází, kterýž pravil, že největší péči měl o spasení duše své a že jemu jako v nějakém blesku zjeveno, na čem by prvotně a místně záleželo.¹⁾ — Také byl z počtu toho i *Václav písař v Rychnově*, kterýž u krále Matiaše Uherského v službě býval, latiník dobrý.²⁾ Ten doktora nějakého, vyhledávače kacířské nepravosti i poslaného od papeže na Moravu, když se spolu sešli v jedné světnici, uhádal a přemohl až do mlčení, když mu doktor neuměl odpovídati, ale hněvaje se haněl toliko Václava, až mu řekl: „ty jsi horší než čert“ — a Václav odpověděl: „ty jsi selhal v svou hlavu a tohož dovedu takto: dábel hřeší od počátku, ale já od padesáti let, protož neprávě smí krivdu mluvíti, že bych byl horší než čert“ oc.³⁾ — *Izaiáš*,⁴⁾ kterýž býval u pana Jestřebského, latiník výborný, potom *Jan Jestřebský*,⁵⁾ také latiník, ano také i *Ondřej opat někdy na Slovanech* v klášteře v Praze na Novém městě, člověk jistě učený, kterýž z vězení kněžského ušel a napsal traktát latině o těle božím panu Vaňkovi Valečov-

bratrskému od mistra Havla.“] — M. Havel podle Ruk. I., 412 jest totožný s Havlem ze Žatce, který již 1458 mistrem se stal. Byl by to nejspíše týž, na kterého se Bratři odvolávají v psaní Mýtským: „Pak kněz Havel, ten jest přítomen byl, on by uměl pověditi, kterak se jest měl k nám až do smrti“, t. Rokycana. Byl tedy přítelem Bratří a prostředníkem mezi Rokycanou a jimi. — Jafet v Meči jej nazývá M(istrem) Havlem, v Historii: knězem Havlem *Novoměstským*, podotýkáje, že k Bratřím „po časích“ se připojil. Zdali jest to týž br. Havel, který s Lukášem se nepohodl, jak svědčí list Lukášův z r. 1502, nesnadno jest rozhodnouti.

¹⁾ [Krasnický O učených I. 12a: „Item Methudius Strachota pán, opustiv tvrz svou na Vorlici pro bratrství, byl v chudobě a byl u pana Zdeňka na Novém Hradě za písaře a potom mu dopomoženo k mlýnu u Chrastí. Jistě člověk moudrý a rozumný v božských věcech, jakž jeho napsání hotové jest. Praví, že mu jako v nějakém blesku zjeveno, o čemž Bratří ten čas největší péči a pilnost vedli, na čem by prvotně a místně spasení záleželo, a až podnes v tom sou a on o témž podobně vypravil při spasení duší“.] Strachotové u Královic drželi tvrz Orlici u Kyšperka (srov. Sedláckovy Hradý II., 270).

²⁾ [Celé místo o Václavu písaři je slovně u Krasnického O učených I. 12b, kde se však ještě dodává: „Také u soudu zemského dovedl při za pravou, až se všickni divili i soudcové. S námi také stál v Praze před mistry, kdež o krkošku běželo, po upálení šesti Bratřů (r. 1503) a pán Bůh, jakož ráčil, vysvobodil.“ Srov. Gindely I., 111 a Tomek X., 200.] V Meči „Václav, dvořan královský“, a sice hned mezi prvými Bratry.

³⁾ In m.: V. Krasn. O učených list 9. I tu míněn Institutor, s kterým Krasnický sám se stýkal. Srov. Ruk. I., 412.

⁴⁾ Srov. o něm v Knize úmrtí. Zemřel r. 1526, od r. 1516 byv v úzké radě. — V Meči: *Isaiáš písař*. — [Krasnický O učených I. 13a: „Item Izaiáš u pana Jestřebského, latiník, do malé hromádky vsazen. Také stál s námi v Praze.“]

⁵⁾ [Krasnický O učených I. 13a: „Item Jan Jestřebský, též Turnovský, mnohou pomoc činil Bratřím“.] Viz v Rukověti br. Pousteník Jan

skému, kterýž byl ouředníkem u císaře Zigmunda i u jiných králův Českých. Ten byl také mezi Bratřími až do své smrti oc.¹⁾ a jiných z stavu městského, řemeslného i jiných více než do šedesáti neb sedmdesáti osob.“²⁾

Jest patrné což také z předcházejícího i následujícího vypravování v Hlase str. vysvítá, že Jafet všechny, jichž jména z Krasnického vybral, pokládá za členy Jednoty od počátku jejího, dopouštěje se téže chyby, jako v Meči Goliášově.

V Meči Goliášově jmenuje Jafet také členy úzké rady, která za krátkého vítězství malé strany (1490—1494) Matěji přidána byla. A sice byli prý to: B. Řehoř,³⁾ B. Uhlíř,⁴⁾ Jíra Chropíňský, Tůma Prostějovský, Václav Štěkenský, Kubík mlynář, Jan Nemočný,⁵⁾ Jan Holček, Václav Berounský, Jan Javornický. I tu nejsme jisti, zdali si Jafet radu úzkou pro léta 1490 až 1494 sestavil sám podle pravděpodobnosti. Určité svědectví máme jen o Matěji Uhlířovi, že od biskupa Matěje do rady povolán byl, o Jakubovi Štěkenském to vysvítá z jeho prvního traktátu, že do ní náležel, ale jen o něm a ne o Říhovi z Votic, který potom také

1) [Krasnický O učených l. 13a uvádí, že mezi „postranními“ přáteli a pomocníky Bratří byl také „opat Slovanský, u něhož sme bývali s bratrem Lukášem, v Slovanech v Praze; také ceduli jemu poslali Bratří žádající za pomoc. A před ním byl opat Ondřej, jistě učený, kterýž z vězení kněžského ušel. Ten napsal traktát latině o těle božím panu Vaňkovi Valečovskému, jsa úředníkem u císaře Zigmunda a u králů Českých. Ten Bratrem byl a mezi Bratřími až do smrti zůstal.“ Protože p. Valečovský zemřel 1472, napsal slovanský opat Ondřej, odjinud neznámý, svůj traktát před tím rokem. Snad je to spis, proti němuž se obrací Korandův „Odpor proti pikhatským matlokám“ asi z r. 1473 (vyd. Truhlář, Manualník 160—174). Koranda o něm praví, že jej „mudroch jeden . . . psal jednomu pánu urozenému, nepoloživ jména svého“ a z citátů jím uváděných vysvítá, že jednal o těle božím, kloně se k názoru o obraze toliko přítomnosti Kristově v svátosti oltářní. Poněvadž svému odpůrci vytýká, že „skrze impresory věrné knězie tupie“, zdá se, že tento bratrský traktát byl vydán tiskem.]

2) In m.: V. Krasn. ut s. Spis proti otržencóm. It. list 3 Rokycanovi. — Třetím listem míněn souvisící s ním čtvrtý, ve kterém se praví, že se k volbě prvních kněží sešlo více než šedesáti Bratří. — Potom Jafet Krasnického jen ještě jednou cituje („B. V. Krasnic. v své knize“) při vypravování o Valdenských, kteří přišli, z Marek. — Tento spis Krasnického „O učených“ nezdá se býti totožným s jeho spisem Proti otržencóm. Sepsán byl, jak se zdá, ovšem hlavně, aby bylo ukázáno, že v Jednotě vždy byli lidé učení. [Viz o tom výše str. 196].

3) Říha Votický.

4) Týž bratr Matěj Uhlíř z Kunvaldu, o kterém se zmiňuje tak zv. Blahoslavova Hist., že od Matěje vzat do rady. Viz Č. Č. M. 1862, 104, kde místo „od Br. Michala“ čti: Matěje. V rukopise zkratka: Ma. V Ruk. I., 388 se Uhlíř pokládá za příjím Matěje biskupa.

5) † 1523. On jakož i tři následující podepsali svolení z r. 1495.

k menší straně patřil, kdežto čtyři naposled jmenovaní by byli z těch, kteří r. 1494 v Rychnově s Klenovským a Prokopem se dohodli. Buď jak buď: první zcela bezpečný seznam úzké rady Jednoty bratrské nemáme dříve než až z r. 1500 (v. Dekrety 38). Členové její byli: Tůma Přeloucký, Eliáš z Chřenovic, Jira Černý, Prokop, Lukáš a Vavřinec bakaláři, Tůma písař, Ambrož ze Skutče, Jan Pořímský, Šimon Hranický, Matěj Kunvaldský¹⁾ a Martin Bydžovský.²⁾ —

Co Jafet v Meči Goliášově vypravuje o tom, jak nejvyšší správa Jednoty od r. 1495 zařízena byla, buď jest zcela mylné — Prokop i Michal jsou mu biskupy a r. 1499 bylo biskupů dokonce pět — neb pochybné a nejasné, ač i tu na nějaký spis Krasonického se odvolává. Co znamená, že Klenovský byl zpovědníkem v Čechách a Eliáš — jak doplniti lze — na Moravě? [Srov. výňatek ze spisu Krasonického „O učení“ str. 208.]

Mimo uvedená lze ještě některá jiná jména starších Bratří shledati.³⁾ V listech A. V. se obyčejně kladou jen počáteční litery neb skratky. Plným jménem uvádějí se jen někteří, jako Petr, jenž napsal lístek do Lenešic, Tomáš krejčí, jemuž list dán, Jan Kovařík Topolský, Jetřich, Janek, Václav nožíř v Chocni (v listě dat. 1474 a svědčícím „pánuom Chocenským“), Mikuláš a Blažek kožišník v Boleslavě. Jan Krp (v lístku „na Tábor“), Aleš, Matějek, Paris, Pavel, Řehoř nožíř, těchto pět posledně jmenovaných na Moravě,⁴⁾ sestra Matoušová v Žatci a j. Velmi váženou byla sestra *Katruše* (sr. Gindely I, 44), o které v jednom listě čteme: „... pro kteréžto příčiny u nás sestra Katruše námi zdržena, neb muožte rozuměti, že ty věci v krátkém čase nemohou býti, protož prosíme strptež nás v tom. Alebrž i žádažice prosíme vás za to, abyšte i další pobytí jich u nás pokojně snesli k té potřebě, neb bychom rádi, aby nějaké pořízení uvedeno bylo mezi sestrami. A takéť mají přístup i k těm, ješto se znova obracejí ke pokání, a činí pán Buoh prospěch skrze ně...“ Listy v A. V. velmi často

1) t. Matěj Uhlíř. Biskup Matěj se tu k radě nepočítá.

2) Srovn. Martin Bydžovský, šidlař, v prvním traktátu Jakuba Štěkenského.

3) [Jména některých Bratří ještě z doby Řehořovy jsou ve vypsání nejstarších zborů bratrských, otištěném Gollem ve Zpr. spol. nauk 1878, str. 169. Tu se na př. udává, že bratrským „biskupem“ v Benátkách kraje Hradeckého byl tamní kožišník Capra. Je to bezpochyby osobnost shodná s bratrem „Kaprou kožišníkem“ vypraveným r. 1503 od Bratří z Lito-myšle do Prahy. Srov. Gindely I., 111 a Tomek X., 200.]

4) V listě na Moravu: „Pak br. Aleš, jakož v Brodě opatruje s radou jiných Matějka a Parisa a jakož víte úmysl Pavluov, nerušte jemu býti v Nezděnicích, jestližeť sobě zvoluje i s ní, pakli kde jinde, nebo k vám chce, dejte jemu na dobré vůli. Také Řehoř nožíř,“ atd.

se obracejí k Bratřím i sestrám zároveň. U těchto, jak se zdá, náboženská horlivost v prvých časech Jednoty zvláště živě se jevila a na jiné členy její působila. V jednom spise malé strany — jest to první traktát bratra Kubíka — se praví: „Za prvního smyslu směle to říkáme, že ženské pohlaví více jsou lidí ke pokání přivedly, než nyní všickni kněží i s biskupem.“¹⁾

¹⁾ V A. I., l. 338b—340b zapsány jsou tři kratší listy: „Bratru Petrovi a sestře Káčí i jiným všem věrným, kteříž znají a milují P. Ježíše upřímným srdcem.“ — Obsahují napomínání, ze kterých na osobnosti žádné světlo nepadá. [Vyd. Bidlo 578—581.]

VALDENŠTÍ A ČECHY.

Mezi*) jinými sektami středověkými Valdenští již tím poutají zvláště naši pozornost, že se počali před protestantismem a udrželi do dnešního dne, že děkuje jim vznik svůj náboženská literatura, zajímavá sama sebou i svými osudy; pro nás konečně mají nemalou důležitost proto, že o nich řeč jest také v dějinách českých. Této českovaldenské episodě dějin církevních věnoval Fr. Palacký r. 1868 zvláštní (české i německé) pojednání nadepsané „O stycích a poměru sekty Valdenské k někdejšími sektám v Čechách.“

Osady Valdenských nacházíme dosud v Alpách Piemontských, tam, kde byly již ve středním věku; jen že v té době s nimi setkáváme se také na francouzské straně Alp, v Provinci a v Dauphiné. V 16. století přijali protestantismus ne bez odporu strany starověrcův, aniž proto s protestanty úplně splynuli. V persekucích století 16. a 17. zaniklo Valdenství na francouzské straně hor, na vlašské však se udrželo přes protivenství, která i tu přišla. Rok 1848 přinesl Valdenským náboženskou svobodu. Již dříve počala se protestantská propaganda v Itálii; ponuknutí a podporování se strany protestantské, také Valdenští zařídili propagandu svou — či jak jim věc slove, missii — po Itálii. R. 1883 otevřen Valdenský kostel v Římě. K patnácti starým obcím v horách připojily se v potomní době (43 jich bylo r. 1885) již dosti četné náboženské kolonie po Itálii. R. 1879 v nich se čítalo 2800 kommunikantů. Do r. 1885 vzrostl tento počet na 4000. V některých založeny elementární školy, navštěvované r. 1879 bezmála od 1700 žáků. V starých osadách bylo r. 1879 skoro 12.000 Valdenských. Nynější počet znám mi není. V Torre Pellice mají Valdenští gymnasium, které

*) [Tato rozprava vyšla původně v Athenaeu V., 1888 s názvem „Nové spisy o Valdenských.“ Německé zpracování téže látky, někde stručnější, jinde podrobnější vyšlo v Mitt. d. Inst. für öst. Gesch. IX., 1888: „Die Waldenser im Mittelalter und ihre Literatur.“]

jmenovaného roku čítalo 7 učitelův a 75 žáků. Tamtéž založena „theologická škola“, která však r. 1860 se přesídlila do Florencie kde dosud trvá; do Florencie r. 1861 přeložena z Turina „tipografia Claudiana“, vydržovaná, jak se zdá, anglickými penězi. Z ní vycházejí četné spisy, věnované „evangelisaci Italie“ (podle zprávy z r. 1884 vydáno knih a traktátů neméně než 137.955); tam vydává se kalendář „L'Amico di Casa“ (podle téže zprávy v 28.700 exempl.), týdeník „L'Italia Evangelica“ (72.800 výtisků), časopis „L'Amico de' Fanciulli“ (60.000). Těmuž účelu věnují se i jiné časopisy (r. 1885 jich bylo 14), z nichž přední „Rivista Cristiana“, přínášející také články vědeckého rázu, rovněž ve Florencii (v 11.700 exempl.) se vydává.¹⁾

Církevní organizace Valdenských se vrcholí v synodě co rok se sestupující, která na každý rok volí řídicí výbor. Jeho předseda sluje moderator.²⁾

Tolik o nynějších Valdenských. Nás zajímají hlavně jich předkové středověcí.

Co r. 1868 napsal Palacký, že totiž dějiny a povaha staré sekty Valdenské „starými důmysly (in Folge alter Voraussetzungen) i novými objeveními kritickými“ spornými se staly, platí podnes. A právě spisy a publikacemi posledních let staré spory z části obnoveny a nové otázky přidány. K „starým důmyslům“ se vrátil L. Keller r. 1885 svou knihou (516 str.) „Die Reformation und die älteren Reform-Parteien“, aspoň potud, že stopuje přes historického Petra Valdenského Lyonského³⁾ v 12. století, kterého ovšem zná, prastaré tradice nazpět netoliko až do Sylvestra papeže a Konstantina císaře, do které doby kdysi Valdenští sami svůj počátek kladli,⁴⁾

¹⁾ Data vybrána jsou z nového (2.) vydání (Herzogovy) Real-Encyklopädie für protestantische Theologie und Kirche, z článku „Italien“ a „Waldenser“. [Novější data najdou se v čl. „Italien“ v 3. vyd. IX. svazku téže Realencyklopaedie, jež vyšlo r. 1901. Tu se udává, že v 17 starých osadách bylo tou dobou asi 13000 duší, v 48 nových asi 5600 komunikantů. Valdenské gymnasium v Torre Pellice bylo r. 1898 postaveno na roveň ústavům státním.]

²⁾ Tato organizace nevztahuje se na Valdenské osady v Apulii a Calabrii staršího původu (dle Perrina a Gillesa z 14. století).

³⁾ V nejstarších pramenech Petr sluje svým příjímím Waldez (v pozdějších obyčejně Waldus), přívrženci jeho Waldesii. Proto Preger místo „Waldenser“ píše „Waldesier“. My se přidržíme starší literatury české, která zná Valdenské a Petra Valdenského.

⁴⁾ Tato legenda se u Valdenských samých během času (do konce středověku) vyvinula a nezakládá se nikterak na hodnověrné staré tradici.

nýbrž až do doby apoštolské. Nový „důmysl“ Kellerův pak v tom záleží, že Valdenské vidí všude, kam se podívá (Františkovi z Assisi přišel prý aspoň podnět [Anregung] od nich, Marsilius z Padovy patřil bezpochyby k nim atd.), nýbrž i v tom, že vyzývá nás, abychom na křídlech fantasmie provázeli ho až k posledním výběžkům tohoto mocného hnutí, k svobodnému zednářství,¹⁾ ke „křesťanství Lessingovu a filosofii Kantově“. Valdenští zde by se nám jevíli jako vlna ve velkém proudu, který trvá vlastně již od počátku křesťanství, který však neuchvátil s sebou ani ve středním věku církve katolické, ani v novém Luthera. Ostatek uznati slušno, že kniha Kellerova založena na rozsáhlých studiích a že leccos, co v ní řečeno, i přes nedostatek kritické strýzlivosti, jenž se všude jeví, zasluhuje povšimnutí. Že se potkala na mnohých stranách s odporem, nikoho nepřekvapí.²⁾ Jmenovitě dal Keller podnět k polemice, která se týká německého Nového zákona r. 1884 tiskem vydaného od P. Klimše z rukopisu kláštera Tepelského v Čechách (Codex Teplensis. Augsburg-München 1884). O tomto překladě dokazoval Keller, že mu nebyla vulgata základem, sám pak že sloužil za základ všem vydáním německých biblí od počátku umění knihtiskařského až do r. 1522, ba že i Luther při svém překladě Nového zákona se z části podle něho řídil. Tento tak důležitý překlad Nového zákona přiřkl Keller Valdenským — věty samy sebou zajímavé a důležité, které, i když za Kellerem v jeho dedukcích nepůjdeme, by nám svědčily, že vliv Valdenských byl přece větší, než se některým z novějších spisovatelů zdálo. Věty Kellerovy našly přívržence i odpůrce. Proti H. Hauptovi (Die deutsche Bibelübersetzung der mittelalterlichen Waldenser in dem Codex Teplensis. Würzburg 1885) ozval se Fr. Jostes (Die Waldenser und die vorlutherische deutsche Bibelübersetzung. Eine Kritik der neuesten Hypothese. Münster 1885); Haupt se hájil (Der waldensische Ursprung des Codex Teplensis gegen die Angriffe von Dr. F. Jostes vertheidigt. Würzburg 1886), Jostes obnovil své „útoky“ (Die Tepler Bibel-

¹⁾ Při tom Keller (Die Waldenser und die deutschen Bibelübersetzungen 168) přisoudil úlohu také Komenskému. Při sepsání stanov lože Londýnské (1717) užito jeho Panergesie. A Komenský — byl z českých Valdenských.

²⁾ Skvělý obraz Kellerův při prvním pohledu zraky některých oslepil. Nyní se ozývají protesty odevšad. [Své nemožné theorie opakoval Keller ještě r. 1894 v rozpravě Die böhmischen Brüder und ihre Vorläufer, Monatsh. der Comeniusges. 1894, o níž viz Gollovu poznámku v Č. Č. H. I., 64. j

übersetzung. Eine zweite Kritik. Münster 1886), Keller sám dostavil se na bojiště se zvláštním spisem (*Die Waldenser und die deutschen Bibelübersetzungen*. Leipzig 1886), časopisy přinášely a přinášejí články od jiných a tak se počala polemika, o které nelze říci, co podotýká Palacký o té, kterou před lety vzbudil Dieckhoff (*Die Waldenser im Mittelalter*. Göttingen 1851), že byla vedena „vždy slušně“. Jostesovi, katolíkovi, vytýkána „konfesijsní předpojatost.“ Z počátku se zdálo, že vítězství se kloní k Hauptovi proti Jostesovi, než dalším průběhem této dosud neskončené polemiky se objevilo, že naše známosti o dějinách bible v středověku jsou ještě velice neúplné. Z německých (protestantských) církevních historiků se v polemice přidal k Jostesovi nejnověji K. Müller (*Theologische Studien und Kritiken*, ročník 1887, sešit 3.),¹⁾ vyloživ něco dříve, jak vůbec na Valdenské pohlíží (K. Müller, *Die Waldenser und ihre einzelnen Gruppen bis zum Anfang des 14. Jahrhunderts*. Gotha 1886. Otisk z časopisu právě uvedeného.). Spis Müllerův jest zcela jiného rázu než Kellerův, veskrze střízlivý a methodický. V něm provedena revise dějin Valdenských od jich počátků až do té doby, kdy se připravuje a počíná hnutí husitské, tedy dále než na titulu udáno. Z obou větví, ve které se Valdenští záhy rozešli, jedna, totiž Lombardská, rozšířila símě svoje po střední Evropě, v Německu a, pokud se i tam vyskytli Valdenští, v krajinách východně s Německem sousedících. A ten proud provází Müller až ke konci století 14.

Dieckhoff r. 1851 v předmluvě k své knize vyslovil obavu, že právě v kruzích protestantských s potěšením uvítána nebude. Vládl tehdy ještě namnoze názor, podobný onomu, který nyní zase vzkřísil Keller, podle kterého prvá lepší století křesťanská s pozdější dobou, která přinesla „reformaci“, spojuje pásmo těch, kteří i za úpadku středověkého vydávali „svědectví pravdě“, vyhledávání a nalezení „reformátoři před reformací“ a při tom ovšem Valdenským přisouzena důležitá úloha. Proti této historické illusi chtěl Dieckhoff ve své knize ukázati, že Valdenští, ač patří k středověké opozici proticírkevní, přece jsou ovládání ná-

¹⁾ [Názor Jostesův, že Tepelský překlad Nového zákona není původu valdenského, nabyl pak vůbec vrchu; srovn. článek Böhmerův o Valdenských v XX. sv. protestantské Realencyklopädie, 3. vyd. z r. 1908, str. 801. Možno tu poznamenati, že v duplice Jostes odmítl výtku „konfesijsní předpojatosti“, prohlásiv, že sám je protestant.]

zory středověkými, že to, co se vyskytlo teprve v století 16., nemohlo se objevovati již v století 13. a 14. Toť asi hlavní výsledek badání jeho, který již a priori tušiti se dal a ke kterému on dospěl kritikou pramenů. Při tom Dieckhoff, sám stoje na stanovisku rozhodně protestantském, se neobával, že by, jak v předmluvě praví, kniha jeho mohla býti na újmu „právu reformace proti Římskému bludu“. Pochopíme proč. Byli-li již Valdenští a jiní protestanty před protestantismem, jaká zásluha zbude tomuto? Nebude se spíše jeviti jako historický plagiát? Nicméně obavy Dieckhoffovy nebyly zcela zbytečny. Vytýkána mu nejednou hyperkritika. A ačkoliv i badatel, jenž nejdříve po něm přišel, Herzog (*Die romanischen Waldenser*. Halle 1853), v předmluvě se omlouvá, že také jeho kniha se mnohého přítele Valdenských bolestně dotkne, a sám dalek jest toho, by proti všem zákonům historického vývoje již v Petru Valdenském spatřoval Luthera nebo Calvina, ve Valdenských pak středověké protestanty (lze-li tak říci); ačkoli Herzog (str. 189) uznává, že učení Valdenských vyrůstá z půdy katolické, že víry ospravedlňující ve smyslu reformátorů neznali: přece se mu dostává nyní od Müllera výtky, že jeho vinou zcela určité výsledky badání Dieckhoffova se zase staly namnoze nejistými, že ostré rysy v obraze, jak z rukou tohoto vyšel, se zase ztratily; ba Müller má za to, že od Dieckhoffa vůbec poznání pravé povahy Valdenských nepokročilo, nýbrž se zase zakalilo. Polemika Müllerova platí z velké části nejnovějším badatelům v tomto oboru, zejména Pregerovi. Otázka jest vždy, lze-li aspoň v některých věcech ve Valdenství naléztí anticipaci protestantismu. A tu Müller popírá, že by byli Valdenští, jak tvrdil Preger (*Beiträge zur Geschichte der Waldenser im Mittelalter*. München 1875), „se znali k některým základním názorům, které potom v 16. století ve velké části Evropy vrch obdržely, a to již v té době, když Římská církev, těšíc se plně ještě vážnosti, na výši své moci se nacházela“.¹⁾

¹⁾ Preger má za to, že Valdenští znali „ein allgemeines Priesterthum, wie es später der Protestantismus that“; že, co se týče učení o víře ospravedlňující, representují fasi, která „vorbereitend auf die späteren Lösungen der Reformation hinweise“. „Die Waldesier hatten sich jenes materialen Principis des späteren Protestantismus . . . wenigstens in der Wurzel bemächtigt.“ Z těchto citátů vysvitá, že vlastně často o to běží, dá-li se něco do učení Valdenského, jak je známe, vložití nebo z něho dedukovati.

I.

P r a m e n y, ze kterých o Valdenských se poučujeme, jsou: 1. akta inkvisiční i polemické traktáty katolických spisovatelů a 2. spisy z kruhů Valdenských vyšlé. Obtíže vznikly a vznikají hlavně tím, že prameny první třídy nejsou mezi sebou vždy ve shodě, že spisy valdenského původu jim často odporovati se zdají. K tomu pak přistupuje, že, i když s dostatečnou jistotou formulovati lze, čemu Valdenští učili a věřili, přece o významu a dosahu učení a víry se dostavují mínění rozličná, jako nejnověji se rozešli v té příčině Preger a Müller. Před výkladem musí ovšem na jisto postaveno býti faktum, které se vykládati má, a tu by se zdálo, že pokaždé, kdykoli se objeví neshoda mezi prameny obou tříd, rozhodující slovo připadnouti by musilo svědectví, které o sobě vydávají Valdenští sami. Avšak právě tato literatura Valdenská měla podivné osudy.

V 16. století byl to zakladatel protestantského církevního dějepisectví, Flacius Illyricus, Slovan rodem, jenž Valdenské mezi „svědky pravdy“ (Catalogus Testium Veritatis, 1562) vřadil, jakožto ty, kteří „pravou víru a nauku Kristovu obnovili“. Nenacházeje však k své lítosti nikde starších spisů valdenského původu (nullum paulo vetustius scriptum), t. j. starších 15. století, vysvětloval si Flacius tento nedostatek tím, že takové spisy byly nejspíše od katolíků zničeny. Co Flacius pohřešoval, vyneslo na světlo století následující.

R. 1609 v Ženevě vydaná *Histoire des Vaudois Perrinova* přinesla vyznání víry, katechismus (interrogacions menors) atd., spisy valdenské, nedatované sice, ale staré, ve kterých Valdenští, jako později protestanté, by byli redukovali sedmero svátostí církevních na dvě (křest a eucharistii). Nedosti toho — Perrin otiskl též traktát o Antikristovi, připomínaje, že ve starém rukopise, ze kterého čerpal, našel datum: 1120. Tím (obmezují se na tyto příklady) se tedy počátek Valdenské literatury pošinul nazpět před Petra Valdenského.¹⁾

V 2. polovici 17. století vzbudili Valdenští pozornost, soucit a útrpnost veškeré protestantské Evropy, když obce jich ve vý-

¹⁾ Střízlivěji si vede Gilles (francouzský protestant, jenž se byl k Valdenským přidal), jehož „Histoire des églises réformées... de Piémont“ vyšla v Ženevě r. 1648.

chodních Alpách r. 1655 byly od vlády Savojské krutě pronásledovány. Ve prospěch ubohých pořádány v Anglii peněžité sbírky, Oliver Cromwell, protektor protestantské republiky, ujal se jich diplomaticky a katolická Francie, řízená kardinálem Mazarinem, tehdy spojenec Anglie, přiměla vévodu Savojského k tomu, aby zbytků Valdenských ušetřil. Než interes vzbuzený těmi událostmi potrval i potom a nové dějiny Valdenských odpovídaly potřebě literární. Vydal je v Lejdě r. 1669 v splendorní zevnější úpravě (*Histoire générale des églises évangéliques des vallées de Piémont*) Jan L e g e r, pastor Valdenských v Alpách, odtud pronásledováním vypuzený, který po svém návratu dostal se opět do sporů s vládou Savojskou a byl přinucen podruhé odejít. Z díla jeho čtenář se dověděl o nových spisech Perrinovi ještě neznámých anebo k spisům již známým obdržel určitá data, tak při katechismu letopočet 1100 atd. Za Legerem šli pak jiní historikové původu Valdenského, Brez v 18., Monastier, Muston v 19. století. V jich spisech počínají se Valdenští dávno před Petrem hned v prvních stoletích křesťanských, ne-li v době apoštolské, a znají se ode dávna podle svědectví oněch spisů s určitými daty k protestantismu dávno před Lutherem a Calvinem. A také u církevních historiků (zvláště protestantských) mimo kruh Valdenských stojících setkáváme se často s týmž nebo podobným obrazem. Tak ještě u Hahna v německé literatuře (*Geschichte der Ketzer im Mittelalter*), jehožto dílo vyšlo v posledním svazku rok před knihou Dieckhoffovou. A v literatuře anglické a americké z velké části dosud, kdežto nejnovější historik, jenž z kruhu Valdenského vyšel, professor theologické školy ve Florencii, Emil C o m b a (*Histoire des Vaudois d'Italie depuis leurs origines jusqu'à nos jours. Première partie: Avant la Réforme. V Paříži a v Turině 1887, 377 str.*) nejen sám se z těchto názorů, zejména co se týče stáří Valdenských, vymanil, ale i proti nim polemicky vystupuje.¹⁾

¹⁾ Comba již r. 1880 vydal menší spis „Valdo ed i Valdesi avanti la Riforma“, výňatek z velikého díla o dějinách reformace v Itálii, jehož první díl r. 1881 vyšel. Od Comby jest též v *Real-Encykl.* 2. článek o Valdenských, v němž o sobě vypravuje: „Von Leger bis Brez, von Brez bis . . . Muston und Monastier . . . findet man, was unseren Ursprung betrifft, stets dieselben Wiederholungen . . . Aber protestiert jemand von uns gegen diese Legende (t. j. o prastarém původu Valdenských)? Man zählt ihn dann unter die Anhänger der ‚Neuen Schule‘ . . . Aber dieses traditionelle Vorurtheil sinkt zu Boden und fällt. Man kann sagen, dass Leger keinen Credit

„Selten wohl hat eine frau pia so viel Glück gehabt!“ pravi Herzog. Falsifikace v tomto případě záležela hlavně v tom (a počala se nejspíše z části již v rukopisech starších, před Perrinem), že přibásněna k spisům valdenským chronologická data, že v textech měněno, přidáváno a ubíráno, až vystoupil onen obraz, který měl najíti a který našel obdiv a víru — i přes varující hlasy, jež dosti záhy se ozvaly. Ale ozvaly se nejprvé v táboře katolickém (na př. již r. 1688 v Bossuetově „Histoire des variations des églises protestantes“), o kterém se na druhé straně soudilo, že toho Valdenským popřáti nechce.

Teprve v 19. století počíná se systematická kritika. Nejprvé Angličané Maitland (1832) a Todd (1840), potom mezi Němci první Herzog v latinském spise z r. 1848 (*De Waldensium origine et pristino statu*) otráslí vírou v tak vysoké stáří spisů Valdenských. A nad to Herzog dokázal, že konfesse z roku prý 1120 jest v pravém slova smyslu falsum a že dá se redukovati na pramen určitého datum, t. z r. 1530. Již z toho bylo patrné, že Valdenské literatuře proti svědectví akt inkvisičních a středověkých traktátů katolických rozhodné slovo popřáno býti nemůže, pokud se nepodrobí kritice. Výsledek kritiky, které ji podrobil Dieckhoff (1851), byl překvapující. Vycházejí a priori od věty, že není možné, aby někde středověk a novověk (katolické a protestantské názory) tak pestře se proplétaly, jako namnoze právě v té části Valdenské literatury nacházíme, která za nejstarší se vydávala, přišel Dieckhoff na nové stopy onoho zfalšování. Nedosti toho. Jistému počtu spisů valdenských, od Perrina a Legera uvěřených, našel Dieckhoff originál v konfessi Tábořské z r. 1431, než tak, že i tu nemáme před sebou pouhé překlady. Zpracování valdenské totiž často stojí

bezüglich unseres Ursprunges mehr hat; Gilles hat noch etliche Partiegänger, welche zugeben, dass die wichtigste Anregung und der Name Waldenser von Valdo uns zugekommen seien, welche aber zugleich der Meinung sind, dass unsere Thäler in den Tagen vor Valdo von Waldensern bewohnt gewesen wären, jedoch ohne dass sie diesen Namen getragen hätten. Sie (t. j. přívrženci Gillesovi) sind noch sehr an der Arbeit, das zu beweisen, und wir würden sehr glücklich sein, es bewiesen zu sehen . . .“ (Kdo by si při tom nepřipomněl našeho sporu o Ruk. Král.!) Nejnovější dílo Combovo jest v mnohém ohledu pozoruhodné a záslužné, ač při tom ceny nestejně; jest kritické a nekritické. Forma jest často nechutná; tak na př. polemika proti zastancům prastarého puvodu Valdenských jest sepsána ve formě dialogu. [Comba vydal pozděj: ještě populární spis vlašský *Storia dei Valdesi* (v Turině 1893) a francouzské dílo *Histoire des Vaudois* (2 sv. ve Florencii 1898 a 1901).]

názorům protestantským blíže než předloha husitská, tak že některé z těchto spisů se skládají zdají z trojí vrstvy: z české (originál), valdenské (zpracování) a protestantské (zfalšování). Ačkoli pak Dieckhoff všechny spisy valdenské jemu přístupné nepodrobil kritické zkoušce, ačkoli zejména didaktické básně, jako nejdelší z nich, „Nobla leyczon“ zvanou, za pravou uznal, přece padl knihou jeho stín podezření na celou prosaickou literaturu Valdenskou. K dalšímu badání bylo třeba nových prostředků, t. známosti rukopisné literatury Valdenské, chované v Anglii, v Irsku i ve Švýcarsku (v Ženevě). Tuto známost si zjednal Herzog na cestě vědecké, podniknuté s podporou vlády pruské. Po vyloučení všeho toho, co přibýlo falšováním a zfalšováním pozdějším, Herzog rozdělil Valdenskou literaturu na dvě třídy. Do první vřadil spisy, ve kterých husitský vliv ještě patrný není, do druhé spisy podle husitských předloh zpracované. Vypisuje pak Valdenské i jich učení v době, než onen vliv hnutí husitského nastal, Herzog za základ položil tu část Valdenské literatury, kterou za pravou a za starou uznal. Že jeho obraz se nekryje zcela s obrazem nakresleným od Dieckhoffa, který vychází od svědectví původu katolického,¹⁾ patrně z výtky, kterou mu nyní učinil K. Müller. A přece

1) Kniha Dieckhoffova jest i tím velmi zajímavá, že tu vyloženy zásady, kterými se třeba řídit, když jde o pravost či nepravost. Rozumí se, že D., protože zfalšování se dalo určitě dokázati při některých kusích, nezavrhl hned všech. Ale on přikl kritice právo, prozkoumati i jiné kusy rukopisné literatury Valdenské, zvláště ty, kde se jeví neshoda mezi nimi a prameny katolickými o starých Valdenských. Tím přišel k poznání, že některé kusy dají se redukovati na prameny husitské. S prostředky, které měl po ruce, D. nemohl kriticky probrati celou literaturu Valdenskou, o každém kuse konstatovati pravost či nepravost a stupeň nepravosti. Než proto to, čeho se kritika jeho nedotkla, nepokládal také hned za pravé a maje líčiti staré Valdenské, neužil těchto spisů jako pramenů. D. pravi: „Erst dann hat die Kritik in Betreff der waldensischen Manuscripten-Literatur ihr Werk vollzogen, wenn sie Echtes und Unechtes in ihr von einander geschieden hat. Dass wir es aber nicht unternehmen, jetzt die Kritik zu diesem Ende fortzuführen, hat seinen Grund darin, dass wir bei dem jetzigen Stande unserer Untersuchung die Mittel noch nicht in der Hand haben, über Echtes und Unechtes . . . zu entscheiden. Diese Entscheidung wird sich auf eine innere Kritik zu stützen haben, durch welche das Echt-Waldensische unterschieden wird von dem, was seinem Inhalt nach dem Echt-Waldensischen fremd ist. Denn das können wir nicht erwarten, dass wir alle von dem späteren Fälscher gebrauchten Originalstücke (sr. konfessi Tábořskou z r. 1431) noch auffinden werden, um durch diesen allerdings sichersten äusseren Beweis die Unechtheit herauszustellen. Und andererseits können wir nicht mehr eine waldensische Schrift, die uns aus Gründen innerer Kritik als verdächtig erscheint, darum für echt halten, weil wir ihren eigentlichen Ursprung positiv noch nicht entdeckt haben. Die innere Kritik, welche die

by se zdálo, že by svědectví, které (starší) Valdenští o sobě podávají, spíše víru naléztí mělo, nežli výpovědi jich protivníků. Zůstaly výsledky, ke kterým Herzog při roztřídění Valdenské literatury r. 1853 dospěl, potom již v platnosti? Herzog sám ve svém starším spise (*Die romanischen Waldenser*, 1853) době předhusitské připsal přes 20 traktátů a nábožensko-didaktických básní, v posledním však (Herzog zemřel r. 1882) svém díle (*Abriss der gesammten Kirchengeschichte*, svazek 2, 1879 str. 271) se vyjádřil takto: „Es gibt, abgesehen von den böhmischen Brüdern, keine Secte des Mittelalters, welche eine so ausgedehnte eigene Literatur besässe, wie die Waldenser. Auf Grund dieser Literatur hat man in protestantischen Kreisen lange Zeit hindurch das höhere Alter der Waldenser und den protestantischen Charakter der Secte behauptet. Nun aber ist durch die neuesten Forschungen erwiesen worden, dass keines von den erhaltenen Schriftstücken über das Jahr 1400 zurückreicht...“ Tomu však nesmíme rozuměti tak, že by byl Herzog veškerou literaturu Valdenskou, pokud nepadá do doby protestantské, z husitských pramenův odvozoval. Valdenští měli podle něho (v. citovaného díla str. 406) vlastní literaturu od počátku; než z této literatury se nic nezachovalo, co by v té formě, jak tyto spisy nyní před námi leží, bylo lze připsati době před r. 1400. Zcela určitě ostatek nepoznáváme, jaký byl konečný soud Herzogův o otázce,

Untersuchung über Echtes und Unechtes in der waldensischen Manuscripten-Literatur zu Ende zu führen hat, setzt nothwendig eine bestimmte Einsicht in den ursprünglichen Charakter des Waldensischen und seine Eigenthümlichkeiten voraus . . .“ (Tyto zásady platí též, co se týče našeho sporu o RK., který podle své proveniencie náleží do skupiny literární, ve které se našla dokázaná falsa. „Normální grammatika“, založená na pramenech nepodezřelých, nemůže se dostati do nesmířitelného konfliktu s R., ie-li pravý.) Dále praví D.: „In Beziehung auf die entdeckte Fälschung . . . kann man auch die Fragen nach der bestimmten Zeit derselben, nach der Person des Fälschers und nach der eigentlichen Absicht aufwerfen, welche den Fälscher zu seinen so planmässigen Fälschungen bewog. Wir müssen jedoch sagen, dass die Beantwortung dieser Fragen für den Zweck unserer Untersuchung (t. j. rozeznání pravého a nepravého) von untergeordneter Bedeutung ist.“ Ostatek i o tom pojednává. Ke konci své knihy vrací se D. k Valdenské literatuře a sice k didaktické básni „Nobla Leyczon“. O té pak zní jeho soud: „Der Inhalt des Gedichtes, das nach seinen Hauptbestandtheilen jedenfalls der reformatorischen Zeit angehört, stimmt ganz und gar mit dem überein, was wir auf Grund der katholischen Nachrichten über die Secte aus dem Mittelalter in Beziehung auf den Standpunkt schliessen mussten, den die Waldenser dem mittelalterlichen Katholicismus gegenüber einnahmen.“ „Nobla Leyczon“ tedy ve zkoušce obstála, ačkoli D. nemohl užiti než velmi nedostatečného Raynouardova vydání básně této z rukopisu Ženevského z konce 15. století.

zdali (mimo překlad bible a parafrase katolických spisů) u Valdenských již r. 1400 poněkud samostatnější literatura se vyvinula čili nic. Při tom vždy rozeznává Herzog v té literatuře, jak nás došla, dvě třídy, podle toho, jestliže se ve spisech Valdenských vliv český jeví či nejeví. Jest patrné, že nastala nutná potřeba, celou otázku revidovati. A této potřebě vyhověl profesor university Ženevské, Eduard Montet, svou knihou: *Histoire littéraire des Vaudois du Piémont*. (Paris 1885.)

Jako kdysi Herzog, tak i Montet podnikl cesty, aby se seznámil s rukopisy, zejména v Anglii, v Irsku a jinde. Za nejdůležitější sbírku pokládá se ta, kterou v 17. století do Anglie přinesl Morland,¹⁾ jenž r. 1655 jménem republiky a protektora ve prospěch pronásledovaných Valdenských diplomaticky intervenoval, a která se nyní chová v Cambridgi, sbírka, jež za návštěvy Herzogovy platila za ztracenu, později však (1862) šťastně zase nalezena byla. Z rukopisův, obsahujících traktáty neb básně připisované Valdenským, pocházejí nejstarší z první části (*la première partie*), jiný z prostředka, jeden z druhé polovice 15. století, čtvrtý konečně z první polovice 16. století (aspoň z části). V Dublině, kam se jiná sbírka dostala již v první polovici 17. století, žádný rukopis není starší první polovice 16. století, rukopisy Ženevské konečně spadají do doby od první polovice 15. do polovice 17. století. K těmto hlavním sbírkám přistupují jednotlivé rukopisy jinde. Palaeograf tedy otázky, měli-li Valdenští literaturu před r. 1400, nezodpoví. Nicméně Montet z těchto rukopisů vybral řadu traktátů, ve kterých vliv český nikde patrný není a které podle něho složeny byly, než tento vliv se ozvati mohl, které reprezentují „periodu literatury Valdenské katolickou“. Montet totiž o starých Valdenských až asi do konce 14. století zná se k podobnému názoru, jako někdy Dieckhoff a nyní zase K. Müller. Tomu odpovídá i literatura, kterou této době přiřkl. „*Dans cette phase, que nous appellerons catholique . . . la littérature et la dogmatique vaudoises sont empruntées à celle de l'Église romaine.*“ Tyto spisy lze pak rozdělit na tři třídy.

Do prvé třídy Montet počítá spisy takové, které nejsou než snůšky citátů ze spisovatelů církevních, starších i pozdějších, otců církevních i spisovatelů středověkých (na př. sv. Bernarda), ale

¹⁾ Morland vydal také spis o Valdenských, z kterého potom čerpal Leger.

také pohanských starověkých (na př. Seneky). Tak „Vergier de consolation“ se skládá ze 331 citátů, vztahujících se buď k ctnostem, buď k hříchům jim odporujícím. Takových, podle jistých hledisk spořádaných sbírek citátův jest ve středověké literatuře velmi mnoho a Montet neodvažuje se rozhodnouti, zdali tyto snůšky v literatuře Valdenské jsou originály v tom smyslu, že by byly mezi Valdenskými vznikly, či jenom pouhými překlady. Z překladů skládá se třída druhá, a sice z překladů spisů katolických, někdy doslovných, někdy něco volnějších, třetí konečně z imitací vzorů rovněž katolických. Sem patří zejména Cantica, t. j. výklad písně písní, který vznikl tím, že rozličné výklady jiné v jeden spojeny. Jest patrné, že tento „valdenský“ výklad písně písní by mohl býti snad připočten též ke spisům první řady anebo i druhé, kdyby se analýze jeho vzhledem k pramenům úplně provedla, což se dosud nestalo. A tak i v jiných „imitacích“, neb, jak Montet také praví, „pseudo-originelech“ nevalně najdeme míst, při kterých by nebylo třeba neb aspoň lze předpokládati originál neb vzor netoliko pro celek, ale i pro podrobnosti. Redukce na prameny Montetem také z velké části provedena. Závislost na literatuře katolické se ve všech těchto spisech jeví i tím, že citáty biblické odpovídají vulgátě, ano že se z ní někdy i po latinsku (tedy bez překladu) cituje, že metody, podle kterých se Písmo interpretuje, jsou tytéž, které byly obvyklé spisovatelům církevním (historická, allegorická, tropologická, anagogická, které v traktátě „Vertus“ se také i s těmito termíny vypočítávají), že vedle bible vždy uznává se váha tradice, jak dokazují četné doklady z Otců, ba i z autorit středověkých . . .

„Nous sommes ici en pleine catholicisme,“ praví Montet, mluvě o tom, čemu některé traktáty učí o svátosti oltářní. A to by bylo lze říci (a Montet to praví několikráte jinými slovy) o této celé „starovaldenské“ literatuře před 15. stoletím. Jestliže v ní se dostavuje tu a tam kritika, zejména výtkami kněžstvu platíci, děje se to mnohem mírněji než v mnohých spisech známých spisovatelů katolických. Je-li však tomu všemu tak a jestliže v traktátu valdenském najdeme i větu jako: „Neškodí více malomocenství malomocnému než vlastní vůle mnichu“ a v jiných jiné věty o řeholích, nikoli však polemické (des allusions élogieuses): nemusíme si položit otázku, *odkud víme, že tyto traktáty jsou původu valdenského?* Montet nicméně o tom nepochybuje, ale K. Müller

nejnověji původ tento rozhodně popřel, mluvě v úvodě k svému spisu (*Die Waldenser* str. 2.) o traktátech „domněle“ valdenských (*die angeblich waldensische Traktaten-Literatur*). Že tím pak není míněn toliko nedostatek originality, který lépe než jiní před ním Montet poznal a vložil, patrně z jeho vyjádření v *Zeitschrift für Kirchengeschichte* (VIII., 1886, str. 506), kde Müller ohlašuje, že provede důkaz „dass die ganze angeblich waldensische Literatur in der vorhussitischen Periode ohne Ausnahme aus den katholischen Kreisen stammt und niemals waldensisch gewesen ist.“ Montetovi se pak činí od Müllera výčitka, že valdenský původ oné traktátové literatury nedokazuje, nýbrž prostě předpokládá. Thesi svou chce Müller dokázati na základě toho hlavně, co Montet přináší, čímž zároveň záslužnost díla jeho se uznává. Jaké váhy důkaz bude, třeba ovšem vyčkati; také nevíme, jak daleko Müller v negaci starovaldenské literatury půjde: než nekřivdíme Montetovi a záslužnosti díla jeho, když v něm shledáváme mnohé otázky bez odpovědí.¹⁾

Také Comba dospěl k podobným pochybnostem jako Müller a neodvisle od něho. Jen že nevyslovuje svých pochybností tak apodikticky a je obmezuje výslovně na spisy přeložené a napodobené, zejména ty, které vypočetl Montet, ani nejznamenitější z nich nevyjímaje, totiž výklad písně písní. Ostatek Comba o tuto literaturu nestojí; staří Valdenští, vyličení jen podle ní, se mu stávají příliš katolickými. „On verra que les inquisiteurs leur rendent meilleure justice. Oui, ce que les Vaudois perdent à être connus par la prose qu'on leur attribue, ils le regagnent grâce aux écrits des juges de l'hérésie et au témoignage des persécuteurs.“

Přestupující tím meze pouhého referátu, předložme si otázku, pokud lze pokládati spisy, které Montet této periodě přiřkl, za valdenské.

Původcové — překladatelé, napodobitelé, zpracovatelé — oněch traktátů nezdaří se býti na svých předlohách tou měrou závislími, aby aspoň na některých místech něco ze svého nepřičinili a sice tím

¹⁾ Jen z části důvody Müllerovy již nyní poznati se dají podle článku v *Theol. Studien* 1887, seš. 3. [Svoje přesvědčení o bezcennosti starovaldenské literatury projevil Müller také v *Theologische Literaturzeitung* 1888 č. 14, dále však se otázkou nezabýval. K příznivějšímu názoru na tuto literaturu dospěl W. Foerster v studii níže citované.]

způsobem, že je při tom jako Valdenské poznáváme. To jest mínění Montetovo i před tím Herzogovo.

Známo jest, že Valdenští zavrhovali přísahu. Ve „Vergier“ čteme citát o přísaze, vzatý z Isidora Sevillského, ale změněný. Kdežto Isidor o přísaze, ač lépe by bylo nepřisahati pro nebezpečnosti křivé přísahy, pravil: že *není proti* přikázání božímu, čteme v citátu z něho vybraném naopak: přísaha *jest proti* přikázání Kristovu — než tak, že se tato věta, jak ji čteme, do kontextu nehodí. Montet podotýká, že modifikace textu Isidorova na tom místě tak neobratně jest provedena, že třeba předpokládati ruku pozdější, která místa toho tak neobratně se dotkla. Rozeznává Montet tedy tři vrstvy: originál, překlad, modifikaci i interpolaci. Tuto poslední vrstvu jsme tedy oprávněni odstraniti — než potom odstraníme zároveň to, co valdenskému původu v obsahu spisu by svědectví vydávalo. Přidejme k tomu, že „Vergier“ nemáme v rukopise starším, než v Ženevském z druhé polovice 16. století, a můžeme se ptáti: kdo ručí za to, že modifikace a interpolace nepocházejí teprve z doby této?

V „Cantice“ Montet a před ním již Herzog¹⁾ nacházeli nejednu stopu ruky valdenské, ale onen v mnohem menším počtu než tento. Obmezíme se na ty stopy, které i Montet uznává: „Le parti y est représenté comme l'Église des Pauvres, la prédication de l'Évangile comme devant être libre, la distinction des parfaits et des croyants y est établie.“ Než jako Montet sám nevidí všude stop valdenského původu, kde je spatřoval Herzog, anebo výslovně připouští i jiný výklad, tak zdá se, že i na mnohých místech, kde se mu hlas valdenský ozývá zdá, musíme se míti na pozoru, bychom do toho, co slyšíme, nevložili sami něco, co řečeno nebylo. Místo na př., ve kterém Montet podle příkladu Herzogova spatřuje narážku na volné kázání evangelia, toho výkladu nežádá, ba ani nedovoluje. Rozdíl pak mezi perfecti a credentes, v tom smyslu, jak jej u Valdenských z jiných pramenů seznáváme, v Cantice se nejeví. Stephanus de Borbone, spisovatel 13. století, vypravuje o Valdenských, že se štítili Katharův jako ďábla. Herzog a s ním Montet (str. 117) praví, že z výkladu písně písní se ozývá *valden-*

¹⁾ Herzog vydal text i překlad v Zeitschrift für historische Theologie 1861 a 1870. [Nové vydání této i dalších básní vyšlo r. 1906 v Bulletin de la Société de l'histoire des Vaudois XXIII.]

ská polemika proti Katharům. Než Herzog sám podotýká, že polemika proti nim se nachází také již v těch spisech, které Cantice sloužily za vzor. Z jednoho místa (VI, 2) Herzog i Montet vyčetli, že mnozí z Katharův obrátili a stali se Valdenskými, než mám za to, že ani čtenář, jenž by se z jiných důvodů o valdenském původu spisu přesvědčil, jim za pravdu nedá. Zbývají ona dvě místa, kde řeč jest o „církvi chudých“ (gleysa de li paures). Dejme tomu, že by tento výraz nebyl mohl vyplynouti než z péra valdenského, což úplně zjištěno není, nemusíme se tázati, proč ho užito jen na dvou místech a ne také na jiných?¹⁾ I zde s pravděpodobností mohli bychom výraz ten pokládati za stopu ruky pozdější — Cantica se zachovala v rukopise z konce 15. století — a to tím spíše, že aspoň na prvním místě, kde se onen výraz vyskytuje (Cant. 3, 7), v kontextu poněkud překvapuje na místě výrazu, který předchází, totiž církev svatá (gleysa de li sant). A také na druhém místě (Cant. 3, 9), kde „církve chudých“ dvakrát se vrací, lze položit „církve svatá“ — výraz, který hned na počátku odstavce čteme —, aniž by proto celé místo nesmyslným neb nesrozumitelným se stalo.

K starovaldenským traktátům a sice napodobeným, ne-li přeloženým, počítá Montet též V ý k l a d O t č e n á š e (Glosa Pater) v té formě, jak jej na rozdíl od pozdějších zpracování čteme v rukopisech z první polovice neb z prostředka 15. století. Co by však z obsahu jeho svědčilo o původu valdenském, není mi patrné. Vždyť Montet sám z tohoto spisu poznává „starovaldenská“ literatura, i když se v ní haní klerus, jest daleko mírnější (beaucoup moins violante) než jiné spisy, které vznikly v církvi a sepsány byly od kněží jejích. O papeži se v ní žádná káravá neb neuctivá zmínka nenachází. Na základě těchto traktátů nakreslil pak Montet obraz starých Valdenských v jich době „katolické“, ve kterém se od katolíků církvi oddaných mnohem méně liší, nežli když za základ přijmeme prameny, které jsme od katolíkův obdrželi. Nemusí tato neshoda vzbuditi pochybnosti podobně, jako kritika Dieckhoffova odtud vyhlá, že Valdenští, dle pramenů katolických vyličení, s traktáty domněle starými a přece obsahem namnoze moderními (t. j. s názory protestantskými neb těmito se blížejšími) srovnati se nedají?

¹⁾ Nesmíme zapomenouti zejména na bohatou literaturu Spirituálů, t. j. radikální strany mezi Františkány, která s církvi do sporu se dostala. (Srv. Müller, Theol. Studien 1887, 3. seš., str. 575.)

Připomeňme, že sbírky nejdůležitější, anglická a irská, prošly podezřelými rukama Perrinovým a Legerovým, kdežto Gilles (1649) o *staré literatuře Valdenské* nic nepraví, uvažme i to, i kdyby se o každém z těchto rukopisů dokázalo, že v 17., v 16. století, ba dříve byly majetkem valdenským, že tím ještě důkaz podán není, že také od Valdenských přeloženy neb složeny byly; přidejme k tomu, že v oněch katolických pramenech žádného svědectví o *této* Valdenské literatuře, která má do sebe ráz učený, není, že spisovatelé katoličtí mluvívají spíše o Valdenských jako o nevzdělaných neliterátech — jaké kritérium starovaldenského (před 15. stoletím), ba valdenského původu vůbec zbývá?

Odpovídá se: *jazyk*, ve kterém tyto traktáty jsou sepsány, d i a l e k t V a l d e n s k ý. Avšak tím dospíváme k novému problému.

Montet věnoval v úvodu své knihy zvláštní § „jazyku Valdenskému“ (la langue vaudoise). Patří podle něho „k větvi provençalské jazyků romanských“, ale liší se velmi patrně (très nettement) od jazyka troubadourův, ale také od nářečí nynějších Valdenských v Alpách Piemontských, jež tou měrou od jazyka provençalského odstupuje, kterou se přibližuje vlaštině. Nechtějme se odvažovati daleko na půdě nám cizí! Nám by stačila úplně věta, že „jazyk Valdenský“, ač větev provençalštiny, liší se od jazyka troubadourův velmi patrně, že, ať již zvláštnosti jeho vznikly jakkoli, přece jsou dosti zřetelné, aby se jimi od ostatní provençalštiny jako jazyk neb nářečí zvláštní rozeznával, tak jak již před lety napsal ten, k němuž se i nyní odvolává Montet, A. Grützmacher (Archiv für das Studium der neueren Sprachen 1854, str. 370): „Die waldensische Sprache ist ein Dialect der provençalischen, der sich durch weichere Laute, einfachere Formen und (nicht ohne Schuld der Schriftsteller oder Abschreiber) eine gewisse Unsicherheit des Ausdrucks, die fast von allen Regeln abzuweichen erlaubt, hinlänglich kenntlich macht, *um den Namen einer anderen Sprache zu verdienen.*“ Ať již tento jazyk Valdenský byl jazykem, který se kdysi ve východních Alpách skutečně ozýval, nebo ať kolébka jeho stála jinde, v Lyoně (jak Diez za to měl) nebo v Dauphiné, odkud jednou vyšed potom po staletí by se byl udržoval v podstatě nezměněný na způsob nějakého posvátného a církevního jazyka Valdenských, jak se domýšlel Gieseler (Gött. Gelehrte Anzeigen 1854, str. 569,

v recenzi díla Herzogova): v tomto zvláštním Valdenském jazyku měli bychom vždy kritérium, že některé spisy od Valdenských pochodí — aspoň jako překladatelův. Avšak bezpečnost tohoto kritéria se tratí, když slyšíme znalce novějšího, profesora Foerstra v Bonnu, na jehož soukromé dopisy se nyní historik Valdenských, Comba, odvolává (str. 205): „Le professeur W. Foerster nous écrivait encore naguère après une rapide enquête faite aux Vallées vaudoises: „Le dialecte vaudois antérieur à la Réforme est *du pur idiome provençal*. Quand au dialecte vaudois moderne, *il est lui aussi du provençal tout pur!*“ Comba sám pak dodává (str. 209): „Nos anciens écrits n'ont pas besoin d'être retraduits pour devenir provençaux, *ils le sont*, et leur caractère vaudois se révèle par de *fort légères modifications* . . .“ Jest-li tomu tak, jestliže starovaldenština jest čistá provençalština, jestliže se od ní jen málo liší, jsou tyto odchylky dosti patrné a dosti výrazné, abychom jich užití mohli jako kritéria? Lze vůbec mluvit o zvláštním jazyku neb nářečí Valdenském a jmenovitě starovaldenském? Jakou cenu mají tyto velmi nepatrné zvláštnosti, zůstává-li o nich v platnosti, co napsal Grützmacher o nejistotě, která nepřipouští pravidel?

K podobným pochybnostem, zdali totiž stará Valdenština není představou, které ve skutečnosti nikdy nic neodpovídalo, dospíváme také jinou cestou. I když tomu dáme, že byla jakýmsi posvátným jazykem aspoň od jisté doby, kterým se v obyčejném životě nikde nemluvalo, přece musili bychom za to mít, že kdysi někde se jako jazyk živý ozývala, neb jako umělá stvůra do života vstoupiti nemohla. Ozývala se kdysi v Alpách východních zejména v údolích Valdenských? Aní to na jisto postaveno není. Hypothesa Diezova zní podrobněji takto: Nářečí starovaldenské jest vlastně nářečí Lyonské, které do Alp přinesli Petr Valdenský a soudruzi jeho . . . Avšak nehledě k tomu, že o tomto stěhování do Alp není spolehlivých svědectví, W. Foerster (Comba 202) nás o povaze tohoto nářečí Lyonského poučuje takovým způsobem, že je za zdroj Valdenštiny pokládati nelze. „Dès lors,“ dodává Comba, „il n'y a pas lieu à faire dériver notre dialecte de celui de Lyon.“ Giesler hledal počátek církevního jazyka Valdenských v Dauphiné, než i tu důvody nestačí. Jestli tak se věci mají, co zbude ze zvláštního dialektu, když od provençalštiny se nic neliší neb jen nepatrně, když tyto zvláštnosti se vymykají pravidlům, když

prvotní vlast tomuto domnělému zvláštnímu dialektu najíti se nedá?¹⁾

Odpadne-li podle toho, co řečeno, jazyk jako dostatečné a spolehlivé kritérium, podle kterého by původ valdický se poznati dal (aspoň do nových v té příčině objasnění), nezbude více než obsah věcný neb svědectví zevnější. Zevnější svědectví máme a sice zcela spolehlivé, že Petr Valdický dříve ještě, nežli se s církví rozešel, si dal přeložiti (on sám literátem nebyl) některé kusy Písma sv. ode dvou kněží, kteří potom k němu se nepřipojili. Když ke konci století 12. hnutí Valdické se objevilo v Metách, přeloženy na jazyk francouzský evangelia, epištoly sv. Pavla a žaltář. Překlady tyto však od kommisarů papežských spáleny. Potom se již během středního věku o překladech, pořízených od Valdických samých neb vyšlých z iniciativy jejich, nedovídáme, avšak jisto jest, že známost Písma byla u nich velmi rozšířena, podobně, jako u našich Tábořských, a sice v jazycích národních. Dovídáme se o sedláku, který ani čísti neuměje, přece z paměti dovedl odříkati čtyřicet evangelií nedělních atd. Mezi Valdickými tedy kolovalo Písmo sv. neb aspoň mnohé části jeho v jazycích národních. Že takové překlady podle příkladu, který již Petr dal, také z kruhů Valdických vycházely, jest vždy možné. Než právě nejnovější diskusse, kterou Codex Teplensis vzbudil, ukazuje, že kriteria, podle kterých se dosud o některých překladech tvrdilo, že jsou valdické, t. j. pro Valdické neb od Valdických sepsané, jsou nedostatečné, na př., že filius hominis se překládá „sun der maid“, „lo filh de la vergena“ a p. Nicméně shoda mezi Novým

¹⁾ Snad nové práce, které podle Comby od Foerstera očekávati lze, nás lépe o tom o všem poučí. Dosavadní aspoň nestačí. Ani znalcové, jako Diez, si netroufali určité odpovědi, když měli srovnáním jazyka o dvou textech téhož spisu určití, který jest starší neb mladší. Srv., co o tom praví Zezschwitz, Die Katechismen, str. 181. Podotýkám, že K. Müller ve svém nejnovějším článku jednou (Studien 1887, str. 583) mluví o „domnělé Valdenštině“, než bez bližšího výkladu. Jest tu řeč o zásadě, kterou se Herzog řídil, „dass alles, was in der angeblichen Waldensersprache geschrieben sei, auch waldensischen Ursprunges sein müsse.“ [Ukážkou ohlášených prací Foersterových jest jeho obšírná a důležitá úvaha o Montetově edici La Nobla Leçon uveřejněná v Göttinger Gelehrte Anzeigen 1888, 2, str. 753 až 803. Tam Foerster dokázal, že spisovná Valdenština XVI. stol., neboť v starší době nelze o ní mluvit, nemá nic společného s dialektem Lyonským, nýbrž náleží k podřečím východopropenčalským, z nichž se vyvinula na způsob řeči spisovné. Jiné práce o Valdenštině uvádí H. Böhmer v Real-encyklopädie XX., 806.]

zákonem Tepelským a mnohými románskými překlady Písma jest vždy velmi pozoruhodná a tvoří základ hypotézy — (ne více) —, znějící, že shoda tato předpokládá prostřednictví Valdenských,¹⁾ rozhodující však není. Neb kde jsou mezi románskými překlady ty, které netoliko mezi Valdenskými kolovaly, ale jim také původ svůj děkují? Že nedostačují důvody, pro které se některé překlady, zejména ve sbírkách Cambridžské, Dublinské, Ženevské, za valdenské prohlašují, ukázal nejnověji K. Müller.²⁾

Plyne z toho všeho, co dosud řečeno, že staří Valdenští (do 15. století) žádné literatury neměli? Nikterak. I tu se dovídáme o Petru Valdenském, že si dal od týchž dvou kněží udělati také sbírku, složenou z výroků církevních spisovatelů; o podobných sbírkách mezi Valdenskými v jižním Německu se dovídáme od spisovatele katolického z 13. století. Onen druh nesamostatné literatury, o kterém svrchu řeč byla, jim tedy neznámý nebyl, pochybnosti se týkají jen toho, zdali ty, které se za valdenské pokládají, skutečně jimi byly, zejména, zdali jim

¹⁾ S. Berger, professor Pařížský (spisovatel cenného díla „La bible française au moyen âge“ 1884) účastnil se diskuse v Revue Historique 1886. Od něho pochází ona hypotéza. Ze všech důvodů, které vysloveny byly pro valdenský původ německého překladu v ruk. Tepelském, nejvýznamnější jest ten, který na tomto místě se vykládá, kdežto jiné Jostes ve svém druhém spisku vyvrátil. Berger dokazuje, že německému překladu sloužil za základ text provenčalský a z toho mu plyne závěrek: „Qui donc en Allemagne, sinon un Vaudois, aurait pu avoir l'idée de traduire la bible du provençal, quand le texte latin était dans toutes les mains! . . .“ Müller odpovídá: „Warum soll nur ein Waldenser auf diesen Gedanken haben kommen können?“ Z toho, co řečeno, patrno, že německá bible *může* býti původu valdenského, i kdyby žádné románské bible valdenského původu nebylo. S bezpečností by se záhada rozhodla, jakmile by se dokázalo, že německý text není než překlad Valdenské bible (v pravém slova smyslu). Ale právě tato jest problematická.

²⁾ Comba, co se týče bibli valdenských, konstatuje, že v obsahu nikde se nevyskytuje žádná stopa ruky „kacířské“, odpovídá však, že neměli tak odchylné dogmatiky, aby se zračiti musila v překladu Písma. Všech překladů, které za valdenské se prohlašují, Comba za ně nepřijímá, ba i o těch, které sám za valdenské pokládá (str. 234), bezmála přichází k témuž mínění jako nyní Müller, vyslovuje je aspoň jako možné, ale sám se k němu přece nepřidává. Uznati ovšem třeba, jestliže při biblich za valdenské pokládaných jich původ z té strany zjištěn není, přece se také tvrditi nedá, že by mezi románskými nebylo žádných valdenského původu. Müller ke konci svého článku praví: „Abermals drängt sich bei aller dieser Erörterung die Empfindung auf, wie sehr wir in der Geschichte der deutschen Bibelübersetzung und nicht minder in der Geschichte der mittelalterlichen Vulgata in den Anfängen stecken.“

svůj původ děkují. Vážnější jest ovšem otázka, zdali staří Valdenští měli nějakou samostatnější literaturu čili nic.

Že Valdenští vzdálení od sebe bytem udržovali mezi sebou spojení písemní, o tom máme svědectví, co se týče zejména lombardských a německých. Právě v posledních letech — a jsou to zároveň velmi důležité prameny, pochodící ze středu Valdenských samých — vyneseny na světlo listy dané od oněch těmto, jeden z první polovice 13., druhý z druhé polovice 14. století (1368), oba v jazyku latinském. První vydal Preger (v Beiträge), druhého užil Müller, ale ještě nevydal. (Comba, str. 247 sl., přináší jeho parafrasi, jak se zdá, velice volnou.) V tomto se dovídáme o spise, z jehož obsahu se také leccos uvádí, který se tu nazývá „L i b e r j u s t o r u m“ a nebyl, jak se zdá, než nejstarší historický spis o Valdenských, vyšlý z kruhů jich samých. (V jakém jazyku?) O theologické literatuře tu však nic určitého neslyšíme, ba list z r. 1368 svědčil by spíše, že jí v druhé polovici 14. století mezi lombardskými Valdenskými nebylo. Neb proti výtkám protivníků, že jsou nevzdělání, pisatelé hájí se ne snad poukázáním na nějakou literaturu, kterou by měli, nýbrž příkladem apoštolů, kteří byli prostí rybáři a přece povolání hlásat evangelium.

Než list z r. 1368, který vyšel od lombardských, není proto také hned svědectvím o Valdenských francouzských. Těmto, i kdyby měli přijíti zcela neb částečně o překlady a imitace, připisuje se vždy literatura samostatnější, poetická i prosaická, pochodící z doby, než by byl v literatuře Valdenské vliv husitský se objevil.

Za nejcennější kus této poetické literatury platí didaktická báseň „La N o b l a L e y c z o n“, čítající bezmála 500 veršův a počínající se takto:

„O frayres, entende una nobla leyczon . . .“ Hned potom následuje napomenutí: „bděte a modlete se, konejte dobré skutky! Neb nikdo neví, kdy smrt mu nastane a konec světa se blíží a tím poslední soud . . .“

Kritika se dosud básně té, aby jí Valdenským popřela, nedotkla. V obsahu nic závadného se nenachází, ano obsah vydává svědectví určité o původu básně, zvláště veršů, kde se praví:¹⁾

¹⁾ Podobně jako Montet pro pohodlí čtenářovo cituji francouzský překlad.

Qui ne veuille maudire, ni jurer, ni mentir
 Ni commetre adultère, ni occire, ni prendre à autrui,
 Ni se venger de ses ennemis,
 Ils disent qu'il est *Vaudois* et digne d'être puni . .

Zde tedy čteme i jméno Valdenských i dovídáme se o některých zvláštlostech jich učení, zejména co se přísahy týče.

Z které doby pochází „*La Nobla Leyczon*“? Dle Legera z r. 1100 podle veršů, které otiskl takto:

Benha mil e cent an compli entierment,
 Que fo scripta lora que sen al derier temp —

a přeložil:

Il y a mile et cent ans accomplis tout à fait,
 Que fut écrite l'heure qu'estions ès derniers tems.

Tím zároveň podán důkaz, že Valdenští jsou starší Petra! . . .

Novější badatelé (Gieseler, Herzog v latinském spise) počítali od Apokalypse neb od 1. epišt. sv. Jana, tedy od konce 1. století, čímž datum sepsání básně pošinuto k r. 1200, tedy do počátku sekty Valdenské, ale přece ne před zakladatele jejího. Proti tomu se ozval Dieckhoff, nepopíraje sice valdenského původu básně, ale nemoha ji srovnat s tím, jak on na počátky tohoto hnutí pohlížel. Záhadu, která tím povstala, řešil Dieckhoff tím, že dotyčné verše pokládal za interpolované, čímž pravdu sice neuhodl úplně, ale přece přibližně. Verše citované čteme ve všech rukopisech a sice v rukopisech Ženevském (z konce 15.) a Dublinském (ze 16. století) tak jak u Legera: mil e cent . . . Než v jednom z Cambridgeských rukopisů, který se klade do první „části“ 15. století, bylo prvotně napsáno: mil e 4 cent ans . . . Rasurou vzniklo: mil e . . . cent . . ., avšak co vyradováno, dosud zůstává patrné! V jiném Cambridgeském rukopise konečně (z prostředka 15. století), ve kterém se nachází začátek básně, a sice psaný v nepřetržitých řádcích, tedy bez rozdělení na verše, tak že snadno pozornosti ujíti mohl, čteme bez rasury: ben ha mil e CCCC ans compli entierment.

Sotva pochybovati lze, že pramenem rasury jest pia fraus. Na omluvu toho, jenž rasuru provedl, mohou ovšem sloužit rukopisy Ženevský z konce 15. a Dublinský ze 16. století, před kterými však přednost sluší dáti oběma rukopisům starším.¹⁾

¹⁾ Comba, ačkoliv uvádí mínění Foersterovo, že, dle jazyka soudě, „*Nobla Leyczon*“ nemůže býti starší 14. století, by vždy rád přiřkl básni

Datum básně, kdy složena — neb to jistě básník chtěl v oněch verších naznačiti — tím zcela určitě ještě dáno není. Počítáme-li od narození Kristova, obdržíme právě rok 1400, počítáme-li však od Zjevení neb od epistoly sv. Jana, dostaneme se do druhé polovice 15. století, což se stářím rukopisů Cambridgeských se nesrovnává. Buď tedy stáří toto nebylo zcela správně určeno, neb třeba se vrátiti k staršímu počtu od narození Paně.¹⁾

Otázka, kdy složena byla „Nobla Leyczon“, má v dějinách literatury Valdenské zvláštní význam. Dieckhoff, který o rukopisech Cambridgeských později zase na světlo vnesených nevěděl, totiž ke konci své knihy (str. 338) vyslovil pochybnosti, netřeba-li při této nejznamenitější didaktické básni valdenské předpokládati českobratrský originál neb vzor. Než důvody jeho nejsou dostatečné a vzor takový se v literatuře českobratrské nenašel. Novější badání o Valdenských neodporují tomu, že taková báseň mohla složena býti od nich dříve ještě, než vliv český vůbec (netoliko bratrský) nastal, ačkoli věk obou Cambridgeských rukopisů, tak jak jej svorně určují všichni, kdo tyto rukopisy viděli, by vliv český připouštěl, leda že by starší rukopis Cambridgeský byl hned ze samého počátku 15. století. Z obou možných výkladů záhadných veršů lze tedy vždy přednost dáti tomu, podle kterého báseň se ohlašuje sama jako složena kolem r. 1400.

„La Nobla Leyczon“ není než přední kus celé skupiny sedmi básní, které mezi sebou (mimo jednu neb dvě) a s „Nobla Leyczon“ jeví četné známky příbuzenství v obsahu i ve formě, tak že je lze

starší datum (13. století). V rukopisech Cambridgeských by byl tedy písař a ne spisovatel datoval podle svého času. Dostatečného vydání básně s užitím všech rukopisů dosud není. Montet je připravuje. [Vyšlo r. 1888 s názvem *La nobla Leçon. Texte original . . . publié par Ed. Montet*; srov. Gollův referát v *Athenaeu* V. 1888, str. 114. Tu se praví: „V obšírném úvodě pojednává M. také o době, kdy N. L. byla složena, a sice takovým způsobem, že otázku lze pokládati za vyřízenou: N. L. byla sepsána v 15. století“. Naproti tomu W. Foerster v *Göttinger Anzeigen* 1888, zjistik, „dass die handschriftliche Überlieferung die Zahl 1100 . . . unter allen Umständen sichert und . . . die Metrik des Gedichtes nur diese Zahl . . . und unter keinen Umständen 1400 zulässt,“ dokazoval, že Nobla Leyczon nemohla vzniknouti teprve v první polovině stol. XV., nýbrž aspoň o sto let dříve.]

¹⁾ Počtu od narození Páně dává přednost Dieckhoff. Že s plnou bezpečností na běžná udání o věku rukopisu spoléhati nelze, patrně z následujícího. Jeden z Cambridgeských rkpů. Montet klade s jinými do 2. polovice 15. století, než v dodatcích a opravách na poslední stránce jeho knihy se dovídáme, že při jednom traktátu v něm obsaženém čte se letopočet 1530.

pokládati, abych tak řekl, za plody téže školy. Avšak v žádné se valdický původ tak výrazně neohlašuje jako v „Nobla Leyczon“, žádná podle obsahu svého nás nepoučuje, kdy složena byla. Co se týče jazyka, nebyly ještě dostatečně prozkoumány, aby podle tohoto kritéria jich věk určití se mohl, abychom poznali, zdali pochodí všechny z téže doby nebo z dob různých. Podle Monteta se ve všech básních těchto jeví vliv francouzský (i v „Nobla Leyczon“), vyskytují se slova francouzská (na př. jamais, trop), což by dle něho svědčilo o původu poměrně pozdějším, t. ne před koncem 14. století . . . Než to vše, ač zasluhuje povšimnutí, nestačí a musíme vyčkat, až filologové nám více povědí.¹⁾

Do doby starší vlivu husitského kladou Montet i Comba také některé spisy prosaické, s tím rozdílem, že onen je přikazuje 15. století, tento připouští také původ starší, jakož se vůbec i jinak často rozcházejí. Ostatek tu nejde o spisy ani počtem četné, ani obsahem zvláště důležité. Pro další badání by byly žádoucí revise rukopisů²⁾ a zvláště nové kritické edice veškeré látky.

K. Müllerovi (Die Waldenser atd.) odpověděl V. Preger. Nový jeho spis „Ueber das Verhältniß der Taboriten zu den Waldensern des 14. Jahrhunderts“ (v Mníchově 1887; 111 str. 4^o. Otisk z Pojednání bav. akademie) obsahuje mimo to, co nadpisem naznačeno, polemiku proti Müllerovi. Nehledě k rozdílu, který i nyní zůstává a o jehož povaze jsme se již vyslovili, Müller i Preger, když k oběma spisům Pregerovým přihlížíme, staršímu (Beiträge) i nejnovějšímu, svoje vypravování o vzniku Valdických, své vypsání jich učení do 15. století, založili hlavně na pramenech katolických, přibírajíce

¹⁾ Vliv frančtiny by se dal vysvětliti též francouzskými vzory, kterých však, pokud mi známo, nikdo nenašel. Zevnější svědectví o veršované literatuře Valdické máme a sice již z 13. století ve spise Davida z Augšpurka, vydaném od Pregera (1878), kde čteme: „Finxerunt (t. j. učitelé Valdenští) etiam quosdam rithmos, quos vocant triginta gradus s. Augustini, in quibus docent quasi virtutes sectari et vicia detestari et callide inserunt ibi ritus suos et hereses, ut melius alliciant ad eas discendas et forcius inculcent ea memoriter, sicut nos layco symbolum, orationem dominicam, et alia pulchra huiusmodi causa confixerunt carmina. „Pulchra carmina“ by se hodilo na básně toho rázu, jako „Nobla Leyczon“, ale podle souvislosti (huiusmodi causa) spíše třeba si představovati velmi prosté veršky, složené pro snadnější pamatování.

²⁾ Co uveřejnil v té příčině Mayer „Waldensia“ (ve Zprávách Mníchovské akademie 1880), nestačí. [Část práce té vykonal W. Foerster a uložil výsledky její v citované úvaze z r. 1888; ale k uskutečnění publikací tam ohlášených se nedostal.]

k nim jen ty ještě, které nepochybně z kruhu Valdenských samých vyšly, jako listy z první polovice 13. století. Od obou se v té věci ani Comba podstatně nedělí. Přihlížejíce k jich spisům, než vedle toho vždy také k pramenům samým, pokusme se o to, abychom čtenáři v hlavních rysech, nezabíhající nikde do podrobností, tento obraz, výsledek to posledních prací o tomto předmětu, ukázali.¹⁾

II.

Mluvíce o reformaci, míváme na mysli obyčejně reformaci protestantskou; reformátory jsou nám Luther, Calvin a j. Než také ve středověku lze mluvit o reformaci. Kdykoli se dostavilo mínění, že náboženský život jest v úpadku, následovaly též snahy zjednatí nápravu. Když skutečnost neodpovídala ideálu, našli se, kdo aspoň pro sebe ideál uskutečnit se snažili. Odříkajíce se světa, s kterým spokojeni nebyli, žili mimo svět. Nejstarší eremité křesťanští vyobcovali se z něho sami a odešli na poušť; a to právě v té době, kdy pohanství a pohanský stát před vítězným křesťanstvím skládaly malomocnou zbraň. Než poušť ty, kdo utíkali ze světa, svedla dohromady; povstaly kolonie poustevnické. Při tom však nezůstalo. Z passivního odříkání se vznikly snahy aktivní: působiti na tento svět; poznalo se, že i v tomto světě lze žítí ideálu a při tom přece také starati se o onen, aby se stal lepším. Tak vznikly řády a kláštery. V nich — a to platí zvláště o západním křesťanstvu — oba momenty, passivní a aktivní, časem bývají v rovnováze. Kdykoli se rovnováha porušila tím, že styk se světem přinášel nákazu života světského, nastávala potřeba

¹⁾ Mimo uvedené vyšly v posledních letech o Valdenských ještě jiné spisy, z nichž některé mi do rukou nepřišly a jiné proto se nevypočítávají, že nemají žádné ceny. Cenná jest kniha, kterou r. 1884 ve Florencii vydal Felice Tocco (*L'eresia nel medio evo*), v níž jedna hlava (str. 134—206) jedná o Valdenských. O pramenech již dávno známých i nověji přibylých nejlépe poučuje K. Müller (*Die Waldenser*). Mezi těmito důležitými místy zaujímá *Practica inquisitionis hereticae pravitatis*, sepsaná, nebo lépe řečeno, skompilovaná kolem r. 1320 od Bernarda Guidonis, kterou r. 1886 vydal C. Douais (v Paříži, 370 str. 4^o). V následujícím pomíjím mlčením některé věci, které dle mého mínění ani nejnovějšími spisy dostatečně objasněny nejsou, pokud vypravování o nich zmínky nevyžaduje. S druhé strany se v této hlavě neobmezují na pouhý referát. [Srov. nyní důkladný článek H. Böhmera o Valdenských v *Herzog-Hauckově Realenzyklopädie XX.*, 3. vyd. z r. 1908, str. 799—840, s podrobnými daty bibliografickými do r. 1906.]

zjednati reformu, zreformovati řády staré. Anebo zakládány vedle starých řády a řehole nové.¹⁾

Každý mnich není knězem ač i kláštery měly své kněží a z řeholníků doplňováno kněžstvo světské. Kdykoli se objevil úpadek náboženského života, urážel nejvíce tam, kde odporoval buď zvláštním závazkům, které předpisovala řehole těm, kdo ji přijímali, buď zvláštním povinnostem, které ukládal stav kněžský těm, kdo tomuto nejvyššímu stavu života křesťanského se byli věnovali. Úpadek řeholí a kněžstva světského se jevil již jen jako příčina, pokleslost lidu jako následek. Snahy reformátorské objevily se obyčejně nejprve v klášteřích, ale nezůstaly na ně obmezeny. Z Cluny a z klášterů, které se zreformovaly podle příkladu, jenž odtud vyšel, přešly v 11. století také v klerus světský, ne bez odporu, který se objevil v něm samém. V tom smyslu jest papež Řehoř VII. reformátorem, že odpor tento zlomil. Klerus světský nezanikl v řeholi, než musil se do jisté míry přizpůsobiti a přetvořiti. Klerus světský měl se státi neodvislým od světa; neměl se doplňovati těmi, kdo si zjednali a často koupili přízeň mocných tohoto světa; horlení proti simonii, starší Řehoře, připravilo půdu jeho zákazu investitury; přísným zachováváním coelibátu mělo kněžstvo se odpoutati od světa, aby se tím vydatněji věnovalo svému povolání a církvi, té církvi, jež se domáhala vlády nad světem, nad státem, nad tím, na kterého přešly tradice státu antického a říše Římské, nad císařem.

Reforma se stala prostředkem, nezůstala cílem. Nové kláštery a nové řády přísnějších řeholí, které se k starším přidružovaly, církev vládnuoucí a vítězíci dovedla si připoutati ke své službě. Avšak v 2. polovici XII. století, v době, kdy císař Fridrich Barbarossa musil vzdáti se naděje na vítězství ve sporu s Alexandrem III., dostavilo se poznání, že přes vítězství církve, že i při množství řádů a klášterů, při četném kleru sekulárním náboženský život lidu křesťanského je přece zase v úpadku. A z poznání toho vzešly nové

¹⁾ „Der römische Katholicismus zeigt uns in seiner Entwicklung eine fortgesetzte Kette von lebendigen Reformen und jede dieser Reformen ist bedingt durch eine neue Stufe der Entwicklung des Mönchthums“ — praví protestantský spisovatel, Ad. Harnack (Das Mönchthum. seine Ideale und seine Geschichte. Ein kritisch-historischer Vortrag. Giessen 1881; str. 27). Srv. též obšírné pojednání C. Hoeflera „Die romanisch-Welt und ihr Verhältnis zu den Reformideen des Mittelalters“ (ve Zprávách Vídeňské akademie z r. 1878).

snahy po reformě. Objevily se tentokráte ne tak mezi kněžstvem a řeholnictvem, jako mezi laiky. Církev se nerozhodla hned. To nemohla neschvalovati, že někdo, když ho rády, které byly, nelákaly, zvolil i mimo klášter život odříkající se světa podobným způsobem jako řehole ukládaly; ale k čemu by měly řehole, jež se osvědčily, podrobiti se nové reformě? A laik, ať se stará jen o sebe; starost o jiné nechať přenechá církvi a jejímu kleru . . . Než po nějakém čase církev rozhodla se jinaké. Proud reformátorskému upravena nová řečiště, aby nezaplavil krajinu. K starým řádům s dovolením jejím přistoupily nové, řád kazatelský sv. Dominika, řád mnichů žebavých sv. Františka.¹⁾ Než onen počátečný odpor vzbudil vedle staršího kacířství, při kterém odříkání světa plynulo z dualistického názoru světa, vedle polokřesťanského kacířství Katharů²⁾ sektu novou, jež zůstala ideálu křesťanské reformy, který v středověku platil, věrnou, která, i když ji církev vyvrhla ze svého středu, sama se od ní neodvrátila úplně. Původce sekty, *Petr Valdenský*, a zakladatel řehole, *sv. František z Assisi*, jsou, onen starší, tento mladší podle doby, kdy se svými snahami reformátorskými vystoupili, duševními bliženci. Oba jdou podobnou cestou, až k tomu místu, kde onen se potkal s odporem církevní autority, která později — a sice nejspíše poučena smutnou zkušeností, jaký následek měl odpor její, — se postarala o to, aby hnutí vyšlé z Assisi si uložilo pevné formy osvědčeného organismu řádového. Nedůvěra, s kterou se ono reformátorské hnutí, jevící se jak v Petrovi tak ve

¹⁾ „Die Armen von Lyon wurden durch noch Aermere überwunden.“ Höfler (str. 42). Srv. Palacký III., 1, str. 14.

²⁾ Často pojednávalo se již o otázce, v jakém jsou poměru Valdenští ke Katharům a zdali od nich něco přijali. Nebudu registrovati rozličná mínění v té příčině vyslovená, obmezují se jen na to, které nejnověji přednáší K. Müller (str. 136—138). Podle něho Petrovi Valdenskému odtud nepřišel popud žádný, ale potom prý leccos Valdenští od Katharů přijali, zvláště jejich větev italská. Müller vytýká mnohé věci, které byly oběma sektám společné, a dodává: „Merkt man auf diese Parallelen, so wird man kaum umhin können, irgendwelche Zusammenhänge zwischen der älteren Sekte der Katharer und derjenigen der Waldenser anzunehmen.“ Dále podotýká, že s oběma sektama se setkááme v týchž krajinách, zvláště v jižní Francii a Lombardii. Nicméně otázku za vyřízenou nepokládám. Nejedna věc mohla přijíti Valdenským také odjinud, na př. odpor proti přísaze snad od Humiliátův, jest-li pravda, že tito hned od počátku přísahy se zdržovali (Preger, Beiträge 33; Müller 59). [V citovaném článku o Valdenských z r. 1908 H. Böhmer přidává se celkem k názoru Müllerovu: Valdenští nevznikli z Katharů, ale leccos od nich přijali již za života svého zakladatele: ještě více učila se od nich větev Lombardská po svém odtržení od francouzských Valdenských.]

Františkovi, potkávalo se strany církve, nebyla ostatek neoprávněna. Když nový řád po rychlém a mohutném rozkvětu počátečním záhy se odchýlil od ideálu, který na mysli měl jeho zakladatel, tak že se v řádu samém ohlásila potřeba i snaha po reformě, či lépe po návratu k počátkům, vznikl konflikt ne sice s řádem celým, ale s jednou částí jeho (Spirituály), která v posledním velkém středověkém sporu státu a církve, kurie a císaře — jest to Ludvík příjímím Bavor — přidružila se k císaři jako spojenec. Církev přemohla i tuto krizi, potlačila i sektu Valdenskou, ač ne úplně, pomocí své inkvisice ve XIV. století, tak že se jí nebezpečnou státi nemohla, avšak církev nemohla zabrániti, aby se záhy zase neozvalo na novo volání po reformě, ze kterého vzešlo také hnutí husitské na naší domácí půdě.

Petr Waldez byl bohatý měšťan Lyonský; bohatství získal obchodem. Že se od svého stavu a povolání odvrátil, vysvětluje se náladou času, ve kterém žil. Nevíme, působila-li již tato nálada na něho, anebo byl-li puzen pouhou jakousi zvědavostí, když si od dvou kněží — již se o tom svrchu zmínka stala — dal za peníze přeložiti některé části Písma sv. a sebrati sentence spisovatelů církevních. Nahodilou pohnutkou mu pak byla náhlá smrt přítelova, jež v něm vzbudila bázeň o vlastní spasení. Od tékavého zpěváka slyšel legendu o sv. Alexiovi, Římanu, jenž odřekl se všeho, otce a matky i mladé manželky v den svatební a vrátil se později jako žebrák, aby zemřel na prahu domu otcovského, teprve v hodinu smrti od svých poznaný.¹⁾ Takový život a taková smrt zaručovaly přece spasení! V tom potvrzen byl Petr od učeního theologa, jenž mu připomenul, že nejjistější cesta obsažena jest v slovech Spasitelových (u sv. Mat. 19): „Chceš-li dokonalým býti, jdi a prodej statek svůj a rozdej chudým . . .“ Petr ponechal své ženě dům i pole, pojistil budoucnost obou dcerušek, které dány od něho na vychování do kláštera, své peníze však určil k rozdáni chudým. Nejprve — byly právě nastaly drahota a hlad — delší dobu v určité dni krmil chudé; než zásoba jeho tím se nedosti rychle tratila. Jednoho dne Petr rozhazoval peníze plnými rukama na ulici, neb „nikdo nemůže dvěma pánům sloužiti“, těm, kdo jej za

¹⁾ Viz G. Paris, La Vie de S. Alexis. (Paris 1872), též E. Stengel, La cancon de saint Alexis etc. (Marburg 1882, 8°, 259 str.) Báseň jest starší Petra Valdenského a nejspíše táž, kterou od zpěváka slyšel. Srv. Comba str. 30.

blázna prohlašovali, vykládaje, že se tak pomstil nepříteli (mamonu), jenž si ho byl podmanil.

Počátky Petrovy jsou nám známy i s takovými podrobnostmi, jak tuto vypravováno. Není v nich nic zvláštního. Na sta jiných se zbavilo svých statků dobrovolně, věduce z evangelia, že „bohatý nepadno vejde do království nebeského“. Tou cestou dostali se jiní obyčejně do kláštera. Petr — a v tom se, tuším, prozrazuje jeho osobní povaha — setrval ve světě. Avšak naše prameny nám dále již tak podrobného vypravování nedovolují. Jen tolik víme, že Petr nezůstal sám, že přidružili se k němu jiní, které získal pro týž chudý život, jež sám byl zvolil, mužové i ženy. Než Petr a společníci jeho nemínili život trávit v klidném přemítání, ani žít se z almužen od jiných neb prací ruční za denní mzdu; chudý život — podle slov evangelia sice sám sebou záslužný — měl jim přece býti jen prostředkem a odpoutati je od světa jen potud, aby se mohli zcela věnovati duševní službě jiných. Petr a jeho společníci jali se kázati, napomínajíce lid k pokání, v Lyoně i v okolí, na ulicích, v domech, ale i v kostelích. Vzorem jim byli apoštolé, jak je vysílal do světa Kristus, bez zlata a stříbra, bez mošny a dvou sukní . . . I v těchto zevnějších věcech se jim chtěli vyrovnati a proto nosili dřevěné sandály. Jako onen zpěvák, z jehož úst byl Petr uslyšel legendu o sv. Alexiovi, zvolili život těkavý. Tam, kde je přijali, užili krátkého pohostinství; hodent zajisté (podle slov evangelia) dělník pokrmu svého. Dosud, jak již naznačeno, šel Petr Valdenský touž cestou, jako později František z Assisi . . . Kdyby se byl potkal s touž podporou u nejvyšší autority církevní, jako později František, snad již on by se byl stal zakladatelem nové řehole mnichů žebavých. Než ač o Petru mnohem méně víme, nežli potom o světcích, tolik přece poznáváme, že byli povahy nepodobné. František, potkav se s odporem, byl by bezpochyby pokorně šiji sklonil. Petr, když arcibiskup Lyonský jemu kázání, k němuž ho nebyl povolal, zapověděl, když jeho i společníky z Lyona vypudil, — a kam se měly podíti řád a lad, kdyby každý kázati směl! — odvolal se k papeži. R. 1179 (jest to první a vlastně jediné zcela bezpečné datum) dostavil se sám i s jinými do Říma, kde právě zasedalo koncilium lateránské. Papež — byl to Alexander III. — přijal příchodí laskavě (Petra i obejmul); dobrovolnou chudobu i on schvaloval; ale kázání bez vyšší autorisace mělo přestati, aspoň dotud,

pokud by se jim jí nedostalo. A když se nedostalo, Petr se svými rozhodli se, že „třeba Boha poslouchati více než lidí“. R. 1184 mimo jiné kacíře klatba církevní vyhlášena také proti „chudým Lyonským“. Spor Petra s autoritou církevní týká se toho, co tvoří obsah prvního artikule Pražského: svobodného kázání slova božího.

Než došlo století XII., nacházíme Valdenské mimo Francii také v Aragonii a v horní Itálii. Zdali již v té době také v střední Evropě, zejména v jižním Německu, Valdenští se vyskytli, nevíme. S bezpečností setkáváme se s „německými Valdenskými“ v I. polovici XIII. století, po smrti Petrově, což nevyklučuje počátek starší. O Petru samém však velmi málo se dovídáme. Vlastně lze nám z života jeho jen zlomky vypravovati. Po r. 1179 již žádného určitého data nemáme. R. 1218 nebylo ho mezi živými.

Toho roku v Bergamu se sešli Valdenští lombardští a francouzští, aby se pokusili o vyrovnání sporů, které mezi nimi již za živobytí Petrova byly vznikly a za kterých se lombardští s Petrem byli rozešli. O tomto jednání potom zprávu učinili Lombardští svým spolubratřím „za Alpami“ a jich list vrhá aspoň nějaké světlo také na postavu Petrovu. Ještě po smrti stál mezi „Bratřimi italskými“ a Valdenskými v užším slova smyslu, tak že se sjednotiti nemohli. Když totiž tito žádali od oněch, aby uznali, že Valdez jest v nebesích (in paradiso), nechťeli Vlachové více připustiti, než že může býti spasen, ač-li pro své viny pokání učinil před smrtí svou. A to „ultramontanům“, t. j. Francouzům, nestačilo. Než to nebylo jediné, co dělilo obě strany. Když vše uvážíme, co z listu¹⁾ i odjinud v té příčině se dovídáme, jeví se nám „Bratří italské“ či „chudí lombardští“ proti Valdenským v užším slova smyslu neb „chudým Lyonským“ stranou radikálnější. Toto zvláštní postavení italských Bratří vysvětluje se tím, že Petr není jich původcem tou měrou a v tom smyslu jako francouzských, Petr byl v Itálii našel lidi duševně sobě příbuzné, s kterými se nejprve spojil, potom však zase rozešel. V tom smyslu byli by tedy italské „Valdenští“ — lze-li o nich toho výrazu užiti²⁾ — přece starší Petra . . .

1) Obtíže, které se vyskytují při výkladu listu, Pregerem a Müllerem, kteří mezi sebou se ve všem neshodují, úplně odstraněny nejsou. K textu ponejprv vydanému od Pregera (Beiträge) Müller přináší některé opravy podle rukopisů od něho revidovaných.

2) V listě Lombardští sebe nazývají Italici, Francouzové jim slovem ultramontani, Valdesii socii.

Jaký to jiný faktor vedle Petra při vzniku lombardských chudých by byl působil, o to se mínění poněkud rozcházejí. Zmíním se jen o Pregerovi a Müllerovi. Rozdíl mezi oběma jest ten, že Preger počítá vedle Petra s dvěma ještě faktory, z nichž jeden by byli Arnoldisté, po Arnoldu z Brescie tak zvaní. Avšak jest otázka, zdali Arnold vůbec založil nebo dal podnět k povstání nějaké sekty. V tom se však oba jmenovaní spisovatelé srovnávají, že Lombardští vzešli z Humiliátů. Tak se nazývala v horní Itálii náboženská společnost podobného rázu jako Lyonská a nejspíše stejnou dobou s ní vzniklá, která nejspíše podobným způsobem a v téže době s církví do sporu se dostala. Lze za to míti, že Petr — ač o tom nikde žádného svědectví není — z Říma do horní Italie se odebral a tu Humiliáty pro sebe získal. Avšak jen některou část jich. Ostatní vyčkali, a to, co byl odepřel Alexandr, později povolil Innocenc III. (1201). Tak vznikly z Humiliátův i řád církví uznávaný, který do 16. století potrvál, i italská větev Valdenských či lombardští chudí. Pokud mezi těmito a jich bratřími „ultramontánými“ spory nevznikly, Petr stál v čele celku, až se mu přátelé, jichž v Itálii byl nabyt, z poslušnosti vymkli. Jak záhy se to stalo, nevíme. Musíme se vůbec obmeziti na to, co z onoho listu jasně vysvítá. A tu lze určitě poznati aspoň jednu věc, která Lombardské a Petra rozdělila.

Zvláštností Humiliátů bylo, že se spojovali k společné práci (zvláště hotovení suken). Tato, abych tak řekl, socialistická přísada, kterou podrželi i po spojení s Petrem, nebyla jemu po chuti. Nevíme proč, ale snad lze se domýšleti, že nechtěl, aby ti, kdo se měli apoštolskému životu věnovati, zaměstnávali se řízením věcí ekonomických. Ne že by byl Petr práci samu zavrhoval (ač ji při těch, kdo šli za ním, vyloučil): spor se bezpochyby prvotně týkal toho, mají-li ti, kdo apoštolský život v Lombardii podle příkladu Petrova si vyvolili, i budoucně, jako dosud, podržeti také místo v ekonomické organizaci svých přátel a sami s nimi také ruční práci vykonávati. Potkav se, jak se zdá, s odporem, Petr nejspíše šel dále: společná práce mezi Lombardskými měla přestati a tak, co dalo podnět k sporu, býti odstraněno. Buď jak buď, v listě čteme, že Petr za výminku smíru mezi sebou a Lombardskými položil, aby svou ekonomickou organizaci, založenou na společné ruční práci, zrušili.¹⁾

¹⁾ Petrovi se klade do úst výrok: „quod, cum de omnibus aliis esset pax et concordia inter eum et fratres ytalicos, nisi separarentur laborantium

K smíru za živobytí Petrova nedošlo. Ano spor se rozšířil, když Lombardští, oddělivše se od něho, zvolili si vlastní představenstvo, skládající se podle apoštolského čísla z 12 mužů, z nichž jeden, jak se zdá, držel první místo¹⁾: r. 1218 byl to Otto de Ramazello. Zvolení měli ve svém úřadě potrvati po čas svého života. S tím se Petr nesrovnával. Před svou smrtí ustanovil, aby na místo jeho nevstoupil nikdo. Náboženská společnost od něho založená měla budoucně řízena býti dvěma vždy na rok ustanovenými „rektory“. Francouzští Valdenští se podle jeho vůle zachovali a r. 1218 rektorové t. č. byli Petrus de Belana a Berengarius de Aquaviva.

Když po smrti Petrově počalo se vyjednávatí o smír, dohodly se obě strany hned napřed, než ještě ke schůzi v Bergamě přišlo, tím způsobem, že, ač konečné rozhodnutí až k této schůzi odkázáno, každá větev svou organisaci podrží, Francouzové střídavě „rektory“, Lombardové doživotní představené. Tak vykládají list Preger i Müller, ač výklad není zcela uspokojivý. Také co se týče „sborů pracujících“, předběžné jednání a potom porady v Bergamě příznivě se skončily. Lombardští měli svou zvláštní instituci podržeti, kdyby jen při ní odstranili, co Francouzům vadilo. Nejspíše (výslovně v listě to řečeno není) neměli se mezi Lombardskými ti, kdo apoštolský život vedli, řízení věcí ekonomických dále účastniti, ale sbory samy mohly potrvati.

Po dobrém počátku následoval špatný konec. Když r. 1218 v máji obě strany, každá zastoupena šesti členy, v Bergamě se sešly, objevily se ještě jiné difference, z nichž některé se odstraniti daly, jiné však nevyrovnanými zůstaly. Mimo to, co již řečeno bylo o Petrovi „v nebesích“, strany se nedohodly v učení o s v á t o s t i o l t á ř n í. K transsubstanciaci se sice přiznávaly obě, i v tom byla shoda, že k tomu, aby svátost se stala, nestačí prostý laik (neřku-li žena), nýbrž že k tomu potřebí kněze a že proměny podstat nezpůsobuje kněz ze své moci, nýbrž ten, kdo jest Bůh i člověk, totiž Kristus. Než co stává se, když k n ě z jest „n e h o d n ý“? Mravní povaha nebude na závalu, odpovídali Francouzové, když kněz ze své moci podstat nemění. Bůh jeho slov neslyší, zněl výrok

congregaciones, que tunc temporis erant in Ytalia, ita ut unus cum alio non maneret, pacem cum eo habere non possent.“

¹⁾ Zdali to bylo ještě za Petrova živobytí, není jisto, než velmi podobno.

druhé strany, po slovech kněze nehodného se podstaty nemění; když takový sám přijímá, přijímá toliko chléb a víno. Jen tolik připustiti chtěli Lombardští, že při věřícím, jenž by přistoupil hodně a důstojně k stolu Páně, Bůh tento nedostatek na straně kněze nahraditi může, splně „touhu“ (desiderium) přijímajícího, i když přijímá z rukou kněze nehodného. Než kněz takový nemá při tom žádné zásluhy, žádného účastenství. Tento rozdíl, jakož i onen, jenž se památky Petra Valdenského týkal, se vyrovnati nedal. Rok Bergamský skončil se bez smíření úplného, které se po dobrém počátku očekávati dalo.

Rozdíl při učení o svátosti oltářní má do sebe ještě jinou a to vážnější stránku.¹⁾ Knězem rozuměli Francouzové kněze církevního svěcení (sacerdos ab ecclesia Romana ordinatus); řádné svěcení jest jim tedy podmínkou nezbytnou, vedle kterého mravní kvalita vedlejší se stává. Proti tomu Lombardským „minister“ — toho výrazu užívají — jest ten, kdo zřízen byl podle řádu kněžství Kristova (ministerium dicimus in Christi sacerdotii ordine ordinatum), k čemuž však ještě přistoupiti musí důstojnost jeho osobní. Tyto difference mezi obojí stranou úplně objevily se teprve při schůzi Bergamské; prvotně takového rozdílu nebylo. Lombardští — to vysvítá z jich listu — dospěli však k svému zvláštnímu učení od té doby, co se od Petra oddělili. R. 1218 měli již své *z v l á š t n í k n ě ž s t v o* na církevním nezávislé.²⁾ Jakým způsobem si při zařízení jeho vedli, o tom nemáme zpráv. Než jisto jest, že takový krok předpokládá jiný poměr k církvi, než v jakém byli francouzští Valdenští r. 1218. Lombardští, vycházejíce odtud, že církev od dob Sylvestrových jest zkažena, a pokládajíce kněze církevního za kněze jen podle jména, kterému chybí moc úřední i při jináče dobrých vlastnostech,³⁾ i v té příčině se jeví jako strana radikálnější.

¹⁾ List se v té příčině doplňuje jinými prameny.

²⁾ V listě to sice přímo řečeno není, ale vysvítá z něho s velkou pravděpodobností.

³⁾ Jisto jest, že mínění o zkáze církve od Sylvestra začínaje mezi Lombardskými se ujalo; z něho se časem a sice u nich vyvinula legenda. V 2. polovici 14. století (viz list z r. 1368) dospěla již k tomu, že Sylvestrovi přidání soudruzi, kteří však od císaře bohatství nepřijali. Tito pak spojují Petra Valdenského se starou, ještě nezkaženou církví (v. Comba 249). K mínění o zkáze církve od dob Sylvestrových hlásili se snad (Müller to popírá) i francouzští Valdenští, aniž proto dospěli k týmž konsekvencím, co se týče vlastního kněžstva, jako Lombardští. Tyto konsekvence nejsou sice v listě výslovně položeny, než bez hypotheses se na tomto místě neobejdeme. Mí-

A tak zůstalo i dále. Každá strana podržela své zvláštnosti, každá šla svou cestou, ačkoli proto o nějakém nepřátelství mezi oběma spolehlivých zpráv není. Vedle toho, co je dělilo, zůstávalo mnoho společného.

Společná byla oběma stranám dogmatika, pokud vůbec při Valdenských o zvláštní dogmatice řeč býti může.¹⁾ Jde tu vlastně o některé odchylky od učení církevního a praktické jejich konsekvence. Jaké to odchylky byly, o tom se celkem rozličné prameny a také mínění novějších badatelů srovnávají. Sem patří popírání o č i s t c e, tak že nezbyvají než „dvě cesty“, do nebe neb do pekla. S očištěm odpadají přímluvy za mrtvé atd. Obecně valdenský jest odpor proti každé p ř í s a z e,²⁾ jakož i zásada, že příkázání „n e z a b i j e š“ má platnost neobmezenou a vylučuje i t r e s t s m r t i. Zdali francouzští Valdenští úct u s v a t ý c h t o u měrou zavrhovali, jak později o německých slyšíme, jest pochybno.

I v tom se shodují jak rozličné prameny, tak i mínění novějších spisovatelů, třeba se tito o významu věci té sjednotiti nemohou, že mezi Valdenskými obou stran třeba rozeznávati dvě vrstvy. Katoličtí spisovatelé středověcí užívají o nich výrazů p e r f e c t i a c r e d e n t e s. které sice u Valdenských samých v oblibě nebyly, ale k naznačené věci dobře se hodí. Valdenský výraz pro vrstvu druhou a nižší jest přátelé (amici), pro první a vyšší bratři (fratres), než tak, že se na tomto místě vedle posledně položeného i jiné vyskytují, zvláště v ústech „přítel“. První a vyšší vrstva se skládá z těch, kdo apoštolský způsob života si zvolili, mužové i ženy, bratři i sestry, v chudobě a kázání slova božího. Apoštolové

nění, že zkáza církve se počala za Sylvestra bohatstvím, snad přešlo od Arnolda z Brescie nějakou cestou na Valdenské, t. j. na Lombardské, a přijali-li je také Francouzové, na tyto od oněch. Nesnadná jest odpověď k otázce, zdali Petr Valdenský mezi svými byl též knězem a odkud by byl svou moc ke kněžským funkcím mimo kázání a zpověď, zvláště k „posvěcování“, odvozoval. Müller ovšem praví (str. 36): „Demnach muss Waldes selbst die oberste Leitung und das oberste Priesterthum über die apostolischen Prediger beider Genossenschaften (t. i. nad Lombardy, než se s ním rozešel) in Anspruch genommen haben . . .“ Než důvody jeho mne nepřesvědčují úplně, ač bez váhy nejsou. Záležejí hlavně na výkladě jednoho místa v traktátu Monety Cremonského „Adversus Catharos et Valdenses“ sepsaného nedlouho po r. 1240 (vyd. r. 1753 v Římě), který mi však přístupem není.

¹⁾ Müller 98.

²⁾ Učení Valdenské v tomto kuse, jakož i v jiných, není nové a mohlo jim přijíti od jiných. Odkud, nevíme. Pozoruhodno jest, že že Humiliáté se zdržovali přísahy.

zvěstovali Spasitele, aby jiní, slyšíce jich slova, uvěřili a křesťany se stali; Valdenští bratři, žijíce mezi křesťany, měli svým kázáním vybízeti k pokání a k dobrému životu. Od kajících přijímali vyznání hříchův, ohlašovali jim jménem božím odpuštění a ukládali modlitby, otčenáš třeba až stokrát opakovaný, posty atd. Aby někdo do bratrstva přijat byl, musil se odřici podle příkladu někdy Petra Valdenského vlastního jmění. U Francouzů žil pak z darů přátel a na svých cestách z jich pohostinství; u Lombardských práce ruční snad zůstala. Bratři a sestry u oněch zůstávali bez manželství; vstupuje do bratrstva, mohl muž ženu opustiti i proti vůli její a žena muže, kdežto u Lombardských musilo předcházeti dohodnutí obou manželů. Zdali jim manželství bylo překážkou, pro kterou ten, kdo o rozvod se byl nedohodl, přijat býti nemohl, jistě nevíme.¹⁾ Sestry taky někdy kázaly, mimo to všude bratřím ustupujícíe.²⁾ Jiné rozdily menší váhy, pokud se poznati dávají, odpovídají povaze Lombardských jakožto strany radikálnější. Hlavní rozdíl záležel vždy v tom, co obě větve hned na počátku (kolem r. 1218) rozdělilo a čím bratrstvo na každé straně nabylo — mimo to, co společného zůstalo — jiného rázu.

Přicházíme tím k dalším otázkám, které ode dávna již badatele zaměstnávají a ke kterým ani v posledních letech přibrané prameny a nově přibylé práce nedávají odpovědi vždy a zcela uspokojujících.

Učení, ke kterému se francouzští Valdenští přiznávali, že kněz neposvěcuje ze své moci, tvořilo pásku udržující spojení mezi nimi a církví. Co o jedné svátosti platilo, platilo i o jiných. Valdenský, ačkoli církev pokládal za nedokonanou, za pokleslou, které by opravy třeba bylo, mohl přece z rukou kněží jejich svátosti přijímat. Bratrstvo Valdenské proto nemělo úkolu toho, aby církevní hierarchii úplně nahradilo a pro své přátele na místo její vstoupilo. *Pro Valdenského věřícího stojí ono vedle této.* Od kněze církevního přijímá křest i tělo Páně a jiné svátosti; od Valdenského kazatele „věřící“ se dává poučovati o tom, v čem knězi víry dáti nemá, jako

¹⁾ Jest možná, že u Lombardských i ženatý bratrem se státi a ženu podržeti mohl. Srv. Müller 93.

²⁾ Jestliže se vyskytuje i zpráva o ženě, která „posvěcovala“, jest to výjimka, která pravidla neruší. Ne všechno, co se mezi Valdenskými vyskytlo, patří k podstatě Valdenství. Leccos bylo tu a tam vneseno mezi Valdenské stykem s jinými sektami. Tak vznikly i sekty polovaldenské, na př. Ortlibarii, o nichž viz u Müllera str. 130—132.

kdyby mluvil o očistci, od něho očekává účinnější slovo, jež by hnulo srdcem hříšnickovým, z jeho slov nabývá jistoty, že hřích se mu odpouští . . .

Nicméně francouzští Valdenští v bratrstvu svém si dali o r g a n i s a c i připomínající organizaci hierarchie církevní.⁴⁾ Ty tři stupně, o kterých se dočetli v Písmě, že je znala již církev nejstarší, zavedli i oni mezi sebou: j á h e n s k ý, k n ě ž s k ý, b i s k u p s k ý. Že by ostatek francouzští Valdenští výrazů těch sami mezi sebou byli užívali, není podobno. Biskupu církve odpovídá mezi nimi ten, koho oni sami nazývali major nebo majoralis. Volen býval ode všech bratří všech stupňů volbou jednosvornou; svěcení obdržel od jiného, který již majorem byl; jen kdyby všichni, kdo majory byli, zemřeli, vstoupil na místo jeho pouhý „presbyter“, nejspíše volbou k tomu z ostatních vybraný. Svěcení se udílelo vzkládáním rukou, při čemž říká se otčenáš, nejprve skrze „biskupa“, pak skrze všechny „kněze“ přítomné, konečně i skrze „jáhnny“. Při svěcení kněží odpadá vzkládání rukou od jáhnů, jáhnovi vložil ruce jenom biskup bez ostatních. Tomu odpovídá i stupnice kompetence. Jáhen slouží ostatním, nemaje práva rozhřešovati, kněz jest kazatel, ale i zpovědník, major jest přední funkcionář při svěcení. Z této nejvyšší vrstvy vychází také ostatní správa celé společnosti, spočívající v rukou některého majora vždy na nějaký čas k tomu ustanoveného; stojí na tom místě, na kterém jsme r. 1218 shledali dva rektory. V katolických pramenech se přirovnává k papeži. Do rukou jeho skládají slib do bratrstva vstupující, on vysílá kazatele a jáhny a určuje, kam mají jíti, do jeho rukou se ukládají peněžité příspěvky sebrané mezi přátely, on svolává pravidelná shromáždění či sněmy celého bratrstva, na kterých se přijímají noví bratři, udílí svěcení atd. Než major má přede všemi ostatními privilej či právo „posvěcovati“. Mimo vše očekávání nacházíme totiž zprávu, podle které francouzští Valdenští přece aspoň jednou do roka se na roveň postavili církvi a jejímu kleru. Jedenkrát do roka, t. na zelený čtvrtek, slavili prý Valdenští — tak zní ona zpráva — svou mši. I tu Valdanskými třeba rozuměti „bratři“ a „sestry“, kdežto „věřící“, když právě přítomni byli, účastníci se mohli, ale jen vedle oněch, pro které zvláště ona slavnost

⁴⁾ Hlavním pramenem nám tu jest Practica Bernarda Guidonis.

určena byla. Co se týče této svátosti, měli bratří od církve neodvislími se státi: jim nebylo třeba přijímati z rukou kněží církevních. Při této slavnosti pak to bylo, že major posvětil chleb a víno, rozdával ostatním. Netřeba míti za to, že takové právo slušelo jen tomu majorovi, jenž právě toho času přední místo držel, tak že by se byla „Valdenská mše“ slavila netoliko jednou do roka, než také na jediném místě. Pravděpodobnější jest, že právo takové slušelo každému majorovi, jen že, bylo-li jich více pohromadě, ostatní ustoupili jak při svěcení jáhnů a kněží, tak při „mši“ tomu, kdo stál toho času na místě prvním.¹⁾

O Lombardských mimo list jich poslaný „přes Alpy“ máme svědectví spisovatelů církevních, že i oni rozeznávali tři hierarchické stupně, které se naznačují názvy episcopus, presbyter, diaconus, aniž z toho následuje, že sami názvů těchto užívali. O těch, kdo jim stáli v čele, — zdali apoštolské číslo, s kterým jsme se setkali po r. 1218, potrvalo, nevíme — lze se domýšleti, že byli všichni „biskupy“; než jistoty nemáme. Od prostředka 13. století jsou zprávy, kterých se nám o Lombardských dostává, velice skrovné a nedostatečné. Že jich hierarchie měla hierarchii církevní netoliko doplňovati, jako u Francouzů, nýbrž nahrazovati, vysvítá z listu často uvedeného i z jiných pramenův. Avšak když potom, v 2. polovici XIV. století (1368), dostává se nám svědectví ne od církevních spisovatelů, nýbrž od Valdenských samých, dovidáme se, že tento program později byl zase opuštěn. I Lombardští svůj „lid“, co se týče svátosti, neopatrují sami, nýbrž odkazují ke kněžím církevním, sami omezující se na kázání a zpověď.

Vedle francouzských a lombardských lze mluvit i o třetí skupině, o *Valdenských německých*, či když také Valdenské v Polsku, v Uhrách, Sedmihradsku, o nichž nehojně zprávy se vyskytují, přidáme — středoevropských. Že Valdenství severně od Alp rozšířilo se missionářstvím z Lombardie vycházejícím, že Valdenští severní s jižními ve spojení zůstávali, o tom máme i po listě z 1. polovice XIII. století, který zároveň ukazuje, že se sekta v Německu velmi záhy ujala, zpráv s dostatek. Že Valdenství mělo své přívržence až i v krajinách baltických, v Pomoří, v Braniborsku, známo bylo již Flaciovi. Akta inkvisiční, ze kterých tuto vědomost

¹⁾ To se stávalo, jestliže sněm (Bernard Guidonis tyto sněmy nazývá *generalia capitula*) se konal o velkonocích.

čerpal, byla nedávno ve Wolfenbüttelské knihovně nalezena a r. 1886 od V. Wattenbacha v Pojednáních Berlínské akademie vydána (Ueber die Inquisition gegen die Waldenser in Pommern und der Mark Brandenburg). Mezi spisovateli nejnovějšími Müller a Preger se rozcházejí jen v tom, že Müller německé Valdenské od lombardských jako ze zdroje jediného odvozuje, kdežto Preger se domnívá, že v Německu se setkaly směry oba, ale tak, že na východě, zejména v Rakousku, lombardský převládal. Domněnka tato jest velmi pravděpodobna, zakládajíc se na tom, že zprávy církevních spisovatelův a inkvizitorův o Valdenských v těchto krajinách nám připomínají zvláštnosti brzy Valdenských vlašských, brzy francouzských.

V následujícím všimati si budeme zvláště V a l d e n s k ý c h v R a k o u s k u.¹⁾ Že zůstávají ve spojení s Lombardií, o tom mimo jiné zprávy svědčí listy z r. 1368. Jím snad platil již list od Lombardských po r. 1218 „přes Alpy“ poslaný. Více se o nich dovídáme v 2. polovici téhož století, když jim inkvisice svou pozornost věnovala. A potom zase z téže příčiny v století následujícím, zvláště v posledním desítiletí. V této době Valdenští v Rakousích nejeví se nám již zcela tak, jako o sto let dříve. Neb kdežto podle zpráv ze starší doby, ač ne zcela bezpečně, lze za to míti, že stranili se církve a kněžstva jejího, tak že „mistři“ rozdávali zejména i svátost oltární svým věřícím sami, později o nich slyšíme, že se v té příčině zachovávají jako francouzští jich spolubratři. Jich mistrové jsou především „zповědlníci“, což však nevyučovalo, že ti, kdo se jim vyznali z hříchů, potom také přistupovali k zповědnicím v kostelích. Tytéž příčiny — nám ostatek nedosti známé²⁾ —, které způsobily tuto změnu v Lombardii, platily nejspíše i v Rakousích, k čemuž snad tu přistoupil také příklad francouzských Valdenských, ano se zdá, že ke konci 14. století oba proudy v Rakousích se setkaly.³⁾ Konečně to byly často se opakující inkvisice

1) O nich viz zvláště Pregerovy Beiträge [a H. Haupta. Waldensertum und Inquisition im südöstl. Deutschland (Deutsche Zeitschr. für Geschichtsw. I. a III., 1889—1890)].

2) Lombardský Valdenský mohl dospěti k naději, že touha přijímacího nahradí nedostatky i při knězi církevním.

3) Máme zprávu z konce 14. století o rakouských Valdenských, ve které se líčí podobná velkonoční slavnost, jakou jsme shledali u Francouzův.

a persekuce, které Valdenské přinutily k dalekojdoucí zevnější konformitě s církví, ne-li všechny, aspoň mnohé z nich. Valdenští v Rakousích, jakož i jinde, navštěvují kostely, jsou přítomni při ceremoniích, které za prázdné a bezcenné pokládají, přistupují k zpovědnicím, ač mají za to, že rozhřešení ohlašované od jich vlastních zpovědníků, „mistrův a apoštolův“ jest mnohem účinnější, z rukou kněží přijímají svátosti, zejména tělo Páně . . . Než s touto praktickou konnivicí jest spojena vždy theoretická kritika, jak se nám ozývá ze spisů inkvizitorův a z článkův o víře inkvizitovaných od nich složených.¹⁾ Kostel svěcený jim jest jako každý jiný dům obyčejný, ba stodola by prý k službám božím lépe se hodila; zpěv, jenž v něm zaznívá, přirovnávají k „štěkotu psů“; ornáty kněží se jim nelíbí, voda svěcená necení se výše vody nesvěcené; při mši měla by zůstat jen slova posvěcující a otčenáš . . . Papež jest jim hlava kacírstva; jeho klatby a odpustky nemají moci . . . Církev jest zkažená od dob Sylvestra papeže; její kněžstvo by se mělo statků vzdáti, desátky by měly přestati, nikdo by neměl kostely a kláštery nadávati . . . Také konsekvence známých vět obecněvaldenských se dostávají. Jest-li zabít člověka hříchem, jak mohou býti spaseni knížata a soudcové, kteří k smrti odsuzují a popravují? Tato kritika zdá se již vésti k zavržení veškerého práva, světského i duchovního, i učilišť jeho, vysokých škol . . . Nicméně slyšíme nyní již netoliko o těch, kdo se při inkvisici obrátili, nejen o těch, kdo ve svém bludu setrvali a na hranici zemřeli, nýbrž také o těch, kdo se — pomstili. Valdenským se to aspoň připisovalo, když v Štýru shořela stodola faráře, kterého hostem byl inkvizitor hereticae pravitatis. I vražda se jim za vinu klade. Když provinciálovi Coelestinův Petrovi, jenž v posledním desetiletí 14. století byl pravý virtuos ve svém umění inkvisičním, podařilo se neméně než pět mistrův obrátiti na víru, jeden z nich a s ním i čtyři odpadlíci — hi quinque interfecti sunt eo, quod a secta se averterunt, zní zápisek v aktech inkvisičních . . . Jest to ohlas tohoto církvi tak nepřátelského učení, ke konci 14. století v Rakousích potlačovaného a přece ne zcela potlačeného, jenž nedlouho potom v 15. století k nám zaznívá z Čech za hnutí husitského?

¹⁾ Vytýkám jen některé charakteristické kusy. Podrobnější vyspání viz nyní zvláště v druhém spise Pregerově (Über das Verhältnis etc.).

III.

Flacius Illyricus to byl, jenž již v 16. století vyslovil dvě věty, které ještě v nejnovější literatuře jako problémy se ozývají. Ve svém Catalogu vydaném ponejprv r. 1556 a podruhé r. 1562, praví: „Testatur Sylvius, apud Thaboritas Valdensem doctrinam regnasse.“ A dále: „Thaboritae, qui re vera Valdensium dogma sunt sequuti. . .“ A jako v Catalogu ohlásil, několik let později (1568) Flacius vydal konfessi či apologii Táborskou z r. 1431 s titulem „Confessio Valdensium“. Již několik let dříve (1555) počal si s Bratřími českými dopisovati, tvrdě o nich, že i oni jsou Valdenští netoliko podle názvu jim často dávaného. O tom rozmlouvali, nedohodnuvše se, Flacius a br. Jan Blahoslav, když tento r. 1556 do Magdeburka k němu vyslán byl. Otázky vyslovené Flaciem tedy jsou: jak se mají Táborskí, jak Bratří k Valdenským? Odpověď jeho zní: i Táborskí i Bratří nejsou vlastně než Valdenští.

Vedlo by nás příliš daleko, kdybychom vše sebrati měli, co o těchto dvou otázkách od doby Flaciovy napsáno bylo. Zvláštní monografii věnoval těmto otázkám r. 1863 nedávno zemřelý Gerhard v. Zezschwitz (*Die Katechismen der Waldenser und der Böhmischesen Brüder als Documente ihres wechselseitigen Lehraustausches*), ve které si zvláště všiml otázky druhé, poměru Valdenských k Bratřím.¹⁾ K jaké dospěl odpovědi, naznačeno již na titulu a

¹⁾ Gerhard v. Zezschwitz zasluhuje, aby o něm delší zmínka se stala. Patří k těm spisovatelům německým, u kterých k věcem českým nebylo nikdy nechuti pozorovati. V předmluvě k svému spisu vyslovuje se s největším uznáním o novější dějepisické práci české. O Bratřích měl za to, že dosud podle zásluhy ocenění nebyli. Jeho článek o Jednotě bratrské v 2. vydání *Theol. Encykl.* (sv. 2., str. 677) končí se takto: „Ein Gemeinsinn, der zu jedem persönlichen Opfer befähigte, eine feste regimentliche Ordnung, die frei von hierarchischen Gelüsten, wie von Vermischung mit weltlicher Gewalt, ganz auf den Dienst zur Erbauung und Erhaltung der Gemeinden gerichtet war, der Geist wachsender Visitation, vor allem aber eine wahrhaft väterliche Fürsorge für die Erziehung der Gemeinden zu bewusster und treuer Kirchengliedschaft, bilden die Hauptmerkmale ihrer glücklichen, für alle Kirchengemeinschaften vorbildlichen Organisation.“ V témže článku (str. 650) čteme: „Der unparteiische Historiker wird sich genöthigt sehen, anzuerkennen, dass seit den Zeiten der apostolischen Gemeinden keine Kirchengemeinschaft in graduell angenäherter Weise ähnliches an tatsächlich reiner und edler Lebenserscheinung geleistet hat, als die böhm. Brüder.“ G. v. Zezschwitz (v životopis v *Realenc.*) narodil se r. 1825 v Lužici v Budišíně, z rodiny, která se do tohoto města přistěhovala z Herrnhutu (viz *Die Katechismen* 223). K nynější Jednotě bratrské sám nepatřil (tamtéž str. 223: „Ich bin ein Lutheraner und die entschiedenem

bude později vyloženo podrobněji. Nemýlím-li se, byla to právě tato kniha, která obzvláště přiměla Palackého k sepsání uvedeného pojednání. Mínění Zezschwitzovo, že by poměr katechismu valdenského k českobratrskému, staršího k mladšímu (jak on za to měl) svědčil o *vzájemné* výměně učení Valdenských a Bratří, Palacký zamítl úplně a dosti příkře, nazýváje nepodstatným domysl, „že by br. Lukáš Pražský, navštíviv r. 1498 románské Valdenské v jejich krajinách, byl přinesl od nich sobě a svým *nějaké nové světlo věroučné*“: což vlastně Zezschwitz ani netvrdil. Podle Palackého „Čechové husitští byli oboje, i učenníci i učitelé Valdenských; ale více toto než ono“. Vliv učení Valdenského shledal totiž jen při Petru Chelčickém, při Jednotě bratrské jen prostředkem Chelčického. Důvodů svědčících o nějakém vlivu Valdenských na hnutí husitské v počátcích jeho nenašel Palacký žádných, ačkoli dle něho „učení Valdenských nacházelo v Čechách přívržence své, ovšem jen podtají, ale snad nepřetržitě od konce 13. (seit dem 13. Jahrh.) do počátku 14. století.“¹⁾ Z nejnovějších badatelův obzvláště Preger pojednává o poměru Valdenských ne sice k Jednotě bratrské, ale k Tábořským; svému druhému spisu dal nadpis „Ueber das Verhältniß der Taboriten zu der Waldesieren im 14. Jahrhunderte.“

O kacířích v Čechách v 13. století nacházíme jen jednu zprávu: r. 1257 Přemysl Otakar II. vyžádal si na papeži ustanovení inkvizitora proti kacířům v zemi. Jací kacíři to byli, se nepraví, že by to Valdenští byli, soudil Palacký podle toho, že se jistě v 2. polovici 13. století v Bavorsku a Rakousích nacházeli. Mnohem hojněji sebráno zpráv o kacířích v Čechách v 14. století již od Palackého, zvláště pak od Pregera. Při četnosti Valdenských v krajinách soused-

Lutheraner pflegen bei den lieben Brüdern nicht in besonderer Gunst zu stehen“). Věnovav se theologii, stal se universitním kazatelem v Lipsku, r. 1857 docentem, potom professorem. R. 1861 se professury vzdal. Později se vrátil k učitelství akademickému. R. 1866 povolán na universitu Erlanskou. Zemřel r. 1886. Hlavní jeho dílo jest „System der Katechetik“ (1863—1872). Dovolují si podotknouti, že před lety chystaje 1. sešit svých „Quellen und Unters“ jsem si s prof. Zezschwitzem dopisoval. „Ich kann Ihnen versichern,“ vyslovil se Z. v jednom listě, „dass mir an der Ermittlung der historischen Wahrheit unendlich viel mehr liegt, als an der Ehre mit dem Recht zu behalten, was man seiner Zeit bei dem Stand der damaligen Vorlagen für Recht gehalten.“

¹⁾ Srv. věty formulované na str. 465—466 (podle vydání v Radhosti) [str. 360—3 Drobn. spisů II.], s kterým se nesrovnává zcela, co bylo řečeno před tím (str. 443, [345]), že v pozdějších *sektách* českých jeví se vliv učení Valdenského.

ních právě jmenovaných, není neoprávněna domněnka, že to mohli býti Valdenští i tehdá, kdy se to jmenovitě nepraví. Preger však zapomíná, že mezi zcela určitou zprávou s udáním jména neb s vypsáním učení a pouhým datem o kacířích vůbec jest rozdíl a že argumentace podobné argumentaci Palackého o kacířích r. 1257, ač nejsou nepodobny, přece plně jistoty neposkytují, protože ve XIV. století byli v Čechách také kacíři, kteří Valdenskými nebyli. A jestliže r. 1381 arcibiskup Pražský, jako legát papežský biskupům Řezenskému, Bamberškému a Míšenskému nařizoval, aby proti Valdenským (zde se výslovně jmenují) ve svých diecesích přísně zakročili, má Preger za to, že učinil to z té příčiny, že i jeho vlastní diecese kacířstvím v sousedství bujícím byly ohroženy, což jest možno. Než Preger přece neměl napsati, že tento pramen zcela určitě (klar und deutlich) o Valdenských v Čechách svědčí. *Výslovně* jmenují se Valdenští ve zprávách, týkajících se XIV. století, toliko dvakráte: 1. Flacius Illyricus vypravuje, že podle akt o inkvisici v Čechách a v Polsku za krále Jana kolem r. 1330 sbírky peněžitě do Lombardie byly posílány a že tam z Čech Valdenští na učení jako do nějaké školy neb akademie chodívali; 2. kanovník a profesor Vídeňský Petr z Pilichdorfu v traktátu složeném s užitím akt inkvisičních z posledního desetiletí století XIV. praví, že v Durinsku, Braniborsku (Marchia), v Čechách a na Moravě kolem 1000 osob, kacířů Valdenských (circa mille personae, haeretici Waldenses), bylo obráceno. Tyto zprávy pak ovšem stačí, abychom heretiky v Čechách, o nichž řeč jest v Pražských statutech synodálních r. 1353, 1355, 1371, s největší pravděpodobností rozuměli Valdenské.¹⁾ Nesnadněji souditi o zprávách týkajících se 1. polovice XIV. století, mimo výslovnou Flaciovu, ač-li letopočet (1330) jest správný.²⁾ Po

¹⁾ Höfler, Prager Concilien (Pojednání kr. společnosti nauk 1862) str. 2, 5, 14. Na Valdenské by se hodilo, co se praví v statutech r. 1371 (str. 15): „sane pervenit ad nos, quod multi suadente diabolo festa sanctorum minus celebrant, opera servi'ia in festivitatibus eorum faciundo.“

²⁾ Kdybychom věřiti směli Hájkovi (viz Kroniku jeho k r. 1176, srv. Palackého pojednání str. 450 [346]), Valdenští přišli do Čech hned v 12. století. Vypuzeni byvše z *Pikardie*, kde se prý záhy vyskytli, odešli do Němec (do okolí Frankfurtu, Mohuče, potom Norumberka) a když jich ani tam nestrpěli, do Čech (do okolí měst Žatce a Loun). Podle spisovatelů Valdenských století 17. vůdcem jim byl — Petr Valdenský. Tak Gilles (str. 11. v novém vydání v Pignerolu r. 1891) vypravuje o něm, že doprovodiv z Lyona své přívržence do Alp, sám se potom obrátil na sever (vers le septentrion), odtud pak některou část svých převedl do Čech, kde sám již zůstal do své smrti (et que là il continua le reste de ses jours). Podobně

r. 1371 máme pak již jen zprávu Pilichdorfovu, z které souditi lze, že stejnou asi dobou jako v Braniborsku (1393—1394) inkvisitori pilně slídili po kacířích i v Čechách, o čemž však odjinud nemáme žádné vědomosti.¹⁾ Mezi Rakousy a Čechami, zdá se, že ten byl rozdíl, že se tam vyskytli Valdenští dříve a více se zakořenili. Že v Čechách na počátku XV. století obecně známi byli, že se vědělo, že některé věty, na př. zavrhování přísahy, jsou Valdenským vlastní, dá se doložit. Výslovných a zcela určitých zpráv o Valdenských v Čechách z počátku 15. století nedostává se nám žádných.²⁾

Leger (str. 19). Tito spisovatelé si zprávu o Petru Valdenském v Čechách nevymyslili sami. Leger jen opakuje to, co našel v Historii slavného dějepisce francouzského Thuana († r. 1617), kde čteme: „*Petrus Valdis . . . patria relicta in Belgium venit, atque in Picardia . . . multos sectatores nactus, cum inde in Germaniam transisset, per Vandalicas civitates diu diversatus est, ac postremo in Boemia consedit; ubi etiam hodie ii, qui eam doctrinam amplectuntur, Picardi ea de causa appellantur*“ — čímž míněni jsou Bratři. Rozličné varianty tohoto vypravování v Riegerových *Alte und Neue Böhmische Brüder*, sešit 2. vyd. r. 1735. Kde by se vyskytovalo nejdříve, není mi známo, než domnívám se, že prvotním jeho pramenem jest známá 14. kapitola dějin českých Eneáše Silvia. Na místo onoho Picarda (*Picardus quidam, qui ex Gallia Belgica transmissus Rheno per Germaniam in Bohemiam penetravit*) dostal se později — Petr Valdenský

¹⁾ [Za posledních let naše vědomosti o Valdenských v Čechách ve 14. stol. značně byly rozmnoženy. R. 1891 uveřejnil F. Menčík (*Věstn. spol. nauk*). Výslech Valdenských z r. 1340, t. protokol o výslechu kacířů Valdenských, usedlých u Jindřichova Hradce, zvl. ve Velikém Bednárci. R. 1899 vyd. J. Truhlář (*Věst. Č. Akad.: Paběrky z rkpů Klementinských XXVI.*) Zlomek akt inkvisice Valdenské v Čechách z l. 1393—4, z něhož se dovídáme o Valdenských ve vsi Sušanech u Chomutova. Zprávy ty dokazují, že bylo v Čechách u stol. 14. dosti mnoho Valdenských, ano že se k nim místy hlásily celé osady (u Jindř. Hradce r. 1340), ale vysvítá z nich také, že Valdenství nebylo u nás rozšířeno v obyvatelstvu české národnosti, nýbrž mezi německými kolonisty. *Srov. H. Haupt, Waldenserthum und Inquisition im südöstl. Deutschland (Deutsche Zeitschr. für Geschichtsw. I. a III., 1889—1890); týž, Deutschböhmisches Waldenser um 1340 (Zeitschr. f. Kirchengesch. XIV., 1894); týž, Zur Geschichte der Waldenser in Böhmen (t. XV., 1895); J. Martinů, Die Waldesier und die husit. Reformation in Böhmen (1910). Viz též J. Truhlář, Inkvisice Valdenských v Trnavě r. 1400 (Č. Č. H. 1903: Paběrky č. LXIV.) a suppliku Olomouckého biskupa Mikuláše k papeži z r. 1394 v Monum. Boh. Vatic. V., č. 858, kde se praví, že v diecesi Olomoucké jsou „heretici de secta Valdensium.“]*

²⁾ Že by cizími příchozími, o kterých Vavřinec z Březové k r. 1418 vypravuje, nazývá je Picardi, měli býti rozuměni Valdenští, není zcela jisto. [*Haupt, Waldenserthum (D. Zeitschr. f. Gesch. III., 397) soudí, že to spíše mohli býti Lollardi vypuzení z Anglie. Wadstein, D'e eschatologische Ideengruppe etc. 1896, str. 187 n. dovozuje, že tito příchozí byli z Belgie a že to byli nejspíše sektáři zvaní „homines intelligentiae“. Jisté nelze uváděti v souvislost s Valdenstvím domnělé noční orgie osadníků chvojnovských (u Červené Řečice), na něž žaluje tamní farář v listě arci-*

I v té příčině byl to Dieckhoff, jenž pro další badání program vyslovil takto (str. 72): „Wir bemerken, dass man die Frage nach der Art der Abhängigkeit der böhmischen Brüder von den Waldensern nicht auf die Untersuchung über den Ursprung der böhmischen Brüder selbst wird beschränken dürfen, sondern dass man vornehmlich wird fragen müssen, wie weit die Entwicklung unter den *Taboriten*, von denen die böhmischen Brüder zunächst abstammen.¹⁾ auf waldensische Einflüsse zurückweist; dass ferner die Beantwortung dieser Frage bei der Dürftigkeit und Unsicherheit äusserer historischer Zeugnisse sich vorwiegend auf eine Vergleichung der taboritischen Lehren und Grundsätze mit den waldensischen vor jener Zeit zu stützen haben wird, die also zunächst selbst fester bestimmt sein müssen, als es bisher möglich war; und dass zuletzt nicht übersehen werden darf, dass mit der husitischen Bewegung ganz neue, näher zu bestimmende Momente in die Entwicklung der böhmischen Sekten eingetreten sind, wodurch es begründet wurde, dass das Waldensische später als das Aermere unter den Einfluss des reicheren und vollkommeneren christlichen Lebens in den böhmischen Sektenkreisen treten musste, wengleich das Waldensische in seinem ursprünglichen Verhältnis zu den böhmischen Entwicklungen das Mittheilende war.“

R. 1863 Zezschwitz (str. 157) upozornil na některé důvody pro „souvislost zejména Tábořských s Valdenskými“. Potom Preger r. 1875 (Beiträge 55) vyslovil se takto: „Den waldesischen vielfach verwandte Lehren gingen von England aus. In dem Mittellande Böhmen fassen sie sich mit jenen älteren (t. j. Valdenskými) zu einer neuen Gestalt zusammen.“ V nejnovějším svém spise týž spisovatel klade sobě určitější otázku (Hauptfrage str. 38), „ob der Anfang der Taboriten mit den Waldesiern zusammenhängt, ob letztere auf die Entstehung der Taboritenpartei einen wesentlichen Einfluss geübt haben.“ Odpověď jeho ke konci pojednání zní: „*Die Taboriten sind die geistigen Söhne der Waldesier*“.

biskupovi z r. 1409, jež vydal V. Nedoma, Boleslavský kodex z doby husitské (Zpr. spol. nauk 1891). Proti názoru vydavatelovu, jako by tu šlo o sektářství adamitské, vyslovil se Goll v Athenaeu IX., 1892 (str. 151); podle něho byly to spíše jen „taneční zábavy s nešvarami při nich obvyklými.“]

1) Poměr Jednoty k Tábořským těmi slovy dobře vyčten není.

H. Haupt, týž, s kterým jsme se již setkali ve sporu o valdenskou bibli, r. 1882 ve spise „Die religiösen Sekten in Franken vor der Reformation“ (str. 29) rozeznává mimo politické a národní motivy v hnutí husitském dva proudy (zwei Grundströmungen), jeden mezi theology od tak zvaných předchůdců Husových do Husa samého, druhý a to mocnější Valdenský. „Wie die Calixtiner, abgesehen von der allen Parteien gemeinsamen¹⁾ Forderung des Laienkelches, sich im Wesentlichen auf den dogmatischen Standpunkt von Hus und dessen Lehrer Wiclif stellten, so wurde das Reformprogramm der Waldenser mit äusserst geringen Modificationen und bis auf die scheinbar nebensächlichsten Punkte von den Taboriten aufgenommen.“

Konečně budiž mi dovoleno zmíniti se o sobě samém. R. 1882 ve svém německém pojednání o Petru Chelčickém²⁾ maje naznačiti,

¹⁾ Haupt jakož i Preger pokládají zprávu, že Petr Drážd'anský vybídl Jakoubka ze Stříbra k rozdávání pod obojí, za hodnověrnou. Maje úmysl o této věci promluvití jindy, zde jen podotýkám, že tu třeba v úvahu vzítí také otázku, zdali Petr patřil k Valdenským [Ohlášené tuto studie o účasti Petra Drážd'anského v zavedení kalicha Goll nenapsal. Nověji však vznikla o Petrovi a jeho významnějším krajanu Mikulášovi z Drážd'an i o jejich poměru k husitství dosti četná literatura, jejíž podrobný výčet se najde v Č. Č. H. XXI., 149. Zde stačí uvéstí poslední práce souhrnné: J. Sedlák, Mikuláš z Drážd'an (Hlídka 1914, též oti·k); M. Uhlirz, Petrus von Dresden. Ein Beitrag zur Geschichte des Laienkelches (Zeitsch. d. Ver. für Gesch. Mähr. u. Schl. XVIII., 1914); F. Bartoš, Studie k Husovi a jeho době I. Hus a valdenství (Čas. Česk. Musea 1915); J. Müller, Magister Nikolaus von Dresden (Zeitschr. für Brüdergesch. IX., 1915). Novým badáním dlužno míti za dokázáno, že vlastním původcem přijímání pod obojí byl Jakoubek ze Stříbra, jenž k tomu přiveden byl spisy Matěje z Janova, ale mistři drážd'anští, Mikuláš i Petr, horlivě jej v tom podporovali. Tito mistři, zvl. Mikuláš, měli patrně značný vliv na vývoj husitské nauky, je však sporno, pokud jimi na hnutí husitské působilo Valdenství. Kdežto Sedlák shledává ve spisech Mikuláše z Drážd'an nepochybné Valdenství a soudí, že jimi již na Husa působily vlivy valdenské, Bartoš má Mikuláše za Viklefitu, který podléhal vlivu Husovu a teprve později byl zasažen vlivem Valdenství, Müller prvek valdenský u Mikuláše a tím i jeho působení na husitství, resp. Táborství, popírá úplně.]

²⁾ Quellen und Untersuchungen 2. sešit, vydaný téhož roku jako uvedený spisek Hauptův, jehož jsem proto užití nemohl, jako Haupt neznal než 1. sešit mých Quellen. — Také nejnovější článek Hauptův o husitské propagandě v Německu (Hist. Taschenbuch 1888) dostává se mi do rukou v té chvíli, když rukopis tisku odevzdávám. Přihlížím k němu do datečnými přípisky zvláště v poznámkách. O významu této propagandy vyslovuje se H. hned na počátku svého článku takto: „Dass trotz so tief gehender nationaler Entzweiung überhaupt von einer husitischen Propaganda in Deutschland gesprochen werden kann . . ., das ist wohl der stärkste Beweis für die von gewisser Seite (dle pozn. naráží se na mínění hájené od prof. Höflera) so ganz verkannte Thatsache, dass die religiösen

jaké místo zaujímá v duševním hnutí XV. věku, vyslovil jsem se (str. 41 [zde str. 39]) v tom smyslu, že Valdenství bylo jedním z činitelů při povstání hnutí husitského, zvláště pak radikálního Táborství. Jiným, i co se týče stran radikálních, jest učení Viklefovo. Oba proudy šly vedle sebe, navzájem se sesilující, Viklefismus mezi theology, Valdenství v lidu. I nyní po spise Pregerově nemám, proč bych těch vět neopakoval. Formule, kterou on k vyjádření poměru Valdenských k Táborským našel, za šťastnou nepokládám. I při Táborství třeba přibrati ještě jiné faktory; i učení Viklefovo i domácí hnutí, které representují předchůdci Husovi, potom Hus sám a vrstevníci jeho, třeba tito sami stáli též pod vlivem učení Viklefova. Formule Pregerova jest příliš jednoduchá a jednostranná.¹⁾

K své větě dospěl Preger hlavně tím, že provedl to, co již Dieckhoff předepsal, že srovnal podrobně učení Valdenských a Táborských. Tímto srovnáním dospěl k identitě učení toho i onoho a tím dále k identitě Táborských a Valdenských. Methody samy sebou správné užito zde jednostranně. Co v učení Táborském se kryje s Valdenským, vždy nemusilo přijíti právě z tohoto pramene anebo jen z tohoto pramene. Jeden pramen nevyklučuje vždy druhého

Reformbestrebungen der Husiten sehr ernstgemeinte waren, dass sie nicht eine künstliche, nur den nationalen und politischen Tendenzen des Czechentums als Deckmantel dienende Erscheinung, sondern ein jenen Tendenzen an Bedeutung gleichkommendes Element in der husitischen Bewegung gewesen sind, die wenigstens in religiöser Beziehung nicht den ihr gemachten Vorwurf der Sterilität verdient. Wäre der religiöse Ideengehalt des Husitismus in der That ein künstlich zurechtgemachter gewesen, der keinem wahren religiösen Bedürfnisse entgegenkam, wie will man es dann erklären, dass gerade in den durch die Husitenkriege am meisten mitgenommenen Nachbarländern Böhmens während aller Stadien jener Kämpfe Anhänger des Husitismus in immer steigender Zahl aufstanden und dass andererseits die Taboriten sich in ihren Manifesten gerade an den so furchtbar gedemüthigten „Erbfeind der böhmischen Nation“, das Deutschthum, gewandt und dieses immer wieder zu friedlicher Beteiligung an der begonnenen religiösen Reformation aufgefordert haben?“ Uznáváje váhu těchto slov, mám nicméně za to, že Haupt rozsah husitského hnutí v Německu poněkud přeceňuje, t. j. hnutí takového, jež přímou propagandou neb styky neb aspoň příkladem vzbuzeno bylo. Ne všecko, co se husitstvím nazývalo, s ním také souviselo. (Viz, co H. sám podotýká o husitství ve Flandřích, str. 269 pozn.)

¹⁾ [Protí formuli Pregerově velmi rozhodně vyslovil se J. Loserth v úvaze o jeho spise v Göttinger Gel. Anzeigen 1889, č. 12, ukazuje, že mnohé články zdánlivě ryze valdenské jsou též ve spisech Viklefových. Podobné stanovisko jako Goll zaujal pak v této otázce sám Haupt v D. Zeitschr. III., 387.]

a leccos se mohlo dostaviti jako konsekvence z premiss odjinud přijatých. Také není kongruence úplná; Táborští nepřijali všecko, co u Valdenských se nachází, a nezůstali na tom stanovisku, na kterém spatřujeme ony. Na to sice Preger nezapomíná docela, ale tyto momenty se od něho podceňují. Při řešení historické záhady vede si příliš mechanicky. Konečně i to lze vytknouti, že Preger do svého přirovnávání přibírá příliš mnoho a sice na obou stranách. Jestliže na jedné straně slyšíme o Lombardských od spisovatele 13. století, že „nepřijímali“ 2. knihy Makkabejské, a potom o Tábořských, že při hádání na hradě Konopišti činili rozdíl mezi knihami kanonickými a apokryfy: máme proto za to míti, že tomuto rozdílu se naučili od Valdenských? Učení Tábořské vybírá Preger z pramenův od r. 1416 začínaje až do vydání apologie či konfesse r. 1431. I tu si vede příliš mechanicky. Ač nezapomíná docela, že mezi r. 1416 a 1431 Táborští prošli mnohými změnami, přece rozdíl času nepřichází u něho k dostatečné platnosti.

Tábořský směr neobjevil se rázem. Vznik dvou hlavních směrů, konservativního a radikálního, Pražského a Tábořského, připravuje se již před r. 1419. A právě v této přípravné době vystupuje valdenský moment na straně budoucího Tábořství nejpatrněji na jevo v hnutí, která se vyskytlo v okolí Ústí nad Lužnicí a Kozího Hrádku, v krajině, kde Hus po odchodu z Prahy často se zdržoval a která potom státi se měla hlavním sídlem strany Tábořské. Než i tu Valdenští se již jeví ve spojení husitském. Aby někdo uznáván byl za dobrého kněze, bylo třeba, by se přidržel mistra Jana Husa.

Věta, že učení Valdenské počítati sluší mezi prameny hnutí husitského a zejména Tábořství, opírá se hlavně o podobnost učení, která jest znamenitá a v mnohých věcech tak podrobná, že k přímé závislosti poukazuje; míru této závislosti stanoviti bude snad možné určitěji, podaří-li se vývoj učení Tábořského určitěji a podrobněji vyličit. Vedle onoho hlavního důvodu padá na váhu vždy také okolnost, že v sousedních Rakousích bylo Valdenství dlouhý čas rozšířeno a že odtud i do Čech vnikalo — ač nevíme určitě, od které doby a v jaké míře.¹⁾ K tomu přistupují výroky současných svědkův, ač jich není právě mnoho. Jestliže Vavřinec z Březové o Tábořských napsal, že očištěc s *Valdenskými* zamítají, jestliže Jan

¹⁾ [Viz výše pozn. 1 na str. 292.]

Příbram kněžím Tábořským vyčtl, že jdou v jedné věci ještě dále, než onen od nich ceněný Viklef, že jsou „*Valdenští více než Viklejšti*“, ¹⁾ proto jmenovitě, že potupují modlitby k P. Marii, které on přece chválil: tím ještě od obou těchto svědků a protivníků není také určitě řečeno, že Táborští tyto kusy právě od Valdenských přijali. Přímoého svědectví nabýváme, je-li správné mínění Pregerovo (str. 104), že o Valdenských řeč jest v kárávém listě, který r. 1417 ²⁾ Křišťan z Prachatic Václavu Korandovi napsal. Slova: „*quidam . . . sequuntur suum proprium sensum et utriusque sexus homines indoctos, qui sub specie pietatis saepissime vulnerant multorum corda innocentum, qui suadent purgatorium non esse, pro defunctis non orare . . .*“, ač zde Valdenští se nejmenují, přece na ně výborně se hodí. List Křišťanův samo sebou dosti důležitý nabývá tím ještě větší ceny, jako současné svědectví o vlivu Valdenského živlu v hnutí husitském. Že Křišťan Valdenských nejmenuje, že i pozdější protivníci Tábořských, jako Vavřinec z Březové, jménu tomu se vyhýbají, kde bychom je od nich slyšeti očekávali, vysvětluje Preger tím, že se strany husitské aspoň dotud šetřily, aby se před světem za notorické kacíře a přátele neb učně jich neprohlašovali. Do jisté míry možno toto vysvětlení připustiti, avšak ptáti se lze, proč by byl tak horlivý protivník, jako Příbram, Tábořských šetřil, když je ve svém traktátě přímo kacíři nazývati nepřestává. Jméno Valdenských opakovati měl i mimo vytčené místo proč nejednou. Není tato — nelze říci mlčení, než málomluvnost protivníků Tábořských znamením, že neměli o souvislosti jich s Valdenskými ani tolik známosti, kolik bychom očekávali? A je-li tomu tak, není-li to zároveň pro nás pokynutím, abychom váhy tohoto činitele (popříti se nikterak nedá a podceňovati ho netřeba) nepřeceňovali? Ve spisech původu tábořského, pokud mi známo, nikde žádná zmínka o Valdenských nalezena nebyla.

Ani u katolických protivníků husitův, u nichž sotva lze ty ohledy předpokládati, které Preger u Vavřince z Březové a t. d. nachází, nejsou svědectví o souvislosti Tábořských s Valdenskými

¹⁾ Tento zajímavý a, pokud vím, nepovšimnutý výrok Příbramův čteme v Životě kněží Tábořských. (Čas. kat. Duch. 1863, str. 337.) [Srov. též zde str. 38.]

²⁾ Viz Palackého Documenta M. J. Hus atd., str. 633. Zde se list klade již do r. 1416. Než v něm naráží se na list mistrův učení Pražského, vydaný r. 1417.

četná, než dostává se nám jich přece. Eneáš Silvius sám by ovšem nestačil. Pozoruhodný jest však v každém ohledu výrok Ondřeje z Brodu, tedy domácího současného svědka, který vedle Viklefismu, podle něho hlavního, i jiné vypočítává prameny hnutí husitského, také valdenský. Na cizího protivníka, Tomáše Ebendorfera, profesora university Vídeňské a jejího posla v Basileji, upozornili již Gieseler a Zezschwitz, nejnověji pak Preger.¹⁾

Bezold ve svém spise „Zur Geschichte des Husitenthums“ (1874, str. 113) uložil budoucímu badání vyšetření, pokud hnutí husitské se ujímalo mimo Čechy také na půdě německé, upozorňuje, že rozdíl i nepřátelství národní, ač byly, přece nebránily, aby hnutí také mezi Němci sympathií si nezjednálo. Na straně české se pak setkáváme také s propagandou, vyslovující se zřejmě zvláště v manifestech k cizím národům, také Němcům, a proto německy sepsaných.

Úloha tuto předepsaná úplně ještě vykonána není. Cenné příspěvky přinesla literatura posledních let, zejména dotčený již spis H. Haupta (Die religiösen Sekten in Franken), k čemuž v právě nyní vycházejícím svazku (Raumerova) historického almanachu (Hist. Taschenbuch) na rok 1888 přistupuje velice pozoruhodný článek téhož spisovatele „Husitische Propaganda in Deutschland“ (str. 233—304). Z těchto příspěvků a vůbec z novější literatury o Valdenských se dovídáme, že to byli obzvláště oni, kteří v 15. století k Čechám své zraky obraceli. Překvapující a před tím nepovšimnutý doklad vynesl na světlo Palacký. Kdežto na severu panna Orleanská, až by vypudila Angličany cizozemce, chystala se k výpravě křížové proti kacířským Čechům, později mezi Valdenskými v Dauphiné pořádaly se sbírky peněžité a peníze posílaly do Čech.²⁾ Tím spíše lze předpokládati sympathie v sousedních

¹⁾ Pez Scriptores II., 846—847. Ebendorfer hned při r. 1417 vypravuje: „Ibi quoque sumpta occasione Waldenses, qui usque latuerunt, suas cervices erexerunt, primum latenter suos inducentes errores, postea vero armata manu defensare et alios ad eosdem nisi sunt compellere.“ Potom o Sirotcích se praví: „Multos etiam errores Waldensium assumserunt.“ Na vzdálenějšího svědka, ale vždy vrstevníka, upozornil Ochsenbein (viz níže). Jest to švýcarský kronikář Justinger, jenž praví, že království České odvrátilo se od křesťanství a přijalo kacířství, kterého se přidržují Valdenští (Ketzer-glauben, den die haltend, die da heissent Waldenser).

²⁾ Viz Radhost str. 454 [Dr. sp. II., 353] a Urk. Beiträge sv. 2., str. 271 až 273. Avisamenta přednesená na synodě kleru francouzského, kde mimo jiné čteme: „Item quia naturaliter homo homini subesse aut tributa solvere

krajinách německých. Při tom Valdenským, o nichž jsme slyšeli, že dříve, vycházejíce od příkázání „nezabiješ“, až i války proti nevěřícím zavrhovali,¹⁾ nic nevadilo, že husitští Čechové se pro náboženství byli zbraně chopili. I mezi nimi, v Německu, před počátkem husitského hnutí, jsme našli znamení jakési bojovnosti.

Kdežto za to míti lze, že před r. 1400 Valdenství šířilo se do Čech od jihu, v 15. století styky česko-valdenské povedou nás hlavně na západ a na sever. Z těchto styků vzešla jakási kombinace husitství a Valdenství, k jejímžto prvním representantům zdá se náležeti *Jan Drändorf*, muž rodu rytířského z okolí Merseburka, žák školy sv. Kříže v Drážďanech a na ní známého M. Petra Drážďanského, student Pražský a Lipský, kněz církevní, který později, zbaviv se dobrovolně svého jmění, vstoupil ve spojení s Valdenskými a počal vésti život těkavý, navštěvuje v rozličných krajinách německých své souvěrce. Mezi články, z kterých, dostav se do rukou inkvisice, se vyznal, nachází se i ten, že má svátost oltářní pod obojí a sice i dítkám rozdávána býti. R. 1425 ve Vormsu byl upálen. Roku následujícího skončil na hranici přítel předešlého, *Petr Turnow*, rodem z Pruska, rektor školy Špýrské. I on, jak se zdá, studoval v Praze.²⁾

abhorret et cum error Bohemorum spiritualem et temporalem praesidentiam, aut tributa decimarum, oblationum et quaevis alia ecclesiastica necnon et temporalia aboleat et exsecretur: ideo hic cancer lenius serpit.“ Můžeme stopovati téměř cestu, kterou vlny hnutí českého až do vzdálené Dauphiné se šířily. (Podobně se vyslovuje též Haupt v Hist. Taschenb. 289.) Tato cesta vede Švýcarském. Poznáváme to z akt inkvisice r. 1429—30 ve východním Švýcarsku, kde živel německý a románský se stýkají, a sice ve Freiburgu konané. (Ochsenbein, Aus dem Schweizerischen Volksleben des 15. Jahrhunderts. Bern 1881.) Kunrād Wasen byl předvolán mimo jiné proto, že řekl: „Naše víra jest táž, jako víra husitův.“ Podle jiného příznání přicházeli „apoštolé“ Valdenských, kteří i tu se nám jeví jen jako kazatelé a zpovědníci, z Německa a z Čech. Škoda jen, že v té příčině více se nedovídáme. Mezi Freiburgskými Valdenskými vynikal hospodský Hugo Marmeth r. 1430 již zemřelý. Byl přítelem otce Friedricha Reiserera (o kterém v níže) a navštívil Norimberk v době, kdy Reiser se tam na učení nacházel. S ním podnikl Friedrich první svou cestu, na které navštívil též Freiburg. Bylo to asi r. 1420. [O něm nyní W. Schmidt v úvodě Jungova spisu o Reiserovi z r. 1915; sr. níže. Na zprávy o husitech v Nizozemí, jež obsahuje edice P. Fredericqua Corpus documentorum inquisitionis haeret. pravitatis Neerlandicae z r. 1889, upozornil Goll v Athenaeu VI., 172.]

¹⁾ Moneta (v XIII. století) praví o Valdenských: „Isti haeretici omne bellum detestantur tanquam illicitum, dicentes, quod non sit licitum se defendere, vel alium per bellum; quare nec vindictam facere, maxime vindictam mortis.“

²⁾ O Drändorfovi v. Haupt 32—35. (Týž v Hist. Taschenb. 264.) Zde uvedeno též, co o Drändorfovi bylo dosud napsáno, na př. pojednání

Především jest to však *Fridrich Reiser*, v němž oba směry si ruce podávají, kdežto na straně české nejhrošlivěji se o tyto styky přičiňoval Angličan v Čechách zdomácnělý *Petr Payne*, řečený u nás Engliš.

Hlavní pramen o Reiserovi, akta výslechu jeho, v prvotní formě jest nám ztracen. S jinými literárními poklady vzal za své v Štrasburku za poslední války. Jsme proto odkázáni jen na článek vydaný r. 1822 od Junga v časopise „*Timotheus*“; odtud čerpali Haupt a několik let dříve (1876) ve svém spise o Fridrichu Reiserovi W. Böhm.¹⁾

Krummlovo v *Theologische Studien und Kritiken* 1869. [Viz též novější cennou rozpravu O. Meltzera, Joh. von Drändorf (otiskem původně v *Dresdner Geschichtsblätter* X., 1901, a znova bez poznámky v *Monatsh. der Comeniusges.* XII., 1903).] Odsouzení Turnova skrze biskupa Špýrského otiskl Haupt v *Hist. Taschenb.* 298. V něm čtete: „quod cum . . . Johanne (t. s Drändorfem) et aliis sepius conversatus es in locis et temporibus suspectis, scilicet in civitate Pragensi et in locis vicinis, ubi viget et tunc vigeat dampnata perversitas Hussitarum, quorum dampnatis superstitionibus in sacramento eucaristie sub utraque specie percipiendo te conformasti, et etiam transivisti Greciam ad videndum, ut dixisti, mirabilia mundi et ritum et morem eorum, cum tamen sit notorium Grecos Romanae et universalis ecclesie determinacionibus, adversariis et moribus in multis adversari“ Haupt vyslovuje domněni, že mezi touto cestou Turnova a ovšem značně pozdějším jednáním o spojení s církví východní jest nějaké spojení; než sympathie probouzející se v kruzích husitských k církví východní jsou starší. Haupt upozornil sám v té příčině na Jeronýna, kterého vůbec pokládáti sluší za toho, kterým se propaganda husitská za hranicemi počíná. [O Petrovi Turnovu viz nyní práci F. Bartoše, Německého husity Petra Turnova spis o řádech a zvycích církve východní (*Věstn. spol. nauk* 1915).] O jiných, lze-li tak říci, německých husitech nevíme, zdali z Valdenských vyšli neb s nimi se stýkali. [Srov. co pověděno v pozn. I str. 294 o Petrovi a Mikulášovi z Drážďan. Jejich žákem byl německý husita *Bartoloměj Rautenstock*, jenž byl v l. 1440—1450 vězněn pro některé články valdensko-táborské. O něm zprávy podává pramen otisklý u J. Döllingera, *Beiträge zur Sektengeschichte des Mittelalters* II. (1890) str. 626 až 632, jak upozornil Goll v *Athenaeu* VII. (1890), 187. Srov. též Haupt, *Deut. Zeitschr. für Gesch.* III. (1890), 352 a 356.] Viz, co vypravuje *Andreas Ratisponensis* (*Höfler* Ss. II., 420, 424, 427, 456) o dvou kněžích církevních, z nichž jeden r. 1424 v Rezně byl upálen též proto, že spisy Husovy překládal a rozšiřoval, druhý pak, Jindřich Ratgeb, byv obviněn, že pochyboval o spravedlivosti upálení Husova, nejprve odvolal, později však rozmysliv se jinak, s okna vězení volal, že Viklef, Hus a Jeroným byli nevinni, a potom upálen byl (1424). Podobných příkladů je více. O rytířích z Aufsessu, kteří prý uprostřed XV. století na svých statcích zavedli husitskou víru, viz Haupt 41.

¹⁾ *Friedrich Reiser's Reformation des K. Sigmund*. Leipzig 1876 (srv. *Čas. Č. Mus.* 1877, 405). Böhm pokládá Reiseru, ač sotva právem, za skladatele znamenitého politického spisu pod tímto jménem známého. Vypravování Jungovo (které mi přístupno není), zdá se, že se někdy podobá románu. Na štěstí Jung cituje často své prameny doslovně. Mimo to i jiné prameny, na př. akta vydaná Wattenbachem, potvrzují jeho

Fridrich Reiser narodil se ve Švábsku ve víře Valdenské.¹⁾ Maje 18 let, dán do Norimberka do domu kupce Jana z Plavna, přítele otcova, a zde vzděláván na mistra své sekty. R. 1418 se tu setkal s Paynem.²⁾ Desítiletí od r. 1420—1430 strávil na cestách; za cestujícím kupcem skrýval se kazatel. R. 1430 (nejspíše) od vojska husitského zajat a odveden do Čech. Propuštěn na svobodu, zdržoval se v Praze, živě se, jak se zdá, posluhovááním v některé burse studentské. Při tom přiučil se latině. Petr Payne se ho ujal a k jeho prosbě vysvětil ho biskup Táborský Mikuláš z Pelhřimova na kněze, jeho a s ním zároveň Jana Vlacha. Byl-li tento Jan, jak přijmí jeho naznačuje, národnosti románské, svědčí to o stycích s Valdenskými této větve.

R. 1433 provodil Fridrich i Jan poselstvo české do Basileje. Zde — lze-li zprávy z různých pramenů přicházející takto spojovati³⁾ — byv od svých spoluvěrců za „biskupa“ zvolen, přijal i toto vyšší svěcení od Mikuláše z Pelhřimova. Navrátil se však do Čech

udání (v. n.). Jestliže v Čas. Č. M. 1884, 163 [zde str. 83], se o těchto věcech vyjadřují s větší rezervou, vysvětluje se to tím, že vydáním akt od Wattenbacha (Jungův) životopis Reiserův co do hodnověrnosti získal. [A. Jungův spis Friedrich Reiser vydal r. 1915 nově W. Schmidt.]

¹⁾ Vlastně pocházel ze sekty tak zvaných Winklerův, ve Štrasburku a jinde v západním Německu pod tímto jménem se vyskytující, která se však od Valdenských neliší nic (tak za to má Müller) neb nepatrně.

²⁾ Maje již tehdy úmysl uvésti Valdenské ve spojení s husity, potkával prý se Payne s odporem.

³⁾ Srv. Čas. Č. M. 1877, str. 407 a Quellen und Unters. I., 27. Ačkoli v Obráně víry proti Pikartům v „Mikuláši, římského svěcení knězi“ nesnadno poznati hned biskupa Táborského, v aktech výslechu Reiserova (zde máme úplný citát) vystupuje jasněji (Niclaus vom Sande, t. j. z Písku, jak se také i v českých pramenech, na př. v Chelčického Sítí víry, nazývá). Oba prameny, Obrana víry i akta výslechu se kryjí, co se týče data: svěcení Reiserovo se slavilo „in der Fronfasten in Herbst“, čemuž odpovídá, „při svátku sv. kříže na podzim“. Na letopočet se Reiser při výslechu (r. 1458) nepamatoval, ale věděl, že to bylo „vor dem Concilio zu Basel“. Böhm proto se domnívá, že se to stalo již r. 1430, protože koncil se počal v červenci 1431. Obrana má r. 1433. Bylo to nejspíše 1431 neb 1432, t. j. před cestou poslu českých do Basileje, s kterými šel také Reiser (1433). Jestliže Obrana vypravuje dále, že r. 1434 (?) Friedrich Němec a Jan Vlach byli posláni do Basileje a tam vysvěceni na biskupství opět od „kněze biskupa řádu římského“: není-li i tu skryt biskup Táborský Mikuláš, člen poselstva onoho? Jestliže „ta dva kněze zvolena za biskupy tovarišstva svého“, mohlo se to státi v Basileji, neb i tam nacházíme Valdenské; mezi nimi přední a hostitel „apoštolů“ byl ze Freiburského Marmetha. Když Friedrich sám v nejbližších letech jiným svěcením na kněžství uděl, činil to na základě plné moci, kterou byl od Mikuláše obdržel — (Da Reiser aber — wie er selbst mittheilt — vom Bischof Niklaus Vollmacht erhalten hatte, ferner selbst die Weihen zu ertheilen . . . Böhm 85). Více v aktech výslechu o tom není a vždy možné, že tato druhá část Obrany jest zcela lichá.

a zůstal nějaký čas v Lanškrouně, byv tam dán knězi německému na výpomoc.¹⁾ Opustiv potom Čechy, nejspíše již r. 1434, Reiser strávil mnoho let na cestách v Německu, odkud, jak se zdá, mezitím byv zvolen za představeného své sekty,²⁾ přišel do Čech zase asi r. 1450. Zde našel dva spoluvěrce; jeden z nich slul Štěpán. Byl to vychovanec Fridrichův, který se s ním posledně před několika lety v Štrasburku byl setkal. Druhý slul Jan Weiler. Zprvu byl prý přijat dosti vlažně v Praze i v Táboře; poměry v Čechách se byly od r. 1434 velice změnily. Potom hlavně přičiněním Štěpána a Jana podařilo se nalézt, co Fridrich v Čechách hledal, t. podporu pro česko-valdenskou propagandu. V Táboře věc umluvena konečně. V čelo postaven Fridrich sám, i přijal, nejspíše teprv tehdy, titul: *Fridericus dei gratia episcopus fidelium in Romana ecclesia, donationem Constantini spernentium.*³⁾ Jemu stáli po boku čtyři mužové (biskupové?), onen Štěpán, Matěj, Michal; jména čtvrtého, jenž v nejbližších letech zemřel, neznáme, snad to byl Jan Weiler. Z české strany slíbena peněžitá podpora. Fridrich a přátelé jeho se rozešli na cesty po Německu; Fridrich sám navštívil Německo jižní. Po třech letech sešli se podle úmluvy v Mišni, ve vesnici zvané Engelsdorf. Nejbližší schůze, snad zase v téže lhůtě, byla v Čechách a sice v Žatci. Jeden z nich, zemřev mezitím, se nedostavil. Nové setkání umluveno na r. 1459 v Štrasburce. Fridrich sám přišel tam dříve (1457), nedlouho po schůzi v Žatci; hned na

¹⁾ Tento kněz přidržoval se Táborských. Další citát z výsledku zní (Böhm 84): „Da sandte ihn Procopius der Böhem in eine Stat der Böhem, heisst Landtsron; da hat er ein teutschen Priester, dem sollt er helfen, nachdem er viel zu schaffen hete. Demnach sey er darkommen, und ware der ander Priester etwan nicht in der Stat, so hab er ihme verwesen und wohl 30 Kind getauft. Und sie fragen da nit nach dem Chrisma. Und habe auch den Leuten das Sacrament geben und die Hostien gesegnet nach seiner Gewohnheit und er sey noch mehr denn ein Jar dagewesen.“

²⁾ Tak lze rozuměti zápisku ve výsledku: „Item die anderen seines Unglaubens habent ihne zu Heroltzberg bei Nürnberg erwählt zu einem Obern und waren ihrer wohl fünf oder sechs“ (Böhm 86). Jan Vlach, zdá se, že tehdy již s Reiserem nebyl. Jest-li zpráva v Obráně nepodstatná, stal se „biskupem“ teprve v Heroltzberku. Nicméně plnou moc k svěcení od Mikuláše obdržel již dříve.

³⁾ Při výsledku zapsáno: „Item sie haben einen unter ihnen gehalten für den Obersten und sei er der Oberst, aber nit für einen Papst genannt . . . Item Friedrich hab sich selbst gehalten für einen Vikarien Christi uf Erdreich und einen Nachkommen St. Peters.“ O Reiserovi se zmiňuje, nač Haupt str. 46 upozornil, též známý inkvizitor Henricus Institoris (*Tractatus contra errores exortos adversus eucharistie sacramentum*. V Normberce 1496). Dle něho zněl titul, jež si Reiser dával, takto: „*Fridericus dei gratia episcopus Christi fidelium abnegantium donationem Constantini.*“

počátku r. 1458 byl však zatčen, při čemž mu 300 zlatých, které z Čech přinesl, odňato. Při výslechu si nejprve prý vedl tak, jako by při něm mimo kalich jiné odchylky nebylo, dovolávaje se i pro sebe svolení koncilia k rozdávání pod obojí. Trápením vynuceno na něm vyznání úplné. Dne 6. března 1458 byl upálen a popel jeho hozen do Rýna.

Spojením Valdenským s husity se jejich víra podstatně nezměnila. Nová jest organisace kněžstva proti té, jaká byla u Valdenských francouzských a, pokud naše zprávy nás poučují, i v Německu, ba i v Lombardii, ne sice v starší době, ale později. Znamenalo to zároveň návrat k prvotnímu stanovisku Lombardských. Valdenští v Německu měli obdržeti svou hierarchii, odpoutati se od církve úplně. Spíše než upomínka na starší stav věci, působil při tom příklad Táborských. Ano tato samostatná hierarchie Valdenská měla vyjít z Táborské. Od Mikuláše, biskupa Táborského, přijal Fridrich svěcení na kněžství, od něho obdržel „plnou moc“ světití jiné. S tím však, co Fridrich Reiser v posledních letech svého života vykonal, on sám spokojen nebyl. Ve výslechu přirovnal prý dílo své k ohni, jenž uhasíná. Také společníci jeho při poslední schůzi zdáli se mu vlažnými. Jest-li jeho vyznání upřímné, přišel do Štrasburka bez naděje, že dílo své úplně provede. Příklad daný Táborskými nehnul všemi tou měrou jako Friedrichem. Celkem Valdenští všude, kde se udrželi, pokud zprávy o tom máme, podobajíce se v tom spíše kališníkům mírnějším, než radikálním Táborským, zůstávali ve spojení s církví, kterou za pokleslou a zkaženou pokládati nepřestávali. Teprve styk s protestantismem vykonal to, seč ještě Táborský nebyl, který klesl sám hned potom (1452), když z něho českovaldenská propaganda byla vyšla. Že ostatek tato propaganda bez účinku nezůstala, patrně z osudu Valdenských na severu.¹⁾

O tom nám vypravují nedávno od Wattenbacha vydané prameny.²⁾ *Inkvisice* r. 1393—4 našla kacíře na severu v *Štětíně*

¹⁾ Fridrich a přátelé jeho se nestýkali v Čechách jen s Táborskými, nýbrž také s Pražskými. Co se dovídáme ze životopisu Fridrichova, potvrzují též prameny českobratrské. O upálení „biskupa Valdenského na Rýně“ se zmiňuje traktát „Kterak se lidé mají míti k Římské církvi“. [Bidlo Akty I., 327.]

²⁾ [Über Ketzengerichte in Pommern und der Mark Brandenburg (Abhandl. Berl. Akad. 1886). Novější práce G. Brunnera, Ketzler und Inquisition in der Mark Brandenburg im ausgehenden Mittelalter (Diss. Berlin 1904) nepřináší proti Wattenbachovi skoro nic nového.]

a okolí, pak v mnohých vesnicích Nové Marky a v Marce na Uckermark). Vyslýcháno bylo bezmála půl pátá sta osob. Valdenství v těch stranách bylo staršího původu, jak patrně na př. z toho, že žena 70 let stará pověděla o svém otci, že narodil se „v sektě“. Výsledky Štětínských se nezachovaly. Valdenští ve vesnicích jsou stavu selského neb řemeslníci. Jich „mistrové, bratří, apoštolové“ nebydleli mezi nimi, ale navštěvovali je časem, přicházejíce kázat a zpovídat, jinými svátostmi však nepřisluhující. Jak jinde, tak i tu přijímali je Valdenští od kněží církevních, kteří k nim, lidem pokojným, jak z akt patrně, se chovali shovívavě, ač o mnohých věděli, že jich víra není bez úhony. Mnozí přicházeli do kostelů bez víry, aby se neprozradili, jiní se zbytkem víry. Někteří k svým „apoštolům“ pohlíželi s pověřčivou úctou, věříce, když se jim aspoň jednou do roka vyznají, že zatracení býti nemohou. Za zvláště těžký hřích pokládala se přísaha: v tom byla shoda. Odsouditi někoho k smrti, platilo některým za hřích, který odpuštěn nebude, kdežto jiní měli za to, že soudce může pokáním jej smýti.

Inkvisice r. 1393—4 nezahladila Valdenství v této krajině úplně. Po více než půl století (1458) zase bylo třeba zakročiti proti vzrůstajícímu se kacírství. Než mezitím se dostavila pozoruhodná změna. Propaganda česko-valdenská se rozšířila na sever.

Dne 21. dubna 1458 v jedné vesnici (Selchov) zajato několik Valdenských a odvedeno do Berlína. Jeden z nich, *Matiáš Hagen* (rodák selchovský a řemesla svého krejčí) se vyznal: „se fore presbiterum ordinatum per quendam, qui vocatur Fridericus Rysz, in secta eorum episcopo, vulgo die truwen Bruderen appellata, et ab eodem subdyaconatus et dyaconatus ordines successive recepisse, presente quodam Nicolao etiam episcopo in eorum secta, in habitu layicali sine vestibus sacris, non servatis sollempnitatibus in talibus observari consuetis, de sero, in una domo in oppido *Satzk* in Bohemia, per manus impositionem dumtaxat . . .“ Ačkoli tu řeč jest jen o svěcení na jáhenství a ne také na kněžství (snad jen omylem při zapsání výsledku),¹⁾ přece Hagen věřil o sobě, „se

¹⁾ O Hagenovi vypravuje též svědek současný kanonik Vratislavský Mikuláš Tempelfeld, ve spise proti králi Jiřímu složeném právě r. 1458. Zde se praví, že Hagen byl „ordinatus in sacerdotem per impositionem manuum cuiusdam Fredrici laici sutoris morantis in Sacz Prag. dioc. magistris sui.“ (Spis tento vydán od Losertha v Archiv f. öst. Gesch. sv. 61.)

posse conficere sacramentum eucaristiae, missas celebrare in vulgari Alemannico in habitu layicali, confessiones audire, populum de secta sua communicare *sub utraque specie*, quod sepius hiis in partibus fecit extra ecclesias et in domibus, stuphis sive latibulis, diluculi tempore.“ O přijímání podobojí vyznal, že jest ho potřebí k spasení (esse de necessitate salutis), o Viklefovi, Husovi, Jeronýmovi, že jsou v nebesích (esse in vita beata). Z vyznání jeho i ostatních inkvisice se dověděla, že Hagen častěji byl sloužil svým „mši“ a rozdával pod obojí. Z těch, kteří zároveň zatčeni, jeden byl jinoch teprv nedávno od otce Hagenovi odevzdaný na učení (ad discendum alphabetum), jiný byl provodil Hageny do Čech a pobyl tam s ním celý rok, třetí konečně byl rychtářem své obce. Tito tři bludů se odřekli. Hagen zůstal tvrdošíjným a zemřel na hranici (1458). To byl však jen počátek inkvisice, jež se potom rozšířila na jiné, kteří z rukou upáleného mistra svého byli svátost pod obojí způsobou přijali. Z nich nikdo jeho na hranici nenásledoval, nýbrž všichni se odhodlali bludů, z nichž se ochotně vyznali, se odřící, aniž proto Valdenství v té krajině zaniklo.

Že Fridrich, od něhož Hagen svěcení přijal, jest Fridrich Reiser, nelze pochybovati. Stalo se to v Žatci nejspíše r. 1457. Jest-li toto domnění, pokud se letopočtu týče, správné,¹⁾ druhý biskup při svěcení Hageny přítomný nemohl býti, jak Wattenbach za to má, biskup Tábořský, Mikuláš z Pelhřimova, jenž tehdy již strádal ve vězení Poděbradském. Mezi těmi, které Fridrich sám při výslechu pojmenoval, se však žádný Mikuláš nenachází.

Že v učení *Petra Chelčického* mnoho Valdenského se nachází, na to upozornil, pokud mi známo, nejdříve Zezschwitz (str. 159). Potom Palacký v často jmenované rozpravě vyslovil se určitě a rozhodně takto: „Já nyní nepochybuji, že on záhy a sice již před rokem 1420 měl hojnou známost učení Valdenského a liboval sobě v něm, ačkoli k němu nikde se výslovně nepřiznal.“ Důvodem

¹⁾ O čemž podle výpovědí Fridrichových i Hagenových sotva lze pochybovati. Že již před tím se propaganda českovaldenská v té krajině počala, patrně z výpovědí rychtáře Jana Gorisza: „quod aliis annis sepius fuerunt ipse et alii, qui sunt eiusdem perfidie, visitati per *presbyteros* illius sectae, a quibus audiverunt celebrari missas, feceruntque eis confessiones suas, et communicati sunt ab eis *sub utraque specie*.“ Zajímavá jest také jeho výpověď, že, když přijde kněz, dosud neznámý, aby mu věřiti mohli, musí znáti jméno předchůdce svého.

při tom jest, že „Chelčický již t. 1420 neb 1419 hájil proti M. Jakoubkovi zásadu valdenskou o naprosté záповědi prolévání krve lidské a tudíž i každé války“. Také v některých jiných stránkách držel se podle Palackého učení Valdenského, „ačkoli samostatný duch jeho nepoddal se mu cele a výhradně“. Vycházejí od toho, co zde řečeno, pokusil jsem se, abych ještě určitěji vyšetřil, jak se učení Petrovo k Valdenskému má, upozorniv při tom i na to, že ne jeden kus, který Valdenským rázem vyniká, mohl mu přijíti také odjinud, aniž by jeden pramen druhý vylučoval. Formule jednoduchá by i zde předmětu svého nevystihla. Jako v učení Tábořském, tak i tu shledati lze synthesi rozličných vlivů a směrů, zejména Viklefova, ke kterému Chelčický se výslovně hlásí, i valdenského, o kterém mlčí, a sice úplněji u Petra, než u Tábořských. Petr jest, abych tak řekl, více valdenský než Táboři, ba více než Valdenští sami, aspoň jak se nám poněkud jeví před hnutím husitským, když někdy msty se dopouštěli proti svým protivníkům a odpadlíkům.¹⁾ Od Fridricha Reiserera se liší Chelčický tím, že zařízení zvláštního kněžstva, které by zcela a ve všem vyhovovalo učení jeho, nedoporučoval. Ovšem měl věřící podle jeho návodu si kněze vybrati, neúhonného životem a mravy, ačkoli od mravní neúhonnosti účinnost svátostí z jeho rukou přijímaných závislou nečinil, třeba mravní rigorismus Petrův se k této větě, kterou jsme od Lombardských slyšeli, nakloňoval. Na místo mravní dostatečnosti položil Chelčický správnou víru, co se svátostí týče, zejména svátosti oltářní. Za správné pokládal učení Viklefovo, odmítaje i církevní (transsubstanciaci) i tábořské, při tom kalich k podstatě svátosti počítaje. Tou cestou dospěl ovšem i Petr k podobnému stanovisku jako Reiser, ačkoli přece ne stejnému. Odkazuje čtenáře ve všech podrobnostech, k tomu, co ode mne řečeno bylo jinde, opakují s Palackým, že Petr při tom „utvořil sám svou zvláštní a ukončenou soustavu věroučnou“.

To, oč se pokoušel Fridrich Reiser, provedla potom pro sebe *Jednota bratrská*.

¹⁾ V XVI. století, když Morel jménem Valdenských v Alpách s Oecolampadiem vyjednával, předložil mu také otázku, „an liceat nobis plebicularum nostrae consulere, ut interficiant falsos fratres proditores, qui interdictam plebicularum saepicula pullulant.“ O zabitých odpadlících viz též zápisky o inkvisici na konci 14. století vydané od Haupta (Der waldensische Ursprung des Codex Tepl., str. 35).

O stycích Bratří na počátku Jednoty nemíním opakovati vše, co bylo řečeno jinde. Mezi zakladateli Jednoty nacházíme „starého kněze Valdenského“ a pro svého prvního biskupa Jednota si zjednala svěcení od Štěpána, biskupa Valdenského, jenž potom upálen byl ve Vídní. Nemáme sice plné jistoty, že jest to učeň a soudruh Fridricha Reiserera, týž, kterého našel v Čechách, když kolem r. 1450 tam přišel, s kterým se potom setkal ještě dvakráte, v Míšni a r. 1457 v Žatci; než mimo stejné jméno pro domněnku totožnosti při bližším uvážení lze najíti i jiný důvod.¹⁾ V tom je shoda mezi nejnovějšími badateli, že Valdenští v Německu před válkami husitskými nepřestávali svátosti přijímati od kněží církevních. Že tomu tak bylo, i co se týče Valdenských rakouských, v době, kdy Jednota Bratří Českých vznikala, slyšíme od těchto. Avšak Štěpán vede si jináče. O něm starý pramen bratrský²⁾ vypravuje, že „se nepoddal k posluhování kostelnímu až do smrti“, že „posluhoval tajně těm Valdenským mezi Němci a tou příčinou jest upálen“. Toto zvláštní a výjimečné postavení Štěpánovo si sotva lze vysvětliti jináče, nežli že vyšel z kruhu Reisererova.³⁾

Jest-li tato domněnka správná, Štěpán nebyl Bratřím, když k němu se o vysvěcení svého biskupa obrátili, cizím. Z pramenů se totiž dovidáme, že Valdenští v době, kdy vznik Jednoty nastával, tedy i po pádu Tábora, zůstávali ve styku se stranou podobojí, ba s předními zástupci jejími Rokycanou a Lupáčem, a že posluchači Rokycanovi, budoucí Bratří, se již tehdá s nimi „seznátili“. Zejména Štěpán byl prý znám s Rokycanou a s Lupáčem, kteří „jej za dobrého měli . . .“ Když pak vše to uvážíme, sotva bez výhrady bude nám lze opakovati po Palackém: „Jakkoli nepopíratelný byl vliv učení Valdenského při založení Jednoty bratrské r. 1457, *ovšem jen prostředkem Petra Chelčického*, . . . musí přece uznáno býti, že Bratří čestí ve všem, co se týkalo učení a správy církve své, počínali sobě veskrz samostatně a neodvisle od Valdenských.“

¹⁾ Dříve (Quellen und Unters. I., 35) se mi tato domněnka zdála sice blízkou, však přece odvážnou. Ve spojení s Reiserem uvádí Štěpána nyní také Haupt v Hist. Taschenb. 291; [rovněž v rozpravě Waldenserthum u. Inquisition (D. Zeitschr. f. Gesch. III.) 382].

²⁾ „Kterak se lidé“ atd. (Quellen und Unters. I., 103. [Bidlo 328.]).

³⁾ [Viz nyní článek F. M. Bartoše, Valdenský biskup Štěpán a jeho účast při ustanovení Jednoty bratrské (Č. Č. M. 1916).]

Že Petr Chelčický jest duševní otec Jednoty, to právě nejstarší prameny bratrské co nejurčitěji vyznávají samy. V jeho spisech, ač on sám zvláštního a uzavřeného společenstva náboženského nezaložil, bylo lze nalézti také mnohé zásady, kterými by se taková společenstva řídití měla, a zakladatelé a organisátoři Jednoty si vedli podle nich. Slovem: Petr Chelčický jest dostatečným pramenem, vznik Jednoty dá se vysvětliti vlivem učení Petrova na různé živly, z kterých počínající se Jednota se skládá. Než Bratří před vznikem Jednoty (kolem r. 1457) a než ji definitivně zorganizovali (1467), měli při svých stycích s Valdenskými příležitost seznámiti se také s učením Valdenských a s řády u nich obvyklými. Že se to stalo, patrno z pramenů bratrských. Hned za prvního pronásledování Bratří, které se počalo r. 1461, jeden ze zakladatelů Jednoty, kněz Martin, píše Rokycanovi z vězení, ozval se takto: „A poněvadž Valdenské snášíte a milujete, též smysléce při víře, nebo kdyžkoli naše bylo s nimi rozmlouvání, nenalezli jsme je u víře od sebe daleké, zvláště v podstatných věcech: i pročež by tehdy i nám také nebylo shověno?“ Slova kněze Martina nemohou znamenati, že by Bratří stykem s Valdenskými k poznání nějakých nových pravd věroučných byli došli; Bratří mají již víru svou a jen ji srovnávají s vírou Valdenských. Nicméně i zde lze opakovati, co bylo řečeno svrchu o Tábořských, že různé prameny mohou se zesilovati a doplňovati. Možnost *přímého* vlivu a příkladu Valdenských při založení a ustavení Jednoty tedy připustiti lze. Mnohem nesnadnější jest odpověď k otázce, co by určitě v Jednotě na tento vliv se redukovali dalo. Podle mého mínění nejspíše stopy tohoto vlivu lze hledati v sociálních řádech Jednoty bratrské, než tak, že nic nebylo mechanicky přeneseno neb nápodobeno. S podobným rozdílem, který naznačen jest mezi Valdenskými slovy perfecti a credentes, setkáváme se též u Bratří staré Jednoty. Než kdežto u oněch vrstva dokonalejší kryje se s onou jakousi hierarchií, mezi Bratřími i vedle kněží se nacházeli, kdo se odříkali jmění i sociálního postavení, volíce „život kající“. Kazatelé valdenští mezi svými věřícími sbírali příspěvky, kterých užíváno k výživě jich samých a k podpoře věřících, zvláště těch, kteří v době pronásledování trpěli. I v závětech Valdenští na své spoluvěrce nezapomínali. Podobně bylo v starší době mezi Bratřími, s tím však pozoruhodným rozdílem, že kněžstvu bratrskému vliv na správu těchto duchodů

Jednoty nepopřán žádný.¹⁾ S tím souvisí, že kněží bratrští mimo pohostinství neměli od členů Jednoty pro sebe ničeho přijímati; jim se ukládala nejen chudoba, ale též ruční práce, kdežto kazatelům francouzských Valdenských se výslovně zapovídala. Jednota se v té příčině řídila radou Chelčického.²⁾ Jestliže však v jeho spisech o přísaze skoro nic neslyšíme, tak že jen jako náhodou se dovídáme, že i on ji zavrhoval, v Jednotě však různé mínění o přísaze, když se během času dostavilo, více než jiné kusy sporné přispělo k vzniku stran, dá se tu spíše s jakousi pravděpodobností tušiti přímý vliv styků s Valdenskými. Že kněží bratrští v starší době těkavý život vedli podobně jako valdenští kazatelé, vysvětluje se podobnými poměry; že se však později v „menší straně“ tato těkavost počítala téměř k podstatě pravého kněžství podobně jako chudoba, připouští domněnku, že pro starší Jednotu tato těkavost kněží měla také jiný význam, ač i tu kněz, jenž věrně podle slov evangelia chodí po světě a káže, odpovídá též tomu, co již Chelčický schvaloval. Jestliže tedy nemožno není, že Bratři od Valdenských i přímo něco přijali, přece jeví se nám Jednota, než ještě organisace její založením vlastního „řádu kněžského“ dokončena, namnoze již na vyšším a dokonalejším stupni vývoje.³⁾ Co se nepodařilo Reiserovi, podařilo se Jednotě i v tom smyslu, že založila svoje kněžstvo i že pokračovala v česko-valdenské propagandě, než tak, že ona, jsouc živlem mocnějším, Valdenské do svého středu pojala, některé hned při svém založení, později pak (nedlouho po r. 1480) přestěhováním do Lanškrounska — tedy tam, kde nějaký čas Fridrich Reiser byl působil — a Fulnecka Valdenských z Braniborska,

1) Srv. Čas. Č. M. 1884, str. 165 [zde str. 84].

2) V Quellen und Unters. II., 43 jsem napsal: „Das Ideal eines guten Priesters, wie es Chelčický vorschwebt, mahnt an den waldensischen Wanderprediger; von den Waldensern weicht Peter aber darin ab, daß er dem Priester nicht nur die evangelische Armuth, sondern auch Händearbeit auferlegt.“ Proti tomu Preger (str. 108) nyní připomíná, že i to se nachází u Valdenských, totiž Lombardských. Také Valdenským v jižním Německu v 2. polovici XIII. století se připisuje věta: „clerum damnant propter otium, dicentes eos debere manibus operari sicut apostoli.“ O rakouských Valdenských ke konci XIV. věku však již nic podobného se nepraví a proto jsem se vyslovil takto o Chelčickém. Nyní K. Müller (str. 125) dospívá k tomuto výsledku: „am Ende des 14. und Anfang des 15. Jahrhunderts finden wir die Enthaltung von der Arbeit auch bei den deutschen Waldensern als Vorschrift.“ Co se francouzských Valdenských týče, mezi těmi, jak vysvitá ze zpráv o jich jednání s protestantskými theology r. 1530, se ruční práce kazatelů ujala. Od které doby, nevíme.

3) Srv. Č. Č. M. 1885, 47 [zde str. 121].

tedy právě těch, jichž propaganda jím zorganizovaná nejmocněji se byla dotkla, kdežto při jednání Bratří s Valdenskými v Rakousích o nějaké bližší spojení hned v prvním desetiletí Jednoty Valdenští, ač mezi nimi Štěpán působil, se nemohli odhodlati k rozhodnému kroku, kterým by se od církve oddělili úplně a ve všem, kdežto Bratřím zase vadilo, že mistři Valdenští více péče věnovati se zdáli ekonomické stránce svého úřadu, t. j. sbírkám mezi svými, nežli se s evangelickou chudobou snaželo.

* * *

Vracíme se, odkud jsme vyšli, k literatuře Valdenské.

Že některé spisy, které historikové valdenští prohlašovali za velmi staré, nemohou býti starší XV. století, že jich pramenem, ač nejsou pouhým překladem, byla velká konfesse či apologie Tábořská z r. 1431 a Husův traktát *De ecclesia*, dokázal již Dieckhoff. Herzog přidal ještě jiné spisy, podle jeho mínění za vlivu literatury husitskotábořské složené, jichž originály či vzory určitě ještě nalezeny nejsou.

V aktech inkvisičních XV. století bývá řeč o kacířských knihách. Ve švýcarském Freiburgu r. 1430 pátráno po knize jednající o neužitečnosti mší a modliteb za mrtvé; inkvisice se dověděla mimo jiné i o *německém* překladu evangelií, který z Freiburga poslán byl do Basileje. R. 1458 Hagen při výslechu odvolával se na své knihy „plné bludů“. Fridrich Reiser rozdával často knihy, které opisoval jeho učen jménem Martin. Německé zpracování nějakého tábořského traktátu by nás tedy nepřekvapilo nikterak, ač se dosud nenašlo.¹⁾ Avšak i v románské literatuře dá se vysvětliti jako výraz ohlasu, který i mezi románskými Valdenskými hnutí husitské v 1. polovici XV. století našlo.²⁾ Při zvláštní povaze lite-

¹⁾ [Nověji objeven byl aspoň německý překlad Husova *Provázků tří-pramenného a velikého Výkladu od valdenského mistra Mikuláše Rutze v Roztokách v Meklenbursku*, vydaný tiskem na konci 15. stol. Srov. J. Müller, Mikuláš Rutze valdenský překladatel Husových spisů (Č. Č. H. 1., 1895).]

²⁾ Herzog měl za to, že zpracování spisů dle vzorů tábořských souvisí teprve se stykem románských Valdenských s Jednotou bratrskou ke konci XV. století. Než sotva právem. Bratři tábořských spisů nerozšiřovali, protože se k nim ve všem neznali. [Bartoš, *Studie k Husovi I.* (Čas. Česk. Mus. 1915), str. 6 vyslovuje názor, že husitské a tábořské spisy dostaly se k Valdenským teprve zároveň s bratrskými v souvislosti s cestou br. Lukáše do Itálie v l. 1491—8. Mezi spisy těmi byl i traktát M. Mikuláše

ratury Valdenské třeba si ovšem položit otázku, zdali skutečně tyto spisy složeny byly hned v XV. století a ne později v XVI. neb XVII. Právě některé z těchto spisů, jak již řečeno, prohlašovány od spisovatelů XVII. století za velmi staré. Otázku onu si položil Dieckhoff. Odpověď jeho zněla, že tyto spisy byly sice v XVI. století na mnohých místech ve smyslu protestantském přeměněny, že však nicméně v prvotní formě náležejí XV. století. I další badání zdá se mínění Dieckhoffovo potvrzovati.¹⁾

Spisy, které jsou v souvislosti se styky Valdenských s Jednotou bratrskou, tvoří zvláštní skupinu pro sebe. I to jsou spisy *románské*. S *románskými* Valdenskými dostali se Bratři do styku na konci století XV. cestou Lukáše z Prahy a Tomáše Lanškrounského, příjímím Němce,²⁾ do Itálie (1497—8), na které snad také Valdenské v Alpách navštívili.

I tu nemaje úmysl opakovati, co řečeno bylo ode mne jinde, obmezují se na některé poznámky.

L i s t, ve kterém se apologeticky, ale s přimíšením ostré polemiky obrací ke králi V l a d i s l a v o v i (al serenissimo principi

z Drážďan De quadruplici missione, jehož překladem, jak Bartoš upozorňuje, jest valdenský spis „Alcuns volon ligar la parolla di Dio“. Názoru Bartošovu o tak pozdním zanesení spisů husitských k Valdenským odporuje J. Müller, Mag. Nikolaus v. Dresden (Zeitschr. für Brüderg. IX.) 1915.]

¹⁾ Dieckhoff, soudě podle textů, které jemu známy byly, předpokládal starší (z XV. století) valdenské zpracování tábořských originálů a sice dle všeho právein. Jeden z rukopisů později v Cambridgi nalezených a sice z 2. polovice XV. století, obsahuje také dotýčné traktáty před tím známé jen z rukopisů XVI. věku (v Ženevě a v Dublině). Škoda jen, že rukopisu toho zachovala se jen první menší část (Montet 50). Než v tom, co máme, jest také obsah ztracené části udán. Litovati jest, že Montet z této zachovalé části více neotiskl. Podle toho však, co v přílohách (195—6) otiskl, lze s největší pravděpodobností za to míti, že rukopis reprezentuje ono Dieckhoffem předpokládané starší zpracování. Ze starší redakce zůstal i v rukopisech XVI. století: mastre Joh. d'sancta memoria, t. j. M. Jan Hus. Některé z důvodů, pro které Dieckhoff za to má, že tento starší text byl v XVI. století ve smyslu protestantském podruhé přepracován, neobstojí. V traktátu o očistci D. zvláště váhu klade na místo, kde se jako příklad, že hříšník může spasení dojíti pouhou vírou beze skutku, uvádí lotr na kříži, jenž v Krista uvěřil. „Es liegt hier,“ podotýká D. „der protestantische Gegensatz gegen den Standpunkt der Conf. Tabor. vor.“ Že však takový protestantský názor se mohl vyskytnouti již v XV. století, dokazuje Chelčického Výklad pašiji podle evang. sv. Jana. Někjaká souvislost mezi tímto spisem Chelčického a traktátem Valdenským proto patrna není. Dieckhoff a po něm i Herzog ostatek přehlédli, že i pro ono místo originálem jest konfesse Tábořská v jiné své části (ve vydání Lydiové str. 180; srv. Chronicon Taboritarum ve vydání Höflerově str. 665).

²⁾ Je to týž Tomáš, který před tím od Bratří k Valdenským do Braniborska poslán byl, když tito se k vystěhování chystali. † Srov. výše 152.]

Rey Lancelao) malé stádce (lo petit tropel) křesťanů nazývaných neprávem Pikarté neb Valdenští (v rukopise p. o v., t. j. Picards o Vaudes) nejnověji i Montet (153) i Comba (194) pokládají za list sepsaný nikoli jménem Bratří, nýbrž Valdenských přimlouvajících se za Bratří. Jest to mínění naprosto nemožné. Místa citovaná od obou to dokazují s nejuplnějši bezpečností. Jest to spis bratrský, při jehož latinské redakci (nám ztracené) Bratří užili, jak se zdá, pomoci svých přátel, které za obratnější pokládali, v době, kde vlivem humanismu se stilistická stránka výše cenila. Tento latinský text byl potom pro Valdenské zpracován románsky. List králi Vladislavovi nachází se v Dublinském rukopise z 1. polovice XVI. století, zároveň s jiným traktátem valdenským (A y c z o e s l a c a u s a d e l d e p a r t i m e n t d e l a g l e y s a R o m a n a), který není než zpracování (nikoli pouhý překlad) spisu bratrského z r. 1496. Že tato předloha bratrská se dostala k románským Valdenským Lukášem z Prahy, sotva lze pochybovati.¹⁾

Mezi spisy valdenskými ode dávna poutá pozornost badatelů jejich k a t e c h i s m u s.²⁾ Leger jemu přibánil letopočet 1100. I když víra v tyto smyšlenky byla otřesena, katechismus valdenský platil za originál, katechismus česko-bratrský, známý ostatek jenom z německého překladu, od r. 1522 začínaje vydávaného, za pozdější podle onoho vzoru složený. Proti běžnému mínění se ozval Dieckhoff (str. 104), prohlásiv oba katechismy, valdenský i bratrský, za dvě rozličné redakce téže předlohy. Tuto předlohu pak přiřkl literatuře česko-bratrské. Jiné bylo mínění Zezschwitzovo, podle kterého by valdenskému katechismu slušela priorita, než tento sám by byl vznikl pod vlivem styků valdenských s Jednotou, pod vlivem literatury husitské. Otázku tuto ani nyní za vyřízenou pokládati nelze, ač Zezschwitz se později, když další badání nová data na světlo vyneslo,³⁾ svého mínění vzdal, vysloviv se v článku

¹⁾ Mezi český vzor a valdenské zpracování třeba ovšem položit latinský text.

²⁾ Srv. Köcher, Catechetische Geschichte der Waldenser, Böhmischen Brüder atd. Jena 1768.

³⁾ Viz moje pojednání (ve Zprávách Společnosti nauk 1877) „Der böhmische Text des Brüderkatechismus“ a Quellen und Untere. I., 66—73. [Srov. publikaci J. Müllera, Die deutschen Katechismen der böhm. Brüder (Monum. Germ. paedagog.) 1887, a podrobný referát Gollův o ní v Athenaeum V. (1888) str. 219—222. K tomu poznámky F. Bartoše v Čas. Česk. Mus. 1915, str. 6.]

o Jednotě bratrské sepsaném pro nové vydání (Herzogovy) theologické encyklopedie (2. sv., str. 658) takto: „Litterarisch haben die Waldenser einen dogmatisch-lehrhaften Einfluss auf die böhmischen Brüder nicht geübt . . .“¹⁾

Zbývá ještě zmíniti se o kratším spisku valdenském, nazvaném „Antikrist“, který sice v rukopisech se nenachází, který však spisovatelé XVII. století, Perrin a Leger, přinášejí. Také o něm Dieckhoff se domníval, že vyplynul z pramenů českých zejména bratrských.²⁾ Všecky otázky týkající se této skupiny spisů valdenských tím ještě vyřízeny nejsou, zejména co se týče času, kdy složeny byly, hned-li po cestě Lukášově neb snad teprve později. Otázka tato jest menší váhy, neb kdyby i složeny byly hned kolem r. 1500, z toho by přece nenásledovalo, že románští Valdenští stykem s Jednotou a známostí, které nabyli o literatuře bratrské, se dali pohnouti k tomu, aby zrušili své polovičaté spojení s církví a zaujali stanovisko tak samostatné, jako zaujímala Jednota již od r. 1467. K tomu se románští Valdenští odhodlali teprv něco později, vstoupivše ve styk s protestantskými theology ve Švýcarsku. Jsou-li však spisy valdenské, ve kterých se jeví vliv literatury česko-bratrské, starší tohoto rozhodného obratu, což jest velice pravděpodobné,³⁾ lze za to míti, že tento obrat byl jimi, třeba ne způsoben, přece připravován.

¹⁾ Zezschwitzovi vznikly i pochybnosti o vlivu učení Valdenského na Petra Chelčického. „Palacký nahm das als sicher an; aber auch dabe wird man sich eines vorsichtigeren Urtheils befehligen müssen.“

²⁾ Srv. Č. Č. M. 1883: O některých spisech br. Lukáše z Prahy. Montet (173—174) na základě toho, co tu řečeno, pokládá Lukášovu „Bárku“ za pramen. Já jsem se tak určitě nevyslovil, protože máme tento spis jen v druhém zpracování z r. 1512 a nikoli také v prvním z r. 1492. Avšak již také v prvním zpracování jednáno bylo o Antikristovi. S ještě větší rezervou jsem se vyjádřil v Quellen und Unters. I, 70—73. Že právě spis Lukášův byl bezprostředně pramenem při sepsání valdenského Antikrista, ani nyní bych netrvdíl s určitostí.

³⁾ List Vladislavovi a traktát „Ayco es la causa“ nacházíme v rukopise Dublinském z 1. polovice XVI. století. Jestliže v tomto, jak Montet se zmiňuje, počítají se jen dvě svátosti (str. 157), totiž křest a večeře Páně, spis bratrský však o příčinách oddělení (z r. 1496) sedm svátostí počítá, mohli bychom za to míti, že onen traktát prozrazuje již vliv protestantismu, že tedy byl sepsán později anebo aspoň na dotýčeném místě změněn. K určitému rozhodnutí by bylo třeba znáti doslovné znění traktátu. Možnost, že složen byl ještě než vliv protestantský se dotkl Valdenských, jest tím dána, že i ve spise bratrském se vlastně jen dvě svátosti za pravé svátosti uznávají. O katechismu lze se vysloviti mnohem určitěji. První vydání Perrinovo (1619) jest tendenčně změněno bezpochyby od něho samého.

Ne bez důvodů se domnívá Herzog, že to byla část Valdenských dotknutá již před tím vlivem českým, která r. 1530 skrze Morela a Massona vstoupila ve spojení s reformátory švýcarskými. R. 1532 povoláno shromáždění do alpského údolí Angrogneského (synoda), které po několikadenních poradách přijalo řadu článků, z nichž první prohlašuje přísahu za dovolenou, jiné dovolují křesťanům přijímati úřady veřejné a v nich káratí své bližní pro jich viny, duchovním pak se ženiti a míti vlastní jmění. Jest patrné, že odstraněny zásady starovaldenské právě tak jako vítězstvím tak zvané V^{*t}ší strany Bratří na konci XV. století zásady starobratrské. I mezi Valdenskými se však vyskytla strana konservativní a tato protiva stran uvedla Valdenské ještě jednou ve styk s Jednotou bratrskou, o kterém máme zprávy nejprve v Blahoslavově Summě, potom v Gillesových dějinách Valdenských (1643), z nichž ani jedna ani druhá není zcela pravděpodobná a které se mezi sebou srovnati nedají. Podle Blahoslava by byli přišli dva poslové Valdenských, aby se s Bratřími o svých věcech poradili, ale také poučili, zdali pravda jest, že i Jednota některé novoty, zejména manželství svých kněží, připoustí. Po několika měsících opustili Čechy, spokojení prý se vším, co a jak našli. Gilles však vypravuje, že oba Valdenští kteří do Čech přišli, Daniel a Jan jménem, byli vůdcové starověrné minority a neprávem se vydávali za zástupce všech. List, který pak od Jednoty přinesli — Gilles přináší francouzskou parafrasi — zní dosti neurčitě, neuděleje v jednotlivostech žádné rady, leda aby Valdenští se varovali roztržek a nepodnikali proto nic klopotně. Vypravování toto zdá se býti skutečnému průběhu věcí celkem bližší.¹⁾

K otázce: kolik jest svátostí? se odpovídá: dvě, křest a eucharistie. V rukopise Dublinském z 1. polovice XVI. století však odpověď zní: „Dui son necessaris e communs a tuit. Li autre non son di tanta necessità.“ Že takovéto učení o svátostech mohlo vzniknouti před theologií protestantskou, dokazuje spis bratrský z r. 1496. Před Bratřími se podobné učení vyskytuje již u Táborských.

¹⁾ Viz Blahoslavovu Summu v Quellen und Unters. I., 125; Gilles I., 52—57. List bratrský má datum 27. června 1533. Srv. Herzog 389 sl. Nápadno jest, že se list bratrský o švýcarských reformátorech, se kterými Valdenští právě byli ve spojení vešli, tak nepříznivě vyjadřuje, když Jednota sama s německými protestanty, zejména s Lutherem, se stýkala. Než i to by se dalo vysvětliti. Lukáš, který sice již byl zemřel (1528), jehož směr se však ještě nějaký čas po jeho smrti v Jednotě udržoval, nebyl s průběhem oněch styků s Lutherem spokojen, a když učení Zwingliho také v Jednotě některé přívržence našlo, opřel se tomu rozhodně. Tato zvláštní nechut k švýcarským theologům ozývala by se pak ještě v listě z r. 1533.

Protestantské učení a změny s tím souvisící nebyly mezi románskými Valdenskými zavedeny ani hned ani všude; nejprvé se to stalo v Provinci, nejpozději v údolích alpských. Ve spisech valdenských z té doby, na př. v konfessi z r. 1571, se pak vždy určitéji ozývá tvrzení, že jich víra byla táž také již v starší době a že oni vlastně spojují protestanty s prvotní církví. A tak se připravuje půda k falsifikacím, které odstraniti se podařilo teprv kritice novověké.

Že badání o Valdenských ani tím, co již vykonáno, skončeno není, patrnó z toho, co řečeno. Nás při tom ovšem zvláště zajímáti bude vždycky to, čím také na církevní a náboženské dějiny české světlo padá. Tu by bylo však potřebí, aby se práce s obojí strany vycházející setkávala a navzájem se podporovala. Jak mnoho i tu ještě zbývá z onoho úkolu, který Palacký ke konci svého často dotčeného pojednání naznačil! „Dle mého citu a přesvědčení,“ tak napsal, „jest nyní jedna z nejpilnějších a nejdůležitějších úloh našich: sbíráti všecky ještě pozůstalé písemné památky úsilí a práce ducha českého, jak vůbec, tak i zvláště na poli bohoslovném v 15. i 16. století a v každém kterémkoli směru se jevil.“ Vysloviv přání, aby se i tiskem vydalo, co důležitějšího, dodává Palacký: „Nebudeť to bohdá práce nevděčná: ba za to mám, že tu odhalí se všelicos, co vědět hodno jest . . . a že zjednáno bude národu našemu i na tomto poli v památkách ducha lidského čestné místo . . .“ Bez vydání tiskem aspoň toho, „co důležitějšího“ — a k tomu by jistě patřil Archiv bratrský v každém ohledu — podrobnější badání čím dále tím obtížnějším se stává. Než zdá se, že přání vyslovená Palackým zůstati mají ještě dlouho tím, čím on sám je nazval: *pia desideria*.

UKAZATEL JMENNÝ.

- Adamité* (Košatská rota, rota milovní) 13, 14, 82, 93, 177, 212, 222, 293.
Akvoinský Tomáš 10, 13, 21.
Albrecht II., král Český 141.
Aleš, Br. na Mor. 167, 246.
Alexandr III., papež 275, 278, 280.
Alexius sv. 277—8.
Ambrož malý, Br. 237.
 — (který?), Br. 239.
 — Havránek ze Skutče v. Havránek.
 — ze Skutče v. ze Skutče.
Amos Br., vůdce „malé strany“ 58, 176—8, 180, 183, 185—6, 194, 196, 205, 207, 212, 215—7, 219, 222—3, 235, 237, 239.
Anglie, Angličané 58, 59, 257, 293, 298.
Angrogne v Alpách 314.
de Aquaviva Berengarius 281.
Aragonie 279.
Aristoteles 90.
Armeni 233.
Arnoldisté 280.
Asie Malá 154.
z Assisi František 253, 276, 278.
z Aufsessu rytíři 300.
z Augšburka David 273.
Augustin sv., 9, 21, 23, 235.

Balkán 154.
Bamberk 291.
Bárta Rudolf pan 138.
Basilej 301.
Bavorsko 290.
Bednárec u Jindř. Hr. 36, 59, 292.
Beghardi 13, 40.
Bechyňka Jan, kněz podob. 73, 195.
de Belana Petrus 281.
Běleč (u Krivoklátu?): tamní kněz Jan 240; tamní (?) mistr školní 240.
Belgie 292.

Benátky v Čech. 246.
Beneš, kazatel v okolí Krumlova na Mor. 81.
 — soukenník, Br. 230.
 — Uher, Br. 230.
 — Vodička, Br. v. Vodička.
 — (který?), Br., jemuž psán anonymní spis o přísaze 228, 230.
Benešov 53, 148—9, 154.
Berengarius v. de Aquaviva.
Bergamo 281—2.
Berger S. 269.
ř. Berkovec [= Radslav Beřkovec ze Šebířova?] 216.
Berlin 156.
Bernard sv. 261.
 — z Příbyslavic, Br. 184.
Bernardus Guidonis 274, 285—6.
z Berouna (Berounský) Václav, Br. 239, 245.
Bezold Fr. 298.
Biskupec v. z Pelhřimova Mikuláš.
Blahoslav Jan, Br. 192, 195, 237, 242, 289; jeho spis „O původu“ 58, 68, 79, 88, 90, 110, 112, 131, 133, 140, 141, 148, 239; jeho „Summa“ 59, 68, 78, 88, 113, 131, 140, 314; t. zv. Blahoslavova Hist. Bratří 47, 53—4, 68, 110, 111, 133, 154, 196, 209, 215, 237, 245.
Blázek Br., stoupenec „maléstránky“ 183—4, 194, 219, 222, 227, 237.
 — kožišník v Boleslavště, Br. 246.
Böhm W., 300—1.
Boleslav Ml. 73, 150, 161, 174, 179, 186, 189, 208, 215, 217, 232.
Bor, město v Čech. 215—6.
de Borbone Stephanus 264.
Bossuet 258.
Brandýs n. Labem 161.
Brandýs n. Orł. 158, 181, 185, 187,

- 191, 196, 243 (škola bratr.); sněm z r. 1490 a jeho výpověď 163, 175—8, 180—1, 184, 202—4, 206—7, 212—6, 222, 225—8, 231, 236; sněm z r. 1499—187.
- Branišovsko* 151—3, 156, 286—7, 291, 303—4, 309.
- Bratří Čeští v. Jednota.
- z Brescie* Arnold 31, 32, 280, 283.
- Brez* 257.
- z Březové Vavřinec* 38, 39, 292, 296—7.
- Brno* 81.
- z Brodu Ondřej* 35, 39, 298.
- Brod Uherský* 223.
- Bydžovský Martin* šidlař, Br. 194, 225, 246.
- z Byšic Tůma*, Br. 239.
- Calvin* 255, 257, 274.
- Cambridge* 261, 269, 271—2.
- Camerarius Jáchym* 59, 67—9, 79, 90, 112—3, 148.
- Capra v. Kapra*.
- Cařihrad* 131, 154.
- z Cimburka Ctibor* 152.
- Cluny* 275.
- Collinus v. Kollin*.
- Coma Emil* 257—8, 263, 267, 269 až 271, 273, 312.
- Cromwell Oliver* 257.
- Cviilda Jan* kožišník, z „malé stránky“ 185—6.
- Černý Jan*, lékař, bratr br. Lukáše 160, 191, 231, 243.
- Jan, historik bratrský 133.
- Jíra, Br. 241, 246.
- Červenka Matěj*, bratrský historik 54.
- Daniel*, Vald. XVI. stol. 314.
- Dante* 31.
- Dauphiné* 251, 266—7, 298—9.
- Dieckhoff* 254, 255, 257, 258—9, 261, 265, 271—2, 293, 295, 310—3.
- Diez* 266—8.
- Dionysius Areopagita* t. zv. 21.
- Divišov* 62, 64, 73; kněz Jakub v D. 64, 73, 134.
- Dobrovský J. 4.*
- Dolanský Matěj* ze Žatce, Br. 112, 130, 148.
- Domažlice* 81, 82, 185.
- Dráňov Jan* 299, 300.
- Dráždany* 299; mistři odtud přišli do Čech 59.
- z Dráždan* (Drážďanský) Mikuláš 294, 300, 310—1.
- Petr 294. 299—300.
- Dublin* 261, 269, 271, 311—3.
- Duchek* hospodář ve Lhotce 124.
- Durynsko* 291.
- Ěbendorfer Tomáš* z Haselbachu 298.
- Egypt* 154.
- Eliáš mlynář* („Mlynářů“), Br. 125, 128, 161, 179, 187—9, 194, 208, 237, 239, 241, 246.
- z Chřenovic, Br. 153, 246.
- Engelsdorf*, ves v Mišni 302.
- Filip* mydlář, Br. 206.
- Flacius Illyricus* 133, 256, 286, 289, 291.
- Florencie* 252.
- Förster W.*, 263, 267, 268, 271—3.
- Francie* 257, 298; viz Valdenští, francouzská větev.
- Frankfurt* 291.
- Freiburg* švýc. 299, 310.
- Fridrich Barbarossa* 275.
- II. císař 32.
- Reiser v. Reiser.
- Fulnek* 152, 309.
- Gabriel Komarovský*, Br. 126, 237, 240.
- Prostějovský děkan podob. 146.
- Gieseler* 266—7, 271, 298.
- Gilles* 256, 258, 266, 291, 314.
- Gindely* Ant. 3, 58, 90, 113, 118, 155, 195, 216, 236.
- Gorisz Jan* rychtář 305.
- Grützmacher A.* 266—7.
- Guidonis Bernardus* 274, 285, 286.
- Hagen* Matyáš 157, 304—5, 310.
- Hahn*, histor. něm. 257.
- Hájek Václav*, kronikář 291.
- Halar Augustin* z Chrudimě, stud. Pražské univ. 99, 109—111, 117, 239, 241.
- Haupt H.*, 253—4, 292, 294, 298, 300, 307.
- Havel* kněz, pomocník Rokycanův při chrámě Týnském 137.
- mistr („kněz H. Novoměstský“) zakladatel školství bratrského [=M. Havel ze Žatce?] 161, 239, 243—4.
- soukenník z Litomyšle, Br. z „malé stránky“ 185.
- Havráněk Ambrož* ze Skutče, Br. 148 237.
- Heroltsberg* u Norimb. 302.

- Herzog* 255, 258—260, 264, 267—8, 271, 310, 313.
- Hilarius* Litoměřický 51.
- Holček* Jan, Br. 239, 245.
- Holešov* na Mor.: farář 241—2.
- Holešovský* pán Albrecht v. ze Šternberka.
- Hradec Jindřichův* 36, 292; Jiří (Jíra) bakalář z Jindř. Hr., Br. 241—2; v. Prokop z Jindř. Hr.
- Hradec Králové* 56, 96, 107—8, 150.
- Hradecký kraj* Jednoty 164, 216, 246.
- Hradiště* n. Lužnicí v. Tábor.
- Hranice* na Mor. 186, 217, 232, 241.
- Hranický* Šimon, Br. 241—2, 246.
- Hrůza* [z Chelčic Bohuslav?] 55.
- Humiliáti* 276, 280, 283.
- Hus* Jan, 4, 5, 8, 13, 14, 33, 38, 40, 55, 59, 67, 71, 85, 89, 141, 161, 226, 294—6, 300, 305, 310—1.
- z Husí* Mikuláš 7, 9.
- Husité*, husitství („česká“ strana, strana podob., str. Pražská, mistři Pražští, kněží „čeští“) 3, 4, 10—14, 16, 19, 32, 38, 42, 48, 53, 61—2, 72, 103—4, 121, 123, 126, 146—7, 149—151, 153, 165, 202, 235, 238, 259, 293—5, 297, 310.
- Hůška* Martinek zv. Loquis, kněz táb. 13, 14, 143.
- Chelb** 98.
- Chelčice* 5, 12, 15, 62, 65, 66, 76, 80, 93, 165.
- Chelčický* Jan (Janek), Br. 48, 80, 88, 92—3, 150, 194, 239, 240, — Petr 1—42, 60, 65—68, 73, 77—80, 83—6, 94, 121—3, 127, 131, 134, 138, 143—5, 158—9, 161, 165, 172, 177, 180, 189, 192, 202, 205, 207, 209, 210, 226—8, 233—4, 243, 290, 294, 305—8, 311, 313. — Jeho spisy: Repl. proti Biskupcovi 5, 13—17, 20, 30, 34; Repl. pr. Rokyc. 5, 11, 12, 17, 19, 20, 33, 34, 40, 55, 66, 67, 76, 144, 228; Postilla 12, 18, 26—9, 34, 40; Sít víry 18, 22—4, 34, 41, 77, 210, 301; O boji duch. 14, 20; O církvi 14; O těle božím 14; O trojím lidu 14, 20; O moci světské 76, 134; O šelmě a obrazu jejím 19, 67, 76, 134; Řeč a zpráva o těle božím 15, 19; Řeč o zákl. zákonů 19, 34; O Antikr. 19; Výklad o dělnících na vinici 18, 29; Řeč na pašije sv. Jana 18, 20, 29, 311; Řeč sv. Pavla o člov.
- st. 18, 27; Zpr. o svátostech 20, 31, 33—4; list kn. Mikul. 5, 20; list kněžím Mart. a Mikul. 138.
- Chelčičti* bratři 48, 65—67, 74—77, 80, 92—4, 122, 134.
- Chiliasmus*, chiliasté 8—10, 13—4, 41.
- Chlumec* n. Cidlinou 184, 215; rozmlouvání r. 1496 174, 184, 185, 191, 192, 194, 216, 222, 224, 227, 232, 234, 235.
- Choceň* 246.
- Chotěboř* 139; v. Lupáč Martin z Ch.
- Chrast* město 244.
- z Chýnovic* Eliáš, Br. 153, 246.
- Chrysostomus* 233.
- Chropišský* Jíra 239, 241, 245.
- Chrudim*: děkan podob. Prokop 146.
- z Chrudimě* Viktorýn [Kornel z Všehrd], mistr 161, 236, 239.
- Halar Augustin v. Halar.
- Chvojnou* u Červ. Řečice 292.
- Chulava* Jakub, jinak Sválenký, Br. 130, 147—8.
- Indie*, indická církev 131; Jan pop 131, 154.
- Innocenc* III. papež 280.
- Institoris* Jindřich, inkvizitor 4, 241, 244, 302.
- Isidor* Sevillský 264.
- Italie*, Vlasy 105, 238, 311; Valdensťi v It. 251—2, 279.
- Izaiáš*, Br. u p. Jestřebského 244.
- Jafet** Jan, hist. bratrský 59, 60, 72—3, 78, 89, 111; jeho spisy 68, 89, 112, 237—247.
- Jakoubek* ze Stříbra v. ze Stříbra.
- Jakub*, kněz v Divišově 64, 73, 134.
- kněz na Táboře 109.
- Chulava, jinak Sválenký v. Chulava.
- Stříbrský v. Stříbrský.
- Štěpenský v. Štěpenský.
- Weydener z Nisy v. Weydener.
- Janniči*, přezdívka Bratří 130.
- Jan* z bratří Chelčických 48, 80, 88 až 89, 92—4, 114, 118, 134.
- (Janek) Br. (v Chocni?) 246.
- kněz v Bělci, Br. (?) 240.
- pop v Indii 131, 154.
- Valdenský XVI. stol. 314.
- Vlach, kněz 301.
- v. Cvilda, Černý, Holček, Chelčický, Javornický, Klenovský, Kopalář z Vitanovic, Korunka, Kovářik Topolský, Krp, Nemočný, Opočna,

- Pořímský, Poustevník, ze Susice, Štěpánský, Tábořský-Vilímek, Truhlář, Vocásek, Vodňanský, ze Žatce. z *Janova Matěje*, mistr 12, 32, 48 („Parížský“), 55, 65, 75, („M. Pražský“) 141, 142, 226, 294.
- Jaroš* z mlýna pod Stránovem, Br. 149, 154.
- Jarošov* u Jindř. Hr. 36, 59.
- Javornický Jan*, Br. 239, 245.
- Jednota bratrská*, Bratří Čestí 3, 4, 40—247, 258, 288, 293, 306—314. — Její řady církevní a společenské 87—8, 162—5, 308; vlastní řád kněžský 123—134, 140, 150—1, 189—191, 238, 309; biskup 162, 164, 187—8, 208, 238; jáhnové 163—4, 189; starší 87, 124, 133, 162; rada úzká 162, 187—8, 207—8, 238; hospodáři 87, 164; pomocníci (správcové almužen) 164; soudcové (= pomocníci?) 164; pomocník 179, 208; sudí 180, 187—8, 208; zpovědník 179, 208, 246; kraje 164—5, 215—6; rada krajská 165. — Shromáždění, synody, sněmy 124—5, 163, 188; r. 1464 na horách Rychnovských 47, 133; r. 1467 ve Lhotce 124, 132—3; r. 1490 v Brandýse (v. Brandýs); r. 1494 v Rychnově (v. Rychnov); r. 1495 v Rychnově 180, 232; r. 1496 rozmlouvání v Chlumci (v. Chlumeč); r. 1497 neznámo kde 181; r. 1498 v Přerově 181; r. 1499 v Brandýse 181, 187; r. 1500 v Přerově 163, 181; r. 1500 v Rychnově 188. — Bratří a moc světská (úřady, soudy, zvl. konšelství) 170—7, 181 až 182, 184, 196—8, 202, 205—7, 211—4, 217—221, 223, 225—7, 233—6; přijímání mocných (pánů) do J. 173—4, 177, 201—2, 220, 234—6; Bratří a přísaha 170, 173, 176, 181, 183, 198, 202, 205—7, 211—2, 217—8, 221, 223, 225, až 231; Bratří a služba vojenská 170—1, 176, 182, 213, 217—8, 221—2, 234—5.
- „malá strana“, „menší stránka“ 4, 42, 177—196, 202—5, 207—8, 211 až 236, 245—6, 309; její řád kněžský 186, 219, 223.
- Jeremiáš* v Rychnově (ne v Lito-myšli), rodem „Tater“ 105.
- Jeronym*, společník Rokycanův 135 až 136.
- Jeronym Pražský* 153, 300, 305.
- Jeruzalém* 167.
- Jestřebský pán* 244.
- Jetřich*, Br. (v Chocni?) 246.
- Jičína Jan* mistr 9.
- Jindřich Münsterberský* kníže 52 (?), 157, 233 (?).
- vikář faráře Tábořského Jana Vilínka, Br. 242—3.
- Jireček Josef*, 3, 5, 89, 114, 236.
- Jiří král* 48—9, 51—2, 55, 57, 59, 62, 66, 68, 72, 82, 97—101, 103, 105, 109, 111—3, 119, 129, 130, 136—8, 141—2, 149. — Jeho synové: Jindřich (?) 52, 233; Viktorýn 147.
- (Jíra), bakalář z Jindř. Hradce, Br. 241—2.
- (Jiřík), bednář z Votic, z „malé stránky“ 185.
- v. Černý, Chropiňský, z Meziríčí, Pětikostelský, ze Susice, ze Žatce.
- Johanna*, manželka kr. Jiřího 53, 97, 137, 149, 154.
- Jostes Fr.* 253, 254.
- Jošt*, biskup Vratislavský 99, 111, 112.
- Jung A.* 300—1.
- Justinger*, švýc. kronikář 298.
- Kabátník Martin*, Br. z Litomyšle 153.
- Káče* sestra 247.
- Kalenec Jan*, z „malé stránky“ 195, 209.
- Kant* 253.
- Kapra* (Capra), kožišník v Benátkách, Br. 246.
- Karel IV.* čís. 55.
- Karlštejn* 105, 160.
- Kašpar*, Valdenský z Branib., potom Br. 153—4.
- Kathaři* 264—5, 276.
- Katruše*, sestra 246.
- Keller L.* 252—4.
- Kladsko* 54, 152, 157.
- Kláva*, hospodyně Mikuláše vřetenáře 193.
- Klatovy* 80, 82, 113, 138, 183, 223.
- Klenovský Jan*, Br. 52, 142, 162, 177—9, 187, 194, 203, 208, 222, 224—7, 232—234, 237, 239, 242 až 243, 246; jeho spisy 52, 232.
- Klokoty* 59.
- Kokovec Mareš*, Br. 153—4.
- Kolář Jan* z Vitanovic 48, 76, 80, 91—94, 134, 237.
- Kollin* (Collinus) z Chotěřiny Matouš 191, 243.

- Komaroucký* Gabriel, Br. 126, 237, 240.
- Komenský* J. Am. 192, 253.
- Konopiště* 296.
- Konstantin* císař 22—25, 31, 40, 83, 121, 128, 252.
- Koranda* Václav starší, kněz táb. 7, 8, 9, 10, 297.
- Václav mladší, mistr podob. 53, 54, 119, 146, 150, 156, 174, 245.
- Korůnka* Jan, Br. 110, 111, 239.
- Kostkové* z Postupic 152, 236. — Atbrecht 50; Bohuše 57, 153, 174; Jan starší 54, 57, 119, 173—4, 191; Jan ml. zv. Tlustý 56, 174; Vilém 56; Zdeněk, nejv. purkrabí 49, 50, 56—7, 129, 146, 148, 174, 244.
- Košatská* rota 93.
- Kovařík* Topolský Jan, Br. (v Chocni) 246.
- Kozi* tvrz (Kozi Hrádek) 38, 77, 296. z Kralovic v. Strachota
- Krasonický* Vavřinec zv. Lorek, Br. 3, 4, 88, 160—1, 179, 194, 208, 226, 230, 239, 243, 245—6; jeho spisy 4, 58, 88, 90, 105, 112, 133, 140, 148, 159—161, 185, 187, 196, 205—8, 230—2, 237, 239, 240—6.
- Křcin* 96—97, 107, 116—7; v. Martin kněz v K.
- Křišťan*, kněz (ve Vilémově?), a jeho syn Mikuláš 74.
- z Prachatic 10, 297.
- Kříž*, Skutečský děk. podob. 146.
- Kroměříž* 80, 81.
- Krp* Jan, Br. 246.
- Krumlov* na Mor. 81.
- Kunrát*, arcibiskup Pražský 141.
- Kunvald* 67, 68, 73, 76, 78, 80, 86, 95—7, 105, 106, 110, 111, 144, 164, 184.
- z *Kunvaldu* (Kunvaldský) Matěj, první biskup J. 125, 128, 133, 158, 162—3, 176—179, 183—8, 194—6, 204—8, 214—6, 218—9, 222, 224 až 7, 229, 231—2, 234, 237, 239 až 241, 245.
- Kutná Hora* 4, 11, 55, 59, 68, 145, 154.
- Ladislav*, král Český 55, 62, 67—8, 70—72.
- Lanškroun*, Lanškrounsko 152, 185, 302, 309; v. Tomáš Němec z Lanškrouna.
- Lasicinus*, Lasicki 45, 52, 59, 68, 79, 89, 110, 111, 133, 142, 195, 232.
- z *Lečce* Petr, stud. Pražské univ. 99, 109.
- Leger* Jan, historik XVII. stol. 257—8, 266, 271, 292, 312.
- Lenešice* 246.
- Lessing* 253.
- Lev*, Br. z „malé strany“ 194.
- Ležka* Jan, pomlouvač Bratří 149, 155.
- Lhotka* (neb Lhota) u Rychnova 124, 127, 133, 163, 237—8.
- Lilienstein* Jakub 40.
- Lipník* na Mor. 188; farář „Lipenský“ 241—2.
- Lipsko* 299.
- Liška* pan, přítel Jednoty 176, 206, 207.
- Litice*, Liticko 59, 66, 68, 78, 95, 106, 113, 118.
- Litomyšl*, město a panství 56—7, 72, 105, 110, 153, 161, 173—5, 179, 184—5, 191, 197—8, 208, 238, 242.
- Lollarďi* 292.
- Lombardie* 291; viz Valdenští, větev lombardská.
- Lorek v. Krasonický
- Louny* 291.
- Ludvík* Bavor, cis. 277.
- Lukáš*, kněz táb. 15.
- z Prahy (Pražský), Br. 3, 4, 54, 57—8, 153—4, 157, 159—162, 168—9, 173, 178—180, 183—4, 186, 188—9, 191, 193—4, 198—205, 208, 211, 226—7, 232, 234, 237, 239, 243, 245—6, 290, 310—313; jeho spisy 4, 54, 57—60, 68, 106, 109—111, 113, 131, 133, 138, 141, 143, 157, 159, 195—6, 198—205, 209—223, 226, 229, 231—2, 237.
- Lupáč* Martin z Chotěboře, kněz a mistr podob. 59, 60, 73, 84, 85 p., 93 (?), 97, 105, 119, 123, 138—140, 143, 307.
- Luther* 165, 253, 255, 257, 274, 314.
- Lyon* 266—7, 278, 291; Lyonští chudí 279.
- Lyra* Mikuláš 242.
- Magdeburk* 289.
- Machek* (Machecus) Matěj, prof. univ. Pr. [snad M. Matěj z Pelhřimova?] 243.
- Maitland* 258.
- Mangolt* (Manholt) mistr [Petr?] 141.
- Mareš* Kokovec, Br. 153—4.
- Mamerth* Hugo, Vald. ve Freiburgu 299, 301.

- Marsilius* z Padovy 253.
Martin, kněz v Krčíně, předtím v Hradci Kr., Br. 46, 80, 95—6, 98, 102—5, 107—8, 111, 116—9, 125, 145, 173, 308.
 — kněz Kostelecký 107.
 — kněz, jemuž psal Chelčický 138.
 — Němec, kněz v Chotěboři (?), přítel Bratří 139, 140.
 — Bydzovský, šidlař, Br. 194, 225, 246.
 — šidlař (jiný), Br. 194.
 — učeň Reiserův 310.
 — v. Kabátník, Lupáč, z Volyně.
Martinek Huska zv. Loquis v. Húska.
Masson, Vald. XVI. stol. 314.
Matěj, stoupenec Reiserův 302.
 — v. Červenka, Dolanský, z Kunvaldu, Machek, Uhlř z Kunvaldu.
Matějek, Br. na Mor. 246.
Matouš bakalář, notarins a kathedral in Lauda collegio, přítel Bratří 161, 239.
 — tkadlec z Lanškrouna jinak ze Šternberka na Mor., Br. z „malé stránky“ 185, 194, 222.
Matoušová sestra v Žatci 246.
Matyáš, král Uherský 52, 55, 152, 153, 157, 244.
 — Hagen 157, 304—5, 310.
Mazarin kard. 257.
Merseburk 299.
Meziříčí [Veliké] 81.
 z *Meziříčí* Jíra, Br. 241.
Michal, (Míchal starý), býv. farář v Žamberce, Br. 47, 54, 68, 75, 77, 85, 88, 95—8, 102, 105—7, 112, 116—8, 125, 127—8, 130, 133, 137, 144, 148—152, 165, 177, 178, 180, 194, 225, 237, 239, 242, 245—6.
 — stoupenec Reiserův 302.
 — Polák, kněz a kazatel podob. 105, 159, 160, 161, 243.
Mikuláš kněz, jemuž psal Chelčický 5, 138.
 — Br. v Boleslavště 246.
 — vřetenář, z „malé stránky“ 193.
 — v. z Drážďan, z Pelhřimova, Slanský.
Mikulášenci, bratří Vlášensští 73, 93, 185; jejich původce Mikuláš 73; jejich kněz Pavel 185.
Milč Jan, kazatel 5, 48 („Miličín“).
Mirovice 82.
Míšeň 291, 302.
Mohuč 291.
Monastier 257.
Moneta Cremonský 283, 299.
Montet Eduard 261—6, 272—3, 311 až 312.
Morava, 57, 67, 78, 80, 124, 128, 130, 132—3, 137, 141, 143, 147, 152, 157, 165—6, 178—9, 183, 189, 208, 212, 215, 217, 222, 237, 246, 291—2.
Morel, Vald. XVI. stol. 306, 314.
Morland 261.
Most, Mostský hrad 112, 119, 130, 148.
Mrzák z Miletínka Soběslav 105, 119.
Müller K., 254—6, 259, 261—2, 268 až 270, 273—4, 276, 279, 280—282, 287.
Multany, Valašsko 152, 153, 157.
Muston 257.
Mýto Vysoké 52—3.
Německo, Němci 254, 279, 286—7, 291, 294, 298—9, 301, 302, 307, 309.
Nemocný Jan, Br. 245.
 z *Nepomuk* Tůma 82.
Nezděnice na Mor. 246.
Nizozemí 299.
Novimberk 299, 301.
Nový Hrad u Skutče 244.
Oecolampadius 306.
Ochsenbein 298—9.
Ondřej, opat na Slovanech, Br. 53, 237—8, 244—5.
 — švec, z „malé stránky“ 185.
 — z Brodu 35, 39, 298.
 — Řezenský 300.
Opočna Jan kněz 62, 73, 108.
Orebští 72.
Orleánská panna 298.
Orlice (Vorlice) tvrz u Kyšperka 244.
Orlík u Brandýsa 158, 196.
Ortlibarii, sekta 284.
Palacký Fr. 3, 5, 14, 15, 40, 45, 67, 88—90, 113—4, 119, 191, 209, 233—4, 251—2, 254, 290, 298, 305, 307, 313, 315.
Palčeh (Paleček), Br. 141—2.
Palestýna 154.
Paris, Br. na Mor. 246.
Pavel II., papež 51.
 — Br. v Nezděnicích na Mor. 246.
 — kněz někdy Mikulášenců, z „malé stránky“ 185.
Pavlikanové, sekta v Uhřích 242.

- Payne Petr*, řec. Engliš 243, 300—1.
 z *Pelhřimova* Mikuláš, zv. Biskupec, biskup táb. 10, 14, 15, 59, 83, 123, 143, 301, 303, 305; jeho *Kronika Tábořská* 59.
 z *Pevněstějna* Vilém 56, 152.
Perrin 256, 258, 266, 313.
Pětikostelecký (Pětikostelský) Jíra, Br. 110, 111, 113, 241.
Petr, provinciál Coelestinův, inkvisitor 288.
 — Br. 247.
 — slepý, z „malé stránky“ 194, 222.
 — tkadlec, Valdenský z Branib. 152.
 — v. z Drážd'an, z Ledče, Payne, z Pilichdorfu.
Pikardie 291—2.
Pikarti, Pikartství 13—16, 31, 49, 50, 53—4, 77, 81—2, 86, 102, 105, 116, 129, 144, 149, 154, 235, 238, 240, 292; viz Beghardi.
 z *Pilichdorfu* Petr, 35, 291—2.
Písecký [správně: Pacovský?] Václav mistr 243.
Písek 82.
 z *Plavna* Jan, kupec v Norim. 301.
Plzeň 8, 9.
Poděbrady, 55, 59, 66, 147, 148.
Polsko 286, 291.
Pomoří 286—7.
Pořímský Jan, bratrský kněz v Klátověch 183, 246.
Poustevník Jan, zv. Jestřebský, též Turnovský, Br. 240, 244.
Praha, Pražané 5—12, 46, 53, 55, 61, 66—69, 74, 76, 80, 82, 95, 98—9, 102, 108—9, 111—113, 118, 131, 136, 137, 299, 301—2; kaple Betlemská 5, 11, 161; chrám Týnský 62, 80, 99, 109, 115—6, 131; kněží u sv. Štěpána 111; klášter bosáků P. Marie 79, 90; klášter na Slovanech 79, 80, 90, 245 (v. Ondřej opat na Slovanech); arcibiskup Pr. 291.
 z *Prahy* Jan mistr, rektor Pražské univ. 99.
 — Lukáš Br. v. Lukáš.
 z *Prachatic* Křišťan mistr 10, 297.
Prachenský kraj Jednoty 164—5, 178, 180, 183, 189, 203, 205, 212, 216, 225, 226.
Pregger W., 252, 255—6, 270, 273, 279—281, 287, 290, 293, 295—6, 297.
Přeloučský Tůma (Tomáš), Br. 54, 58—9, 88, 112, 125, 128, 154, 174, 179, 187—9, 194, 208, 239, 241—2, 246; jeho spisy 54—7, 75.
Přemysl Otakar II. 290.
Převov 163, 179, 180—1, 189, 208.
Přibram Jan, mistr 8, 9, 10, 19, 79, 90, 144, 297.
 z *Přibyslavic* Bernard, Br. 184.
Prokop, děk. Chrudimský podob. 146—
 — Holý 243 („Procopius Rasmus Plsnensis“!), 302.
 — (Procopius Rufus) z Jindřichova Hradce bakalář, Br. 54, 150—2, 159, 162, 169, 170, 171 175—180, 184, 187—8, 194, 200—203, 206—8, 226 232, 237, 239, 241—2, 246; jeho spisy 169, 175, 201—2, 241—2.
Prostějov 167, 181, 187, 189, 217, 232; děkan Gabriel 146.
Prostějovský Tůma [= Tůma starý, Tůma z Byšic?] 239, 245.
 „*Protiva mistrů*“, citovaný Chelčickým [= Viklef] 5, 33, 34.
Protiva Jan, farář 5, 6, 33.
Provence, Provençalština 251, 266—8, 315.
Prusko 299.
Rakousy 36—8, 83, 84, 128, 131, 151, 156, 287—8, 290, 296, 309, 310.
de Ramazello Otto 281.
Ratgeb Jindřich, kacíř v Řezně 300.
Rautenstock Bartol. 303.
Raynouard 260.
Řecko, Řekové, řecká církev, řečtí kněží 131, 153, 233, 300.
Řehoř krejčí, Br., zakladatel Jednoty 46, 52, 61, 75, 78—80, 82, 88—94, 98, 100—102, 109—111, 113—4, 118, 122—3, 125, 126—7, 130, 133—4, 158, 162—3, 165—8, 174, 177—8, 180, 181, 192, 196, 199, 208, 212, 222—224, 226, 228—232, 237, 239, 240, 241; jeho spisy 46—8, 50—2, 90—1, 169, 171, 180, 194 209—211.
 — nožír v Kroměříži, Pikart 81, 246.
 — VII., papež 275.
 — n. Říha Votický v. Votický.
Reiser Fridrich 41, 83, 123, 157, 299 až 307, 309, 310.
Rendl z Oušavy Albrecht 161, 176, 184, 206—7, 234—6.
Řezno 291, 300.
Řím 238, 251.
Ritschl Albert 40.
Rokycana Jan mistr 19, 46—52, 55, 59, 61—76, 78—9, 82, 84, 86,

- 88—91, 95, 99, 100, 102—110, 113—116, 121, 123, 126—130, 134 až 138, 140, 142, 143, 144, 145, 147, 155, 209, 210, 237, 240, 243, 307—8.
- Roudnice* 185.
- z Rožmítála* Zdeněk Lev, nejv. purk-rabí 235.
- Rusko* 154.
- Rutze* Mikuláš, vald. mistr v Rozto-kách v Mekl. 310.
- Rychmburk* 49, 57, 130, 146, 148.
- Rychnov* město a panství 47, 72, 78, 97, 105—7, 116—7, 133, 173—181, 188, 214—5, 232; sněm r. 1494 179, 183, 187, 204, 207, 216, 231, 246; pisář Václav 244.
- Rychnovský* Janz Rychnova, příznivec Bratří 97, 107; Rychnovská paní 105, 107.
- z Ryzmburka* páni 96.
- Savojsko* 257.
- Schulz* Ferd. 3, 5.
- Scotus* scholastik 13.
- Sedmíhradsko* 286.
- Selchov* ves v Branib. 304.
- Seneka* 262.
- Skuteč* 49, 50, 129, 130, 146—8; děkan Kříž 146.
- ze Skutče* (Skutečský) Ambrož, Br. 183, 188—9, 223, 237, 242—3, 246.
- Ambrož Havránek 148, 237.
- Slana* (ze Slaného) Václav, farář podob. 160.
- Slanský* Mikuláš, Br. 152, 237.
- Spířutálové* 40, 265, 277.
- Stanislaides*, Br. z „malé stránky“ 194, 222.
- Stanislav* ze Znojma 13, 33.
- Strachota* z Kralovic Methudius pán, Br. 243—4.
- Stránov* 155.
- Stříbro* 82.
- ze Stříbra* Jakoubek, 9—12, 33—4, 48, 294, 306.
- Stříbrský* Jakub, mistr podob., ad-ministrátor 161.
- Sudoměřští* urození 226.
- Sušany*, ves u Chomutova 292.
- ze Sušice* Jan mlynář, Br. z „malé stránky“ 185, 194.
- Jiří, stud. Pražské univ. 99, 109, 241.
- Svatoň*, Br. v Klatovech 138.
- Sylvestr* papež 22, 26, 31, 36, 40, 83, 121, 128, 225, 252, 282, 288.
- Sylvius* Eneáš 289, 292, 298.
- Sajařík* Pav. Jos. 5, 209.
- Šárovci* z Šárova, 226. — Anna z Š. 191.
- Šimon* sladovník z Vinařic, Br. 147—8.
- Špýr* 299, 300.
- Štěkeň*, Štěkná 177—8, 183—4, 189, 194, 212, 223—4, 231—2, 236.
- Štěkenský* Jakub (Kubík), mlynář, vůdce „malé strany“ 17, 176—180, 183—7, 196, 205, 207, 212, 215—7, 219, 223, 225—7, 232, 234—6, 245; jeho spisy 194, 223—7, 231, 234—6.
- Jan, Br. z „malé stránky“ 194.
- Václav, Br. 239, 245.
- Štěpán*, kněz v Kroměříži 75, 80, 81, 88.
- biskup Vald. 128, 130, 133, 307, 310.
- vychovanec Fr. Reisera 302.
- Štěpánek*, kněz táb. v Meziříčí na Mor. 81.
- Šternberk* na Mor. 185.
- ze Šternberka* Albrecht na Lúkově, pán Holešovský 55, 75, 88, 112, 241—2; Zdeněk 55, 82.
- Štětín* 303.
- ze Štětína* Tóma 5, 12, 33.
- Štrasburk* 301—3.
- Štýr* 288.
- Štyrsa* na Podolci, tiskař 195.
- Švábsko* 301.
- ze Svamberka* [Kryštof] 215.
- Švýcarsko* 299.
- Tábov* město 9, 14, 55, 59, 242—3, 302.
- hora u Bechyně 6.
- Táboři*, (Táborství, kněží Táborští, učení Tábořské) 4, 8—17, 19, 30, 34—5, 38—9, 41—2, 55, 57, 59, 72, 74, 77, 80, 81, 83, 86, 93, 97—9, 106, 109, 121, 123, 144, 210, 235, 258—9, 268, 289, 293—7, 302—3, 306, 310—1, 314.
- Táborský* Jan Vilímek, Br. 54, 152, 176, 179, 194, 207—8, 237—9, 242—3; jeho spis 237—8.
- Tas*, biskup Olomoucký 147.
- Tempelfeld* Mikuláš 156, 304.
- Teplá* klášter: „Codex Teplensis“ 253, 268—9.
- Teplice*, město 46, 80, 100, 118.
- Thuanus* 292.

- Tobiáš* (nikoli Tomáš) kněz podob. od sv. Jindřicha v Praze 102.
- Tocco* Fel. 274.
- Todd* 258.
- Tomáš* (Tůma) Němec, krejčí z Lanškrouna, Br. 54, 152, 194, 239, 246 (?), 311.
- písař, Br. 226, 239, 242, 246.
- od sv. Jindřicha, správně: Tobiáš.
- v. z Byšic, z Nepomuk, Přeloučský, Prostějovský.
- Torre Pellice* v It. 251—2.
- Tovačovská* Johanna z Krajku, paní Boleslavská 174; v. z Cimburka Ctibor.
- Trčka* z Lipnice Burian 105, 119, 139.
- Třebíč* klášter 148.
- Truhlář* Jan, Br. z „malé stránky“ 185.
- Turecko*, Turci 157, 203, 222.
- Turin* 252.
- Turnow* Petr 299, 300.
- Turnovský* T., Br. 58.
- Uher* Beneš, Br. 230.
- Uhlíř* Matěj z Kunvaldu, Br. 184, 245—6.
- Uhry* 242, 286.
- Ústí* n. Lužnici 38, 296.
- Václav IV.*, král 6, 7, 59, 141.
- nožíř v Chocni, Br. 246.
- písař v Rychnově, někdy v službách krále Matyáše, Br. 244.
- v. z Berouna, Písecký [správně: Pacovský?], Slana, Štěpenský, Věněk, Vrbenský.
- Valašsko v. Multany.
- Valdanský* (Valdez, Valdez) Petr 40, 76, 83, 252, 255—8, 267—9, 271, 276—283, 291—2.
- Valdenští*, Valdenství 31, 35—41, 57—8, 83—4, 121—2, 128, 130—2, 191—2, 226—7, 251—315; větev lombardská 254, 270, 276, 279 až 287, 296, 303, 306, 309; větev francouzská 270, 279—287, 309; nynější V. v Itálii 251—2; V. v Čechách a na Moravě 35—8, 41, 8, 128, 152, 290—310; biskup Štěpán 128, 130, 133, 307, 310; starý Vald. kněz r. 1467 mezi Bratřimi 125, 127—8, 307. — Jejich zřízení církevní 282—6, 303; major (= biskup) 285; kněz 285; jáhen 285; rektori 281; mistři 287, 304; zpovědníci 287; „perfecti“ (fratres) a „credentes“ (amici) 264, 283, 308; sestry 284; shromáždění n. sněmy 285—6. — Jejich literatura 256—274, 310—315; jazyk jejich spisů, „Valdenština“ 266—8; spis o Antikristu 40, 256, 313; „Ayczo es la causa“ 54, 312; „Cantica“ 262, 264; katechismus 290, 312—3; „Codex Teplensis“ (?) 253, 268—9; „Liber justorum“ 270; „Nobla leyczon“ 259, 260, 270—3; „Vergier de consolation“ 262, 264; „Vertus“ 262; Výklad Otčenáše („Glosa Pater“) 265.
- Valečský* Vaněk z Kněžmosta, král. podkomoří 46, 69, 77, 79, 82, 100—1, 111, 114, 244—5.
- Vartmberk* (arx Vartenbergensis) 243. z *Vartmberka* Čeněk, nejv. purkrabí 7, 10, 11.
- Wasen* Kunrád, švéc. kacíř 299.
- Wattenbach* W. 287, 303.
- Vavřinec*, kněz táb. 59.
- v. z Březové, Krasonický.
- Weyden* Jakub z Nisy, mistr 185.
- Weiler* Jan, něm. kacíř 302.
- Věněk* (Václav) kněz, zakladatel Tábora 10.
- Videň* 130, 307.
- Viklef* Jan, jeho učení 5, 12, 13, 16, 21, 31, 32—34, 39, 40, 55, 58—9, 121, 144, 226, 294—5, 297—8, 300, 305, 306.
- Viktorýn*, syn krále Jiřího 147.
- mistr v. z Chrudimě.
- Vilémov* 62, 64—67, 73—4, 80, 84, 165.
- Vilémovští* nábožní 52, 64, 65, 68, 72—75, 80, 87—8, 95, 134, 233.
- Vinařice* 179, 208; Šimon sladovník z V. 147—8.
- Winklerů* sekta 83, 301.
- Vitanovice* 48, 80, 93, 94; v. Kolář Jan z V.
- Vít* Veliký, Br. [= Vít lékař Přerovský?] 241.
- Vladislav*, král Český 52, 53 („syn krále Polského“), 56, 112, 130, 149, 153, 158, 174, 216, 311.
- Vocásek* (Ocásek) Jan, farář u sv. Štěp. ve zdi, podob. 114.
- Vodička* Beneš, krejčí v Chlumci n. Cidl., Br. z „malé stránky“ 184 186—7, 219, 223, 230, 232.
- Vodňanský* Jan bosák 40, 76.
- Vodňany* 15, 178, 212, 223—5, 234—5.

- Vojtěch* kollegiát, Br. 160, 237, 239, 243.
 z *Volyně* Martin 5.
Vorms 299.
Votice 57, 171.
Votický Řehoř n. Říha, Br. 52, 91, 183, 185, 194, 222, 245; jeho (?) traktát O moci mečové 171—2, 231.
Votík, Br. 226.
Vrbenský Václav, mistr podob. 102, 104.
Vysoká 56.
Vyšehrad 12.
Vyškov 130, 147, 148.
Zelená Hora u Nepomuka 82.
Zešchwitz G. 133—4, 268, 289—290, 293, 298, 305, 312—3.
Zhořelec 4, 58.
Zikmund král 7, 11, 12, 55—6, 141, 245.
Zmrzliková Krescencie paní 195.
ze Znojma Stanislav 13, 33.
Zwingli 314.
Zvole na Mor. 49, 57, 148.
Žamberk 68, 94, 105; farář Jan 105; farář Michal v. Michal.
Žatec 53, 157, 246, 291, 302, 304—5, 307; Matoušová sestra v Ž. 246.
ze Žatce Jan mistr, kněz táb. 16.
 — Jíra, mistr podob. 102.
 — Matěj Dolanský, Br. 112, 130, 148.
Ženeva 261, 264, 271, 311.
Žižka Jan 9, 10, 14, 55, 56, 59, 82, 141, 171, 216.
Žižkov 11.
Žleby 185.
Žofie královna 7, 59.

UKAZATEL VĚCNÝ.

- almužna* 167—8.
- Antikrist* 17, 18, 22, 26, 34, 48, 69, 70, 71, 72, 92, 93, 121, 209, 238, 241.
- biskup*, úřad biskupský 123, 127, 128, 302.
- církev* 21, 63, 70—1, 120—1, 153, 233; c. Římská, papež a papežství 26, 36, 48, 71, 93, 121, 132, 135—6, 150—1, 238, 265, 288; „zavedení“ církve 26, 36, 42, 48, 72, 121, 128, 139, 142—3, 288; církve východní (řecká, indická, arménská) 121, 131, 153, 233, 300; církev a stát v. stát.
- fary*, faráři, právo podací k nim, desátky farní 25, 26, 106, 224.
- hříchů* stavování veřejné 63.
- chudoba* dobrovolná 86—7, 167—8, 173, 219, 265, 277—8, 283; ch. kněží a církve v. kněží.
- kalich v. večeře Páně.
- kázání* evangelia svobodné 264, 278—9, 283—4.
- kněz*, kněží, stav n. úřad kněžský 31, 37, 38, 41, 63, 70, 81, 85, 101, 123—134, 150—1, 255, 282, 284; svěcení kněží 123; „šerí kněží, širkové“ 76—7; kněz těkavý (bez pevného sídla) 190—2, 224, 309; chudoba kněží, jich světské panování 26, 32, 36, 39, 41, 64, 87, 122, 189—190, 192, 288, 309, 310, 314; manželství kněží 314; ruční práce kněží 41, 87—8, 189, 190, 309; kněží nehodní, neužiteční 19, 63—4, 69—73, 77, 84, 104, 122; kněz nehodný zda posvěcuje? platně udílí svátosti? 30, 31, 38—9, 41—2, 63, 65, 74, 77, 85, 92, 146, 150, 281—2, 306.
- konšelů* a rychtářů na vsích dosazování 173, 206, 214, 217, 221.
- křest* 30, 36, 38, 117, 224, 242; křest dítek 151, 156; opětování křtu v Jednotě 151, 155—6, 191, 224.
- Kristus* jediným prostředníkem mezi stvořením a Stvořitelem 26, 27, 34; jeho následování 26, 27, 34, 41, 71, 166—7.
- manželství* 176, 191, 206, 284; m. kněží 314.
- města*, městská práva 8, 24, 170; konšelství městské 194, 196—198, 217.
- mniši*, řády mnišské, kláštery 25, 32, 79, 274—6.
- mše* 36, 38, 81, 97, 105, 109, 115, 285—6, 288.
- násilím* neodpíratí zlému 42, 70, 100, 218.
- obchod* 124, 170.
- obřady* církevní, kostely, ornáty, hra na varhany, zpěv kostelní, vyzvánění, obrazy 26, 38—9, 40—1, 81, 97, 105, 288.
- očistec* (modlitby a mše za mrtvé) 36, 38, 39, 41, 117, 283, 296—7, 310.
- papež v. církev.
- Písmo sv.*, bible, Zákon boží 8, 21, 22, 24, 25, 26, 27, 34, 37, 40, 42, 62—3, 180, 209, 228—9, 233, 268.
- poddaní* (lidé chudí, robotní, úroční), poddanství 8, 25, 55—6, 74, 171, 217, 220.
- práce* ruční společná 280—1, 284; ruční p. kněží 41, 87—8, 189, 190, 309.
- práva* světská a církevní (zákony) 8, 36.
- přijímání těla a krve Kristovy v. večeře Páně.
- přísaha* 36, 37, 38, 39, 40, 70, 170, 173, 181, 202, 206, 218, 226—231,

- 264, 283, 304, 309, 314; přísaha na mezích 206.
- půst* 64.
- řemesla* 24, 170, 181, 189.
- rolnictví*, sedláci 24, 25, 170, 181; selská práva 8.
- smrti* trest, tělesné tresty 11, 23, 36, 38—41, 64, 70, 170, 213, 218, 220—1, 283, 288, 304.
- spasení* na čem se zakládá, na víře, milosti boží či skutcích 27—30, 34, 165—6, 168—170, 199—201, 233, 244, 311.
- stát*, státní n. světská moc, státní a společenské řády 8, 17, 18, 21—25, 34, 42, 101—3, 111, 170—2, 226, 233; stát a církev 17—8, 21—24, 26, 34—5, 101, 120.
- stavové* urození, stavovské rozdíly 23—4.
- svatí*, jich uctívání 34, 36, 38, 41, 283, 291; jich přímůva 64, 117; modlitby k P. Marii 297.
- svátosti* 30, 34, 69, 70, 72, 92, 96, 115, 117, 313; biřmování 36; poslední pomazání 117, 191, 224; svěcení kněží 123; v. též křest, zpověď, mše, večeře Páně.
- svěcení* církevní 36, 38—9, 288; sv. kněží 123.
- svědomí* svoboda 100—102.
- školy* v. učenost.
- tresty* tělesné v. smrti trest.
- učenost* světská, učení, školy 8, 9, 26, 36, 41, 158, 229, 230, 288.
- úřady* světské nesmi zastávají křesťan 24, 170, 172, 314.
- války* a vojenské služby dovolenost 6, 9—12, 23, 34, 36, 64, 70, 170—1, 221—2, 227, 233, 235, 299.
- večeře Páně*, svátost těla a krve Kristovy 12—17, 30—1, 34, 53, 74, 81, 85, 104, 115—8, 129, 139, 143—6, 150, 206, 215, 233—4, 245, 281, 306; klanění se svátosti té 16, 17, 31, 97, 104—5, 116—7, 129, 145, 198; pozdvihování 17; přijímání časté 12, 65; přijímání v hříchu smrtelném 74—5; přijímání platné skrze víru 145; přijímání pod obojí, kalich 6, 7, 12, 19, 31, 101, 150, 238, 241, 305—6.
- víra* 26—28, 29, 255; v. spasení.
- vojenské* zřízení 171, 182, 221, 235.
- vůle* svobodná 27.
- zpověď* 30—1, 38—9, 41, 117, 287.

OBSAH.

	Strana
Úvod. (Přehled a ocenění Gollových prací o dějinách českého hnutí náboženského)	1—XXX
Petr Chelčický	1—42
Jednota bratrská v XV. stol.	43—247
Úvod: O pramenech	45—60
I. Posluchači Rokycanovi. — Nábožní Vilémovští. — Bratři Chelčičtí	61—77
Doklady a dodatky: 1. Některá udání časová 67—8. — 2. Kázání Rokycanova 68—72. — 3. Nábožní Vilémovští 72—5. — 4. Bratři Chelčičtí 76—7. — 5. Z „Obrany víry proti Pikartům“ 77.	
II. Z jakých živlů vznikla Jednota. — Společenské řády její	78—94
Doklady a dodatky: 1. Bratr Řehoř 88—91. — 2. Jan Kolář z Vitanovic 91—4.	
III. První pronásledování Bratří (1461)	95—119
Doklady a dodatky: 1. Kněží br. Michal a br. Martin 105—8. — 2. Pronásledování r. 1461 108—119.	
IV. Založení vlastního řádu kněžského. — Druhé pronásledování Bratří (1467—1471)	120—148
Doklady a dodatky: 1. Založení řádu kněžského 131—4. — 2. Styky Bratří s Rokycanou (1468—1471) 134—8. — 3. Bratří a Martin Lupáč 138—140. — 4. Proroctví o Bratřích 140—3. — 5. Učení Bratří o večeri Páně 143—6. — 6. Druhé pronásledování Bratří (1468—1471) 146—8.	
V. Slyšení r. 1473 a 1478. — Valdenští z Branibor. — Stěhování do Multan. — Cesta do krajín východních	149—157
Doklady a dodatky 154—7.	
VI. Spory v Jednotě. — Menší strana Bratří	158—247
Doklady a dodatky: 1. Přehled pramenův 194—6. — 2. Kde pohřben Bratr Řehoř 196. — 3. Rada o konšelství městském. 196—8. — 4. Z Lukášova „Obnovení“ 198—205. — 4*. Ze spisu V. Krasnického „O učených“ 205—8. — 5. Svolení z r. 1495 209—211. — 6. Z Lukášova „Odpisu proti odtržencům“ (1524) 211—222. — 7. První psaní bratra Matěje . . . učiněné odtržencům 222. — 8. Z Lukášova spisu z r. 1527 222—3. — 9. Z prvního traktátu Jakuba Štěkenského 223—5. — 10. Z druhého traktátu Jakuba Štěkenského 225—7. — 11. Ke sporu o přísaze 227—231. — 12. Některá data chronologická 231—2. — 13. Jan Klenovský 232—4. — 14. Rendl z Oušavy a Jednota bratrská 234—6. — 15. Staří Bratří. Ke kritice spisů Jafetových 236—247.	
Valdenští a Čechy. (Nové spisy o Valdenských)	249—315
Ukazatel jmenný	316—325
Ukazatel věcný	326—327