

ač ani husitská a bohemikální středověká apokalyptika, nemluvě o apokalyptice evropské, se tímto datem neuzavírá. Rok 1430 je však termínem, který autorka chápe jako nejpravděpodobnější datum vzniku Biskupcova spisu. V této souvislosti její kniha vlastně představuje „jen“ první část velkoryse plánovaného diptychu – část, která v pozoruhodné šíři reflektuje vývoj apokalyptického myšlení až do vzniku monumentálního výkladu *Zjevení sv. Jana* z pera táborského biskupa, po níž pak bude následovat vlastní edice zmíněného spisu. Jako celek má pak takový diptych jistě dobré předpoklady stát se mimořádným dílem, které svým významem důrazně vkročí i na mezinárodní pole.

Na knize Pavlíny Cermanové je dobře patrné, jak se autorka se svým tématem v tom nejlepší smyslu „sžila“. Přestože její práce vznikala v období výrazně zvýšeného zájmu o otázky domněle blízkého konce světa, její text se tomuto zájmu nijak nepodbízí a udržuje si neustále svou vysokou odbornou úroveň, jež mu zároveň zajišťuje trvalejší platnost. Navíc důmyslně vychází vstříc patrně jedné z antropologických konstant, neboť kdo z nás si v sobě nenese pocit končícího starého světa, po němž přijde něco, co si ne dost dobře dokáže představit? Těžko je proto možné uzavřít tuto informaci jiným konstatováním, než že je kniha Pavlíny Cermanové bezpochyby po mnoha stránkách vynikajícím počinem a představuje významné obohacení nejen husitologické, ale i obecněji české medievistické produkce.

JAROSLAV BOUBÍN

Ota HALAMA, *Svatý Jan Hus. Stručný přehled projevů domácí úcty k českému mučedníku v letech 1415–1620*, Kalich, Praha 2015

191 s., ISBN 978-80-7017-230-8

Knize Oty Halamy se dá adresovat jediná závažnější výtka. Červenobílý nevýrazný přebal s miniaturním vyobrazením bezbranného, odsouzeného a téměř svlečeného Husa, modlícího se v očekávání tělesné smrti k Bohu, vyznačuje sice křesťanskou pokoru, avšak zaujme jen málokoho. V záplavě literatury věnované v posledním čase osobnosti mistra Jana patří publikace, neotřele analyzující zrod i podoby husovského kultu v pozdně středověkých a předbělohorských Čechách, bez nadsázky mezi nejhodnotnější badatelské výsledky. Asi by se u nás nenalezl nikdo, kdo by téma zpracoval s takovou jistotou i noblesou jako Halama, bezpečně ovládající různorodý pramenný materiál. Autor se skvěle orientuje v biblickém textu a důvěrně zná netoliko dobovou liturgickou praxi, písňovou tvorbu a obsáhlou kazatelskou produkci, nýbrž rovněž práce historiografického charakteru, legendy i aktuální veršované skladby. To vše mu spolu s rozhledem po dějinách umění a dějinách knihtisku umožňuje porozumět mentalitě lidí žijících na pomezí středověku a novověku i pochopit jejich imaginaci. Samotný fakt, že knížku, kterou snad až příliš skromně označuje jako „vedení do problematiky“, sepsal kultivovaným

a sdělným jazykem v průběhu několika týdnů, pouze dokládá, jak hluboce má téma zažité i promyšlené.

Své pojednání rozvrhl Halama do devíti kapitol, zřetelně ohraničených srozumitelnými periodizačními mezníky. Poněkud překvapivě, leč veden snahou postihnout duchovní souřadnice, v nichž se kult kostnického mučedníka zrodil, začíná již takzvanými Husovými předchůdci, ač dobře ví, že tento pojem už současné bádání opustilo. Nemůže však ponechat bez povšimnutí Milíčův životopis, jehož autor Matěj z Janova učinil z nonkonformního kazatele horlícího proti Antikristovi postavu posledního dějinného věku a nového Eliáše, k němuž jako druhého Henocha přiřadil Konráda Waldhausera. Milíč a Waldhauser ovšem nepoložili pro Krista tělesný život, takže prvními protomartyry českého reformního hnutí se stali až tři jinoši, popravení za účast v protiodpustkových bouřích 11. července 1412. I když byla jejich těla za zpěvu antifony *Isti sunt sancti* (autor upozorňuje na prokazatelné odkazy textu k Danielovu prorocství, zvláště ke třem mládencům v peci ohnivé, ke Knihám Makabejským a ke Zjevení svatého Jana) odnesena do Betlémské kaple a zde pochována, nenaplňovala jejich obětí Janovovo prorocství, že skutečnými mučedníky zápasu proti Antikristovi budou reformní kazatelé. Předpověď o novém Eliášovi a Henochovi, kteří vstoupí do nebeského království, tak v praxi potvrdili až Jan Hus, vnímaný svými přívrženci jako skutečný následovník Kristův i učitel Božího zákona, a mistr Jeroným jakožto Husův žák a vyznavč Božích pravd.

Pro vznik Husova kultu byla namnoze určující známá relace Petra z Mladoňovic, příznačně člena pražského vysokého učení, jež jako první (v oficiálním dokumentu datovaném 11. září 1415) hovoří o Janu Husovi „svaté paměti“. Hlavní zásluha o Husovu „kanonizaci“ a vznik Husova svátku ovšem připadla mistru Jakoubkovi ze Stříbra a jeho známému kázání, proslovenému podle Halamova zdůvodněného názoru v den prvního výročí kostnické exekuce, a to nejspíš v Betlémské kapli, kde mučedník působil a v níž se, jak opakovaně připomínám, nacházely hroby tří popravených mládenců. Autor zároveň Jakoubkovo kázání přesvědčivě určil (mimo jiné na základě oslovení posluchačů) jako promluvu adresovanou shromáždění univerzitní obce. Husovská úcta zapustila mezi přívrženci kazatelova odkazu hluboké kořeny již před výbuchem husitské revoluce (viz známé písně a posléze církevní zpěvy *Ó svolanie konstantské* a *V naději boží mistr Hus Jan*), přičemž část obdivovatelů srovnávala pražského mistra s mučedníkem prvotní církve svatým Vavřincem, jiní titelé pak zdůrazňovali analogii s pašijovým příběhem Ježíše Krista. Už několikrát jsem v této souvislosti na příkladu kronikářských prací upozornil, že sympatizanti husitského programu vnímali Husovu mučednickou smrt (respektive obnovu přijímání sub utraque specie) jako vlom do dějin, jako nový počátek, který křesťanstvu umožňuje vrátit se na závaznou cestu vedoucí ke spasení. Halama pochopitelně eviduje známé doklady o uctívání Husa a Jeronýma v předrevoluční i revoluční Praze (odtud pochází z roku 1426 i první dochovaný doklad datování podle Husova svátku), o mimopražském prostředí však pouze konstatuje, že v rámci jednotlivých husitských směrů (včetně tábořského) nebylo o Husově svatosti pochyb.

Svízelnější problém nastal pro Halamu s ukončením revoluce. Kompaktáta i další dokumenty přijaté roku 1436 se o Husovi nezmiňují (a s ohledem na vyváženost

formulací ani zmiňovat nemohly), zprávy z Prahy pak o Husově svátku i kultu mlčí. Autor se proto kloní k mínění, že v letech 1437–1448 nastala v pražském souměstí v uctívání Husovy památky jedenáctiletá césura, ukončená až Poděbradovým vpádem a Rokycanovým návratem v první zářijové dekádě roku 1448. Byl bych tu poněkud opatrnější, neboť dějiny nejsou totožné s prameny. Zprávy o Husově kultu a svátku se totiž nezachovaly ani v Hradci Králové, kde Jan Rokycana působil během dlouhého exilu, ani v dalších východočeských městech, která oddaného Husova a Jakoubkova žáka považovala za hlavního představitele kališnické církve. Představa, že by mistr Rokycana v době nuceného východočeského pobytu zanedbával památku svého učitele, jistě nepřichází v úvahu. Buď se tedy prameny ztratily, nebo byl Husův kult v kališnických východních Čechách natolik obvyklou součástí církevního života, že se o něm psát ani nemuselo. V Praze pod převahou konzervativních utrakvistů mohly sice poměry vyhlížet jinak, přesto si nemyslím, že zde byla úcta k Husovi nežádoucí. Přece jen tu působila řada pamětníků i přímých mistrových žáků, například v univerzitních kolejích situovaných nedaleko Betlémské kaple. Rokycanův návrat nicméně úctu k Husovi nesporně umocnil.

Obezřetná interpretace je na místě též proto, že mlčení pramenů badatele zavádí i v jiných případech. Tak o procesích konaných v Praze o Husově svátku existuje první písemný doklad až z roku 1543, byť jejich tradice sahala hluboko do minulosti. Zprávy o pražských oslavách Husova výročí v letech 1517, 1519 a 1521 se na foliích kronikářských spisů objevily očividně kvůli jejich mimořádnému průběhu (manifestace síly pražských měst proti Hradu kontrolovanému Zdeňkem Lvem z Rožmitálu, respektive pouliční nepokoje ústící v obrazoborecké ataky a v napadání klášterů), zatímco obvyklý poklidný rituál nestál letopiscům za zmínku. Jinak je tomu s datací podle Husova svátku. Datační formule vykazují značnou setrvalost a často závisejí i na zažitě praxi a generační příslušnosti konkrétního úředníka. I to mohl být důvod, proč Husův svátek pronikal do datace zvolna, zato se, jak nedávno doložil Daniel Kovář, objevuje roku 1568 i v materiálech českobudějovické městské kanceláře, která zaměstnávala protestantského písaře.¹

Po Rokycanově smrti a v souvislosti s přirozenou generační proměnou získala Husova památka i úcta prokazovaná kostnickému mučedníkovi jiný rozměr. Pro kališníky, kteří Husa osobně nepoznali a neprožili revoluční události, betlémský kazatel (ale i Jan Žižka) přerostl v symbol, propůjčující legitimitu i historické ospravedlnění českému utrakvistu, vzdorujícímu katolickému tlaku a permanentně zdůvodňujícímu oprávněnost vlastní existence. Jagellonské období je tak časem rozkvětu husitského a Husova kultu, patrného nejen v liturgii a kazatelské činnosti, nýbrž také ve výtvarném umění. Halama v tomto kontextu mimo jiné uvádí známé oltáře z Roudník a Vlněvsí, predelu z Chrudimi, zobrazení Husa (i Jeronýma a Jana Evangelisty) na později zničené dřevěné kazatelně v Betlémské kapli, tištěný dodatek ke staročeskému Pasionálu, Litoměřický a Smíškovský graduál i Jenský kodex, zachycující stejně jako Šellenberská bible z poloviny 15. století kostnického martyra

1) Daniel KOVÁŘ, *Několik případů datování podle svátku Mistra Jana Husi z městského archivu v Českých Budějovicích*, Táborský archiv 17 (v tisku).

na kazatelně i na hranici. Tato dvě základní zpodobení dávají mimo jiné za pravdu Pavlu Soukupovi, jenž svou knihu o Janu Husovi opatřil výstižným podtitulem *Život a smrt kazatele*. V těchto rolích se mistr Jan zapsal do povědomí nekatolické většiny obyvatel, nepochybujících o jeho věčném životě v boží říši, kde jako *maximus patronus Bohemiae* zastupoval všechny nové mučedníky husitských a utrakvistických Čech. A to včetně kouřimského kněze Jana Chůdka, jehož údajné ostatky byly na konci 15. století nalezeny v kutnohorských dolech.

I po generační obměně se sice potvrdil konstitutivní význam Mladoňovicovy relace pro životnost Husova kultu, zároveň se však na sklonku 15. století objevil i jiný zajímavý text, husovská legenda (*Život, to jest šlechtné obcování ctěného svatého kněze, mistra Jana Husa, kazatele českého*) z pera utrakvistického faráře Jiřího Heremity. To ale nebylo vše. Tím, jak nenávratně zmizeli přímí pamětníci, mohl být Jan Hus prohlášen za původce podávání svátosti oltářní pod obojí způsobou. Tato ahistorická interpretace směřovala jak proti římské církvi, tak proti silící Jednotě bratrské, zpochybňující Kristovu reálnou přítomnost v eucharistii a prohlašující své členy za jediné oprávněné následovníky Husa a skutečných husitů. Z množství dokladů, které Halama připomíná, vyvstává důležitost známého tisku Husových textů s výkladem hlavních křesťanských zásad, vydaného roku 1520 Mikulášem Konáčem z Hodiškova. Betlémský kazatel se svatozářím kolem hlavy tu figuruje jako garant pravé víry v diskutované eucharistické otázce. Stejný smysl má, jak nedávno prokázala Milada Studničková, zobrazení zlatého kalicha na červeném štítě v ozdobném zarámování proslulé iluminace svatého Jana Husa před kostnickým synodem na foliu Litoměřického graduálu.

Nástup luterské reformace podstatně změnil i Husovu podobu. Halama jednoznačně přejímá Roytův názor, podle něhož byl archetypem vousatého Husa s pokrývkou (respektive mistrovským biretem) na hlavě dřevořez v Schedelově *Liber chronicarum*. Mínění Mileny Bartlové, že Hus na rytinách 16. století funguje ve vztahu k Martinu Lutherovi obdobně jako Jan Křtitel k Ježíši Kristu, tj. v roli předchůdce německého reformátora, ponechává stranou. V každém případě na mnoha zobrazeních vytvořených v průběhu 16. století ustupují z Husovy tváře příliš semitské rysy (štoček použitý v Schedelově díle pro Husa primárně označoval židovské proroky Micheáše, Sofonjáše i Barucha) a jeho výraz se kultivuje do podoby učeného luterána. Neplatí to ještě ale o výtvoru Erharda Schoena a Hanse Guldenmundta, jejichž vzorový obraz zaplavil po roce 1520 reformační Evropu a inspiroval též jáchymovské medailéry. Tento typ nechybí ani na komorových kachlích, jimiž se autor, možná záměrně, nezabývá.

Mimořádně zajímavé jsou tři kapitoly věnované aktualizačním proměnám Husova kultu v předbělohorském století. Není tu bohužel místo pro rekapitulaci všech pozoruhodných momentů, takže své postřehy redukuji pouze do několika vět. Jistě nepřekvapí, že radikální utrakvisté, Jednota bratrská i luteráni přizpůsobovali interpretaci Husova odkazu vlastním potřebám. Názorně to ukázala aféra rozpoutaná po oslavách Husova svátku v roce 1543. Tehdy Jan Mystopol, administrátor církve podobojí, prohlásil, že betlémský kazatel zastával luteránský názor o ospravedlnění „z samé pouhé milosti Boží...“ Mystopolových (a Mitmánekových) argumentů

obratně využil král Ferdinand I. v zájmu své církevní politiky, v níž po porážce stavovského povstání v létě 1547 ještě přitvrdil.

Zavedení knižní cenzury a katolický dohled nad činností kališnické církve však nebyly hlavní příčinou faktického ignorování Husových spisů českými knihtiskaři. Skutečný důvod, proč českému prostředí stačila známá norimberská vydání Husových prací (1558, 1563), byl jiný. Díla betlémského kazatele i „věčné a svaté paměti hodného Čecha“ málokdo četl. Mistra Jana tak potkal osud téměř každého uctívaného velikána. Tím snáze se po uvolnění náboženských poměrů dařilo až do bělohorské bitvy přisuzovat Husovi principy, které nikdy nezastával. Postačí nahlédnout do textů osobitého kazatele Havla Žalanského, lutersky orientovaného faráře Samuela Martinia z Dražova i v Praze působícího saského kazatele Matthiase Höe. Souznění s tématem a kritické myšlení se v Halamově případě nevyklučují. Jako příklad tu budiž zmíněna polehčující okolnost, již autor uvádí ve prospěch tolikrát vysmívaného mistra Petra Codicilla, jenž Husův svátek, uváděný v kalendářích od roku 1524, z univerzitních minucí pro léta 1585–1587 vypustil. Halama však naznačuje, že mistr Petr se spíše ocitl v roli obětního beránka, který jen splnil nařízení císaře Rudolfa II. vydané v lednu 1584 v souvislosti s přechodem na gregoriánský kalendář. Kdyby tak neučinil, ocitla by se utravvistická akademie ve sporu se zeměpánem. I když Husův svátek dočasně zmizel z kalendáře, česká nekatolická společnost ho nadále mohutně slavila a čeští vzdělanci si Jana Husa až do Bílé hory připomínali jako druhou největší osobnost pražské univerzity, hned po jejím zakladateli Karlovi IV.

Každého, kdo v této recenzi očekává alespoň dílčí výhrady, zřejmě zklamal. Vlastně žádné nemám. Neztotožňuji se jen s datací *Kroniky velmi pěkné o Janovi Žižkovi* do brzkých porevolučních časů. Druhá poznámka má ráz čistě osobního povzdechnutí. Na příčinu nezdařených snah o prosazení kultu Jana Želivského jsem poprvé upozornil ve studii otištěné v Českém časopise historickém roku 2003, tedy čtyři léta před Thomasem A. Fudgem, jehož studie se Halama dovolává a která mě v rozporu s dobrými mravy neuvádí. Nejsem ovšem zdaleka sám, kdo učinil tuto zkušenost.

Naštěstí na Halamovu knihu, vybavenou úsporným, leč hutným poznámkovým aparátem i rozsáhlou obrazovou přílohou, čítající 60 položek, mohu pět jen chválu. Skvěle se doplňuje s jinými důležitými husovskými publikacemi vydanými v jubilejním roce 2015, zejména s katalogem tábořské výstavy (*Jan Hus 1415/2015*),² s kolektivní monografií vydanou u příležitosti expozice *Praha Husova a husitská 1415–2015*³ i s vynikajícím počinem *Jan Hus v památkách Prahy*.⁴ Do posledních dvou tisků ostatně Ota Halama významným dílem přispěl.

PETR ČORNEJ

2) *Jan Hus 1415/2015*, ed. Zdeněk VYBÍRAL, Tábor 2015.

3) *Praha Husova a husitská 1415–2015*, edd. Petr ČORNEJ – Jan HRDINA – Václav LEDVINKA, Praha 2015.

4) Jan BALÁČEK et alii, *Jan Hus v památkách Prahy*, Praha 2015.