

z nichž měl největší ohlas *Tractatus contra sectam Valdensium* Jana Tinctora (Jean Taincture). Některé rukopisy s francouzskou verzí mají úvodní miniaturu s vyobrazením sabatu, který se sice odehrává na opuštěném místě, avšak v dosahu ohrazeného města. Ve středu scény mohutný kozel ztělesňuje ďábla, jehož zadku se klanějí jeho nenápadní, slušně oděni ctitelé se svíčkami v rukou. Právě tento kontrast vyvolal diskusi o skrytém významu vyobrazení, odlišujícím se jednak od úsměvných čarodějnic poletujících na koštěti na stránkách rukopisu s dílkem *Champion des Dames* od Martina Le Franca, jednak od pitoreskních výjevů, které iluminátor rukopisu BN Paris Ms. fr. 961, fol. 1r umístil do ztemnělé oblohy nad městem v pozadí a do dvou medailonů s výjevem jakoby mimo čas a prostor. Pokud bych měl svou troškou přispět do neuzavřené diskuse, pak snad domněnkou, že iluminátor dal tím najevo svůj odstup od přenášení fantaskního výmyslu do soudobé reality.¹³

S přibývajícím počtem upálených žen narůstal postupně na síle fenomén honu na čarodějnice, který poskvřnil evropské dějiny raného novověku. Kořeny tohoto procesu, jak přesvědčivě potvrdila Kathrin Utz Tremp, sahají hluboko do středověku. Autorka se v závěru dovolává Ericha Meuthena, podle něhož ke konci 15. století hereze s výjimkou českých husitů a románských valdenských téměř zcela zmizely ze scény a ustoupily honům na čarodějnice.¹⁴ Zásadou autorky je, že podnětně a průkazně doložila transformaci heretického substrátu katarství a valdenství přes imaginární luciferiánství k neméně imaginárnímu pozdně středověkému čarodějnictví.

FRANTIŠEK ŠMAHEL

13) Reprodukci miniatury nalezneme jako frontispis recenzované knihy. Zde také na s. 625–630 podrobně o diskusi, do níž mimo jiné zasáhl A. Molnár spolu s G. Gonnetem. Vyobrazení čarodějnic na koštěti z rukopisu *Champion des dames* jsem otiskl v *Husitské revoluci 2*, Praha 2019, obr. 57 na s. 180.

14) ERICH MEUTHEN, *Das 15. Jahrhundert*, München 1984, s. 150n.

Franz-Josef SCHWEITZER, *Europäische Texte aus der Hussitenzeit (1410–1423). Adamiten, Pikarten, Hussiten*, Thelem, Dresden 2009

228 s., ISBN 978-3-939888-64-2

Kniha Franze-Josefa Schweitzera nese mnohoslibný název. Pod „evropskými texty z husitského období“ si lze představit leccos. Ve skutečnosti publikace přináší šest textů nizozemského a českého původu z let 1410–1423, které mají posloužit jako základ pro nové osvětlení pikartské problematiky. Jako svou hlavní tezi autor postuluje ovlivnění radikálního husitství heterodoxními proudy francouzsko-nizozemského pomezí. Současně je kniha koncipována jako polemika se závěry Alexandra Patschovského, který před deseti lety zpochybnil historicitu adamitské epizody tábořských dějin, když označil její hlavní pramen za účelovou manipulaci sestavenou z dobových klišé.¹

1) ALEXANDER PATSCHOVSKÝ, *Der taboritische Chiliasmus. Seine Idee, sein Bild bei den Zeitgenossen und die Interpretation der Geschichtswissenschaft*, in: *Häresie und vorzeitige Reformation im Spätmittelalter*, hg. František Šmahel, München 1998 (= *Schriften des Historischen Kollegs, Kolloquien* 39), s. 169–195. Patschovsky paradoxně stál coby iniciátor u zrodu Schweitzerovy knihy, srov. předmluvu, s. 9.

Franz-Josef Schweitzer, germanista specializující se na otázky německé mystiky 14. století, byl dosud znám odborníkům na české dějiny nejspíše svou studií k vyšebrodskému pamfletu, vydanou ve sborníku o českoněmecké středověké literatuře.² V tomto článku také autor poprvé v obrysech vyznačil materii, které se nyní obšírněji věnuje v recenzované knize.

Publikace se rozpadá do tří hlavních částí: edice pramenů, jejich překlad do nové němčiny a poznámky k interpretaci. Pro čtenáře to znamená především časté listování, neboť informace k jednotlivým textům najde roztroušeny v úvodech k oběma zněním pramenů i v příslušných interpretačních pasážích. Prvním editovaným textem je protokol z vyšetřování bruselské heretické skupiny známé jako *homines intelligentiae*. Výslech konaný v Cambrai roku 1411 byl dosud známý z vydání Paula Frédéricqa z roku 1889.³ F.-J. Schweitzer přináší jeho text s variantami ze tří rukopisů. Další dva rukopisy, pražský kapitulní a olomoucký, editor nezohledňuje s poukazem na to, že neobsahují úplné znění pramene. Výtah z protokolu v pražském rukopise připojuje jako přílohu. Tento záslužný appendix, který by se vlastně mohl stát jakýmsi korunním svědkem pro autorovy závěry, bohužel není opatřen odpovídající interpretací ohledně původu a funkce textu.⁴ Edice protokolu, explicitně označená za kritickou (s. 17, pozn. 9), zarazí již na první pohled, neboť používá zvláštního znaku pro rukopisné dlouhé s. Bližší pohled přinese další překvapení: zatímco u vydání protokolu editor obšírně vysvětluje zachování rukopisného „-ci-“ před samohláskou (v ediční praxi zcela běžné), v textu pražského výtahu totéž normalizuje na klasické „-ti-“ (s. 17 a 38). Tato neujasněnost edičních principů naneštěstí jen předjímá problémy následujících textů.

Pod číslem dvě autor otiskuje adamitské články dochované v kronice Vavřince z Březové ve znění zachyceném Janem Žižkou. Edice, která údajně následuje vydání v Höflerových *Geschichtschreiber* (viz s. 44, pozn. 21), je transliterovaná, a to vzdor tomu, že Höfler má znění transkribované.⁵ Novější a spolehlivější vydání Jaroslava Golla ve *Fontes rerum Bohemicarum*⁶ F.-J. Schweitzer nejen nepoužívá, ale patrně vůbec nezná (není alespoň nikde uvedeno). Ostatně v celé knize Vavřincovu kroniku cituje z německého překladu Josefa Bujnocha.⁷ Adamitské články vydává z jediného zápisu (NK Praha I D 10), ostatní rukopisy kroniky z neznámého důvodu nebere v potaz. Paleografické edice staročeských textů jsou u německých badatelů poměrně časté. Schweitzerovo podání adamitských článků je však navíc zatíženo množstvím chyb: jen v prvním artikulu, čítajícím všehovšudy tři věty, najdeme patnáct chybných čtení, z nichž minimálně dvě porušují smysl textu. Situace není lepší ani v následující části, artikulech „de Pikardis“ z rukopisu pražské Národní knihovny

2) Franz-Josef SCHWEITZER, *Ein deutscher Text der Zisterzienserabtei Vyšší Brod/Hohenfurt aus der Zeit des 'hussitischen Thermidor'*, in: *Deutsche Literatur des Mittelalters in Böhmen und über Böhmen*, hg. Dominique Fliegler – Václav Bok, Wien 2001, s. 285–300; srov. také Týž, *Die Hussitenlieder Oswalds von Wolkenstein vor dem Hintergrund der Böhmisches Reformbewegung und Revolution*, Jahrbuch der Oswald-von-Wolkenstein-Gesellschaft 9, 1996/1997, s. 31–43.

3) *Corpus documentorum inquisitionis haereticae pravitatis Neerlandicae 1*, ed. Paul FRÉDÉRICQ, Gent – 's-Gravenhage 1889, s. 267–279, č. 249.

4) V tomto ohledu nejde Schweitzer ani za stručnou zmínku A. PATSCHOVSKÉHO, *Der taboritische Chiliasmus*, s. 180, pozn. 43.

5) *Geschichtschreiber der husitischen Bewegung in Böhmen 1*, ed. Konstantin HÖFLER, Wien 1856 (= *Fontes rerum Austriacarum 1/2*), s. 500–501.

6) FRB V, edd. Josef EMLER – Jan GEBAUER – Jaroslav GOLL, Praha 1893, s. 517–519.

7) *Die Hussiten. Die Chronik des Laurentius von Březová (1414–1421)*, ed. Josef BUJNOCH, Graz 1988.

XI D 8. Neznalost češtiny zabránila i tady autorovi podat spolehlivé znění českých glos. Pasáž „*sunt caracteres bestie, sunt iuczmemje sselmy*“ je očividně chybná: má být samozřejmě „*znamenie šelmy*“ (v rukopise stojí: znamenije). Za pozornost stojí, že obdobnou chybu má ve svém vydání pikartských článků i Höfler.⁸

Další texty rozšiřují paletu jazyků, neboť následuje vlámský dialog mezi jeptiškou a řádovým knězem z roku 1410. Tento text z wiesbadenského sborníku nizozemských náboženskovzdělavatelných spisů byl vydán Robrechtlem Lievenssem v roce 1982.⁹ F.-J. Schweitzer proto (!) volí pro své podání textu formu co nejbližší rukopisu. Výsledkem je transliterovaný text s pokusem o reprodukcii dobových interpunkčních znaků, který zachovává psaní velkých písmen podle rukopisu a např. i odděluje předpony od slov.¹⁰ Podobně je tomu i s hornoněmecky psaným pamfletem z vyšebrodského rukopisu Pap. 123. Tento text byl vydán již třikrát – F. M. Bartošem v roce 1931, T. Büttnerovou a E. Wernerem roku 1959 a samotným Schweitzerem v citovaném článku.¹¹ S odvoláním na tuto skutečnost editor opět interpunguje podle rukopisu (s. 75, pozn. 61). Také poslední text, leták Gillese Mersaulta z roku 1423, byl již vydán, a to F. M. Bartošem v jeho práci o pražských manifestech.¹² Schweitzer Bartošovo znění místy opravuje (významně např. na s. 81, pozn. 79), místy je mění na horší.¹³ Jako u předchozích pramenů také je aparát i text zatížen nesmyslným lpěním na grafice rukopisu.

Z podaného přehledu plyne, že všechny pramenné texty, které kniha obsahuje, již byly v minulosti vydány, některé z nich vícekrát. Jistou přidanou hodnotu představují novoněmecké překlady. Český badatel patrně ocení překlad staronizozemského dialogu. Zarážející ovšem je, že u staročeských adamitských článků Schweitzer otiskuje Höflerův překlad (viz s. 122, pozn. 3) namísto novějšího a správnějšího Bujnochova nebo Kolesnykova.¹⁴ Spolu s ním se do knihy dostává i dezinterpretace adamitského otčenáše („*Páteř když pěj, tehda takto říekají*“ překládá Höfler „*Wenn sie trinken, sagen sie das Vater Unser auf folgende Weise her*“).¹⁵ Přestože si je F.-J. Schweitzer vědom odlišnosti Bujnochova překladu, argumentuje nadále svátostně interpretovaným pitím (s. 183, 197). Pakliže se ani překladová část nevyvarovala pochybení, je na místě se ptát, jakým směrem se ubírá interpretace předloženého materiálu. Tato otázka se vnučuje tím spíše, že prameny jsou do knihy zařazeny nikoliv proto, aby

8) *Geschichtschreiber 1*, s. 504: „*iussmemje sselmji*“.

9) Robrecht LIEVENS, *Een antihiërarchische disputatie uit de veertiende eeuw*, Sacris erudiri 25, 1982, s. 167–201. Novou edici celého rukopisu připravuje do tisku Kees Schepers, kterému vděčím za krátkou konzultaci ediční problematiky.

10) Viz např. s. 54: „*dat Comt van Jn sprekene ende van in vermaninghen gods*“ (přichází to z boží domluvy a napomenutí), kde insprekene a invermaninghen jsou vždy jedno slovo. Nepřehledný text navíc není prostý překlepů.

11) F. M. BARTOŠ, *Hus a jeho strana v osvětlení nepřátelského pamfletu z r. 1412*, Reformační sborník 4, 1931, s. 3–8; Theodora BÜTTNER – Ernst WERNER, *Circumcellionen und Adamiten*, Berlin 1959 (= Forschungen zur mittelalterlichen Geschichte 2), s. 135–140; F.-J. SCHWEITZER, *Ein deutscher Text*, s. 293–296.

12) F. M. BARTOŠ, *Manifesty města Prahy z doby husitské*, Sborník příspěvků k dějinám hlavního města Prahy 7, 1933, s. 253–309, zde s. 290–302.

13) Srov. emendaci Bartošova sicut na sed a tiché dosazení scilicet za sicut na s. 83–84. Zmatečné jsou poznámky o latinské gramatice na s. 79, pozn. 71, či na s. 80, pozn. 74.

14) *Das hussitische Denken im Lichte seiner Quellen*, edd. Robert KALIVODA – Alexander KOLESNYK, Berlin 1969, s. 327–329. S touto publikací autor vůbec nepracuje.

15) *Geschichtschreiber 1*, s. 501.

byly poprvé či nově zpřístupněny, nýbrž proto, aby poskytly odpověď na předem vytyčené problémy.

Východiskem úvah o původu tábořského pikartství zpravidla bývá zpráva Vavřince z Březové o tom, jak roku 1418 přišlo do Prahy asi 40 mužů zvaných *Picardi* s rodinami, protože ve své vlasti byli pronásledováni pro víru. Když se ukázalo, že jde o vlky v rouše beránčím, odešli povětšinou z Prahy, svým eucharistickým kacírstvím nicméně nakazili panoše Zikmunda z Řepan a mnohé lidi v Čechách.¹⁶ Historikové přišli se dvěma výklady pojmu pikarti. Podle prvního se jedná o místní jméno: imigranti přišli z Pikardie, kde přibližně v téže době probíhalo masivní inkviziční vyšetřování. Doklady k tomu uvedl do české literatury F. M. Bartoš, přední zastánce této teorie.¹⁷ Druhá interpretace ztotožňuje slovo pikart s pojmem beghard a předpokládá, že šlo o sektáře zasažené učením tzv. svobodného ducha. To nevyklučuje flanderský původ uprchlíků, který je podle H. Kaminského, stoupence vlivu svobodných v husitství, dosti pravděpodobný.¹⁸ V opozici proti těmto nikoliv nesmiřitelným názorům stojí výklad, podle nějž je pikartství a adamtství výhonkem tábořského chiliasmu, tedy učením vzešlým z domácích zdrojů a dovedeným do extrémních konců.¹⁹ Franz-Josef Schweitzer hájí názor o původu pikartství ze svobodného ducha a o spojnici mezi Čechami a jižním Nizozemím. První tři jím prezentované prameny mají toto stanovisko podpořit. Autorovy vývody stojí na porovnání názorů bruselských *homines intelligentiae* s pikartskými a adamitskými články. Dochází přitom k přesvědčení, že mezi učením adamtů a protokolem z Cambrai existují podstatné shody v pojetí nového věku, který přináší neplatnost církevních ritů a rajskou nevinnost spojenou s volnou láskou. Z toho vyvozuje, že se bruselské učení nějakým způsobem dostalo do Čech (snad právě s uprchlíky 1418), jistou dobu tu latentně žilo a v roce 1421 vyšlo na povrch v tábořském adamtství (s. 197–201).

Juxtapozice bruselských a adamitských článků není ničím novým, provedl ji již roku 1929 Rudolf Holinka.²⁰ Zůstává otázka, jestli příchozí *Picardi* byli členové sekty *homines intelligentiae* z Bruselu. Robert E. Lerner proti tomu vznesl výhrady, které rozpracoval Alexander Patschovsky a kterým se F.-J. Schweitzer snaží čelit.²¹ K námitce, že Vavřinec hovoří o Pikardii, zatímco Brusel leží v Brabantsku, poznamenává Schweitzer, že se povědomí o učení bruselských sektářů mohlo do Pikardie dostat přes Cambrai, kde výslech probíhal. Situaci na heterodoxní scéně belgicko-francouzského pomezí se ovšem speciálně nevěnuje. V stručné synopsi (s. 13–15) se krom edice in-

16) FRB V, s. 431.

17) E. M. BARTOŠ, *Husitství a cizina*, Praha 1931, s. 176–208.

18) Howard KAMINSKY, *The Free Spirit in the Hussite Revolution*, in: Millennial Dreams in Action. Essays in Comparative Study, ed. Sylvia L. Thrupp, The Hague 1962, s. 166–186, zde s. 173; srov. Týž, *A History of the Hussite Revolution*, Berkeley – Los Angeles 1967, s. 353–360. Explicitně předpokládají působení sekty svobodného ducha na tábořské pikarty např. Petr ČORNEJ, *Potíže s adamtí*, Marginalia Historica 2, 1997, s. 33–63, nebo Krista FEIGL-PROCHÁZKOVÁ, *Eine diffamierte Emanzipation. Petr Chelčickýs Zeugnis und Urteil über den hussitischen Dissent – die Aussagekraft einer „vernachlässigten Quelle“*, in: Geist, Gesellschaft, Kirche im 13.–16. Jahrhundert, hg. František Šmahel (= Colloquia mediaevalia Pragensia 1), Praha 1999, s. 109–125.

19) K tomuto výkladu se přiklonili např. Josef Macek, Robert Kalivoda a František Šmahel.

20) Rudolf HOLINKA, *Sektářství v Čechách před revolucí husitskou*, Sborník Filozofické fakulty Univerzity Komenského v Bratislavě 6, 1929, č. 52, s. 125–313, zde s. 292–297. Tato práce je Schweitzerovi neznámá.

21) Robert E. LERNER, *The Heresy of the Free Spirit in the Later Middle Ages*, Berkeley – Los Angeles – London 1972, s. 121–124; A. PATSCHOVSKY, *Der taboritische Chiliasmus*, s. 179–180. Schweitzer formuluje příslušnou pasáž (s. 195–197) jako polemiku s Patschovským a nereflkuje, že základ argumentace pochází od Lernerova.

kvizičních akt odvolává pouze na článek Barta Jana Spruyta a neregistruje ani studii Thomase Fudge, která doplňuje výsledky F. M. Bartoše o novou literaturu k flanderským dějinám.²²

Proti postřehu ohledně rodinné struktury imigrantů, která nesvědčí pro jejich beghardství, namítá F.-J. Schweitzer, že *homines intelligentiae* nebyli beghardi, nýbrž laičtí měšťané. Jak si představovat vplynutí jejich učení do názorového spektra husitismu, mají naznačit „articuli de Picardis“. Ty byly chápány jako pozdější interpolace Vavřincovy kroniky, tlumočící některé valdenské nauky a odkazující až někam k jednotě bratrské.²³ Aniž by se vyrovnal s těmito názory nebo je alespoň zaznamenal, F.-J. Schweitzer datuje artikuly do počátku 20. let. Podle něj tomu nasvědčují shody s táborskými články u Vavřince. Pramen tak zachycuje zárodečnou podobu učení z roku 1420, kdy budoucí pikarti dosud žili v lůně táborské komunity (s. 173–178). Zároveň se ale již tehdy měli vyznačovat vlastními iniciačními rity a sektářskou uzavřeností. To si lze jen těžko představit: znění článků silně sugeruje ilegální život sekty, pro který v prostředí vznikajícího táborství před krizí z roku 1421 nebylo důvodu.

Navíc podle Schweitzera „articuli de Pikardis“ zachycují kritiku společenské hierarchie ve fázi před propuknutím chiliasmu. Zde se jeho argumentace stáčí do kruhu. Třetí námitkou vůči vlivu svobodných na husitství je totiž okolnost, že hereze svobodného ducha je jen zřídka chiliastická. Schweitzer jí čelí pomocí úryvků z cambraiského protokolu, které dokládají, že bruselští *homines* představovali výjimku z tohoto pravidla. Skutečně se zdá, že do myšlení této skupiny proniklo joachimistické učení o třetím věku podobně jako do adamského chiliasmu, jak to ostatně tvrdil již Bartoš, Kaminsky a další. Pokud ale latinské artikuly mají dokládat nechiliastickou fázi českého pikartství, lze to jen těžko uvést v soulad s chiliasmem bruselských sektářů z roku 1411, kteří měli o sedm let později pikartství do Čech donést. Stopa svobodného ducha ve Schweitzerově pojetí bledne i zapojením dalších editovaných textů do argumentace. Německy psaný pamflet, nazývaný v knize „jihočeský bojový spis“, začíná slovy „My, obec svobodného ducha bratrstva Kristova“. Označení svobodný duch tu podle autora neznamena konkrétní heretické praktiky, ale je to provokativní označení obecné proticírkevní tendence (s. 223). Toto nejasné tvrzení je v rozporu se Schweitzerovým hodnocením a datováním spisu jako bojovného manifestu z roku 1421. Objevitel textu F. M. Bartoš jej datoval do roku 1412 coby nepřátelskou parodii na husitský leták – tedy žánr, kde by snad „provokativní“ nálepky bylo lze čekat. Nezávisle na tom Ernst Werner položil pramen do roku 1421 jako autentický husitský projev. Schweitzer se drží Wernerova datování, přičemž přepokládá vznik „jádra“ textu roku 1412 (zmínka o Jeronýmově vídeňském procesu). Jak konkrétně by měla druhá redakce vypadat, nesděluje, a nevyrovnává se ani s Bartošovými histo-

22) Bart Jan SPRUYT, *Das Echo von Jan Hus und der hussitischen Bewegung in den burgundischen Niederlanden (ca. 1420 – ca. 1520)*, in: Jan Hus. Zwischen Zeiten, Völkern, Konfessionen, ed. Ferdinand Seibt, München 1997 (= Veröffentlichungen des Collegium Carolinum 85), s. 282–301; Thomas FUDGE, *Heresy and the Question of Hussites in the Southern Netherlands (1411–1431)*, in: Campin in Context. Peinture et société dans la vallée de l'Escaut à l'époque de Robert Campin 1375–1445, edd. Ludovic Nys – Dominique Vanwijnsberghe, Valenciennes – Bruxelles – Tournai 2007, s. 73–88.

23) FRB V, s. XXVI; Ernst WERNER, *Nachrichten über spätmittelalterliche Ketzler aus tschechoslowakischen Archiven und Bibliotheken*, Beilage zur Wissenschaftlichen Zeitschrift der Karl-Marx-Universität Leipzig, Gesellschafts- und Sprachwissenschaftliche Reihe 12, 1963, č. 1, s. 215–284, zde s. 215–216.

rickými poznámkami. Osobně pokládám vzhledem k formulacím v textu i vzhledem ke kontextu dochování Bartošovo řešení nadále za přesvědčivější.

Knihu uzavírají úvahy o širším ideovém rodokmenu vlámské hereze a jejích vazbách na husitství. Známý manifest Gillese Mersaulta z Tournai z roku 1423 dokládá činnost tohoto husitského emisara po návratu z Čech do vlasti. Překvapivě F.-J. Schweitzer pomíjí ve své antologii dva traktáty tradované pod krycím jménem *Puer Bohemus*, které mají k tématu svobodného ducha co říci více než Mersaultův manifest. Jeho úvahy však již sledují jiný směr. S pomocí nizozemského dialogu mezi jeptiškou a knězem, řazeného do kategorie „antihierarchické“, tj. církevněkritické literatury, pátrá po možných domácích kořenech Mersaultova učení. Zapojení tohoto pramene, který pochází z oblasti autorovy užší specializace, je bezesporu obohacením dosud využívané pramenné základny. Zároveň to však rozšiřuje problematiku do rozměrů, které recenzovaná kniha není schopna obsáhnout. Autor tvrdí, že pojetí eucharistie, simonie a „apokalyptický ikonoklasmus“ spojují dialog nejen s Mersaultem, ale i s viklefismem (s. 204–216). Proto přichází se zajímavou hypotézou, že vlámská proticírkevní tradice mohla být ovlivněna Viklefovým učením přímo, bez českého zprostředkování. Co na podporu této teorie udává (s. 216–220), ale na důkaz nestačí.

Soudy o vzájemné závislosti reformně či kriticky laděných spisů by bylo možné vynášet jen na základě široce založeného studia bezbřehé dobové i sekundární literatury. Kniha F.-J. Schweitzera k tomu nemá předpoklady.²⁴ Pokud jde o lollardství, autor se neopírá ani o tu nejzákladnější literaturu. Eklatantní mezery má jeho bibliografie také co se týče pikartství. Chybí nejen zásadní české a polské práce (Petr Čornej, Stanisław Bylina), ale i anglické a německé příspěvky věnované přímo flanderskému původu tábořských radikálů (Krista Feigl-Procházková, Thomas Fudge). Vzhledem k tomu nemůže brát v potaz ani dosavadní reakce odborníků na tezi A. Patschovského o fiktivním charakteru adamitství. Ta se opírá o přesvědčení, že Žižkova zpráva o adamském antinomismu a sexuálních orgiích je snůškou inkvizitorských klišé dehonestujících heretiky jako nelidské bytosti. S tímto názorem přišel již Robert Lerner; Patschovsky mu dodal neprůstřelnosti tím, že za stejně vykonstruovaný označil i cambraiský protokol. Hledání spojnic mezi Bruselem a Prahou je sice v tomto pojetí možné, ale dostává se do světa fikce. Tato teze nepostrádá na přitažlivosti nejen díky své provokativnosti, ale především proto, že právě takto si představujeme pramennou kritiku v době posthistorismu. Přesto se zvedly hlasy proti ní. František Šmahel se ptal, odkud mohl znát Žižkův písař repertoár inkvizitorských insinuačí.²⁵ Krista Feigl-Procházková se pokusila rozetnout bludný kruh tím, že hledala zdroje pikartského učení v době před bulou *Ad nostrum*, která stanovala kanonický obraz perverzí svobodného ducha.²⁶ Petr Čornej přinesl další doklady

24) Jen v poznámce uvádím dva groteskní příklady autorovy práce s literaturou. Na s. 15 uvádí, že jméno adamité je dodnes v Čechách běžně používané, a jako doklad k tomu cituje Meyrinkovu *Valpuržinu noc* z roku 1917. Harvardskou dizertaci Marty O. Rengerové z roku 1985 o výzdobě Wiesbadenského kodexu, zpřístupněnou společností University Microfilm Int. v michiganském Ann Arboru, cituje jako práci „Američanky Anny Arborové“, přičemž pravé jméno autorky vůbec neuvádí (s. 51, pozn. 30, stejně v bibliografii na s. 227).

25) František ŠMAHEL, *Husitské Čechy. Struktury, procesy, ideje*, Praha 2001, s. 584, pozn. 153.

26) Krista FEIGL-PROCHÁZKOVÁ, *Frei sollen sie sein, die Söhne und Töchter Gottes. Chiliastisches Gerüst, gnostisches Fundament des taboritischen Radikalismus?*, Husitský Tábor 13, 2002, s. 9–30.

o literárním charakteru Žižkovy zprávy, přesto ale hájí historicitu adamitů poukazem na souhlasnou výpověď dalších pramenů, zejména Chelčického a Jakoubka.²⁷

Patschovského výzvy se chopil i Franz-Josef Schweitzer. Proti jeho interpretaci nepřinesl nové důkazy. Na s. 185–186 dokonce připouští pochybnosti o autenticitě sexuálních excesů. Dále však tvrdí, že se v případě adamitů nejedná o fiktivní perverzi táborských ideálů, ale o krajní realizaci impulzů husitského chiliasmu (s. 188–190). V knize věnované pikardským spojnicím se tak autor přibližuje pojetí těch historiků, kteří herezi svobodného ducha přisuzují roli nikoliv rozhodující, nýbrž nanejvýše katalyzátoru domácího vývoje, zejména Františka Šmahela.²⁸ To podtrhuje koncepční neujasněnost celé knihy, která přináší jen málo nového. Všechny editované texty byly již dříve publikovány, některé i vícekrát. Přítomné vydání kvůli odchylkám od moderního edičního standardu většinou předchází edice neantikvuje. Výběr textů podléhá dosti svévolným kritériím, u některých je sporné i autorovo datování. Potenciál plynoucí z rozšíření sledovaných pramenů o vernakulární náboženskou literaturu (vlámský dialog) zůstává interpretačně nevyužitý. Ani zastávané pozice nejsou nové, představují často jen paralelu s interpretacemi předchůdců. Vzhledem k mezerovitému zmapování předchozí literatury si toho autor ani není vždy vědom.

PAVEL SOUKUP

27) Petr ČORNEJ, *Adamité – tabu 15. i 19. století?*, in: *Sex a tabu v české kultuře 19. století*, ed. Václav Petrboř, Praha 1999, s. 142–159, zde s. 147–148 a 156; Týž, *Potíže*, s. 35; Týž, *Ráj je na ostrově aneb Prostor pro adamity*, Tábořský archiv 13, 2007, s. 37–46, zde s. 40.

28) František ŠMAHEL, *Husitská revoluce 2. Kořeny české reformace*, Praha 1995, s. 133; v upraveném znění Týž, *Husitské Čechy*, s. 290–292.

Jan CHLÍBEC – Tomáš ČERNUŠÁK, *Savonarola a Florencie. Jeho působení a estetické názory*, Artefactum, Praha 2008

180 s., ISBN 978-80-86890-17-3

Girolamo Savonarola byl prorokem, excentrickým kazatelem, politikem i reformátorem. Jeho výjimečná osobnost a kariéra, korunovaná smrtí na hranici, budily vždy pozornost historiků. Savonarolovi v návaznosti na dobu a místo jeho působení před nedávnem věnoval velice podnětnou knihu Lauro Martines.¹ Martines představil Savonarolovu osobnost a jeho činnost na pozadí široce pojaté analýzy sociálních, religiózních a politických struktur a dějů tehdejší Florencie. Autoři představované knihy k Savonarolovi přistoupili velice podobným způsobem jako Martines. Savonarola je v obou dílech pojímán jako pozdně středověký reformátor, jenž zamýšlel za každou cenu očistit Florencii od nánosů špíny hříchu a přeměnit ji v nebeské město, v nový Jeruzalém. Jan Chlíbec s Tomášem Černušákem ovšem z celého souboru otázek, jež skýtá dynamické prostředí Florencie v době působení Savonaroly, zaměřili svou

1) Lauro MARTINES, *Fire in the city: Savonarola and the struggle for Renaissance Florence*, Oxford 2006.