

SBÍRKA PŘEDNÁŠEK A ROZPRAV EXTENSE
UNIVERSITY KOMENSKÉHO V BRATISLAVĚ

REDIGUJE PROF. DR. RICHARD HORNA

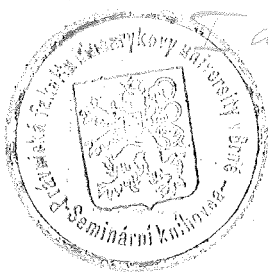
11-D-24

SVAZEK 12.

Selská otázka v husitství.

Příspěvek k ideologii doby a revoluce.

NAPSAL PROF. DR. VÁCLAV CHALOUPECKÝ



3239-I.

V BRATISLAVĚ 1926.

NÁKLADEM „ACADEMIE“, NAKLADATELSTVÍ V BRATISLAVĚ.

Tiskem Slovenské Grafie, úč. spol. v Bratislavě.

863/12



PŘEDMLUVA.

Studie tato vznikla původně na dosti širokém základě a přiznávám rád, že obíral jsem se thematem po léta i s láskou. Již r. 1913 přednášel jsem o selské otázce v husitství v Historickém Klubu v Praze a již tenkráté žádal mne zvěčnělý prof. Dr. Josef Gruber, jenž povždy měl pro sociální otázky našich dějin živý zájem, abych přednášku otiskl v Obzoru Národohospodářském. Neučinil jsem tak proto, že chtěl jsem thema všestranně osvětliti a prohloubiti. Ale válka už v srpnu 1914 odvedla mne od zaříbených studií husitských a když se skončila, byl jsem postaven před nové životní úkoly v historii, dříve než jsem mohl starší své práce dokončiti aspoň v tom rozsahu, jak jsem původně zamýšlel. Snad nebude mi proto vykládáno ve zlé, podávám-li veřejnosti ve formě spíše populární a shrnující výsledek svého studia, jakési resumé knihy, která nevyšla a nevím již zda vůbec vyjde. Mimo to živý zájem o dobu husitskou, který dostavil se s jubilejním rokem Husovým a Žižkovým, dal vzniknouti celé řadě skutečně znamenitých prací o této době, tak že také mnohé, nač jsem původně pomýšlel, bylo vyloženo jinými a jinde. Ostatně, ukáže-li se toho potřeba, nezřikám se, abych své snad poněkud odchýlné názory od obvyklého až dosud výkladu, neodůvodnil znovu a podrobněji.

V Bratislavě, dne 26. Jan. 1926.

Středověk tak jako antika má svůj sen o zlatém věku, prostém zla a bídy, o věku spravedlnosti, rovnosti a bratrství. Byl to sen o dávné křesťanské idyle, o životě Ježíšově, apoštolů a prvních křesťanů tak, jak se jeví podle starodávné tradice v Bibli a Skutcích apoštolských. A přes to, že všechny psychologické, hospodářské i sociální předpoklady byly v Evropě jiné, než v Palestýně a v Římě někdy před tisícem a více lety, středověk nedovede se vzdáti tohoto krásného snu a víry v jeho obnovení. Tato apoštolská idyla asi tanula na mysli těm, kteří odcházeli jako poustevníci do lesních samot, aneb uzavírali se do klášterních zdí, aby aspoň tak — když většina lidstva nedovedla se ubrániti strhujícímu proudu života — uskutečnili ojedinelé a individuálně ideál křesťanské lásky, rovnosti a bratrství. A kolik bylo demokratických prvků v Písmu a v křesťanství, přicházely k platnosti, ovšem jako ideál dostupný jen vyvoleným božím i tu.

Tyto názory vybuchovala pak středověká filosofie v celé systémy, v nichž často pozoruhodným způsobem uplatňuje se idea demokratismu, jinak středověkému životu cizí. V své podstatě nejsou než filosofickým neb poetickým rozvedením biblického snu křesťanského západu o zlatém onom věku a pohádkových dobách apoštolských.

Názory ty přenešeny byly pak zejména po založení university v Praze na českou půdu, kde rostlo z nich hnutí husitské. Hnutí husitské není pouze hnutím náboženským. Je to revoluce, revoluce ideová, jež má plné právo na toto jméno a jež uplatňuje se ve všech složkách národního bytí, zejména pak po stránce náboženské, národní a, co nás tu nejvíce zajímá, sociální a hospodářské.

Nejednou totiž — a právem! — bylo v naší literatuře historické poukazováno na to, že theologický obsah husitství je často jen ozvěnou a rozvedením myšlének, které mu dala reformace anglická z druhé poloviny XIV. století, že náš Hus po stránce dogmatické i filosofické více souvisí s Wiclifem, než se svými českými předchůdci, jako byl Milíč, Štítný, Matěj z Janova a jiní a, že tudíž v hnutí husitském je málo jen původního, domácího, českého.

Po této stránce vývoj sociální ideologie v husitských Čechách tvoří skutečně výjimku. Ovšem i tu roste husitství z podnětů a myšlének západních, i tu recepce cizí myšlenky je zpravidla dosti patrná, nicméně husitství snaží se západní prvky myšlenkové samostatně zhodnotit a směřit v jednotný názor světový, kterým husitské Čechy dosti podstatně liší se od zemí sousedních, ano i od větší části kulturního světa křesťanského a to nikoli v svůj neprospěch. Zvláště důležitá je však okolnost, že ideová a genetická souvislost mezi jedním představiteli tohoto reformního směru sociálního je skutečná a naprostá. Tu lze opravdu mluvit o české myšlence a ukázat takřka její duchovní genealogii, dovodit, jak a jaká zprvu nesměle vyslovuje jedna generace, od ní přemýšlenku druhá i třetí, až pak z těchto prvků skutečně vzniká celé hnutí, které paralelně s vývojem náboženským i národním sleduje svoje cíle, aniž by vždy představitelé reformy náboženské byli totožní a jednotní s našimi reformátory sociálními.

Avšak nejen po této stránce jsou sociální a hospodářské nauky našich husitských reformátorů zajímavé.

Z ideí, kterými žila doba husitská, bylo by totiž dobře možno ještě uvidíme — sestavit celou slavnou listinu t. zv. lidských práv, jak je vyjádřila velká revoluce francouzská a z nichž se moderní demokracie. A proto dosti snadno pochopíme omyl nejednoduššího našeho historika, Palackého, který pod dojmem projevů a traktátů, kterými žil národ náš na konci XIV. a na počátku XV. stol., koncipoval jednu ze základních thesů své dějinné filosofie, a v husitství viděl poslední vzplanutí velikého zápasu vlekoucího se celým středověkem, zápasu totiž staroslovanské demokracie s germánským feudalismem. Palacký pod dojmem romantické filosofie, jakož i některých padělků z téže doby — zejména rukopisu Královédvorského a Zelenehorského — byl přesvědčen o zásadní různosti ducha slovanského a germánského, jenž projevoval se u Slovanů zřízením demokratickým a svobody milovným, proti germánskému ujařmení a feudalismu. Palacký byl přesvědčen, že tato „odvěká demokracie“ starých Slovanů vůbec a Čechů zvláště „nehovící rozdílu stavu starých Slovanů v bytu svém“ u nás v století XIV. a že „války husitské... vzkřísily ji netoliko ku povědomosti sebe, ale také k ústrojnosti a k činnosti nové“. Zdálo se mu, že pod dotekem tohoto „starého ducha slovanského“ v době husitské „šlechta česká mizela cele z dějin, aneb tratila se v národu“. A tímto obrazem dovedl vyzdvihnouti význam husitství a české revoluce nejen jako zápasu římsko-katolického světa s českou reformací, ale i jako zápasu slovanské demokracie a demokracie s germánským a vůbec západním feudalismem. Toto poslední vzepjetí

slovanské duše demokratické, skončilo prý katastrofou u Lipan. V XV. století český národ již zcela „zezápadnil“. Lid uveden v porobu, národ rozdělen na pány a parobky, což bylo nikoli z posledních příčin katastrofy bělohorské.

Toto velkolepé pojetí Palackého českých dějin je však pochybené. Nebylo oné staroslovanské idyly, nebylo starého ducha demokratického u našich předků a tudíž ani husitství a jeho demokratické projevy nejsou vzkříšením naší staroslovanské demokracie a odbojem proti západnímu feudalismu. Ba nám, kritickým okem a v duchu Palackého hledícím na vývoj našich dějin, jeví se husitství i s jeho osvícenskými a demokratickými teoriemi přímým potomkem onoho „západnictví“ a oné západoevropské vzdělanosti, již a tudíž i pokrokům demokracie, nikoli v poslední míře středověký feudalismusrazil k nám dráhu. Národ náš „zezápadnil“ mnohem dříve než v XV. století. A právě horečné přejímání západoevropské kultury a křesťanské filosofie byly základem nejen husitské revoluce, ale i jejího demokratismu.

Říše Velkomoravská i staré Čechy, neb Uhry byly tvrdou a drsnou autokracií knížecího rodu, kde kníže svolával svobodné muže země a někdy jen přední velmože zpravidla jen proto, aby jim svoji vůli a často i zvůli oznámil. Lid selský a tudíž valná většina našeho národa, žila v porobě a v nevolnictví. Teprve změny hospodářského systému, jak v střední Evropě, tak i u nás na rozhr. XIII. stol. odstranily otroctví, jež nekvetlo v menší míře u nás, než u jiných barbarských národů a daly možnost našemu lidu, aby podle vzoru cizích, zejména německých osadníků, vytrvalou prací a vlastní přičinností postupně vykupoval se z tvrdého poddanství, v němž žili jeho dědové a pradědové a tak zaměňoval české poddanství za svobodnější, podle vzoru oněch německých „hostů“, kteří právě rozsáhlými svobodami lákáni byli k zalidnění krajín neúrodných a do té doby lesy a hvozdy pokrytých. Tento vývoj dospěl v XIV. století tak daleko, že přes to — že zbylo tu ještě mnoho ze staroslovanské i feudální poroby — možno celkový stav našeho lidu před válkami husitskými označiti jako průměrně velmi dobrý, ba za takový, v jakém nežil nikdy před tím a dlouho ještě potom.

S romanticky zbarvenou představou Palackého o zásadním rozdílu institucí germánských a slovanských setkáváme se však i v historiografii německé, která stála jaksi zásadně proti Palackému. Ovšem ve formě poněkud pozměněné. Němečtí badatelé ochotně věří pramenům, že v starých Čechách otroctví bylo součástí tehdejšího hospodářského života a mají za to, že svobodu přinesli do naší země teprve Němci. Pro sedláka a jeho

poměry přišla svoboda do Čech prý teprve s německými kolonisty a s německým právem. (Správnější bylo by, kdyby vždy mluvili jen o „německém právu v Čechách“, neboť Němci ve svých původních vlastech toho německého práva, kterého dostalo se jim v Čechách a vůbec na slovanském východě, zpravidla neměli.)

Tyto názory, nikterak nové, vědecky pokusil se zdůvodnit především Lippert v svém dvoudílném díle Sozialgeschichte Böhmens. A tuto vyslovené dogma o německé svobodě a slovanském otroctví následovali pak všichni téměř němečtí badatelé, kteří po Lippertovi psali o sociálních dějinách našeho středověku. Aby vyzdvihli dostatečně zásluhy Němců o civilizaci Čech, líčí sociální poměry v naší zemi — a často nikoli bez tendence — barvami co nejčernějšími. Ba dokonce spatřují i příčiny sociálního hnutí v husitství v sociální nerovnosti českého a německého obyvatelstva předhusitských Čech, v nerovnosti zejména mezi t. ř. právem českým a právem německým. A tak potom některým německým badatelům prvek sociální splývá s prvkem národním a prvý je prý jednou z hlavních příčin nacionálního záští proti Němcům, s nímž se v husitství setkáváme.

Leč také tento obraz postrádá opory v pramenech. Budiž hned předem s důrazem výtčeno, že nechci nijak zmenšovat zásluhy německých přistěhovalců o vznik měst, městského práva i městského života a vůbec o přinešení vyspělejších právních forem západních do naší země. Avšak těchto vzácných práv veškeré přistěhovalé obyvatelstvo, i když snad sedělo na t. ř. německém právu, účastno nebylo. Ba, sociální postavení německých kolonistů v mnohých krajích naší země nelišilo se celkem příliš od sociálních poměrů obyvatelstva domácího, žijícího „pode jhem nevolnictví“. Německé právo neznamenal vždy zisk — proti právu domácímu, jež prameny v protívě ku právům německých měšťanů označují jako právo české, jus bohemicum. Termíny „jus teutonicum“, „jus bohemicum“ nejsou pojmy, s nimiž by se kryly zcela určité formy právní, jako bylo na př. právo římské, právo církevní a pod. Rozsah pojmu práva německého i českého kolísá a prameny označují těmito výrazy útvary sociálního života velmi různé. Bylo by možno uvést velkou řadu příkladů, kdy německé právo u srovnání s domácím znamená tvrdší a horší poměry, a nechybí ani ukázky, kdy německé právo znamená zhoršení poměrů proti staršímu právu českému. Německé právo neznamenal také vždy celé německé právo se všemi jeho výhodami, nýbrž zpravidla jen zakoupení neb vykoupení za často těžkých a někdy i krutých podmínek určité výsady (jus hereditarium,

jus civile, výkup „pomoci“, „odúmrti“ a t. d.), neb záměnu břemen naturálních za peněžní, věc, o níž teprve budoucnost rozhodla, bude-li výhodou pro sedláka anebo pro vrchnost. Nikoli nadarmo vytýká se v zákupních listinách, že vrchnost zpravidla novou úpravou poddanských poměrů měla na mysli svůj vlastní zájem a prospěch („volentes conditionem nostram facere meliorem“ a jenom někdy též se dodává „et subditorum nostrorum“). Bylo by možno číselně prokázat, jak výnosným podnikem pro vrchnost byla zpravidla přeměna práva českého na německé a jaké těžké oběti, zejména prve generace na německém právu sedící, musely těmto novým poměrům přinést. Ale i tam, kde německé právo skutečně znamená zisk pro poddaného po stránce právní, třeba vždy se ptáti, nebyla-li tato svoboda pouze v nadhledem, aby učiněna byla pro vrchnost užitečnou půda, od přírody k hospodaření se nehodící, a neznamenala-li tato německá svoboda na chudé, neúrodné zemi, větší zatížení, než po stránce právní tvrdší poměry práva českého v kraji bohatém a žírném. A tak pod kritickou analysou rozplývá se stejně německá kolonizační idyla, jako se nám rozplynuly romantické představy o pravěké idyle slovanské.

Celkem však dlužno přece jen přiznati, že zejména v některých případech (setkáváme se s nimi obzvláště v úrodných a žírných krajích středočeských!), německé právo znamenalo skutečně „jus civile“, téměř městské právo na vsi. Avšak tak rozsáhlé a na svobody bohaté právo německé vedle německých měšťanů v královských městech, mohli si zakoupiti jen sedláci v krajích už od přírody bohatých, kdežto němečtí kolonisté v pomezských krajích horských těšili se zpravidla jen menším svobodám.

*

Doba, kdy vytvořeny byly základy ústavy patrimoniální a tudíž i ústavy poddanské, uniká našemu jasnému postřehu. Bylo to někdy koncem století XII., neb na přechodu ze století XII. do XIII., kdy rozkladem staré ústavy hradské neb krajské území někdejších knížecích hradů krajských, spravovaných různými „špány“, počalo se rozkládati v menší úděly krajské „panství“, jichž dostalo se starým „špánům“ knížecím neboli „pánům“, jak se pak říká, do užívání dědičně. A to asi se všemi praerogativami, které tvořily před tím pravomoc starých náčelníků krajských. Tak z velikých išpanství krajských, které podle staršího systému hospodářského byly výhradním majetkem knížecí komory, vznikly išpanství-panství v rukou soukromých. (A tak, jako někdy knížecí hrady a išpaní podřízeny byly přímo moci knížecí, úředníkům dvorským neb

zemským, tak stalo se či spíše zůstalo i při išpanstvích-panstvích v majetku soukromém.) Komoře knížecí zůstává však i nadále veliký majetek, zejména majetek ústavů církevních. Ale i tyto snaží se záhy, aby vynovňaly se světským pánům a prostředkem různých exempcí dosahují toho, že stávají se skutečně patrimoniálními vrchnostmi a, že — po vyjmutí jejich zboží z kompetence úředníků krajských — jsou podřízeni i se svými panstvími přímo knížecím úředníkům pražským, tak jako „páni“ světské. Podobně i nově vznikajícím městům na zboží komorním, ač tato tvoří i dále, tak jako do jisté míry i statky církevní, panovníkovo „dominium speciale“, dostává se výsady, že jsou vyjmuty ze soudní a správní kompetence starých úřadů krajských a podřízeny přímo královským úřadům v Praze. (Město v své podstatě není ničím jiným, nežli panstvím na podkladě družstevním. Na místě jednotlivcové funkce panství přejímá a vykonává „universitas civium“, či spíše rada městská.) Výsledek tohoto dlouhého i složitého procesu byl, že celá země rozdělena byla na nekonečnou řadu malých krajů neb okresů, na něž přešla podobná asi pravomoc, jakou měli někdejší úředníci krajské. Drobná zboží někdejších svobodných Čechů, buď přetvářejí se v malá panstvíčka vladycká, aneb dostávají se do závislosti na panstvích velkých, světských neb církevních, aby jejich držitelé — snad odtud slovou selské statky i „dvory kmetčími“, protože předkové jejich pocházeli z rodin kmetů — comesů — utopili se postupem času v mase patrimoniální vrchností podřízeného lidu poddanského. Rozdílů zmizely zejména pak v době, kdy selské obyvatelstvo, aneb aspoň některá jeho část, domohlo se svobod, které dosti blížily se svobodám těchto v závislosti upadnuvších Čechů svobodných.

Byla ziskem tato veliká proměna pro českého sedláka anebo škodou? Na tuto otázku není jednotné odpovědi. Nebylo všeobecných norem, které by upravovaly poměr mezi pánem a poddaným, mezi vrchnostmi a sedláky a vše záleželo především od hospodářského i sociálního postavení vrchností, pána, začasťe zajisté od jeho vůle, od dobroty neb nedobroty jeho srdce. Celkem však možno pozorovat, že změna hospodářského systému, totiž přechod od hospodářství státního k podnikání soukromému, znamená rozhodně zlepšení poměrů a úrovně sociálního i právního postavení sedláka. Neboť tato vlna soukromého podnikání v hospodářském životě přenáší se i na sedláka a dává mu možnost, aby svojí přičinností zlepšil svoji pozici hospodářskou a pak i právní a sociální. V starší době valná většina našich sedláků byli nevolníci, usazení na knížecích velkostatkách. Tito otroci téměř nic nemohli zvátí svým a byl to skoro jen tažný dobytek, využívaný k potřebě velkostatku. Dostí záhy přichází

se však k poznatku, že z nevolníka lze vytěžit stejně mnoho, ba více, ponechali se mu kus „země“ k vlastnímu hospodaření, ba když se mu slíbí neb zaručí, že výsledek své klopotné práce bude moci odevzdati i svým dětem, když jeho „země“ bude i jeho „dědinou“. A tak pozvolna nevolníci robotující, přeměňují se na nevolníky platící, úročící. Už tato skutečnost byla velikou výhodou pro sedláka a stala se ještě větší, když úrok mohl platiti skutečným, hodnotným penízem. Čím více měla vrchnost takových úročníků, tím větší byl její zisk z panství. Soukromé vrchnosti (zejména církevní) byly podnikavé. Vedle jejich dvorů bylo ještě dosti země pusté, nevzdělané, zpravidla lesem porostlé. Na této půdě počínají usazovati svoje nevolníky, přirozené přírůstky a přebytky obyvatelstva ze svých panství a neprodávají je už více — tak jak bývalo za starodávna — židovským otrokářům, kteří by je vyváželi do ciziny. Zprvu násilně, bez každého ohledu na vůli svých lidí, později však lákají své a zejména cizí poddané k svým kolonizačním podnikům rozmanitými výhodami. Byly to zejména výhody v právu dědickém, ale i jinými právními výsadami, kterými platili svým novým poddaným za to, že dali se lákati k životu v krajích až do té doby pustých, lesem porostlých, nejlépe prosperitě zemědělské a vůbec nehostinných. Vedle domácího obyvatelstva, získávání pro kolonizační podniky zejména lidé z ciziny, ze sousedních, tou dobou dosti přelidněných krajů německých. Němečtí měšťané měst v Čechách, zpravidla i kapitálově dosti silní, byli tu domácímu panství ochotnými prostředníky a pomocníky. A v této náhlé horečce podnikatelské a honbě za bohatstvím je pochopitelné, že domácí přebytky obyvatelstva nestačily.

Bylo zvykem ve středověku, že cizincům ponechávala se skoro úplná volnost, pokud se týče jejich dosavadních zvyklostí právních, rituálních i jazykových. Tak jako Židé neb Románi v starých podhradích hradeckých řídili se ve věcech právních, rituálních a v důsledku toho i jazykových svými zákony tak dovoleno bylo i cizincům, které kolonizační vlna přivedla do slovanských krajů, aby i tu mohli žítí podle svých starších zvyklostí právních a náboženských, t. j. aby zpravidla měli soudce a kněze svého práva a jazyka. Z přípovědi tyto poměry zaručující, stala se výsada. Tak s kolonizační vlnou do našich zemí i německé právo a německý jazyk. Německé právo je zpravidla právo kolonizační, t. j. obsahující mimo naznačené záruky i jiné výhody, kterými byli cizí lidé přilákáni k nám, aby nevzdělané, bez výtěžku zůstávající až do té doby oblasti naší země proměnili v půdu výnosnou, svým pánům užitek přinášející. Bylo přirozené, že čím horší byla půda a

čím těžší podmínky související s jejím zaujetím, tím výhodnější musela být nabídka vrchnosti, aby se vůbec dal někdo získat k tomuto dobrodružnému a nikoli vždy zdarem a úspěchem korunovanému podniku. Z toho pak plyne skoro všeobecný poznatek: čím horší půda, tím lepší právo. Otázkou zůstává vždy, zda výhodnější podmínky právní, dovedly vyvážit macešskou přírodu. Někde ovšem podařilo se těmto „hostům“ získati obojí: i výhodné podmínky právní i vděčné podmínky přírodní. Ať tomu bylo však už tak, či onak, s německou kolonisační a s německým právem vyvíjí se u nás výhodnější úprava mezi poddanými a vrchností, která pak často je vzorem a cílem i domácímu obyvatelstvu, sedlákům na t. ř. právu českém, aby dosáhli výsad obdobných. Právo české a právo německé nejsou však vždy protivy, které by se navzájem vylučovaly. Prameny poučují nás, že nikoli vždy výhody práva německého byly by něčím, čeho by domácí právo české vždy a všude postrádalo. Otázku třeba řešiti v každém jednotlivém případě a na základě konkrétních poměrů pokusiti se o přibližný aspoň odhad, zda právo německé je skutečně lepším právem než české a — i když je tomu tak — zda poskytuje sedlákovi lepší existenční podmínky, než právo české. S nejlepšími poměry sedláka setkáváme se zpravidla tam, kde k staré, žirné, české půdě, přistupují i právní výhody kolonisačního práva „německého“. Ale už tím, že německé právo dalo možnost i českému sedláku získati výhody právního postavení, kterým cizí ti kolonisté byli do země lákáni, znamená německé právo pro selský stav všeobecný zisk a užitek.

Německé právo působí na české a zase naopak. Průběhem dvoustoletého vývoje rozdíl mezi českým a německým právem se dosti vyrovnaly tak, že koncem XIV. stol. možno mluviti o selském právu v Čechách, v němž do jisté míry zanikají bezpočetné téměř stupnice a odstíny jednotlivých útvarů právních, ať už měly za základ právo české nebo německé.

Celkem možno říci, že podstata poddanství sedláků v Čechách, ať už seděli na právu českém nebo německém, pozůstávala zejména z dvou skupin povinností: jedny, povahy čistě soukromoprávné, vyplývaly z té skutečnosti, že sedlák (stejně na právu českém jako na právu německém) neměl svého vlastního majetku, že půda, kterou obdělával a z níž žil, nebyla jeho, nýbrž gruntovní vrchnosti; druhá pak skupina povinností selského stavu (opět stejně na právu českém jako na právu německém) týkala se onoho zvláštního úvazku právního, že gruntovní vrchnost na svém panství vykonávala i veškerou moc veřejnoprávní a to zejména soudní, berní i policejní. Při tom dostávalo se však sedlákům od vrchnosti veškeré ochrany, zejména proti

právním nárokům z vnějška, z cizích panství a ochrany proti jakémukoli vnějšmu násilí. Vrchnost starala se o sedlákovu bezpečnost osobní i o bezpečnost jeho majetku. Byla povinna, jak Štítný píše, za ten plat sedlákovi „práva pomáhati a před násilím (jej) chrániti“. Byloť každé panství, ať velké či malé, takměř malým státečkem se svým vlastním vojenstvím, soudnictvím, bernictvím, kanceláři a vůbec vši administrativou.

Sedlák za to, že neměl své půdy, své země, ale užíval půdy od vrchnosti propůjčené, byl povinen vrchnosti odsluhovati se různým způsobem. V starší době a také i později tam, kde zůstalo v platnosti právo české, bývaly to různé platy naturální (obilí, dobytek, ale vedle toho i t. ř. minuta, pozůstávající z produktů domácího hospodářství, jako bylo odvádění několika hus, slepic, jistého počtu vajec, sýru a pod) a roboty. Tyto povinnosti byly však koncem XIV. stol. většinou — u sedláků na právu německém skoro bez výjimky — převedeny na hodnoty peněžní, každý rok pravidelné a neproměnné. Tvořily t. ř. úrok nebo činži, který poddaní odváděli svým vrchnostem dvakráte do roka, obyčejně napodzim o sv. Havlu a na jaře o sv. Jíří. Výše úroku z hospodářské jednotky (lánu neb země) byla nestejná a záležela zpravidla na bonitě půdy, ale i na jiných okolnostech. Průměrně možno říci, že pohybuje se asi od čtvrt hřivny (na půdách horských a méně úrodných) do 2 hřiven (v žirném kraji). Úrok bývá na gruntech zakoupených, t. j. na právu německém spíše vyšší, než na právu českém, nehledě ani k tomu, že poddaní na právu německém musili ihned při nákupu gruntu složit jistou částku peněz na hotovosti (t. ř. arrha neb podací), obyčejně asi částku rovnající se desetinásobnému úroku. Byl to právě peněz, kterým si zakoupovali jistá práva, jisté výhody a výsady. Jinak však nacházíme při placení úroku nejrozmanitější kombinace. Buď jen peníze, nebo peníze a roboty, nebo část úroku v penězích, část v naturáliích, nebo peníze, roboty a minuta atd. atd. Celkem souhrn úroku blížil se asi desetině hrubého výtěžku z dotyčného hospodářství selského. (Vedle toho platil sedlák i desátek vrchnosti duchovní, faráři, kostelu, patronu a biskupovi; byl to plat neveliký, rovnající se asi ^{1/10} příjmů gruntovní vrchnosti z selské usedlosti. Vyzbírán býval v naturáliích, ale v XIV. stol. i v penězích. Jsou to t. zv. fumaes, neboli podýmne. Byla to pak jakási daň domovní.) Od konce století XIII. potkáváme se u nás se všeobecnou vládou hodnotných peněz a tak možno pozorovati, že dávky v naturáliích mizejí a vše odvádí se v penězích. Stejně setkáváme se v XIV. stol. už s pravidelným zjevem, že také roboty převedeny byly v platy a skoro vymizely. Věc ta souvisí s převahou pozemkové renty, kdy i dvory pan-

ské se parcelují a šlechta přestává hospodařiti ve vlastní režii. aby žila jen z pozemkového, od sedláků placeného důchodku. Po zmizení panských dvorů, zmizela i potřeba robot. Obvykle setkáváme se v XIV. stol. jen s malými robotami, pozůstávajícími ze skrovné výpomoci při senoseči a o žních — celkem asi dva až tři dny v roce. Vedle toho jsou však ještě koncem XIV. stol. případy, kde sedláci — tu zůstalo v platnosti české právo někdy z XI., neb z XII. stol. — jsou své vrchnosti povinni robovat až pět dní týdně a vykonávat nejen lehkou robotu ruční, ale i těžké roboty tažné, orati při panských poplužích, vláčet, voziti dříví na stavby a pod. Ale i u sedláků na právu německém, jejichž nákupní smlouvy byly staršího data a tudíž uzavřené za podmínek méně výhodných, setkáváme se s robotami dosti těžkými.

Celkem lze říci, že tyto platy a služby, „úrok“, vážily asi stejně u sedláků na právu českém, jako na právu německém, a také asi stejně je zatěžovaly. Rozdíly našly by se zejména při relucích platů a povinností naturálních v hodnoty peněžité; ale to byly zisky neb ztráty (pro sedláka zpravidla zisky!), které bychom moderně mohli krátce nazvat valutárními.

Úrok včetně robot zaručoval sedlákově, že mohl panské země, „lánu“ (z německého *leihen*) používat i z něho těžit. Sedláci sedící na právu německém měli smluvně zaručeno, že budou vždy moci propůjčeného jim gruntu užívat i na něm hospodařiti. Sedláci na právu českém smluvní a písemné záruky neměli. Byli „*glaebae adscripti*“, přikováni k hroudě, ale jen do vůle páně („*ad voluntatem domini*“). Dost často právě v tomto rozdílu spatřována výhoda práva německého proti českému. Ale praktický význam měla snad jen v samých počátcích hnutí kolonizačního, kdy docházivalo k podnětu vrchnosti a proti vůli poddaných k přesídlení celých vesnic, někdy snad i k vyhnání starousedlého obyvatelstva selského, aby získáno bylo místo pro široce založené podniky kolonizační. Později a tu zejména v stol. XIV., kdy hospodářský zájem vrchnosti káže, aby měla co nejvíce poddaných, a aby tito se dobře mohli zahospodařiti, význam dědičného užívání lánu se ztrácí a všichni sedláci v Čechách byli de facto dědici. Vždyť i pojem „*glaebae adscriptus*“ obsahuje v sobě připoutání sedláka k zemi a hroudě, na níž seděl, ale nejen jeho samého, ale i celého jeho rodu a tak vlastně „dědinu“, vytvořenou zájmy vrchnosti. Dědičné právo sedláků bylo často značně omezeno a tu opět stejně u sedláků na právu českém, jako u sedláků na právu německém, t. ř. právem odúmrtím (o tomto srv. níže str. 28.), které připouštělo, aby dědili pouze synové a které nedovolovalo sedlákům činiti o svém majetku poslední poří-

zení. I z movitého majetku připadla část, jako odúmrtí, vždy vrchnosti.

Větší význam měla spíše výsada, s níž se setkáváme u sedláků na právu německém, že tito mohli, když chtěli, své „právo“ prodati a z panství vrchnosti odejít, aniž by je mohla tato násilně zdržovati. Ale ani tato výsada netvořila v stol. XIV. podstatného rozdílu mezi právem českým a německým, poněvadž i sedlák na právu německém byl zpravidla vázán opatření vrchnosti za sebe náhradu, neb vůbec s vrchností se dohodnouti. Ale svolení k „výhostu“ mohl (byla-li vrchnost ochotná) dosáhnouti i sedlák na právu českém.

Důležitá byla však záruka, kterou dostávalo se sedlákům podle německého práva zakoupeným, že tito zpravidla mimo smluvně stanovené dávky a služby, nebyli vrchnosti povinni jinými platy. Byla to zejména t. ř. „*p o m o c*“, kterou vrchnosti (tak jako dávní išpani) mohli v nejrozmanitějších případech od svých poddaných žádati. K „pomoci“ sluší počítati i dávné roboty zemské, které však v stol. XIV. již nepřicházejí v úvahu. Na jejich místo nastupují „berně“, které nejsou ničím jiným než „obecná pomoc královi“ od jeho poddaných, totiž od dědičných držitelů panství; tito však přesouvali placení berní na své poddané, žádající k tomu cíli zase od nich „pomoci“, ba žádali často více, jak Štítný svědčí, aby pod záminkou berně „lidi svých užili“. Mimo berně zemské (byla to v stol. XIV. vždy pomoc mimořádná, jako na př. při korunovaci, když král dcery vydával, na válečné tažení) žádal král dosti často „pomoc“ i od poddaných na zboží komorním, od klášterů a měst, stejným celkem právem, jako kterákoli jiná vrchnost grutovní na svém panství. Poněvadž na zbožích klášterních v XIV. stol. velmi se rozšířilo právo zákupné, poddaní zbavili se tohoto břemene tak, že raději odváděli pravidelnou roční „sumu berníovou“, která činila asi třetinu normálního úroku.

„Pomoc“ byla vůbec plat, pozůstávající obvykle z částí, ale i z celého „úroku“, který vrchnost od svých poddaných žádala mimořádně, ať už při vypsání berně královské, při vojenských výpravách, ale i v nejrozmanitějších okolnostech, kdy vrchnost octla se ve finanční tísní a kdy uznala vybírání „pomoci“ za potřebné. Už v satyrické básni „Desatero“ s roztrpčením ukazuje se na tento zvyk a žaluje se, že vrchnosti sedláky „derů od hlavy do pat... a berů s nich jiné pomoci“. A Štítný velmi kárá tyto pány příliš staročeských názorů, kteří prý dokonce říkají: „Chlapec jest jako vrba; čím častěji ji obrúbáš, tím hustěji se obalí.“ Píše, že „ne tak nemůdře“ mají si počínati při vybírání této vrchnostenské berně a, že nemají „pomoci bráti na své chudině... by (pánu) pomoc byla, a jiným záhuba“. A

podobně i sentimentální Jan z Jenštejna doznává, že byl k poddaným arcibiskupství milosrdným a že nikdy častěji úroku (jak bývalo zvykem) nebral. Toto právo vrchnosti nedovedli popřít ani mužové tak osvícení a sedláka se ujímající, jako byl Štítný (týž doznává, že pán „mimo určené své platy“ může „pomoci skrovné“ od sedláků žádati), nebo i sám Hus („v nůzi velikú k vobraně můžeš skrovnú pomoc vzieti“). Ale byli ovšem páni, kteří žádali na svých poddaných pomoc při každé příležitosti, ano i když na př. v kostkách prohráli. „Pomoc“ byla jedním z nejtěžších břemen selského stavu. Hus v kázání synodálním z r. 1407 horlí proti kněžím, kteří prý „odúmrtmi... nebo jinými útrapami t. zv. subsidiemi ukrutněji olupují poddané, než světští páni“. Také později v století XV., kdy vrátily se zase doby, jaké byly před válkou, aneb se i zhoršily, ukazuje se na to, že „sedláčkové, kteříž jsou (koncem XIV. století v důsledku obrodných snah, ujímajících se sedláka) jeden úrok pokojně platili, ti nyní pět a někteří šest úrokův a poplatkův platí.“ U sedláků na právu německém byla „pomoc“ často vykoupena zaplacením, buď značné summy zákupné, aneb její výše přesně i co do doby stanovena, po případě zahrnutá už ve zvýšeném úroku. Tato výsada zaručovala poddaným, aby byli „prostí a svobodní“, jak píše se na př. v listině z r. 1333 „i od obtěžování našeho všelikého i také od šacování a dodávání k výpravám i ode všech sbírek“, tak že po zaplacení řádného úroku od vrchnosti — jak píše se v jiné podobné listině — „už potom žádných šacunkuov netrpěli“, ať už tyto jmenovaly se pomoci, berně zvláštní, losuňky, koláče, aneb vůbec všeobecně dávky. Výsada „n o n a g g r a v a r e“ byla jednou z nejdůležitějších výmogeností práva německého v Čechách.

Podle starodávneho zřízení hradského náležela knížecím „išpánům“ v kraji i „p o p r a v a“ t. j. veškerá pravomoc soudní; tato zůstala pak i „pánům“, když někdejší „išpanství“ přetvořila se na panství. Uvážíme-li pak drsné mravy a názory starého panstva českého, jež jeví se nám v různých ustanoveních soudních, které potrvaly až do doby předhusitské, pochopíme teprve význam této stránky českého poddanství. Neboť „vinny“ neb „pokuty“ soudní byly jedním z důležitých zdrojů panských příjmů a páni bývali velmi pilní v konání spravdnosti a v jich vyhledávání. Už autor satyrické básně „Desatero“ jmenuje přímo vražedníkem takového pána, „jenž jsa sudí neb popravec, přiloží k někomu vinu pro nepřízeň neb pro dědinu, i zbaví života koho, (jehožto se stává mnoho)“. A také Štítný napomíná popravece, aby svůj úřad právě vedli pro obecný pokoj a nikoli pro zisk, aby prý žádný nehledal „zdali by někde všel, ješto mnoho krav“ a nedopustil se lakomství tím, „aby

pro zbožíčko, pro plen, pro kořist neradoval se cizí smrtí“. Sám Hus svědčí o tom, že pán často „rád vidí, když jeho poddaný se co přestupně dopustí; raduje se někdy sečbě, jako lékař ráně a kněz smrti, aby pán vzal vinu, lékař za uléčení rány a kněz ofěru“. Jak drsné názory panovaly u nás v soudnictví ještě v stol. XIV. patrné je z ustanovení t. ř. Majestas Carolina, kde osvícený panovník pokusil se zameziti tyto svereposti. „Nesluší žádnému pánu ani vladyce“ čteme v návrhu jeho zákoníka, „aby svým neb cizím lidem oči vymietal... nos z chřepí uřezal... ruky neb nohy na špalek vložené... utímal.“ O tvrdosti poměrů v soudnictví svědčí nejen Štítný, nejen časté zmínky v mravokárné literatuře z konce XIV. a poč. XV. století, ale i sám Hus. „Také napomínám tě“ píše v listu neznámému vladykovi asi z r. 1407, kde kárá zvyky doby, které jsou proti zákonu božímu, jež však „bčzie obecně mezi vladykami“, aby „když súdiš, peněz řeči nehonil, jakož mnozí činie, že sprostúá nebožátka pro jedno slovo z sprotnosti řečené, odsuzují o peniezě a někdy i o hrdlo.“ — „Pak-li by zabil (poddaný koho) ze zlosti, peněz nemá pán bráti“ píše Hus „aby morděre propustil.“ Ale i tento osvícený mravokárce je srozuměn s tím, aby poddaný, urazil-li by koho (t. j. těžce zranil), aby na životě utrpěl a straně dosti učinil... i pánu se pokořil“ a žádá toliko, aby pán soudil „dobrotivě“ a „bez prehlivosti“. „Mluvil-li by (poddaný) nepokorně (při soudu)“, tu radí Hus pánu: „vsad jeho v kládu, aby přišel k sobě a pokořil se“. (Chelčický v trestu vsazení chlapa do klády vidí ovšem bezpráví). Vrchnosti naskytalo se téměř bez počtu příležitostí, kdy mohla, jako soudce, zasahovati do života poddaných a tu povolovati svým sklonům k „lakotě“. Ba bylo by možno říci, že tato doba neznala už skoro trestů, ale jen pokuty. Došlo prý tak daleko, že vrchnosti — jak píše Hus — „vrahy propouštěli na penězích“, že na utracený lidský život stanoveny byly běžné taxy, za sedláka 5 kop, za měštěnána 10, za panoše 40 a za pána 50 kop grošů! (Byly to ovšem spíše pozůstatky starého práva, než právní novoty). Naproti tomu často malý přečin, jako na př. krádež, trestán býval smrtí, po níž ovšem následovala i konfiskace majetku. „A v tom lidé velmě hřešie“ píše Hus, „nemějíce změřiti, kdy by pro vzětie byl člověk smrti hoden“. „Chudého oběsiti káží, když snad pro nouzi svou kozu aneb krávu ukradne.“ (I toto byly právní poměry velmi staročeské, k nimž protějšek možno najíti v statutech uherského krále Štěpána Svatého z počátku XI. století. Nové mravní cítění ani tu nebojuje s poklesky své doby a dokonce nikoli s řády německého feudalismu, ale se starodávnou právní morálkou českou.) Vrchnosti totiž podle starodávneho způsobu (tak jako

někdy i španím v Uhrách a pravděpodobně i u nás) patřily dvě třetiny všech pokut soudních. Ale, když poddaný odsouzen byl hrdla, získávala konfiskací i jeho majetek.

Proto pochopíme, jak cenná a vzácná byla poddaným příležitost, když mohli i za cenu vysokého „zákupu“ vysvoboditi se ze soudní pravomoci vrchnosti a získati „jus civile“ neboli „purkrecht“ t. j. právo, na základě kterého vyjmuti byli aspoň z nižší pravomoci soudní své vrchnosti, a souzeni byli svým rychtářem podle předem stanovených norem (jak tomu bylo na právu německém), aneb dokonce, když ve věcech soudních vůbec podřízeni byli soudní pravomoci blízkého, na jejich vrchnosti zcela nezávislého města. Ale ne každé německé právo těšilo se této vymoženosti a poddaní přinášeli často veliké oběti finanční, aby tohoto dobrodiní byli účastní. Vrchnost totiž i v zákupních smlouvách nejednou si vymíňovala, „že ty lidi, kteříž... dědiny drží neb držeti budou, zachovává si k všemu panství i k všem soudům, bez odvolání k jakýmkoli soudům cizím („appellatione qualibet ad aliena iudicia remota“).

Právo dědické, výsada řádně upravených platů poddaných, a tu zejména zřeknutí se vrchnosti práva na „pomoc“ od poddaných, exempce ze soudní pravomoci nižší i vyšší svého gruntovního pána, vedle jiných rovněž významných výsad, jako bylo používání vrchnostenských pastvin, lesů, rybolovu, honby a pod. bývaly pak předmětem nejrozmanitějších smluv, které prameny označují různými termíny, nejčastěji však jako právo zákupné, emphyteutické, purkrecht, erbrecht atd. Podařilo-li se poddaným získati všechna tato práva a zejména přeměnu malých „zemí“ na velké „lány“, dále odúmrtí s právem testamentu, pak skutečně bylo to „jus stabile et firmum“ a ze starého „člověčenství“ nezbývalo více, než „p r á v o p o d a c í“, podobné totiž právo k selskému gruntu, jaké měla vrchnost k církevnímu beneficium, staročesky též podacím, lépe podle církevně-právní terminologie právem patronátním zvané. Byl to ideální nárok vrchnosti na obsazení „odumřelého“ selského gruntu novým hospodářem, jemuž jej nově „zákupem“ propůjčovala. Sedlák, poživaje ochrany své vrchnosti, neměl k ní téměř jiných povinností, než pravidelnou, nezvýšitelnou roční dávku na penězích, která se ještě s pozvolnou, ale stále postupující, devalvací ve skutečnosti na hodnotě zmenšovala.

Je potěšitelným zjevem v předhusitských Čechách, že sedláků sedících na takto bohatě vypraveném právu přibývá. Pravda, jsou to nejčastěji už od přírody bohaté kraje středočeské, kde poměrný blahobyt za doby Lucemburské dovoluje selskému stavu se zahospodářiti a poněkud rychleji zbohatnouti, aby za výtěžek své práce získal moderní téměř svobodě blízkí se

právo „purkrechtní“, jaké nenajdeme v žádné zemi soudní. Právě v století XIV. setkáváme se s celou řadou finančně dosti silných a organizačně dosti schopných podnikatelů, jednak původu zemanského, nejčastěji však měšťanského, kteří přijímali od vrchnosti hospodářsky nedosti prosperující jejich vesnice „v nápravu“, a kteří tu prováděli přeměnu starého českého práva na právo německé neb purkrechtní, zaručující vrchnosti větší rentabilitu a sobě zabezpečující zemaný, hmotný výtěžek. Tito „n á p r a v n í c i“ dostávali za své služby obyčejně dědičné rychtářství, ale i jiné výhody a časem, když zbohatli, splynuli s drobnou šlechtou českou. Mívali někdy i svou tvrz vedle několika „svobodných“ lánů půdy (proto zvali sa i „svobodníci“) a sloužili vojensky na koni. „Nápravy“ jsou čímsi charakteristickým pro Čechy doby Lucemburské a svědčí, že české království stávalo se pozvolna ostrovem v střední Evropě, kde selský stav, byť nikoli všeobecně, ale přece jen v přibývajících výjimkách, dosáhl svobod, o nichž se sedlákům ve Švábsku, v Durínsku, v Sasích nebo v Uhrách na větším díle ani nesnilo. Je sice pravda, že první generace zatíženy byly velikými břemeny finančními; vrchnost žádala za „purkrecht“ značné „podací“ neboli „arrhu“, zpravidla plnou kupní cenu selského gruntu, totiž deseteronásobný úrok a k tomu ještě zvýšení, někdy zdvojnásobení pravidelných dávek;* ale potomci těchto purkrechtních** sedláků žili pak skoro jako lidé svobodní.

Postavení českého sedláka bylo v době předhusitské skutečně velmi příznivé, průměrně lepší než kdykoli před tím a dlouho potom.

*

*) Králové věděli o tomto bohatém zdroji příjmů, který v podstatě znamenal převedení jisté části důchodů v jistinu a její předčasné inkasování. Proto vyhrazují si na zboží komorním, zejména klášterním, povolovati emphyteusi až do jisté částky, jako na př. r. 1341 klášteru v Teplé (až do 1000 kop), r. 1339 klášteru Doksanskému, téhož roku křižovníkům, (roku 1341) klášterům Břevnovskému, Oseckému, Sedlečskému, Sázavskému a j. v. Tu také chápeme, co znamená stereotypní věta v zákupních listinách „volentes conditionem nostram facere meliorem“. Německé právo zaváděné z iniciativy vrchnosti bylo těžkým břemenem a surovým vykořisťováním poddaných.

***) Netřeba snad ani upozorniti, že právní terminologie v zákupních smlouvách je velmi kolísavá; „purkrecht“ znamená nepochybně „jus civile“, městské právo na vsi. Často však naznačuje se tímto termínem pouze některá stránka městského práva. Podobné je tomu i s pojmem „právo německé“, „právo zákupné“. Německé právo bylo takové právo, neb některá část, stránka práva, jehož dostalo se Němcům v Čechách. Ale toto bylo velmi různé; jiné na vsi; a také tam bylo mnoho skupin a odstínů. Právo zákupné bylo právo, kterým si jeho držitel zakupoval nějakou výsadu; tyto však byly velmi rozmanité.

Křesťanská společnost předhusitských Čech rozdělena byla na několik kategorií. S hlediska církevního dělila se podle starého schematu středověké nauky sociální na kleriky a laiky, čili na osoby duchovní a světské. I když se však v předhusitských Čechách uznávala platnost této zásady, přece jen veškeren vývoj society v Čechách rozdělil obyvatelstvo našeho národa jinak. Česká společnost v stol. XIV. dělila se po výtce na pány a poddané. K pánům sluší počítati především samého krále, pak řadu velmožů a praelatů duchovních, kteří skutečně vládli rozsáhlými panstvími, ale vedle nich i zemany, jednotlivé zbohatlé měšťany a ovšem i klerus. V sociálním ohledu v protivě k pánům byl tu robotný lid, který svojí prací pánům dobýval životní potřeby. K robotnému lidu v stol. XIV. počítali se zejména sedláci, vedle nich snad i chudší řemeslníci a měšťané poddanských měst, a jedněm i druhým sloužící čeládka. Tak jako mezi pány byly různé stupně a stupínky jich moci a bohatství a v důsledku toho i v jejich sociálním postavení, tak bylo tomu i mezi lidem robotným. Od příkrého nevolnictví odpovídajícího staroslovanským poměrům někdy v X. neb XI. stol., byly tu nejrozmanitější stupně v poddanství lidu selského až téměř zase skoro k moderní svobodě, jak vytvořena byla teprve stoletím XIX. Tato rozmanitost a nejednotnost je právě typickou vlastností středověku. Není tu vlastně ještě stavů s vyhraněným sociálním postavením a určitými zájmy hospodářskými, ač vývoj dospěl již právě k tomu stupni, kdy stavovské vědomí vzniká a snaží se již také o jistou organisaci. Celkem však lze říci, že svobody i poddanému lidu přibývá a jeho hospodářská situace, v důsledku toho pak i sociální postavení, se průměrně a postupně zlepšuje.

Tento vývoj od nevolnictví k svobodě dál se v stol. XIII. a XIV., v době předcházející husitsví, na základě materialistickém. Náš lid si skutečně vymoženosti svobody kupoval za peníze kus za kusem, a z tuhého někdy poddanství osvobozovalo se takřka městečko za městečkem, ves za vsí, sedlák za sedlákem, tak jak to vůbec odpovídalo středověkým názorům právním. Do tohoto vývoje zasahuje však husitsví, zúrodněné západoevropskou vzdělaností, způsobem v středověku dosti nezvyklým, způsobem generalisujícím, aprioristickým a ideálním. Husitsví vystupuje s požadavky obsahujícími již vážné prvky moderní svobody a nikoli podle zásady prostého výkupu, kde za výhodu poskytují se jiné výhody, nýbrž domáhá se uskutečnění svých ideálů, jakožto mravního požadavku, jako všeobecného, nezadatelného práva. A tento rys v názorech husitských je jistě pozoruhodný! Podle názorů našich středověkých osvícenců všichni „lidé svobodní se rodí“ a „podle

přirozeného práva“ nemá býti parobů a pánů, a společnost lidská má se řídití „podle zákona, jenž v srdcích lidských vepsán“ a jenž uložen je v zákonu lásky, v evangeliu. Třeba hned dodati, že byla to srdce velmi ušlechtilá, která dovolávala se tohoto „přirozeného zákona“!

(Revolučnost a pokrokovost těchto názorů snad osvětlí nám poukaz na to, že Paľackému, který r. 1830 chtěl uveřejniti pojednání a výpisky z jednoho z těchto středověkých traktátů — byl to traktát Kuneše z Třebovle, českého právníka z konce XIV. stol. — metternichovská cenzúra z obavy před účinky na širší vrstvy selské publikování zakázala.)

Co způsobilo u nás přerod tento, co způsobilo, že národ náš stal se čestnou výjimkou mezi národy evropskými, že z jeho lůna vyrostli mužové, hlásající názory, o jejichž uskutečnění pokusilo se teprve stol. XVIII. a zejména velká revoluce francouzská, co vyvolalo v Evropě první sociální a demokratickou revoluci? Příčin bylo zajisté více. Ale jednou z hlavních a rozhodujících bylo beze sporu i mravní poslání a působení pražské university. To je ta cesta, kterou vnikají k nám pokrokové a v své podstatě revoluční idee ze západu, aby tu na panenské a nově zkyplené půdě české vykvetly květem revoluce náboženské, národní i sociální. Kdežto však ve Francii, v Anglii, v Itálii i v Německu bylo o křesťanském demokracismu pouze theoreticky diskutováno, aniž by tím způsobem byl vážnější otřes ve vývoji těchto národů, u nás naivní a citová duše slovanská nedovede pochopiti, proč by poznaná pravda neměla se ihned přetvořiti v čim, proč z nové pravdy by neměl růsti i nový život. Analogii vidíme i v době přítomné. Kdežto sen o marxistickém ráji v zemi svého vzniku mimo snad několik menších otřesů neměl vážnějších následků, tytéž idee v slovanském Rusku vedly k revoluci a k bolševictví.

Radu našich středověkých osvícenců, kteří připravovali, byť bezděčně, revoluci husitskou, mohli bychom začítí samým zakladatelem pražské university, Karlem IV. Nebyl revolucionář, spíše reformista. Právě-li však Karel v kterémsi dekrétu, že „lidskost naše káže nám pečovati o blaho poddaných“ možno říci, že v tomto názoru hlásí se nám již duch nové doby, která nejen k vůli prospěchu, ale z ethických a mravních důvodů vytváří nový názor na poměr poddaných a vrchností a jež projevuje se nám pak mnohonásobně v letech následujících. Ovšem Karel byl spíše osvícený národohospodář, než sentimentální theoretik. Naproti tomu u předchůdců Husových převládají pohnůtky a důvody mravní. Veškeré snahy reformní literatury náboženské od Milíče a jeho žáků až po Husa a Chelčického nesený jsou tímto ideálním a ušlechtilým směrem.

Všichni sice více méně přejímali a znovu spracovávali ideologii reformních směrů západních, ale — a v tom je rozdíl — nejde jim pouze o novou ideologii, ale o nový život. Z celé této na středověké poměry veliké literatury znovu a znovu a v bezpočetných variacích ozývá se jeden bolleštný tón: zle žije me. Tak jakoby skutečně nastal obzvláštní úpadek naší křesťanské společnosti, jmenovitě kněžstva, jenž se pak od desítiletí k desítiletí stupňoval (ač byly tu jistě zjevy dosti povážlivé!), ozývají se hlasy mravokárců, horlících pro nápravu. Více však, než skutečný úpadek mravnosti působila, tuším, nová reformní nálada, n o v á m o r á l k a, více snad než skutečné znemravnění, působila okolnost, že vzbuzeny byly duše a našla se srdce, která tento úpadek pocítovala, že našly se oči, které viděly a otevřela se ústa, která nedostatky a hříchy tehdejší naší společnosti trpce pocítovala a volala po nápravě. Podle hlasů této nové školy celou lidskou společnost třeba postavit na správnější, dokonalejší základ, na základ daný jí učením Kristovým a příkladem prvých křesťanů. A je charakteristickým pro snahy doby, že potřeba reformy netýká se pouze života náboženského, ale že vidí potřebu zreformovat i lidskou společnost i po stránce sociální. Pozoruhodné je zejména, kterými směry se nová nálada bere a kde vidí především uskutečnění svých opravných snah.

Jednou z palčivých otázek, které doba, vrcholící v působení mistra Jana z Husince, věnovala svoji obzvláštní pozornost, byla o t á z k a s e l s k á. Vedle Anglie byla to především naše vlast, která už v XIV. stol. klade na řešení této otázky důraz, vedle Anglie byly to především předhusitské a husitské Čechy, které ústy svých reformátorů zdůrazňují, že i tu třeba je nápravy. Křesťanství i když dávno bylo opustilo evangelickou chudobu a, smíříc se se světem, srostlo s feudálními poměry středověku, nikdy neztratilo smyslu pro život podle oné biblické pohádky dokonalejší a ušlechtlejší, jež spatřovalo v kultu prostoty a evangelické chudoby. Chudoba činila ve středověku svaté světějšími, zbožné zbožnějšími, dokonalé dokonalejšími. Kult žebravých řádů na jedné straně a šířící se valdenství na straně druhé, jasně ukazují na sklony mysli člověka pozdějšího středověku. A není náhodou, že středověká latina, kulturní řeč této doby, má pro označení chudého člověka i sedláka jeden termín: p a u p e r, p a u p e r e s. Často ve středověku ukazováno bylo na slova evangelia: „učíte sobě přáteli z mamonu nepravosti“, kterými podle výkladu domácí klášterní listiny z r. 1261 především „chudí“ se rozumějí. Kdežto však těmito „chudými“ rozumějí se v XIII. stol. zpravidla různí mnichové a nikdo si nevšiml toho, jak žije „h u b e n ý c h l a p“, náš sedlák, o sto let později istává se u nás „c h u d ý s e d l á č e k“ předmětem

uctívané chudoby. Tak proniká myslí našich osvícenců z konce XIV. stol. podivuhodná, sentimentálně-náboženská nálada, která ujímá se sedláka, všímá si bolestí a strastí, jež musel snášeti „d o b r ý n á š s e d l á č e k“, strastí a bolestí, které věky neviděly a necítily a snaží se z důvodů ideálních a citově povznesených pomoci stavu, který až dotud byl vždy jen trpným činitelem v křesťanské společnosti, stavu selskému. A tak selská otázka stává se důležitou součástí reformního programu českého hnutí náboženského. Tento sklon mysli předhusitských Čech posilován byl pak nepochybně i domácí tradicí národní, jež právě v XIV. stol. dovedla vyzdvihnouti kouzlo staré pověsti o zakladateli národní (nedávno vymřelé!) dynastie a národního státu Přemyslu-Oráči. Hnutí reformní, ujímající se sedláka, vychází z vyšších kruhů naší společnosti, především z kruhů naší náboženské inteligence. Tak jako osvícenství v století XVIII. svoji „raison eclairée“, svými filosofickými a hospodářskými naukami (tudíž opět jen inteligence!) vytvořilo sociální program i pro „lid“, t. j. pro stav selský, tak činí i naši osvícenci z XIV. a XV. století. Ba bylo by dokonce možno najíti mezi jedním i druhým myšlenkovým proudem jakési vztahy.

Není možné v stručném tomto nástinu dotknouti se všech těch projevů, kde česká duše v své trochu naivní, ale jistě krásné touze po uskutečnění humanitních snah, sledává z bible, kanonického práva i scholastické filosofie důvody a doklady, kterými vyjádřila by svoji vlastní snahu a touhu, ten „přirozený zákon“ v svých vlastních srdcích objevený, podle něhož mělo by se postavení poddanského lidu selského postavit na zcela nový základ. Chtěl bych se pokusiti demonstrovati toto humanitní hnutí aspoň na několika zjevech nejvýznamnějších.

Humanitní ráz ve prospěch selského lidu jeví se už v některých ustanoveních Karlova zákoníka, kterým osvícený panovník snažil se odčiniti neblahé poměry, které zavládly v Čechách za panování dobrodružného jeho otce „kdy děsná moc spravedlnosti všelijak hynúti počala“, tak že lidé poddaní ani již „ve vlastních chalupách“ bezpečni nebyli před přehmaty vrchností světských, pánů a zemanů, „aniž pravice královská mohla nuzným takovým osobám nápomocna býti“. Proto Karel chtěl vrchnostem nad poddaným lidem „mocnosti jejich . . . uskrovniti“ tím, že omezil by jejich pravomoc. Podle toho měla vrchnostem i nadále náležeti veškerá pravomoc soudní, politická i policejní (tak jako dosud a vůbec od vytvoření se „panství“ šlechtických), toliko s výjimkou „života odjetie pro zlý skutek“, s výjimkou trestu smrti, jenž měl býti vyhrazen královskému Majestátu, resp. od něho pověřeným úřadům.

(I tu bylo by možno viděti počátky snah o oddělení moci soudní od policejní a správní, s nimiž přišlo pak století XVIII., když vyslovilo známý princip „séparation des pouvoirs“.) Humanitní duch zákoníku Karlova projevuje se i v přísných zákazech, že není více dovoleno v soudnictví užívatí brutálních trestů, jako bylo utínání údů, uřezání nosu neb zbavení zraku. Mimo to bylo úmyslem osvíceného zákonodárce pomoci selskému stavu i tím, že měla býti sedlákovu zaručena svoboda volného stěhování, které v starší době neměl. Podle zákoníku Karlova vrchnost neměla odepřítí sedlákovu svolení k prodeji „jeho práva“ na statku, když o ně řádně požádal. — Úhrnem možno říci, že rozumný a osvícený panovník pokusil se hlavní vymoženosti práva německého, v Čechách tou dobou už velmi rozšířeného, učiniti všeobecným zákonem. Ale pro odpor panstva tato osnova se zákonem nestala. A podobně také spolupracovník Karlův, arcibiskup Arnošt z Pardubic, zákonem ordalíí, totiž „očisty železem horícím aneb uvržením na vodu“ před soudem, snažil se působiti v stejných intencích, jako sám král. Vedle důvodů mravních, působila tu však asi především snaha, aby povznesením hmotného a sociálního stavu selského lidu, povzneslo se i Karlovo „dědičné království“, které vždy velmi miloval.

Ale nejen péči králově o materiální dobré jeho království děkuje myšlénka humanity za to, že záhy dostává se jí v Čechách vyznavačů. Směr ten získal především oporu v šířícím se vzdělání, v zušlechťování ducha i srdce, z Karlem založené university, kde záhy uplatňují se západní směry reformní. Zvláštní však a jistě dosti významné je, že stoupenci nového směru, kazatelé a mravokárci, všimají si také poměru pána k poddanému a horlí proti útiskům, které selský lid od svých vrchností musel snášeti. Tyto „útisky“ bývaly až do nedávna dobrým právem vrchností, a celkový vývoj přinášel spíše jejich zmírnění než utužení, a jedině doba nábožensky a mravně vznícená, jako byl právě předvečer husitství, dovedla v nich najíti a kárati úpadek současné společnosti.

Je to především Milíč se svými žáky, v jichž mravokárných kázáních znovu a znovu vracejí se projevy proti lakotě, již vidí zejména v tom, že prý „knížata, páni, vladyky své chudé poddané utiskují“. Jeho žák a následovník, autor satyrické básně Desatera, vidí v přehmatech vrchností proti lidu selskému, které jsou zřejmě „proti bohu“, něco nedovoleného a pohoršlivého, ba v jeho slovech ozývá se i výstraha, která jako by byla už předzvěstí let revoluce: „Vizte, kak jste smyslem hlupí“, obrací se k pánům a vůbec k lakomým vrchnostem, „že činíte jako trůpi. Trůp zjedá cuzí úsilé — a k d y ž

se léto skonává, — tehdy se zle trůpom stává, — že je včely ven vypudie“.) Pánům a vůbec vrchnostem hrozí se tu již tím, k čemu při „skonání léta“, hlášaném chiliastickými blouznivci r. 1420, z části skutečně došlo.

Také u Matěje z Janova, nejvýznamnějšího z předchůdců Husových, potkáváme se již s těmito názory. V svém spise o „základech nového křesťanství“ trpce stěžuje si, že knížata a páni z pýchy a vzpupnosti, zapomněvše na příklad Kristův, tyransky a pyšně podmanili svému jhu jeho lid a, že mocí a násilím a tyransky zřídili prý vládu nad tímto lidem po způsobu knížat pohanských, tak že z království božího stala se říše Ancikristova. Ba mají prý dokonce za to, že „lid křesťanský jest téměř jejich vlastnictvím a oni jeho páni“. — Tu je již skutečně patrný rozdíl v názorech proti době předcházející. Ve středověku totiž nikdo nepochyboval o dobrém právu pána a vrchnosti k jeho poddaným a spatřováno v tom zpravidla dílo samé božské prozřetelnosti. Vzpomeneme-li pak ještě slov „mistra pařížského“, kde tehdejšímu světu staví za vzor řád prvotní církve křesťanské, kde prý vše bylo společné a všade vládla prý jen láska a sebeobětování, zdá se nám, jako bychom již slyšeli slova samého Chelčického.

Podobně jako Matěj z Janova dívá se na selskou otázku i Jakub z Kaplic („svatým v nebi se nelíbí, jestliže někdo okrášluje jejich ostatky zlatem a stříbrem — získaným útikem chudých poddaných!“), Matouš z Krakova (v kázání synodálním) a řada jiných. Matěj z Janova, tak jako jeho přátelé a následovníci Milíčovi, představují si, že reformu dlužno provésti především se shora, v kněžstvu, v pánech a knížatech.

K těm, kteří podobně smýšleli, patří i Tomáš ze Štítného. Podle jeho představ má býti poměr poddaného a pána ideálně srdečný a vzájemně obětavý. „Pán má mil býti svým poddaným“ má se o ně starati a je chrániti, avšak nikoli jako „pes brání mrchy, aby je nejedli jiní psi, ale aby i on sám chlodal všicku“ (jak bývalo v Čechách za starodávna) nýbrž, jak Štítný v duchu nové, reformní morálky pěkně praví, jako chrání „slepička svých kuřátek před luňákem“. Štítný žádá, aby všichni vládcové a vrchnosti vzali si k srdci výstrahu sv. Jana Křtitele: „Nečinite násilí ižádnému, ani sudte kohó křivě“. Jeho ušlechtilé duši zdá se, že v přirození má už člověk,

¹⁾ Srv. s tím něco pozdější satyrickou báseň „Dolus mundi“. „Curati et sacerdotes... nihil querunt quam habere... Non advertunt ad clamores — pauperum, sed claudunt ores. — Sic non subditis, ut debent — formam bonae vitae prebent... — Konečně pak i slova Chelčického v traktátu O trojím lidu, že „páni... na robotných leží, jako trůpi mezi včelami neužiteční, jedúce a pijíce jich úsilé.

aby držal se spravedlnosti a nečinil jinému toho, což by sám nechtěl". Tuto zásadu káže prý člověku už zákon přirozený, „spravedlnost v srdcích uložená". — To jsou slova ve středověku velmi neobvyklá! A není to pouze Štítný sám, který takto smýšlí a dovolává se přirozeného zákona, jako pravidla, jímž společnost lidská má se řídit. Maně vzpomínáte Rousseaua a Herdera, maně vzpomínáte celé školy filosofů a právníků z XVIII. stol., pro něž přirozený člověk a přirozené právo bylo nejvyšším zákonem! A na rozdíl od celého středověku, jenž v poddaném viděl především objekt svého majetku, na rozdíl na př. od Tomáše Aquinského, jenž filosoficky dovedl zdůvodňovati potřebu otroctví, pronáší Štítný smělou větu, že „pro obec jest pán, ne obec pro pána". (Kdo by tu nevpomněl slavné a v tolika a bezpočetných variacích opakované revoluční zásady Montesquieovy z l'Esprit de lois, že král je pro lid, a ne lid pro krále!) Dosah těchto slov nikterak neumenšuje okolnost, že v středověké církevní literatuře najdou se místa, kde stejná myšlénka obdobně je vyslovena, ale zpravidla zaklausulována tak, že neměla praktického významu. Štítný nepsal filosofické úvahy, ale sděloval svým vrstevníkům kořist z křesťanské filosofie, aby se podle ní řídili v životě. Nikoli po stránce filosofické, ale po stránce mravní a sociologické je význam Štítného názorů tak dalekosáhlý. (Ostatně ani Montesquieu nebyl filosoficky zcela původní a také jeho význam je v životě sociálním a mravním.)

Štítný, jako Karel neb Matěj z Janova, vzpomíná na „stav důstojný prvňích křesťanův, jimž vše bylo obecnou", na onen zlatý věk apoštolský a praví, že „od prva počátka nebylo pánův, ale rovní sobě byli lidé" a že teprve „zlost lidská zavinila, že mosí nad sebu pány jmieti"; jako krásný sen tane mu na mysli „šlechtnost" prvých věřících, kdy všichni byli „jedno srdce a duše jedna, ani bieše který chud mezi nimi".

Štítný nebyl však revolucionář. Ví sice, že život prvých křesťanů byl lepší, ale přes to směřuje se s řády společnosti svého věku a hledí je pouze prozářiti humanitním a osvícenským ideálem nového hnutí. Potřeba vlády a státu jeví se mu především v potřebě zabránění šířícího se zla. A proto prý „pán všech pánův a král všech králův" rozdělil svět na tři stavy: na stav duchovní, jenž má k bohu vésti pány i obecný lid, na stav panský, jenž má chrániti před křivdou kněží i poddaných, prováděje takto „hroznou šlechtnost" nad nimi a nenechávaje nic „zlého bez pomsty" a konečně na „řád lidí dělňích", jenž má živiti oba první stavy „tělesné potřeby svú prací jim dobýváje". To je asi v hlavních rysech Štítného sociologie a theorie o trojím

lidu, kterou v podstatě stejně, avšak přece jen v novém smyslu, současně se Štítným, formuluje i Wiclif, a po něm drží i hájí Hus, a mnozí jiní, theorie o „trojím lidu", proti níž pak s tak prudkým sarkasmem vystoupil Petr Chelčický.*)

Tento „trojí řád" zřízen byl dle názoru Štítného, Wiclifa, Husa a j. samým bohem. Na tuto theorii vztahuje pak Štítný, Hus i Wiclif strohou větu sv. Pavla: „každá duše vyšším mocem poddána buď", neboť „kdo se moci protiví, zřiezení božiemu se protiví".

Dělení lidské společnosti na tři stavy, z nichž každý má své od samé božské prozřetelnosti určené poslání, je u nás něčím novým. Jak již výše bylo ukázáno, starší středověk tuto theorii neznal a dělil lidskou společnost na laiky a kleriky a na poddané a pány. Teprve v důsledku theokratických doktrin Řehoře VII. a Innocence III., kdy církev vytváří svoji vládu uvnitř států, ale i vedle států, dochází pozvolna k uplatnění nových názorů, že „lid" ovládan je církví a státem, kněžími a pány. Z nauky té je patrné, jak jednak kněžský názor na svět proniká i do širších a vznešenějších vrstev a uznává osoby duchovní za zvláštní stav společenský, jednak pak jak nová morálka klesá si cestu od kněžské inteligence i do panské a zemanské společnosti, kde znamená skutečně podstatnou proměnu v starodávném, tvrdém poměru pána a poddaného. Tento „trojí lid" častěji připodobňuje se pak k údům těla-círky, kde sedláci jsou nohy, páni — ruce vládnoucí mečem a duchovní — hlavou. Obraz ten rozvádí se v přirovnání a končí obyčejně závěrem, že „jměli by se ti trojí lidé tak milovati, jakož v těle ti trojí údové se milují". I když ukládá se touto novou morálkou nadále poddanému, aby prací rukou svých živil oba stavy vyšší, přece jen sedlák stává se vážnou a skoro rovnocennou složkou křesťanské naší společnosti. Rozdíl nové a staré morálky vysvětlí by nám zejména, kdybychom porovnali postavení sedláka a jeho poměr k vrchnosti, jak vyměřovalo je asi naše právo zemské a toto nové učení!

Sedlák v očích Štítného a jiných stejně smýšlejících byl člověkem osobně úplně svobodným, tak jako šlechtic. A to každý sedlák, nejen snad ten, který si byl osobní svobodu těžce a draze vykoupil, jako tomu bylo u sedláků na t. ř. právu ně-

*) Tu naskytá se již otázka, znal-li Štítný při spisování knih šesterých a tu zejména knížky čtvrté anglického Wiclifa. Shody ve formulaci theorie o trojím lidu jsou dosti značné. Není nepravděpodobné, že také tu mistr Vojtěch Raňkův, jenž byl důvěrným přítelem Štítného, byl prostředníkem mezi Anglii a Čechami a vlastně prvním našim wiclefistou. Názory Štítného zpravidla shodují se s názory Vojtěcha Raňkova, ba zdá se, že Vojtěch byl nejen rádcem, ale začasťe snad inspirátorem svého českého přítele.

meckém. Jedině půda, na níž sedlák sedí, je vrchnosti, je páni a po výtce z tohoto poměru, že sedlák nemá své vlastní země, nýbrž pouze půdu od vrchnosti propůjčenou a pronajatou, vyplývají podle Štítného všechny úvazky a závazky, které tvoří obsah středověkého poddanství. Vrchní vlastnictví půdy a s tím související její stálá ochrana je Štítnému vlastně jediným důvodem, na jehož základě pán, vrchnost může od poddaných žádati roboty i platy, kterými odsluhují si tito „čmíži“ za panskou půdu. Mimo to nesluší vrchnosti, aby sáhala na selský majetek, leda v tom případě, že bylo by potřeba příspěvku poddaného „pro obecné dobré“, ovšem vždy spravedlivě. Štítný nesouhlasil tudíž se svými šlechtickými vrstevníky, že sedlák je spoutaný s půdou, na níž sedí, a s ní se kupuje a prodává, jako jiný fundus instructus. Zásadně přiznává Štítný selskému stavu osobní svobodu: „Křivít sú“ praví o těch, kdo pokládali sedláky za příslušenství půdy „i když robotný člověk není zakúpen, nemá držán býti!“ Svůj názor na osobní svobodu selského stavu a selského majetku vyjadřuje Štítný klassickou větou: „Jestliť páně dědina, člověk jest boží!“*) Nelze nevidět, jaký vliv mělo již hnutí ujmající se selského stavu i na mravně citlivější společnost zemanskou. Ale obrodnému hnutí brzy však už ani toto velmi osvícené a skutečným lidstvím prozářené stanovisko Štítného nestačilo. Toto hnutí žádá pro selský stav nejen svobodu osobní, ale i svobodu majetku, s v o b o d u p ů d y. A tak, když záhy na to propuká k podnětu horlivějších stoupenců selské reformy spor o braní o d ů m r t í, při kteréžto příležitosti rozvíjí se v traktátech a kázáních zpravidla celá otázka poddanská, ocitá se Štítný spolu se svým přítelem Vojtěchem Raňkovým — přes to že oba patřili ke straně reformní — na straně těch, kteří hájili majetková práva vrchností a stavěli se proti příliš citlivému svědomí některých horlitelů, jakým byl na př. sám arcibiskup pražský Jan z Jenštejna, Kuneš z Třebovle a jiní. Nábožensky vznícená nálada let nejbliže následujících, přiklonila se ovšem k názorům Jenštejnovým a Kunešovým a vyslovila se proti Štítnému a proti Vojtěchovi Raňkovu.

*) Nelze neuznat, že stanovisko Štítného v otázce svobody selského majetku bylo velmi osvícené. Nicméně toto stanovisko generaci následující již nestačilo. Jan z Jenštejna, tvrdil už r. 1386, že „dědiny církevní jsou dědiny sedláků a biskupové neb praelati jsou pouze jejich správci a nikoli pány“. Hus pak učil, že „to zbožice jest jeho (sedlákovy) úsilí a on jest pán toho zbožice... neb jinak, by všecko tvé (pane), mělo býti, co sedláčkové tvojí mají, tehdy by ves, již za tři sta kúpíš, musel snad za tisíc kúpiti“. Ještě rozhodnější v otázce selského majetku je pak Chelčický: „Pak-li otcové vaši (páni) zalkoupili jsou vám lidi s dědictvím i dědinami“ píše, „to cizí na cizím koupili jsou vám ... nevyhostivše u boha vám (toho) dědictví“.

Štítný vůbec a jeho generace neshledávají sociální základy tehdejší společnosti tak zcela pochybenými, ač jasně a rozhodně vidí potřebu opravy. Reforma má se však provést zejména v hlavě, t. j. v obou vyšších stavech, v kněžstvu a ve stavu panském. Oba tyto stavy měla by podle Štítného více proniknouti křesťanská láska k bližnímu a „milosrdenství k chudému“.

Názory Štítného překvapují nás u českého zemana v století XIV. Štítný nedává sice ještě lidu práva na vládu a přál by si pouze, aby vládcové byli nejšlechternější a nejkřesťanštější. Ukládá lidu strohou poslušnost podle slov sv. Pavla, ale přece jenom ne poslušnost absolutní, bezpodmínečnou. Lid má sice zůstat v poslušnosti stavů vyšších, avšak pouze v tom „což není zřejmé protiv Bohu“. Jak uvidíme, věta tato o několik desetiletí později, je už větou revoluční.

Příležitost k rozvinutí otázky selské v husitství dal spor o braní odúmrtí. Došlo k němu asi v poslední čtvrti XIV. století. A odtud až do propuknutí revoluce odúmrtí stala se heslem doby, při které příležitosti uvažováno bylo zpravidla o celé selské otázce. Když osobní svoboda českého sedláka stala se už jaksi všeobecným mravním přesvědčením reformních kruhů, došlo k diskusi i o svobodě selského majetku. Otázka ta, dotýkající se nejvýznamnějších zájmů selského stavu, totiž selské půdy, zůstává pak „selskou otázkou“ skoro v celém našem hospodářském středověku. Teprve reformy Tereziánské a zejména rok 1848 ji konečně vyřešil.

Středověk dívá se na otázku selského majetku způsobem odpovídajícím historickému a právnímu vývoji. Podle názorů středověkých selský grunt není vlastnictvím sedlákovým, nýbrž pouze údělem panské, zemanské půdy, jež byla sedlákovy za jistých podmínek propůjčena. Na jeden, na dva životy — jak se v listinách říká, a konečně dědičně, t. j. všem mužským jeho descendentům. Když vymřeli — vracel se selský grunt vrchnosti, bez ohledu na vzdálenější pozůstalé a zejména bez ohledu na ženu a dcery sedlákovy, které neměly dědického práva. Ale právě tato tvrdost středověkého práva dědického, jež vyhání z „dědiny“ vlastní dcery a ženu nebožtíkovu, bouří svědomí našich osvícenců z konce XIV. stol., kteří žádají pro lid selský plné právo vlastnického (tak zejm. právo testamentu) a dědického. Snahy ty byly by právem možno nazvat demokratisací práva majetkového.

Byly to vesměs důsledky feudálního názoru na nemovitý majetek a zejména na půdu. Konečně i stavy svobodné, šlechta pohlížela na svůj majetek se stejného hlediska. Je přirozené, že

stejně názory (v nejlepším případě!) aplikovala i na půdu selskou. Ani šlechta v této době, ba ani měšťanstvo neměli zcela svobodného práva vlastnického. Také tu vychází se ze základního názoru, že půda je vlastně majetkem královým, která jen jednotlivcům, neb celým rodům za jistých podmínek byla propůjčena. Vše závisí vždy od výkladu pojmu „dědic“, jsou-li to pouze přími mužští descendenti „z těla a krve“ dosavadního držitele pošlí, schopní konati v prvé řadě služby vojenské, či také ascendenti, strýcové a bratrance, aneb konečně i osoby ženské. Šlechta již v XIII. a XIV. století domáhá se rozšíření svého příliš úzkého práva dědického; podařilo se jí to však až teprve na samém konci stol. XV. a vlastně až v stol. XVII. Měšťané v královských městech v Čechách a na Moravě předstihují tu do jisté míry šlechtu a dostává se jim už hodně liberálního práva dědického r. 1372. Je přirozené, že ani šlechta, ani měšťanstvo, pokud bylo vrchností selských poddaných, nepřiznává selskému stavu lepší právo dědické, než sami znali a měli. Leč přes to zlepšené právo dědické, ba téměř úplná svoboda půdy stává se heslem reformních kruhů nábožensky vzrůcných.

Co je odúmrt? Odúmrt je statek, jehož dosavadní držitel zemřel „bez dědiců“. Statek takový, k němuž se nikdo nehlásí, neb nemá práva se hlásit, připadá majiteli jaksi vyššímu, gruntovní vrchnosti. Grunt selský ve středověku nebyl zbožím svobodným. Poddaný, ať zakoupený či nezakoupený, měl právo pouze na dědičné užívání svého nemovitého zboží, jeho vlastníkem a majitelem zůstával vždy pán. Zemřeli dočasný držitel selského statku bez „dědiců“, tím samým přestaly závazky, jež pán k němu měl a statek takový připadal opět vlastníku, vrchnosti.

Co stalo se však s vdovou po sedlákově, jenž zemřel bez mužského potomstva? Co s dcerami? Z celého jmění připadly jim toliko svršky. Péče o sirotky a vdovy příslušela vrchnosti. Byla to nejen její povinnost, bylo to i její právo. Toto právo je však jednou z nejtinnějších stránek středověkého poddanství. Vrchnost dávala sirotky do služby do panských dvorů, neb provdávala vdovy za panské čeledíny, bez ohledu na jejich souhlas, či nesouhlas, starala sa o ně proti jejich vůli, násilím. A tak někdy náhlou smrtí sedlákovou octla se jeho rodina v postavení nanajvýš bídném a ponížujícím. A což teprve, když selské chaty navštívil mor neb jiná nákažlivá nemoc, a kdy celé vesnice propadaly takřka zavanutím větru konfiskací vrchnosti!*)

*) V naší literatuře nadřozena byla otázka, zda právo odúmrtné je starobylou, již pohanskou zvyklostí, jak tvrdí většina osob na diskusi

Nepřekvapí nás tudíž, že právě této otázky všimla si křesťansky-osvícenská generace Milíčových žáků. Je spravedливо bráti odúmrti? Otázku doba nábožensko-mravní reformy formuluje v duchu své doby: Není zvyk bráti odúmrti proti bohu, proti jeho zákonu? — V bibli, v starém zákoně (v sedmé knize Numeri) našlo se „boží“ ustanovení o právě dědickém, ustanovení proti poměrům v Čechách velmi liberální. To bylo pak východiskem. A tak o odúmrti v předvečer revoluce vzniká celá literatura. O této otázce psali Štítný, Jan z Jenštejna, Kuneš z Třeboyle, mistr Vojtěch Raňkův, mistr Jindřich [Totting z Oyty] rektor na universitě, mistr Konrád Soltow, mistr Ondřej [z Brodu], mistr Stanislav [ze Znojma], mistr Štěpán z Kolína, mistr Petr ze Stupna, Hus, o této otázce kázáno na synodách, disputováno na universitě.

Vnější podnětem k literární diskusi o selské otázce byl spor rázu spíše theologického, k němuž došlo v kapitole pražské někdy kol r. 1386.

Arcibiskup Jan z Jenštejna, tento nemírný světlák i kajicník, jenž „přilíš miloval svět i s jeho neřestmi“ a je muž — jak praví jeho Vita — duševní převrat „vzal číš z ruky a vložil do ní metly a trní“, nechtěl potřísni své duše útiskem poddaných. Proto ujímal se sedláků proti nespravedlivým útiskům, nedovedl bráti častěji úroku od poddaných (jak bývalo zvykem), ano dluhujícím poddaným na platech odpouštěl, ve vymáhání pokut neněžitých byl mírný a také odúmrti bráti nechtěl a nebral. „Dědiny církevní jsou dědiny sedláků“ píše a biskupové neb preláti jsou pouze jich správci, nikoli pány. „Hnut isa soucitem a v snaze po spravedlnosti“ chtěl zameziti „loupeže“ páchané na poddaných arcibiskupství, chtěl zrušiti na statcích arcibiskupských „zastaralý zlozvyk pohanský“, odúmrt. Praví, že zlozvyk ten je „přilíš krutý a zavřzení hodný, odporující zákonu božímu i přirozenému“. Chtěl tudíž dáti arcibiskupským poddaným privilegium, jimž se odúmrt zrušuje. Když však mělo dojiti k jeho zlistinění a věc dostala se před kapitolu pražskou, vznikl o to spor. Proti požadavku arcibiskupově vystoupil slavný mistr Vojtěch Raňkův z Ježova, jenž i v jiných věcech dostal se s arcibisku-

súčastněných, či zda je to nový nějaký zlořád, jak tvrdí Jan z Jenštejna, který teprve někdy v předvečer husitství se v Čechách zahrázil. Nehledě ani k tomu, že už v listině z r. 1301 píše se o selském statku odumřelém („iure ad nos devolutos“) z celého pojetí poměru sedláka k půdě vyplývá, že bylo to právo velmi staré, odvěkou tradicí posvěcené. V starších památkách snad jediné proto se o něm častěji zmínky nečiní, protože vůbec ani omezené právo dědické se sedlákově nepřiznávalo. A teprve s pokročilejším právem dědickým, objevuje se v selském právu i odúmrt. Jen tak bylo by možno odúmrt chápati jako novotu.

pem tou dobou do rozporů. Vojtěch hájil právo vrchnosti i duchovních k odúmrtím. Můžeme se právem domnívat, že tento vysoce vzdělaný prelát a přítel Milíče, Janova, a Štítného, nečinil tak z lakoty a z tvrdosti srdce, kterou mu Jan z Jenštejna vyčítá, nýbrž že i on, jenž byl Štítnému nejednou rádcem při psaní jeho knih, sdílel i v otázce poddanské podobné stanovisko, jako Štítný. A hájil-li starobylého práva odúmrtího (ani Štítný, brání odúmrtí nezavrhoval), sám vyznal, že třeba jej užívají „s jistou umírněností“. Důvody Vojtěchovy byly spíše rázu theologického. Vojtěch chtěl spíše dokázat, že odůvodnění arcibiskupovo theologa neuspokojuje, že theologické důvody, které tento uváděl, v očích učeného theologa se rozplynou. A o tuto theologickou otázku jde slavnému mistru pařížskému, nikoli o útisknutí sedláka. Ustanovení zákona židovského, na něž se arcibiskup odvolával, praví, není pro křesťany při obřadech a právních ustanoveních závazným.*) Žádání pro české sedláky židovské právo dědické je prý stejně nesprávné, jako kdyby někdo žádal zachování obřizky, aneb ustanovení o masu krve zbaveném. Mojžišův zákon dědický byl by jedině tenkrát v Čechách závazným, kdyby byl od českého panovníka neb zemské obce recipován.**) Ale to se prý dosud nestalo.

Proti Vojtěchovi Raňkovu vystoupil ten, jenž měl zlistování privilegia provést, arcibiskupův generální vikář K u n e š z T ř e b o v l e. Vystoupil nejprv v hádce, kde padla ostrá slova s obou stran. (Tu řekl Vojtěch, že sedláci jsou chlapi, rábové, mající pouze užívání svých dědin.) Vystoupil pak znovu zvláštním traktátem. Ale také Vojtěch svého stanoviska hájil perem. A Vojtěchovi znovu odpověděl arcibiskup i Kuneš. Nás nezajímá zde vlastní průběh i výsledek sporu.***) Nás zajímají především názory na selskou otázku v této kontroverze projevené. A tu patří traktátu Kuneše z Třebovle místo zvláště význačné.

Spis jeho je apologií lidu selského, je prvním samostatným spisem v českých dějinách, který obírá se selskou

*) Podobné stanovisko zaujímá i Štítný jm. v Knihách naučení křesťanského, kde patrně pod vlivem Vojtěchovým píše: „A o odúmrtích: nebť to viem, že zproštění jsme všeho zákona starého,..“

**) V těchto názorech možno postihnouti vliv anglikánských svobod, jež asi bývalému rektoru učení pařížského nebyly neznámý.

***) Dopadl nepříznivě pro obě strany. Arcibiskup svou neprosadil, jak patrně z toho, že podobné privilegium vydal teprve jeho nástupce Olbram Rokycanským a to jen „ad vite nostre tempora“ a že privilegia na odúmrtí dostalo se arcibiskupským poddaným až od arcibiskupa Zbyňka. Vojtěch pak byl zase přinucen odvolati.

otázkou, který překvapuje i nás svým obsahem, ale zejména svými osvícenskými názory a závěry.

Kuneš dokazuje tu zajímavým způsobem v šesti thesích, že v dioecesi pražské jsou poddani svobodní, že mají dědické právo až do sedmého kolena, mužští i ženské, descendanti i ascendenti a že mohou tudíž svobodně o svém jmění činiti pořízení, testament.

„Že sedláci na statcích církevních i jinde v království Českém jsou lidé svobodní, je vskutku příliš známé a ze všeobecné zkušenosti patrné; neboť všichni lidé dle přirozeného zákona svobodní se rodí a otroctví teprve lidskými zákony bylo zavedeno. Otroků, nevolníků v provincii pražské není; bývali sice kdysi, za času sv. Václava, jenž — jak legenda vypráví:

„svatě se oddával štědrosti,
otroky kupuje volnosti.“

Sedláci čeští jsou však lidé svobodní. Patrně to mimo jiné i z toho, že tak jako synové knížat a pánů připouštění jsou k svatým svěcením. Či pomocí které asi doktriny chce učený onen mistr (Vojtěch Raňkův), argumentuje Kuneš, líšit šlechtice a sedláky? Zda chudé i bohaté, sedláky i pány, nestvořil Pán z jedné hlíny? Zda sedláky i šlechtice jedna země nenosí?

Jsou tudíž obyvatelé selští (zakoupení neb prostí úročníci), z jichž potu žijeme, až na platy a služby, kterými jsou povinni vrchnosti, svých práv a svého zboží skuteční páni. Přísluší jim tudíž i plné právo dědické. Neboť, jestliže klerik mající beneficium — jehož majitelem a pánem je Kristus — může jej plně užívati a s užitky disponovati za živa i v hodině smrti, tím spíše ten, jenž prací rukou svých něco získal, má nad tím plné právo a může toho jak chce užití.

Proti námitce Vojtěcha z Raňkova, že židovský zákon dědický byl by v Čechách jen tenkrát závazným, kdyby také v Čechách zeměpánem byl stanoven, odpovídá Kuneš, že dědické právo dětí po rodičích a to zajisté i u sedláků přikazuje právo přirozené, jež jest neměnitelné a jež již přirozený smysl všem lidem za zákon ustanovil. „Přirozené zákony jsme povinni zachovávat i pohanům a tudíž tím spíše sedlákům, drahocenou krví Kristovou vykoupeným, když nad to ještě zákon Mojžišův tak přikazuje. A kdyby i některý zeměpán ustanovil, že syn neb dcera sedláková nemá dědití neb testovati, nemělo by takové ustanovení platnosti; neboť zákony neb ustanovení čelící proti spáse duší, nejsou závazná“. Zákon přirozený, který příroda všem lidem ustanovila, je neměnitelný.

Kuneš dovolává se pak slov sv. Jeronyma, jenž praví, že veškeré bohatství vlastně z nespravedlnosti pochází; neboť kdy-

by jeden neztratil, nemohl by jiný získat. „Velice mne děsí píše Kuneš „tato příslovečná věta, jež praví, že vlastně každý boháč již nespravedlivý jest“.

To je asi v hlavních a podstatných rysech obsah Kunešova traktátu o odúmrtích, v němž legistická zběhlost závodí se scholastickou učeností, kde ve prospěch dokazovaných thesů využito argumentace z práva římského, z kanonů, z písma Nového i Starého zákona, ze svatých otců i skutečných poměrů a konstitucí českého krále, vydaných výhradně městům. Leč přes tuto čistě středověkou strukturu, podivný a nezvyklý duch vane tímto traktátem. A kdyby rukopis sám nebyl tak starý, osobnost autora i marážky na současníky tak zcela určité, věru při čtení nejedné stránky byli bychom v pokušení domnívali se, že tyto věty, v nichž autor dovolává se i „svobodě přejících knížat“ přidal do traktátu nějaký osvícenec z konce XVIII. stol. A kdyby jméno autora nebylo bezpečně zjištěné, sotva asi tušili bychom, že psal jej syn středověkých Čech. Názory o svobodě a přirozeném právu nebyly sice středověku cizí, přes to však ve smyslu o bezpodmínečné a závazné účinnosti i v skutečném životě, proneseny byly teprve v husitských Čechách. Neboť z celého traktátu jakoby prozařovala slavná věta francouzské revoluce: tous les hommes sont égaux, všichni lidé jsou si rovni.

A také v době následující otázka selská a otázka odúmrtí znovu a znovu ozývá se v mravokárných kázáních našich reformátorů, kteří byli bezprostředními předchůdci Husovými. Tak r. 1395 Štěpán z Kolína, řeč. Chimera, napsal i samostatný traktát o odúmrtích. Podobně jiný z předchůdců Husových, Petr ze Stupna na synodě r. 1406 kázal proti této „neřesti“.

Nejinak anonymní autor traktátu o odúmrtích asi z téže doby mluví o této „loupeži“, páchané na lidu selském „proklaté a zlořečené“, která prý rozmohla se jak mezi duchovenstvem tak panstvem světským; týž slibuje, odvolává se na mínění university a dosavadní traktátovou literaturu, že na příští synodě o odúmrti bude kázat.*)

*) Anonymi tractatus devolucionibus. Čas. Čes. Mus. 1879 str. 569, kde otistěn z větší části Ferd. Tadrů podle ruk. univ. knih, Praž. sign. XIII. g. 11, fol. 39.

Jde o to, kdy traktát vznikl a kdo asi je jeho autorem? Traktát byl napsán v době, kdy již arcibiskup Jan z Jenštejna nežil, neboť se o něm mluví, jako o zemřelém („per d archiepiscopum pie recordacionis Johannem“) tudíž po 17. červnu 1400. Narážka pak, že odúmrtí berou všichni „ab episcopo usque ad sacerdotem“ zdá se nasvědčovat, že traktát byl napsán před r. 1406, kdy arcibiskup Pražský i biskupové Olomoucký a Litomyšlský odúmrtí na zbožích svého stolů zrušili. Traktát pochází pak

Všecky tyto snahy a touhy našich středověkých osvícenců — a je jich pozoruhodná řada — vyvrcholily však teprve v díle muže, kterého osud si vyvolil, aby hnutí tomuto dal své jméno, v díle totiž mistra Jana z Husince.

Hus nescházel mezi těmi ze středověkých našich intelektuálů, kteří horlili proti útiskům poddaného lidu a zejména proti právu odúmrtému. Již v jednom z prvních svých spisů, v Postile z r. 1405 ukazuje na loupež, útisk a odírání bližního, které zejména od pánů a vrchností na lidu selském se páše, když tyto vymáhají na něm různé taksy, berou odúmrtí a utiskují různými platy a břemeny. Kněží-fariseové tuto nespravedlnost nevidí, ba dokonce brání odúmrtí, loupež to, která páše se na vdovách po sedlácích, schvalují.

Podobně r. 1407 v kázání synodálním (a pravděpodobně i v létech předešlých a následujících) vystupuje Hus proti těm, kteří zavrhlí dědický zákon stanovený prý samým bohem v Mojžišových knihách Numeri a praví, že stihne je zatracení. K důvodům z Písma i jiným, dříve již proneseným, přidává nové ze sv. otců, z Řehoře, z Augustina. Jeho názory poznáváme však nejlépe z malého traktátu o braní odúmrtí, kde poučuje neznámého, nám zemana českého, jak má si vůbec počínati jako vrchnost světská vůči svým poddaným, a z jeho kázání obsažených zejména v Postile.

Jestliže Hus jinak s t. ř. svými předchůdci na díle české reformy souvisí více jen svojí rozhodnou snahou po reformě mravnosti a mravního cítění, ideově však v menší míře a daleko více než z těchto, čerpá zejména z Wiclifa, tu v otázce poddanské, kde jedná se o mravní reformu, jež dotýká se našeho lidu selského, je vývoj Husův logický a genetický. Hus je tu přímým pokračovatelem úsilí svých předchůdců a přejímá od nich nejen jejich mravní snažení po obrodě tehdejší společnosti, ale i argumentaci a jejich ideologii. Ovšem, že ani při této otázce nezapomíná na milého mu Wiclifa, ale jeho vývoj je tu samostatnější i čestější. Jeho názory na otázku selskou mají svůj základ v Milíčovi, Štítném, v Janovi z Jenštejna, v Kunešovi z Třebovle a jiných výše dotčených osvícencích našeho středověku, nacházejí pak opět pokračovatele v Jakoubkovi, v Petru Chelčickém i na Táboře.

od významného muže a stoupence reformního programu, z nichž volil arcibiskup synodální kazatele. Z těch to není ani Štěpán z Kolína (kázal na synodě r. 1395), ani Ondřej z Brodu (kázal na synodě r. 1404), ani Stanislav ze Znojma (kázal r. 1405), ani Petr ze Stupna (kázal na synodě r. 1406), ani Hus (kázal na synodě r. 1405 a 1407), protože všech zmíněných se autor traktátu dovolává.

Také Husovi (už v kázání synodálním z r. 1407 a později ve všech téměř spisech) jeví se společnost lidská, podobně jako Štítnému a Wiclifovi už samou prozřetelností rozdělena na tři částky: na „t ě ž a ř s t v o“ aneb „o b e c n ý l i d, jenžto se živí svú prací a řemeslem svým“, dále na pány světské a zemské (rytíře, panoše, krále, kniežata, ale i měšťany), kteří ustanoveni jsou od boha. „aby nad zlými mstili a dobré aby velebili“, a konečně na „d u c h o v n i e ž á k o v s t v o“ jimž náleží učití obě prvé stránky.

Proti myšlenkovému směru svých předchůdců Hus znamená však značný pokrok. Na jeho názorech (ač nepatřil k nejradikálnějším a při svých stycích s kruhy zemanskými nechtěl zajisté zneprátelití si je přemrštěnými požadavky) můžeme viděti, jak dílo selské reformy rok od roku pokračuje a jak získává si stále více a více sympatie ve veřejném mínění.*)

Neměnila se tu ani tak právní základna poměru mezi sedlákem a jeho vrchností, ale měnil se celkový mravní názor na poslání pána i kněze a na jejich poměr k stavu selskému. I Husovi je rozdělení lidské společnosti na tři nerovné stavy, na sbor pozůstávající „z panstva, žákovstva a těžářstva“ dáno a ustanoveno samým bohem, neboť jinak „zahynulo by všecko království“, ale toto rozdělení lidské společnosti mimo závazek zachovávatí ustanovení boží, má ještě jiný, vyšší, byť pozemský cíl, neboť má sloužiti „k obecnému úžitku“. A jediné **proto**, pro obecné dobré pán světský, král neb jiný vladař „má platy a panství, aby zlé krotil mocí a dobrých bránil“. proto prý bůh „panstvu připásal meč“ skrze sv. Pavla a dal jim moc, aby každý z nich na panství jemu od boha svěřeném vedl svůj úřad, aby páni a vladaři „připuzovali zlé k plnění zákona božího“, aby tak každý pán „mocně a pro chválu boží řádem mstil nad zlými a pudil je k zákonu božiemu“, „aby zlí se báli... a dobří aby pokoj měli“. „Neb ne nadarmo každý pánek“ píše charakteristicky „drží panství od pána nejvyššího, ale aby slúžil jemu, zpravuje dobře ten lid, jako jeho úředník, aby jemu počet vydal“. Rozhodně odmítá názor, jako by selský grunt byl majetkem vrchnosti „Neb to zbožice jest sedláckovo úsilé a on jest pán toho zbožice, a ty, pane, ... jsi jedné jeho obráncě a súdeče a za to béreš platy a službu“.

To byl názor v středověku nový a neslýchaný. Celý středověk vyrostl a žil v přesvědčení, že selský grunt je ma-

*) Smlívovali se na př. ještě Štítný bez hryzení svědomí s braním odúmrtí jediné s výhradou, že by ten „ktož s právem odúmrtí béře, měl by za ty duše dávatí almužnu“, Hus zavrhuje tento názor („dá něco na kostel, aby Boha té kořisti účastna učinil“) a radí rozhodně: nebratí.

jetkem vrchnosti a že tato na základě svého soukromého práva má nároky na platy z těchto sedlákům pronajatých gruntů, na roboty a jiné, jakožto na činži z věci sedlákovi zapůjčené. A také na základě soukromoprávním přísluší vrchnosti, aby nad poddanými osazenými na vrchnostenské půdě, vykonávala moc veřejnoprávní, soudní, správní a policejní, totiž v svém vlastním zájmu a zejména pro svůj užitek, *pro své dobré*. „Však jsou naši lidé“ ironisuje něco později Chelčický tento názor starého českého světa, „otcové naši koupili je k dědictví věčnému nám!... Proč bychom nepoživali moci a panování nad nimi? Kdo nám již brániti můž, abychom chlapův svých nekázali (t. j. netrestali), jakž se nám hodí!“ Naproti tomu u Husa z pozemkové vrchnosti, ze vzpupného majetku, stává se pouze úřad, a z dávek, platů a robot, stávají se daně a služby pouze „pro obecné dobré“. Tak jako kněz vykonávající úřad duchovní má své beneficium, má nárok na desátky a služby svých farníků, tak i pán světský, král neb kníže, má své panství s platy a službami, avšak pouze jako „vladař boží“ nad tímto zbožím. „A kdokolivěk berú požitky neb poplatky neb berně bez otplaty obrany, neb jiného dobroděnství“ praví Hus „a neopravují nebožátek, zle berú, zle držíe“.

Stanovisko Husovo znamená vážnou proměnu v poměru mezi poddaným a vrchností, byť právní poměr zůstával i nadále nedotčen. Nicméně právnímu obsahu poddanského svazku sedláka s vrchností dostává se nového mravního podkladu i výkladu, který pak mohl mít a měl i jistý vliv i na závazky právní. V důsledku Husova názoru veškerý soukromý majetek, všecka panství byla tak vlastně sekvestrována a vyvlastněna pro „obecné dobré“, jehož pojem nezakládal se už více na celkem jasných právních ustanoveních neb dlouholetých tradičních formách, nýbrž toliko na celkovém a povšechném mravním názoru doby, co je obecné dobré a čeho je k jeho dosažení zapotřebí. Tak po vymožení selskému stavu aspoň v zásadě svobody osobní a po uvolnění, ba skoro vyvazení jeho majetku, hnutí reformní odstraňuje vlastně i selské poddanství. Neboť poddaní v důsledku této nauky nebyli více vázani k platům a robotám z poddanství a z člověčenství; jak vyjadřuje se tento poměr v středověkých listinách, nýbrž jediné a hlavně, aby umožnili „vladaři božím“, svému pánu, vykonávati jeho vladařský úřad „aby mocně pro chválu boží řádem mstil nad zlými a pudil je k zákonu božiemu“. V důsledku tohoto názoru skutečně měla pak přestati veškerá práva zemská i městská, aby jen podle zákona božího bylo králováno, zákona, jenž

v srdcích každému napsán — jak se s touto naukou setkáváme v počátcích revoluce mezi chiliastickými blouznivci.

Nicméně názory Husovy v této podobě a samy o sobě revoluční nebyly a vrchnosti světské nikterak neohrožovaly.

Hus nemínil bouřiti poddaných proti vrchnostem světským, hrot jeho kázání obracel se po výtce proti zkaženému kněžstvu, kteří prý zlým příkladem kazili pány i lid („jenž...jako vlci lapají lidský statek“) a byl přesvědčen, že kdyby kněží především žili po způsobu apoštolském, že i u vrchnosti světských záhy došlo by k nápravě. Ba ani když kázal v kraji, odkud později vychází revoluční, ba komunistické hnutí počátečního táborství, nebyl buřičem a nepopuzoval lid. Přece však jeho protivníci a mezi nimi nejslavnější pařížský mistr Gerson, který snad více dovedl domyslití myšlénky Husovy až do jejich důsledků, než sám mistr Jan, správně ukazovali na to, že nauky jeho vedou k rozkladu dotavadní společnosti a obecného řádu a, že jest to proto „blud zhoubný a pohoršlivý, uvádějící ku vzpouře, k neposlušnosti a k povstání“. Blízká skutečnost dala těmto protivníkům Husovým za pravdu.

Přispěl k tomu v nemalé míře i viklefský názor, — že kněz v hříchu smrtelném není způsobilý platně vykonávati svůj úřad a podobně, že ani pán, jenž podle Wiclifa a Husa má zcela podobně poslání, úřad, jako kněz, nalézá-li se v hříchu smrtelném, není řádným pánem, ano, že dokonce může, ba má býti svého úřadu zbaven.

Přispěla k tomu nemálo i Wiclifova-Husova nauka o poslušnosti. Hus kázal sice, že „každý člověk . . . má poddán býti kniežatom světským“ a znovu a znovu opakoval strohou větu sv. Pavla, „každá duše mocem vyšším poddána buď, neb není moc jedné od Boha“ a „kdož se moci protiví, božiemu zřízení se protiví“, ale ani tu nekázal poslušnost absolutní a bezpodmínečnou, nýbrž žádal poslušnost vrchností duchovních i světských „jedné v dobré“. Neboť „nižádný — tak vykládá — nemá poslouchati kterého člověka jedné v tom, což se chýlí k božímu přikázání“. A jestli že by komu pán světský, prelát neb otec co přikazoval, a ta věc by byla proti bohu a radě zákona božího, má nejen právo, ale dokonce povinnost tomu se opřít. Neboť: „více sluší poslouchati Boha, než lidí“. Tato věta jako červená nit táhne se všemi spisy Husovými i jeho životem. Proti poslušnosti absolutní, staví Hus poslušnost subjektivní, podmíněnou.

Ale, jak pozná jeden každý, kdy poslechnouti a kdy nikoli? Hus odpovídá mysticky: „Úfám milému Kristu, žeť dá rozuměti svým vyvoleným, ať by uměli znáti, v čem a kdy mají poslouchati“. Poslušnost je tudíž věci vnuknutí božího,

věci vlastního svědomí a vnitřního přesvědčení. I poddaný má právo, prvé než poslechne, zkoumati, zda rozkaz vrchnosti je ve shodě se zákonem božím. A dospěje-li k názoru zápornému, má právo odepřít. V tom bylo už nepochybně revoluční jádro jinak ušlechtilého snažení Husova.

Nauka tato nebyla nová. Církev ji už dávno před tím hlásala, jediné s tím rozdílem, že rozhodnutí vyhrazovala autoritě církevní a nikoli vlastní vůli a vlastnímu svědomí jednotlivcovu. Nauka tato stala se teprvé nebezpečnou a revoluční za daných poměrů v Čechách. A nedlouho po smrti Husově setkáváme se i s theoretickým požadavkem, že „v ě r n ý m o b c í m“ dovoleno je hájiti zákona božího a hubiti jeho nepřátele i tenkrát, když jejich vrchnost o to nedbá, t. j. vedle vrchnosti a dokonce proti ní.

Zatím však, za života Husova, hnutí za reformu poměru sedláka k vrchnosti tak daleko nedospělo. Hus nebouřil lidu selského proti pánům a zejména ne proti pánům světským. Jeho reforma byla v mnohém ohledu revolucí, revolucí pro sedláka, jež však se prováděla především v mravních názo-rech obou vyšších stavů, ve stavu pauském a kněžském. Ba Hus nejednou bral vrchnosti světské téměř v ochranu a veřejné mínění, pobouřené kazatelskou činností jeho předchůdců, dovedl v duchu názorů Wiclifových obrátiti především proti kněžstvu a toto učiniti mravně zodpovědným za veškeré poklesky doby. Byla to ostatně jen do důsledků domyšlená theorie o trojím lidu (učitelé činí se tak zodpovědni za skutky svých žáků), která konec konců vedla logicky i k názoru o neslučitelnosti světského panování s úřadem kněžským a v důsledku toho i k třetímu článku slavných artykulů pražských, podle něhož má býti „kněžím to neřádné panování odjato“ a svěřeno stavu, jemuž tento úřad už samou božskou prozřetel-ností byl přikázán, totiž stavu panskému neb rytířskému. Prakticky znamenalo to ovšem konfiskaci zboží duchovního ve prospěch šlechty. Hus ovšem očekával, že tito páni-vladaři budou se při správě všech statků a poddaných řídit zákonem božím, nepochybně podle jeho vlastního ušlechtilého výkladu.

K názorům Husovým na otázku selskou přimozeně hlásí se i jeho „pomocník v evangeliu“, jeho nevlastnější pokračovatel a přítel mistr Jakoubek ze Stříbra a vedle něho i jiní. Ba názory Husovy stávají se v pokrokové společnosti pražské a zejména mezi duchovní naši intelligencí skoro všeobecnými. Jakoubek na příklad v Postille v duchu celého hnutí přísně kárá ty, kteří své bližní a tu ovšem i sedláky „nenávidí . . . zra-zují a loupí, pálí, mordují.“ — „Svatý Pavel“ vykládá v téže Postille — a tu již postřehujeme souvislost mezi Husem,

Jakoubkem a Chelčickým — „nazývá své učedníky bratry, ne slouhami, ani chlapy, ani robotězi, ani sedláky, jakož mnozí činí“ z jeho současníků a „pohrdají chudinou“, lidem selským. Štítného, ale zejména Husův názor na účel a poslání vrchnosti světských zračí se u Jakoubka v slovech, že „není ustanoven král, aby lidi utiskoval . . . , ale aby dobře ctil, svobodně učinil . . . a nedal jich zlým utiskati“. Zvláště však Jakoubkova souvislost s Husem patrná je v představě o vrchnosti, králi neb pánu, jež království neb panství požívá pouze jako benefícia, jako úřadu bohem propůjčeného. „Kterýž král, kníže, pán vladař, duchovní neb světský, lidi spravedlivě utiskuje a zle s nimi nakládá již zle požívá svého království aneb duostojenství, a není auředník boží, ale ďáblův“. Ohlasy Husova názoru na otázku selskou lze postřehnouti pak i u jiných současných kazatelů a přátel reformy.

Působily tu a novým názorům dodávaly autority i styky se skotskými Lollardy. Tito velmi záhy věnují českému hnutí zvýšenou pozornost a působí v Čechách zejména agitací sociální. Jsou to na příklad t. j. „Listy škotské“, ať už jsou to skutečně listy z Anglie do Čech zaslané, či pouze k tomu cíli listy v Čechách vyrobené. Lollardský ráz je nepochybný, tak jako vliv Viklifův, jenž projevuje se dosti patrně v názoru o trojím lidu.*

Skutečně také reformní hnutí poč. XV. stol. i Hus mohl počítati s jistými úspěchy. Patrně to v otázce zvláště ožehavé, totiž v odstranění či odstraňování odúmrtí. Je zřejmé, že tato reforma se koncem XIV. a poč. XV. stol. v Čechách a na Moravě šíří. Vedle osob a ústavů duchovních [proboštství Vyšehradské (1370), klášter Zlatokorunský (1378), klášter Pláský (1400), klášter Strahovský (1412), arcibiskupství pražské (1406), biskup olomoucký (1406), biskup Litomyšlský (1412) a j.], dochází ke zrušení, neb aspoň k výhodnému vykoupení odúmrtí i na statcích některých českých a moravských pánů, jako byl sám markrabí Jošt (1391), pan Jan z Rožmberka (byl intimním přítelem Jana z Jenštejna!), pán Čeněk z Vartenberka, Jan z Michalovic, Markvart z Pořešína, Lacek z Kravař, Jan z Lomnice, Vilém a Štěpán z Pernštejna, Erhart a Jiří z Kunštátu, Albrecht z Cimburka a j. v. Často dochází k prostému výkupu odúmrtě, k odstranění tohoto břemene selského stavu z důvodů praktických, nechybějí však doklady, kdy k zrušení odúmrtí dochází prostě z důvodu mravních a bez jakékoli náhrady; ba nejednou na minulost uvaluje se takřka kletba

* U Viklifa názor o rozdělení církve na tři částky čte se v kázání „Nisi habundaverit“, odkud přejal jej snad už Štítný a potom Hus, a také v Dialogu.

a předkové obviňují se, že jednali vůči svým poddaným krutě, nekřesťansky, pohansky. Tak r. 1406 Lacek z Kravař, biskup olomoucký, nazývá odúmrtí, tento „starodávný zvyk vlasti“ — „nepravostí, jež je proti zákonu božím i rozumu lidskému“; podobně arcibiskup Zbyněk vidí v ní „zvyk zlý a všemu právu protivý . . . jenž by spíše nepravostí se zváti měl“, ba r. 1412 biskup litomyšlský zrušuje odúmrtí, jako „zvyklost zlou a škodlivou . . . nevyrovnatelnou nepravost i škodu a vymyšlené zlosti jed“ a přežitek pohanství. Už někdy r. 1386 tvrdí Kuneš z Třebovle, že mnozí laikové předstihli tu osoby duchovní. Nejvýraznějším pak dokladem je dotaz neznámého nám jinak českého zemana zaslaný Husovi, kterak se má chovati, „aby v braní odúmrtí nepochybil, duše nepoškrvnil, boha nerozhněval, království věčného neztratil a zatracenie těla i duše nezaslužil“ někdy z r. 1407, na nějž pak Hus odpovídá v svém listu o odúmrtích.

Z nástinu myšlenkového vývoje našeho středověkého osvícenství vysvítá tuším dosti přesvědčivě, že otázka selská byla a stala se za posledních 30—40 let před smrtí Husovou podstatnou složkou ideologie husitských Čech. Je pak přirozené a logické, že ideový obsah tohoto hnutí nezmizel z Čech ani po smrti Husově v době krise a kvasu revolučního hnutí, kdy nejen nové názory náboženské, ale i z nich plynoucí nové poznatky o základech a ustrojení křesťanské společnosti skrze horlivé, ba vášnivé kazatele šířily se po českém venkově, kdy lid shromažďoval se „na horách“ a kdy exaltovaní blouznivci očekávali příchod tisícileté říše Kristovy a jeho tělesné panování.

Názory a nálady sociální této doby ztrácejí se nám bohužel v šeru nedostatečně osvětleném písemnými záznamy. Hnutí komplikuje se novými prvky, které přinášejí doň prstonárodní ideologii náboženského zanícení českých sektářů jihočeských. Hnutí to, vycházející z lidu, oplodňuje se myšlenkou husitskou, aby tak vyhranilo se pozvolna v táborství.

Představitelem těchto směrů a proudů myšlenkových, jak se s nimi setkáváme zejména na českém jihu, může nám býti Petr Chelčický.

Chelčický v svých sociálních názorech není synem doby husitské, nýbrž jejím současníkem, jeho sociální filosofie není ohlasem husitství, není květem vypučivším z půdy husitskou revolucí zkyplené, nýbrž ovocem osvícenských a humanitních snah století XIV., je pokračovatelem osvícenských snah Jana z Jenštejna, Kuneše z Třebovle, Štítného, Matěje z Janova, Husa. Jeho první spisy, v nichž však je už celý Chelčický, napsány byly sice v době propukající revoluce, avšak jeho

základní názory promyšleny a vybudovány byly jistě v době předrevoluční. Chelčický, jak správně postihl už Pekař, je asi táboritou z doby, kdy Tábor vznikl (1416—19), a k němuž se snad hlásil, nebo by se byl asi v této době hlásil.

Chelčického sociologie, možno-li tohoto moderního termínu užití pro zjev skrz na skrz proniklý středověkem, je negací sociologických názorů jeho předchůdců, jeho známý a pověstný „mistr Protiva“, je oponentem Štítného, Wiclifa, Husa. Chelčický v svých sociologických názorech staví se zásadně proti názorům Štítného (literárně obzvláště proti tomuto, poněvadž byl mu nejbližší a nejpřístupnější), proti názorům Wiclifovým a Husovým o božském původu rozdělení společnosti křesťanské na tři stavy, na pány, kněží a lid obecný, z nichž prvé dva jsou vyvýšeny nad třetí a už samou Prozřetelností boží předurčeny k tomu, aby vládly lidu obecnému. Chelčický sice sám uznává potřebu tohoto zřízení lidské společnosti, avšak vidí v něm pouze dílo lidské, nezávazné a proměnné, které daleko prý jest od pojmu čistého křesťanství. A proto tak rozhodně staví se i proti Štítného, Wiclifově i Husově teorii o přísném podřízení se lidu obecného tomuto „pohanskému“ řádu světa a zejména proti dosavadnímu výkladu věty sv. Pavla „každá duše vrchnostem poddána buď“ a ukazuje, že jest možný i jiný řád, byť snad nikoli pro všechny, totiž skutečný zákon lásky podle vzoru života apoštolů a prvých křesťanů. Chelčický však už tím, že domyslí tuto myšlenku, dospívá vlastně k negaci křesťanství, jako nauky, podle níž by svět mohl se řídit. Neboť je-li možno podle čistého křesťanství, jak si je představuje, skutečně žítí jen „malé strance“, kdežto většina celým vývojem a jaksi už samou Prozřetelností odsouzená je k tomu, aby spravovala se řády pohanskými, pak vlastně právě křesťanství ztrácí význam, jako nauka přinášející lidstvu spásu, jako nauka, která by celou křesťanskou společnost dovedla obroditi. Toť vlastně logický závěr z učení Chelčického.

Jestliže Wiclif a s ním Hus žádal přísné zachování zákona božího od kněze a pána, rozšiřuje Chelčický tento požadavek na veškerou obec křesťanskou, na každého pravého křesťana. Nejen kněží nemají panovati a vládnouti po způsobu tohoto světa a vésti život podobný životu andělskému, ale všichni křesťané. Ovšem, že všichni křesťané podle Chelčického nejsou všichni ti, kdo přijali křest, ale pouze ti, kteří skutečně křesťansky žijí.

Chelčický v svých prvých spisech „O boji duchovním“, „O trojím lidu“ a „O církvi“ zkoumá běžný názor našich středověkých osvícenců o božském původu moci světské, o božském poslání pánů a vrchností, zkoumá větu sv. Pavla, již feudální

středověk se především dovolával a které Štítný, Wiclif i Hus pokusili se dáti nový, duchovnější smysl, že není moci, leč od boha zřízené, a ukazuje, že tyto základy středověké filosofie jsou prý pochybené, nekřesťanské. Původ moci světské, která bez násilí, bez „hrozných moci připuzujících“ není možná, která pod záminkou udržení pořádku světa páchá ukrutnosti, ba zločiny, není podle Chelčického v zákonu Kristově, ale v zásadách pohanských, které sice během staletí veškerá společnost křesťanská přijala a které církve hájí, které však přes to přese všechno nemají prý nic společného se „zákonem lásky“, s naukou Kristovou.

Středověká filosofie (a podle ní i naši osvícenci), snažící se smířiti příkazy křesťanství se stávajícími feudálními poměry, vykládala, že vrchnosti, páni „a moc světská od počátku ustanovena jest... samým bohem pro jeho řád, kteréhož země potřebuje“, „Neb nějaké spravedlnosti a pokoje potřebuje všechna země“, reprodukuje tyto názory Chelčický, „a když by nebylo té spravedlnosti a pokoje, pak nemohli by lidé trvati na zemi“. „Řád skrze moc jest“, „Protož... pán Bůh... ustanovuje krále a knížata, aby skrze jich moc zachování byli (lidé) v pokoji, aby všeliké bezpraví a každá žaloba místo a konec skrze moc vzala“, „A takový řád musí býti mezi každým národem, jinak by zkazili jedni druhé... a silnější mdlé potlačili by“. Ta moc, „slove moc světská, neb běh... tohoto světa spravuje se skrze ni.“ Kdyby prý všichni žili dle nauky Kristovy, snad by jí nebylo ani zapotřebí. „Ale když (lidé) tací nejsou, potřebí jest moci, aby zlé připudili skrze moc k spravedlnosti“. Ba hlasatelé tohoto řádu postavili moc světskou i do služeb církve Kristovy, pravíce, že moc světská, t. j. páni a rytíři, „má zákona božího mečem hájiti“ (tu mluví již Chelčický také proti Tábořským), jakož i „dvů jinú stránku“, totiž kněží a lid obecný. A tak dle tohoto názoru veškerá církev na zemi již prý z ustanovení božího dělí se na trojí lid, na pány, kteří mají moc, a připodobňující se k rukám, vládnoucím mečem, na kněží, připodobňující se k hlavě, již káží zákon boží, a na lid robotný, jenž připodobňuje se k nohám. Páni, „moc světská mečem má brániti dvů stránek“ (totíž lid a kněží), „kněží učiti mají dvů stránek“ (totíž pány a lid) „a robotní lidé mají krmiti pány a kněží, robotně dobývati jím jídla, pítí a platuov“. Tyto tři stavy mají žítí ve vzájemné shodě a podpoře, tak jako údy jednoho těla. A ti, kteří tento řád světa hájí, uvádějí na doklad přirovnání sv. Pavla, o údech těla vzájemně se podporujících a různé úkoly vykonávajících, že oko nemůže říci ruce: nepotřebuji tě, ani hlava nohám: nejste mi potřebny. Proto prý má býti každý ve svém stavu spokojen a rád konati úlohu.

kerou mu Prozřetelnost vykávala v přesvědčení, že všichni dohromady tvoří církev, tělo Kristovo.

„Ale já, doufaje Bohu“ píše Chelčický” do mé smrti nepovolím tomu rozumu.“ Neboť takové rozdělení lidu na tři strany jest i mezi pohany, v tomto systému nic není křesťanského, žádný zákon boží. Také mezi pohany jest stav kněžský, jenžto vládne a spravedlnost koná, jsou kněží, a jest lid robotný. Ale proto pohané, že mezi nimi řád jest a spravedlnost „nejsú tělo Kristovo“, tak jako jim prý nejsou a nemohou býti ani páni a kněží, „ale nemilostivých kvas a násilí chudých“. Názor o potřebě moci světské jest — dle Chelčického — daleko od řeči sv. Pavla, jako stolice Luciferova od Kristovy. Kristus řekl: „králové pohanští panují nad svými... ale vy ne tak; ale kdož větší jest mezi vámi, buď sluha jiných!“ Tím zjevně ukázal, že panování světské pohanům sluší, nikoli křesťanům, jímž řekl: „Vy ne tak budete jako pohané... ale v rovnosti a skrze pokoru pod jiné službů se nížice.“ — Sv. Pavel v přirovnání o těle a jeho údech řekl, „aby když trpí jeden úd, trpěli s ním všichni“. Jak daleko jest prý však nynější svět od řeči apoštolovy. Neboť „ti údové hrbovatí, ježto meč drží, jiné menší údy dáví, zarmucují, tepú, sázejí do vězení, obtěžují robotami, úroky a jinými zámysly, že jako uvadlí chodje, a tito... sytí a prázní řehci nad nimi“. — „Páni i kněží vozí se na lidu robotném, jakž samí chtějí... Tito pláčí ani je lupí, vězie, šacují, a oni se smějí jejich veliké hídě“. Dle sv. Pavla „údobé, kteří jsou neurozenější, ti hojnější čest mají míti od jiných údov. — Jest-li to v pravdě tělo Kristovo, ten truoj lid, tehdy sedláky, pastýře a chodce mají (páni a kněží) v největší čest míti, jelišto nejmenší v uobci. Ale daleko jest od toho. Neb těm hlavatým lidem sprostní a potupení lidé jsou jako psi před očima“ a nevidí ani „kterakého potupenie na ně si vymyslíti: oni opar sedlský, oni búr, oni výr, oni srch, oni chlap“. „Vy ruce, které držíte meč“, apostrofuje Chelčický oba vyšší stavy, „které lékařství na ty nohy přiložíte? Jediné že z nich krev nacedíta a všelijak zamútitá i jako hovada sobě mrzká ztepeta“. a když „sobě nohy co jísti dobudú, to jim vydřeta!“ — „Všichni chtějí pány býti, panošemi, žoldněfi... sprostým lidem chlapů a výrů nadávati, odřítí je jako lípu. hlavu jim zbití a vždycky hojně jísti a pítí dobře a nejlepší věci, prázniti a túlati se s místa na místo, bez užítka...“ „Takových ohrdačův přílišné rozmnožení vsudy po hraděch a po městech jest, ješto... skrze moc násilí činí obcem“... „A kněží jako páni rozkošně jedí a pijí a vodívají se v... drahá rúcha, domy vysoké a pokoje čisté dělají a zahalejí. A to všecko na krev obce robotné...“

„A lid obecný?! — Má mrzkost k obojím. Tak sú jej již ztrýznili páni a kněží, že (i) to, co jim mají dávatí, aneb v čem jich poslouchati, to vše s mrzkostí a reptáním činí“.

„A to všecko daleko jest od společné rovnosti!“ — „Jsú-li takoví lidé údobé těla Kristova? Z těch nerovností my jich nemužem poznati, ani jich za to míti.“

Chelčický vyličiv nespravedlnosti a útisky, které selský lid musí snášeti, dochází k závěru, že společenský řád s tolika útisky legálnými i illegálnými, nemůže býti dílem božím, že všichni ti páni, kteří své násilnictví zastírají větou sv. Pavla, nejednají tak z příkazu božské Prozřetelnosti, ale že „ta spravedlnosti a ten pokoj, který skrze moc se děje, daleko jest od víry Kristovy“. — „Divné jest to tělo Kristovo... o němž já pochybuje diem, že jsou to věci tohoto světa.“

Čteme-li tyto stránky díla Chelčického, které jsou trpkou a rozhorčenou žalobou na nespravedlnosti, které na lidu selském doba páchala, ale které zejména v duchu reformního hnutí českého tak bolestně byly pocítovány, zdá se nám, jakoby ten prorok pokory a trpčivosti zapoměl sebe samého. Neboť z jeho slov číší již sociální nenávisť, bolestná a roztrpčená, nenávisť utlačené ráje ke všemu panskému, která vyčítá pánům nejen jejich sociální postavení, která nejen neguje jejich existenci, ale která jim závidí i pěkná roucha a pokoje čisté a vysoké i „oděvy světlé a měkké a všecku libost tělesnou“. Je to nálada, kterou vypěstovalo a postupem doby vneslo i do širokých vrstev osvícensko-náboženské hnutí reformní, nálada, jejíž suggestivnosti nedovedl se ubrániti ani ten, jenž jinak často dovedl jíti vlastní cestou, nenávisťná nálada vzpoury a odporu, která probuzena byla v ujařmených a ponížených; nálada, které podléhl i muž, jenž vždycky hlásal jen lásku, pokoru a passivní zásadu: neodpíráti zlu opět násilím...

S touto náladou setkáváme se pak záhy v projevech chiliastických r. 1419-20, které svými hrůznými i luznými sliby a proroctvými dovedly ji vystupňovati až k exaltaci, jichž konečným závěrem jest, že také všechna moc světská je jenom přežitkem pohanským, pro níž není místa v církvi Kristově. Tak po emancipaci sedláka z osobní nevolnosti, po emancipaci selské půdy — má dojít i k emancipaci poddaného ze svazku s vrchností, jakožto mocí soudní a politickou.

Ovšem Chelčický na otázku, jak pomoci, odpovídá, že proti tomuto zpozanilému světu třeba bojovati bojem duchovním, křesťanskou trpčivostí, že má jeden každý především přemoci ďábla v sobě sám — leč zda stejně smýšleli a k stejným závěrům docházeli ti, kteří kázali podobně jako on, zda stejně chápali jeho slova ti, kteří je čtli neb poslouchali, když

ani tento tichý beránek nedovedl potlačit hněvu a rozhořčení!? Zda lid poddaný neuvěřil spíše těm, kteří ukazující na hříchy pánů a vrchností „proti zákonu božím“, kázali, že není více potřebí pánů, že přestane již „drač chudiny“ a spolu každá daň i úrok, neboť prý Kristus sám vstoupí na zemi a bude královati časně, ba že přiblížil se čas pomsty a odplaty, neboť už minula doba milosrdenství a slitování a Kristus že nemá již býti následován „v tichosti, krotkosti a dobrotivosti“, ale „v hněvu, v prchlivosti a v odplatě pomsty“.

Je dosti nesnadno, ba skoro nemožno, posouditi do jaké míry Chelčický dospěl k negaci základních sociologických názorů svých předchůdců na základě vlastní spekulace, či zda nepřicházejí tu k platnosti názory prstonárodního hnutí sektářského, zejména valdenského, jež na Chelčického i v jiném směru měly vliv velmi rozhodný. Tato otázka, byť důležitá, nezmenšuje však význam Chelčického v celkovém vývoji sociálních názorů doby husitské. Chelčický ukazuje nám stadium, kam asi reformní hnutí v předvečer revoluce dospělo a jakým směrem, zejména na českém jihu se vyvíjelo. Tomuto stanovisku nic nepřekáží skutečnost, že spisy Chelčického psány byly až za revoluce a proti ní, zejména často proti Tábořským. Neboť Táboři především se od Chelčického odělili a vrátili se (jak bude ještě ukázáno) k starším názorům Wiclifovým a Husovým. Proto jim často platějí výčitky Chelčického, jim, kteří mu byli někdy zcela blízcí a s nimiž až do počátku revoluce spojoval jej jeden duch a jedno přesvědčení. Chelčický svými názory patří asi do konce druhého desetiletí XV. století, do doby před revolucí a jím vlastně zavírá se řada našich středověkých osvícenců, kteří tak veliký důraz kladli zejména na řešení otázky selské s hlediska nového, českého křesťanství.

Ale s ohlasy revolučního myšlení setkáváme se již u Chelčického. On ovšem není revolucionář. Podle jeho představ praví křesťané, ať jsou to již kněží, páni anebo lidé robotní, měli by se odřící světa a žítí podle příkladu apoštolského, jako bratři i v společné rovnosti a pokoře. Podle jeho názorů bylo by možno společnost lidskou rozdělit na dvě skupiny: na křesťany a nekřesťany, pohany. Mezi prvými není rozdílu stavovských, všichni pospolu jsou bratři a sestry, kteří ochotně a trpělivě mají snášeti nátlaky světa pohanského, tak jako někdy apoštolé. Jak zřízen je pak svět pohanský, to jest skutečný svět kolem hloučku exaltovaných snůlků, toť otázka k níž se Chelčický z přímá sotva odvažuje přistoupiti. Chelčického ideál bratrství, není demokracií, Chelčický byl demokracií vzdálenější nežli Štítný, Hus neb i Žižka. Neboť, je-li de-

mokracie vládou lidu, Chelčický nechce vládnouti. Pro něho každá vláda je moc a každá moc násilím, nespravedlností. Chelčický však nechce užívati násilí ani tam, kde toto „pudí zlé, aby byli dobří“. A proto zavrhuje každé panství, každou vládu vůbec, zavrhuje revoluci, zavrhuje stát, jako něco s křesťanstvím neslučitelného, ba i každé vykonávání úředních funkcí a na myslí tane mu onen sen o zlatém věku, jakož bylo na počátku, když Kristus chodil po světě s apoštoly a když vznikaly prvě obce křesťanské... Tato křesťanská romantika, jak dochovala se v tradici církve a v představách středověku, zcela opojila jeho mysl, ba ten náš jihočeský hloubal, jenž dovedl mysliti a domysliiti, jenž dovedl pochybovati a kritisovati, přijímá onu romantickou pohádku o zlatém věku křesťanském bez skepse a bez kritiky.

Nicméně na Chelčickém a jeho předchůdcích můžeme dosti dobře viděti, k jakým metám naše obrodné hnutí sociální spělo i dospělo. Toto hnutí neměnilo právní řád (i v tom je snad cosi slovansky naivního, Karel IV. chtěl zákon, ne morální mlhovinu!) ale měnilo morálku, mravní názor na sedláka a na jeho poměr ke gruntovní vrchnosti. Ze staročeských „chlapů“ a jejich „pánů“, kteří kdysi bez skrupulí sahalí na selskou svobodu a selský majetek, stávají se pod vlivem nových směrů „bratři“, řídící se „křesťanskou rovností“, vrchnosti, pro něž nemá už více býti směrodatným staročeské právo zemské, posvěcené staletou domácí tradicí, nýbrž osvícený výklad t. ř. „zákona božího“ několika intelektuálů. A nebylo to snad jen plané horování, nýbrž změna morálky přinášela poznenáhlu (jak viděti jsme na př. v otázce odúmrtí!) i praktické důsledky.

Nelze skoro domysliiti, kam bylo by hnutí české náboženské inteligence dospělo a jaké výhody by našemu národu i lidstvu bylo přineslo, kdyby tomuto hnutí bylo dopřáno času k náležitému rozvoji a vyzrání, kdyby všechny ty mravní hodnoty našimi středověkými osvícenci vytvořené, nebyly byly obráceny takřka v niveč propukající revolucí husitskou.

S myšlenkami a názory našich středověkých osvícenců, kteří značný důraz kladli i na řešení otázky selské, setkáváme se pak i v dobách krise husitské revoluce po smrti Husově. Nové názory náboženské, ale i nové poznatky o základech sociální reformy křesťanské společnosti, hlásané už skoro půl století reformními kazateli, kteří nejen slovem, ale i v mravokárné a satyrické literatuře přísné kritice podrobovali každou nespravedlnost, páchanou na „chudinici“ a prohlašovali ji za zřejmé porušení „zákona božího“, nové tyto názory, které

staly se postupem doby duševním majetkem i nejširší veřejnosti, ozývají se pak v době podlomení autority církevní i světské i v samých vrstvách lidových. Tato nálada, nálada totiž selského lidu a drobného měšťanstva, koncem let dvacíctých, již valně získaného pro novou morálku a znovu a znovu spracovávaného činností kazatelskou i literární, zřejmě ozývá se i v husitských písních, vzniklých v předvečer samé revoluce. Jsou to zatím projevy a protesty reprodukcující většinou názory kazatelů směru Husova neb Chelčického, ale od těchto stížností a nářků k projevu skutečné nespokojenosti byl už jen krok. A chápeme, že venkovský lid selský neb městský dal se pak snadno strhnouti do proudu vln revolučních, když stísňenější horlivějším za domněle čistý zákon boží našla výraz ve víře o bližícím se konci světa a v mystické víře o spáse na horách...

Už v písni někdy z r. 1419 trpce vyčítá „milá obec“ domnělým svědcům lidu, především kněžím, že neujímali se dosti chudého lidu selského a ptá se apostroficky, zda-li jen proto se učili a vzdělávali

„by chudí nikdá nejedli
ni pijíc, nazí chodili,
den s nocí nespíce,
než na pány vždy dělali,
bez přestání jim dávali?“

Chudý člověk, sedlák, všady prý je utiskován a zvláště panskými platy. A když páni (duchovní neb svěští) nemají již sedláckovi co vzít

„dadiť jej v těžké roboty,
jenž nikdy nejsou z boha ty
ni z koho dobrého“ — — —

Pozorujeme, jak protipanská nálada, jejíž zřejmým ohlasem je citovaná píseň, vymyká se z rukou dosavadním svědcům a poznenáhlu jde dále než šli tito a někdy i proti nim. Prohlašoval-li Hus selské platy i roboty a vůbec poddanství za dílo božské Prozřetelnosti, tu odpovídá „milá obec“, jež svými názory blíží se spíše Chelčickému, že tento řád není z boha ni z koho dobrého. Z Husa především, ale i z Chelčického a jiných, dostává se do lidových mas vášnivá protikněžská nálada, která především tento stav činí morálně zodpovědným za všechny útlaky a poklesky, které mravně vznícená doba v svém okolí našla. Hus prudce a často napadal bohaté praeláty a zákoníky, že prý nechť dají chudým „jich dědictví“, ba že mnozí trestají a pokutují „chudé z desátkův, poplatkův a mnohých nálezkův, jimž by (t. j. chudým, sedlákům) sami nejen desátky

dávati, ale všechno co by jim mimo skrovnou potřebu tělesnou ostalo“ odevzdati měli. Ti všichni, praví Hus, kteří se „toho pohoršení držíe i dranie a nuzným nedávají... jsou zloději, lotři a svatokupci“. A v prudkém i vášnivém rozhorlení volá jménem chudiny se sv. Bernardem: „Nám ukrutně a neprávě se krade! Naše věci jsou, jimiž plníte břicha svá!“

S hlediska psychologické selského lidu obecného i toto zajisté byla pravda boží a „víra, již jest (Hus) statečně Čechům ukazoval“ a pro níž v Kostnici byl upálen. Správnost toho názoru potvrzuje nám opět husitská píseň „Tvůrče milý, zžel se tobě“, snad už z roku 1416, která je téměř parafrazí výše uvedeného citátu z kázání Husových: „Nemáš, kněže více mieti, — jedno tělesnou potřebu — a což k oděvu příslušie — k sprostnému řádu kněžskému. — Protož čímž kolivěk vládneš — a to neslušně utrácíš — věz to, kněže, toť jest krádež, — svatokupectvie i lúpež. — Toť vám svatý Bernard praví“ a t. d. Hus ovšem v důsledku nauky o trojím lidu představuje si, že zejména „knížata a páni mají knězi treskati“ že špatní knězi mají býti přivedeni k zákonu božimu „od laikův světských, jenž mají tu moc“, avšak kdyby páni svěští na to nedbali, tu pak i „obec“, t. j. obecný venkovský lid proti takým, „jenž zjevně svatokupčí a jsou zle živi“ může zakročiti, odepříti jim placení desátků a vůbec všecku poslušnost. A opět v husitských písních, jež zastávají publicistiku a veřejné mínění této doby, setkáváme se s ohlasem těchto již povážlivých a k revoluci se chýlících myšlének. V písni „Křesťané z hříchův povstaňme“ lid žaluje na kněží, kteří „stojí po lakomství“ a kteří nechťi „chudý život Kristův vesti.“ —: „Nelze jim pravdy (boží) poznati — dokadž zbožie budú držeti“. Dále apostroficky obrací se „lid“ ke kněžím s výčitkami ano i pohružkami: „Velmi ste lidí zavedli, — chytrú řečí oslepili, — žeť nemohú pravdy poznati.“ Neboť „jakž by pravdu poznali, — s a m i f by v á s t r e s k t a l i, — aby chudý život vedli.“ A my chápeme, v jakém prostředí a z jakých pohnůtek zrodil se pak r. 1417 třetí artykul pražský (i když víme, že vlastním původcem jeho je mistr Jakoubek ze Stříbra), chápeme, jak populárním stalo se asi v selském lidu heslo, že nehodným kněžím (kuběnáři, kobylky, hřebenáři, kuklíkové a pod. zve je populární satyra) nesluší se platiti desátky ani úrok (výběřím desátků odpovídal prý lid písni „Plňmež jeho přikázání“) a dále, že od nehodných sluhů božích, vykonávajících úřad duchovní, byl k sluhům božím, vykonávajícím úřad vladařský už jenom malý krok. A tak dosti záhy setkáváme se v hnutí s naukami, „že poddaní mohou podle svého uznání opravovati i své hříšné pány“, a že větu o stavení hříchů veřejných, jež má býti vyko-

náváno od těch, „jimž náleží“, záhy vztahovali na sebe, tvrdíce, že „selským kmetům“ přísluší opravovati a trestati nejen hříšné kněží, ale i hříšné laiky, pány a vrchnosti. A tam, kde by napomenutí křesťanské nestačilo, že stejně jako kněží hříšní a pohoršliví, tak i páni mají býti „tělesně vyhubeni“.

Těmto myšlénkám, či spíše náladám žil český venkov — vedle přijímání pod obojí a svobodného kázání — v nejbližších létech po smrti Husově. Je pochopitelné, že psychologie mas nebyla vždy logická a konsekventní a že z nauk a projevů, vyskytnuvších se v této době, vybírala si především ony, které slibovaly „lidu“ prospěch, ano i zisk. Výše uvedené příklady z Husových kázání a z lidových písní rodícího se táborství věc dosti dobře ilustrují. Pětiletí po smrti Husově žije především pronásledováním odporného kněžstva „na jejich statečích časných a obročích“. Ale tito kněží byli začasté vůči lidu jeho vrchnostmi a spravovali jej nejen v ohledu duchovním, ale i po stránce světské. Současník a kronikář doby husitské, Vavřinec z Březové, správně napsal, že „Hus mrtvý více uškodil zvrhlému kněžstvu, než živý.“ Tu jsme v počátcích revoluce, na níž i selský lid má svůj podíl.

Po stránce ideologické, pokud z kusých projevů, vzniklých více méně v lidovém prostředí, můžeme souditi, dochází v tomto hnutí k odklonu, ba k negaci husitské theorie o trojím lidu, aby její místo zaujala theorie Chelčického a počátečního táborství o lidu jednom, spojeném v jednu obec starokřesťanským bratřstvím. Sotva možno pochybovati o tom, že na tyto názory měla i jistý a snad i dosti podstatný vliv sociální ideologie tajných až dosud sekt, zejména sekty valdenské, dosti rozšířených na českém jihu, v okolí pozdějšího Tábora. Ve zprávě inkvisitora Petra z r. 1398 čteme o Valdenských, že zavrhuji každou moc světskou, císaře, krále a knížata, pány, popravce ale i rychtáře a konšely pro jejich pravomoc soudní, která vykonává trest smrti, byť po právu, a spatřují v tom nespravedlnost. Táborství jeví se nám vůbec jakousi směsí a syntesou názorů valdenských (po případech s valdenstvím příbuzných sekt), které do jižních Čech zanesla vina německé kolonizace, a názorů vlastního husitství. Avšak ani jedna, ani druhá nauka, byť obě vzdvihovaly prostého selského člověka, ani jich spojení nemuselo ještě vésti k revoluci. Tuto vznítily v napjatém českém ovzduší okolností, které následovaly po smrti krále Václava.

Pod dojmem udalostí politických stupňuje se v českém lidu venkovském, zvláště pak na českém jihu, podivná úzkost a tíseň, s níž setkáváme se již v létech předchozích. Za našich nebezpečných a truchlých časuov“ píší mistři Pražští už počátkem r. 1417, „v kterýchž již starajícího světa věkové se sko-

návají...“ Představa o blížícím se konci světa, živená mravokárci let předcházejících, kteří v domnělé či skutečné zkáze mravů spatřovali ohlasy příchodu Antikrista, stává se skoro všeobecnou. Nevýslovná jakási úzkost svírá duši a sklíčuje srdce českého člověka. Starý svět stárne a chýlí se k pádu... Jakási předtucha všeobecné zkázy visí ve vzduchu... „Takt jest úzkost nebožátkom po všech zemích, zvláště Čechóm“ reprodukuje tuto náladu husitská píseň někdy z r. 1419. A tato všeobecná stísněnost pod dojmem udalostí nejbližších stupňuje se pak od r. 1419 až v blouznění... Národem zavržený „král uherský“ Zikmund s válečnou mocí ze všech svých zemí chystá se, aby pokořil odbojně království... Papež vyzývá všecko křesťanstvo, aby pomohli pokořiti „kacířský národ“, který nedovedl se odříci svých milých mučedníků mistra Jana a Jeronýma a poznané „pravdy boží“... Zdá se, že ze všech stran jako nezadržitelná lavina valí se záhuba na malý ten národ, jenž na svůj štít dal si symbol kalicha a jméno Husovo.

„Povstaň, povstaň, veliké město Pražské, všecka říše vierná této zemie české, rytieřské pohlavie i všecky mocí zemské proti tomu králi babylonskému...“ ozývalo se z hrudí stísněných, tak jako zpívána stará, o novou sloku rozšířená hymna svatováclavská: „nedej zahynouti, nám ni budoucím“ —. Zdálo se, že nepomůže-li sám bůh, nestane-li se zázrak, národ český je ztracen... Jedně nemožné může spasiti... A odtud ta víra v nemožné...

Českého venkova na různých místech, ale i Prahy zmocňuje se víra o nastávajícím soudném dni a o příští nastávajícího tisíciletého, tělesného panování Kristova. Lid utíká („v tento čas hrozný a nebezpečný“) na hory za svými kazateli, aby se tu „postili a kvieleli za své i cizie hříechy, aby se modlili ve dne i v noci...“ a připravovali se tak na příští dny, kdy „Kristus sstúpi na zemi a bude královati časně“. A ten den až přijde, bude prý „taková láska v lidech, že všechny věci budú mezi nimi v spolku a obecny“, že všichni budou „svobodní synové a dcery boží“, „bratři a sestry“. Marně napomínali své poddané některé vrchnosti, jež neztratili ještě zcela soudnost a nepodlehli davové suggesci: „nechoďte od svého dobrého klamajít vás!“ — lid, jenž vždy je náchylný k pověřivosti a vždy snadněji uvěří ve věci nadpřirozené, tajemné, zázračné, než v logiku rozumu, ochotně uvěřil těm, kteří hlásali, že snad již v únoru r. 1419 má nastati soudný den a po něm tisícileté království Kristovo na zemi.

Obrazy z Apokalypsy napomáhají blouznivé fantasií vytvořiti představy tohoto království božího na zemi. A přirozeně, že v této pohádkové říši představovali si uskutečněně

všecky sny a touhy, všecky snahy a bolesti, kterými nasýtíla národ doba našich osvícenců a reformátorů. Nepřekvapí nás tudíž, že v představách lidu i jeho demagogů, jeví se nové království boží na zemi zbažené a očistěné všech trýzní a útisků, které selský lid tížily, a na které reformní kazatelé, jako na hřích a porušení zákona božího už téměř půl století ukazovali.

„V ten čas — jak praví se v jednom takovém chiliastickém manifestu — nebude nižádného na zemi králování neb panování ani poddání, a všichni úrokové a daně přestanú... neb všichni budú rovni, bratři a sestry”. — „Synové boží potlačí hrdla králův a všecka království pod nebem budou jim podána. A tak vysvobození, nebudou více trpěti žádného protivství, ale navrátí odplatu.” — „Přestanú králové, knížata i preláti” a „všeliký dráč chudiny pomine”.

Veškerá práva i zemská, i městská i selská zaniknou, jakožto „nálezkové lidští” a „práva pohanská” a nadále pouze „božským právem bude souzeno”. A „zákon boží bude každému na srdcích napsán”. Všecka moudrost světská zahyne, přestane i všecek majetek „neboť na Hradišti neb na Táboře není nic mé a nic tvé, než (všickni) v obec rovníe mají”, nebude poddaných ani pánů, nebude králů ani úřadů. S příštím Kristovým „taková láska bude v lidech, že všechny věci budú mezi nimi v spolku a obecný” a že všichni budou pak „svobodní synové a dcery boží”. Z království Kristova přirozeně a jaksi zázrakem vyvrženy budou všecky nepravosti a všichni nespravedliví. „A když den se leskem zaskví” jak čteme v současné zprávě „a světlonoš v srdcích vzejde, tu všichni spravedliví zažáří jako slunce, zármutek jejich obrátí se v radost, poněvadž ti, kteří šlapali církev svatou (t. j. kněží a páni) budou dámi nohám (nohama rozumějí se v ustáleném již přirovnání o církvi a jejich údech po výtce sedláci!) k službě t. j. novým svatým v potupu”, a tito „mírní vládnouti budou zemí”. Sedláci nebudou již „úrokov v svým pánóm více platiti, ani pod ně slušeti, ale jich dědiny, rybníky, lúky, lesové a všecka jich panství mají (jim) svobodna býti”.

Veškerá moc a všeliké panování má přejíti na „lid”, jenž bude míti vlastně Krista za krále; a „lidem” pak třeba rozuměti bohem „vyvolené”, chudé a utištěné sedláčky a nužné řemeslničky z venkovských předměstí, kteří shromažďovali se na horách. V názorech těch ohlašuje se nám už theorie o suverenitě lidu, jenž má vládnouti a souditi, aspoň v nedostatku „potestatis legitimaе”, než Kristus s nebe stoupí.

A sedláci a drobní měšťané, ale i chudí zemané opojení mlhavou utopií „jako za párú”, jak píše Chelčický, utíkali od svých

dědin a od svých statečků, aby uchýlili se do pěti opevněných měst, o nichž předpovídáno, že při všeobecné zkáze nezahynou, přinášejíce sebou veškerý movitý majetek, zejména peníze a házeli je do připravených tam kádí, aby pak v biblickém komunismu očekávali příští království Kristova.

Analísujeme-li tyto utopistické a blouznivé tužby, jež zajisté za daných okolností staly se tužbami tisíců staletí potlačovaných a ponižovaných, shledáme, že mezi tím, po čem toužilo sociálně exaltované hnutí chiliastické a myšlénkami křesťansky osvícené a reformní doby předchozí je pouze rozdíl stupňový; všechny ty, blouznivé a střetěné utopie, nikoli jako celek, ale jednotlivě mohli bychom doložiti z literatury doby předchozí, z Milíče, Janova, Štítného, Jana z Jenštejna, Kuneše z Třebovle, Husa, Jakoubka, Chelčického a jiných méně významných. Hnutí chiliastické, jako z setby dračí vyrůstá z myšlének a snah našich nábožensko-sociálních reformátorů. Sen Štítného o prvokřesťanské rovnosti, Kuneše z Třebovle snahy po odstranění všech práv pohanských a nahrazení jich právem božským, zákonem lásky k bližnímu, jež příroda sama v srdce lidská vepsala, ideály Matěje z Janova o království božím na zemi a prvotní církvi, kde bylo vše společné, Chelčického krásné sny, zahrnující každé násilí a tudíž i každou vládu, žádající, aby přestal mezi křesťany všeliký útisk, zvláště pak lidu selského, aby — jak v člancích chiliastických se praví — přestal „všeliký dráč chudiny”, i Husovo, že hříšná se praví — přestal „všeliký dráč chudiny”, i Husovo, že hříšná vrchnost není vrchností a že je tudíž spravedlivo ji trestati — tyto všechny tužby a ideály hlásané našimi středověkými osvícenci, jež za půl století staly se duševním majetkem i širších vrstev, měly dojíti stělesnění v novém království Kristově na zemi, jež po zkáze starého světa mělo se počíti rokem 1420.

Ano je tu i naivní touha po čistém „božském právu” a „právu přirozeném”, které mělo nahraditi všecka dosavadní právní ustanovení a právní zvyklosti. Není bez zajímavosti, že většina představovala si přece jen ono „božské právo”, jako všemi výhodami nadané právo německé a, že později ani obec tábořská nedovedla se zaříditi podle života prvých křesťanů, ale městu nově vznikajícímu dala zcela podobné zřízení, jaká měla česká města na právu německém.

Očekávaný Kristus však nepřicházel... Tu pak ve sfanatovaném a bezradném davu snadno nabyli vrchu ti, kteří již dříve hlásali, že třeba skutkem připravovati vznik nového světa zkázou světa starého. Stará nenávisť k pánům a utlačovatelům, rozvášněná apokaliptickými řečmi demagogů (jako byli Koranda, Čapek, Jičín, Kámiš, Martin Loquis, a jiní) propukala v zběsilou zuřivost a v mstivou krvelačnost. Pravili, že

isou „anděly zkázy“, „anděly božími seslanými ku pomstě všeho světa a k vymítání z království božího všech pohoršení“, „anjelové, ježto pohoršení všecka mají vykořeniti z království Kristova“. S oblibou dovolávali se krvavých citátů z Písma, zejména ze Starého Zákona: „Však před bohem spravedlivé jest odplatiti odplatu těm, kteří vás mütie a vám, kteříž ste mütieni... dávati bude pomsty.“ Pravili, že: „smrt, krev a svárové, braň s obú stran ostrá... oheň, smrt a hlad“ budou ona „znamení veliká“, která předcházetí mají konec starého světa a „nové přístí Kristovo“. A kázali „aby... všechny hříšniky... zmordovali a všechny lidi v duodojenstvích vyvýšené, aby sklonili a jako výstavky podřezali“. A proto, že i „všichni páni, panošie a rytieři jako výstavci mají podřezáni a vyplnění býti“. Prameny dochované dosvědčují nám souhlasně, že tímto blouzněním zasažen byl zejména lid selský na venkově a drobní, chudí řemeslní i agrární třídy venkovských měst a městeček.

Tentokráte věru anděl zkázy vznášel se nad českou zemí. Je věru s podivením, jak hnutí vycházející z nejušlechtilejších ideálů lidskosti, z ušlechtilých snah po rovnosti, volnosti a bratrství, abychom užili novodobého, ale dobu vystihujícího hesla, stávalo se krvelačným běsněním, apotesou zkázy pro zkázu. Zjev podivný, ale přece jen vlastní a charakteristický pro všechny sociální revoluce. Tenkrát věru byly obavy, aby národ, jenž prvý v střední Evropě vyslovil, ale nejen vyslovil, nýbrž i pokusil se uvésti v život ideály humanity, prvý nestal se obětí zběsilého komunismu a po krátké patrně době naivního komunistického šílenství, nestal se obětí reakce, která by nepochybně následovala po vítězství vojsk Zikmundových. Příklad je na Moravě. Tam r. 1431 potlačena byla po vítězství Albrechtově se vši rozhodností i „strana mírných“, která s naukami tábořskými velmi se rozšířila, zejména při pomezí slovenském. Čítalo se jich prý na 14.000 a byli mezi nimi sedláci s kněžímí a některým zemany. Strana ta na rozdíl od počátečního Tábora spokojovala se zásadně s principem poddanství, a žádala pouze odstranění „nespravedlivých břemen“ tak, aby od poddaných „toliko zákonné úroky zákonným vrchnostem byly placeny“, tudíž asi podobné poměry, jaké byly vlastností výhodného práva německého.

Že podobný osud nepotkal i táborství, bylo především zásluhou drobné šlechty, chudého zemanstva, jehož představitelem byl Jan Žižka. Žižka a drobné zemanstvo, jež od počátku v husitské revoluci mělo vůdčí postavení, povždy stálo za programem Husovým, jenž po stránce sociologické vyjádřen byl doktrínou o trojím lidu v Hu-

sově oduševněném výkladu, za programem, který znamenal vlastně nové poslání šlechty a zemanstva jako vládařů podle zákona božího. Jejich zásluhou bylo, že všehusitský jaksi program, známé čtyry artykule pražské, po stránce sociální nešel dále než Hus a, že rozhodně odvrátil se od blouznění let dvacátých. Drobné zemanstvo mezi Tábořy a tu především Žižka, dovedl pak využití rozvášněných srdcí, „těchto pravých vojnů Kristových“ především proti vnějšímu nepříteli a vytvořiti z nich zorganizované a ukázněné husitské vojsko.

Těmto selským vojskům třeba také z valné míry přičísti krutost a krvežíznivost, kterou husitská vojska z počátku byla známa. Byla to bratrstva mstitelů, která neznała rytířských mravů, která nebila se pouze s nepřitelem, ale hubila protivníky zákona božího a mstila a odplácela útisky svým někdejšími utlačovateli. Již v první velké husitské bitvě pod Vyšehradem slyšíme o této krutosti „chlapských cepů“, o nichž očitý svědek husita s patrnou nelibostí vypráví, že v bitvě té „sedláci cepami, žádného nejímajice... (i) utíkající ukrutně až k smrti bili“. Jejich kněží, kteří byli spíše hlasatelé jejich vůle, než duchovní vůdcové, doprovázeli je až do bitvy a krvavými výklady Písma dovedli jejich bojovnost roznítiti tak, že tito „bratří-sedláci byli kraději než-li zvět lesní“, že „lidi jako psi zabíjeli radostně a beze všeho slítování“, pravíce, že vykonávají tím jen vůli boží, že jsou „anděly božími a pravými vojny Kristovými“, poslaní ku pomstě nepravosti páchané na zákoně Kristově a k odplatě trýzně, již zakusili jeho svatí“.

Svoji rozvahou, moudrostí a energií dovedl Žižka dravý proud revoluce, jenž se už z břehů rozléval, vrátiti v jeho řečiště a zfanatisované blouznivce podříditi pravidlům umění válečného, aniž by je zbavil jich víry a fikce (v níž sám pevně věřil), že vše děje se jen pro obranu a svobodu zákona božího; ty však, kteří nechtěli se podrobiti jednotné vůli většiny, potlačiti mocí a násilím. Zásluhou Žižkovou a drobného zemanstva bylo, že česká revoluce našla jednotný cíl v t. ř. čtyřech artykulech pražských, jež bylo především hájiti proti okolnímu světu. A zásluhou Žižkovou bylo i to, že česká revoluce svoje ideály uhlájila.

Po stránce sociologické znamená to návrat k theorii o trojím lidu, upravené ovšem podle zásad Husových a jeho následovníků. Všichni byli bratřími. Vedle však kněží, kteří by učili lid a žili v sprostnosti a chudobě a vedle lidu božího, řemeslníků a robotězů, byli tu vladaři boží, bratří zemané, páni i knížata. Ti všichni jakožto údové jednoho těla, každý měl konati svůj úřad, řídíce se při tom zákonem božím. K těmto třem stavům družil se, či stál záhy vedle nich, stav „bojovníků božích“.

složený ze všech tří obcí. A tak ve vojsku tábořském byli napotom obce panské, rytířské, městské a obce robotězů, pán zůstal dokonce „urozený“, rytíř „statečný“, panoše „slovutný“ a rada městská „múdrá a opatrná“ a zdá se skoro komickým, když na př. Prokop Holý s ostatními vůdci tábořskými píše „urozeným a slovutným pánům, našim bratřím milým“. Ovšem vyskytly se i případy, kdy stateční vojíní selští byli pasováni na rytíře a protihusitská literatura agitační nejednou vyčítá Tábořům, že „z chudých sedlákuov a z chlapitých oračuov pány... zdělali“. Ale i na Táboře byly to pouhé výjimky.

Měla-li válka o kalich a svobodu národa vedena býti s úspěchem, bylo nutno opřít se o dosavadní sociální řád a zejména o dosavadní pořádek a administrativu. Prakticky znamenalo to, že na místo blouznivých kněží, vůdčí postavení získává i na Táboře praktická a vojensky zkušená šlechta, z části i měšťanstvo a, že revoluční vlna selská, vyvolaná náladou chiliasmu, záhy ustupuje do pozadí. Vůdcovství z rukou „chudých kněží“ přechází do rukou rytířských hejtmanů. A tak nejen strana pražská, ale i strana tábořská s Tábořem samým v čele, podržela — po překonání počátečních blouznění — všechny bývalé formy sociálního a hospodářského ustrojení společnosti, na Táboře pak městského zřízení s rychtáři, purkmistry a radami, jedině že osoby se vyměnily. Ba je v tom i jakási ironie osudu, ale i logika věcí, že „bratři“ na hoře Tábor, když r. 1420 přiblížil se termín sv. Havelský, kdy placen býval úrok, vymáhali jej ode všech obcí, které se Táboře poddaly ve vši přísnosti, bez ohledu na to, že byli i mezi nimi asi mnozí, kteří nedávno ještě hlásali, „že všichni úrokové a daně přestanú.“ Byliť zajisté podle názorů Husových přesvědčeni o tom, že platy „pro obecné dobré“ jsou i podle zákona božího přípustny a dovoleny.

Ba záhy sami horlivější kněží Tábořští vytýkají Tábořům, že, selský lid... nelidsky soužili, tyranicky a pohansky tiskli... a holdy (t. j. mimořádné pomoci) i od nejvornějších bez milosti vymáhali“. A ještě trpčích a ironičtějších výčitek dostávalo se Husitům, jmenovitě Tábořům, od jejich protivníků katolických. Táboři nepopírali a synoda tábořská sama připouštěla, že dovoleno je vybírat mimořádné daně („holdy“), činili se tak „pro obecné dobré a k hájení pravdy boží“.

Vlny revoluce pomalu opadaly a sociální život vracel se zase do svých kolejí. Prospěch ze sociální revoluce husitské měl především stav, který měl ve válce vůdcovství a který si získal nejvíce zásluh o hájení pravdy boží, totiž drobná šlechta, která skutečně dovedla prosadit 3. artykul pražský, aby stavu duchovnímu „neřádné panování odjato a staveno bylo“ — a,

aby církve česká stala se chudou. Lid, sedláci z revoluce prospěchu neměli. Nejvýše snad jistý počet jednotlivců, kterým se za revoluce podařilo vyšinouti se mezi vyšší stavy (Žižka r. 1422 prý mnoho statných bojovníků selských pasoval na rytíře), zejména dostati se do měst, kde zaujali pak místa vypuzených protivníků „pravdy boží“ a „jazyka slovanského.“ Vůbec i účastenství selského stavu na hnutí husitském je už u současníků líčeno poněkud přehnaně. Setkáváme se s tím zejména u odpůrců husitství, kteří zdůrazňováním podílu „chlapů“ na celém hnutí a líčením „chlapských nauk“, snaží se snížit v očích vzdělaného světa nauky husitské vůbec. Selský živel uplatnil se sice v tábořství, ale ani tu vůdčího postavení neměl. I tu rozhodovali kněží a zemané. A pokud ti to měli zájem na řešení selské otázky, zůstávala tato i otázkou husitskou, či tábořskou. Otázka ta však dosti záhy ustupuje do pozadí. Základy ústavy poddanské, nehledíme-li ke krátkému celkem záchvatu chiliasstickému, se revolucí nezměnily. Společnost husitská pomalu vracela se a vrátila k sociálním názorům předhusitským. Válka přivodila vystřízlivění a zbavila i náboženské horlivice skrupulosní sentimentality, která vyznačuje fin de siècle stol. XIV. Populární spory dogmatické zaujaly nejen mysl kněží na obou stranách, ale i obecného lidu. Ani kněžím Tábořským, když na synodách jedná se o starších artykulích, dotýkajících se otázky selské, nejde už o zavedení zákona božího i po stránce sociální, nýbrž spíše jen o úpravu normálního poddanství selského, které by bylo jen časům přiměřené a přirozeně tvrdší, než poddanství selské na konci stol. XIV.

Odpůrci Husitů a jmenovitě Tábořů, jako byl na př. Příbram nikoli bez ironie vyčítají „bratřím“, že velmi rychle zapoměli na svoje nauky o rovnosti všech stavů a zbytečnosti každé spořádané vlády a, že sami — jak Chelčický píše — kteří „žádnému poddanu býti nechtěvše... lid sobě podmanili“ a panují nad měšťany a sedláky okolními, ba krutěji, než staré, od nich zapuzené vrchnosti světské či duchovní. Příbram vyčítá jim, „že všech věcí desátek devět (desetin ne jednu) berú... a to ne jednú do roka, ale několikrát“ a s přísností, že „jedna jediná duši v prsech sirotečkóm a vdovám ostavují.“ Ukazuje, že sedláci, kteří dali se svěsti tábořskými naukami, nikterak si nepolepšili. „Neboť ti sedláčkové, kteříž jsou jeden úrok pokojně platili, ti nyní pět a někteří šest úrokuov a poplatkuov platie a svobody ani v domu, ani v lesiech, ani v jamách pod zemi mieti nemohú, ano je všudy lúpie a drů a pudie“. Podobně svědčí i umírněný a Tábořům dosti blízký mistr Jakoubek anebo Chelčický. „Prvé místem a krajinou trpěli sedláč-

kové" píše Jakoubek, „ale již všecko království trpí... Chudí křičí na lakomství, ukrutenství všady panuje... chudinu drou a loupí... a žádny na to nedbá a neléčí takových srdcí". Chelčický pak potvrzuje Příbrama, když píše, že „mnozí z sedlákuov a lidí robotných pro chudobu a pro hlad nemohli na dědinách ostati, nebo niekteří troje neb čtvery platy na hrady a na miesta musili platiti obiema stranoma a vojska polní ostatek jim vydraly". — Podobně něco později i Rokycana, který snaží se pokračovati v mravním a reformním úsilí našich osvícenců z doby husitské, žaluje, že mezi panstvem jeho doby všecka láska k bližnímu již „ustydla" a, že „tito lidé urození chudinu drou, loupí beze vší lítosti". Prý opět platilo v Čechách mezi pány: „Udři chlapu sádra, otavít se jako lípa!" Nikde není už slitování s bídou chudého poddaného. „Lidé rytířští" drou obecný lid „bezprávné daně na ně vzkládajíce" a „těžká břemena... jako na vosly", „roboty zamyšlují, pomoci rozličné, vozby daní k stavení: „A vše svezte chlapi! Pánf jest příkázal. Učiňte pánu pomoc, dajte po úroku, dajte s rohův!" I tof jsou zamyslili, ... aby s každého rohu sedlák s krávy groš dal!... Sedláci, nebožátka, vše musí nésti! On, nebožátka, pojí chleba suchého a napí se vody — a pánu daj, ať hoduje!" — Rokycana sice přiznává, že „takéť jsou dobří páni mezi zlými, ale zlých hromada!" A tito páni, panoše, rytíři, měšťané zase „za to mají, že jest jim na to buoh dal zboží, aby dobré bydlo měli" a nikoli, aby pečovali o obecné dobré. Nicméně tyto snahy o navázání na humanitní tradici husitskou jsou zjevem dosti vzácným a sám Rokycana je svědkem, že jde pouze o zmírnění útrap způsobených lidu selskému válkou, nikoli o reformu systému. Na rozhraní století 15. a 16. bratr Tůma Přeloučský ještě trpčeji vyčítá pánům, rytířstvu i zemanům, kterak prvý své poddané obtěžují „mnohými robotami nespravedlivými a platy divnými znovu vymyšlovanými nad spravedlnost starodávnou", jakož i jinými útisky. „A ty věci den ode dne rostou a přibývá jich jako do řeky vody po dešti, že již chudí lidé nevědí sobě co dělají s takovým obtížením..."

Sami Táboři, kteří byli sociálnímu radikalismu nejbližší, velmi záhy vystřízlivěli a často krutě mstili se nejen na pánech, ale i na panstvích strany protivné a na sedlácích, kteří nedobrovolně a z přinucení, jediné aby ušli nátiskům strany protivné, odváděli jí platy; Táboři viděli v tom podporování zla a sedláky trestali. Když pak podařilo se jim zmocnití se panství svých protivníků, vymáhali bez milosrdenství na poddaných „platy a holdy", které příslušely staré vrchnosti a často i více. Ještě r. 1429, když jednalo se na sněmu v Praze o při-

měří s Zikmundem a stranou pod jednou, vymíňovali si Táboři, že „holdy a platy" na poddaných strany protivné chtí podržeti tak, aby poddaní pod obojí přijímající odváděli půl úroku jim a půl svým katolickým vrchnostem. Příbram trpce vyčítá Táborům, že království české „zahradu vší utěšenosti" proměnili „v zahradu trnitou" a, že jejich přičiněním prý v zemi ujal se (podle Aristotela) nejhorší způsob vlády, oligarchie totiž, demokracie a tyranie.

A tak pod ruinami starého pořádku a blahobytu, vytvořeného dobou Karlovou, pohřbila revoluce i krásné idee našich středověkých osvícenců, kteří křesťansky ušlechtilým srdcem ujímali se lidu selského, a kteří v důsledku toho dospívali k odstranění člověčenství, k vyvlastnění selské půdy, kteří z dosavadních vrchností chtěli učiniti pouze politické a soudní správce, pečující jen o obecné dobré a řídící se ve všem jen podle zákona božího. Zde není místa k úvahám, co by se bylo stalo, kdyby těmto jarním květům, jež ojedinele vypučely na české husitské půdě bylo dopřáno vyžráti v plody... Bouře se přehnalá, horečka utuchla a život zase našel cestu do starých kolejí. A je v tom přímo ironie osudu, že druhý zakladatel jednoty, Rokycana, když po příkladu svých husitských předchůdců kázal o odumrtí, viděl v odstranění tohoto zla ne požadavek lidu selského vůči vrchnosti, ale požadavek šlechty vůči králi.

V té době psal stranou světa Chelčický svoji Sít víry, kde rozvinuty jsou tytéž myšlenky jako v traktátu z jeho mládí „O trojím lidu", jenže bez naděje, s trpkostí a resignací. I on smiřuje se se světem a jeho zřízením, s ukrutnou mocí připuzující, která „řiedie tento svět... aby nepadl... pro svú rozmnoženú nepravost", a uznává, že „světu je ta moc jako základ a pevnost". Ne že by jí schvaloval, že by jí přiznával zdůvodnění na základě víry, ale že tak musí býti. Poddaní nechť bojují proti násilným vrchnostem křesťanskou pokorou a trpělivostí. „Chce-li kdo ujít" píše „ukrutenství pána, nemejž nic za ním; a pakli se líbí dědiny a oprava za pánem, trpiž roboty a platy". Chelčický ví, že trpělivých a pokorných je málo. Lidé nechť býti vůbec poddáni, nejen lidem ale, ani bohu, a protož „zaslúží pannov... ukrutných, aby je tiskli a drali."

Leč tyto projevy byly snad u Chelčického spíše ohlasem zklamání a roztrpčené nálady, než základním názorem Chelčického. Sít víry je pokračováním a rozvinutím ideí humanitních zásad našeho středověkého osvícenství, jest labutí písní onoho krásného a podivuhodného hnutí, které spojuje Karla IV., Milíče, Matěje z Janova, Štítného, Kuneše, Jana z Jenštejna, Husa a Chelčického a které jménem přirozeného zákona, jenž lidem v srdcích napsán, žádá odstranění tvrdých sociálních protiv

středověkých, lidstější existenci pro stav, jenž tvořil utisknutou většinu národa, pro stav selský, je labutí písní ušlechtilé myšlenky našich středověkých sociálních reformátorů, kterou kdyby — jak Chelčický praví — pochopili všichni a v rovnosti přistúpil jeden k druhému a jeden druhého břemě nesl, a což každý chce od jiných, to aby jim činil — ta věc mohla by učiniti z tisíce světlov jedno množstvie, jedno srdce a jednu duši.”

Bylo by chybou přičítati úpadek, který revoluci a válkou byl způsoben, husitství anebo táborství. Hrohem, v němž pohřbeny byly humanitné snahy doby husitské, byla revoluce a zejména občanská válka. Naopak! Ani husitství ani táborství neodřeklo se zcela humanitních ideálů osvícených duchů, z nichž se zrodilo. a přes to, že doba nebyla těmto snahám příznivá, jak husitství, tak táborství a zejména pak jednota bratrská, povždy viděla v nich vyšší příkaz mravní. Husitská vojska vybírala sice „holdy”, zejména v kraji nepřátelském. ale pokrok byl přece jen v tom, že dalo se tak vždy s jistým řádem, totiž „s povolením hajtmánův”. A kněží táborští na synodách strany v Písku, na Táboře a v Klatovech v letech 1422—24 obracely se i proti tomuto válečnému zlovyku. Ujmají se nejen svých vlastních poddaných („Dostí věru” dokládají v duchu husitské ideologie o trojím lidu, „když věrný křesťan odvádí platy mocem vyšším, aby dobré činili, a nikoli aby tyransky si vedli”), ale i poddaných svých katolických protivníků, ukazující na to, že „obce” tábořské „příliš krutě stranu protivnou a zejména její poddané utiskují”. Snahy tyto potkaly se pak i s praktickým výsledkem. Ve vojenském řádu Hodětínově nalézáme toho nepochybné ohlasy. „Když se táhne po přátelském” stanoví se tu, „aby takové nekřesťanské záhuby se chudým lidem nedály... chalup, aby nevybíjeli, dobytka ani koní aby jim nezajímali... chalup a dvoruov lidem netrhali ani bořili a takových nekřesťanských záhub aby nad lidmi nečinili.” Řád pamatuje i na to, aby žoldněři „šínuov s kol neb hřebíkuov s bran nesbíjeli neb nevybíjeli, také na poli s pluhuov želez... aby nebrali.” Ale i na nepřátelském vojska husitská chovala se k selskému lidu mírněji, než jejich protivníci. Útisky a násilnosti, vlastní každé revoluci a každé válce, byly i na poli válečném poněkud mírněny husitskou ideou.

Vůbec třeba doznati, že dědictví doby husitské i pokud se týče poměru poddaného k vrchnosti v Čechách zcela nezaniklo a nezapadlo. Selské poddanství sice zůstalo, zůstala i teorie o trojím lidu, která však v duchu doby vykládá se proti poddanému a ukazuje se, že sama Prozřetelnost boží stanovila, aby sedlák vždy jen „v sprostnosti ducha chodil a na dva stavy jiné

robotně dělal”, jak píše p. Ctibor Tovačovský z Cimburka] ba selské poddanství se vlivem hospodářských tendencí v Čechách, tak jako v jiných zemích utužuje, [poddaným na druhé straně přišlo však zase k dobru, že platili poddanské dávky zhoršenou mincí a tudíž čím dále méně!], nicméně dokud v Čechách zůstala stará šlechta a staré panstvo, býval poměr mezi sedlákem a vrchností vždy dosti vlidný a lidský, vlidnější tuším a lidstější, než jinde v sousedství. A snad i proto upomínky na husitství v paměti selského lidu v Čechách zcela nevymizely. Selský lid, vzpomínaje starých časů a starých vrchností, místy pak i čítaje starodávné husitské postíly, spatřoval nejednou v husitství spásu a vysvobození z tvrdé a tuhé poroby, do níž jej uvrhla doba pobělohorská a zejména absolutistická Vídeň. Reformy tereziánské a jozefínské nevrátily českému stavu selskému zcela ani to, co měl už dávno před tím. A teprve rok 1848 přinesl svobodu, o níž v poněkud nejasných představách náboženských snažili se už čeští reformátoři na konci století XIV. a počátkem století XV.

Literatura a prameny.

Vyčítati bibliograficky všechny prameny i literaturu, které jsem použil, nepokládám u spisku určeného pro širší kruh čtenářstva za účelné. Byly to, myslím, veškeré prameny i veškerá hodnotnější literatura, která týká se vývoje sociálních a hospodářských poměrů v našem středověku a zejména husitství. Ostatně ten, koho by otázka více snad zajímala, najde dostatečné poučení v přehledné stati Kroftově: Novější bádání o Husovi a hnutí husitském v Čes. Čas. Hist. XXI, 1915, kde s odborným rozhledem podán kritický přehled pramenů i literatury asi za posledních 50 let. Jubilejní léta smrti husovy i Žižkovy rozhnoula ovšem podstatně naši literaturu o této době. O všech důležitějších publikacích najde zvědavý čtenář poučení v kritické části Čes. Čas. Hist. Přehled i orientaci usnadňuje nyní J. Klíkem r. 1924 vydaný Rejstřík Bibliografický Čes. Čas. Hist. za léta 1915—24. Tu chtěl bych se jen zmíniti o spisech, s nimiž moje práce jaksi úžeji se styká, zejména pokud se týče názorů na selskou otázku v husitství. Je to E. Troeltsch: Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen (3. nezm. vyd. z r. 1923), s kterýmžto významným dílem velmi důkladně a svědomitě seznámil naše čtenářstvo Jul. Glücklich v studii: Nové názory o vývoji křesťanských církví a skupin v Čes. Čas. Hist. XX, 1914. Dále je to starší, ale stále dosud znamenitá práce Friedricha von Bezolda: Zur Geschichte des Husitentums (1874), která pak byla r. 1904 vydána i v českém překladě pod názvem: K dějinám husitství. Předmluva prof. J. Pekaře k českému spisu Bezoldovu naznačuje již nová hlediska na otázky Bezoldem studované. Zabýval se jimi pak R. Urbánek v studii: K české pověsti královské, uveřejněné v Čas. Společnosti přátel Starožitností českých (roč. XXIII, 1915), podobně i K. Krofta v svém Přehledu dějin selského stavu v Čechách a na Moravě (opravený a doplněný otisk z Agrar. Arohivu roč. I—V.) vydaném r. 1919. — Pro poznání duševních proudů v Čechách na konci stol. XIV. a na poč. stol. XV. nejlepším vůdcem je spis prof. V. Novotného: Náboženské hnutí české ve 14. a 15. stol. část I. (do Husa). Pro dobu Husovou základním spisem je dílo téhož badatele: M. Jan Hus, život a učení (1919, 1921) a Vlast. Kybala: Učení mistra Jana Husa (1923), tak jako i spis J. Sedláka: M. Jan Hus (1915) a jeho Studie a texty. Velmi důležité je i dílo Zd. Nejedlého: Dějiny husitského zpěvu za válek husitských (1913). Podobně i práce R. Urbánka o Žižkovy, zvláště pak J. Pekařova práce Jan Žižka v Čes. Čas. Hist. 1924—25, jež brzy snad vyjde i knižně, kde zejména část III. Žižka v podání pamětníků a vrstevníků podává nové, kritické ocenění pramenů pro nejdůležitější periodu doby husitské a její historické zhodnocení.

Literaturu a prameny pro vývoj našich poměrů hospodářských a sociálních podrobněji ani neuvádím. Jsou to zejména práce Jirečkovy, Lippertovy, Jasinského, Vackovy, Čelakovského, Kaprasy, Pekařovy, Šustovy, Kroftovy, Kalouskovy, Weiszäckrovy, Peterkovy, Kosovy, Mendlový a j.

Na konec prosím čtenáře, aby laskavě opravil si sem-tam nějakou tu chybičku, která v textu sázeném strojně v slovenské tiskárně, snad nedopatřením zůstala.

Obsah.

Předmluva 3; povšechná charakteristika sklonu myslí pozdějšího středověku 5 n.; cizí vlivy v husitství 5; domácí ideologie sociální a její kontinuita 6; prvky demokratické 6; jak jim rozuměl Palacký 6; staroslovanská demokratičnost a feudalismus 6—7; prvky svobody v Čechách z feudálního západu 7; názory na počátky selské svobody u historiků německých 7—8; německé právo v Čechách a jeho hodnocení 8; výhody a nevýhody práva německého 9; základy ústavy patrimoniální 9; přeměna župního zřízení v panství 10; poměry selského lidu před počátkem kolonizace 11; hosté, Němci a jejich práva 11—12; právo české a německé 12; povšechný ráz poddanství v XIV. stol. 12; sedlák nemá vlastního gruntu 13; jeho břemena 13; roboty 13; desátek 13; reluce břemen selských v platy 14; parcelace dvorů 14, o právu dědičkém a dědinně 14; výhost 15; pomoc 15; non aggravare 16; pravomoc soudní 16; zbytky staroslovanských řádů 17; purkrecht 18; právo podací 18, nápravy a nápravníci 19; postavení selského stavu v Čechách před válkami husitskými 19; sociální rozdělení společnosti 20, vývoj na podkladě materialistickém 20; prvky idealistické 20; příčiny obrodného hnutí a revoluce 21; naši středověcí osvícenci 21 n.; Karel IV. 21; idea humanity 21; nová morálka 22, otázka selská součástí reformního programu 22; chlap — sedláček 22; Majestát Carolina 22; Arnošt z Pardubic 24; Milíč 24, Matěj z Janova 25; Milíčovy žáci 25; Štítný 25, trojím lid 26; osobní svoboda sedláků 28, svoboda půdy 28; Štítný a Vojtěch Raňkův 28; spor o hraní odúmrtí 29; středověké názory na právo dědičné 29; kdo jsou dědici 30; Jan z Jenštejna 31, Vojtěch Raňkův 31; Kuneš z Třebovle 32; jeho traktát o selské otázce 32; předchůdci Husovy 34; Hus a selská otázka 35; Husův výklad theorie o trojím lidu 36; vladaři boží 37; zánik poddanství 37; Husovy názory o poslušnosti 38; zárodky revolučnosti 39; Jakoubek ze Stříbra 39; Lollardi 40; praktické výsledky reformních snah 40; Chelčický 40, jeho negace theorie o trojím lidu 42; jeho názory na selskou otázkou 43; revoluční prvky i u Chelčického 45; vliv reformních názorů na selský lid v době propukající revoluce 46; negace názoru o trojím lidu 46; bratři 46; souvislost názorů prstonárodního hnutí s ideologií doby předchozí 47; husitské a tábořské písně 48; vznik artykulů pražských z theorie o trojím lidu 49; chiliasmus a jeho souvislost s husitskou ideologií 50; chilistické utopie 51, jejich základ 53; revoluce 54; zemanské živly v revoluci 54; Žižka 54; selská vojska 55, návrat k theorii o trojím lidu 55; vystřízlivění z chilismu 56; význam sedláků v revoluci 57; návrat k názorům před-revolučním 58; válka a její vliv na poměry lidu selského 58; demokracie, tyranie 59; revoluce a válka pohrbila snahy o reformu poddanství 59; Chelčického Sít víry 59; zklamání 60; táborství v praksi 60; vliv opravných snah husitských na dobu pozdější 61; Literatura a prameny 62; obsah 63.

Ve „Sbírce přednášek a rozprav
Extense university Komenského v Bratislavě“
vyšlo, neb vyjde v době nejbližší:

- *Svazek 1.: Prof. Dr. Richard **Horna**: Hranice republiky československé ve světle historie. (Se třemi mapkami). Cena 12.— Kč.
- Svazek 2.: Prof. Dr. Mil. **Weingart**: Slovanská vzájemnost.
- Svazek 3.: Prof. Dr. Dobrosl. **Orel**: Smetana a Slovensko.
- *Svazek 4.: Prof. Dr. Karel **Laštovka**: Vývoj organizace veřejné správy v republice československé. Cena 6.— Kč.
- Svazek 5.: Prof. Dr. Richard **Horna**: Náš spor o Javorinu.
- Svazek 6.: Lektor Dr. J. **Hofmann**: Organizace ochrany památek na Slovensku.
- *Svazek 7.: Prof. Dr. M. **Weingart**: Sto knih slavistových. Cena 10.— Kč.
- *Svazek 8.: Vyslanec Prof. Dr. Kamil **Krofta**: O úkolech slovenské historiografie. Cena 3.— Kč.
- *Svazek 9.: Soukr. docent Dr. Ant. **Basch**: Měnová reforma v Německu. Cena 8.— Kč.
- *Svazek 10.: Prof. Dr. A. **Pražák**: Československý národ. Cena 10.— Kč.
- *Svazek 11.: Prof. Dr. A. **Pražák**: Slovenská svojskost.
- *Svazek 12.: Prof. Dr. V. **Chaloupecký**: Selská otázka v husitství.
- *Svazek 13.: Prof. Dr. A. **Král**: Problemy sociologie revoluce.
- *Svazek 14.: Prof. Dr. B. **Tomsa**: Smysl filosofie.

*) označené svazky již vyšly.