

KNIHOVNA ČESKÉHO AKADEMICKÉHO SPOLKU
„PRÁVNÍK“ V BRNĚ.

SWAZEK I.

PRÁVNÍ NÁZORY
CÍRKVE
ŘÍMSKO-KATOLICKÉ
VE SVĚTLE DĚJIN.

—
DÍL PRVÝ.



NAPSAL

Dr. JOSEF VACEK,
ŘÁDNÝ PROFESOR PRÁVNICKÉ FAKULTY MASARYKOVY
UNIVERSITY V BRNĚ.

1923.

NÁKLADEM ČES. AKADEM. SPOLKU „PRÁVNÍK“ V BRNĚ.
TISKEM KNIHTISKÁRNY AL. ŠAŠKA VE VELKÉM MEZIŘÍČÍ.

MORAVSKÉMU
AKADEMICKÉMU DOROSTU

VĚNOVÁNO.

Předmluva.

I.

V moderní době převládají jak v širokých kruzích inteligence, smýšlející liberálně, tak i v praktické politické činnosti kruhů zákonodárných názory, které v principu popírají nutnost státního dozoru nad vnějším i vnitřním životem církve římsko-katolické.

Jednou tvrdí se:

V dobách moderních má prý jenom stát možnost, aby dával svým příslušníkům rozkazy, jejichž poslušnost lze skutečně vynutiti, jinými slovy v dobách moderních podléhají státní občané jedině zákonodárné moci státní. O zákonodárné moci církve římsko-katolické v dobách moderních vůbec nelze mluvit: Církev římsko-katolická, jako kterákoliv jiná náboženská společnost, nemá v moderním právním životě možnosti, aby u svých příslušníků vynutila poslušnost ke svým rozkazům; její rozkazy neobracejí se na věřícího jako na bytost, jejíž zájmy jsou upjaty na skutečné sociální soužití, nýbrž jako na bytost, jejíž náboženské přesvědčení má pouze ten účel, aby jí zajistilo blaženost života posmrtného. Následkem toho moderní stát neuznává již, že by církev římsko-katolická měla ve státě vlastní svoji osobitou právní existenci; hledí na ni jako na jakoukoliv jinou společnost a chce ji podrobiti pouze oněm pravidlům, která řeholují jakákoliv jiná sdružení občanská, pokud sdružení tato fedrují účely zákonem dovolené. Politika státní vychází tu tedy z předpokladu, že stát nemá ani povinnosti, ani práva, aby přes tyto meze zasahoval svými zákonodárnými pravidly v život církve římsko-katolické.

Názory tohoto druhu uplatnily se v nejnovějších dobách ve státech, jejichž obyvatelstvo převážnou většinou vyznává víru římsko-katolickou — v románských republikách Amerických, v Portugalsku a ve Francii, jsouce označovány jednotným názvem systému, který hlásá nutnost »rozluky mezi státem a církví římsko-katolickou«.

Na druhé straně setkáváme se pak v moderním životě s názory, které, uvažující o poměru mezi státem a církví

římsko-katolickou, uznávají, že vnitřní i vnější organizace této církve hluboko zasahuje ve skutečný život občanstva. Názory tyto vycházejí však dále z předpokladu, že předpisy, jimiž zasahuje církev římsko-katolická v sociální život, jsou pouhými předpisy mravnostními, jejichž existence se nepříčí předpisům vyplývajícím ze státní moci zákonodárné. I usuzují ochotně, že stát může církvi římsko-katolické právě tak, jako kterékoliv jiné společnosti náboženské dopřátí, aby ve svém oboru zřeholovala život svých příslušníků zcela svobodně, bez jakéhokoliv zasahování státního zákonodárství.

V literatuře mluví se tu o tak zvané »koordinaci státu a církve římsko-katolické. A jest doznati, že i názorový systém tohoto druhu rovněž byl se již uplatnil na půdě skutečného politického života:

Nejprve stalo se tak ve Spojených Státech Severoamerických, a to již při samém počátku jejich vzniku, ježto zde již prvý dodatek ke spolkové ústavě těchto států z roku 1790 stanovil všeobecně, že spolkové zákonodárství není vůbec oprávněno vydávati zákony, které se týkají věcí církevních; i těšila se ve Spojených Státech Severoamerických ode vždy církve římsko-katolická, jako všechny ostatní společnosti náboženské úplné nezávislosti na moci státní, zaručené samým státním zákonodárstvím. Na evropském kontinentě zjevil pak tento názorový systém svoje praktické důsledky po bouřlivém roce 1848, kdy v počátečních letech nového vývoje politického života ve střední Evropě nebyly státní celky neochotny uznati názory, které hlásaly nezávislost kterýchkoliv náboženských společností, a tudíž i církve římsko-katolické na moci státní; tak, jak jest toho typickým dokladem Pruská ústava z roku 1850, reakce Rakouského zákonodárství proti Josefinismu, dále snahy, které chtěly usmířiti stolicí papežskou se sjednocením Itálie a konečně snahy, které chtěly zmodernisovati občanský život ve Španělsku, trpící do té doby pod tlakem bývalé závislosti státu na moci církve římsko-katolické.

Ani prvý ani druhý směr moderní politiky nepokládáme za správný!

Nelze si zapřítí, že na prvý poslech mají oba názorové systémy do sebe mnoho svůdného:

V dobách, ve kterých se stalo v širokých vrstvách lidových populárním heslo, které hlásá ideu všemohoucnosti státu, jsou a musí býti zároveň velmi populárními názory, které upírají společnostem náboženským a tudíž i církvi římsko-katolické, jakýkoliv vliv na skutečný život občanský. Na druhé straně nelze si pak zapřítí, že široké vrstvy lidové v moderních státech Západní Evropy při svém obdivu pro ideu všemohoucnosti státu, přece jenom stále dobře chápou, že vlastní podmínkou zdatu moderního občanského sociálního života jest idea, která zaručuje v mezích zákona každému ze státních občanů volnost v individuálním jeho citění a konání. Názorový systém, který hlásá rozluhu státu od církve, jest v širokých vrstvách lidových populární proto, že tyto vrstvy vycházejí z názoru, dle něhož náboženské citění jednotlivcovu nemůže již v moderních dobách míti jakýkoliv vliv na jeho život občanský. Názory, které hlásají koordinaci státu a církve římsko-katolické jsou pak tu populárními zase proto, poněvadž tyto názory přeceňují skutečnost, že bez bojů o svobodu přesvědčení náboženského, vybojovaných proti absolutistickému státu v minulosti, nebyly by nikdy v politickém životě Evropy dosáhly úspěchu boje, které zde zavedly svobodu občanskou.

Při bližším ohledání věci mizí však obdiv pro oba názorové systémy zúplna:

Oba názorové systémy pouštějí totiž se zřetele skutečnost, že na rozdíl ode všech ostatních organizací církevních církve římsko-katolická ode vždy sledovala a dosud sleduje i dalekosáhlé cíle politické, stavíc dosud vlastní své zájmy nad zájem toho kterého státu, a že i v moderních dobách jest vůči moci státní velmi závažným činitelem mocenským, poněvadž jest na rozdíl ode všech církví ostatních zorganizována mezinárodně.

Tak na příklad:

Církev římsko-katolická, pokládajíc se za jediné oprávněnou nositelku ideu křesťanství, bude si vždy činiti nárok na to, aby státní útvary, jejichž obyvatelstvo vyznává převážnou většinou víru římsko-katolickou, nepokládaly ostatní církve křesťanské za církve jí rovnocenné.

Církev římsko-katolická, neslevivši dosud nic z názoru, že ve společenském životě přísluší právu božskému před-

nost před právem lidským, bude si vždy činiti nárok na to, aby zákonodárná pravidla, jimiž stát řídí život svých občanů, zúplna souhlasila s jejími názory vlastními.

Církev římsko-katolická, věříc pak posud, že jest jednou z nejpřednějších její povinností, aby pečovala o to, že hloubací činnost člověka nevybočí ze směrnic, které jsou jí dávány praktickými i mystickými názory křesťanských dogmat, bude si vždy činiti nároky na vyučování lidu.

Kterak tedy má moderní stát, který vychází z předpokladů, že zaručení svobody náboženského přesvědčení a rovnoprávnosti všech církví jest jednou z předních záruk občanského klidu, státu nevyhnutelně potřebné k jeho rozvoji, dále že na svém území jest jediným oprávněným činitelem zákonodárným, a že jednou z prvých jeho povinností jest zaručiti vědeckému bádání naprostou volnost na prospěch pokroku lidského ducha, ponechati vnější i vnitřní život církve římsko-katolické bez jakéhokoliv dozoru?

Názorové systémy, které hlásají nutnost »rozluky státu a církve« nebo »koordinaci státu a církve«, nechovají pro stát, pokud se týče jeho poměru k církvi římsko-katolické, nebezpečí pouze tam, kde mezi jeho občanstvem činí příslušníci církve římsko-katolické pouze nepatrnou menšinu, a kde tedy nároky této církve na účast při spořádání života občanského, ani mezinárodní organizace této církve, nemají nijakého významu v zápolení politickém. Tak tomu jest na příklad ve Spojených Státech Severoamerických a dále v Anglii i její v rozsáhlých koloniích, kde obrovská většina všeho obyvatelstva vyznává protestantismus, ať toho neb onoho druhu.

Pro stát, ve kterém převážná většina obyvatel vyznává víru římsko-katolickou, jest praktické uplatnění systému, který hlásá nutnost rozluky státu od církve nebo systém koordinací, politickým nebezpečím.

Ve státech tohoto druhu lze dopřáti nezávislost od moci státní každé jiné církevní organizaci, pouze církvi římsko-katolické nikoliv:

Všechny církve protestantské, vycházejíce samy z předpokladu, že náboženský život člověkův jest v zásadě něčím zcela jiným, nežli jeho život občanský, přiznávají bez rozpaku státu výhradné právo, aby si občanský život svých příslušníků zřeholoval dle vlastního svého uvážení. Naproti tomu

církev římsko-katolická žádá na státu, aby jí stát dopřál nerušený vliv na politické přesvědčení její věřících a neustane tradovati svým příslušníkům vlastní své názory na veškery zjevny sociálního života tak, jako by tyto názory byly podstatnou součástí jejího systému věroučného.

A tak, i když chceme věřiti, že moderní myšlenkové proudy byly se již dotkly církve římsko-katolické aspoň do té míry, že nebude nikdy více chtíti rozvrátiti moderní poměry politické po rozumu zásad, které během historického vývoje tak často hlásávaly, že nejvyšší vládní moc nad veškerým křesťanstvem přísluší duchovenstvu, podrobenému samovládě, papežově ničím neomezené, nemůžeme se zhostiti obav, že v politickém životě států, ve kterých občanstvo vyznává převážnou většinou víru římsko-katolickou, bude čas od času docházeti mezi státem a církvi římsko-katolickou k rozporům závažným, ba nebezpečným.

Všimněme si jenom politických událostí, ke kterým došlo v dobách nejnovějších:

Po roce 1848 Rakousko i Prusko dopřálo církvi římsko-katolické po rozumu systému koordinací svobodu vnějšího i vnitřního jejího života. A netrvá dlouho, a v dějinách rakouského zákonodárství vyvrcholuje systém tento v konkordátu z r. 1855, který vůbec pouští z dosahu moci státní celou řadu oněch práv, jejichž výkon moderní stát z ruky pustiti vůbec nemůže: Tak právo na jedinečnou z á k o n o d á r n o u činnost ohledně všech odvětví sociálního života, právo na jedinečný výkon soudnické moci ve státě a právo na v z d ě l á v á n í a v y u č o v á n í širokých vrstev lidových a na kontrolu myšlenkového ruchu v obyvatelstvu. Podobně pak i v Prusku, kde pouze některé provincie státu měly značnější počet občanů římsko-katolických, se záhy ukázalo, že i zde svoboda, přiznaná církvi římsko-katolické, měla během času poměrně krátkého za následek dalekosáhlé rozpětí mocenských snah církve této. I došlo v obou státech k velmi závažným vnitřním rozporům mezi státem a touto církvi, které konec konců měly za následky, že zde poznovu musil býti zaveden státní dozor nad organizací a projevy této církve.

Podobně pak ani ve Francii provedení rozluky mezi státem a církvi nemělo nikterak za následek uklidnění sociálního života, které si vládní kruhy francouzské slibovaly od provedení této reformy: Církev římsko-katolická, neustávajíc po-

ukazovali na domnělou křivdu, která se jí stala tím, že stát přestal pro příště míti péči o vydržování stavu duchovenského, dovedla využití svobody, které se jí rozlukovým zákonodárstvím dostalo, do té míry, že se státní správa pozvolna vrací k názorům, dle nichž jest třeba poměr mezi státem a církví římsko-katolickou podrobiti úpravě nové.

A konečně:

Moderní věda státovědecká chová dnes vůbec již vážné pochybnosti o tom, zda opravdu lze ve státním životě uplatnit ideu, dle níž se stát nemá místiti ve věci církevní.

V celé řadě států jest provedena rozluka státu od církve a přece právě ve státech tohoto druhu zasahuje státní zákonodárství v život církevní co nejúčinněji:

Státní zákonodárství prohlašuje, že jest mu lhostejno, jak jest církev římsko-katolická zorganizována uvnitř i mezinárodně; vycházejíc však z předpokladu, že budovy určené k úkonům náboženského kultu jsou ve vlastnictví státním, rozhoduje sama o tom, komu lze státní správa smí propůjčiti v užívání a rozdrobuje organizaci církve římsko-katolické na svém území na celou řadu samostatných náboženských obcí, ve kterých převládá živel laický; a tak ovšem ruší základní organizační zásady této církve, které hlásají nutnost jednotnosti všeobecné církevní organizace a výhradné právo kněžského stavu na řízení věcí církevních.

Státní zákonodárství prohlašuje, že věci víry jsou mu věcmi cizími, věcmi, pro které nemá zájmu; a přece uzakňuje pravidla, která znemožňují duchovenským kruhům účast v náboženské výchově lidového dorostu, ježto vyřazuje ze školního vyučování vůbec vyučování náboženství.

Státní zákonodárství prohlašuje, že nemá zájmu na tom, jakým způsobem si církevní kruhy zaopatří prostředky nutné k výkonu náboženského kultu; a na druhé straně bdí svými pravidly přísně nad tím, z jakých pramenů církev nabývá těchto prostředků, a nad tím, aby církevní jmění zůstalo co nejskrovnějším.

Státní zákonodárství prohlašuje, že jest mu lhostejnou kázeňská činnost duchovenstva, a zároveň stanoví pravidla, která ohrožují tresty kněze, který by ve vykonávání svého úřadu kritisoval zjevy soudobého sociálního a politického života nebo úkony státní správy, o kterých má za to, že se dotýkají zájmů církevních.

Kterak tedy má moderní věda věřiti, že názorové systémy, které hlásají možnost rozluky státu a církve, jsou názory, které by se byly bývaly v praxi života skutečně osvědčily?

V našem politickém životě domácím staly se v kruzích národa, smýšlejících liberálně, ideje hlásající nutnost rozluky státu a církve římsko-katolické, běžnými téměř všeobecně.

Dochopitelně:

Právě v dějinách našeho národa rozpor mezi mocenskými nároky církve římsko-katolické a ideou státní vtělil se nejdříve ze všech územních oblastí západoevropských v urputný zápas skutečných válek nábožensko-politických. A ve vědomí kruhů, o které jde, zachovala se živá paměť na to, že tento spor skončil své doby pro celý národ způsobem tragickým: Stát byl zbaven své samostatnosti a nescházelo mnoho a byl by zahynul i národ sám.

Neméně jasně chápe liberální náš inteligent, že tragické vyvrcholení rozporu, o který jde, bylo přivoděno tím, že moc panujícího rodu Habsburského byla se postavila na stranu církve římsko-katolické oproti vůli převážné většiny všeho národa.

I klesla si předem cestu téměř všeobecné myšlénka, že v dobách národního osvobození a založení vlastního státu musí zákonodárná moc domácí přerušiti veškerý svazky, které bývalý stát pojily se zřízením církve římsko-katolické, jinými slovy, že přišel okamžik, kdy jest provésti úplnou rozluku mezi státem a církví.

Názory tohoto druhu rády pak přehlížely okolnost, že kromě výhod, které bývalý stát dopřával církvi římsko-katolické, jsou uzákoněna v názorovém systému, který řídil poměr mezi státem a uvedenou církví v dobách Rakouska i pravidla, která podrobují vnější i vnitřní život církevní se strany státu dohledu, v leckterém směru dosti pronikavému. Vždyť v prvých chvílích radostného opojení nad nabytím svobody, po staletí želané, myslitelé širokého světového rozhledu a hlubokého založení filosofického viděli tehdy v církvi římsko-katolické činitele, který pro příští rozvoj sociálního života zůstane již bez všelikého významu, a který ve vnitropolitickém životě našeho státu nebude nikdy moci hráti významnější úlohy.

Netrvalo však dlouho a v praxi života ukázalo se nad světlo jasněji, že církev římsko-katolická nikterak nepřestala

mífi zájem o politický život našeho lidu, a že má dosti síly, aby svůj vliv v tomto směru uplatnila způsobem citelným.

Překvapití tento zjev nemůže:

Předem nesmí se přehlížeti, že protireformace, která byla po Bělohorské katastrofě provedena Habsburským rodem v českých zemích, měla za následek dalekosáhlý převrat v náboženském smýšlení českého lidu. Během celých dlouhých tří staletí, která následovala po národním neštěstí, většina lidu opětně si přivykla na víru římsko-katolickou, ba určité vrstvy občanstva pokládají dokonce za samozřejmé názory, dle nichž cítění a smýšlení pravého věřícího má se řídit mnohem více názory, které traduje církev římsko-katolická, nežli názory, které jsou vtěleny v pravidla zákonodárství státního. Nebezpečí úspěchu politických nároků církve římsko-katolické vzrůstá pak, uvědomíme-li si, že v nový stát jsou začleněny i široké vrstvy lidu slovenského, vrstvy lidu, který v předchozích dobách nebyl státoprávně spojen s ostatními zeměmi obývanými jedním a týmž národem, ve který téměř nepronikly ani český reformační ruch století patnáctého, ani náboženské boje století šestnáctého a sedmnáctého, a který také neprošel trnitou drahou utrpení, uvaleného na lid v Čechách a na Moravě Habsburskou protireformací.

II.

Byv ministerstvem školství a národní osvěty pověřen úkolem, abych na nově zřízené právnické fakultě Masarykovy univerzity přednášel kromě vlastního svého oboru i právo církevní, uvědomil jsem si ovšem, jsa pamětliv tradicí, které se v tomto směru uplatnily na pražské právnické fakultě od dob působení vzácného mého učitele, prof. Dra Hennera, že těžisko lekcí z oboru práva církevního leží ve správném vyložení vzájemného poměru mezi útvary státními a církví římsko-katolickou. V knize tuto veřejnosti předkládané shrnuji obsah těchto svých přednášek a mám za to, že kniha bude snad na prospěch i širší naší veřejnosti, zejména kruhům zákonodárným.

Ačkoliv kniha nechce býti ničím, než prostou učebnicí, jest přece psána vědecky, t. j. sine ira et studio, pokoušejíc se o to, aby naprosto objektivně vyložila příčiny rozporů církve římsko-katolické s útvary státními od dob nejzazších

až do dob nejnovějších. A z výsledku úvah tu podávaných, ačkoliv přirozeně nesledují a nemohou sledovati nijakého cíle politického, zdá se mě plynouti nad světlo jasněji jedno:

Odpor proti mocenským nárokům církve římsko-katolické vyvrcholil během dějinného svého vývoje jednak v tom, že se celé národy odtrhly od věrouky římsko-katolické, jednak v tom, že národové, kteří zůstali církvi římsko-katolické věrni v názorech věroučných, jevíli úsilovnou snahu o to, aby státní moc nabyla vlivu na církevní život ve vlastním svém území. Boj královských dvorů francouzského a anglického, snažení humanistické, první období nábožensko-politické filosofie Wicclifovy, české hnutí kališnické, Gallicanismus, Febronianismus, Josefínismus a církevně-politické zákonodárství Napoleonovo, jsou pádnými doklady úsilí snah, jimiž panovníci, kruhy vzdělané i široké vrstvy lidové, pracovali po celá staletí na tom, aby vnitřní a vnější život církve římsko-katolické nezůstal bez pronikavé kontroly státu. A jest velmi zajímavo, vidíme-li zároveň, že i některé z církví protestantských, tedy církve, které nikterak neusilovaly o politické rozpětí církve, byly nuceny smířiti se s dozorem živlu světského nad životem církevním, tak jak nás o tom poučují dějiny Lutheranismu na straně jedné a dějiny Anglikanismu na straně druhé. I nebude mně snad zazleno přesvědčení, že bez dozoru moci státní nad vnějším i vnitřním životem církve římsko-katolické nedošel by náš mladý stát k uspokojivému vyřešení otázky vzájemného poměru mezi státem a církví touto.

Vždyť nemůže býti sporu o tom, že si zákonodárný systém, který otevřeně prohlašuje, že není lze nevšímáti si života církve římsko-katolické, počíná mnohem důsledněji, nežli zákonodárný systém, který hlásá, že se stát nemá mísiťi ve věci církevní a při tom obsahuje celou řadu pravidel podružných, které hluboko zasahují v život církevní. —

V dobách moderních může již ovšem dozor tohoto druhu býti veden státem velmi blahovolně:

Stát moderní může vnitřní organizaci církevní zúplna respektovati právě tak, jako mezinárodní styky duchoven-ských kruhů domácích s církevními kruhy zahraničními; jedná-li se však o veřejná prohlášení kterýchkoli oficiálních kruhů církevních k věřícímu lidu, dopustí je pouze tehdy, shledá-li je nezávadnými s hlediska státního.

Stát moderní může uznati svobodu církve při osazování církevních úřadů, vymíni si však, že na jeho území lze v církevní úřad uvést jenom takovou osobu, o jejíž věrnosti k myšlence státní není pochyby.

Stát moderní může uznati volnost církve při nabývání jmění v téměř rozsahu, jako ji uznává pro své občanstvo, podrobí však jmění církevní účinnému zdanění a zachová si právo kontroly nad hospodařením s jměním církevním.

Stát moderní může bez závady připustiti vyučování náboženství do škol lidových, nenutě ovšem nikoho k účasti na něm a vykonává nad ním vhodným způsobem i dozor svůj vlastní.

Stát moderní nemusí prohlašovati, že jest mu lhostejnou církevní činnost duchovenstva, podrobí však tuto činnost pouze oněm všeobecným pravidlům, která jakýkoli projev veřejný podřizují pod jednotná hlediska státního práva trestního.

Poměr mezi státem a církví římsko-katolickou vyhraněný pod zorným úhlem blahovlnného dozoru státu nad církví přispěl by zajisté značnou měrou k uklidnění všeho sociálního života a duchovenské kruhy římsko-katolické staly by se záhy mocnou oporou nového státu, tak jako v dějinném vývoji tvořivalo tuto oporu státu u nás kněžstvo kališnické, ve Francii kněžstvo Gallikánské a v zemích protestantských kněžstvo Anglikánské a Luteránské.

III.

Obíráme-li se dějinami rozporů mezi státními útvary a církví římsko-katolickou, nemůžeme si při vši své národní skromnosti upříti, že střediskem bojů, které se z této příčiny rozvinuly, bylo po více než dvě století území Čech a Moravy. Tyto boje, vzniknuvše z ideálního snažení vzdělaných vrstev i širokých lidových kruhů po umravnění společenského života a po umožnění volnosti náboženského přesvědčení, zůstanou ovšem pro vždy největší slávou našeho národa. I pokládal jsem za svoji povinnost, abych v knize věnoval našim církevním dějinám domácím pozornost co největší. A to tím spíše, poněvadž doba, o kterou jde, má v našem domácím dějepisectví folik nadšených a zdatných vykladačů — Palacký, Tomek, Gindely, Denis, Goll a jeho škola, Novotný,

Urbánek, — že by nebylo lze dobře omluviti, kdyby z posudků tu čerpaných netěžilo i studium historicko-právní.

A snad ani v tomto směru nezůstane kniha bez zájmu pro širší kruhy čtenářstva:

Jest známo, že nepřátelská politika rodu Habsburského nesla se již od prvých počátků doby moderní k tomu, aby Moravskému lidu vštípila přesvědčení, že jest živlem co do psychického svého založení živlem naprosto různým od lidu Českého. A tu bývalo vykládáno, že vlastním a jediným původcem odboje národa proti Římu a tím i tragického vyvrcholení náboženských bojů byly Čechy, kdežto Morava prý pouze podlehla sugesci nových náboženských proudů proti lepšímu svému přesvědčení pod flakem vlivů českých.

Názory tohoto druhu odkazuje ovšem moderní věda historická zúplna do říše bajek.

Jest jisto, že odpor národa proti Římu projevil se nejprve v Praze; to však nikoliv proto, že by v dobách počátků českého reformačního snažení byl býval Český lid vznětlivější v otázkách, které tehdy hýbaly celým světem, nežli lid Moravský, nýbrž prostě proto, že v Praze té doby bylo středisko všeobecné národní kultury — dvůr královský, sídlo arcibiskupovo, a — last not least — vysoké učení, tehdy jediné v celé střední Evropě. Že se již mezi prvými přívrženci reformačního snažení kromě mistrů a kněží Českých nacházeli i mistři a kněží Moravští, svědčí zřejmě tragický příklad radikálního Lokvise. Následné dějiny nového reformačního hnutí skýtají pak celou řadu dokladů o nejužší soudružnosti Čech a Moravy ve snahách o obrodu národního života: Kompaktáta a Brněnský zápis císaře Sigmunda byly dány jak lidu Českému, tak i lidu Moravskému; hnutí Českobratrské majíc původně své středisko ve východním koutu Čech, rozšířilo se velmi záhy po obou rozsáhlých územních oblastech jak Čech, tak Moravy. Organizace církve kališnické byla pak v dobách jejího ustálení pro Čechy i Moravu jednotnou právě tak, jako organizace církve Českobratrské v dobách jejího rozkvětu; bylať církev prvá řízena Pražskou dolní konsistoří a církev druhá úzkou radou, jejichž vrchní správa se vztahovala jak na kraje české, tak i na kraje moravské.

Ba lze snad říci, že v určitých obdobích má v obecném národním zápalu ideální snažení lidu Moravského dokonce převahu:

Vznikly-li prvé překlady posvátných knih náboženských nesporně v prostředí Českém, vyvrcholilo kulturní snažení, které usilovalo o to, aby širokým vrstvám lidu byla dána možnost poučiti se o pravých zásadách víry křesťanské na Moravě, ve slavném překladu Kralickém. Znamená-li jméno Mistra Jana Husa počátky domácí náboženské filosofie, Římu nepřátelské, ukazuje zjev Jana Amose Komenského jasně na to, k jakým až konečně metám mohla tato filosofie vůbec dospěti. Honosí-li se Čechy genialitou tábořských vůdců Žižky a Prokopa Holého, darovala Morava národnímu hnutí rod z Kunštátu, a s ním Jiříka z Poděbrad. A nelze konečně ani zapomínati oné slavné tradice Moravského lidu, historicky zjištěné, že v bitvě na Bílé hoře Moravané poslední hájili samostatnost království a víru po otcích zděděnou.

Nelze si zapřítí:

Náš znovuzrozený stát těžce hájí národní svůj charakter. Číhá mezi své občanstvo značné menšiny národů cizích a bratrství lidu českého a slovenského teprvé si klesá mezi lidem slovenským pracně cestu. I lze národní charakter státu, ba snad dokonce i stát sám udržeti jenom tehdy, zmizí-li veškero nedorozumění mezi českým lidem v Čechách a českým lidem na Moravě. Kéž sláva, již si národ český z Čech i z Moravy společně dobyl v dobách obrovských zápasů o národní samostatnost a volnost lidského myšlení, jest vzpruhou pro solidaritu širokých vrstev lidových z Moravy i Čech. A nechť slavná minulost společná jest zárukou zdárné společné budoucnosti.

Podporovati myšlenku solidarity, o niž jde, jest ovšem v prvé řadě poslán náš akademický dorost. Kéž si uvědomí celý dosah slov velikého Moravana, který nám prvý vylíčil dějiny národa: »Život vlasti jest život můj, a její sláva, sláva má.« Přispěje-li k tomu práce akademického učitele, jest to nejvyšší odměnou jeho práce, konané leckdys v poměrech velmi těžkých.

V Brně, dne 14. dubna 1923.

JOSEF VACEK.

ČÁST PRVNÍ:

CÍRKEV ŘÍMSKO-KATOLICKÁ A IDEA STÁTU.

Hlava I.

Vznik církve římsko-katolické.

§ 1.

Počátečné církve křesťanské.

Vznik církve římsko-katolické nespadá nikterak v jedno se vznikem samy víry křesťanské. Církev římsko-katolická ustavila se teprvé v dobách poměrně pozdních.

Po smrti Kristově rozešli se hlasatelé křesťanství z Palestiny v kraje sousední, kde křtili a učili zásadám nové víry ty, kdož jim byli uvěřili. V každém z krajů získaných nové víře seskupovali se křesťané ve sbory, společnosti či náboženské obce, které byly zvány církvemi — ecclesiae. Jednotlivé tyto církve vyznávaly v zásadě stejné základní ideje věroučné, čerpané z nauky Kristovy, neměly však vzájemného spojení organického. Kruhy vládnoucí říši římské, jakmile zvěděly o existenci nové víry, počaly ji krutě pronásledovati. Spatřovaly v základních věroučných názorech křesťanských, t. j. ve víře v jediného Boha netělesného, v učení o rovnosti všech lidí a v odpírání součinnosti v životě státním, nebezpečí pro trvanlivost obvyklých právních řádů a státní organizace samy. V prvých dobách křesťanství přívrženci nové víry musili se tedy pečlivě skrývati před nepřátelstvím úřadů státních. Tato okolnost již zřepdu zabraňovala tomu, že by se bylo mohlo veškero křesťanstvo zorganizovati v jediný celek jednolité. V dobách, které nám tanou na mysli, žili pak křesťané v názorech, jež zveme chilističtými, t. j. v názorech, dle nichž co chvíli může udeřiti hodina, kdy se Kristus vrátí na zemi a kdy zde sám teprvé veškerenstvo svých věrných zorganizuje v tisíciletou říši boží, ve které bude se na věky žiti životem nadpozemsky blaženým. Následkem toho prvotní křesťané pokládali vlastní svoje církevní organizace za zjevy významu přechodného, kterým netřeba věnovati zvláštní péče.

Teprvé postupem doby, za řídkých civil klidu, který bývá čas od času dopřáván křesťanství panovníky snášlivými u věcech víry, a když se již věřící byli zřekli naděje v brzký opětovný pří-

chod Kristův, opustivše tužby chiliastické, vystupují nejstarší obce či církve náboženské na veřejnost v čelných městech římského imperia; tak zejména v Jerusalemě, Antiochii, Efesu, Alexandrii a Konstantinopoli.

V těchto dobách vzházejí snahy, které se nesou jednak k tomu, aby se jednotlivé církve uvnitř zorganizovaly pevněji, jednak k tomu, aby byly mezi nimi navzájem navázány trvalé styky. Snahy tyto mají však tou dobou ještě povahu číře duchovní. Jmenovitě vnitřní organizace církví jednotlivých zůstává jimi zúplna nedotčena. Jednotnost víry plodí pouze myšlenku o jednotnost jakési církve pomyslné, církve, k níž patří veškerí vyznavači víry Kristovy. Tato myšlenka, jsouc navázána na slova Pavlova „jedno je tělo a jeden duch, jeden Pán, jedna víra, jeden Kristus, jeden Bůh a Otec“ nevyjadřuje skutečnost, nýbrž ideál všeobecné církve křesťanské, ideál křesťanské církve katolické. Pojem jednotné církve všeobecné, pokud se vyskytuje v myšlení křesťanských spisovatelů, pracujících v dobách, které nám tanou právě na mysli, nevede v praxi života k sjednocení různých církví křesťanských ve společnou církev jedinou, nýbrž zůstává pouze předmětem mystického blouznění. Církev sluje „nádobou, v níž apoštolové uložili pravdu“, nebo „branou života a archou Noemovou“, jednou „tělem Boží trojice“, jindy zase „matkou, ke které musí se hlásiti každý, kdo chce vzývatí Boha jako svého otce“. V praxi života schází však této posvátné církvi jednotné jak společný organizační aparát, tak i pevná moc ústřední.

Každá z různých skutečných církví křesťanských má svého vlastního biskupa a pokládá za pomocníky moci náčelníkovy kněze, kteří působí výhradně v té které obci samé. Samostatnost moci jednotlivých biskupů nad jednotlivými církvemi podléhá v těchto dobách omezení pouze tehdy a tam, kde si je tato moc sama ukládá.

K zjevům tohoto druhu dochází pak jenom tehdy, těší-li se náčelník církve určité, její biskup, zvláštní vážnosti i v dalších církvích sousedních. Tak tomu bývá jednou proto, že biskup církve určité nad okolní biskupy zvláště vyniká buď svojí osobní obratností při řešení věroučných záhad, nebo statečností, s níž, háje zjevení boží proti pohanské moci státní, odolával tělesným mukám. Jindy zase bývají biskupové, působící v určitých obcích, pokládáni za autority zvláště vynikající, protože se jejich sídla těší v myslích zbožných věřících úctě zcela zvláštní. Zajímavé příklady v tomto směru podává jednak autorita biskupa jerusalemského, jednak autorita

biskupa alexandrijského. Biskup jerusalemský těší se u biskupů okolních zvláštní vážností proto, poněvadž Jerusalelem byl kolébkou víry křesťanské, ježto zde Kristus žil a zemřel, a ježto se křesťanství právě odtud počalo šířiti v dálné kraje rozchodem apoštolů mezi národy cizí. Biskupům alexandrijským dostává se pak jejich vynikajícího postavení zase proto, ježto právě v Alexandrii, v tomto sídle soudobé řecké filosofie, nabyla křesťanská víra svých názorů mysticko-filosofických: v Alexandrii původně prostá nauka učení evangelického dostala se ve styk s filosofií stoickou a novoplatonskou a přibrala následkem toho z řeckých filosofických systémů velmi mnoho prvků mystických, které smířily vzdělaného Řeka nábožensky zaníceného s prostou mravnostní tendencí učení evangelického. (Tak na př. právě v Alexandrii bylo vzniklo učení o troj-jedinném božství křesťanském tím, že logos řeckých filosofů byl smísen s pojmem jediného Boha israelského a s pojmem božství Kristova a Alexandrie jest pokládána za kolébkou učení o nadpřirozeném zrození Kristově z matky — panny.) Biskupové tohoto druhu, jsouce pokládáni okolními biskupy za autority zvláště věhlasné, bývají čas od času bráni na poradu sousedními biskupy jak v nesnázech, které působivají myslí věřících záhady věroučné, tak ve svízlech, které tu a tam působí biskupu domácímu práce, směřující k udržení mravnostní úrovně věřícího lidu. Dostává se jim pak leckdy označení, které je odlišuje od biskupů ostatních na venek: bývají, na rozdíl od biskupů ostatních, zváni jednou patriarchy, po druhé metropolitely.

V době, která nám tane na mysli, neměl biskup římský mezi ostatními křesťanskými biskupy nijakého postavení zvláště význačného. V náboženském zanícení křesťanů neupínala se na Řím žádná úctyplná tradice věřících. Právě naopak: Řím zůstává dosud sídlem ústřední vlády státní. Zde se tedy pronásledování víry křesťanské, která popírá nejen náboženství státní, nýbrž i oprávněnost státu samého a která si nechce všimati zákonných veřejnoprávních státních zřízení, dalo ode vždy co nejkrutěji. I bylo v Římě ode vždy zapotřebí věřícím co největší tajnosti, chtěli-li si zachovati útěchu společného vykonávání posvátných obřadů své víry a naději na posmrtnou odměnu své stálosti u víře. Římské katakomby, dodnes zachované, jsou výmluvným svědectvím tajuplnosti, v níž zde církev křesťanská žila po celá staletí. Řím v době, která nám tane na mysli, není pak nikterak střediskem filosofického úsilí duševních vůdců křesťanství; zde se křesťanská víra nešíří v kruzích

vyšších, proniklých řeckou vzdělaností, nýbrž jest převážnou většinou vyznávána třídami sociálně ujařmenými, hlavně nepřehlednými řadami otroků. V Římě křesťanství neběře na sebe podobu filosoficko-mystického systému, který mravnostní i věroučné zásady nového náboženství chce uvést v soulad se způsobem myšlení, na které uvykla tehdejší vzdělanost řecká. V Římě zůstává křesťanství průhlednou a prostou naukou evangelické víry, naděje a lásky, již těší se nejnižší vrstvy lidu v sociálních bouřích, které zde provázejí co chvíli život občanský, ježto Řím tou dobou je střediskem intrik různých těch čekanců hodnosti císařské, z nichž každý chce si získati obliby ve vyšších a středních vrstvách obyvatelstva právě krutým využíváním sociální poroby vrstev nejnižších. V Římě nestávají se tedy biskupy silné individuality filosofické; zde vznáší prostí věřící tuto hodnotu na muže, kteří sice vynikají zbožností a náboženským zanícením, jsou však sami rovněž velmi prostí.

§ 2.

Křesťanství v době od ediktu milánského do Theodosiova rozdělení říše římské na říši východní a říši západní. (R. 313—395.)

Zásadní obrat v nazírání státní správy římské na náboženství křesťanské uskutečňuje se — a to ve všech územních oblastech říše římské — teprve tak zvaným ediktem milánským, který byl vydán r. 313 císaři Konstantinem a Liciniem.

Dle zásad tohoto ediktu dává se komukoli jak z občanů říše římské, tak i z nevolníků na vůli, aby pro příště vyznával náboženství kterékoliv, tedy případně i náboženství křesťanské. Státní úřady mají dále pečovati o to, aby nikdo nebyl rušen ve vykonávání zvoleného náboženství, a ke křesťanství zachovává se státní správa zvláště příznivě. Jednotlivé křesťanské církve jsou uznány za svazy, které byly svého času založeny po právu, i nařizuje se, aby jim bylo bez prodlení a bez náhrady vráceno vše, co jim bylo v dobách pronásledování křesťanství na majetku odňato. Císařským místodržícím se pak rozkazuje, aby v budoucnosti podporovali křesťanské náboženství a křesťanské církve.

Vnitřním důvodem milánského ediktu byly snahy Konstantinovy, které se nesly k tomu, aby římskou říši znovu ucelil po předchozích dobách plných rozvratů, a aby moc císařskou opět povznesl na moc, která vládne celým známým světem. Milánským ediktem měla být umožněna příprava pro podružný cíl vladařův: zatlačit do pozadí náboženské názory pohanské ve prospěch kře-

stanství a připravit půdu pro příští prohlášení křesťanství za náboženství státní.

Tento svůj cíl sleduje Konstantin velmi obratně:

Během času byla se křesťanská věrouka, původně jednotná, rozvětvila na celou řadu věroučných systémů, které se navzájem od sebe více méně liší. Konstantin chce tedy předem ve prospěch sociálního klidu dosíci toho, aby se veškeré církve křesťanské přihlásily ve věroučném ohledu k názorům jednotným. Takto mohly by být veškeré církve křesťanské sloučeny v církev jednu, kterou by bylo lze řádně zorganizovati a i podříditi nejvyšší moci ústřední. Konstantin svolává tedy r. 325 první všeobecný církevní sněm, za jehož sídlo je zvolena Nicea. Na tomto sněmu, obeslaném biskupy různých církví křesťanských, má být přesně stanoveno, co jest ve věroučném — dogmatickém — směru obsahem křesťanství pravého. Sněm vyhovuje tomuto svému úkolu: Přijímá jednotlivé články víry, závazné pro každého pravověrného křesťana a seskupuje je v tak zvané vyznání víry či v symbolon. Pravověrné — orthodoxní — křesťanstvo organizuje pak sněm tento v celek jednotný: Veškeré pravověrné církve křesťanské slučují se v celek jediný; tento celek je pak seřizen tím způsobem, že se mu dává ústřední moc a že se pravomoc jednotlivých biskupů přesně roztřídí. Nejvyšší autoritou v jednotné církvi pravověrného křesťanství jest obecný sněm biskupů. Určení biskupové jsou pak dále pověřeni dozorním právem nad biskupy sousedními, nesouce jméno patriarchů nebo metropolitů.

Přes Konstantinovu obratnost nedaří se mu jeho záměry:

Pravověrnému křesťanství vzrostl totiž právě v době Konstantinových snah mocný soupeř v t. zv. Arianismu. Arianismus liší se od pravověrného křesťanství tím, že hlásá: Kristus není stejné podstaty s Bohem Otcem — homousios — nýbrž podstaty podstatě Boha Otce pouze podobné — homoiousios. Toto učení, které, zdůrazňujíc Kristovo člověčenství, pojímá přirozeně osobnost Kristovu racionelněji, než křesťanství pravověrné, zavdává samotnému Konstantinu příčinu k pochybnostem o tom, zda by nebylo lze Arianismu užiti výhodněji za podklad náboženství státního. Následkem toho Konstantin sám, ačkoliv sněm nicejský byl Arianismus zatratil jako učení bludné, netroufá si prohlásiti pravověrné křesťanství za náboženství státní; odkládá stále a stále svoje rozhodnutí a přistupuje k pravověrnému křesťanství teprve r. 337, téměř bezprostředně před svojí smrtí.

Po smrti Konstantinově jest pravověrné křesťanství opětovně vydáno na čas krutému pronásledování. Nástupce jeho Konstantius, který po dlouhých bojích se svými bratry Konstantinem a Konstantem dosahuje r. 353 samovlády nad veškerou říší římskou, prohlašuje se za horlivého stoupence Arianismu. Z Konstantiových nástupců Julian, příjímám Odpadlík, Apostata, jsa syt stálých sporů mezi křesťanstvím pravověrným a Arianismem, přikloňuje se opětovně k pohanství, kdežto Valens, prohlásiv se zase pro Arianismus, pokládá přímo za životní svůj cíl vymístiti pravověrné křesťanství z náboženského přesvědčení lidu.

Pravověrné křesťanství ve svých bojích s Arianismem na straně jedné a s paběrky názorů pohanských na straně druhé vítězí teprve za vlády císaře Theodosia. Teprve tento císař — nejprve ve východní polovině říše v letech 374-384 a po té i v západních částech říše r. 394 prohlašuje pravověrné křesťanství za skutečné náboženství státní.

§ 3.

Různost církevní organizace na Východě a na Západě v období od rozdělení říše římské do vyvrácení západní její poloviny. (R. 395—486.)

Po rozdělení říše římské má každá z její polovin vlastní zvláštní svoje dějinné osudy.

Říše východořímská právě tak, jako říše západořímská trpí prudkými nájezdy bojovných sousedů. Říše východořímská zůstává však přes to stále uvnitř pevně zorganizována na základě myšlenky, která hlásá všemocnost samovlády císaře v každém ohledu. Naproti tomu říše západořímská propadá téměř bezprostředně po smrti Theodosiově rozkladu. R. 409 ztrácí Hispanii a téměř současně Helvetii a největší část Gallie. R. 429 dobývají Vandaloové provincii afrických, r. 446 opouštějí římské legie dobrovolně Britanii. Sama Itálie trpí čas od času strašlivými nájezdy kmenů germánských, které pronikají až do sama Říma. Vpádu Alarichově z r. 410 následuje r. 445 vpád Vandalů a r. 476 vyvrací konečně vítězný Odoaker, svrhnuv posledního z neschopných císařů Romula Augustula, říši západořímskou z kořena. Když pak r. 486 francský Chlodvík vítězí v Gallii nad Syagriem — jest říše západořímská zúplna rozchvácena vítěznými národy germánskými.

Následkem tohoto historického vývoje utváří se poměr mezi křesťanstvím a mocí státní na Západě naprosto jinak, než na

Východě. Od Konstantina až do Theodosia, jinými slovy od vydání ediktu milánského až do rozdělení říše římské na říši východní a západní, kolísá přízeň římských císařů mezi pravověrným křesťanstvím a Arianismem na Západě právě tak jako na Východě. V tomto dějinném období nebylo tedy ani na Západě ani na Východě příležitosti, aby byl dán pevný ráz vzájemnému poměru mezi křesťanskou církví a státem.

Po rozdělení říše římské tvoří se však na Východě naprosto jiné politické poměry než na Západě.

Na Východě zůstává státní organizace netknuta těžkými boji, které svádí říše se svými sousedy. Následkem toho zde křesťanství, když bylo se stalo náboženstvím státním, podléhá zároveň zúplna organizaci státu ve všech směrech.

Poměr mezi státem a církví má tu podobu následující:

Církev dostává se ze strany státu dalekosáhlých výhod: Duchovní jsou sprostěni všech veřejných povinností, jak vojenských tak daňových; církevní majetek je státem po přání duchovenstva prohlášen za majetek nezczitelný; církvi umožňují se vydatné zdroje příjmů přiznáním způsobilosti dědití a býti obdarovánu; nemovitý majetek církevní nepodléhá téměř nijakému břemenu daňovému; ústavy církevní jsou chráněny státním právem trestním a dostává se jim i značných příspěvků z příjmů státních.

Naproti tomu však právo náboženské — ius sacrum — stává se pouhou součástí práva státního — iuris publici —. Císařové osazují o své újmě veškery vyšší hodnosti církevní a vykonávají svými komisaři vrchní dozor nad církevní kázní. Biskupům zabezpečuje se sice vliv na státní správu: spolupůsobí při volbách městských úředníků, vykonávají dozor nad správou jmění městského, mají vliv na jmenování místodržících císařských a dává se jim právo púhonu proti místodržícím, kteří lid utlačují. Státní úřady mají však zase spolupůsobiti při správě církevní: církevní jmění jest spravováno pod dozorem moci státní a účty o něm jsou podrobeny prozkoumání se strany státu.

Organizace církevní je zúplna přizpůsobena organizaci státní. Oběma stojí v čele neomezená moc císařova. Jsa samostatným zákonodárcem státním, prohlašuje se císař i za nejvyššího zákonodárce církevního: Svolává sněmy církevní, jejichž usnesení stávají se pro občany říše závaznými teprve císařským schválením. Ba i bez účasti církevního sněmu osobuje si císař právo prohlašovati církevní

zákony zcela samostatně; v tomto směru vydává po případě dle vlastního samostatného svého uvážení i zákony, které čelí proti rozkolu uvnitř církve a proti kacířům. Další učlenění církevní organizace jest rovněž přizpůsobeno organizaci státního ústrojí. Jako v organizaci státoprávní nalézáme instituci vikariatu, instituci jednotlivých prefektur, instituci jednotlivých dioikésí, instituci jednotlivých provincií a instituci jednotlivých užších správních obvodů, tak v hierarchickém rozřídkění organizace církevní nacházíme církevní vikariát, jenž jest zastáván biskupem císařské residence, patriarchou caňhradským a jeho poradním sborem, dioikése církevní, spravované církevními hodnostáři, kterým se dává název patriarchů, církevní provincie, řízené církevními hodnostáři pojmenovanými metropolity a konečně užší správní obvody, kterým stojí v čele biskupové.

Za tohoto stavu věci jest patrné, že přes všechny výhody, které se církvi dostávají ze strany státu, církev stává se zúplna závislou na státu. V literatuře mluví se v tomto směru o tak zv. cesaropapismu. Tento cesaropapismus trvá pak ve východní říši římské až do doby jejího zániku nepřerušeně. Pohnuté dějiny této říše způsobily sice, že se tu během dalších staletí státní moc stává čím dále, tím slabší, avšak v říši východní kněžstvo nikdy nevyužilo této okolnosti k tomu, aby se vymanilo z dosahu moci státní. Počínajíc stoletím VII. vzrostl v říši východní mocný nepřítel ve vítězném Mohamedanismu, který ohrožuje stát i církev; jest tedy pochopitelné, že v říši východní společenství zájmů proti nepříteli vnějšmu jenom utvrzuje společenství moci státní a moci církevní.

Vzájemný poměr mezi státem a církvi, vyhraněný v pojmu cesaropapismu, stává se pak během dalšího dějinného vývoje dokonce i vzorem, na jehož základě se vytváří poměr mezi státem a církvi v oněch územních oblastech, které později přejímají křesťanství z říše východořímské, jmenovitě na Rusi a u Jiho-slovanů.

Zcela jinak vyvinuly se poměry v územních oblastech říše západní.

Až do svého rozvratu jest tato říše zmitána těžkými, znovu a znovu se opětuujícími otřesy, které stát činí zúplna malomocným. V říši západoreímské až do jejího rozvratu nemohla se tedy státní moc vůbec odvážit pokusu, zda by nebylo možno pevněji připnouti organizaci církevní k troskám organizace státní.

Rozdělením říše jsou styky mezi kněžstvem poloviny západní a kněžstvem poloviny východní ne-li zúplna přerušeny, tož aspoň značně zeslabeny. Zjev, že se kněžstvo na východě stává bez jakýchkoli závažných známek odporu ochotným nástrojem samovládne moci císařské, jest kněžstvem západním nesen velmi nemile. Jmenovitě patriarchát Konstantinopolský, který se od doby sněmu Nicaejského těšil u celého křesťanstva nejvyšší vážností, pozbývá u kněžstva říše západní zúplna dosavadní svoji obliby, poněvadž té doby stojí v úplné odvislosti od moci císaře východořímského.

Kněžstvo na Západě, stojíc pevně při názorech, že o věcech církevních může rozhodovati pouze moc církevní, není neochotno uznati nároky, které tou dobou vznáší biskupský stolec římský na správu státní, chtěje na ní vymoci, aby, nemísíc se sama ve správu církve, uznala, že biskupu římskému přísluší mezi kněžstvem západním postavení zvláště význačné. Kněžstvo na Západě jest ochotno-hověti předpisu Inocence I., který žádá, aby v říši západořímské byly všechny „causae maiores et graviores“, předkládány ke konečnému rozhodnutí Římu; a jest poslušno rozkazu Lva I., který velí, aby dekrety biskupů římských byly v říši západní uznávány všeobecně. Západoreímská organizace státní nemá pak v dobách vleklého smrtelného svého zápasu nikterak dosti síly, aby se ubránila uvedeným nárokům biskupského stolce římského: aspoň úkaz císaře Valentiniana III. uznává bez závady prvenství biskupa římského mezi ostatními biskupy říše, prvenství nezávislé na moci státní.

Když pak na územních oblastech říše západní vzrůstají čas od času nové státní celky germánské, má intelektuelní převaha římského křesťanstva nad surovými dobyvateli germánskými pro-veškeren následný politický život v západní Evropě význam dalekosáhlý.

V tomto prostředí troufá si křesťanská filosofie, navazujíc na tužby chiliastické, sprádati velkolepý svůj sen o všesvětové říši křesťanské, o říši, která by zúplna podléhala vládě kněžstva. Počátek tvoří proslulé dílo Augustínovo „Civitas Dei“. Vykládá se zde ze široka, že „lidstvo podléhá pouze zákonům božím, a že tedy každý věřící jest povinen, aby povrhl moci světskou, rozkazuje-li něco, co se přičí přikazu božimu“. Státu ovládanému panovníkem světským upírá se vůbec právo na existenci, poněvadž stát tohoto druhu „jest dílem zla a směřuje proti záměrům božím, kterým se přičí, aby člověku poroučel člověk“. Dokazuje se, že lidstvo, chce-li

skutečně žítí po vůli boží, musí uznati vládu boží za vládu jediné oprávněnou, utvořiti jedinou „obec boží“ a svěřiti veškeru vládní moc těm, kdož mají právo vykládati slovo boží, t. j. příslušníkům stavu kněžského.

Názory tohoto druhu stávají se v brzkú kredem všeho kněžstva na západě. Názory tyto jsou pak dále zajisté velmi populární u římského občanstva říše západní, které tvrdé jho, jež jest mu vnuceno surovými a nevzdělanými dobyvateli, z plna srdce nenávidí. Státy zřizované hordami germánských bojovníků nemohou se širokým vrstvám domácího lidu jeviti jinak, než jako „peleše lotrovské, v nichž bují násilí, loupeže, úskočná zlotřilost a vraždění“. (Augustinus.) Odpor těchto vrstev proti nové světské moci státní jest pak vydatně živěn i okolností tou, že kmenové germánští, pokud byli již převzali víru křesťanskou, vyznávají Arianismus a nikoli křesťanství pravověrné, které jest vírou domácího lidu na západě. Noví držitelé moci státní zvítězili dle názorů lidu „neznajíce Boha a za pomoci knížete ďábelského“. (Augustinus.)

§ 4.

Vznik římského papežství.

Osud dějin chtěl tomu, že se po rozvrácení říše západořímské zdařilo římskému biskupu zmocniti se ve skutečnosti vládní moci nad Římem a bezprostředním jeho okolím. Tato okolnost, na prvý pohled nepatrná, měla za následek, že skrovný státeček biskupa římského stává se ohniskem, z něhož za následných dějin lidského myšlení sálají snahy, které směřují k tomu, aby se duchovenstvo domohlo vlády nad celým křesťanským světem.

Kněžstvo ovšem chápe velmi dobře, že se jeho snahy o světovládě mohou státi skutečností pouze tehdy, bude-li duchovní stav pevně zorganizován. I usiluje o provedení této pevné organizace, činíc jejím základem myšlenku, která v římském životě státním zosobňovala veškeru moc vládní v neomezené moci osoby jediné, v neomezené moci císařově. Organizace církevní má býti tedy vytvořena tím způsobem, že i v čelo celé církve bude postavena osoba jediná.

Otázka, kdo má býti prohlášen za hlavu organizace církevní, jest pak rozřešena v tom směru, že se tato vláda svěřuje biskupu římskému. Toto řešení jest přirozené: Biskup římský sídlí v městě, které v dobách vzniku křesťanství bývalo střediskem veškeré státní moci římské. Po trvalém rozdělení této říše usiloval pak

biskup římský s úspěchem o to, aby nabyl mezi kněžstvem říše západní postavení primaciálního. Po rozvratu říše západořímské má pak ze všech biskupů západoevropských jenom biskup římský možnost uhájiti si pro budoucnost možnost výkonu skutečné vládní moci nad uzemní oblastí sice malou, avšak ochotnou k poslušenství.

V dobách, které následují po rozvratu říše západořímské, a kdy západní Evropa má za to, že lze uvéstí ve skutek ideál Augustinův o světové říši křesťanské, řízené moci duchovní, nejedná se ovšem pouze o to, aby biskup římský byl uznán za hlavu křesťanstva, které žije na evropském západě, nýbrž o to, aby v ruce tohoto biskupa byla vložena vláda nad křesťanstvem veškerým. Tento záměr utkává se ovšem přirozeně s prudkým odporem jak u státní moci východořímské, která tou dobou pokládá východořímského císaře za hlavu veškerá křesťanstva, tak i u kněžstva říše východní, kterému se nikterak nepřičí, že bylo začleněno v organizaci státní, a konečně i u patriarchů cařihradských, kteří, sídlíce v residenci císařově a nacházejíce se stále v bezprostřední jeho blízkosti, těší se u východního křesťanstva u věcech věroučných nejvyšší vážnosti. Má-li tedy býti dopomoženo uvedeným snahám západního kněžstva k vítězství, jest třeba, aby byly nalezeny důvody, které by mohly široké vrstvy křesťanských věřících přesvědčiti o tom, že nejvyšší moc nad veškerým křesťanstvem přísluší římskému biskupu právem.

Za uvedeným účelem sahá se k odvážným fikcím:

Tvrdí se, že prvním biskupem římským byl apoštol Petr. Z textu evangelíí vyčítá se, že právě tento apoštol měl býti dle vůle Kristovy nejvyšší hlavou všeho křesťanstva. (Texty evangelíí, které zde padají na váhu, jsou: „Ty jsi Petr, to jest skála, na té skále vzdělám církev svou“; „Pasiž beránky mé, pasíž ovce mé“, „cožkoliv svážeš na zemi, svázáno bude i na nebi, cožkoliv rozvážeš na zemi, bude rozvázáno i na nebi“.) A dokazuje se konečně, že dědicem moci, kterou Kristus svěřil Petrovi, jsou dle Kristovy vůle Petrovi nástupci v hodnosti biskupa římského.

Zároveň jsou pak shledávány doklady, z nichž by vyplynulo, že biskupové římské již od počátků křesťanství skutečně vykonávali ve všech územích osídlených křesťany nejvyšší moc dozorcí, a že veškerý jednotlivé církve křesťanské tuto dozorcí moc také uznávaly.

V prvním ohledu jsou tedy sdělovány listinné doklady, které navazující na tradici Petrova dědictví moci Kristovy, spatřují v římských biskupech apoštoly, kteří svoje názory hlásají křesťanstvu veškerému. V druhém ohledu jsou obtíže přirozeně větší. I využívá se okolností, že r. 343 provinciální sněm Sardický konaný v Dacii, tedy v provincii, která leží v obvodu východní poloviny říše římské, dal biskupu, jež by odsoudila synoda provinciální, právo, aby se z rozsudku odvolal k biskupu římskému. Na základě ojedinelého tohoto zjevu, — jehož se ovšem využívá neprávem, poněvadž provincie Dacia přes to, že leží v územní oblasti východní, byla osídlena obyvatelstvem mluvícím latinsky a nikoliv řecky, jsouc kolonií založenou vyhnanci vypuzenými z Říma, a poněvadž tedy obyvatelstvo této kolonie přirozeně cítilo stále ještě velmi živě pásky, které je vázaly k Římu a nikoliv ke Konstantinopoli méně vzdálené — dovozuje se pak, že i všeobecný sněm Nicejský, konaný před dvěma desetiletími, uznával prvenství římského biskupa nad veškerým křesťanstvem.

Tímto způsobem má se dostati organizaci západního křesťanstva náteru „všeobecnosti“ — „katolicismu“; biskupu římskému opory pro nároky, aby byl věřícími pokládán za nejvyšší hlavu veškery jednotné církve křesťanské, za „otce“ všech věřících — „papa“ — a za náměstka Kristovy vlády na zemi.

Rozumí se samo sebou, že podobné výklady nemají nijakého základu ve skutečném dějinném vývoji věcí. V době od Theodosia, či od rozdělení říše římské do rozvrácení její západní části, nedá se zjistiti nic více, než že římscí biskupové dosáhli u křesťanstva říše západní podobné autority, jaké té doby požíval patriarcha konstantinopolský u křesťanstva východního. V době od sněmu nicejského do rozdělení říše římské byly pak nároky biskupů římských ještě mnohem menší. V této době nejednalo se jim o nic více, než aby jim byla svěřena nad okolními biskupy podobná dozorcí moc, již v organizaci tehdejšího křesťanstva mívali vůbec patriarchové. Zřejmý důkaz v tomto směru dává nám samo usnesení sboru nicejského, které přiznává biskupu římskému v organizaci křesťanstva podobné postavení, jaké tehdy má patriarcha Alexandrijský.

V době od počátků křesťanství od sněmu Nicejského netěšil se biskup římský vůbec nijakému význačnějšímu postavení, nejsa ani nejbližším okolím pokládán za autoritu, která by nějak zvláště

vynikala při řešení věroučných nesnází, neb při řízení mravnostního života věřících.

I jest zcela pochopitelné, že již od prvých počátků vzniku moci papežské církev východní nároky biskupa římského na prvenství a absolutní vládu v křesťanské církvi nikdy neuznala, a že právě tyto snahy byly příčinou roztržky mezi křesťanstvem západním a křesťanstvem východním, roztržky, kterou se již nikdy více nepodařilo překlenouti.

Hlava II.

Církev římsko-katolická v době od svého vzniku až do rozpadnutí říše francské.

§ 5.

Období před panováním Karla Velikého.

Zdálo by se, že zánikem říše západořímské byla církvi římsko-katolické skutečně dána již možnost, aby uplatnila svoje politické cíle, které pokládají stav kněžský za stav jediné oprávněný k řízení života sociálního, a které připisují biskupu římskému nad veškerým křesťanstvem nejvyšší moc. Zánik říše západořímské rozvířil však život národů západních do té míry, že nově vzniklý útvar církevní nemá po celá staletí s důstatek moci a síly, aby svoje záměry mohl v praxi života učiniti skutkem.

V období, které bezprostředně následuje rozvratu říše západořímské, jest politika církve římsko-katolické nucena, aby sledovala cíle mnohem skromnější:

Veškerí kmenové germánští, kteří rozebírají území říše západořímské, vyznávají — kromě kmenů francských, pohanských v době pádu Říma — v období, které nám tane na mysli, Arianismus a nikoli křesťanství pravověrné.

Nese se tedy snaha papežského stolce v první řadě k tomu, aby ariánští Germáné byli přesvědčeni o jedinečném oprávnění křesťanství pravověrného, a aby dále i kmenové francští byli odvráceni od pohanství a získáni pro víru hláсанou Římem. Daří-li se pak snahy obojího druhu během dějinného vývoje, neděje se tak ovšem bez značných nesází: Visigotové, Suevové, Burgundi a Langobardi opouštějí Arianismus teprve postupem času; Ostrogoti a Vandalové vzdávají se pak Arianismu dokonce teprve tehdy, když po vyvrácení říši jimi založených nuceně splývají s obyvatelstvem římským v nový jednotný celek národní. U kmenů francských má sice církev římsko-katolická, usilujíc o propagaci pravověrného křesťanství, úspěch téměř bezprostředně po rozvratu říše západo-

římské: Jejich vládce Chlodvik přijímá po svém vítězství nad kmeny allemanskými r. 496 z rukou Říma křesťanství pravověrné a od této doby zůstávají kmenové francští víře této věrni, šiffice ji přirozeně po svých vítězstvích nad ostatními kmeny germánskými i mezi kmeny těmito. Říše francská rozprostírá se však nejen v krajích, které náležely k říši západořímské, nýbrž i po širých územních oblastech germánských, s nimiž dosud římská kultura doposud takofka nebyla vůbec ve styku. I jest patrné, že si propagační věroučná činnost církve římsko-katolické jak mezi kmeny, které byly dosud oddány Arianismu, tak i mezi kmeny francských, činí nároky na veškeru energii kleru církve této.

V druhé řadě musí se pak církev římsko-katolická snažiti o to, aby v onom závratném víru nepokojů, které zmítají západní Evropou po zániku říše západořímské, bylo udrženo papežovo světské panství nad Římem a okolím. Po zániku říše Odoakrovy zmocňují se Itálie Ostrogoti; říše Ostrogotů jest již r. 555 vyvrácena císařstvím východořímským, které pro Itálii zřizuje t. zv. exarchát ravennský, a které si udržuje vrchní panství nad Římem i tehdy, když r. 568 musilo se zřici svého panství nad největší částí Itálie ve prospěch vítězných Langobardů.

Biskupové římské dovedli si již bezprostředně po vyvrácení říše západořímské Odoakrem zajistiti nad Římem a jeho okolím faktickou moc vládní; tuto moc vykonávali až do konce st. VI. za součinnosti římského senátu, později pak za součinnosti farářů předních chrámů římských, — presbyteri cardinales. — Faktická vládní moc papežská stála však v počátečných dobách papežství vždy ve stínu cizí nadvlády státní: nejprve říše Odoakrovy, po té říše Ostrogotů a konečně říše východořímské; od doby, kdy se pak Langobardi zmocnili největší části Itálie, musili se papežové co chvíli brániti nárokům, které si na Řím činili i vládcové langobardští. V prvých staletích, která následují založené církve římsko-katolické, nesou se tedy snahy této církve k tomu, aby předem udržela faktickou svoji vládní moc nad Římem a aby ji, bude-li lze, oprostila od všelikého vlivu vnějšího a proměnila ve vládní moc právní a suverenní. Tyto snahy vyžadují si veškeru energii ústředního vedení církevní politiky právě tak, jako věroučná propagační činnost vyčerpává veškeru energii podřízeného kleru.

Dějinný vývoj, který vyvrcholuje osamostatněním světského panství papežova, jeví se takto:

V době, která nám tane na mysli, zasedají na stólcí papežském osobnosti silné, které chápou v pravý čas, že ve vzájemných bojích kmenů germánských mají největší naději na úspěch kmenové francští. Politika církve římsko-katolické nese se tedy k tomu, aby za každou cenu byly udrženy co nejlepší styky s říší francskou.

Kamenem úrazu pro úspěch této politiky může však býti okolnost, že se — a to již téměř od počátku století VII. — v říši francské vyvíjí vedle moci královské i moc t. zv. královských majordomů, která si ke konci století VII. získává nad mocí královskou převahu. (Pipin Heristalský.) Politika papežského stolce nebyla původně nakloněna vzrůstající moci majordomů a to přes to, že mravní sešlost rodu královského, která se neštítí ani vražd, páchaných na nejbližších příbuzných, musila v ní vzbuzovati pocit hnusu. Mělať patrně za to, že slabost vlády světské připraví v budoucnosti půdu vládě duchovenstva a síla moci majordomů podobné naděje mařila v zárodku. Za Karla Martella a v prvých letech majordomské moci Pipina Malého, jest poměr mezi mocí světskou a duchovenstvem dosti napjatý: Karel Martell osobuje si právo libovolně jmenovati i sesazovati biskupy a určovati, jak jest nakládati s majetkem církevních ústavů; Pipin Malý dokonce pak zabírá část církevního majetku pro účely moci světské.

Teprve když boj mezi mocí královskou a mocí majordomů vyvrcholí v otevřený zápas, odvrací se papežská stolice od bezmocného krále a zjednává přízeň a podporu duchovenských kruhů mocnému majordomu. Podpora duchovenských kruhů dává pak konec konců Pipinu Malému dosti síly, že r. 752 sesazuje posledního krále francského z rodu Meroveovců Childericha III. z trůnu, dává jej zavřítí do kláštera a přisvojuje si hodnost královskou.

Zásluhy stolice papežské o nastolení nového královského rodu jsou pak prvním králem z rodu tohoto v brzku odměněny:

Papeži Řehoři III. (od r. 731 do r. 741) bylo se zdařilo vypuditi z Říma praefekta císaře východořímského. Když se pak po té zmocnili vlády nad Římem a východořímskými državami italskými (t. zv. Exarchát a Pentapolis) Langobardi, dovolal se papež Štěpán III. pomoci nového krále francského. Ten, zvítěziv nad Langobardy a odňav jim jejich výboje, nejen že uznal vládu papežovu v objemu, ve kterém dosud byla de facto vykonávána, nýbrž vtělil v papežský stát i další državy dříve východořímské. (756.) Vládní moc papežovu uznává pak Pipin za vládu skutečně suverenní; suverenitu papež-

ského stolce dotvrzuje tím, že přijímá z rukou vděčného papeže hodnost římského patricia t. j. nejstarší a nejvyšší šlechtickou hodnost Říma této doby.

V dějinném období, které nám tane právě na mysli, dosahuje církev římsko-katolická úspěchů zajisté dalekosáhlých: Lid západní Evropy vyznává vesměs věrouku křesťanskou tak, jak jí rozumí církev tato, a papeži se daří domoci se panovníčí moci nad územím poměrně sice malým, avšak politicky zcela nezávislým.

Stěžejné cíle myšlenkového hnutí, které pod tlakem vývodů Augustinových uvedly v život církev římsko-katolickou, podrobivše její organizační samovládě biskupa římského, zůstávají však zatím nesplněny:

Předně nemůže býti nikterak řeči o tom, že by se bylo kněžstvu zdařilo zmocniti se nadvlády nad mocí světskou:

Proniknutí věroučných zásad křesťanských v široké vrstvy lidu má ovšem za následek, že se zároveň i uplatňují názory, které křesťanství chová ohledně jednotlivých otázek sociálního života, a že tyto názory vykonávají značný vliv na pravidla zákonodárství světského. Moc zákonodárnou podřazuje však panovníčí moc pro sebe, ba neschází na případech, kdy se protichůdné názory křesťanské musí přizpůsobiti názorům zákonodárství světského. (Zejména v názorech na manželství a rodinu.) Ohledně moci soudní napomáhá vládychtivým nárokům kleru ovšem vydatně instituce zpovědi a instituce církevního pokání: klerus máje výhradní moc dávatí rozřešení za spáchané hříchy, stanoví v praxi života i podmínky, pod nimiž lze rozřešení v tom kterém konkrétním případě udělití, či, jinak řečeno, zavádí tresty církevní a tvoří soudnictví duchovenské. Tomuto soudnictví panovníčí moc sice dopřává volný průchod; avšak trvá pevně i na svém právu soudcovském; svoje zřízení soudcovské nevybírám pak panovníčí moc z kruhů duchovenských, nýbrž z kruhů světských, takže vedle soudnictví církevního nachází se i soudnictví světské v plném rozkvětu.

Jest pak velmi zajímavo, že si element laický zjednáva v dějinném období, jež líčíme, dokonce i přímý vliv na řízení záležitostí číře církevních:

Věřoučné propagační činnosti hlasatelů křesťanství jest v germánských státech třeba ochoty držitelů širých pozemkových oblastí, má-li se této činnosti dostati prostředků, které jsou nevyhnutelný

k tomu, aby nová víra zapustila mezi lidem pevné kořeny; jest třeba pozemků pro stavbu kostelů a pro obživu kleru, jest třeba pracovních sil a movitého bohatství, má-li býti umožněno slavnostní konání církevních obřadů. I stává se velmi často, že kněz v zemi dosud neznámé vstupuje ochotně v přátelský poměr k mocným dobrodincům nové víry a dopřává jim vlivu jak na zřízení toho kterého církevního ústavu, tak i na jeho správu. Těmito poměry trpí tedy zásada, dle níž má řízení věcí ryze církevních spočívatí výhradně v rukou příslušníků stavu duchovního.

Podobně pak narážejí v daných poměrech na nepřekonatelné obtíže snahy, které se nesou k tomu, aby v rukou papežových byla sousředěna neomezená a výhradná vládní moc nad klerem a církevními ústavy:

V území germánská jsou hlasatelé křesťanství vysílání stolicí papežskou; i rozumí se, že šetří do nejmenších podrobností věroučných článků, které stolice tato uznává za pravé, vidouce v papeži nejvyšší autoritu u věcech víry. Ve věcech správy církevních zřízení a ve věcech výchovy lidu shledáváme však v křesťanství šířeném z Říma mezi kmeny germánskými mnoho rysů podobných poměrům, které se byly vyvinuly v křesťanstvu všeobecně po ediktu milánském a po sněmu nicejském. Území osídlené věřícími jest rozděleno v řadu obvodů jednotlivých, řízených biskupy samostatně, a nad několika biskupstvími vykonává dozor jeden z biskupů zvláště vynikajících — metropolita, arcibiskup, — který se — pro vzdálenost od Říma a neshodnost vzájemného srozumění — mnohdy pokládá ve svoji dozorčí funkci za instanci konečnou.

Nemůže býti nejmenší pochybností o tom, že papežská stolice tyto poměry nese nemile; ježto však chápe, že jí v prvé řadě musí jíti o rychlé a snadné rozšíření křesťanství, nemůže se poměrům těmto ubrániti. I děje se, že na územích germánských vzrůstají řady církevních obcí, které de facto podléhají autoritě papežově pouze do určité míry, a na jejichž řízení dokonce mají, jak jsme byli viděli, zároveň značný vliv i domácí velmožové; zároveň se tu vyvíjí i instituce nezávislé dozorčí moci metropolitní.

§ 6.

Císařství Karla Velikého (od r. 800 do r. 814) a církve římsko-katolická.

Nové nebezpečí pro záměry církve římsko-katolické, vzrůstá tehdy, když na trůn francských králů dosedá syn Pipínův Karel,

zvaný Veliký. Vládce tento, dosáhnuv dobytím všech krajů osazených dosud Germány a i dalších širých územních oblastí sousedních obývaných Slovany, moci téměř obrovské, vyvinuje při organizaci svojí říše energii přímo nezdolnou. Jeho poměr k papežství nabývá zcela jiné podoby, než na jakou papežové byli dosud zvyklí u francských králů. Karel Veliký není více spokojen se zděděnou hodností krále francského, nýbrž pokouší se o založení nové monarchie universální, říše, která by byla dědičkou bývalé říše římské, a která by zároveň nesla na sobě charakter všeobecné monarchie křesťanské. V tomto ohledu pokládá se za nástupce křesťanských císařů římských a dává se o vánočních svátcích r. 799 biskupem římským za císaře říše římské skutečně korunovati.

Následkem takto nabyté pravomoci císařské osobuje si Karel Veliký právo býti samostatným zákonodárcem pro celé křesťanstvo, jež podléhá vládní jeho moci, a nešetří nikterak ani theorie, která papeži připisuje primacialní postavení aspoň ve věcech číře věroučných, ani suverenity vládní moci papežovy nad Římem a kraji přilehlými: Již při samém obřadu korunovačním dává si od papeže adorovati a další jeho snažení nese se k tomu, aby byl uznán i za držitele vládní moci nad křesťanstvem též ohledně jeho víry.

Karel Veliký snaží se pak dále o to, aby v jeho říši úplně splynula organizace moci církevní s organizací moci státní. Nemůže býti žádné pochyby o tom, že v říši francské, byla by během času církve římsko-katolická propadla témuž osudu, který byl údělem křesťanství na Východě, kdyby Karlu Velikému bylo bývalo dopřáno panovati několik desetiletí po dosažení hodností císařské. Po svém povýšení na císaře vládne však nový císař pouhých 14 let a tento čas nestačí k tomu, aby bylo lze církevní organizaci úplna přičleniti k organizaci státní. Následkem toho v poslední periodě trvání říše francské vyhraňují se poměry mezi státem a církví v podobu zcela zvláštní, která se dosti liší od systému byzantského caesaropapismu:

Panovník osobuje si sice i vrchní řízení záležitostí církevních: předsedá církevním shromážděním, která se konají na území jeho říše, jmenuje biskupy, na jejichž úřadování vykonává dohled, sám upravuje záležitosti církevní nařízeními vlastními. Na druhé straně však církevních zákonů, jmenovitě nařízení stolice papežské, světská moc šetří, i když nebyly vydány s panovníkovým souhlasem. Vnitřní

organizaci církve římsko-katolické, tak jak se byla na území francské říše vyvinula během času, snahy státní moci nestačí zdolati. Intelligence, která se jeví v té době v kruzích kněžských a kruhy tyto prospěšně liší od vlastního úřednictva císařského, nenechává ovšem státní moc nevyužity pro své účely; avšak ke smísení úřednictva státního s klerem nedochází: Hodnostářů duchovních používají císařové k výpomoci při pracích zákonodárných, avšak hodnostáři tyto při poradách zasedají vždy odděleně od poradců laických; součinnost duchovenských kruhů ve věcech správy státní vytváří se pak tím způsobem, že representantu moci světské, který vykonává dozor na určitý obvod říše, jest přidělen i hodnostář duchovní, a že oba tyto zástupci moci císařovy — missi dominici — podnikají po obvodu svěřeném jejich dozoru visitační cesty společně, aniž by jeden z nich byl podroben druhému. —

Konečný vývoj organizace církve římsko-katolické v období, které nám tane na mysli, jeví se tedy asi takto:

Hlavou církve římsko-katolické jest papež. Výkon jeho moci jest však omezen jednak tím, že na území francském jednotlivé obvody církevní dovedly si udržeti určitou samostatnost, jednak tím, že papež, jsa poddaným císařovým, nemůže mu zabrániti, mísi-li se i ve vnitřní záležitosti církevní. Stav duchovní těší se v říši francské dalekosáhlé vážnosti; pokud se však týká jeho vlivu na správu státní, kněžstvo pouze spolupůsobí s vlivem laickým; a pokud se týká správy věcí číře církevních, jest nuceno, aby připustilo součinnost kruhů laických.

Jest tedy patrné, že stav věcí, jimž vyvrcholuje poměr mezi státem a církví římsko-katolickou v období francském, značně se liší od ideálů, které daly vznik ku samostatné organizaci církve římsko-katolické, a které chtěly veškeru moc církevní i světskou vložit do rukou kruhů duchovenských, podrobivše kruhy tyto ústřední moci stolice papežské, ničím neomezené.

Hlava III.

Snahy hierokratické či theokratické a jejich výsledky.

§ 7.

Od rozdělení říše francské (r. 843) do konkordáta Wormského (r. 1122).

Po smrti Karlově zdědil celou říši jeho syn Ludvík Zbožný, který r. 817 dělí říši pro případ své smrti mezi tři své syny Lothara, Pipina a Ludvíka. Prvý z nich má pak poděditi i císařskou moc svého otce. Po tomto rozdělení narodil se však císaři z druhého manželství další syn; Karel, jemuž se později dostává přídomek Holý. I chce císař původní svoje ustanovení o rozdělení říše změnití též na prospěch tohoto dalšího svého potomka, kterému přikazuje vládu nad Allemanii. Následkem toho propuká mezi Ludvíkem a jeho syny z prvního manželství nepřátelství, které vede k tomu, že otec je svými syny sesazen a zavřen do kláštera (833). Ježto však Lothar chce nejen svého neplnorodého bratra zbaviti úřadu, který mu byl otcem přikázán, nýbrž zamýšlí zmocniti se na úkor plnorodých svých bratří samovlády nad říší veškerou, dosazují Pipin a Ludvík svého otce poznovu na trůn. Ludvík umírá r. 840. Po jeho smrti vypukají nové rozbroje mezi dědici jeho moci, které končí r. 843 smlouvou verdunskou v ten způsob, že říše francská jest rozdělena mezi Lothara, Ludvíka a Karla Holého. (Pipin zemřel za nedlouho po té, když byl jeho otec poznovu dosazen na trůn.)

Ještě jednou dochází pak k opětovnému sloučení veškerých územních oblastí, které dříve tvořily říši francskou pod vládou jediného panovníka; to r. 884, kdy Karel, t. zv. Tlustý, dědic panovníčí moci v německé části bývalé říše francské, byl zvolen za panovníka části francouzské, k níž mezi tím byla připojena území, která se nacházejí mezi oběma těmito říšemi.

Vláda Karla Tlustého trvala však pouze do r. 887; tohoto roku byl tento panovník říšským shromážděním sesazen, načež byla celá bývalá říše Karlovců rozdělena na pět území od sebe od-

dělených, navzájem od sebe úplně neodvislých: Německo, Francii, Itálii, Horní Burgundsko a Dolní Burgundsko. Z těchto pěti říší udržela se pak na stálo pouze říše německá, s níž zůstává spojen název císařství římského a říše francouzská. V Itálii vzniká v brzkou celá řada drobných států, buď samostatných neb stojících v závislosti od říše německé, kdežto obě území burgundská byla již r. 934 spojena v království arrelatské, které připadlo r. 1034 ve svazek říše německé.

Po rozpadnutí říše francské vstupují pak na východě od území německého na jeviště dějin dva nové státy slovanské, stát český a stát polský, k nimž se druží v brzkou stát založený dosud nájezdými kmeny maďarskými. I v těchto státech počíná se za pomoci německého vlivu šířiti křesťanství pod autoritou římského papežství.

Zánikem říše Karlovců počíná pro církev římsko-katolickou nová dějinná perioda; perioda jejího všestranného rozkvětu. Perioda tato trvá až do počátků st. 14. a jejím během uplatňuje se vliv této církve co nejdalekosáhlejší měrou i v ostatních územních oblastech západoevropských, t. j. v severních říších skandinávských, na souostroví britském a na poloostrově Hispanském, jehož převážná část byla se za tohoto dějinného období zbavila arabského jha, ve které se Hispanie byla dostala již počátkem století VIII.

Charakteristickými známkami počátečných dob této dějinné periody jsou známky dvě.

Církev římsko-katolická snaží se předem o to, aby organisace moci církevní byla sousředěna v neomezené moci papežské a dále o to, aby byl odstraněn každý vliv moci světské na uspořádání věcí církevních.

Idea, že veškero kněžstvo podléhá ústřední, ničím neomezené moci papežské, klesá si v duchovenstvu opět cestu již od prvých počátků úpadku moci Karlovců. Již od této doby vzhledem ke změnám poměrům politickým uvědomuje si duchovenstvo, že nyní nadchází doba, v níž, bude-li církevní organisace spočívati v pevných rukou jedině nejvyšší a neomezené autority církevní, lze se domoci i toho, aby byl odstraněn vliv moci světské na věci duchovní. Církevní sněmy, konané v Paříži r. 829, v Cáchách r. 836, v Meaux r. 845, ochotně souhlasí s odstraněním zvláštních, samostatných církví domácích a uznávají, že každý biskup je podroben přímo moci papežské. Jediný z vlivných vysokých církevních hodnostářů domácích Hinkmar, arcibiskup remešský (806-882),

staví se v cestu ochotě, s níž se domácí kněžstvo zavazuje k bezprostřední poslušnosti k papežské stolici, chtěje zachovati i pro budoucnost samostatnost různých církví domácích a právo domácích metropolitů či arcibiskupů na samostatný vrchní dozor nad podřízenými biskupy; jeho hlas nenachází však ozvěny.

Snahy, které se nesou k tomu, aby moc duchovní byla oproštěna od moci světské, kráčeji zase těmito cestami:

Stálé boje mezi dědici moci Karlovy měly za následek, že moc panovníčí hluboko poklesla.

Vysocí hodnostáři královští, kteří byli svého času mocí panovníčí nadáni za odměnu svých služeb rozsáhlými územními oblastmi, dovedli se v této době oprostiti od moci panovníčí potud, že si přisvojují právo samostatné správy a samostatného soudnictví nad přikázanými územími.

Ze starých germánských názorů, dle nichž panovník jest vlastníkem všeho pozemkového bohatství země a neomezeným pánem nad životem a smrtí svých poddaných, vyvíjí se t. zv. feudalismus: Ten, komu byla svého času vykázána panovníkem určitá oblast k obživě, osobuje si nyní na územní tuto oblast právo zvláštního druhu, které mu zajišťuje v ohledu soukromoprávním téměř skutečné vlastnictví a v ohledu veřejnoprávním nad obyvatelstvem územní oblasti práva obdobná právům panovníčím. Z původního poměru mezi panovníčí mocí a držitelem přikázané územní oblasti, zbývá nyní pouze tolik, že panovníku přísluší k „feudu“ t. zv. vlastnictví vrchní, které má praktický význam pouze tehdy, vymřel-li rod feudálních vlastníků, neb prohřešil-li se feudální vlastník proti povinnosti věrnosti, již zůstává panovníku povinen (felonie): v tom i v onom případě nakládá panovník feudem svobodně, máje volnost, aby si buď majetek takto uvolněný ponechal v přímém svém vlastnictví, neb jej znovu propůjčil v léno.

Přízeň panovníků francských vůči církvi římsko-katolické měla za následek, že jednotlivé církevní ústavy byly svého času mocí královskou rovněž nadány vysokou měrou pozemkovým bohatstvím. Po úpadku moci panovníčí následuje tedy kněžstvo příkladu vysokého dvořanstva panovníkova a osobuje si nad územími, které jsou přikázány tomu kterému církevnímu ústavu, práva politická a soudnická.

Tomuto novému stavu věcí moc panovníčí ubrániti se nemůže. Z úpadku, který jest jí údělem po smrti Karla Velikého, probírá se

pouze jednou. To v době císaře Otty I. Velikého (936—973). Pochopiv v čas veškero nebezpečí, které autoritě státní hrozí z rozpětí snah kleru, utkává se tento panovník v prudkém rozporu se stolicí papežskou, ve které dokonce vítězí; sesazuje z papežského stolce dosavadního papeže — Jana XII., nahrazuje jej osobou veskrze oddanou svým zájmům (Lvem VIII), ba zavazuje římský lid i římskou šlechtu přísahou, že pro příště budou voleni papeži jenom osoby, s jejichž volbou císařská moc souhlasí. Toto pokorení papežského stolce císařem má ovšem za následek, že i nástupci Otty Velikého vykonávají vliv na osazování stolice papežské; vykonávání tohoto vlivu jest pak císařské moci značně usnadněno i tím, že volba papežská se stává na čas hříčkou svévole mocných velmožů, kteří volí za papeže osoby nehodné, ba dokonce i nedospělé pacholíky, a kteří si dávají za svoji volbu i platiti. Tato dočasná převaha císařů římských vůči stolicí papežské nemá však nikterak dosti síly, aby s prospěchem čelila snahám duchovenstva, usilujícího o dosažení týchž výhod, jichž se dostává velmožům světským, jakožto vasalům královským.

Panování Otty Velikého i jeho nástupců jest provázeno i boji s rozkladnými světskými elementy uvnitř říše, i boji s nepřáteli vnějšími, takže se císařská moc nikterak nemůže odvážiti pokusu, aby překazila nové veřejnoprávní postavení duchovenstva.

Panovníci uznávají tedy feudální povahu práva církevních ústavů k územní oblasti, o níž v tom kterém konkrétním případě jde, i k obyvatelstvu na ní usedlému, vymínějce si ovšem věrnost duchovního držitele feuda a právo osaditi po úmrtí držitele dosavadního feuda znovu dle vlastního svého uvážení.

V prvním ohledu se kruhy duchovenské nárokům panovníčí moci na oko podrobují; jsouce však ve svém nitru přesvědčeni, že kněz, jakožto člen organisace církevní jest zavázán k poslušnosti jedině vrchnosti církevní — papeži — kladou v praxi života panovníčí vůli v cestu překážky mnohdy tak mohutné, že se leckdes a leckdys vůle panovníka uplatniti nemůže. Dojde-li pak mezi panovníkem a papežskou stolicí k zjevné srážce, staví se duchovenstvo pravidelně zúplna za zájmy papežovy proti moci panovníčí.

Druhý nárok moci panovníčí, t. j. nárok, aby mohla osaditi uprázdněný církevní ústav dle svobodné svojí vůle, stojí ovšem v úplném protikladu se snahou církve, která chce oprostiti organisaci moci duchovní od jakéhokoli vlivu moci světské; kdyby církve

byla setrvala při této své snaze, a kdyby zároveň byla přiznala panovníku právo feudální výsosti k pozemkovému bohatství církevních úřadů, byla by panovníčí moci otevřela cestu, aby se postupem času zmocnila majetku, který byl dosud vyhrazen útvarům církevním: vždyť úřady církevní nejsou dědičné a uprazdňují se tedy vždy během doby poměrně krátké. I vzniká v brzku ve vysokých kruzích duchovenských záměr pokládati majetek přidělený ústavům církevním za pravé, ničím neomezené vlastnictví církve celistvé.

Tento záměr nenaráží na značnější obtíže tam, kde se panovník cítí příliš slabým, než aby se pustil v otevřený boj s mocným již duchovenstvem svého státu. Tak mají se věci ve všech územích Západní Evropy kromě říše německé: vrchní feudální vlastnictví panovníků k nemovitému bohatství církevních ústavů mizí a na jeho místo nastupuje neomezené vlastnictví církve.

V říši německé, jejíž císařové tou dobou následkem vítězství Otty Velikého nad Janem XII. a rozháraných poměrů římských mají vliv na osazování samy stolice papežské, brání se panovníčí moc proti těmto novým nárokům duchovenstva, a trvá na tom, že pouze jí přísluší osazovati ony církevní ústavy, jejichž jmění pochází z pramene blahověle moci královské.

K otevřenému boji o otázku, komu přísluší osazovati církevní úřady tohoto druhu, dochází mezi papežem Řehořem VII. (1073—1085) a císařem Jindřichem IV. (1056—1106).

Jindřich IV., byv za své nezletilosti vychován ctízádnostivým vysokým klerem domácím, měl dosti příležitostí, aby se přesvědčil o tom, že tou dobou jsou již nejvlivnějším politickým činitelem v říši kruhy církevní. Dosáhnuv mužných let, snaží se tedy o to, aby zcela uplatnil nároky moci císařské na osazování vysokých úřadů duchovenských; vždyť jenom tímto způsobem může si moc císařská zjednat v těchto kruzích podporu pro svoje cíle panovníčí.

Doba, ve které žije Jindřich IV., není však nikterak dobou příznivou pro uskutečnění jeho záměrů. Rokem 1046 končí římské vnitřní zmatky a na stolec papežský zasedá po sobě řada mužů přísných mravů, sebevědomé síly a ovšem i nezkrotné ctízádnosti. V boji proti nárokům císařovým mají pak tito papežové i mocnou zbraň. Po rozumu zásad, ovládajících právo feudální, činí si panovník nárok na příjmy, které plynou z jmění toho kterého církevního ústavu, v době, kdy úřad jest uprázdněn: i bývalo zjevem dosti

častým, že panovník, chtěje si prodloužit dobu, po níž mu lze čerpat z zdroje příjmů tohoto druhu, otál s novým obsazením úřadu; a pokládaje se za vrchního vlastníka pozemkového bohatství církevních ústavů, dává si panovník při osazení církevního úřadu platit od nového držitele tohoto úřadu poplatek na důkaz uznání závislého postavení na vrchním vlastníku feuda, poplatek, který nese příznačné jméno „servitium“. Prohlašuje tedy papež Řehoř VII. tyto zjevy, které provázívají osazování úřadů církevních za zločinné kupčení s věcmi posvátnými, za simonii; vysílá do německé říše zvláštní své zmocněnce, legaty, kteří mají provést sesazení duchovních hodnostářů, kteří byli nabyli svých úřadů, zaplativše panovníku „servitium“, a zamezí, že v budoucnosti nedojde již ke zjevům tohoto druhu. Když pak posláni papežských zmocněnců, jak se dalo čekat, pro neochotu císařovu ztroskotává, svolává Řehoř VII. sněm do Říma a s jeho souhlasem zakazuje vůbec osazování úřadů církevních mocí laickou a ohrožuje vyhostěním z církve každého, kdo by jakýkoliv úřad přijal z rukou laických. Tento rozkaz papežův jest pak zřejmě namířen proti osazování církevních úřadů císařem: Uvedení v úřad církevní mocí panovníčí dalo se obřadem zvaným investiturou, t. j. císař udělil novému držiteli církevního úřadu symboly jeho vysoké duchovní hodnosti, berlu a prsten, na doklad jeho feudální závislosti; a jest to právě tato „investitura“, co má Řehoř ve svém rozkaze na mysli. Ježto císař Jindřich IV. zákazu investitury nedbá, dochází mezi papežskou stolicí a mocí císařskou k boji, který trvá půl století, a který končí r. 1122 t. zv. Konkordatem Wormským uzavřeným mezi císařem Jindřichem V. a papežem Kalixtem II. Dle této smlouvy mělo se určování vysokých církevních hodnostářů dít dle předpisů práva církevního t. j. volbou; investitura prstenem a berlou, jakožto symbol duchovní moci hodnostářovy byla vyhrazena církvi, kdežto císaři bylo dopřáno právo, aby udělením investitury symbolem žezla přikl držiteli duchovního úřadu i onu moc světskou, kterou vykonává na území oblasti jím spravované.

Tento výsledek boje o investituru jest úplným vítězstvím stolice papežské: Panovník nemá pro příště nijakého vlivu na osazování církevního úřadu; papežská stolice dovedla však zajisté vždy a všude vyvinouti příslušný tlak na volitele, kteří jsou členy církevní organizace, ba během dalšího vývoje věcí měla leckdes a leckdys dosti síly, aby si osvojila právo osazování bezprostředního, aniž by

narazila na odpor u činitelů, jimž přísluší právo volby. A moc panovníčí jest povinna, aby držitelé duchovního úřadu slavnostně přiznala veškerá světská práva, jejichž výkon by vrchnost duchovní sama o sobě nemohla nikterak zajistiti.

Mnohem menší obtíže působí snahy duchovenstva po osamostatnění církevní organizace tam, kde se nejedná o nároky panovníčí moci na osazování duchovních úřadů, nýbrž o osamostatnění církevní organizace proti laikům — nepanovníkům. Pozemky nutné pro stavbu kostelů a náboženský kult propůjčovali svého času duchovenstvu, které v územích ovládaných germánskými kmeny šířilo křesťanství, nejen panovníci sami, nýbrž i mocné jejich dvořenínstvo. V dobách, kdy se pak v germánských územích ujímá system děleného vlastnictví po rozumu názorů feudálních, připisují si velmožové tohoto druhu i k pozemkům propůjčeným církvi vlastnictví feudální a pokládají církevní ústavy za své podvasaly, ohledně nichž si připisují též práva, jaká má vrchní vlastník vůči vlastníku feudálnímu.

Rozumí se samo sebou, že tento stav věcí nesou duchovenské kruhy nemile; troufají-li si však pustiti se v zápas s nároky moci panovníčí, nelekají se ovšem ani boje s nároky jejich vasalů. Tento boj probíhá hladce:

Duchovenstvo těší se v období, které nám tane na mysli u širokých vrstev obyvatelstva domácího oblíbenosti a upřímnosti. Pokud se křesťanská víra byla šířila v prostředí řecko-římském, byl jediným pramenem vážnosti a moci kněžstva zápal širokých vrstev lidu pro novou víru. Naproti tomu v zemích germánských přinášelo křesťanské kněžstvo domácímu obyvatelstvu s novou vírou i dobrodlní všech těch vymožeností života kulturního, zde dříve zúplna neznámého: seznámilo lid s prostředky, které umožňují zúrodniti krajinu před tím pusté a tudíž pro výživu obyvatelstva nezužitkované; učilo, kterak si lze zpříjemniti život rafinovanějším využitím darů přírody; ukázalo, kterak lze schopností dřimající v duši člověka rozdmýchat četbou a vzděláním do té míry, že se z prostého dítky přírody stává tvor, který je schopen přemýšlet o všem tom, co se mu dříve zdálo nevysvětlitelným. Naproti tomu velmožové světské nemají ani pochopení pro potřeby širokých vrstev lidu, ani způsobilosti býti jim pomocníky v starostech těžkého života. Vládne-li lidu té které územní oblasti vrchnost světská, jest její vláda tvrdým jhem, kdežto pod správou vrchnosti církevní daří se lidu poměrně

velmi dobře. A tak si vysvětlujeme snadno, že přichylnost lidu k vrchnostem církevním značně usnadňuje boj duchovenstva za odstranění závislosti na feudálních vlastních území propůjčených církevnímu úřadu, a že i urychluje vítězství duchovenstva v boji tomto: Kněžstvo, zdůrazňující, že budová, zasvěcená službě boží a pozemky umožňující obživu knězi i výkon posvátných obřadů nemohou být předmětem vlastnictví osob světských, dociluje za souhlasu širokých vrstev lidu bez značnějších obtíží toto, že feudální vlastník světský zřiká se tohoto svého vlastnictví ve prospěch církve, čině si pouze nárok na to, aby mu jaksi za odměnu jeho dobré vůle a ochoty vůči církvi byla ponechána některá z oněch práv, kterých původně byl nabyt jako držitel pozemkového bohatství, které byl církevnímu ústavu propůjčil. Obsah těchto práv tvoří podstatu nově vznikající instituce t. zv. patronátů.

§ 8.

Období nadvlády moci církevní nad mocí světskou: Od konkordátu Wormského do počátků stol. XIV.

Současně s osamostatněním kleru a uznáním neomezené bezprostřední moci papežské stolice ve věcech ryze církevních, počaly se v církvi římsko-katolické jevit snahy, které hleděly dokázat, že papeži přísluší i vrchní vládní moc nad veškerým křesťanstvem a světskými jeho panovníky.

V tomto ohledu jest ovšem boj nepoměrně těžší. Panovníci přirozeně nejsou nikterak ochotni uznati nadvládu, které nikdy v dějinách nebylo.

Duchovenské kruhy sahají tedy, jdouce za tímto svým cílem, předem k dalekosáhlým falsifikátům historie křesťanství.

Jednak jsou vymyšleny listiny a sepisovány rozkazy biskupů římských z prvního a druhého století, v nichž ti biskupové hlásají všemu křesťanskému světu, že dle rozkazu Petrova jest povinen poslušností k hlavě církve. Na základě obsahu těchto padělaných dekretů vydávají pak nynější papežové dekreta zcela obdobné.

Dále zjednává se padělky doklad o tom, že panovníci světští v minulosti toto vrchní světské panství papežovo nad křesťanstvem skutečně uznávali. Jeden z padělků tohoto druhu, t. zv. Donatio Constantini vykládá, že císař Konstantin, kdyžtž byl svoje sídlo přeložil z Říma do Byzance, daroval tehdejšímu papeži Sylvestru

veškeru říši západořímskou s Římem a s odznaky vlastní svoji moci císařské. O něco pozdější padělek t. zv. Constitutio Othonis vykládá zase, že císař Oto Veliký, který, jak jsme viděli, byl dokonce vyvinul tolik moci, že se mu zdařilo pokořiti na čas moc papežovu, složil papeži Janu XII. (kterého de facto byl z papežského stolce sesadil) přísahu věrnosti a poslušnosti.

K vítězství názoru, dle něhož přísluší papeži vrchní moc nad všemi panovníky světskými, dochází teprve průběhem století XII.

Smýšlení širokých vrstev lidu není tomuto rozpětí mocenských snah papežské stolice nikterak nepříznivo:

Duchovenské kruhy, které horlivě propagují tyto snahy stolice papežské, mají veškerou vyučování a šíření vzdělanosti výhradně ve svých rukou; ovládají tedy úplna myšlenkový okruh tříd vzdělaných. Prostý lid byl pak tuhou kázní dob předchozích vychován k náboženskému citu opravdovému a hlubokému; i nevidí tedy nic divného v tom, hlásá-li se mu, že se moc panovníkova musí skloniti před mocí nejvyšší hlavy organisace církevní.

Svého splnění dočkávají se však tyto snahy stolice papežské teprve po vítězném zakončení boje, svedeného s mocí císařskou o právo investitury. Svoji nadřizenost panovníčí moci světské udržuje si pak stolice papežská asi po celé dvě staletí, dík obrovskému na ten čas podniku válek křižáckých (1096—1270).

Nadšení, které uchvacuje široké vrstvy lidu, kruhy šlechtické ba i panovníky samé, dává-li se křesťanstvu naděje, že posvátná místa jeho víry mohou být vydobytá na zapřísáhlých nepřátelích této víry, zvedá lesk a slávu stolice papežské měrou vrchovatou. Popud k citovému vznícení všeho křesťanstva vyšel od papežské stolice samy a papežská moc po celou dobu křižáckých válek drží pevně ve svých rukou nejvyšší vedení podniku, jehož úspěch jest křesťanstvu předmětem tužeb, které vše ostatní zatlačují do pozadí. I jest patrné, že se za tohoto stavu věci panovníčí moc světská nikterak nemůže ubrániti nárokům stolice papežské, aby byla uznána její vrchní vláda nad mocí světskou. Během křižáckých válek dostává se římsko-německé císařství v úplnou závislost na moci papežské; a z rukou papežů, přijímají pokorně, skládajíce přísahu věrnosti a poslušnosti, korunu královskou všichni panovníci ostatní. Z milosti papežské stolice jsou králi svého lidu a svých zemí: králové čeští, polští, uherští, portugalské, norské, skotské, korsické, skandinávské, sicilské a arragonské; ba i Anglie byla na čas

donucena, aby se pokládala za léno stolice papežské; to v bojích, které vedl Jan Bezzemek, háje si koruny královské (r. 1213).

Vrchní moc papežova nad panovníky světskými jest pak mocí skutečnou a bezohlednou; utkal-li se papež s některým panovníkem v rozporu, nutí spurného vasala k povolnosti tím, že sprostí vynešením klatby celý národ poslušností; nepodrobil-li se vzbouřenec přes církevní klatbu, prohlásí jej papežská stolice prostě za zbavena trůnu; tak, jak to učinil Inocenc IV. s neústupným německým císařem Bedřichem II.

Jakmile byla pak papežská stolice docílila toho, že se jí pokojuje panovníčí moc světská, není opomenuto ničeho, co by mohlo zaručiti možnost skutečného a všestranného výkonu vrchní vlády papežovy:

Předem usiluje papežská moc o to, aby její zákony byly ve všech státech, nad nimiž vykonává svoje vrchní panství, uznávány za zákony všeobecně závazné, a aby nabyla zároveň moci prohlásiti každý zákon panovníčí moci světské za neplatný, přiči-li se jejím názorům: „Romano pontifici soli licet pro temporis necessitate novas leges condere“, hlásal před časem nepokrytě již Řehoř Veliký a uplatnit tuto zásadu v praxi života jest hlavním cílem ctížádostivých jeho nástupců. I jeví se snahy, aby byl vytvořen system jednotných názorů právních, jichž by bylo lze použiti k zřeholování všeho sociálního života, a které by bylo lze vnutiti panovníčí moci světské jako zákony všeobecně závazné. Jsou sdělávány rozsáhlé systémy zákonodárné, které čerpají jak z rozkazů papežských ať doby přítomné ať doby minulé, tak i z různých těch padělků, jež mají svědčiti o existenci papežského zákonodárství v prvých dobách křesťanství; materiál takto nabytý jest pak doplňován poznatky vyčerpanými z práva Justinianského. Jenom na základě těchto zákonodárných systémů a na základě práva římského, jakožto práva podpůrného, vyučuje se právu na universitách v Bologni a později i v Paříži, které jsou téměř zaplavovány posluchači přicházejícími ze všech končin západní Evropy.

Právních názorů, které nepřýští ze zdrojů pravoznalectví církevního — z právního systému kanonického a z právního systému Justinianova — universitní vyučování si vůbec nevšímá: a to bez ohledu na to, vytvořil-li si je lid toho kterého státu na základě samorostlého právního svého přesvědčení, neb byly-li prohlášeny zákony vydanými mocí panovníčí.

Zákonodárství církevní uznává pak za platné jen ony ze zákonů, vydaných zákonodárnou mocí světskou, které se mu nezdají poškozovati mocenské nároky stolice papežské a duchovenských kruhů; ostatní prohlašuje bez rozpaků za neplatné: tento zákon stihl na příklad r. 1215 prvý ústavní zákon anglický, jež dodnes nese hrdé jméno „Magna charta“, veliká listina svobody.

Dále snaží se stolice papežská o to, aby dostala do svých rukou veškerou praktické soudnictví.

Tyto snahy vykazují dvě vývojové periody, které lze v tehdejší literatuře církevní postihnouti zcela zřetelně.

V prvé periodě uznává církev ještě možnost samostatného soudnictví světského, pečujíc předem o to, aby soudy světské řídily se při vykonávání svojí právomoci zásadami práva církevního.

V této době snaží se pak papežská stolice dále o to, aby sféru soudnictví vlastního pokud možná co nejvíce rozšířila na úkor soudnictví světského. Ze si církevní vrchnost připisuje neomezenou soudní moc nad lidem, který sídlí na území toho kterého církevního ústavu, rozumí se samo sebou; v tomto směru jest církevní vrchnost držitelem soudní moci nad svými poddanými právě tak, jako poddaní té které vrchnosti světské jsou souzeni vrchností světskou. Církev snaží se však dále, aby vlastnímu soudnictví podrobila i osoby, které nestojí v přímé závislosti od církevních ústavů jako svých vrchností. I tvrdí se předem, že ratione personae podléhají církevnímu soudnictví vůbec veškeri příslušníci stavu duchovního a dále i osoby jiné, které stojí pod zvláštní ochranou církve: na příklad účastníci tažení křížáckých, studující universit, vdovy, sirotci a osoby těžce neduživé.

Co se týče otázky, čím že se nabyvá příslušnosti k stavu duchovnímu, šíří církevní pravoznalectví této doby mínění, že se této příslušnosti nabyvá již udělením prosté tonsury. Řízení u soudů církevních poskytovalo v dobách, které nám tanou na mysli, mnohých výhod u srovnání se soudnictvím světským: u soudů církevních platila zásada, která stranám umožňovala, aby se odvolaly k tribunálu vyššímu, kteréžto výhody soudnictví světské stranám nedopřávalo; soudy církevní, — pokud nešlo o poklésky rázu náboženského — soudily mnohem nestraněji, než soudy světské a vedly si při posuzování záležitostí trestních i mírněji; v církevním soudnictví platila pak i zásada, že strana, která byla ve sporu zvítězila, může si zároveň s rozsudkem u věci samé vymoci na svém soupeři

i náhradu soudních útrat, kteréžto zásady soudnictví světské neznalo. Není tedy nikterak divu, že se soudy církevní těšily hlavně u nižších vrstev lidu značné oblibě. Obliba tato šla pak tak daleko, že leckdos dal se opatřiti tonsurou pouze proto, aby se vymanil z dosahu soudnictví světského, a aby se takto postavil pod soudnictví církevní. I rozumí se samo sebou, že si tímto způsobem soudnictví církevní leckdes získalo dalekosáhlé převahy nad soudnictvím světským. Tak tomu zřetelně nasvědčují dvě zajímavé drobnůstky kulturního života lidu z doby, která nám tane na mysli. Jednak zjev, že v mnohých krajích musily býti soudní strany na žádost pravomoci světské před zahájením sporu podrobeny církevním soudem zkoušce z nauk církevních, aby se zjistilo, zda se skutečně jedná o osoby, u kterých tonsura jest skutečným základem jejich čekatelství na budoucí skutečné vysvěcení, čili nic; dále ten zjev, snad ještě zajímavější, že v mnohých krajích žili dokonce zvláštní znalci řemesla holičského, kteří na žádost vrchnosti světské měli u soudů církevních předem prokázati, zda tonsura té či oné sporné strany jest tonsurou starou, t. j. tonsurou, která dává skutečné a věrohodné svědectví o opravdové příslušnosti k stavu duchovnímu, nebo tonsurou čerstvě střiženou a tudíž fingovanou.

Ratione materiae prohlásila církev za věci, které výhradně podléhají soudnictví církevnímu, v ohledu práva trestního veškerý přečiny proti víře a církevním zřízením; v ohledu práva civilního všechny spory, které se ať přímo nebo nepřímo dotýkají některé z oněch institucí křesťanské věrouky, jež tato věrouka pokládá za instituce zvláště posvátné; takto náleží před soudnictví církevní spory, které se týkají dávek, jimiž jsou věřící povinni stavu duchovnímu (svátost svěcení kněžstva), vše, co se týká manželství, rozvedení od stolu a lože, adopce a legitimace, (svátost manželství) a spory o platnost nebo účinnost testamentu (svátost posledního pomazání). Konečně pak dovedlo církevní soudnictví oproti soudnictví světskému prosaditi názor, že výhradní jeho příslušnost nastává i v tom případě, kde se jedná o spor, který byl vzešel o smlouvách, jejichž závaznost byla jednou nebo oběma spornými stranami potvrzena slibem v ohledu věroučném zvláště slavnostním; (na př. zaručil-li se kdo na spasení své duše, že splní závazek, který na sebe běře smlouvou, nebo byl-li se z týchž důvodů dovolával svědectví božího).

V druhé vývojové periodě církev prohlašuje dokonce, že pod její soudnictví náleží vůbec věci kterékoliv, odvolávajíc se na to, že Petru byla Kristem svěřena všechna moc soudní.

V tomto vývojovém období řádné soudy církevní, které se nacházejí v sídle biskupském, na svůj úkol nestačí. I zřizuje stolice papežská ve všech západoevropských státech na výpomoc vlastní svoje soudy, kterým jsou svěřovány k vyšetření a rozsouzení zvláště věci, pokládané v duchu doby za nejdůležitější, t. j. zločiny proti víře, kacířství a čarodějství, soudy, jimž dostává se jména soudů inkvisičních.

V jaké odvislosti nacházela se soudní moc panovníčí od soudní moci církevní v tomto vývojovém období, ukazuje velmi jasně zjev, že soudy panovníčí braly na sebe povinnost vykonávati rozsudky, které byly vyřknuty soudnictvím církevním. Stávalo se tak pravidelně v případech, ve kterých soud církevní svůj rozsudek sám nemůže vykonati, ježto zní na násilné utrčení viníkovo a ježto církev se dle zásad křesťanské filosofie hrozí krve — abhorret a sanguine. V těchto případech vypomáhá soudnictví světské, — bracchium saeculare —, které příslušný rozsudek vykonává na pouhý pokyn soudce církevního, — ad nutum sacerdotis.

Konečně, chtějí si zaručiti svoji nadvládu nad mocí světskou, usiluje moc papežská o to, aby si zajistila vydatné příjmy, které by jí plynuly ze všech územních oblastí, v nichž se na západě vyznává křesťanství. I vymýšlí finanční politika stolice papežské celé řady prostředků, které jí mají umožniti, aby dosáhla tohoto cíle.

Stav duchovní jest zdaněn t. zv. annaty, t. j. poplatky, které si dává moc papežská platiti za udílení toho kterého církevního úřadu. Aby tento zdroj příjmu byl co možná nejbohatším, vyhrazuje si papežská stolice leckdys přímé obsazení toho kterého církevního úřadu, ačkoliv dle dosavadního stavu věci právo na osazení benefícia příslušelo činitelům jiným; v tomto směru mluví se o tak zv. papežských rezervacích. Mnohdy děje se dokonce pak, že papežská stolice, obávajíc se, že by nemohla dle své vůle osaditi beneficum, které dosud není uprázdňeno, až se objeví potřeba, uděluje na to které beneficum t. zv. čekatelství či expectativu, ovšem že nikoli zdarma.

Kruhy laické jsou pod tlakem obav, které prýští z hrozeb posmrtným trestem za spáchané hříchy, donucovány k „dobrovolné“ finanční podpoře papežské stolice, která v křesťanskou věrouku zavedla instituci odpustků.

Ani moc panovníčí neuniká pak zdaňovacím plánům stolice papežské. Panovníkům se ukládá, aby od svých poddaných vybírali ve prospěch papežův t. zv. svatopetrský half, a aby tuto daň pravidelně odváděli papežské stolici na důkaz křesťanské svojí zbožnosti a pokory.

Shrneme-li v přehledný celek vše to, co charakterisuje období, v němž církevní nadvláda nad mocí světskou vyvrcholuje, vidíme: Církev byla osobila si veškeru onu moc, která dle svého pojmu vyplývá z pojmu státní svrchovanosti. Dává křesťanskému světu zákony, které všeobecně vízí, podrobuje veškeren život vlastnímu svému soudnictví, připisuje si právo vybírati ve všech územích daně ve vlastní svůj prospěch a běře výhradně sama na sebe veškeru péči o kulturní potřeby lidstva.

Rozumí se samo sebou, že panovníčí moc snáší toto obrovské rozpětí moci papežské i moci duchovenstva jenom nerada a že neschází na pokusech, které by rády pokořily stolici papežskou třeba i moci válečnou, aby tomu kterému panovníku zjednaly možnost oprotití státní zřízení domácí od nadvlády papežovy a od převahy vlivu duchovenstva. Tak zajisté rozpor mezi německým císařem Bedřichem I., Rudovousem (1152—1190) s papežem Alexandrem III., který se jeví na venek jako zápas o panství nad krajinami hornoitalskými, vznikl ze snahy císařovy, které mířily k tomu, aby se moc císařská povznesla nad moc papežovu a stlačila mocenské postavení kleru v státoprávní organizaci říše. A týž cíl sleduje i odboj císaře Bedřicha II. (1215—1250) proti stolici papežské, který se na venek projevuje neochotou císařovou podniknouti výpravu křížáckou. Pokusy podobného druhu však v dějinném období, které právě líčíme, zúplna ztroskotávají.

Pouze v Anglii odvažuje se panovníčí moc vystoupiti z ák o n o dárnou mocí státní proti nadvládě stolice papežské a převaze kruhů duchovenských. Jindřich II. (1154—1189) vydává v r. 1164 t. zv. Clarendonské konstituce, ve kterých hlásá, že veškera vládní moc může býti v Anglii vykonávána pouze panovníkem a jeho zřízenci, a které stanoví, že i osoby duchovní podléhají soudům světským. Avšak ani tento zjevný pokus o osamostatnění státní moci nemá dosti síly, aby záměry, o jejichž uskutečnění moci panovníčí jde, uplatnil ve skutečném životě státu na stálo. Jeden ze synů Jindřicha II., Richard „Lví srdce“, na papežovu výzvu staví ochotně stranou veškery vladařské svoje starosti i povinnosti a účastní se s největším nadšením válek křížáckých; druhý Jan, zvaný

„Bezzemek“ dokonce přijímá ve svých sporech s královskými vasaly, svoji zemi z rukou papežových v léno. A tak se v Anglii, až do konce periody, která nám tane na mysli, ve skutečném životě státním udržuje ze zásad hlásaných Clarendonskými konstitucemi pouze tolik, že zde jsou vyšší duchovní hodnostáři, při nastoupení svého úřadu stále povinni králi platiti poplatek na důkaz lenní závislosti pozemků, jimiž vládou, od moci královské, a že se tu i uplatňuje obyčej, dle něhož si ten, kdo jest poháněn před soud církevní a pokládá pro sebe královské soudnictví za výhodnější, může vymoci t. zv. „writs of prohibition“, které zastaví pro ten který případ příslušnost soudu církevního a určí, že záležitost bude souzena soudci královskými.

Hlava IV.

Období úpadku moci církevní.

A.

Do vystoupení Lutherova (r. 1517).

§ 9.

Počáteční příčiny úpadku moci církevní.

I. T. zv. Babylonské zajetí papežů.

Řekli jsme, že období nadvlády moci církevní nad moci světskou trvá až do počátků století XIV.

Ještě r. 1302 v bulle „Unam sanctam“ papež Bonifác VIII. cítí dosti síly, aby poznovu zjevně prohlásil všemu světu vrchní panství stolice papežské: „Jako jest jeden Bůh, jedna víra a jedna církev, jest také jedna pouze moc a ta náleží římskému papeži; slavnostně prohlašujeme všemu lidskému stvoření, že podřízenost římskému papeži jest nezbytnou podmínkou spasení.“ Avšak již za tohoto papeže dochází k důležitým událostem politickým, které jsou prvou příčinou počátku úpadku moci papežské jakož i příčinou, která umožňuje, že stav kněžský pozbývá dosavadního svého nadřazeného postavení v životě politickém.

Tradiční útočnost papežské stolice vůči panovníkům světským přivedla hned v prvních letech stol. XIV. papeže Bonifáce VIII. do rozporu s energickým a zchytralým francouzským králem Filipem Sličným. Panovník tento, vida, jakému bohatství těší se v té době duchovenstvo v jeho zemi, a chápe, že k udržení mocenské výsosti stolice papežské nemalou měrou přispívají i stále zdroje příjmů, které papežské stolici plynou z neomezené moci nad kněžstvem, oplývajícím bohatstvím, podrobuje majetek církevní ve Francii daňovému zatížení ve prospěch státu. Když pak Bonifác VIII. zakazuje kněžstvu platiti královské daně, dochází k otevřenému boji mezi jmenovaným francouzským králem a papežskou stolici. Tento boj jest veden s prudkostí v těchto dobách naprosto neobvyklou: Útočí přímo na posvátnou úctu, kterou té doby chová křesťanstvo západní Evropy ke stolici papežské. Filip Sličný zlehčuje Bonifáce VIII. veřejným listem, kterým mu dává na místo obvyklého

názvu „nejvyšší svatosti“ — „maxima sanctitas“ — název „nejvyšší zpozdilosti“ — „maxima fatuitas“. Obviňuje papeže z kacířství a prohlašuje jej za zbavena papežského úřadu. Vyslav pak do jižní Itálie vojsko, kterému se daří vniknouti do Říma a papeže zajmouti, vydává papeže na pospas římské luze, aby jej tělesně ztýrala. Bonifác VIII., ač byl v brzku z francouzského zajetí osvobozen, nepřežívá své hanby. Tragický tento konec osobního konfliktu znamená pak zároveň počátek konce všemoci stolice papežské:

Po krátkém čase vlády nástupce Bonifáce VIII., po vládě Benédicta XI., pojímá Filip Sličný záměr, který chce docílití toho, aby pro příště papežská stolice byla uvedena v závislost od koruny francouzské. Za pomoci francouzských členů kolegia kardinálského prosazuje volbu Klementa V. za papeže, a ten, jsa oddaným služebníkem svého královského ochránce, zaráží své sídlo po přání Filipa Sličného ve francouzském Avignonu; a zde zůstává sídlo papežské stolice až do r. 1377. Po dobu pobytu papežů v Avignonu stala se moc papežská úplna závislou na moci francouzských králů. Již Klement V. odvolává na podnět Filipa Sličného bullu „Unam sanctam“ pro Francii a zároveň propůjčuje se i plánům tohoto panovníka, který se chce z hrabivosti zmocnití značného jmění slavného rytířského řádu Templářů; obviňuje řád ze spojení se silami nečistými, zrušuje jej, dává odsoudití velmistra řádu k smrti upálením a svoluje, aby rozsáhlý majetek řádový zabrala francouzská koruna. Papež Jan XXII. usiluje pak dokonce o to, aby za pomoci duchovenstva dopomohl francouzskému králi Karlu IV. k císařské koruně a k vládě nad Německem a Itálií. Tato očividná závislost papežské stolice na moci francouzských panovníků jest nesena jak širokými vrstvami lidu tak i kruhy duchovenskými velmi nemile. Pobyt papežů v Avignonu jest nazýván jejich „babylonským zajetím“ a vážnost jejich již z tohoto důvodu sama během XIV. st. hluboce upadá.

II. Papežské schisma.

Babylonské zajetí papežů mělo však postupem času za následek ještě další dějinnou událost, která vyvrcholila poklesnutím vážnosti stolice papežské.

Když se r. 1377 papež Řehoř XI. byl opět přesídlil do Říma, a když se po té jeho nástupce Urban VI. znelíbil francouzským členům kolegia kardinálského, odštěpili se kardinálové francouzští od kardinálů italských, sešli se k volbě nové a zvolili si papežem

Klementa VII., který se ustídlil opět v Avignonu. Ježto si pak v následných dobách jak kardinálové francouzští, tak kardinálové italské po smrti papeže dosavadního vždy volili nového papeže vlastního, měl pojednou západoevropský křesťanský svět papeže dva, z nichž každý pokládal se za nejvyšší hlavu církevní a měl v kruzích vysokého duchovenstva své stoupence.

Tomuto rozkolu — schismatu — v církvi římsko-katolické měl učiniti konec všeobecný sněm církevní v Pise. Ježto však tento sněm zvolil papeže nového — nejprve Alexandra V. a po té Jana XXIII., a ježto žádný z papežů dosavadních nechtěl se vzdáti svojí hodnosti, byla západní Evropa překvapena událostí, že si nyní připisují nejvyšší moc v církvi římsko-katolické papežové tři. Tento stav věci trvá až do r. 1417; teprve v tomto roce daří se sněmu kostnickému odkliditi zmíněný rozkol všech tří dosavadních papežů dosazením papeže Martina V. za papeže pravého.

Jako babylonské zajetí papežů, tak i církevní schisma daly podnět ke vzniku dalších příčin, jež spolupůsobily k tomu, že duchovenstvo přestává býti vládnoucím činitelem v soudobém životě.

Příčiny, na něž narážíme, jsou tyto:

III. Theorie episkopální.

Rozumí se samo sebou, že celý křesťanský svět západní Evropy měl zájem na tom, aby bylo co nejdříve odklizeno schisma, které působilo na věřící způsobem velmi neblahým. Jak sněm v Pise, tak i sněm kostnický konají se za účastenství kněžstva všech národů a i moc světská usiluje o to, aby byl ve vnitřní organizaci církevní zjednan pořádek.

Kdyby byly zmíněné sněmy setrvaly při názoru, že papež jest nejvyšší autoritou církve římsko-katolické, autoritou, jejímuž rozhodnutí musí se celá církev bez odmluvy podrobiti, jest patrné, že by tyto sněmy nebyly mohly splniti svoje poslání, poněvadž by si nebyly mohly činiti nárok na autoritu, která jest schopna krizi odstraniti. Papežské schisma oživuje tedy v kruzích vysokých duchovních hodnostářů pojednou paměť na to, že v prvních dobách křesťanství nebyl nikterak nejvyšší autoritou kterýkoli biskup jediný, nýbrž že tehdy nejvyšší moc církevní — „plenitudo potestatis ecclesiasticae“ — náležela sboru biskupů veškerých. I žádá se, aby církevnímu sboru bylo přiznáno právo bděti nad správným vykonáváním úřadu papežského, opravití papežovy poklésky a po případě i souditi případně zneužití moci papežské.

Názory tohoto druhu uplatňují se hlavně ve vysokém kleru francouzském a anglickém. Ve Francii jest jejich horlivým šířitelem Jan Gerson, kancléř university pařížské, v Anglii pak Petrus de Alliaco, biskup v Cambridgi.

Tyto názory na uvedených sněmech, to jest na sněmu v Pise a na sněmu v Kostnici vítězí; a zůstávají názory vedoucími i při dlouholetém rokování na sněmu basilejském, konaném od roku 1431 až do roku 1443.

Po odklizení papežského schismatu počíná však papežská stolice hlásati znovu, že papeži přísluší v organizaci církevní nejvyšší moc ničím neomezená. I tvoří se v kruzích theologických dvě theorie, které si odporují a které se navzájem i ostře potírají: Na jedné straně t. zv. theorie „papální“, na straně druhé t. zv. theorie „episkopální“.

Během času nabývá v oficiálních církevních kruzích opět převažaly theorie papální; jmenovitě sněm V. lateránský (1512-1517) a sněm tridentský (1543-1553) znají již zase opět pouze nejvyšší neomezenou moc papežovu v církvi. Avšak z vnitřního přesvědčení duchovenských myslitelů theorie episkopální již nikdy nevyimizela zúplna. Theorie tato nejen že nikterak nepřispívá k sjednocení a ucelení církevní organizace, nýbrž jest během dalšího vývoje věci dokonce jednou z příčin, pro kterou se t. zv. reformáční snahy náboženské ujmají i ve vrstvách kleru, a pro kterou moc panovníčí ve svém boji proti nárokům stolice papežské nachází cennou oporu v domácích biskupech.

IV. Úpadek kázně a zbožnosti duchovenstva.

Neobyčejné vypětí moci církevní, k němuž došlo od dob Řehoře Velikého, mělo za následek, že vyšší kruhy duchovenské byly si zvykly věnovati mnohem větší péči věcem vládním, než-li věcem věroučným. Příslušníci kruhů těchto, pokládajíce se za držitele moci státní, odvykli plniti příkazy křesťanské pokory a zbožnosti a usilují o to, aby svojí moci dodali na venek co největší okázalosti.

Finanční politika papežského stolce, která usilovala o to, aby si zajistila z osazování vyšších úřadů církevních stálý a tučný zdroj příjmů, měla pak za následek, že úřady tyto nebyly udílěny čekatelům nejvhodnějším pro působení duchovenské, nýbrž těm, kdož za udělení mohli zaplatiti poplatek pokud možná největší. Během válek křížáckých vešlo pak i v obyčej, že stolice papežská, chtějíci si

opatřití další prostředky, potřebné k fedrování svých záměrů, hleděla jich nabýt tím, že slibovala věřícím odpuštění hříchů a posmrtných trestů za hříchy tyto za poskytnutí peněžitých darů.

Tato finanční politika papežského stolce předpokládala ovšem, že v každé státní oblasti musili být udržováni nabízeči expectativ a rezervací, jakož i prodavači odpustků, kteří ovšem byli vybráni z příslušníků stavu duchovního. Ti sloužili sice ochotně finančním zájmům papežským, stáli však zhusta i pod nejnižší mravní úrovní; jejich špatný příklad šířil pak i v kněžstvu domácím úpadek jak církevní kázně, tak i zbožné mravnosti.

Jakmile došlo k t. zv. babylonskému zajetí papežů, a po té k papežskému schismatu, měl úpadek vládní moci papežské bezprostředně i následek ten: Neukázněnost a znemravnělost kněžstva vyššího i nižšího staly se zjevem sociálně pohoršlivým. Netrvá dlouho a tento zjev stává se předmětem i kritiky veřejné. Jednou jest bičován sarkasmem, který širokým vrstvám lidu ve formě lehce přístupné ukazuje celou tu zvrhlost duchovenských kruhů doby, pro niž nelze najít než slova zžiravého posměchu. V tomto směru dává nám neduchaplnější doklad Boccacciův (1313—1375) Decameron. Jindy zase vyvstávají na obranu bývalé zbožnosti a bývalé kázně duchovenstva muži nábožensky opravdově zaníceni, kteří, pocházejíce sami z kruhů duchovenských, trpkými obžalobami přednášenými veřejně při vykonávání kazatelské činnosti, hledí zjednatí u věci nápravu. K nejslavnějším karatelům mravů církevních své doby, kteří působí tímto způsobem, náleží anglický Wicliff († 1384).

Působení obojího druhu zůstává však téměř po celou kritickou dobu úplně marným a nemá výsledku jiného, než že se lidu celá ta mravní zpuslost, veškeren onen úpadek církevní kázně, ujasňuje čím dále, tím zřetelněji.

V Čechách uvolnila se kázeň duchovenstva během století XIV. do té míry, že již za panování Karla IV. budily zvrhlé mravy kněžstva pohoršení obecného lidu, stavů i krále samotného. I nescházelo ovšem ani zde na přísných karatelích znemravnělého kněžstva. Prvým z nich byl mistr Vojtěch z Ježova († 1388). Pod vlivem jeho působení povolal do Prahy král Karel IV. pro německý lid v Praze Konráda Waldhausera, od jehož kázání odcházival vždy hluboce dojat. Oba tyto karatele mravů předčil však Jan Milíč z Kroměříže, který se vzdal všech svých duchovních hodností i úřadů, a jsa živ sám životem asketickým, vzněcoval mysl Pražanů

i lidu na venkově, kam často z Prahy vyjížděl kázat, do té míry, že dle úsloví, které pochází z této doby, slynul jako „duch, jenž plápolá v milosti boží“.

V. Vznik a rozšíření t. zv. humanismu.

V dosavadních úvahách zmínili jsme se o tom, že se v germánských a slovanských územích vzdělanost i kultura šířila původně pouze prostřednictvím příslušníků stavu duchovního. Tento stav zůstal výhradním nositelem a šířitelem vzdělání až do posledních desítek st. XIII. V této době kněžstvo, majíc patrně za to, že jeho politická moc jest již upevněna, přestává se věnovati péči o vzdělanost a kulturu; pokládá svoji dosavadní výhradnou činnost v tomto směru za věc, která se pro příště stala zbytečnou. I netrvá dlouho a tradování vzdělanosti a kultury začíná se vymykati z rukou duchovenstva, — t. j. kruhy laické počínají pečovati o svoje vzdělání duchovenstva samy. Četba spisovatelů antických, jsouc pěstována laickými kruhy bez dozoru duchovenstva, má pak v brzku za následek, že vzdělané kruhy národa počínají samostatně uvažovati i o všech problémech životních, a že, jsouc vedeny mysliteli antickými, vidí pojednou člověka i jeho život pod zcela jinými zornými úhly, než vzdělané kruhy dob předcházejících. Jmenovitě přesvědčuje četba antických spisovatelů vzdělané kruhy nyní o tom, že náboženská ctnost křesťanská, která vrcholí v oddané víře ve věci nadpřirozené, není nikterak tak silným sloupem sociálního pořádku, jako antická ctnost občanská — „virtus“, která hlásala povinnost jednotlivce k národu a státu. Křesťanské sebezapření a bezmezná pokora, které byly věřícím nařizovány ve jménu sociálního pořádku kruhy duchovenskými, dokud kruhy tyto držely otěže šíření vzdělanosti zplna ve svých rukou, nejsou více ideálem laických kruhů vzdělaných. Věda o duševní svoji mohoucnosti, která mu vyprýštila ze vzdělání antického, touží nyní vzdělanec po slávě, kterou si chce vydobýti již v tomto životě pozemském; k tomuto důsledku dochází pak tím spíše, že zlořády, které tou dobou bují v kruzích duchovenských, přesvědčují snadno, kolik pokrytectví tkvělo ve stálých příkazech ke skromnosti a k sebezapření, které bývaly kruhy duchovenskými laickým věřícím líčeny jako záruky pravého štěstí a pravé blaženosti. I uplatňuje se přesvědčení, že pokroku lidského ducha, který jest nyní prohlašován za výhradný účel vzdělaneckého snažení, lze dosíci i bez součinnosti kruhů duchovenských, ba přesvědčení, že tyto kruhy pokroku ducha lidského

nikdy upřímně nepřály. Mluvíme tu o t. zv. humanismu. Jeho počátky jest hledati v Itálii, kde jsou humanistické snahy zosobněny ve jménech slavných básníků světových, Danteho († 1321) a Petrarce († 1374). Humanismus šíří se pak během století XV. rychle ve všechny ostatní kraje Evropy. K jeho všestrannému rozkvětu přispívá pak dalekosáhlou měrou vynalezení knihtisku, k němuž došlo kol. r. 1450.

Máme-li na mysli, že během vývoje humanistických snah bylo již došlo k úpadku moci papežské, k rozkladu církevní kázně a k znemravenění kruhů duchovenských, nepodivíme se zajisté nikterak, vidíme-li, že humanisté již od prvých počátků svého osvětového snažení, uvažujice o boji mezi mocí světskou na straně jedné a mocí duchovní na straně druhé, jakož i o cílech tohoto boje, jsou horlivými propagatory neodvislosti moci státní od moci církevní, ba úplného podřízení moci církevní moci státní. Snahy humanistů, pokud nesou na sobě tento ráz, usuzují již od samých počátků souhlasně, že moc státní jest mocí neomezenou a nejvyšší.

Ohledně otázky, v čí rukou má tato nejvyšší moc spočívat, se humanisté ve svých názorech rozcházejí. V tomto směru zaujímá jednou humanistického myslitele po rozumu obsahu jeho četby zcela myšlénka, že antický svět byl tak dokonalým proto, poněvadž veškerý život veřejný podléhal neomezené moci římského imperatora. Po druhé dochází humanistický myslitel zase k přesvědčení, že antický život byl ideálním způsobem pořádan jenom v oněch dobách, kdy si o veřejných záležitostech té které územní oblasti rozhodovalo občanstvo samo; tak, jak tomu bývalo v městských republikách řeckých a v Římě před vznikem císařství. Zajímavý doklad názorové rozlišenosti tohoto druhu poskytují nám dvě jména, obě stejně slavná: Dante na straně jedné a Marsilius de Padua na straně druhé. Prvý ve svém spise „De monarchia“ vykládá následovně: Účelem člověčenstva jest, aby dosáhlo pokud možná nejvyšší dokonalosti duševní; té však nelze dosáhnouti, není-li lidstvu umožněn stálý mír; stálého míru nelze však dosíci tam, kde lidstvo jest podrobno celé řadě pánů a vládců, kteří se navzájem mezi sebou sváří a spolu bojují; ideálem státního zřízení jest tedy stát, který podléhá pouze vládcí jedinému, ježto pouze ten může lidstvu zajistiti stálý mír. Marsilius de Padua ve svém spise „Defensor pacis“, vycházejce rovněž z předpokladu, že stálý pokrok lidského ducha jest umožněn pouze tehdy, jestliže státní mocí jest pečováno o klid sociálního života, dochází naopak k závěru, že tento sociální klid

nemůže býti zajištěn samovládou osoby jediné, nýbrž pouze vládou veškerého občanstva, po případě vládou většiny tohoto občanstva: „Legislatorem humanum solam civium universitatem esse aut valentiorum illius partem“.

Snahám, které usilovaly o nadvládu církve nad státem, jsou však oba myslitelské směry stejně nepřátelskými. Marsilius de Padua ukládá dokonce státu celou řadu povinností, které má stát konati jako přirozený dozorce nad zřízením církevním: stát sám má stanoviti osoby, kterým se má dostati vysvěcení na kněze, stát sám má určití počet duchovních a kostelů ve svém okrsku, stát sám má svolávati církevní sbory a trestati ty, kdož nešetří usnesení sboru i tehdy, jsou-li příslušníky stavu duchovního.

(Oba zmíněné názorové systémy, které uvažují o tom, komu přísluší nejvyšší moc ve státě, zůstávají po celý středověk i novověk základem, z něhož vyrůstají oba zásadně rozdílné směry politické, z nichž jeden usiluje o uplatnění zásady, fedrující moc panovníci a druhý naopak se snaží monarchistické zřízení státu podvrátni a nahraditi je zřízením republikánským. Názorový systém prvního druhu vyvrcholuje v známém díle Macchiavelliově „Il principe“, jakož i ve spisech francouzských pravoznalců, kteří svojí činností přispívají znamenitou měrou k utužení samovládné moci královské ve Francii za Ludvíka XIV., t. zv. legistů. Druhý názorový systém jest pak velmi rozšířen mezi pravoznalci filosofické školy práva přirozeného a jeho snahy vyvrcholuji ve spisech t. zv. monarchomachů francouzských a později ovšem ve francouzském racionalismu století XVIII.)

Oba směry zůstávají pak pro vždy zapřísaahlými nepřáteli mocenské rozpínivosti stolice papežské i kruhů duchovenských.)

VI. Reformační hnutí.

Vyložili jsme na příslušném místě, že hlavní příčinou, která umožnila vítězství moci církevní nad mocí světskou v období hierokratickém, byla oblíba, které se těšily kruhy duchovenské u širokých vrstev lidu. Jestliže tedy nyní věřící vidí zkaženost kněžstva svédoby, přestávají pojednou věřiti kouzlu tajemných slov „papež“ a „Řím“. Leckdes počíná se chápati, že v církvi, v které lid dosud žije, nebyl uskutečněn ideál čistého náboženství Kristova; a raší názory, to že proto, poněvadž stav duchovní, který církev řídí, nedovedl vyčerpati z pramenů, které jsou základem víry křesťanské,

pravý obsah víry této. Úvahy, věnované věrohodnosti těchto pramenů, docházejí pak k závěru, že v posvátných knihách křesťanských, t. j. v Písmu starého i nového zákona, musí být obsaženo zaručeně čisté svědectví o pravém obsahu víry křesťanské, poněvadž prameny tyto jsou původu božského. A usuzují zároveň, že všechno to, čemu učí církev římsko-katolická, aniž by se mohla odvolat na tyto jedinečné věroučné prameny, jest zásadně pochybeno. Úsilí, které se snaží o reformu náboženského života, zavrhne tedy vše to, co bylo obsahem t. zv. ústní tradice církevní, vytvořené papežem a duchovenstvem a přenášené z generace na generaci.

Jakmile jest odepřena papeži a kruhům duchovenským věrohodnost u věcech věroučných, tvoří se i názory, že každý věřící má právo, aby za pomoci boží zkoušel sám poznati z Písma starého i nového zákona pravé zásady víry Kristovy, a že nikdo není oprávněn, aby mu v tom bránil. Tím jsou zvráceny nároky stolice papežské, jimiž si připisuje právo určití věřícím věroučné zásady dle vlastního svého názoru a potřebo jest právo kruhů duchovenských na věrojatný výklad zásad věroučných. Znamená tedy snažení reformační, které bývá dle ideového svého obsahu též zváno snažením o evangelickou svobodu:

1. Úplné odmítnutí dosavadní organisace církve římsko-katolické, poněvadž organisace tato jest udržována zvláštním stavem kněžským.

2. Úplné popření autority papežovy i u věcech číře věroučných.

3. Prohlášení svobody každého jednotlivce u věcech víry a u věcech svědomí.

Tyto zásady jsou vůdčími zásadami reformního snažení Wicliffova. Snažení Wicliffovo sice nevede v Anglii v období, které nám tane na mysli, k ustavení zvláštních církví nezávislých na Římu, vykonává však přes to veliký vliv na myšlenkový okruh duchovenstva i širokých vrstev lidu zde i v dálné cizině již nyní, připravujíc půdu náboženským proudům XV. a XVI. století. Nejprve pronikají tyto zásady z Anglie hlavně jednak na severní pobřeží územní oblasti francouzské — do Picardie — jednak do zemí českých.

Do Čech byly tyto názory zaneseny učeným českým zemanem Matějem z Janova († r. 1394), mistrem university pařížské a vzněcujíc mysl všeho lidu již před působením Husovým.

Pod vlivem spisu Matěje z Janova „De regulis veteris et novi testamenti“, ve kterém se klade naproti sobě obraz současné spustlosti církve a obraz asketického života Krista i apoštolů a zároveň se pro-

hlašuje písmo starého a nového zákona za jediný pramen čisté víry křesťanské, došlo pak v životě českého národa ke zjevu, jímž se té doby nemohou honositi ani světové národy kulturní. Písmo starého i nového zákona bylo houfně překládáno v jazyk národní a překlady tyto vesměs tvoří doklad nejen o náboženském zanícení širokých vrstev lidu českého té doby, nýbrž i o kulturní vyspělosti vzdělaných kruhů národa. Nejstarší z biblí tohoto druhu jest Bible Leskovecká, která se nyní nachází v Drážďanech, nejnádherněji jest pak vypravena Bible Slavatovská, psaná v letech 1410—16 Matějem Jakubovým z Prahy. Čtení v bibli stává se odtud českému lidu tak říkajíc životní potřebou; i zvyšuje se takto i národní kultura nejširších vrstev lidu do té míry, že o několik desetiletí později uznává ji zapřísáhlý nepřítel českého národa Aeneas Sylvius — pozdější papež Pius II. — výrokem: „V Čechách zná se každá stařena v písmu lépe, než v Itálii kněží“.

Otázku vzájemného poměru mezi mocí církevní a mocí světskou hnutí reformační v tomto období svého vývoje neřeší. V této době hlasatelé náboženských reformů přejí si míti náboženství odloučeno od oficiálních kruhů církevních právě tak, jako od moci světské: Jako církev římsko-katolická nemá práva, aby ovládala náboženské smýšlení a citění věřících, tak ani státní moci nepřisluší, aby vykonávala vliv na náboženské přesvědčení jednotlivců, obývajících státní území. Organisace náboženských obcí, jež se sdružují v celek dle zásad evangelia, jsou sdružením, které si hledí pouze náboženské stránky sociálního života. Jako se ony samy nemísí ani v záležitostech církve římsko-katolické ani v záležitostech světské, tak jejich organisace má zůstatí zcela nezávislou i od oficiální církve i od moci státní.

§ 10.

Následky úpadku moci církevní v zemích českých.

Již od prvých let století XV. nespokojenost širokých vrstev lidu s poměry církevními vyvrcholuje ve vření národní, které zůstane po vždy spíato se jménem mistra Jana Husa.

Jan Hus narodil se v Husinci v kraji prachenském. Stav se mistrem svobodného umění a bakalářem theologie na vysokém učení pražském, byl již r. 1401 děkanem fakulty svobodných umění, r. 1402 rektorem university a od téhož roku kazatelem kaple betlemské. Čtnostnými a nežístnými mravy proslul do té míry, že požíval nejen

lásky lidu, nýbrž vážnosti u stavů a královského dvora do té míry, že král Václav IV. jej vyvolil za zpovědníka svojí manželky Žofie.

V době působení Husova v Praze byly spisy Wicliffovy na vysokém učení všeobecně známy. Protivníky názorů Wicliffových byli mistři a bakaláři národnosti německé, kdežto český živel na universitě viděl ve spisech Wicliffových vítaný popud k ozdravení církevních poměrů.

V době, kdy král Václav IV. byl ve svých sporech se svým bratrem Sigmundem zajat a uvězněn v cizině, dala pražská kapitula, která nesouhlasila se snahami usilujícími o reformu církevního života, předložit čtyřicet pět výňatků čili artikulů z knih Wicliffových vysokému učení pražskému se žádostí, aby o nich vydalo svoje zdání. Tyto výňatky byly ze spisů Wicliffových učiněny obmyslně, jsouce násilně vytrženy z kontextu rozjímavých úvah: čteny samy o sobě dávaly jiný smysl, než který v ně byl vložil Wicliff. Hus a mistři čeští poznali ihned, že pražské kapitule nejde o nic jiného, než o to, aby tímto lstivým způsobem zamezila rozbor Wicliffových spisů při universitních čteních. I ohradili se proti tomu, aby usnesením vysokého učení byla takto ohrožena svoboda universitního studia. Nicméně vysoké učení, na němž té doby tvořili většinu mistři němečtí, usneslo se na tom, že předložené artikule jsou obsahu kacířského, a že tudíž vysoké učení pražské musí pro příští zůstatí Wicliffovým spisům uzavřeno (r. 1403).

Tehdejší arcibiskup pražský, Zbyněk Zajíc z Hasenburka, zvaný „Abeceda“, poněvadž se teprve po svém povýšení na arcibiskupský stolec začal učit čísti a psátí, necítil v sobě dosti schopností rozřešiti spor, který vznikl mezi českými a německými mistry vysokého učení o spisy Wicliffovy. I nemísil se z počátku do věci. Kapitula pražská udala jej však u papeže Innocence VII. z netečnosti, načež arcibiskup na rozkaz papežské stolice nařídil duchovenstvu, aby se uvedených Wicliffových artikulů vystříhala (r. 1404). Když se pak jeho rozkaz minul u největší části českého duchovenstva s účinkem, nařídil, aby mu byly dány všechny exempláře Wicliffových knih k prohlédnutí; za konaného šetření setrval při uvedeném svém rozkaze a zároveň zakázal podřízenému kněžstvu všechna kázání, která tepala úpadek mravů církevních (r. 1406).

Hus rozkazu arcibiskupova neuposlechl.

Po návratu krále Václava IV. těšil se opět mocné jeho přízni a pražský arcibiskupský stolec i němečtí mistři vysokého učení pražského vzbudili naopak královi nelibost, poněvadž se zdráhali

podporovati královy snahy, které usilovaly o odstranění papežského schismatu.

V této věci vyvrcholuje rozpor mezi pražským arcibiskupským stolicem i německými mistry vysokého učení pražského na straně jedné a králem Václavem IV. na straně druhé právě v době, kdy se byl přioštlil rozpor mezi Husem a pražským arcibiskupem o Wicliffa:

Nezdar dosavadních pokusů o smír mezi Římem a Avignonem a o ujednocení papežské moci v rukou osoby jediné byly universitu pařížskou přiměly k tomu, že se oficiálně prohlásila pro teorii episkopální, a že počala usilovati o svolání obecného sboru církevního, který by, jako instance nadřízená moci papežské, rozsoudil nad oběma papežskými dvory a zároveň i provedl opravu církve v hlavě i v údech. Francouzský dvůr královský, podléhaje vlivu pařížské university, chtěl pak příštímu církevnímu sboru usnadniti příští jeho úkol tím, že navrhl evropským panovníkům, aby se národově poslušni papeže Avignonského i národově poslušni papeže Římského odřekli těchto poslušenství až do doby, dokud u věci papežského schismatu nebude právoplatně rozhodnuto příštím církevním sněmem.

Král Václav IV. chtěje vyhověti přání francouzského královského dvora, požádal pražského arcibiskupa a vysoký klerus český, aby se na čas odřekli nástupce Innocence VII., Řehoře XII. Jeho žádost se však utkala s prudkým odporem a úplným neúspěchem, ačkoliv široké vrstvy českého lidu uvítaly záměr, který čítěl odstraniti papežské schisma a zjednatí nápravu in capite et in membris ecclesiae, s pocity zadostiučinění a radostných nadějí. I obrátil se král na vysoké učení pražské s návrhem, aby ono rozhodlo u věci; měl za to, že zde najde téže podpory, kterou našel královský dvůr francouzský v universitě pařížské. Ve svém očekávání se však král trpce zklamal: Jenom mistři české národnosti s Husem v čele projevíli souhlas s názory královými, kdežto mistři národnosti německé — vládnoucí třemi hlasy, hlasy národa bavorského, národa saského a národa polského,*) proti jedinému hlasu národa českého — odepřeli souhlasiti s vypověděním poslušnosti papeži Řehoři XII.

*) Národ bavorský zahrnoval ve svém pojmu veškery Jihoněmce, národ saský Dolnoněmce a Angličany, národ polský i Míšnany a Slezany; odtud plyne převaha německého živilu mezi mistry koleje polské.

I jest zajisté jasno, proč se za tohoto stavu věci Václav IV. nepřiklonil ve sporu pražského arcibiskupa s Husem o Wicliffa na stranu arcibiskupovu, a proč chránil mistra sobě oddaného proti násilí arcibiskupovu do té míry, že mohl nerušeně pokračovati ve své kazatelské činnosti, tepající úpadek církevních mravů.

Společenství názorů Václavových i Husových ve snaze usilující o odklizení papežského schismatu a o svolání obecního sboru církevního mělo pak v brzku v zápětí zavedení novoty, která měla přímo obrovský význam pro veškeren další vývoj české kultury:

Václav IV., pokročiv ve své přízni k Husovi více, než kdy před tím, naklonil nyní sluchu vývodům, jimiž mistr, ode vždy hluboce proniknutý duchem vlasteneckým, usiloval přesvědčiti krále o tom, že není spravedливо, mají-li na nejvyšším kulturním učelišti českého národa většinu mistrů jazyka cizího a smýšlení nepřátelského domácímu národnímu citění. Roku 1409 Hus vymáhá se svými přáteli na králi dosud nerozhodném t. zv. „Dekret Kutnohorský“, t. j. královský rozkaz, dle něhož budou pro příště při všech společných hlasováních náležeti českému národu hlasy tři a ostatním třem národům společně jen hlas jediný. I opustili cizí mistrů a studenti, nespokojení s tímto rozkazem královým, v brzku vesměs Prahu; a tak se pražské vysoké učení stalo rázem ústavem ryze národním a ohniskem všeho myšlenkového ruchu českého.

Spor Husův a Zajíce z Hasenburka o Wicliffa propuká záhy poznovu:

Po vydání Kutnohorského dekretu byl Hus zvolen po druhém rektorem vysokého učení, a když se bylo vysoké učení nyní prohlásilo pro svolání obecního sboru církevního, zakázal král Václav IV. poslušnoství k papeži Řehoři XII. ve veškerých svých zemích. Obecný sbor, sešed se v Pise, sesadil oba dosavadní papeže a zvolil Alexandra V. papežem novým, jemuž se po některém váhání podrobil i pražský arcibiskup. Svého stanoviska k Husově kazatelské činnosti Zajíc z Hasenburka však nezměnil. Roku 1410 zakázal kázati v kapli Betlémské, při níž Hus působil, dav Wicliffovy spisy, jež mu byly jejich majiteli následkem rozkazu z roku 1408 odevzdány, spáliti. A když Hus, odvolav se ze zákazu arcibiskupova k nástupci Alexandra V., k Janu XXIII., nepřestal kázati v Betlémské kapli, vyřkl proti němu klatbu.

Ale ani v tomto svém druhém utkání se s Husem nezůstává Zajíc z Hasenburka vítězem:

S počátku souhlasí sice Jan XXIII. s pražským arcibiskupstvím: pohání Husa, jako kněze neposlušného své vrchnosti, k zodpovědání do Říma, a když Hus, spoléhaje na své odvolání proti arcibiskupovu rozkazu, se do Říma byl nedostavil, dává proti němu vysloviti klatbu sám, jejíž následek jest, že pražský arcibiskup prohlašuje nad Prahou — pro Husův pobyt v ní — interdikt, či zastavení náboženských úkonů. Avšak zakročení krále Václava IV., jeho manželky Žofie a nejvyšších úředníků zemských působí, že Jan XXIII. soudní řízení proti Husovi zastavuje, a že následkem toho i arcibiskup zrušuje interdikt vyslovený nad Prahou a trpí další kázání mistrova.

Brzy po odklizení tohoto prvního rozporu oficiální církve s Husem zemřel arcibiskup Zajíc z Hasenburka a jeho nástupcem stal se mírný a vzdělaný mistr Albik z Uničova.

I bylo by snad došlo i v Čechách k pokojnému vyčkání nápravy zlořádů, bujících v duchovenských kruzích, nápravy, kterou byl již slibil sněm Pisanský, kdyby se nebyly pojednou v Praze udály věci nové, které znovu rozjítřily mysl všeho lidu:

Jan XXIII., který nastoupil na papežský stolec po smrti Alexandra V. již roku 1410, nebral snah episkopatu, které směřovaly k ozdravení poměrů uvnitř církve, nikterak vážně; jsa sám mravně sešlý, nemínil užiti svého úřadu k ničemu jinému, než k tomu, aby mu hodnost papežská byla proti oběma vzdoropapežům zajištěna prostředky druhu jakéhokoliv. Když pak apulský král Ladislav odepřel uznati papežství Jana XXIII., chráně vzdoropapeže Řehoře XII., vyhlásil Jan XXIII. bez rozpaků proti němu křížovou válku a prohlášením všeobecných odpustků počal sbíratí peněžité prostředky k jejímu vedení. Zřízenci papežovi, kteří nabízeli tyto odpustky v Praze, počínali si, jsouce vedeni Pasovským děkanem Václavem Tiemem, při jejich prodávání způsobem tak kramářským, že vzbudili všeobecné pohoršení u širokých vrstev lidu.

Hus ovšem vystoupil ve svých mravokárných kázáních ostře proti tomuto nešvaru, nešetře při tom nikterak ani instituce papežství ani osoby Jana XXIII. Tentokráte ocitla se však Husova reformátorská činnost v rozporu nejen s oficiální církví, nýbrž i s králem Václavem IV.

Václav IV. pokládal za svou povinnost, aby svou královskou mocí dopomohl ve svých zemích Janu XXIII.; k uznání, ježto jinak nebylo lze odkliditi papežského schismatu; i schvaloval papežovu odpustkovou akci. Poněvadž se pak obával, že by

výmluvnost Husova, mnohokrát již osvědčená, zmařila naději na úspěch činnosti odpustkových nabízečů papežových, kdyby Hus podržel volnost slova, vydal rozkaz, že nikdo pod trestem smrti nesmí veřejně brojiti proti prodávání odpustků.

Rozkaz králův měl v zápětí událost, která měla dalekosáhlé následky.

Staroměstští konšelé, konajice dozor při pražských kázáních nabízečů odpustků, jali tři mládence stavu řemeslnického Martina, Jana a Staška, kteří veřejně odpírali výroku kazatelů, že „papež jest Bůh zemský, a že může, komu chce, dáti odpuštění hříchů i muk“, a odsoudili je po rozumu králova rozkazu k smrti. Na zprávu o této události Hus zakročil ihned, doprovázen mnohými mistry učení pražského a zástupy studentů a lidu na staroměstské radnici o zrušení rozsudku; prohlásil, že činem odsouzených jest vinen sám, a že sám za svoji vinu hodlá trpěti. Konšelé uchlácholili hrozící bouři slibem, že prosbě Husově vyhoví, avšak jakmile nebezpečí pomínulo, dali za několik hodin po Husově odchodu z radnice zatčené na kvap popraviti. Lid pražský, srotiv se při popravě poznovu, zmocnil se těl popravených a odnesl je za zpěvu slavicího popravené jako svatě mučedníky do kaple Betlémské, kdež je Hus u veliké účtě pohřbil.

Tato událost měla za následek, že Jan XXIII. vyřkl na udání Husových nepřátel nad Husem a Betlémskou kaplí klatbu, vyzýváje věřící, aby se Husa chopili buď živého neb mrtvého, a aby rozbořili kapli Betlémskou jako bludy nakaženou; zároveň vydal rozkaz, jimž po dobu přítomnosti Husovy v Praze jsou zde poznovu staveny veškery úkony náboženské.

Ani král ani arcibiskup Albík nesouhlasili a souhlasiti nemohli s touto náruživou prudkostí papežovou; arcibiskup složil svou hodnost v ruce královy a král, nevyčkávaje mínění papežova, osadil arcibiskupský stolec za své moci Konrádem z Vechty, sobě zcela oddaným a proti Husovi nezaujatým. Přece však končí tento rozpor Husův s mocí královskou na čas Václavovou nemilostí vůči Husovi, jemuž jest rozkázáno, aby Prahu opustil. (R. 1412.)

Hus, poslušen rozkazu králova, opouští Prahu a používáje pozvání jednoho z přečetných svých ctitelů z řad české šlechty, pana Jana z Ústí, odebrá se na hrádek zvaný Kozí. Odtud podniká poutě mezi venkovský lid, jemuž často káže pod širým nebem ve smyslu svých idejí reformačních. Ke kázáním Husovým hrnou se

davy lidu z dalekého okolí; a nelze pochybovati, že tato Husova kazatelská činnost na českém jihovýchodě měla za následek obrovské rozpětí náboženského nadšení lidu tohoto kraje, který v dobách následných bojů českého národa s oficiální církví stojí vždy na místě prvé.

Za svého pobytu na českém jihu, jsa vzdálen ruchu života pražského, Hus urovnává si svoje názory na církve a její zřízení v jednotný systém a zároveň i vyhraňuje své stanovisko proti učení Wicliffovým.

Počínů tohoto druhu jeví se toho času potřeba nevyhnutelná:

České reformační snažení souvisí velmi úzce s literární činností Wicliffovou. Bylo by však omylem, kdybychom se domnívali, že přejímá veškery názory tohoto hlubokého filosofa anglického za své.

Jest pravda: Někteří z českých mistrů koleje Karlovy hlásili se v prvých dobách znalosti Wicliffových spisů v Čechách k učení tu obsaženým bez výhrady, a to ať běží o názory na církve a její zřízení, nebo o zásady věroučné; mezi mistry tohoto druhu patřil Jeroným Pražský, Štěpán z Pálče a Stanislav ze Znojma. Velká většina českých mistrů koleje Karlovy a v první řadě Hus zůstává však u věcech věroučných věrna oficiálnímu učení církevnímu, spatřujíc ovšem ve Wicliffově tepání zkaženosti mravů duchovenstva a v jeho kritice organizace církevního života podnětový podklad, z něhož domácí reformační snažení vyčerpá pro sebe přemnoho cenného. V tomto smyslu sluší rozuměti častým výrokům Husovým, že opětným a opětným čtením Wicliffových knih byly mu otevřeny oči; a z tohoto důvodu bránili čeští mistři koleje Karlovy proti německým právo vysokého učení na rozbor Wicliffových spisů.

Hus, jsa vděčen anglickému mistru za veškero ono poučení, které tryská z jeho spisů, a věda, že německými mistry učení pražského býval velmi často dáván leckterému z výkladů Wicliffových smysl nepravý, snažil se ve svých kázáních i ve své literární činnosti často o to, aby dokázal, že leckterés názory Wicliffovy lze velmi dobře srovnati s učením oficiální církve, a že jiné zase mohou sloužiti za východisko, z něhož bude lze dojíti k provedení reformy všeho dosavadního církevního života. V tomto směru poskytuje výborného poučení Husův spis „Defensio quorundam articulorum Joannis Wicleff“; a takto lze si rovněž vysvětliti, proč Hus ve své spisy přejímá leckdy ze spisů Wicliffových doslova ce é stránky jeho vývodů, souhlasí-li s nimi.

Že však ve spisech anglického mistra jest leckdys obsaženo lecos, co se přiči věroučným názorům oficielní církve, vědí Hus i jeho stoupenci velmi dobře; a nenechávají nepoužity žádné příležitosti, aby veřejně osvědčili, v čem s Wicliffem česká reformace nesouhlasí, zůstávajíc pravověrnou.

V tomto směru jest důkazů celá řada:

R. 1408 usnášejí se čeští mistři učení pražského, jsouce žádání králem i arcibiskupem o dobré zdání ohledně Wicliffova učení, že učení Wicliffovo nemá býti hlásáno „ve smyslech kacířských, bludných neb pohoršlivých“; takto dávají zajisté zcela zřetelně na jevo, že vědí o závadnosti některých z Wicliffových učení, a že s nimi nikterak nesouhlasí. Když pak téhož roku předkládají Wicliffovy knihy jejich majitelé arcibiskupu k prozkoumání, odevzdává Hus s knihami Wicliffovými také svoje vlastní spisy, vyzývá arcibiskupa, aby mu oznámil, najde-li také v nich nějaké bludy; a na základě konaného šetření arcibiskup dává veřejně na shromáždění všeho kněžstva prohlásiti, že Wicliffových bludů u domácích mistrů nenalezl. Dále: Na Husa, jak jsme byli viděli, byla dvakrát uvalena papežskou stolicí klatba, avšak vždy pro neposlušnost proti církevní vrchnosti a nikoli pro kacířství. Při vyvrcholení rozporu s arcibiskupem Zajícem z Hasenburka sepisuje pak Hus veřejný list papeži, jež zamýšlí odeslati prostřednictvím vysokého učení pražského, a v němž výslovně a zřetelně uvádí, v čem s Wicliffovým učením nesouhlasí. A konečně: Když po vyvrcholení rozporu s papežem Janem XXIII. a s mocí královskou pro boj proti prodavačům odpustků Hus na přání královo opouští Prahu, podává shromáždění českého kněžstva obšírný spis, ve kterém vyzývá každého ze shromážděných kněží, kdo jej neb někoho jiného viní z kacířství, aby svoje obvinění pronesl veřejně, a nabízí se, že se dostaví k církevnímu soudu, aby mu zde bylo kacířství dokázáno sub poena talionis, t. j. pod pohrůžkou potrestání toho, komu by se důkaz tento nezdařil (r. 1412); toto vyzvání zůstává pak bez odpovědi.

Ve svém vyhnanství pojímá tedy Hus záměr vyložití jasně a přesně, v čem záleží podstata jeho vlastního učení; i sepisuje za tímto účelem dva obšírné traktáty; jeden latině „De ecclesia“, druhý česky „Postilla, vyloženie svatých čtení nedělních“. Jímí chce předem obrániti z výtky „kacířství“ sama sebe, a dále i veškero české hnutí reformační, jehož jest hlavou. Nezůstalof ho tajno, že němečtí mistři učení pražského po svém odchodu z Prahy usilují o to, aby v cizině bylo rozšířeno mínění, že celý český národ jest

prosáknut kacířstvím, a aby tak bylo u všech národů ostatních vzbuzeno proti němu totéž záští, které k němu od věků chová národ německý. A ví, jak nebezpečno by té doby bylo, kdyby se tyto snahy zdařily!

V episkopátu římsko-katolickém uplatňuje se totiž té doby již vždy víc a více přesvědčení, že papež Jan XXIII. není nikterak osobou, která by byla ochotna i schopna provéstí nápravu církevních zlořádů; ba veřejné mínění stíhá osobu papežovu přímo opovržením, vytýkajíc Janu XXIII., že se před tím, než vstoupil ve stav duchovní, živil námořním lupičstvím, že na sboru Pisanském prosadil volbu Alexandra V. za papeže jenom proto, aby mohl úplně využiti jeho charakterové slabosti a vládnouti církvi sám, že potom Alexandra V. úkladně otrávil a se kardinálům hrozbami a násilím vnutil za papeže nového. I usilují vysoké kruhy duchovenské o to, aby byl co nejdříve svolán nový všeobecný sněm, který by se opět sám ujal iniciativy u věci. Kdyby tento všeobecný sněm podlehl tlaku mínění, šířeného duchovenstvem německým o kacířství českého národa, mohlo by po případě dojíti k otevřenému boji mezi českým královstvím a ostatními státy, k boji, jehož příznivý výsledek pro český národ se za slabé vlády Václavovy nedá čekati, a z něhož by přirozeně na úkor českého národa těžili v prvé řadě nejbližší jeho sousedé — Němci.

Že podobné asi úvahy nutí Husa k tomu, aby jasně a přesně vyložil, v čem záleží podstata jeho učení a v čem se toto učení liší od učení Wicliffova, vysvítá zcela jasně z obsahu spisu, jež odevzdává před svým odchodem z Prahy shromáždění českého duchovenstva, a v němž vedle své osobní obrany slavnostně dovozuje, že vinění českého národa z kacířství jest urážkou království, poněvadž dosud nikdo z českého národa nebyl z kacířství usvědčen, ba ani obviněn, a v němž vyzývá krále, aby výpovědi těch, kdož budou snad na shromáždění duchovenstva obvinění z kacířství, dal pověřiti listinami veřejných notářů, a aby král i arcibiskup, nebude-li nikdo z bludů usvědčen, zapověděli každé kaceřování a vyslali slavnostní poselství k římské kurii, jež království očistí z přilhany na ně vrhané.

Rozdíly mezi názory Wicliffovými a Husovými jsou značné:

1. Wicliff zavrhuje z věrouky církve římsko-katolické vše, co není výslovně obsaženo v Písmu, jakožto jediném a neomylném pramenu věroučném.

Naproti tomu Hus pokládá Písmo pouze za nejdůležitější pramen učení křesťanského a uznává závaznost ústní tradice církevní všude tam, pokud se přímo Písmu nepříčí.

Toto zásadní stanovisko Husovo umožňuje mu, že může proti Wicliffovi souhlasit s celou řadou liturgických zvyklostí církevních, na př. se sloužením mši za zemřelé, se vzýváním svatých, s projevováním úcty obrazům a sochám, tak i s leckterým dogmatickým učením církevním, jež se s Písmem nedá přímo odvodit, na př. s naukou o očistci, s naukou o pokání, o svěcení nedělí a svátků.

2. Dle učení Wicliffova může si každý věřící po rozumu zásady hlásající svobodu víry a svědomí samostatně vykládati obsah Písma a tak si vytvořit vlastní přesvědčení náboženské.

Naproti tomu Hus přiznává věřícím pouze právo, aby zkoušeli poznati pravé zásady víry Kristovy za pomoci kněží, kteří jedině jsou způsobilí věřící přiváděti u věcech víry na pravou cestu, ježto pouze jim „Kristus svěřil klíče ke království nebeskému“.

3. Wicliff úplně odmítá dosavadní organizaci církve římskokatolické; jednak proto, že vyvrcholuje v neobmezené nařizovací moci stolice papežské a to i u věcech věroučných, jednak proto, že jest tato organizace udržována zvláštním stavem kněžským.

V tomto směru srovnává se Hus s anglickým mistrem pouze potud, že papeži upírá právo pokládati se za hlavu církevní organizace a za jedině oprávněného vykladače křesťanské věrouky. Hus nevidí v instituci stolice papežské instituci původu božského, nýbrž pokládá ji za instituci světskou: Nezalozil jí Kristus slovy „ty jsi Petr t. j. skála a na té skále vzdělám církev svou“, nýbrž císař Konstantin darováním Říma a vládní moci nad západní polovicí říše římské římskému biskupu Silvestru. Založení papežství stalo se pak pramenem, z něhož v následných dobách života církve prýští veškeren úpadek náboženského zánění i mravní dokonalosti věřících: darováním Konstantinovým byl „vliť jed ve sbor křesťanský“.

V ostatních ohledech se však Hus s Wicliffem naprosto nesrovnává. Jmenovitě hlásá se vši rozhodností, že řízení církve přísluší stavu duchovnímu, jehož moc nad věřícími jest starší, důstojnější a užitečnější, nežli jakákoli moc světská.

Ovšem od názorů oficiální církve na význam kněžského stavu v církevní organizaci liší se Hus způsobem dalekosáhlým:

Dle Husa zhřešila církev vrchovatou měrou na zásadách, které po rozumu prvotních názorů křesťanských upravovaly moc duchovního stavu nad věřícími: Podíl na výkonu moci duchovní má

každý kněz; a kněz nepodléhá při konání svojí kazatelské činnosti nijakému dozoru se strany nadřízených úřadů církevních ani omezení na určité pevně z předu ohraněné územní oblasti: Prvotní doby křesťanské neznaly rozdílu mezi „biskupem“ a „knězem“; a Kristus příkazem, daným apoštolům „jděte a učte všechny národy“, dal zřetelně na jevo, že nemínil omeziti působnost knězovu na určitá místa, osady neb kraje.

4. Wicliff i Hus shodují se ve svých snahách, usilujících o umravnění soudobého kněžstva tím, že mu zakazují bažení po vládě světské a její vykonávání. A oba mistři souhlasí i dále v tom, že moc panovníčí má toho času právo, aby zakročila vlastními prostředky kárnými proti knězi, který svým životem vzbuzuje v lidu pohoršení.

Kdežto však Wicliff hlásá, že se kněžstvo musí bez výhrady vrátiti k chudobě časů apoštolských a nesmí býti vůbec nadáno světskými statky, Hus nežádá za všeobecné zrušení instituce církevního majetku, nýbrž pouze dovoluje moci světské, aby proti knězi nehodnému svého úřadu zakročila po případě i tím, že zabere jeho benefičiální statek.

5. Wicliff byl během svého života osobně stržen do rozporů, v něž se v Anglii té doby dostala moc královská s mocí papežovou*); i hlásává ve svých spisech, že moc královská jest nadřízena moci papežově. Ve svých snahách o umravnění života duchovenstva jest pak přirozeně leckdy nucen, aby se dovolával přímého zasažení moci královské ve věci církevní: tak na příklad, chtěje docílit, aby kněžstvu byly odebrány světské statky, činí moci královské dokonce návrh, aby sama vzala na se péči o vydržování duchovenstva zbaveného možnosti výživy z odňatých beneficií. Avšak ideálem příštího uspořádání pravé církve křesťanské, jest Wicliffovi sdružení věřících, jejichž vnitřní organizace zůstane zcela nezávislou od moci státní, protože jen ve sdružení takovém lze se nadíti, že zde bude dodržena do všech svých důsledků zásada, která hlásá volnost víry a svědomí každého věřícího.

Tohoto ideálu Wicliffova Hus nepřejímá. Ačkoliv z jeho spisů není s důstatek zřejmo, jak si v podrobnostech představuje vzájemný poměr mezi státem a církví zreformovanou ve smyslu nahore uvedených názorů, jedna věc vysvitá zcela zřetelně: Hus vidí v králi „po Bohu nejvyššího pána v jeho království“ a věří, že král „jest povinen vydati Bohu počet za církev, kterou přijímá od Krista ve

*) Srovnej níže.

svou ochranu". Následkem toho jest jisto, že po rozumu základních těchto názorů byl by Hus, kdyby mu bylo bývalo svěřeno provedení reformy církve, bez rozpaků přiznal panovníkům právo býti ve své zemi hlavou církevní organisace, řízené ovšem ve věcech věroučných výhradně kněžstvem.

6. Ve svém hloubání o záhadách křesťanské věrouky došel Wicliff k dvěma názorům, které na veškerou reformační snahu měly dalekosáhlý vliv:

Prvý názor hlásá, že osud každého člověka jest Bohem předurčen, a že spasení člověka jest závislé výlučně na vůli boží, a nikoliv na způsobu, jímž si člověk počíná za svého života pozemského. Mluví se tu o tak zv. předurčení, „praedestinatio“. Problém predestinace zajímal hloubací činnost křesťanské filosofie ode dávna; a ačkoliv oficiální věroučná nauka církve římsko-katolické názoru o predestinaci nepřijala, mnozí z pravověrných církevních otců sdíleli tento názor, mezi nimi i Augustinus, jehož filosofii vděčí církev římsko-katolická za svůj vznik, a jež ode vždy uctívá, jako nejbystřejšího a nejpravověrnějšího myslitele křesťanského.

Názor druhý popírá pak, že svěcení, které při mešní oběti vykonává kněz nad obětním chlebem, mění podstatu chleba v tělo Kristovo; tvrdí, že obětní chléb i po svěcení knězově zůstává tím, čím byl dříve. Mluví se tu o t. zv. „remanentia panis“. Wicliff, zamítaje nauku o přepodstatnění „o transsubstanciaci“ míní, že Kristus po posvěcení oltářní oběti stává se v ní vedle obětního chleba tělesně přítomným.

Ani prvního, ani druhého Wicliffova názoru Hus nepřijímá.

Jemný a lidumylný cit Husův hrozí se dalekosáhlých důsledků, které by pochmurné predestinační učení anglického mistra musilo jevití na psychu širokých vrstev lidí, kdyby věřícímu měla býti vzata naděje, že ani vzorné plnění všech povinností uložených křesťanskou věroukou, nemůže mu zajistiti věčnou blaženost, byli-li již z předu Bohem předurčen pro věčné zatracení. Poukazuje však na to, že oficiální církev nemá práva, aby anglického mistra prohlásila pro tento jeho názor za kacíře, kdyžtž též názor byl projevil nejpravověrnější její myslitel — Augustinus —; a vykládá domácím čtenářům Wicliffovým toto mistrovo učení v ten smysl, že Bůh, jsa vševědoucím, ví sice již z předu, jakým způsobem se utváří pozemský i posmrtný život každého věřícího, že však ve své milosti dává každému věřícímu příležitost, aby si vzorným plněním božích příkazů za života pozemského zajistil věčné spasení. Věřící není

„praedestinat“ nýbrž pouze „praescit“; a učení Wicliffovo má v tomto směru sloužiti pouze k tomu, aby si věřící pro svoji poslušnost božích příkazů nepřisvojoval přímo právo na věčnou blaženost, nýbrž, aby si uvědomil, že této posmrtné odměny za svůj bohobojný život pozemský dojde jedině pro „milost boží“.

Co se pak týče Wicliffova učení o remanenci, zůstává Hus věren citu mystické úcty, který uchvacuje věřícího i kněze při účasti na mešní oběti, a který jest Husovi citem posvátným i proto, poněvadž slova evangelia kladou Kristu přímo v ústa slova vybízející k víře proměny obětního chleba v tělo Kristovo. V tomto směru učí Hus po rozumu církve římsko-katolické zcela pravověrně: Po knězově posvěcení mešní oběti mění se obětní chléb v Kristovo tělo, ovšem že způsobem neviditelným. —

Na hrádku Kozím pobyl Hus do poloviny roku 1414, načež se odebral na pozvání jednoho z dvořanů králových pana Lefla z Lažan na hrad Krakovec v kraji rakovnickém; a též z nového místa svého pobytu podniká časté kazatelské pouti do krajín přilehlých, jimiž i zde budí náboženské nadšení takové síly, že v následných bojích s oficiální církví lid kraje rakovnického značně vyniká silou a opravdovostí svého přesvědčení.

Za pobytu Husova na českém venkově splnily se Husovy obavy před pomlouvačným záštitím Němců úplna.

Jan XXIII., dav na partikulárním sboru konaném v Římě na počátku r. 1413 odsouditi čtyřicet pět článků Wicliffových jako učení bludné, vybízí krále Václava, aby ve svých zemích vyplenil i české kacířství. Jeden z vůdců hnutí episkopálního, Gerson, kancléř university pařížské, napomíná pražského arcibiskupa tímž způsobem. Když se pak byl římský král Sigmund dohodl s Janem XXIII. o tom, že papežská stolice svolá do Kostnice nový všeobecný sněm církevní, jest již věcí veřejně známou, že tento sněm bude nejen pracovati o nápravu in capite et membris církve, nýbrž, že zasedne i na soudnou stolicí nad Wicliffismem a Husitismem zároveň.

Král Václav, jemuž záleželo přirozeně na tom, aby očistil svoje království z výtky kacířství, chovaje důvěru v pravdivost tvrzení Husova, že v jeho učení není nic kacířského, přeje si, aby se Hus účastnil jednání Kostnického sněmu osobně. Srozuměv se tedy se Sigmundem, dává Husa Sigmundem vyzvatí, aby se na sbor dostavil. Sigmundovo vyzvání tlumočí Husovi nynější jeho hostitel zároveň se Sigmundovým slibem, že mistru zaručí nejen osobní bezpečí

a volnost slova při jednání sboru, nýbrž i svou pomoc při hájení dobrého jména českého.

Hus přijímá nabídku bez rozpaků.

Nejen že jest přesvědčen, že jeho učení není učení kacífským, nýbrž míní, že reformační snahy české jsou snahami vysoce záslužnými, a hoří touhou, aby o obojím přesvědčil obecný sbor.

Že jeho odhodlání může jej stát život, Hus si ovšem nikterak netají:

Ví velmi dobře, že Jan XXIII. stíhá jej osobním záštitám pro boj podniknutý proti jeho odpustkovým náhončím, a že se episkopat německý nebude rovněž štítiti žádných prostředků, které by mohly vésti k rozvratu mezi národem českým a oficiální církví.

Nebezpečí podniku jej však nezastrašuje. Se svými přátely loučí se dojemným listem, v němž je vyzývá, aby se nezalekli, bude-li v Kostnici odsouzen, vědouce, že se tak stalo na základě křivých žalob a svědectví, a v němž prosí své přátele o modlitby, aby Bůh mu dal sílu setrvat, aby jej ostřehl od poskvrnění a aby mu, bude-li nezbytí, též ke své chvále dopřál podstoupiti smrt beze zlého strachu. Dav si pak vystaviti písemné doklady o tom, že ani pražský arcibiskup, ani papežský inkvizitor v Čechách na něm nijaké viny kacífské neshledali, nastupuje cestu do Kostnice v průvodu několika českých pánů, mezi nimiž zaujímá přední místo pan Jan z Chlumu.

Tři jsou to činitelé, s nimiž jest Husovi na sboru Kostnickém zápasiti: Papež Jan XXIII., král Sigmund a sbor sám.

Všichni tito tři činitelé jsou Husovi již z předu nepřátelští. Důvody jejich nepřátelství jsou však různé.

Tragický osud Husův dojmá ještě dnes mocnou měrou cit a obrazotvornost všeho našeho národa: Jest tedy povinností historikovou, aby jasně vyložil, proč i papežství i královská moc Sigmundova i obecný sbor, jenž usiluje o provedení nápravy církevního života, tedy činitelé, jejichž názorové zásady a životní zájmy jsou spolu v prudkém rozporu, pronásledují českého mistra nepřátelstvím na život a na smrt, ač o mravní jeho výši a o idealismu reformatorského jeho zanicení nemůže býti žádné pochyby.

Pokusme se tedy o výklad, o který jde!

1. Papež Jan XXIII. přijíždí do Kostnice jako svolavatel obecného sboru a ředitel příštího jeho rokování, zároveň však jako osoba, kterou veřejné mínění, sdílené členy sboru, viní, že se nehodí k za-

stávání posvátného úřadu papežského, ba že právě on svým zhýralým životem dává podnět k nejhlubšímu roztrpčení křesťanstva své doby. Jeho nenávisť k Husovi prýští z pramene zášti zcela osobního: Svými názory o zavržitelnosti myšlenky, která hlásá, že papežská moc jest v církevní organisaci mocí nejvyšší a neomezenou, Hus přirozeně dodal odvahy kruhům episkopálním k tomu, že si troufají zasednouti na soudnou stolicí nad hlavou církevní organisace. Husův boj proti zlořádům, které provázely prodávání papežových odpustků v Praze, přispěl pak znamenitou měrou k tomu, že se mravní sešlost Jana XXIII. a jeho náhončí, objevila křesťanskému světu v celé své nahotě. Tuše, že rokování církevního sboru rozhodne o jeho osudu způsobem proň neblahým, touží Jan XXIII. ve svém osobním záštitám proti českému mistru aspoň po tom, aby mu bylo dopřáno pomstít se napřed na nenáviděném nepříteli:

Tak vysvětlujeme, proč Hus, přes ochranný list Sigmundův, byl na rozkaz papežův za nedlouho po svém příjezdu zatčen a uvržen do nečistého žaláře bez ohledu na to, že ten čin vzbudí rozhořčení Sigmundovo. Tak vysvětlujeme dále, proč na rozkaz papežův jest proti Husovi zavedeno trestní řízení již bezprostředně po jeho uvržení do žaláře, a proč jest vedeno s takovou rychlostí, že svědecké přísahy jsou svědky skládány v Husově žaláři před vězněm, který, těžce ochuravěv, trpí nejvyšší horečkou a není schopen vnímati, co se kol něho děje.

Jan XXIII. vede si proti Husovi se schytralostí, která, chtíc zastítiti osobní jeho záštitám, jest hodna bývalého námořního lupiče a úkladného vraha. Vůdci družiny, provodivší mistra do Kostnice, panu Janu z Chlumu, prohlašuje, že „nedá Husovi nijak ukřivditi, i kdyby mu byl býval zabil vlastního bratra“; a na prosbu toho vřelého přítele mistrova zdvihá dokonce klatbu, již jest Hus stížen. Potají snaží se však o to, aby se Hus stal všeobecně nenáviděným ještě dříve, nežli bude řízení proti němu skončeno: Jeden z českých nepřátel Husových, Michal de Causis, který byl před časem povýšen Janem XXIII. na úřad prokurátora „de causis fidei“ a jest oddaným náhončím svého pána, přibíjí hned nazítří po Husově příjezdu do Kostnice na dvěře kostnických kostelů listy, které upozorňují lid na pobyt tohoto „prokletého tvrdošijného kacífe“ v městě.

A jsou tu i další důkazy o obmyslném záštitám papežově vůči Husovi:

Věda, že Hus dle základních svých názorů pokládá za svého soudce obecný sbor a nikoliv stolicí papežskou a kolegium kardinálské, dává Jan XXIII. Husa volati k slyšení před toto kolegium;

chová naději, že se Hus s ním utká v prudkém rozporu, ježto odmítne jeho soudcovskou příslušnost, a že si tak vzbudí celou řadu nových a mocných osobních nepřátel. Když pak Hus byl zmařil tuto naději mužným výrokem, že sice přišel do Kostnice s tou žádostí i naději, aby mohl svou věc vésti ne před papežem a kardinály, nýbrž před vším sborem křesťanským, že však jest hotov postavit se i kardinálům k odpovědi, a když byl dokonce u kardinálů, kteří jej viní, že šíří v Čechách zjevné a přetěžké bludy, vzbudil pochvalný úžas svou další odpovědí, že vždy měl tak velice v ohavnosti bludy všeliké, že by chtěl mnohem raději umřít, nežli jeden jediný šířit, a že jest hotov, bude-li nalezeno, že přece bloudil, dáti se ve vši pokoře poučiti a učiniti pokání, posílá obmyslný Husův nepřítel k němu nejslavnějšího italského theologa Didaca v přestrojení, aby, hledaje na oko u českého mistra poučení, zavedl s ním rozhovor o choulostivých problémech věroučných a, aby tak zvěděl nejtajnější jeho myšlenky.

Přes to, že Hus i z této lečky byl vyvázl bez pohromy, ježto italský theolog, nenašed na názorech Husových nic kacífského, rozloučil se s ním u velikém podivu a za hojných diků, provádí Jan XXIII. svoji záštiplnou zvůli, a vrhá Husa do vězení.

Řízení proti Husovi jest papežem svěřeno duchovním, kteří požívají všeobecné důvěry jako mužové vážní a nestranní; papež vyměňuje si však, že rozsudek u věci nesmějí vynéstí tito soudcové samostatně. A jaci pomocníci jsou dáni těmto soudcům k ruce! Žalobcem jest Štěpán Pálec, dříve důvěrný přítel Husův, od nějakého času zarytý osobní jeho nepřítel, který se chce nynějším svým pravověrným zelotismem v očích církevní vrchnosti očistiti z dřívějšího svého Wicliffského kacífství. Mezi hlavními svědky vedenými proti Husovi jsou dva z bývalých německých mistrů pražských, kteří následkem Husova vlivu na krále Václava IV. opustili po vydání kutnohorského dekretu Prahu, nesouce v sobě zášť proti všemu českému vůbec a proti původci svého vyhnanství zcela zvláště; a k nim druží se důstojně onen pasovský probošt, který kdysi byl přinesl odpustkové bully do Prahy a tam svým kramařením vzbudil všeobecné pohoršení a Husovy kárné výtky.

Janu XXIII. nedaří se však docílití odsouzení Husova dříve, nežli Kostnický sbor rozhodne v jeho vlastní věci:

Prvé, než končí vyšetřující soudcové svou práci, jest členům sboru podán papežovými odpůrci pamětní spis, ve kterém se po-

drobně líčí veškery poklésky soukromého života Jana XXIII. i úřední jeho činnosti, a kterým má býti docíleno toho, aby se obviněný papež vzdal své hodnosti. Jan XXIII. nejprvé slibuje vyhovětí nátlaku naň činěnému, potom rozmýšlí si však věc a za pomoci rakouského vévody Bedřicha prchá z Kostnice na území svého ochránce. Sbor zavádí však soud proti uprchlíku, který končí sesazením Jana XXIII. z papežství (29. května 1415). Na Sigmundovu pohružku říšskou klatbou vydává pak Bedřich uprchlíka sboru, který jej vrhá ve vězení.

A tak se stává záštiplná zvůle tohoto nepřítele Husova mistru neškodnou.

2. Sigmund, dávaje Husovi slib, že mu svou mocí zajistí volnost pobytu v Kostnici, svobodu slova při sborových seděních a volný odchod po objasnění sporné věci, minil jej zajisté dodržeti:

Ihned po svém příjezdu do Kostnice vymáhá na papeži se vši opravdovostí, aby Hus byl z vězení vyveden; nemoha zjednatí své vůli průchodu, brozí papeži na důkaz své nelibosti dokonce tím, že sbor opustí a že jej zanechá jeho osudu. Když se pak byl smířil s uvězněním Husovým pod tlakem vývodů Jana XXIII., že „není vázán držeti slovo dané kacíři, poněvadž dle božského i lidského práva nemá žádný slib učiněný na ujmu katolické víry platností“, pokládá aspoň za svou povinnost, aby českému mistru dle svého slibu zajistil při rokování sboru možnost hájiti se.

Během trvání sboru zatvrzuje se však Sigmund proti Husovi nepřátelstvím, bez něhož by Hus býval ztěžka propadl tragickému svému osudu.

Jen osobní nepřátelství mohlo Sigmunda svést k tomu, že dal vynéstí a vykonati nad Husem rozsudek smrti proti všemu právu, poněvadž Hus nebyl vůbec jeho poddaným, a poněvadž trestní pravomoc světská nad Husem přirozeně příslušela jen českému králi.

A příčiny tohoto záští?!

Jsou asi ty:

Sigmundovi, jakožto dědici české koruny, šlo o to, aby si svou účastí na sboru Kostnickém zajistil, že v Čechách té doby, rozbouraných následkem Husova reformačního snažení, zavládne klid a mír. Věda dobře, že sbor Kostnický, který má v prvé řadě odstraniti papežskou trojici své doby, nebude míti dosti síly k provedení takových reforem všeho církevního života, které by upokojily veřejné mínění v Čechách, výsoce pobouřené, má za to, že uklidnění lidu příštího jeho království nastane nejběžpečněji tehdy, pokoří-li se Hus

před obecným sborem a dá-li se přiměti k prohlášení, že v kazatelské a spisovatelské činnosti své bloudil, odchýliv se od pravověrné věrouky oficielní. Po Husovu dobrovolném odvolání byl by český lid býval zbaven vůdce vlastního svého reformačního hnutí, které by se bývalo dalo uvésti v soulad se všeobecnými opravnými snahami oficielního episkopatu; a v Čechách byly by pro dobu panování příštího vladaře připraveny poměry klidné. Z takového výsledku účasti na jednání Basilejského sboru bylo by Sigmundu vzešlo i zadostučinění to, že se mu zdařilo něco, co se nezdařilo jeho bratru Václavu IV., na jehož oblibu u českého lidu ode dávna sočil, a jehož popularitu byl by svou nově vzniklou popularitou zatlačil zcela do pozadí. Během jednání ukazuje se však zcela zřetelně, že Hus svého učení neodvolá a že se před sborem nepokoří. Vida svoje naděje zmařeny, zatvrzuje se tedy prchlivý a násilný čekatel českého trůnu proti Husovi nepřátelstvím:

Po útěku Jana XXIII. z Kostnice odevzdávají papežští žaláři Husovi Sigmundovi klíče od vězení mistrova. I nadáli se Čechové v Kostnici přítomní, že Sigmund Husa z vězení propustí a dá jej vyšetřovati na svobodě. Zatím jest však Hus z rozkazu králova vsazen do vězení ještě mnohem tvrdšího, než bylo vězení papežské. Když pak Sigmund byl vymohl slyšení Husovo sborem, a když se zde Hus s úspěchem obhájí proti výtce kacířství, těší se Husovi přátelé nadějí, že se Sigmund Husovi nakloní svou přízní, vida stranickost obžaloby. Naproti tomu Sigmund již při druhém výsledku vyzývá Husa veřejně, aby se podal sboru bezvýminečně na milost, jinak že on sám prvý vedl by jej jako zarputilého kacíře na hranici.

Láska, které se Hus těší u českého národa, a která se jeví v četných přimlouvách, jež české panstvo zasílá k sboru u věci mistrově, mění konec konců Sigmundovo nepřátelství vůči Husovi přímo v nesmiřitelné zášti: Po třetím a posledním výsledku Husově sborem neostýchá se Sigmund vyzývati přímo mistrový soudce, aby jej bez milosrdí vydal na smrt upálením, i kdyby jenom jeden jediný z článků svého učení neodpřisáhl, ba, aby mu nedovolili svobodný návrat do Čech, i kdyby celé své učení odvolal, poněvadž by v Čechách po svém návratu natropil ještě více zla, nežli dříve.

3. Pro historika jest ovšem nejzajímavějším rozpor Husův se sborem samým. Zde nejde totiž o projev nepřátelství osobního, nýbrž o skutečnou srážku dvou názorových světů úplně protilehlých.

Jest sice pravdou, že zášti Jana XXIII., jež původně vedlo vyšetřování proti Husovi, jeví ještě mnoho stop ve vyšetřování,

kteří proti němu vede poté sbor sám. Tak Štěpán Pálec nepozbývá ani v tomto sboru svojí funkce žalobnické. A leckterés z článků, které jsou jím Husovi kladeny za vinu, prýští z nesmyslného nepřátelství německých členů sboru: jak jinak bylo by lze nazíratí nestranné vědecké kritice na obvinění, které vykládá, že se Hus ve svých spisech prohlašuje za čtvrtou božskou osobu, nebo na obvinění, které vidí v Husovi kacíře proto, že se jeho vlivem dostala pražská universita pod vedení mistrů českých?!

Vzato však v celku, skládá se sbor Kostnický z mužů vážných a úctyhodných a hlavními činiteli ve při Husově jsou představitelé hluboce založeného ruchu opravného, jímž na sněmu Kostnickém slyne episkopát francouzský: Jménem sboru vystupuje proti Husovi jako žalobce Gerson, slavný kancléř university Pařížské a předsedou vyšetřovacího výboru jest neméně proslulý Petrus de Alliaco, biskup cambraiský.

A přece jak podivný jest průběh Husova sporu!

Sbor zprvu vůbec nehodlá Husa veřejně slyšeti, nýbrž zamýšlí vynésti svůj rozsudek, aniž by chtěl dopřáti mistrovým soudcům možnost, aby aspoň poznali provinilce osobně.

Když se pak na naléhání Sigmundovo sbor odhodlává povoliti Husovi veřejné slyšení, prozrazuje se naň, že má již předem vyhotoven rozsudek proti tomu, jež má teprve slyšeti, a jest třeba nového zakročení Sigmundova, má-li k výsledku Husovu skutečně dojíti.

Žaloba Pálčova čítá čtyřicet pět článků, které se Husovi kladou za vinu, žaloba Gersonova třicet. A přece celé řízení Husovy pře před sborem jest odbyto za tři dny, ačkoliv se vyšetřovací komise sboru ustavila teprve několik neděl před tím.

Při prvém výsledku obviněnému není vůbec dovoleno, aby se souvisle hájil; sbor mu rozkazuje, aby odpovídal pouze k oněm otázkám, které mu budou kladeny, a to prostým „ano“ nebo „ne“. Pokus obviněného promluvití souvisle budí pak ve sboru vážných soudců takovou vřavu, že jest Hus doňucen k trpké výtce, kterak se nadál, že ve sboru bude více poctivosti, dobroty a řádu, a že jest přes to při tomto slyšení prostě umlčen.

Teprve při druhém výsledku, kdyžtž byl dal Sigmund rozhlásiti, že každý ze soudců, kdož by povykoval, bude ze sboru vyveden, dostává se Husovi možnosti odpovídati souvisle na výtky sobě činěné. Výslech týká se však výlučně věcí věroučných, a jeví se očividná snaha stotožniti věroučné názory Wicliffovy s věroučnými názory Husovými. A když Hus, přiznáváje, že ctíl Wicliffa jako

muže zbožného, zkouší, aby sboru objasnil celý ten dalekosáhlý rozdíl mezi Wicliffovým a svým věroučným systémem, a když se na dotvrzení pravdivosti svého tvrzení, že nesdílí Wicliffových názorů o „remanentia panis“, dovolává Boha i svého svědomí, dává mu Petrus de Alliaco věděti, že sbor rozsoudí pouze na základě písemných svědeckých dokladů (pocházejících ovšem od Husových osobních nepřátel) a vykládá sboru, že obviněný již dle všeobecného svého realistického filosofického přesvědčení „musí“ věřiti, že mešní oběti se chléb nemění v tělo Kristovo.

Při třetím slyšení dotýká se vyšetřování Husových názorů o vnitřním zřízení církevním a o poměru státu k církvi. Jednání vede se však tentokrát velmi stručně. Když Hus na výtky, že pokládá moc papežskou za dílo moci světské a za nepotřebnou pro správu církve, že vytýká církevnímu soudnictví krutost a nedostatek upřímnosti, že hlásá, jakoby duchovní, který jest zatížen smrtelným hříchem, nebyl knězem, a že dovoluje, aby se moc světská mísila ve věci církevní, odpovídá prosbou, aby mohl smysl svých názorů vysvětliti souvisle a podrobně, vypuká poznovu v shromáždění bouře odporu, která končí tím, že se Husovi obhajoba v tomto směru vůbec znemožňuje, a že se s ním prostě sděluje náleze, který mu ukládá, aby se zřekl všech bludů, které jsou mu kladeny za vinu, aby je veřejně odvolal a odpřisáhl a aby se zavázal, že pro příště bude učiti pravému opaku.

Nestrannému kritiku jest z průběhu Husovy pře jasno:

Husovi nemá býti dopřána svoboda slova a možnost volně se hájiti; a zároveň má býti donucen, aby se uznal za hlasatele myšlenek skutečně „kacířských“.

Od příkrého nakládání s Husem obviněným liší se dalekosáhlou měrou způsob, jímž sbor nakládá s provinilcem již odsouzeným:

Již bezprostředně po vynesení nálezu oznamuje Husovi jeden z nejvlivnějších členů sboru i kolegia kardinálského, Zabarella, že mu bude předložena co nejmírnější formule sloužící k odpřisáhnutí jeho bludů. Celé čtyři neděle další věnuje pak sbor tomu, aby byl Hus laskavostí členů sboru pohnut zřici se svého učení a jest mu předkládána celá řada přísězných formulí na vybranou. Sborem jsou do Husova vězení za tímto účelem vysílány časté deputace za účasti nejslavnějších církevních hodnostářů doby jako Alliaca a Zabareilly a jest mu dopřána úplná volnost ve stycích s kostnickými Čechy i s přátely ve vzdálené vlasti. Ochota sboru smířiti se s Husem jde tak daleko, že i Štěpán z Pálče jest jím vyslán, aby odprosíl zra-

zeného bývalého svého přítele za všechno utrpení, jež mu způsobil. A tak konec konců zdá se skutečně, že sbor sám prosí odsouzeného provinilce, aby se nevzpečoval smíru církve s ním. (Palacký.)

Lze vysvětliti tento rozpor mezi příkrostí i stranickostí, která se zračí v počínání sboru vůči Husovi před vynesemím nálezu a způsobem, jímž s ním jedná později?

Zajisté, že ano:

Zkušeni a sečtělí soudcové Husovi, vybraní z nejlepších theologů i kanonistů té doby, rozpoznávají velmi brzy a zcela jasně, že pro církev neklíčí nebezpečí z věroučných názorů Husových, nýbrž z názorů, jimiž Hus chce zreformovati vnitřní organisaci církevní.

Záliba Husova ve spisech Wicliffových a jeho obdiv pro velikou osobnost anglického mistra nesvedly Husa s cesty, kterou oficiální církev určuje lidskému myšlení, báda-li o záhadách věroučných: Učení Wicliffovo o „předurčení“ převádí Hus svými výklady o pouhém „předzvěděni“ na učení, které pravověrná církev nemůže než schvalovati, na učení, za něž křesťanská filosofie musí býti jenom vděčna, ježto jí umožňuje ubrániti duševního původce církve římsko-katolické — Augustina — proti výtce, že by byl souhlasil s Wicliffovým kacířstvím. Podobně se má věc s učením Husovým, které hlásá, že ústní tradici jest odmítnouti jenom tam, kde se přímo přiči Písmu, a že jest se jí naopak držeti všude tam, kde Písmu neodporuje. Že by pak Hus vyznával učení Wicliffovo o „remanentia panis“ mohla tvrditi pouze zloba osobních nepřátel Husových; při klidné četbě nestranného a učeného soudce rozplývá se podobně tvrzení v niveč, aniž by bylo Husovi třeba, aby se proti výtce tohoto druhu bránil.

Naproti tomu Husovy názory o tom, kterak bylo by lze zreformovati vnitřní organisaci církevní, vzbuzují u učených soudců Husových úžas, nejkrajnější odpor a postrach.

Uvažme:

1. Hus zavrhuje instituci moci papežské, pokládaje ji za instituci, která jest pro účelné spořádání církevní organisace zbytečnou, ba škodlivou. Soudcové Husovi, jsouce vesměs přívrženci systému episkopálního, hlásaji sice, že moc papežská jest podrobena kontrolující moci obecného sboru. K učení Husovu má však tento názor Husových soudců daleko. Jim jest papežství stále ještě institucí, která, soustřeďujíc vedení církve v rukou osoby jediné, jest nevyhnutelná pro řádný chod církevního života; sboru obecnému, jenž může býti přirozeně svoláván jenom čas od času, přísluší pouze právo posou-

dití, zda si papež byl při konání svého úřadu vedl řádně, či-li nic, a právo zakročiti proti osobě onoho papeže, který se byl proti svým povinnostem prohřešil. Učení, které vůbec zavrhuje instituci papežství, musí se tedy Husovým soudcům zdáti učením, které lehkomyšlně zbavuje církevní organizaci nejpevnější její obrany a které tudíž podrývá její stálost.

2. Hus, zavrhnuv papežství, vidí v panovníku přirozeného náčelníka církve v jeho území, dávaje mu právo, aby bděl svou trestní mocí nad řádným chodem církevního života, jmenovitě nad mravy duchovenstva. Hus ukazuje dále, že se neúčinnějším prostředkem trestní panovníkovy pravomoci stane jeho právo, aby zabral provinilému duchovnímu jeho beneficium.

Husovi soudcové, bojující proti papežskému schismatu, jsou sice nuceni, aby si přibráli v tomto boji na pomoc panovníčí moc a dovolují jí, aby se mísila do věcí církevních. Od Husových názorů dělí je však i tu propast nepřeklenutelná. Myšlenka, která vidí v panovníku přirozeného náčelníka církve v jeho území, kácí předem jednotu v organizaci církevní, tříštíc církev „obecnou“, „katolickou“, na řadu církví od sebe rozrůzněných, „teritoriálních“. De facto dává dále pak „stav duchovní“ v područí „stavu světskému“ a maří tak veškery ony velkolepé výsledky úsilných snah, které trvaly po celá staletí, a které mířily k tomu, aby duchovenstvo bylo oproštěno od všeho vlivu činitelů světských. Náзор, že panovník má míti právo, aby vykonáváje trestní pravomoc nad duchovenstvem, zabral duchovní beneficium, musí pak rozhořčení Husových soudců proti němu pro jeho názory na vzájemný poměr státu a církve přirozeně ještě zvětšovati: Dáváť se takto panovníčí moci možnost, že, pečujíc o znovuzavedení mravnosti v kruzích duchovenských, může postupem času církev připravit o značnou část jejího majetku, po staletí pracně hromaděného za účelem udržení nezávislosti stavu duchovního od moci světské.

3. Nejnebezpečnějším musí se pak zdáti Kostnickému sboru ono učení Husovo, které hlásá, že kněz nepodléhá při konání svojí kazatelské povinnosti nijakému dozoru se strany nadřazených církevních úřadů, ani omezení na určité, pevně z předu ohraničené územní oblasti. Učení toto, vycházejíc z předpokladu, že se nedá srovnati s duchem evangelia, různí-li církev římsko-katolická mezi funkcí biskupskou a funkcí kněžskou, a podřizuje-li kněze moci biskupově, musí přirozeně již z tohoto důvodu narážeti na vášnivý odpor u sboru, jehož členové se skládají vesměs z vysokých církev-

ních hodnostářů, a který vede svůj boj proti zvůli moci papežské pod záštitou hesla, že nejvyšší moc v církvi jest svěřena veškerenstvu biskupů již po rozumu vůle Kristovy.

A dále: Zmíněné učení, nedbajíc oficiální organizace církve, která kněze pokládá za pouhého vykonavatele vůle činitelů nadřazených, jest způsobilé, aby církevní organizaci vůbec rozvrátilo. Oficiální kruhy jsou si však dobře vědomy, že pouze tato organizace umožnila církvi římsko-katolické její úspěchy při šíření křesťanské víry mezi pohanskými a arianskými Germany a později i mezi pohanskými Slovany, a že dále jenom této organizaci lze děkovati, mohla-li se církev římsko-katolická pustiti v zápas s panovníčí moci světskou, a zvítězila-li nad ní svého času v tomto zápase.

Jest tedy patrno, že Kostnický sbor, který usiluje o to, aby se církev opět domohla bývalé svojí moci v životě národů a států, musí pokládati učení, které vidí v každém knězi svobodného hlasatele víry Kristovy a funkcionáře nepodrobeného dozoru nadřazených úřadů a omezení na určitou z předu pevně ohraničenou oblast, za učení, které vnese do církevního života naprostou anarchii, za učení, které zúplna podlomí vliv církve v životě politickém, a roztrhne věrouku dosud jednotnou na řadu názorových systémů sobě navzájem odporujících.

Kostnickému sboru musí se pak zdáti velmi nebezpečnou již sama veřejná rozprava o názorech, které Hus hlásá, chtěje zreformovati vnitřní církevní organizaci.

Posudme jen:

1. Sbor bojuje těžký boj proti zvůli moci papežské. Nesdílí však nikterak Husova přesvědčení, že instituci papežství jest z církevní organizace vůbec odstraniti. V rozpravě o tomto bodu Husova reformačního plánu ocitli by se tedy členové sboru v postavení velmi choulostivém. Musilif by tu proti českému mistru zastávati názor, že instituce papežství jest institucí nezbytnou pro řádný chod věcí církevních a posilovati tedy přirozeně posici Jana XXIII., kterého sbor přece odsoudil, sesadil a uvěznil.

2. V boji proti zvůli moci papežské musí se sbor opírat o panovníčí moc světskou, ježto jinak neměl by nikterak dosti síly, aby zaručil svému boji úspěch. Přes to však trvá se vším přesvědčením na názoru, že moc duchovní jest oprávněna chtíti ovládnouti moc světskou, a jest přesvědčen, že se opět vrátí doby, v nichž moc církevní opět nabude ve skutečném politickém životě vrchu

nad mocí panovníčí, jakmile moc panovníčí umožní církvi provedení nutných oprav „in capite et in membris“.

Sbor nemůže pak zameziti, aby se jeho sedění nesúčetnili vyslanci panovnických dvorů, ba dokonce Sigmund, který, jako římský král reprezentuje tu myšlenku universálního křesťanského císařství Karla Velikého, a který sice ví velmi málo o svých povinnostech panovníčích, avšak jest pevně přesvědčen o nepochybné výši a síle své panovníčí moci. Jak snadno mohlo by se tedy státi, že by český mistr, háje ve veřejných rozpravách názory, které vidí v panovníku přirozeného náčelníka církve v jeho území, a které mu dávají právo, aby svou trestní pravomocí bděl nad řádným chodem církevního života, vzbudil živý ohlas v myslí těch svědků jednání sboru, kteří jsou zde přítomni jako reprezentanti panovníčí moci světské, v první řadě ve snadno vznětlivé myslí Sigmundově! Není nebezpečí, že tento sice málo schopný, avšak velmi sebevědomý panovník, zví-li, s jakým úsilím hájí mistr, pronásledovaný osobním jeho nepřátelstvím, myšlenku nadvlády panovníčí moci nad mocí církevní, nezmění své nepřátelství v přízeň, která by se mohla státi sboru i církvi osudnou? Není nebezpečí, že pojednou prohlásí: „Jsem králem římským a tudíž povznesen nad církev římskou“, tak, jako byl již při jednom ze sborových sedění odbyl výtku jednoho z biskupů, že se ve své řeči dopustil poklesku proti pravidlům latinského jazyka, výrokem: „Jsem králem římským, a tudíž povznesen nad latinskou mluvnici“?!

O obavách, které v tomto směru choval Kostnický sbor, svědčí zajímavým způsobem drobnůstka, jež se zachovala v paměti následných generací o průběhu třetího výsledku Husova sborem:

Při tomto výsledku obírá se konečně sbor Husovými názory o vnitřní organizaci církve. Vzdělaný a bystrý Petrus de Alliaco, stavě na Husově výroku, že „papež, prelát neb kněz, když hřeší smrtelně, zůstává papežem, prelátem, knězem jenom co do svého úřadu, — quoad officium — nikoliv však co do skutečné svojí podstaty, — quoad meritum — klade vyslychanému mistru otázku, zda chová tytéž názory o osobách panovníků světských. Když pak Hus přisvědčuje, přivolává Sigmunda, který právě rozmlouvá, jsa vychýlen z okna, s falckrabím Heideberským a purkrabím Norimberským, k výsledku a na nové vyzvání Hus přirozeně opakuje, že král, když smrtelně hřeší, vskutku není králem. A tu Petrus de Alliaco, mluvčí oficiální církve, která se po celou dobu svého vývoje nikterak nespokojovala s pouhým akademickým prohlašovaním, že

hříšný král jest nehoden svého úřadu, nýbrž která přímo zbavovala ze svojí moci panovníka trůnu a sprostovala jeho poddané poslušnosti pod trestem církevní klatby, kdykoliv se její zájmy utkaly v rozporu se zájmy panovnickovými, zle se rozhorluje na českého mistra proto, že „neměv dosti na zlehčování zřízení církevních, zkoušel svým učením i podryti základ moci světské, moc královskou“! Diplomatičtá obratnost Alliacova klidí úspěch: Uvedený výrok Husův jest vším, co zvidá Sigmund o Husových názorech na vzájemný poměr mezi státem a církví; podotknuv suše, že žádný, a tudíž ani král není bez hříchu, odchází od výsledku, jsa přesvědčen o tom, že Hus jest i zarytým nepřítelem moci královské. A tak miji nebezpečí, že by Husovy názory o přirozeném vrchnostenství panovníkově nad církví své země a o jeho právu pečovati vlastním trestním soudnictvím o řádný chod církevního života, mohly učiniti ze Sigmunda příznivce Husova a vznítiti v něm snahu po dosažení nadvlády nad církví. A církvi nebezpečný zastánce zájmů královských, jest králem vydán na milost i nemilost moci církevní!

3. Ovšem nejtěžší úhona mohla by vzniknouti oficiální církvi z veřejné rozpravy o těch názorech Husových, které pokládají kněze za samostatného činitele v životě církevním, odvrhující dozor biskupský a omezení působnosti knězovy na určitou územní oblast.

Hlásá-li Wicliff, že každý věřící má právo, aby sám zkoušel poznati pravé zásady víry Kristovy, brojí tím proti tradicionálnímu názoru oficiální církve, dle něhož jenom kruhy duchovenské mají právo na věrojatný výklad věroučných zásad; vede tedy pod heslem svobody víry a svědomí kruhy laické proti kruhům duchovenským.

Boj tohoto druhu může církev uvésti ve značné nesnáze, příliš nebezpečným jí však není: Wicliffovy názory nevnášejí totiž anarchii v samu církevní organizaci; v zahájeném boji stojí proti sobě široké vrstvy laických věřících a pevně semknuté kruhy duchovenské.

I není zajisté pochyby na či stranu se za tohoto stavu věci může přikloniti vítězství:

Sociální poměry vládnoucí v dobách, které nám tanou na myslí, mají za následek, že laik má jen v případech poměrně velmi řídkých takovou úroveň vzdělanosti, aby se skutečně mohl samostatně zahloubati v prameny pravé víry Kristovy, a aby si sám k vlastnímu svému uspokojení dovedl rozřešiti věroučné záhady, které se vynořují jeho rozvažovací činností. Naproti tomu kruhy duchovenské jsou — přes hluboký úpadek mravní — vyškoleny

jak ve vnímavosti, tak i v umění dialektickém a mají při řešení věroučných záhad spolehlivého vůdce ve staleté církevní tradici.

Za vlády zásady, která hlásá svobodu víry a svědomí pro každého věřícího, roztrhají se věroučné názory laické v celou řadu názorových systémů navzájem neslučitelných a vespolek se potírajících, kdežto názory duchovenstva zůstanou názory jednotnými.

Kterak mohli bychom tedy pochybovat, že z boje, o nějž jde, vyjdou jednotné názory duchovenstva jednotně zorganizovaného a odborně vyškoleného vítězně, a že v brzku úplně potlačí nejasné a roztrhání názory laických reformátorů, strhnuce opět výhradně na sebe náboženské citění a zánici širokých vrstev lidu.

Zcela jinak měly by se však věci, kdyby kruhy prostých kněží, přilnuly k učení Husovu, dle něhož každý kněz má právo, aby bez ohledu na názor nadřazených církevních činitelů kdekoli hlásal slovo Boží po rozumu vlastního svého přesvědčení, ježto Kristus svěřil celému stavu kněžskému úřad učitelský a nerozčlenil jej v církevní hierarchii, v níž názory vrchnosti církevní určují obsah učitelské činnosti prostého kněze.

Za tohoto stavu věcí byl by boj o svobodu víry a svědomí bojován mezi vyšším duchovenstvem na straně jedné a prostými kněžími na straně druhé.

Takto byla by rozvrácena pevná dosud organizace církevní, a na obou stranách stáli by bojovníci, kteří mají stejnou vnímavost pro věroučné záhady, a stejné vyškolení v umění dialektickém.

Vůdčím heslem boje, který by kněžstvo zahájilo proti nadřazeným církevním vrchnostem, bylo by heslo, které hlásá nutnost jednotného odporu proti dosavadní hierarchické organizaci; i netřísťily by se v něm reformační snahy kněžstva v názorech na podružné jednotlivé problémy věroučné.

Proti poměrně nepočtenému duchovenstvu vyššímu, stály by zde nepřehledné řady prostých kněží. A není nijaké pochyby, že v zahájeném boji přiklonily by se sympatie nejširších vrstev lidových na stranu těch, kdož bojují o svoji svobodu u věcech víry a svědomí; ba i panovníčí moc světská postavila by se snad proti straně duchovenstva vyššího, majíc dosud v čerstvé paměti veškery ony svízele a nepříjemnosti, jež jim po celá dlouhá staletí působila panovačnou náročnost vysoké hierarchie církevní s mocí papežskou v čele.

Husovi soudcové dobře vědí, že ty Husovy názory, jimiž se právě obíráme, kdyby se dostaly na všeobecnou vědomost pro-

stého kněžstva, způsobily by revoluční otřesy uvnitř samy organizace církevní. Proto, vyslyšajíc Husa, zamezují již z předu jakoukoli rozpravu o nich v naději, že takto brzy propadnou v nepaměť lidskou.

Že pak obavy Kostnického sboru nejsou ve věci, o niž jde, nikterak liché, dosvědčuje zjev velmi zajímavý:

Po tragickém zakončení Husovy pře, rozléta se přirozeně jméno Husovo po celém římsko-katolickém světě a široké kruhy duchovenstva počínají se tu zajímat o obsah učení Husova. A podivno: Kdežto názory Wicliffovy našly svého času, pokud se týká kruhů duchovenských, jedinou ozvěnu v duchovenstvu českém, stávají se názory Husovy v brzku velmi populárními nejen u duchovenstva v Polsku a v slovanských územích uherských, nýbrž i u duchovenstva v říši německé. V Solnohradě schází se za nedlouho po zakončení rokování na sboru Kostnickém shromáždění všech biskupů německých, které vydává přísné nálezy proti kněžím a kazatelům, kteří by se opovážili hlásati lidu jakoukoli větu nejen z učení Wicliffova nýbrž i Husova; a na výstrahu kněžstvu ostatnímu následuje vydání těchto nálezů upálení kněze Jakuba Bremera v Magdeburku a kněze Oldřicha Grünledera v Řezně pro přichylnost k učení Husovu a pro brojení proti církevním vrchnostem.

Vysvětlení zdánlivé záhady jest však snadné: Wicliffovo učení o svobodě víry a svědomí každého věřícího dotýkalo se zájmů všeho duchovenstva, zájmů episkopátu i prostých kněží společně; i nenašlo tedy ozvuku ani v kruzích duchovenstva vyššího, ani v kruzích duchovenstva nižšího. Naproti tomu učení Husovo pokládajíc samostatnost učitelské činnosti každého duchovního za věc, kterou lze jediné srovnati s příkazy Kristovými, hájí zájmy prostých kněží proti rozkazovací moci úřadů nadřazených; není tedy divu, že jest nižšímu duchovenstvu, které si ode dávna stýská na pýchu a pánovitost vyššího duchovenstva, učením sympatickým. —

Po výkladech právě uvedených zajisté tedy rozumíme podivnému průběhu Husovy pře:

Nebezpečí, která by vyplynula z volných rozhovorů o Husových názorech na organizaci církevního života nutí sbor, aby obviněnému mistru nedopřál svobody slova a možnost klidně a věcně se hájiti. I pojmají tedy Husovi soudcové nejprve úmysl vynésti nad obviněným rozsudek, aniž by ho veřejně slyšeli. Když jest tento záměr zakročením Sigmundovým zmařen, míní sbor, že Husa umlčí hanlivým, potupným a výhruzným pokřikem; chceť

jej zastrašiti do té míry, aby se bez dalšího podrobil vůli svých soudců, a aby odvolal šmahem, co mu kladeno za vinu. Došedše k názoru, že se tento záměr nezdaří pro neohroženost obviněného mistra, pokoušejí se Husovi soudcové usvědčiti jej z bludu na počtu věroučném; takto chtějí totiž nabýti materialu, který by stačil sám o sobě na vynesení odsuzujícího rozsudku, aniž by se musilo soudní řzení zabývatí Husovými názory na organisaci církevního života; proto má sbor při druhém Husově výslechu rozsudek vyhotoven již z předu a rovněž odtud plyne Alliacovo snažení, aby dokázal, že obviněný mistr kacířem býti musí. Když se i tyto plány ztroskotávají a Husovým soudcům se stává patrným, že přece jenom musí dojíti k výslechu obviněného o jeho názorech na organisaci církevního života, šetří sbor všemožné opatrností. Nejnebezpečnější učení mistrovo nechává vůbec stranou; pečuje o to, aby bylo vzbuzeno zdání, že Hus brojí proti moci státní právě tak, jako proti moci církevní; a zakazuje obviněnému rozvinouti celek svých názorů o tomto předmětu v obhajobě souvislé a ucelené.

Podrůžeme-li pak stále před očima poznatky, k nimž jsme právě došli, rozebírajíce podstatu Husových názorů na organisaci církevního života, rozumíme rovněž, proč po skončení pře, sbor mění neobvyklou příkrost k obviněnému v neobvyklou laskavost k odsouzenému:

Husovým soudcům se nezdařilo usvědčiti mistra z bludů a kacířství. Že jest liché obvinění, jakoby učení Vicliffovo o remanentia panis bylo i učním Husovým, uznává sbor přes Alliacovy snahy, všeobecně. A po tragickém skonu Husově vyjadřuje se sám jeho žalobce Gerson, že by se byl upálený mistr snadno uhájil proti všem výtkám, které jej vinily z kacířství, kdyby mu byla bývala dopřána možnost klidně a věcně se hájiti.

Po skončení pře bylo již úplna minulo nebezpečí, které hrozilo z veřejného probírání Husových názorů na organisaci církevního života.

Husovi soudcové měli pak při Husových slyšeních dosti příležitosti, aby nabyli správného názoru o osobní neohroženosti mistrově, o jeho vřelém zanícení náboženském, o opravdovosti jeho reformačních snah a o úctě a lásce, s níž lne k svému povolání kněžskému. A oddanost, kterou mu projevuje česká jeho družina v Kostnici i české panstvo a rytířstvo v dálné vlasti, oddanost, které podléhají brzy i polští účastníci sboru, a která nutí i hrdého Sigmunda, aby skrýval svoje osobní nepřátelství, ukazuje rokujícími vysokými církev-

ním hodnostářům pravou cenu prostého tohoto kněze. Jeť jim jasno, že celý národ šel by za tímto knězem, kdyby dobrovolně uznal, že se ve svých dosavadních názorech mýlil, a kdyby byl pro přístě ochoten bojovati pouze za ony ideály, o jejichž splnění usiluje sbor sám. Jak vzrostla by tu úcta a vážnost před sborem, kdyby se mu zdařilo moci duševní převahy a přesvědčivosti slova zavéstí za pomoci Husovy celý národ český, v němž již od desetiletí autorita oficiální církve povážlivě trpí, v koleje těchže snah, o jejichž splnění usiluje opravné hnutí kruhů oficiálních!

Proto tedy ty časté schůzky nejvlivnějších členů sboru s odsouzcem, proto ono vyjednávání o co nejmírnější znění odvolací formule. Odvolá-li odsouzený mistr, bude mu zajištěn čestný ústup, a sbor bude jej moci znamenitě užítí k fedrování svých cílů.

Od pevně myslí Husovy odrážejí se bez účinku jak příkrost a hrozby, tak i laskavost a prosebné domluvy.

Jeho stanovisko jest jasné:

Jednak sbor vytýká mu bludy, kterým nikdy nevěřil a nikdy neučil; i nesrovnává se s vážností Husova charakteru a s jeho mužnou pravdymilovností, aby se za cenu svého života doznal k pokleskům, jichž se nedopustil. Jednak jsou pak Husovi kladeny za vinu názory, o jejichž správnosti jest ve svém svědomí pevně přesvědčen, a o nichž má za to, že by přispěly dalekosáhlou měrou k ozdravení všeho církevního života, kdyby je oficiální církev uznala za své; tyto názory jest Hus ochoten odpřisáhnouti, avšak pouze tehdy, bude-li o jejich omylnosti sborem poučen a přesvědčen.

Hus žádá tedy na svých soudcích, — veřejně při svých slyšeních i v soukromých rozmluvách po zakončení pře — aby nebyl nucen odvolati toho, čemu nikdy nevěřil a nikdy neučil a prohlašuje, že naopak jest ochoten odvolati to, čemu věřil a učil, bude-li usvědčen z bludu.

Na toto stanovisko sbor přistoupiti nechce a nemůže:

Kdyby uznal, že Hus mnohému, z čehož jest viněn, nevěřil a neučil, dosvědčil by sám, jak stranicky byla si oficiální církev počínala při sestavování svoji žaloby. Kromě toho vysvitlo by pak v tomto případě jasně, že Husovi nelze klásti za vinu bludné názory u věcech věroučných, že tedy Hus de facto není „kacířem“; i nebylo by lze, neodvolá-li to, čemu skutečně učil a věřil, odsouditi pro „kacířství“ na smrt. Prohlašuje-li pak Hus, že odvolá své učení, bude-li usvědčen z omylu, žádá tím zároveň, aby mu bylo dopřáno své mínění podrobně vyložiti a zdůvodniti. I došlo

by předem k veřejným rozhovorům, které sbor pokládá za nebezpečné, a jimž se chce vyhnouti za každou cenu; ba sboru není ani tajno, že by stěží dovedl přesvědčiti Husa o mylnosti všech tří základních součástí jeho učení: vždyť ani božský původ moci papežské, ani nezávislost moci duchovní na moci světské, ani dozorčí práva biskupů nad prostými kněžími, nelze zdůvodniti ani slovem, ani smyslem Písma, které má býti soudcem mezi sborem a českým mistrem!

A tak tedy spěje osud Husův k tragickému vyvrcholení:

Dne 1. července Hus zasílá sborů písemné svoje osvědčení, že neodpřisáhne článků kladených mu za vinu.

Dne 5. července zkouší vyslanci sboru přemluvit mistra naposledy, berouce si na pomoc české pány z družiny mistrovy, jemu citově zcela oddané.

Když se pak i tento poslední pokus míjí s účinkem, dochází dne 6. července k vynesení rozsudku a k jeho vykonání:

Za přítomnosti krále Sigmunda, který tu trůní v plném majestátu královské moci, všech členů sboru i kolegia kardinálského, předčítá v biskupském kostele Kostnickém papežský auditor třicet bludných článků Husových a zápisy o při proti Husovi vedené. Potom vynáší jménem sboru biskup Konkordienký rozsudek proti Husovým knihám a jeho osobě: Knihy odsouzeny, aby byly spáleny, Hus prohlášen za zjevného kacíře, poněvadž „kázal učení bludné, pohoršlivé a odbojné, zavedl množství lidu na scestí, tupil čest a moc stolice apoštolské a naprosto se zarputil ve své zlobě; pročež má býti sesazen s kněžství, zbaven přijatého svěcení a odevzdán pravomoci světské, ana církev s ním nemá nic více co činiti.“

Když pak byl arcibiskupem Milánským a šesti biskupy na Husovi proveden proň zajisté přebolestný obřad odsvěcení, provázený zlořečením a kletbami, jest mu vsazena na hlavu papírová koruna zdobená obrazem, na němž tři ďáblové sápu hříšnou duši, a nápisem: „Hic est haeresiarcha“ — „toť arcikacíř“. Poté pronesena nad Husem poslední slova církve: „Církev nemajíc s tebou již nic co činiti, odevzdává tvoje tělo moci světské, duši tvou pak ďáblu“; a na rozkaz krále Sigmunda odevzdává falckrabě Heidelberský Ludvík, vězně v moc konšelů Kostnických se slovy: „Vezměte Jana Husa, který dle nálezu krále, pána našeho nejmilostivějšího, a z rozkazu našeho má býti upálen jako kacíř“.

Hus jest z kostela veden přímo na popraviště.

Vida cestou, že na kostnickém hřbitově jsou páleny jeho knihy, i tu ještě s úsměvem ujišťuje lid v bezprostřední své blízkosti, že jest kacířstvím nevinnen.

Na smrt jde s pevným duchem, tak jak si to byl na boží milosti vyprošoval v listě, v němž se kdysi v Praze loučil se svými přáteli; modlí se a zpívá žalmy.

A ještě před zapálením hranice odmítá vyzvání říšského maršálka, aby odvoláním zachoval život i duši svou, slovy, že na té pravdě, které, poznav ji, učil, nyní vesele chce umřítí.

Smrtelný zápas netrval dlouho; v brzku udusil dým Husův hlas, zpívající chvalozpěvy k Bohu a ušetřil mu další muka.

Popel zbylý po vyhasnutí ohně na místě popravě jest na rozkaz falckraběte katy sebrán a rozmetán do Rýna, aby Čechové přítomní v Kostnici nemohli odnésti do daleké vlasti mistrovu ani té nejmenší památky po milovaném učiteli českého lidu.

Zpráva o upálení Husově způsobila obrovské rozjítření ve všech vrstvách českého lidu: Končíť snahy národa o reformu náboženského života tím, že nejpřednější jejich fedrovatel byl prohlášen za arcikacíře a potupně utracen; to cítí národ, jako pohanu své cti.

Rozjítření lidu klesí si průchod násilím proti kněžím, kteří jsou známi jako odpůrci snažení Husova; v Praze i na venkově jsou kněží tohoto druhu vyháněni ze svých farností, které jsou obsazovány kněžími, vyznávajícími ideje Husovy. Nejtížeji jsou stíháni nenávisť lidu mniši, jejichž kláštery jsou bořeny, a kteří jsou utracováni napořád.

Čeští a moravští stavové pod vedením pana Čenka z Vartenberka a Lacka z Kravař vymáhají na králi svolání valného sněmu, který, když se byl sešel za několik neděl po upálení mistrově, pokládá za prvou svoji povinnost, aby oznámil Kostnickému sboru svoje rozhořčení.

V dopise sboru zaslaném, na němž přivěšeno 452 pečeti nejslavnějších panských a zemanských rodů v Čechách a na Moravě, píše se: . . . „Ctihodného mistra, nevíme, jakým duchem vedeni, an se neseznal, ani z bludu překonán byl, ale toliko k nezbednému osočování nepřátel a zrádců jeho i našich, odsoudili a ukrutnou smrtí usmrtili jste, vše k naší a království Českého i markrabství Moravského věčné křivdě a potupě . . . Došlo nás ku přílišné naší bolesti, . . . kterak nejkřesťanštější naše království a markrab-

ství osočuje se u vás, že mezi námi těžcí bludové, vznikše, nakazili prý srdce mnohých věrných v té míře, že potřebí jest rychlé pomoci. Takové ukrutné křivdy kterak snášeti můžeme? Ano známo jest celému světu, aniž vy toho zapíráti budete, že národ náš od té doby, jakž víru křesťanskou přijal, ve všech bouřech a roztržkách, do kterýchž upadalo tolikero říší skrze rozbroje církevní a papežské, pevný a nepohnutý stál při svaté římské církvi, přinášeje vždy ty největší oběti ke cti a ozdobě její. Ohražující tedy čest i svědomí své, osvědčujeme vám i celému světu, že M. Jan Hus byl ovšem muž spravedlivý, ode mnohých let v našem království životem, ctnostmi a pověstí chvalebně zachovalý, jenž zákonu božimu podle výkladu svatých otců a církve věrně učil, všeliké bludy a kacířství stále hyzdil, a nás i všechny Kristovy věrné ku pokoji a k milování bližních svých nejen slovem, písmem a skutkem snažně napomínal, ale příkladem svým tiše a milostivě sám navodil. Osvedčujeme dále, že kdokoli . . . pravil by, že jest v Čechách kacířství . . . všeliký a každý takový lže ve svou hlavu, co zrádce a nepřítel království a národu našeho, sám jsa ovšem kacíř plný nepravosti, nýbrž i syn ďáblův, otec lži“.

Zároveň sestupují se odesílatelé tohoto dopisu v Jednotu pod vedením Čenka z Vartenberka, Lacka z Kravař a Bočka z Poděbrad za tím účelem, aby obhájeno bylo „svobodné kázání a slyšení slova božího“ a prohlašují vysoké učení Karlovo za nejvyššího soudce u věcech víry i církevního zřízení, ustanovivše, že každý má býti „poslušen obyčejné moci biskupské jen tam, kde sobě počíná dle písma svatého pořádně, jinaké ale mítí zřetel k nálezům university pražské“.

Od této doby ujímá se pak vysoké učení Karlovo vedení církevních věcí v Čechách a na Moravě, nic nedbajíc, že Kostnický sbor vydává na členy Jednoty púhon, který je volá před soud sboru, a že prohlašuje universitu pražskou za zbavenou všech práv dotud, dokud bude její vedení v rukách kacířských. Prvým úkonem nové této nejvyšší moci církevní jest, že Mistr Jan Hus jest prohlášen za svatého mučedníka pro víru Kristovu, a že den, ve který Hus dokonat, šestý červenec, jest ustanoven za církevní svátek zasvěcený jeho památce.

Takto počíná tedy rozbroj národa českého s oficiální církví římsko-katolickou, rozbroj, kterému se dostává názvu „Husitství“, „Husitismus“.

Mohutné národní hnutí Husitské není ve svém boji proti Římu jednotné. Trvajíc přes dvě staletí, vykazuje na venek dějiny velmi pohnuté, a uvnitř rozkládá se na řadu podniků na vzájem značně rozrůzněných. Společným jeho znakem zůstává však vždy: Jednak úcta k mučednictví Husovu, jednak novota podávati a přijímati svátost oltářní pod „obojí způsobou“ t. j. pod způsobou „těla i krve Kristovy.“ Mluví se tu o novotě „přijímání z kalicha“, a „Husitství“ dostává se názvů dalších, názvů „Kališnictví“, „viry pod obojí“, „Utraquismu“.

Novota přijímání „pod obojí způsobou“, „z kalicha“ vyvinula se v Husitském hnutí takto:

Ke konci roku 1414 za nepřítomnosti Husovy v Praze vystoupil jeden z předních mistrů koleje Karlovy a oddaný přítel i stoupenec Husův, Jakoubek ze Stříbra, s učením, že svátost oltářní má býti každým věřícím přijímána pod obojí způsobou, protože takto bylo Kristem stanoveno při poslední večeři.

Zda se církev římsko-katolická, zavedši obyčej podávati věřícím při přijímání pouze „tělo Kristovo“, nedostává v rozpor s písmem, rozvažoval svého času již Matěj z Janova. Důvody, o něž římsko-katolická církev opírá zavedení zvyklosti přijímání pod jednou, přesvědčily však tohoto prvního šířitele Wicliffových reformačních idejí v Čechách, že církev římsko-katolická by la oprávněna odchýliti se v tomto směru od příkazu Kristova.

Důvody ty jsou:

Nedostatek vína v krajích, kde nelze je pěstovati na půdě domácí, působilo by, že by nebylo lze přísuhovati svátosti oltářní věřícím tak často, jak by si žádala náboženská jejich horlivost. Názory, které spatřují v krvi onu tajemnou moc, která dává živoucím bytostí životní sílu a propůjčuje jim dle různé své podstaty, různé vlastnosti a schopnosti, názory, které církev římsko-katolická, šířivši křesťanství mezi kmeny germánskými a slovanskými, nalézala kdysi v živé paměti lidu, mohly by věřící zavést v povážlivý blud, kdyby jim při oltářní oběti byla podávána i „krev“ Kristova, protože by mohli pojeti v náboženském svém zanícení myšlenku, že „přijavše krev Kristovu“, stávají se účastníky Kristova božství. Ježto oltářní oběti se mění dle křesťanské nauky obětní chléb v pravé a živé tělo Kristovo, stačí podávati věřícím jenom pod způsobou chleba; vždyť v živém těle jest dle zákonů přírodních i živá krev. A tak lze se církvi vyhnouti oněm nesnázím, které by mohly vzniknouti, kdyby příkaz Kristův byl plněn doslova.

Hus zajisté uvažoval kdysi sám o problému utraquismu. Jsa však ve věcech víry velmi konservativní, a klada ve svém reformačním snažení hlavní důraz na věci, které se týkají organizace církevních zřízení, a nikoli na otázky věroučné, nepokládal asi za účelné rozvířiti pro dosavadní zvyklost přijímání pod jednou nový boj proti oficiální církvi a nedotýká se tedy tohoto problému ve svých spisech psaných před pobytem v Kostnici.

Novota hlášaná Jakoubkem ze Stříbra způsobila za Husovy nepřítomnosti v Praze veliký rozruch mezi Husovými stoupenci. Některé z pražských farností přidržely se ihned Jakoubkova učení — kostelem, ve kterém bylo v Praze počato s podáváním pod obojí, byl kostel sv. Martina ve zdi na Starém městě Pražském — a byly v tom následovány i kněžimi působícími na místech prvního vyhnanectvého pobytu Husova na českém venkově; jiní z přívrženců Husových Jakoubkovy novoty nepřijali. I byl tedy Hus zpraven v kostnickém žaláři svými českými přáteli o rozkolu hrozícím mezi přívrženci jeho reformačních snah a dožádán, aby zaujal ve věci stanovisko.

Hus činí tak dvěma traktáty: první zve se „De sacramento corporis et sanguinis Domini“, druhý „De sanguine Christi sub specie vini a laicis sumendo“. Ač není neochoten uznati, že církev měla závažné důvody, proč se v praxi života uchýlila od slova příkazu Kristova, pokládá za nutno, aby rozhodl otázku sobě předloženou pod základními názorovými úhly, pod nimiž byl si rozřešil všeobecný problem vzájemného poměru Písma a ústní tradice jako věroučných pramenů. Ježto, řešiv tento všeobecný problem, byl dospěl k úsudku, že jest zahrnouti ústní tradici všude tam, kde se přiči ustanovením obsaženým v Písmě, rozhoduje otázku utraquismu po rozumu učení Jakoubkova; vždyť nedá se nikterak popřítí, že právě podávání svátosti oltářní pod jednou jest jedním z oněch zcela zřejmých případů, ve kterých se pozdější tradice církevní zúplna odchýlila od předpisů v Písmě výslovně uvedených.

Rozhodnutí Husovo, byvši sděleno do Čech, obnovilo jednotu mezi Husovými přívrženci, tak že se jim nyní stává přijímání pod obojí zvyklostí všeobecnou.

Sbor Kostnický dovídá se ovšem rovněž o věci. I nemešká, a ještě před provedením rozsudku nad Husem, v sedění dne 15. června r. 1415 vydává záповěď přijímání pod obojí způsobou.

V přípisu, který jest u věci zaslán do Čech, praví se: „Ačkoliv svátost přijímání od Krista, nejprve apoštolům zvláště,

pak i věřicím v prvotní církvi vůbec, byla podávána pod obojí způsobou, chleba totiž a vína, přece obyčej, od církve později z dobrých příčin zavedený k uvarování všelikých nebezpečí i nevhodností a ode dávna zachovávaný, podávati ji prostým věřicím toliko pod způsobou chleba, má býti přijat a považován za zákon bezúhonný a neproměnitelný; zvláště proto, ano není pochybnosti, že se pod každou způsobou, i chleba i vína zvláště, pokaždé podává celý Kristus. Hanění tohoto zákona má býti zamítáno a pokládáno za blud; setrvávání v obyčejí přijímání pod obojí způsobou jest kacířstvím, které má býti církevními soudy stíháno a trestáno podle obecných pravidel církevního práva vydaných na ochranu věřících proti kacířům“.

List, jímž Kostnický sbor byl zatratil přijímání pod obojí jako kacířství, došel do Čech téměř zároveň se zprávou o Husově upálení.

Bouře roztrpčení vzniklého v českém lidu pro tragický skon milovaného učitele, obrací tedy svoji pozornost i k rozsudku sboru vysloveným nad novotou přijímání z kalicha. Vznícená obrazotvornost všech vrstev lidu, vidouc v upálení Husově urážku celého národa a jeho náboženského přesvědčení, spatřuje v prohlášení přijímání pod obojí za kacířství důkaz zlovůle a pychu sboru projeveného vůči vůli sama Krista: Je-li přikázáno kněžím, aby při mešní oběti přijímali pod obojí, není důvodů, pro něž bylo by dovoleno, měniti rozkaz Kristův, jedná-li se o prostého věřícího; pouze zlovůle kněží může chtíti zbaviti věřící lid dobrodiní plynoucích z úplného poslušnosti Kristova, a pouze jejich pýcha může si troufati povyšovati svoji zlovůli nad rozkaz Kristův; je-li kdo kacířem, není to český lid, který věří v ušlechtilost reformačních idealů Husových a šetří ve všem vůle Kristovy, nýbrž sbor, který nedovedl vyvrátiti Husova učení a prohlašuje za kacířství i to, v čem český lid jest poslušen jasně projevené vůle Kristovy.

Přijímání z kalicha stává se takto symbolem pravověrnosti českého národa a zároveň symbolem boje proti zlovůli a pýše oficiální církve. Večeře páně pod obojí způsobou stává se lidu nejsvětějším mysteriem, jehož zakazování není, leč svatokrádeží.

Kterak se chová k novým těmto poměrům král Václav IV.?

V počátečných dobách velmi příznivě. Stará jeho osobní přichylnost k Husovi oživuje pod dojmem tragického mistrova skonu. Přízeň k Husitismu podporuje u něho dále pocit zadostiučinění nad věrolomností Sigmundovou, poněvadž tato věrolomnost dává za

pravdu dávnoletému jeho tvrzení, že Sigmund jest povahy úskočné a násilné. Hlavní podporu nachází pak nové náboženské hnutí v královně Žofii, která, jsouc přesvědčena o nevině Husově, vidí v Husitismu projev spravedlivého rozhořčení národa nad utrpěnou křivdou a důkaz pravověrného křesťanství Čechův.

Václav IV. nepřipojuje se sice k usnesení stavů, po jehož rozumu byl Kostnickému sboru zaslán protestní spis, o kterém jsme se byli zmínili. Nenamítá však nic, zjednávali si rozhořčení národa průchod proti domácím protivníkům Husitismu. Souhlasí s vypuzením farářů protivících se kalichu a s osazením jejich farností kněžskými kališnickými. Nebrání, zabírá-li šlechta, sousedící s biskupstvím Litomyšlským, statky tohoto biskupství na odvetu za způsob, jímž si počínal v Kostnickém sboru zástupce českého episkopátu, litomyšlský biskup Jan Železný, který se tu byl přiřadil k nejúsilovnějším nepřátelům Husovým; ba zapovídá Janu Železnému vůbec vstup do země a přiděluje správu Litomyšlské diecése Olomouckému biskupu Alši z Březí.

Teprve během času zvrací se původní Václavova přízeň v pravý opak. A to z příčin následujících:

Kostnický sbor, sesadiv Jana XXIII. z papežského stolce, domohl se ve věci papežského schismatu i dalších úspěchů:

Již r. 1415 vzdal se vzdoropapež Řehoř XII. nároků na papežský stolec a r. 1417 byl usnesením sboru sesazen druhý vzdoropapež Benedikt XIII. Po odstranění papežského schismatu došlo však ve sboru na čas k rozdělení názorů o tom, kterak jest zahájit a provádět nápravu života církevního. Jedni z rokujících žádali, aby usnesení sboru směřující k nápravě církevního života byla učiněna ještě před zvolením nového papeže; to proto, aby nový papež byl již jimi vázán; v čele této strany stojí episkopát anglický pod vůdcovstvím Kanterburského arcibiskupa Roberta Hallama a biskupa Jindřicha Winchesterského. Druzí snažili se zase naopak o to, aby nejdříve byl zvolen papež, netajíce se s názory, že snahy o provedení nápravy v církvi mají v sobě mnoho námětů, jež by mohly vyvrcholiti v rozvrat. Tuto stranu vedou jednak oni členové sboru, kteří patří k řeholím církevním, jednak biskupové němečtí. Obě strany po několika prudkých srážkách, při nichž Sigmund stojí na straně strany prvé uvedené, uzavírají konec konců kompromis, ujednaný zásluhou Jindřicha Winchesterského: sbor svoluje k tomu, aby nejprve osazen papežský stolec, avšak zvláštním usnesením zaručí se předem, že budoucí papež nesmí sbor rozpustiti, pokud by nebylo opravné dílo

dokonáno. Po uzavření tohoto kompromisu bylo pak přikročeno k volbě papeže a byl jím zvolen kardinál Ota z Kolonny, jenž přijal jméno Martina V. A tak jest na ten čas obnovena jednota ve vedení církve.

Nový papež počíná svůj úřad tím, že si vede proti českému náboženskému hnutí velmi energicky:

Bullou „Inter cunctas“ vydanou r. 1418 žádá na králi Václavu IV., aby se zavázal přísahou, že bude ve svých zemích šetřiti svobod církve římsko-katolické, a že se postará o to, aby se Husité odpřisáhli svých bludů: „Všechny husitské knihy buďtež spáleny, kněžím budiž zakázáno svobodné kázání a věřícímu lidu zpívání husitských písní; přední učitelé husitské buďtež postaveni před soud papežův a pražská universita budiž osazena mistry pravověrnými; vyhnání kněží buďtež uvedeni ve své farnosti a kostelům nechť jest nahrazena veškera utrpěná škoda; kdo by se vzpíral odpřisáhnouti bludy Husovy, budiž spálen, jako vzpurný kacíř“.

Papeži stává se pak v jeho snahách ochotně po bok Sigmund. Ke konci r. 1418 zasílá svému bratru otevřený list, v němž mu hrozí, že, nevyčistí-li svoje země od husitského kacířství, povstane proti němu celé křesťanstvo, zbaví jej královského důstojenství a vydá kříž na záhubu celého království.

Zaleknuv se přísné mluvy papežovy bully a bratrových hrozeb, odvrací se Václav IV. od Husitismu: Rozkazuje, aby faráři pod jednou, vypuzení svého času lidem ze svých farností, byli v ně opět uvedeni; osazuje světské úřady odpůrci lidového náboženského hnutí; souhlasí, vystupuje-li duchovenstvo Římu věrné proti kališníkům klatbami a jinými církevními tresty, a jsou-li světské úřady, oddané duchovenstvu oficiální církve, ochotny vykonati nálezy vynesené soudy duchovenskými.

Změna nastalá ve smýšlení Václavově nemá však nijakého vlivu na smýšlení obrovské většiny národa:

Na venkově přestává lid choditi do kostelů, kde se znova rozdává pod jednou, a začíná konati občasná shromáždění na horách nazývaných jmény biblickými jako Tábor, Sion, Oreb; zde přísluhují mu kněží večerí páně pod obojí způsobou a utvrzují jej ve věrnosti k novým názorům náboženským.

V Praze jsou pak za týmž účelem konány kališnickými kněžskými po ulicích veřejné a slavnostní průvody organisované hlavně Janem Želivským, Mikulášem z Husí a Janem Žižkou z Trocnova.

Vida rozhodnost svého lidu, král počíná se opět klonití svojí přízni Husitismu, zamýšleje vykázati Kališníkům pro jejich potřeby určitý počet kostelů v zemi; v Praze chce u věci učiniti počátek opětným odevzdáním tří farních kostelů do rukou kněží husitských.

Tu došlo však pojednou k dvěma událostem dalekosáhlého významu, které mají za následek, že se Václav IV. staví proti Husitismu co nejpříkřeji, spojiv panovníčí svoje zájmy se zájmy Sigmunda jako dědice království a se zájmy stolice papežské jako neuprosného stíhatele českého kacířství:

Prvou událostí, na kterou narážíme, bylo konání obrovského shromáždění venkovského lidu svolaného Mikulášem z Husi ke dni 22. července r. 1419 na horu Tábor nedaleko Bechyně, k němuž se sešlo z blízkých i vzdálených měst i vesnic českých a moravských na 42.000 účastníkův. Shromáždění toto zasílá králi vzkaz, že všichni přítomní jsou hotovi podstoupiti kdykoliv smrt pro pravdu boží a přijímání z kalicha. I pojímá král podezření, že lid, který mu byl dosud věrně poddán, byl se proti němu zatvrdil v zášti, a že jej chce zbaviti královského trůnu, jež zamýšlí osaditi Mikulášem z Husi.

Druhá a to ještě pohnutější událost sběhla se pak za několik málo dní poté v Praze samé. Jan Želivský vede dne 30. července veřejný slavnostní průvod lidu ke kostelu Svatoštěpánskému na Novém Městě pražském, aby tu lidu přisloužil svátostí pod obojí; kostel jest však před ním a průvodem zúmyslně zavřen, takže lid vniká do kostela násilím. Rozhořčení lidu obrací se po té proti novoměstským konšelům nedávno dosazeným králem z řad protivníků kalicha, poněvadž na Novoměstské radnici byli držáni vězni, pronásledováni konšely pro náboženské svoje přesvědčení. Rozjitřený lid probíjí se do radnice a žádá, aby vězni byli propuštěni na svobodu. Konšelé odpírají a chystají se na odpor, dávají z oken radnice házetí na dav kameny na rychle snesené, a jeden z nich zasahuje Jana Želivského, nesoucího oltářní svátosti. Tu nezná již rozjitření lidu mezí. Nové shluky lidu vráží do radnice, vybijí vše, co se vybití dá, a vrhají dopadnuté konšely na oštěpy zbrojenců dole stojících, kteří je na místě doráží.

Zpráva o této zřejmé vzpouře lidu proti moci královské rozrušila Václava IV. do té míry, že byl zachvácen lehkou mrtvicí. Zotaviv se, pojal záměr pomsty, hroze vyplněním kacířstva ze svých zemí a povolává Sigmunda na pomoc proti společnému nepříteli.

Ke skutečnému válečnému podniku s Václavovy strany však již nedošlo; král, byv raněn mrtvicí po druhé, umírá již dne 16. srpna 1419, zanechávaje zemi v obrovském rozjitření.

Smrtí krále Václava byl český národ postaven před rozhodnutí dalekosáhlého významu:

Jest Sigmundu přiznati právo k hodnosti královské, či sluší čekatelské jeho nároky odmítnouti a vyhledati národu krále nového?

Mínění u věci není jednotné:

Stavové čeští na sněmu svolaném v brzku po Václavově smrti jsou ochotni uznati Sigmundovo právo na českou korunu. Slibují poslušnost prozatímní vladařce země, ovdovělé královně Žofii, které byl tento úřad Sigmundem svěřen ihned po náhlém skonu jejího manžela, a na novém čekanci královského trůnu žádají toliko, aby národu zajistil volnost náboženskou. Sigmund má dle usnesení tohoto sněmu „dáti svobodu zákonu božimu a slovu jeho, zvláště o přijímání těla božího a krve boží všemu lidu křesťanskému“; zároveň má zajistiti, „aby kněží nevládli zbožím a platy a lidmi právem světským, ale od světských lidí aby potřebu měli podle zákona božího“. Dle mínění sněmovníků má pak král míti pro budoucnost i právo, konati vrchní soudnickou moc nad duchovenstvem a zároveň i dozorčí moc nad církevním zákonodárstvím stolice papežské: Sigmund má stanoviti zákonem, „aby púhonové ven ze země nebyli dovoleni ani osobám světským ani duchovním“ a „aby papežské bully a listy v zemi teprvé tehdaž se dopouštěly a moc měly, kdyžby král s radou svou k nim svolil“.

S českými stavy souhlasí pak u věci úplna i města Pražská.

Obecný lid, s nímž jdou četní jednotlivci ze stavu rytířského — v prvé řadě Mikuláš z Husi a Jan Žižka z Trocnova, — a četná města venkovská — hlavně Písek, Klatovy, Žatec, Louny, Slané a Hradec Králové, — jsou pamětliv Sigmundovy ohavné zrady na sněmu Kostnickém, k Sigmundovi nechová nijaké důvěry a připravuje se účinně na branný odpor:

Po celé zemi bývají čas od času svolávány tábory širokých vrstev lidu na hory a pole v širém kraji, které chtějí docílití, aby náboženské zanicení vyvrcholilo „v božské jednotě“ všeho lidu, pečující „o svobodu zákona božího a prospěch spasitelný i počestné dobré všeho království“.

Mikuláš z Husi a Jan Žižka z Trocnova vymáhají si z úst mistrů koleje Karlovy výrok, že se nepřiči zákonu božimu „bojovati

mečem pro obranu vyznavačů pravdy, když by nepřítel ukrutný vyhladil chtěl věrné křesťany hrubými násilím“. Pod záštitou tohoto výroku organizují pak venkovské davy v tlupy válečně cvičené: Primitivní zbraně, cepy okuté železem, palčáty, oštěpy mají čeliti strašlivé výzbroji rytířstva; vozy chráněné visutými prkny a spojené řetězem, mají zaručiti možnost průlomu ocelových šiků nepřátel. Aby pak válečný ruch domácího lidu měl bezpečné místo-soustředovací a opěrný bod pro válečné podniky, zakládá si lid za pomoci Žižkovy na hoře T á b o r hradiště, které se zdá svojí polohou nedobytným a v něž se hrnou davy ochotné podrobiti se přísné kázní vojenské, asketické přísnosti života a hořícího touhou obětovati život „pro pravdu boží“.

Sigmund svolává koncem roku 1419 sněm do Brna.

Na sněm dostavují se stavové čeští i moravští a zároveň i vyslanci měst Pražských a předkládají tu své požadavky. Sigmund dává však odpovědi vyhýbavé a žádá, aby předem byla královská jeho moc uznána bezpodmínečně. Při tom netají se nikterak svojí nelibostí vůči českému národu: Pokořuje posly měst pražských, zbavuje královnu Žofii vladařství a na její místo dosazuje ctižádostivého Čeňka z Vartenberka, sesazuje úředníky královské i purkrabí královských hradů náchylné ke kališnictví a zakazuje jak všeliký rozbroj proti církvi římské, tak i hromadné scházení se lidu venkovského v tábory.

Příkré vystoupení Sigmundovo má za následek, že v zemi propukají ihned nové bouře, které se již počínají vybijeti ve vážných válečných srážkách mezi Sigmundovými přívrženci a jeho odpůrci.

Vida, že jeho nároky na královský trůn nacházejí v zemi tuto ozvěnu a že jsou schopny rozdvajiti české kališnictvo, odvažuje se Sigmund kroku rozhodného:

Svolává do Vratislavě nejen sobě věrné stavy zemi koruny české, nýbrž i knížata německá a pány uherské, a chystá se odtud vypraviti vojenskou moc na pokoření českého národa. Na papeži Martinu V. dociluje svým naléháním, že papežská stolice dne 1. března 1420 vydává památnou bullu „Omnium plasmatoris domini“, ve které volá do boje veškero křesťanstvo „k vykořenění Wicliffistů, Husitů a jiných kacířů“, slibuje úplné odpustky každému, „kdož by buď osobně kříž na se vzal a do Čech táhl, neb vypravil za sebe jiného svým nákladem“ a přikazuje všem církevním hodnostářům, aby, „kdykoliv a kolikrát koliv od krále Sigmunda o to budou žádáni, dali takovýto kříž horlivě a pilně hlásati ve svých krajinách“.

Sigmund sám pak rozesílá ve všechny země okolní panovníkům, knížatům i národům listy, v nichž viní český národ, „že se postavil proti Bohu, proti církvi svaté a víře křesťanské, proti svému přirozenému a dědičnému pánu a proti všem zákonům vůbec“, a v nichž žádá „ve vsi přísnosti, aby každý přispěl co nejdříve celou svojí mocí proti neposlušným odbojníkům tak, aby české kacířství bylo konečně vyhlazeno, a aby jiné země od jedovaté této nákazy byly ochráněny“.

Společnému úsilí stolice papežské a krále Sigmunda daří se pak skutečně, že se ve všech zemích Západní Evropy sbírá proti Čechům mohutné vojsko. Stavové říše německé zavazují dokonce sněmovním usnesením každého, kdož překročil věk dvanácti let, aby slavnostně odpřisáhl, že bude při zvednutém kříži věrně státi a všemožně pomáhati proti českému kacířství.

Ohrožený národ pod tlakem obrovského nebezpečí sjednocuje se v myšlence společné obrany.

Města Pražská vydávají návodem Jána Želivského provolání k národu, které jako by ze srdce mluvilo všemu lidu:

„Papež a sbor Kostnický, aby věrné vypleli z království, již mnohé lsi proti nám kovali jsou; a to pro nic pro jiné, než pro tu pravdu boží o přijímání těla i krve Kristovy pod obojí způsobou. Ale nyní nejposléze ta církev, ne jako máti, ale jako macecha, zjevně kříž ukrutný proti všem věrným našeho království krvavýma vyzdvihla rukama, a porušenými ústy a rty jedovatými provolala; a to pro nic pro jiné, než pro tu pravdu boží svrchu řečenou. A na to jest ten sbor s papežem nepřátely naše přirozené Němce okolní všude proti nám k nespravedlivému boji povolal a lživými je odpustky od muk a hříchů vyzval a vzbouřil. Kteříž, třebašby žádné příčiny neměli, avšak na náš jazyk vždy se zlostní. A jako jsou našemu jazyku učinili v Rýnu, v Míšni a v Prusech a jej vyhnali, takěž nám míní učiniti a obsaditi místa vyhnancův“.

S pražskými městy uzavírá Jednotu kališnická šlechta se zemským správcem Čeňkem z Vartenberka v čele. Tato Jednota vydává ve jménu všech, kdož stojí „o svobodu zákona božího a obecné dobro národa českého“ provolání ke všem Čechům a Moravanům, ve kterém se zakazuje poslouchati Sigmunda jako krále, a ve kterém jest Sigmund prohlášen za „velikého a ukrutného nepřítel království národa českého“; zároveň vypravuje k Vladislavu králi polskému tajné poselstvo, které mu má nabídnouti českou korunu.

Obě výzvy vzněcují pak nadšení všech vrstev lidu měrou nejvyšší:

Nesčetné opovědné listy jednotlivých pánů a rytířů českých vypovídají Sigmundovi válku slovy, která vrhají jasné světlo na národní hrdost a náboženské nadšení vzbouřenců:

„Vedle pána našeho Jezu Krista, vykupitele a spasitele našeho i krále všemohoucího: Já . . . vystřihám se se svými se všemi služebníky a pomocníky proti tobě, o králi, i tvé vší moci, jenž křesťany věrné tiskneš bezprávně od přijímání velebné svátosti krve a těla pána našeho Jezu Krista pod obojí způsobou i od jiných svatých pravd k hanbě národa českého a k záhubě této země: Že chce vedle hlavního města Pražského a jich pomocníkův tvůj i tvých všech pomocníkův nepřítel býti a bezpráví božího mstít do konečného těch svatých pravd osvobození, národa našeho českého nevině zhyzděného očistění a království tohoto upokojení; a toť i tvým pomocníkům s tvými se všemi ničímž nemíním vinen býti“.

Zápal pro společnou věc všeho národa vyvrcholuje však v myslích lidu selského: Jeho příslušníci vstupující v řady bojovníků Tábořských, přinášejí s sebou veškeren svůj majetek a zřikají se ho ve prospěch společné obce válečné, aby tak i svými statky umožnili obranu ohrožené vlasti.

Tato rozhodnost, s kterou se chce celý národ pustiti v boj sobě vnucený, překvapuje vznětlivou mysl Sigmundovu. I zkouší, zda by se mu před zahájením bojů opět nezdánilo rozdvoujiti český národ: vypravuje k Čenku z Vartenberka a k městům pražským plnomocníky, a ti slibem, že Sigmund dopřeje mistrům koleje Karlovy veřejné hádání s plnomocníky oficiální církve ohledně věroučných rozporů a že přijme a splní vše, cokoliv tu „bude dovedeno ze zákona božího“, docilují skutečně toho, že Čeněk z Vartenberka a s ním dosti značný počet pánů opouští společnou věc národa a že i města Pražská jsou ochotna přijmouti Sigmunda za krále, splní-li své sliby.

Když však Sigmund, zhrdnuv svým úspěchem u většiny českého panstva, jedná s poselstvem měst Pražských opět tak tvrdě, jako na sněmu Brněnském, vrací se města Pražská v řady odpůrců Sigmundových a povolávají do Prahy na pomoc bojovníky Tábořské s Žižkou v čele.

Křižácké vojsko Sigmundovo, obdrževši ve svoji moci Hradčany, Vyšehrad a Menší Město pražské z rukou věrolomného Čenka z Vartenberku, počalo obléhati Staré a Nové Město pražské, jakož i horu Vítkov osazenou vojskem Žižkovým; dne 30. června 1420.

Za obležení vyjednává se mezi Pražany a Táboři o to, zda by se mezi všemi českými kališníky nedalo docílití dohody v názorech o otázce, za jakých podmínek bylo by lze smířiti se s církví římsko-katolickou.

Jednání toto vede pak skutečně k cíli. Mezi 3. červencem a 1. srpnem téhož roku usnáší se české kališnictvo na podstatných člancích svojí víry, jež jsou za pomoci mistrů Karlovy koleje přesně formulovány ve slavných t. zv. „Čtyřech artikulech Pražských“. Jejich doslovné znění jest:

„Všem vůbec a každému křesťanu zvláště buď to vědomo i oznámeno, že obec Česká a v naději boží věrní křesťané stojí a s boží pomocí státi mienie vším svým statkem i životem i smrtí jakž nejdéle budú moci, proti každému jim v tom odpornému, nic o jiné se neposazujíc a vydávajíc, než o tyto kusy čtyry křesťanské a v novém zákoně přikázané od pána Jezu Krista:

Najprvé:

Aby slovo božie po království Českém svobodně a bez překážky od křesťanských kněží bylo zvěstováno a kázáno.

Druhé:

Aby velebná svátost těla a krve božie pod oběma způsobama chleba i vína všem věrným křesťanům, jimž hříech smrtelný nepřekážie, svobodně byla dávána.

Třetí:

Že mnozí knězie a mnišie světským právem panují nad velikým zbožím tělesným, proti přikázání Kristovu a na překazu svému úřadu kněžskému a veliké škodě pánóm stavu světského; aby takovým kněžím to neřádné panovanie odjato a staveno bylo, a aby podle evangelium nám příkladně živi byli a navedeni byli k stavu Kristovu a apoštolskému.

Čtvrté:

Aby všichni hříechové smrtelní a zvláště zjevní, a jiní neřádné zákonu božiemu odporní, řádem a rozumně od těch, jenž úřad k tomu mají, v každém stavu byli stavováni a kaženi a zlá i křivá pověst o tejto zemi aby vyčištěna byla, a tak aby se obecně dobré dalo království a jazyku českému“.

Výklad čtyř artikulů pražských podává se bez obtíží:

Článek první jest vzat ze základní nauky Husovy, dle níž každý kněz, vychovávaje lid u víře, má dle Písma právo, aby si tu počínal zcela samostatně, nejsa podroben dozorčí moci biskupské a nejsa omezen na určitou územní oblast vykázanou jeho činností již z předu církevní vrchností.

Článek druhý tlumočí požadavek, ježž byl svého času vytýčil Jakoubek ze Stříbra a ježž, byv Husem v Kostnici schválen, byl se stal na základě jednotného usnesení mistrů učení Pražského z r. 1418 symbolem pravověrnosti českého reformačního hnutí.

Článek třetí jest oproti učení Husově novotou; stanoví, že v Čechách jest církev povinna, aby se zřekla svých světských statků, poněvadž duchovenstvo jest po příkladu Krista a apoštolů zavázáno žiti v chudobě. Článek tento jest důkazem, v jakém ideálním zanícení žili kněžští stoupenci Husovi po tragickém skonu svého učitele a po symbolisování pravověrnosti domácího reformačního hnutí kalichem: V boji o kostely a farnosti, v nichž by se pro příště podávalo pod obojí způsobou, docházelo za dob krále Václava IV. přirozeně velmi často k tomu, že kněží odporující učení Husovu a novotě kalicha byli ze svých beneficí sesazováni, a že se držby těchto beneficí ujímali kněží kališníci. Jak snadno mohlo by se tedy nezasvěcenému pozorovateli zdáti, že úsilí, které směřuje k tomu, aby byla zjednána možnost přísluhovati lidu kalichem, má vlastně svůj kořen v touze kališnických kněží po nabytí bohatých beneficí! I ukládá si kališnické duchovenstvo ve svém zanícení dobrovolně všeobecný závazek chudoby, jdouc v tomto směru přes názory svého mistra, který nežádal za zrušení církevního majetku vůbec, nýbrž pouze navrhoval, aby králi bylo dovoleno trestati kněze nehodné svého úřadu zabráním jejich beneficí. Že nazíráme na věc správně, svědčí jasně zápis o synodě Svatováclavské konané v r. 1418; zde shromážděné kališnické kněžstvo bylo samo dobrovolně prohlásilo, že „se kněží mají naprosto odříci světského zboží a panování“ a že „jim — pracujícím ve slově božím — ovšem náleží právem lidským i božským požívatí slušného opatření pro sebe i pro chudé“. Náboženské toto zanícení kruhů duchovenských přichází ovšem velmi vhod českým pánům a rytířům, kteří, vidouce, že moc královská toho času nijak nestačí na to, aby zabrala statky církevní pro sebe, nacházejí takto příležitost, aby se rozsáhlých statků církevních zmocnili sami; zdaří-li se tento záměr, klesne pak dle mínění pánů a rytířů zúplna i vliv, ježž dosud du-

chovenstvo vykonávalo na správu věcí veřejných a páni a rytíři podědí moc duchovenstva i v tomto směru. Proto chápeme, že již bezprostředně po smrti krále Václava český sněm, klada čekatelů českého trůnu Sigmundovi požadavky, za jejichž splnění jsou čeští stavové ochotni uznati jej za krále, navrhl též, „aby kněží nevládli zbožím a platy a lidmi právem světským, ale od světských lidí aby potřebu podle zákona božího měli“, a zároveň „aby nižádný kněz na ouřadě světském posazen nebýval nikdež po království Českém“. Z těchto důvodů tedy dostává se v Pražské artikule článek třetí.

Článek čtvrtý přijímá Husovy názory, dle nichž jest moc královská oprávněna i povinna, aby vyplenila zlořády bující v náboženském životě lidu a rozdílů, jedná-li se o prosté věřící, nebo o znemravnělé kněžstvo. Ježto pak pro rozpor národa se Sigmundem není té doby jisto, zda se moc královská v dohledné budoucnosti bude moci v zemi uplatniti, dává tento článek trestní pravomoc i nad duchovenstvem všeobecně „těm, kdož úřad k tomu mají“, čímž má býti vyznačen všeobecný pojem pravomoci světské na rozdíl od pravomoci duchovenské.

K útoku křižáckého vojska Sigmundova na Prahu a Vítkov došlo 14. července. Boj byl sveden hlavně na Vítkově, ježž bránili Táboři se Žižkou v čele, a po průběhu velmi pohnutém skončil rozhodným vítězstvím obránců hory.

Nečekaná porážka naplnila Sigmunda i vojsko Křižácké malomyslností. I stali se, jak Sigmund, tak i papežský legát Fernandus, přístupnými naléhání českých pánů podobojí, kteří se nalézali ve vojišti křižáckém a chtěli dosíci smíru, žádající, aby byla dána duchovenstvu obou stran příležitost k rozhovoru o čtyřech artikulích, jejichž obsah se byl zatím dostal obláhatelům Prahy na vědomí. Sigmund i legát nabízejí Pražanům rozhovor tohoto druhu, a když nabídka byla přijata, dochází k němu na Malostranském spáleníšti pod vedením Ludvíka patriarchy Aquilejského a Šimona z Dubrovníka biskupa Trogirského se strany Říma a Jana z Přibramě ze strany Čechů.

Ač jednání koná se způsobem důstojným, nedochází k dořezumění.

Přirozeně:

Učení Husovo obsažené ve článku prvním, zdálo se již Kostnickému sboru učení, které podrývá zúplna církevní organizaci, zavádějíc v život duchovenstva naprostou anarchii. A požadavek, ježž formuluje článek čtvrtý, chtěje postavití duchovenstvo všeobecně

pod trestní pravomoc světskou, jest pro církev právě tak nepřijatelným jako jím byl svého času týž požadavek Husův.

Druhé dva články činí pak nynější konflikt mezi českým národem a oficiální církví ještě ostřejším, nežli byl konflikt mezi Husem a sborem Kostnickým:

Přijímání pod obojí způsobou, které se Kostnickému sboru jevílo jako pouhé novotářství, čelící proti ústní tradici církevní, bylo nyní vyzdvíženo celým národem na posvátný symbol, kterým vrací česká reformace oficiální církví hanu kacířství, vytýkajíc jí, že si z pouhé svojí zvůle a ze svého pychu troufá měniti nejsvětější příkaz věroučný, daný samým Kristem na prospěch všech jeho věrných.

A názor Husův, že má býti moci královské dovoleno, aby vykonávajíc svoji trestní pravomoc nad duchovenstvem, zabrala beneficium nehodného duchovního, ohrožoval zajisté zájmy církve mnohem méně, než názor vyjádřený v třetím z pražských artikulů, dle něhož není vůbec slučitelné s postavením kněžovým aby vládl světskými statky: ukládaje králi, aby pečoval tímto radikálním způsobem o návrat duchovenstva k životu mravnému, umožňoval ovšem, že moc panovníčí skutečně zabere značnou část církevního majetku; toto nebezpečí jest však mnohem menší, než nebezpečí, které nyní církví hrozí z třetího pražského artikulu; vždyť ten dovoluje moci světské přímo, aby i h n e d zabrala ve š k e r e n církevní majetek; i pozbyla by církev v Čechách rázem svojí moci, a duchovenstvo, jsouc živeno na útraty moci světské, kleslo by v úplné její područí.

Malostranský rozhovor končí tedy beze všeho výsledku. Vyjasnil ovšem oficiální církví situaci úplna. Připravil ji na to, že, nechce-li svoji organisaci změnit z kořena a nechce-li se vůbec vzdáti svých mocenských nároků, musí s českým národem podstoupiti boj na život a na smrt, boj, který jak prvá zkušenost ukázala, nebude nikterak tak snadným, jak se jí a Sigmundovi bylo původně zdálo.

Sigmund, využiv nastalého příměří a okolnosti, že jest v držení královského hradu, dal se ve Svatovítském kostele na kvap korunovati na krále českého. Vida však, že se nespokojenost v křižáckém vojsku rozmáhá čím dále, tím více, a že by pro nekázeň a malomyslnost svoji v příští možné srážce bylo rozdrčeno úplna, rozpustil je dne 30. července, a odtrhl od Prahy, pobrav s sebou korunní klenoty, zemská privilegia a od zlata a stříbra vše, co se pobratí dalo. Byv pak ke konci téhož roku u Vyšehradu poznovu poražen Pražany za pomoci Táborů a Žateckých, opustil Sigmund

v březnu následujícího roku na čas české království, aby v Uhrách sebral nové voje na pokoření českých kacířů.

Okolnost, že se české kališnické hnutí dovedlo ve chvílích nejvyššího nebezpečí sjednotiti na čtyřech artikulích pražských, neměla nikterak za následek, že by v něm byla bývala pro příště zavedena jednota ve všech podrobnostech věcí náboženských.

V husitismu či kališnictví vyskytovaly se již v prvých dobách jeho vzniku dva směry, které se navzájem od sebe značně liší:

Mistři učení pražského, v jejichž ruce byla dána českými stavy nejvyšší rozhodčí moc u věcech víry, sdíleli úplna všeobecné nadšení lidu pro kalich páně a vydali již r. 1417 prohlášení, dle něhož jest pokládati přijímání pod obojí za nevyhnutelné k spasení. Jsouce však pamětliví základního názoru Husova, dle něhož církevní tradici lze zahrnouti pouze tam, kde se přiči výslovnému znění Písma, schvalovali celé řady zvyklostí, které zachovává oficiální církev, aniž by je bylo lze vyčísti z tohoto věroučného pramene. O mínění mistrů učení pražského v této věci svědčí zajímavým způsobem zápis o t. zv. „Svatováclavské synodě“ z r. 1418, v němž se stanoví, že nesluší zamítati: nauku o očištění, zádušní mše, modlitby, almužny a jiné milosrdné skutky za zemřelé, vzývání svatých, svátost posledního pomazání, obřady a obyčeje sloužící církví k ozdobě, prokazování úcty obrazům svatých, svěcení svátků a nedělí a dodržování postů. Konservativnost této synody šla dokonce tak daleko, že synoda rozkázala, aby mše byly slouženy dle dosavadních zvyklostí oficiální církve v jazyce latinském kromě čtení evangelia a epištoly, které se má konati v jazyce českém.

Druhý směr kališnický pěstován byl některými z prostých kněží a měl hlavní své sídlo v Ústí nad Lužnicí, kde byl svého času Hus po svém vypuzení z Prahy nejdéle přebýval. Tento směr uznával sice kolej Karlovu za nejvyššího rozsudího u věcech víry; zdůrazňoval však proti ní onen článek Husova učení, dle něhož každému knězi přísluší hlásati slovo boží svobodně a odchýlit se od mistrů učení pražského jednak v tom, že koná služby boží výhradně v mateřském jazyce lidu, jednak v tom, že odvrhuje z věrouky i z církevních obřadností vše, co se nedá vyčísti z Písma, pokládaného za jediný nezměnitelný pramen víry křesťanské.

Po obou vítězstvích nad vojsky Sigmundovými, počal v českém kališnictvu myšlenkový ruch, jenž české strany roztřídil.

na celou řadu náboženských stran, v ohledech věroučných dalekosáhle rozlišených:

Kališníci, které od názorů oficiální církve nedělí nic jiného, než čtyři artikuly pražské, zůstali ve věroučných ohledech poslušni mistrů učení pražského. Téměř bezprostředně po Sigmundových porážkách dostalo se jim pak znamenité organizační posily: Arcibiskup Konrad z Vechty, který ode vždy byl se snažil vyjít s Husitismem po dobrém, přijal již roku 1421 čtyři artikuly pražské, osadil pražskou konsistoř kněžími pod obojí, a počal kněžím pod obojí udělovati svěcení bez vší překážky, zřeknuv se, jak pro vlastní svoje beneficium arcibiskupské, tak i pro ostatní církevní beneficia podrobená jeho dozorcí moci, veškerých světských statků. I dostala se takto veškera církevní moc řádným způsobem v ruce kněžstva pod obojí, a zároveň byl uveden v život onen článek pražských artikulů, dle něhož kněžstvo má se zřici světského majetku a snah po světském panování, žijic po příkladu Krista a jeho apoštolův.

Bohužel, že tento rázný čin Konráda z Vechty nevedl k sjednocení všeho kališnictva.

Proč, pochopíme ovšem, vmyslíme-li se v psychologický stav širokých vrstev lidu, které té doby již dobře věděly, že se český národ ocitl pro svoji přichylnost „k zákonu božím“ a „k pravdě boží“, v obrovském rozporu s celým tehdejší ostnatním světem, a že jde o jeho bytí a nebytí:

Revoluční ovzduší, svoboda myšlenkového ruchu a horečné očekávání výsledků rozporu národa s ostatním světem, způsobila, že obrazotvornost lidu, jsouc vzrušena měrou nejvyšší a hledajíc útěchu i posilu v Písmu, počala věřiti, že nyní právě, v době největších útrap a nejhroznějších nebezpečí, nadchází onen čas, pro který Písmo věští příchod „syna člověka“ na zemi, konec, jenž nastává dosavadním světovým řádům a počátek nové tisícileté říše boží, v níž zanikne všechna nešlechtnost a nepravost. Obrazotvornost širokých vrstev lidu, vycházejc z předpokladu, že každý, kdo se bude chtít státi účastným blaženství této příští věčné říše Kristovy, musí již nyní žiti životem veskrze dokonalým, a jsouc přesvědčena, že pramenem veškera zla byly ode vždy neřesti hyzdící život oficiální církve, stala se pak velmi přístupnou všem naukám, které se byly již v minulosti života křesťanstvu srazily s názory oficiální církve.

Podobných nauk, které svého času byly vznikly v cizím myšlenkovém prostředí a ovzduší, slychá český lid v těchto dobách více, než dosti:

V posledních létech panování krále Václava IV. staly se Čechy pro shovívavost tohoto panovníka k domácímu hnutí náboženskému útočištěm všech oněch „kacířství“ cizích národů, které oficiální církev na ostatních státních území za přispění moci světské neúprosně stíhala a hubila. Tato „kacířství“, naředše v Čechách bezpečný útulek, nabývají nyní vlivu na snahy domácího lidu usilujícího o své zdokonalení a o dosažení způsobilosti k členství čekané říše věčné blaženosti.

Naukami, které nám tanou na mysli, a které měly dalekosáhlý vliv na vytvoření náboženských poměrů v dobách Husitských válek i v dobách následných, jsou nauky tyto:

1. Wicliffismus:

Z domácích mistrů učení pražského, kteří v dobách sporů s pražským arcibiskupstvím a Husem o Wicliffa přijímali zúplna za své názory anglického filosofa, nefedruje jich v dobách, které právě líčíme, již nikdo. Stanislav ze Znojma a Štěpán z Pálče byli se brzy zalekli hrozeb oficiální církve a stali se ze stoupců Wicliffových zapřísáhlými nepřáteli nejen učení Wicliffova, nýbrž i učení Husova; Jeroným Pražský, odváživ se v době Husovy pře v Kostnici v nepřátelské město, byl zde jat, odsouzen a upálen rok po utracení svého přítele. Učení Wicliffovu dostalo se však v Praze za posledních let panování Václava IV. nového a nadšeného šířitele z ciziny. Jest jím Petr Payne, Čechy všeobecně zvaný Petr Engliš, mistr university Oxfordské, který byl nucen opustiti pro své smýšlení svoji vlasť a který, přišed roku 1417 do Čech, byl přijat mezi mistry koleje Karlovy, mezi nimiž v brzku proslul jak svojí učeností, tak i hloubkou svého náboženského citění. Vliv Englišův na náboženské poměry v Čechách stal se po pražských vítězstvích kališnictva nad Sigmundem vlivem dalekosáhlým, ježto Engliš, zůstav Wicliffovým názorům ve všech směrech věren, stal se oporou všech náboženských snah, které se nespokojovaly s pražskými artikuly jako s maximem požadavků, jež české reformační hnutí klade oficiální církvi.

2. T. zv. Pikartství:

Obsah učení „pikartského“ jest bádáním historickým objasněn dokonale:

Učení toto tvrdí, že mešní obět není ničím jiným, nežli památkou poslední večeře Kristovy s apoštoly a symbolem jeho smrti, již se za lidstvo obětoval, aby je vykoupil. Liší se tedy jak od učení Wicliffova, tak i od učení Husova: Od učení Wicliffova proto, že Wicliff, zamítaje předpodstatnění chleba a vína v tělo a krev Kristovu,

přece jenom věří, že po kněžově posvěcení jest Kristus ve svátosti oltářní skutečně přítomen; od učení Husova proto, že Hus ohledně mešní oběti sdílí zúplna názor oficiální církve, dle něhož se po kněžově posvěcení svátost oltářní stává tělem a krví Kristovou.

A rovněž jest zcela jasným, jakým způsobem se toto učení dostalo do zemí českých:

Roku 1418 přibyli do Čech z francouzské Piccardie vystěhovalci, kteří s sebou přinesli toto učení. Mezi pražským kališnictvem, jímž byli velmi ochotně přijati, vzbudili však tito vystěhovalci brzy mocný rozruch i pohoršení tím, že okázale projevovali svoje přesvědčení, dle něhož svátosti oltářní nemá býti prokazována žádná jiná úcta, než jakékoliv jiné krmí knězem požehnané, a že pokládali slavnostní její vystavování a klekání lidu před ní za pověru a modlářství. I nepobyli v Praze dlouho a rozptýlili se mezi obyvatelstvo venkovské.

Kde, a na jakém podkladě bylo vzniklo toto učení, není dosud historickým bádáním dostatečně objasněno. Máme však za to, že není příliš odvážným, míníme-li, že se toto učení svého času skutečně ujalo mezi prostým lidem Piccardie, kdyžť sem z blízké Anglie byly zaneseny názory Wicliffovy o t. zv. „remanentia panis“, kterým prostý člověk dobře nerozuměl, a které si byl přetvořil na učení, že mešní oběť není, než památkou poslední večeře a symbolem Kristovy oběti za lidstvo.

3. Učení Valdenských:

Zakladatelem tohoto učení byl Petr Valdus, kupec lyonský, který v dobách, kdy široké vrstvy lidu ve Francii i v ostatních zemích střední Evropy zachvátilo mocné náboženské vzrušení následkem nadšení, vyvolaného křížáckými válkami proti Turkům, rozdal veškero svoje jmění a jal se veřejnými kázáními napomínati lid k pokání a životu asketickému. (Kolem roku 1179.) Ačkoliv se Valdus pro toto svoje působení v brzku dostal v rozpor s oficiální církví, přece jenom získal ještě za svého života svým snahám mnoho stoupců, a to nejen ve Francii, nýbrž i v Itálii a v řiši německé. Do Čech pronikli stoupcí Valdovi snad již v druhé polovici století XIII., rozhodně však během století XIV., usazující se hlavně v jiho-východních územních oblastech českých. Až do doby Husitismu byli oficiální církví horlivě pronásledováni a teprve po upálení Husově počínají vystupovati na venek zjevně, používajíce náboženské svobody, která v těchto dobách v Čechách zavládla.

(jejich učení vykládá:*)

*) Pokud se v ně ovšem nemísí názory Beghardů; srovn. níže.

Lid skládá se jednak z věřících „dokonalých“, „perfecti“, jednak z věřících „prostých“, „credentes“, „amici“. První žijí v bezženství jako mniši, vybízejíce k pokání a bohabojnému životu; druzí žijí v manželství a mohou míti vlastní jmění, jsouce povinni zachovávatí přísnou mravnost a vzájemnou snášenlivost. S věroukou oficiální církve souhlasí Valdenští zúplna, až na nauku o očistci, kterou zavrhuji; drží se však zároveň příkazů Písma, dle nichž není dovoleno vzývati jméno boží nadarmo a prolévatí krev svého bližního; i jest u nich zakázána přísaha, válka a trest smrti. A ani s organisací oficiální církve se Valdenští v dobách, které nám tanou na mysli, nerozešli: Obcují obřadům oficiální církve a přijímají z rukou pravověrných kněží veškery svátosti, jmenovitě i svátost oltářní. V tomto směru dovolují si však přece jenom odchytku dalekosáhlého významu: Ježto jsou trápeni pochybnostmi o tom, zdali nehodný kněz může platně udělovati svátosti, a ježto vidí zkaženost oficiálního kněžstva své doby, volí si i vlastního svého biskupa i vlastní své kněze, kteří, kočující po krajích, v nichž jejich věřící žijí roztroušeni, přísluhují rovněž lidu svátostmi; tak má býti každému z věřících zajištěno, že se mu určitě dostane z udělených svátostí onoho prospěchu, který z nich plyne dle názoru křesťanství.

4. Učení Beghardské:

Asi v téže době, kdy ve Francii počal působiti Valdus, založil v Lutychu (v nynější Belgii) kněz Lambert le Begue náboženské spolky, které po svém zakladateli přijaly jméno Beghardové, a jejichž členové měli žiti životem příkladně mravným a zbožným.

V těchto spolcích došlo však velmi záhy k vývoji věroučných názorů, které podávají znamenitý doklad o tom, jakých až mezi může dospěti blouznivá obrazotvornost člověka nábožensky nemírně vzrušeného. Stavíce na slovech písma: „zákon ducha života v Kristu Ježíši osvobodil mne od zákona hřichu a smrti“, minili Beghardi, že předpisy, které brání průchodu přirozených žádostí tělesných, jsou vydány proti duchu pravého křesťanství, a že jmenovitě jest naprosto hříšnou instituce manželství, poněvadž, vážíc muže a ženu k vzájemné věrnosti, omezuje přirozený zákon, který nejen dovoluje, nýbrž i velí volnost pohlavních styků. A i v dalších směrech odchyluje se věrouka Beghardů od věrouky křesťanské způsobem dalekosáhlým: Popírá Trojici boží, božství Kristovo, neposkvrněné početí Kristovy matky, závaznost Písma starého zákona, význam svátosti křtu, biřmování, pokání, posledního pomazání a svěcení kněžstva a nevěří, že ďáblové jsou na věky zatraceni.

Věroučné názory této sekty vzbudily ovšem silnou reakci v oficiální církvi. Roku 1311 zabýval se jimi dokonce obecný sbor, konaný ve Vienně, který rozkázal, aby sekta byla vyplněna inkvisičními soudy církevními.

Do Čech dostali se přívrženci Beghardů koncem století XIII.; ve století XIV. byli tu pak společným úsilím inkvisičních soudců, pana Oldřicha z Hradce a krále Václava IV. horlivě potírání. Není však pochyby, že přes to sekta Beghardův v Čechách nikdy úplna nezanikla, a že za posledních let panování Václava IV., těžic z rušnosti doby, hlásala svoje názory mezi lidem venkovským zcela otevřeně. —

Pod vlivem domácího chiliasmu a cizích sekt utvořily se předem v Čechách v době, jež nám tane na mysli, dvě odrůdy českého kališnictví, které byly svorně potírány jak Pražany a šlechtou, tak i Táboři, které však mají pro dějiny českého reformačního hnutí značný význam. Máme tu na mysli jednak t. zv. učení Adamitské, jednak učení hlášané Petrem Chelčickým.

1. Adamité:

Řekli jsme, že se široké vrstvy lidu v dobách obrovského rozrušení myslí, vyvolaného rozporem českého národa s celým ostatním světem, poddaly blouznění chiliastickému, mínice, že dosavadní světské řády jsou blízky svého konce, a že svět stojí již na prahu nové tisícileté říše boží na zemi, jež tu bude na věky řízena samým Kristem. V této tisícileté říši boží vidí rozdílná obrazotvornost lidu ideál společenského soužití, ve kterém zanikne všechna nešlechtnost a nepravost; i usuzuje, že lid musí tedy předem odvrhnouti veškerá stavovská rozrůznění a zvyknouti si na úplnou rovnost každého s kýmkoli druhým. Tyto názory, plodíce přesvědčení, že osobité vlastnictví jest jednou s nejtěžších nespravedlností společenských řádů doby, vedly k důsledku, dle něhož veškeré předměty lidské potřeby mají náležeti všemu lidu společně, jinými slovy k důsledku zavádějícímu společenské řády komunistické. Společenské řády tohoto druhu byly v počátečných dobách husitských válek téměř všeobecně vyznávány širokými vrstvami venkovského lidu seskupeného kol Tábora: Prostí měšťané, sedláci ve všech krajích českých a moravských, prodali své statky a složili svůj majetek do rukou kněží, jako někdy první křesťané k nohous apoštolů; na Táboře byli si v této době všichni rovni, jako bratři a sestry a všechn majetek patřil všemu lidu vespolek. (Palacký.)

V tomto myšlenkovém prostředí počaly však v brzkou vznikati u části lidu zaníceného chiliasmem i názory další, které vzbudily na Táboře vášnivý odpor u kněžstva i velké většiny věřících.

Tyto názory vycházejí z předpokladu, že nelze mluvit o rovnosti tam, kde lid dodržuje zvyklost manželství, které poutá muže a ženu k sobě na stálo, nutíc je k vzájemné věrnosti; a dovozují, že skutečná svoboda a rovnost předpokládá zavedení volnosti pohlavních styků.

Znamenitou podporu tohoto názorového výstřelku chiliastického blouznění tvoří pak přívrženci sekty Beghardské, kteří, ode dávna, jak jsme byli viděli, sídlili v jihovýchodních krajích Čech, a které se oficiální církvi nezdařilo vyplniti.

A tak pod spojeným tlakem domácího zanícení chiliastického a cizího učení Beghardského vzniká mezi českými kališníky sekta Adamitů, či Mikulášencův.

Jejich nauka spatřovala v každém přirozeném pudu pud božský, a vše jim bylo svatým, bylo-li společným. Volnost pohlavních styků byla jim zvyklostí, kterou prvým lidem, Adamu a Evě, vštípil pravý Bůh; při náboženských obřadech tančili nazi kol ohně za zpěvu desatera přikázání a jejich náboženské zanícení vyvrchovalo v hromadných souložích. Věřili, že jenom oni jsou lidmi v pravdě svobodnými, syny a dcerami božími, a že pouze v jejich srdci jest psán zákon boží a sídlí milost ducha svatého; svého náčelníka, sedláka Mikuláše zvali prorokem a Mojžíšem, který svůj lid dovedl v zaslíbenou zemi rajského života. (Palacký.)

Ke srážce mezi chiliasmem Táborů na jedné straně a chiliasmem Adamitů na straně druhé došlo ihned po porážkách vojsk Sigmundových: Vždyť základem domácího náboženského hnutí bylo rozhořčení širokých vrstev lidu nad zhýralostí mravů soudobých a kališníci hlásali především nutnost mravního zdokonalení kněžstva i lidu.

Názory Adamitů, byvše Táboři zatraceny, vedly tedy k utvoření sekty samostatné, ostatním kališnictvem z hloubi srdce nenáviděné.

Sekta tato, byvši z řad kališnických vyvržena, zarazila svoje sídlo na ostrově utvořeném Nežárkou mezi Stráží a Veselím. Veřejně její organizaci byl učiněn konec již roku 1421 výpravou Táborů, která skončila pobitím Nežáreckých Adamitů. Učení Adamitů udrželo se však přece jenom potají a porůznu mezi českými kališníky po celou dobu husitských válek. I měla právě tato okolnost za následek, že nepřátelská cizina našla takto novou potravu pro své zášti proti českému reformačnímu hnutí, vrhajíc mu ve tvář kromě výtky

„kacířství“ i výtku mravní zlotřilosti, ačkoliv jak oficiální církev, tak i Němci, sousedice s Čechy, dobře věděli, že učení Adamitů stíhá obrovská většina českého kališnictva nenávistí a pronásledováním.

2. Učení Petra Chelčického.

Těž toto učení tkví svými kořeny v chiliastických názorech širokých vrstev lidu.

Kdežto však u Adamitů chiliasmus vyvrcholil v sociálním životě, který se ostatnímu kališnictvu musil zdáti životem neřestným, chiliastické názorové prvky vedou Petra Chelčického k propagaci života mravně přísného a odříkavého. Těž Chelčický věří, že se přiblížila doba, kdy Kristus sestoupí na zemi a kdy tu založí tisíciletou říši blaženství, ve které zavládne na věky rovnost a bratrství; a též on chce, aby lid byl již nyní na příští Kristovu světovládu připraven. Idealem Chelčického jest však jednak „Kristus vlídný a dobrotivý, plný lásky a odpuštění“, a dále i „Kristus chudý, pokorný a trpící“. „Následovati Krista znamená tedy Chelčickému odříkat se světa a jeho radostí, potlačovati tělesné žádosti a radostně snášeti všeliké křivdy a protivenství“. (Krofta.)

Tyto důsledky chiliasmu Chelčického měly ovšem za následek, že se jejich hlasatelé utkali v rozporu s názory, k nimž zavedl chiliasmus bratrstvo Tábořské. I na Táboře se věří v brzký příchod Kristův na zemi a v brzké založení tisícileté říše věčné blaženosti; i na Táboře jest lid ochoten státi se hodným lepší této budoucnosti lidstva následováním příkladu Kristova a žítí životem zbožným a mravním, ba i asketickým. Avšak: Jsouce si vědomí strašlivého nebezpečí, které odevšud hrozí národu i náboženskému jeho přesvědčení, a nezapomínajíce, že toto nebezpečí přikvapilo pouze proto, že se domácí lid byl pod vůdcovstvím Husovým pustil v boj proti neřestnému životu kněžstva oficiální církve a jeho zastáncům, vidí Táboři svůj ideál v Kristu přísném a trestajícím, a nikoliv v Kristu milosrdném a trpícím. Nežli nadejde doba tisícileté říše věčného blaženství, musí býti předem „všichni nepřátelé boží vyplnění a lidstvo musí býti přivedeno k dokonalosti mečem a ohněm; a za mstné anděly volá si trestající Kristus bratry Táboře“. (Tomek.)

Chiliasmus Tábořů zachránil národ v dobách prvního a nejstrašlivějšího nebezpečí: Naplnil lid nadšením, obětovností i neohrožeností, které, jsouc sdruženo se zánícením pro svobodu slova božího a posvátný symbol kalicha, učinilo hnutí husitské nepřemožitelným.

Chiliasmus Chelčického, jsa veden základními svými názorovými hledisky, prohlašuje každou válku za nedovolenou a bezbožnou. V dobách, v nichž vznikl, byl by vydal český národ na pospas záští jeho nepřátel a přivodil mu záhubu; co do vnitřní své ceny filosofické stojí ovšem vysoko nad všeobecným způsobem myšlení doby, v níž Chelčický žil, a jeho konečný cíl bývá idealem — třebaš nespílitelným — i filosofii dob nejnovejších. Shoda chiliasmu Chelčického s názory, které chovají o povinnostech pravého života křesťanského Valdenštů, dává ovšem důvod k mínění, zajisté že opodstatněnému, že se chiliastické zánícení Chelčického odvrátilo od chiliastického zánícení Tábořů pouze pod vlivem tohoto učení, zaneseného do Čech z ciziny.

Okolnost, že chiliastické zánícení zavedlo Chelčického v rozpor s názory, které jsou vlastními téměř všemu kališnictvu ostatnímu, a které pokládají boj s nepřáteli kalicha za nejsvětější povinnost národa, měla za následek, že druhý základní názor náboženského přesvědčení Chelčického zůstal po celou dobu husitských válek zúplna nepovšimnut:

Chelčický jest zcela prodchnut přesvědčením, že pravému křesťanu smír s oficiální církví není vůbec možným. Oficiální církev Chelčickému není církví Kristovou, nýbrž církví Antikristovou; narážejí na známý obrat křesťanské symboliky, Chelčický míní, že oficiální církev jest velikou nevěstkou, sloužící vši neřesti, a nikoliv Kristovou nevěstou. Každý křesťan, který pomýšlí na možnost smíru s ní, „opojil se vínem této nevěstky“ a „pohoršuje křesťanstvo“.

Názory tyto zůstaly nepovšimnuty nejen u mistrů učení Pražského, nýbrž i u kněžstva Tábořského, ačkoli jest jasno, že v této věci Chelčický odhadl celý onen význam rozporu, ve který se české kališnictvo dostalo s oficiální církví mnohem správněji, než kališnictvo ostatní: Názory, které hlásá české reformační hnutí, i kdyby se byly bývaly omezily na obsah čtyř artikulů pražských, vytvořily mezi českým kališnictvem a oficiální církví vskutku propast nepřeklenutelnou; tento rozpor nemohl býti odklizen jinak, než buď tím, že by se bylo české kališnictvo prohlásilo za církev samostatnou, nebo tím, že by se bylo podrobilo zúplna oficiální církvi; pokusy o smír na základě vzájemných ústupků nemohly býti za daného stavu věci, leč pokusy o věc nemožnou.

Ve vřavě válečné zůstalo však toto přesvědčení Chelčického zcela bez ohlasu, ježto český filosof byl se v očích lidu znehodnotil názory, kterými hlásal, že není dovoleno bojovati ani za pravdu boží

ani za svéráz národa. Teprve po skončení válek husitských obrátila se značná část kališnictva, hloubajíc o svém poměru k oficielní církvi, na cestu, na niž ukazuje tento lidový myslitel, a v dalším vývoji českého kališnictva nabylo toto učení Chelčického vůbec převahy.* —

Nejdůležitější význam pro domácí reformační hnutí v dobách husitských válek mají z cizích učení učení Wicliffovo na straně jedné a učení Pikhartské na straně druhé.

Řekli jsme již, že kališnické hnutí jevílo od prvých svých počátků dva odstíny:

Mistři učení pražského a s nimi lid pražský i šlechta lišili se od názorů oficielní církve pouze názory, které byly po té vyjádřeny čtyřmi artikuly pražskými; naproti tomu Táboři a ostatní lid venkovský uchýlili se od názorů oficielní církve dále i tím, že odvrhli veškery věroučné názory a liturgické obřady církevní, které dle jejich názorů nelze odvoditi z Písma.

Mistři učení pražského, ujednotivše kališnictvo na čtyřech artikulech pražských a zjednavše získáním Konráda z Vechty kališnictvu záštitu v oficielní instituci církve římsko-katolické, v pražském arcibiskupství, snažili se ovšem přesvědčiti Táboře a ostatní lid venkovský, že novoty, k nimž se hlásí, jsou novotami, které by nebyly Husem schvalovány, a že tedy sluší od nich upustiti.

Snahy tyto mají výsledek následující:

Veliká většina Táborů a lidu venkovského se mistry pražského učení přesvědčiti nedala, hlavně přičiněním kněží Mikuláše z Pelhřimova a Václava Korandy. Pod vlivem učení Wicliffova velká většina Táborů setrvala při učení, že ústní tradice církevní není vůbec závaznou. Zavrhlá víru v očistec, čímž se staly zbytečnými modlitby, almužny a mše za zemřelé; zrušila veškery svátky mimo neděli; odstranila veškery svátosti mimo křest a svátost oltářní. Zároveň byly obřady bohoslužebné zjednodušeny co nejvíce: Mše se slouží při prostém stole bíle pokrytém a to knězem v prostém oděvu neslavnostním. A při všech obřadech užívá se jenom jazyka lidového.

Co se týče nauky o svátosti oltářní, Táboři, kteří podléhají vlivu učení Wicliffova, nezůstávají státi při názoru hlásajícím „remanentiam panis“, ježto toto učení ani jim není dosti jasným, nýbrž přijímají názor, že v oltářní oběti po knězově posvěcení

* Viz níže.

není Kristus přítomen „skutečně“, nýbrž pouze „božskou svojí milostí“.

Tyto dalekosáhlé odchylky od učení hlásaného mistry učení Pražského vedou konec konců k tomu, že na Táboře po odražení Sigmundových vojsk byla zřízena i zvláštní samostatná církevní organizace. Ani Tábor nezamýšlí odtrhnouti se pro svoje liturgické a věroučné novoty pro vždy od oficielní církve. Myšlenka možného smíru posiluje i Táboře v jejich boji o svobodu náboženského přesvědčení a o zachování národní samostatnosti. Vidouce však, že na ten čas není naděje na možnost shody s kališnickým arcibiskupstvím pražským a s mistry vysokého učení, na kterém nalézají pouze v mistru Petru Englišovi zastánce i učitele, nelekají se Táboři myšlenky vytvořiti si pro dobu bojů s oficielní církví kněžstvo vlastní. Již roku 1421 Mikuláš z Pelhřimova dává se zvoliti biskupem tábořským, a odtud světi kněze tábořské zcela nezávisle od kališnického arcibiskupa, jehož moci se nepodrobuje právě tak, jako neuznává rozhodčí moc mistrů vysokého učení pražského ve věcech věroučných.

Od Táborů druhu právě vyličeného oddělují se v brzku strany dvě:

Jednu z nich neuspokojují totiž nikterak názory, které velká většina Táborů přijímá za své ohledně vlivu knězova požeňání na mešní oběť; i počínají někteří z kněží Tábořských hlásati, že mešní oběť není ničím jiným, leč památkou poslední večeře Kristovy s apoštoly a symbolem jeho smrti, již se za lidstvo obětoval, aby je vykoupil. Vůdci tohoto názorového hnutí jsou kněží Martin Loquis a Petr Kániš, a zajisté, že nelze zde nepostřici vlivu učení „Pikartského“. Na samém Táboře se tyto názory na stálo neujímají; v brzku byly tu vznikly k vůli nim bouře, během nichž byl Loquis přinucen, aby své učení veřejně odvolal, a jeho přívrženci jsou z Táboru vypuzeni. Mimo Tábor však učení „Pikartské“ mezi venkovským lidem nikdy již docela nezaniklo; a to přes to, že Loquis byl na svém útěku z Čech na Moravu z rozkazu arcibiskupova pro kacířství již roku 1421 upálen, a že Žižka ještě před tím dal stoupence tohoto učení, kteří se byli utekli do lesů v okolí Táboru, zjímati, a když se nechtěli svého přesvědčení odřici, s knězem Kánišem rovněž upáliti.

Druhou ze stran, která se byla od pravých Táborů odštípila, zalekla myšlenka, že by se české reformační snahy kališnictva mohly snad rozbiti pro neshody v takových otázkách věroučných

a obřadových, kterým jest přičísti význam pouze podružný. Tito odštěpenci Táborští uznávají tedy pravomoc jak kališnického pražského arcibiskupství, tak i vysokého učení, lišíce se od kališníků panských a pražských pouze tím, že konají církevní obřady vesměs v jazyce českém a beze vši okázalosti vnější.

Jest velmi zajímavo, že věroučné novoty Táborů a založení vlastní samostatné církve vzbudily i v Praze mocnou ozvěnu:

1. Pokusy Jana Želivského:

Roku 1421 snažil se Jan ze Želiva docílití toho, aby pražské kališnictvo odepřelo poslušenství pražskému arcibiskupovi a vysokému učení pražskému, a aby si zvolilo po příkladu Táborů nové samostatné církevní náčelnictvo, které by u věcech víry zavedlo i v Praze tábořské novoty.

Zároveň měla se pak města pražská oprostíti od všeho svazku s ostatními politickými činiteli země, a zmocniti se válečnou silou svého vojska nejvyšší správy země:

Do válek husitských skládala se Praha ze tří měst, z nichž každé bylo spravováno samostatně radami konšelů, jmenovanými králem a navzájem zúplna nezávislými: z Města Starého, z Města Nového a z Menšího Města pražského. Posledně jmenovaná součást Prahy byla však za Sigmundova obležení Prahy spálena a během husitských válek nedošlo k její obnově; i lze v dobách těchto válek mluvit pouze o Starém a Novém městě pražském jako o politických činitelích. Jan ze Želiva zamýšlel umožniti provedení svých plánů tím, že předem zkusil zavést řadu reform ve vnitřní správě města: Opřev se o široké vrstvy chudého lidu novoměstského, sesadil dosavadní konšely obou měst a sjednotil jejich správu v ruku společné nové rady konšelské, sobě zcela oddané. Byv lidem oproti arcibiskupovi a vysokému učení pražskému zvolen za jediného představeného církve kališnické, a přibrav si k ruce z mistrů vysokého učení Jakoubka ze Stříbra, Jana Kardinála a Petra Engliša, ovládl Jan ze Želiva brzy i veškeru laickou správu města zúplna. Věda pak, že jeho oporou jsou široké vrstvy pražského lidu, provedl smělý reformátor v městském zřízení i další novotu tu, že vložil zákonodárnou moc do rukou shromáždění všeho lidu, tak zvané „obci veliké“, řízené výborem, zvaným „obcí starší“. K šíření moci měst pražských na venek mělo sloužiti silné vojsko přijaté na žold; a to, právě tak, jako ostatní zřízení městské bylo de facto postaveno pod nejvyšší správu vrchnosti duchovenské. I jest patrné, že takto měla býti

z měst pražských utvořena republika theokratická; asi taková, jakou o více než sto let později daří se Calvinu zříditi v Ženevě: ta pak, prohlásíc se za hlavu země, měla svými vojsky ovládnouti veškeru další územní oblasti české a moravské.

Plány Jana ze Želiva neměly trvalého úspěchu:

Usedlé měšťanstvo pražské, zvláště staroměstské, nebylo spokojeno s novým stavem věcí; i obrátilo se jak ke kališnickému panstvu, tak i k bratrstvu Tábořskému se žádostí, aby věci městské byly uvedeny v předešlý stav. Dožádaní činitelů žádosti vyhověli, a rozhodčí soud jimi svolaný, v němž zasedal Žižka, ponechal sice duchovní správu měst pražských v ruku Jana Želivského a jeho pomocníků, sesadil však konšely dosazené v úřad Janem Želivským, zrušil jednotu měst pražských i instituci „obce veliké“ a „obce starší“, osadil konšelskou radu staroměstskou i novoměstskou protivníky reformatory a vložil velení nad vojenskou mocí měst pražských v ruce velitele nezávislého na duchovní správě města.

Brzy po zavedení uvedeného stavu věcí skončil pak Jan ze Želiva smrtí tragickou:

Staroměstští konšelé, vidouce, že se Jan ze Želiva ještě stále těší se u širokých vrstev pražského lidu obrovské oblibě, pojal myšlenku zbaviti se ho násilím: Povolavše jej na Staroměstskou radnici pod záminkou, že s ním chtějí poraditi ve věcech obecních, dali jej zde zákeřně stíti (9. března r. 1422.).

2. Rozdvojení mistrů vysokého učení:

Ačkoliv tragický osud Jana ze Želiva měl v zápětí, že v Praze propukly bouře proti moci arcibiskupově a proti vysokému učení pražskému, které vyvrcholily ve vypovězení mistrů pražské koleje do Králové Hradce, uklidnily se tu již za několik neděl po té poměry do té míry, že Praha pro příště opětně zplna uznává jak moc arcibiskupovu, tak i autoritu vysokého učení, jehož mistři byli se ze svého vyhnanství vrátili a se znovu ujali svých úřadů.

Avšak: Učení Tábořská mají však v Praze přece jenom účinek dalekosáhlý. Ten, že se pod jejich tlakem u mistrů pražské koleje, jejichž soubor jest nejvyšší instancí u věcech víry, rozdvojuje mínění o tom, jaké stanovisko jest zaujmouti vůči věroučným novotám Táborů a vůči zvláštní organizaci tábořské církve.

Jedno z těchto mínění — hlavním jeho zastancem jest mistr Jan z Příbramě — vidí v Tábořech rozkolníky, kteří porušili jednotu českého kališnictva, a kacíře, s kterými se české kališnictvo, vychované Husem, smířiti nemůže: Příbram pokládá si za zásluhu

zcela zvláštní, že, jsa pravověrným kališníkem, jest zároveň „neúprosným pronásledovatelem všech kacířství, zvláště wickliffského a pikartského“. Dle tohoto mínění nelze kališnictvu vůbec pomýšleti na smír s Táboru.

Mínění druhé zavrhuje sice rovněž veškery novoty Táborů, pokládá však Táboru za zdatnou součást kališnictva, vytýkajíc jim pouze, že ve své náboženské horlivosti zacházejí příliš daleko; přívrženci tohoto mínění nejen že si v zájmu prospěchu kališnictva vřele přejí, aby mezi Táboru a ostatním kališnictvem došlo k sjednocení jak co do věrouky, tak co do církevní organisace, nýbrž zároveň i věří, že po vzájemné výměně názorů a po vážných, věcných rozho-vo-rech — jazyk doby má pro ně výraz „hádání“ — kališnictvo dojde po čase tohoto svého cíle. Co se pak týče hlavního pramene věroučných novot tábořských — Wicliffismu — vědí ovšem i oni pražští mistři, kteří jsou přívrženci směru právě uvedeného, velmi dobře, že se Wicliffismus dalekosáhle liší od učení Husova, a že v sobě zahrnuje věroučné odchylky, pro které se s ním pravověrná církev oficielní nikdy nesmíří: mistři tito nezapomněli však nikterak, že domácí názory reformační čerpaly posilu z učení Wicliffova a sklání se před anglickým mistrem v úctě a obdivu pro hloubku jeho náboženské filosofie a sílu jeho obrodných myšlenkových popudův. S počátku má mezi mistry vysokého učení pražského tento směr svého vůdce v mistru Jakoubku ze Stříbra, jemuž již v prvých letech husitských válek jest mocnou oporou Jan Rokycana — do roku 1428 bakalář, později mistr. Po smrti otcovského svého přítele přejímá pak Rokycana vedení kališnického duchovenstva, (roku 1429) a odtud se teprve počíná organisatorská schopnost tohoto nejznamenitějšího kališnického kněze jeviti v plné síle, přesvědčujíc a smiřujíc rozrůzněné kališnické strany bez ohledu na strastiplné námahy, které snaha ta vynáší, a nedbajíc ani nevěle stoupenců Příbramových, ani občasně nedůvěry a nevraživosti kněžstva tábořského.

A jako v ohledech náboženských, tak i v ohledech vnitřní správy jeví se v naší vlasti za dob husitských válek značné roztržiténí:

Husitismus ujal se pouze v Čechách a na Moravě, kdežto ostatní země koruny české, Lužice a knížectví slezská, stojí za husitských válek na straně nepřátel českého reformačního hnutí, účastníce se čas od času válečných podniků, směřujících proti národu českému.

Sigmund opouští Čechy, nevzdal se přesvědčení, že jest právoplatně korunovaným králem českým.

Čechám dal pro dobu svojí nepřítomnosti vládu prozatímní:

Dle Sigmundova rozkazu měly tu býti zařízeny t. zv. zemské míry, či „landfrídy“, t. j. spolky panstva, rytířstva a měst, Sigmundu věrných, které by hájily jeho královská práva v zemi a zároveň usilovaly o vyhubení kacířstva; každý z těchto spolků měl podléhati tak zvaným krajským hejtmanům, ustanoveným z vyšší šlechty každého kraje, a jich měli býti poslušni i purkrabí královských hradů.

Moravu pokládal naproti tomu Sigmund za zemi, která pro blízkost Uher jest stále v dosahu jeho skutečné moci; i ne učinil tedy zatím ohledně ní zvláštních vládních opatření.

Organisace správy Čech, Sigmundem zamyšlená, se nezdařila:

Po roztržce se Sigmundem rozumí se samo sebou, že se české kališnictvo nikterak necítilo povinným, aby dbalo Sigmundova nařízení o „landfrídech“. Nařízení tohoto byli poslušni pouze pravověrní katolíci. Ti stačili však na zřízení podobných spolků pouze v případech velmi řídkých: Tak víme jen o jednom z podobných spolků v jižních Čechách vedeném rodem Rožmberským a o druhém zřízeném v kraji plzeňském; třetí ustavil se snad v severozápadních pohraničních územních oblastech Čech, té doby zúplna zněmčených, a jeho hlavními členy byla města Ústí n. Labem a Chomutov. Tyto landfrídy, odpírajíce podrobiti se platným usnesením sněmu českých stavů, staly se ovšem institucemi protizákonnými, institucemi, které znamenají otevřený odboj proti českému kališnictvu, ovládajícímu de facto zemi.

Po odchodu Sigmundově z Čech zůstává pojitkem mezi českým kališnictvem zemský sněm; a jeho sedění se účastnívají i kališnickí pánové moravští, chtějí-li o společných zájmech kališnictva rokovati bez obavy před vlivem moci Sigmundovy.

Zemský sněm český doznal ovšem za dob husitských válek podstatné změny:

Dle dosavadních právních řádů, platných od roku 1281, měli právo seděti a rokovati na sněmu jednak stav panský, — barones, — jednak stav rytířský, — nobiles et vladicones, — jednak vyšší duchovní — praelati — a konečně vyslanci hrazených měst královských — cives munitarum civitatum. Za válek husitských došlo pak u věci k částečným změnám. Česká města, v první řadě města pražská a Tábor stojí v popředí válečné moci české; i jest přiro-

zeno, že právo zasedati na sněmích nezůstává pro příště omezeno na města královská, a že dále poslové stavu městského počínají na sněmích zaujímatí místo skutečně vynikající. Duchovenstvo pod jednou pozbylo práva účastniti se rokování sněmovních, poněvadž té doby, stojíc očividně v řadách nepřátel českého národa, není vůbec trpěno v územích ovládaných kališnickými; naproti tomu duchovenstvo kališnické, jsouc duševním vůdcem reformačního hnutí, bývá na sněmy s ochotou zváno a těšívá se zde vážnosti nemalé; ovšem nikoliv jako samostatný stav k rokování oprávněný, nýbrž majíc své příslušníky zařazeny mezi vyslance stavu městského, poněvadž dle pražských artikulů má se stav duchovní vzdáti nároků na „světské panování“.

Takto upravený sněm usnází se o prostředcích, jimiž jest čeliti společným nepřátelům, jedná jménem českého státu v otázkách mezinárodních a volí čas od času prozatímní vládu v zemi.

Rozumí se, že výsledky rokování českého zemského sněmu měly v dobách husitských válek vždy dalekosáhlý vliv na osudy národa a státu.

Autorita sněmu nestačila však nikterak na skutečné zavedení a udržení jednotné organizace českého kališnictva. Bylať se ve vnitropolitickém životě českého reformačního hnutí následkem neshody u věcech náboženských utvořila politická tělesa vzájemně na sobě nezávislá, tělesa, která se jednou s sebou smlouvají, podruhé dokonce spolu bojují jako mocnosti zcela samostatné.

1. Kališnické panstvo:

Není pochyby o tom, že značná většina kališnických pánů českých i moravských lne k reformačnímu hnutí českému a k jeho symbolu — kalichu — opravdově a poctivě. Tak, jak jest toho příkladem slavný rod pánů z Kunštátu, původem moravský, jehož hlavním sídlem jsou v dobách husitských válek Poděbrady. Avšak mnozí z těchto pánů nezapomněli, že v minulosti panský stav býval v zemi prvním mocenským činitelem po moci královské; i nesou nemile vzrůst politické moci měst pražských na straně jedné a bratrstva tábořského na straně druhé. Žárlivé tedy na tyto svoje soupeře a doufajíce, že se převaha stavu panského v politickém životě národa dá i nadále udržeti, zůstane-li zachována jeho jednota, stojí k pánům stavu pod jednou v poměru přátelském, jsouce leckdys ochotni hájiti s nimi společně zájmy stavu proti městům Pražským i Tábořskému bratrstvu.

Mezi kališnickými pány jsou však i takoví, kteří se byli přihlásili k domácímu reformačnímu hnutí z pouhé zjištěnosti: Žádáť toto hnutí, aby duchovenstvo bylo zbaveno světských statků, i soudí tedy někteří z pánů, že, stanou-li se stoupenci tohoto hnutí, budou moci ve svůj prospěch zabratí z církevního majetku to, co se jim hodí k rozmnožení jmění vlastního. Jakmile se jim pak byl již zdařil jejich záměr, čekají pouze na příležitost, aby se mohli smířiti s králem Sigmundem a s oficiální církví i za cenu odstoupení od kališnictví, doufajíce, že za odměnu jejich věrolomnosti budou jim ponechány statky, jimiž se byli obohatili z majetku církevního. Smutně proslulým vzorem pánů tohoto druhu jest pan Menhart z Hradce (Jindřichova).

Za tohoto stavu věci chápeme, že všichni kališnickí páni nebyli vždy spolehlivým činitelem v zápase českého národa s okolním světem, a že se panský stav utkvává čas od času ve válečných srážkách s ostatními součástmi českého kališnictva, jmenovitě s Tábořem, jejichž lidová zřízení jsou jim právě tak nesympatickými, jako jejich novoty náboženské.

2. Města Pražská:

Vítězstvím na hoře Vítkově a vítězstvím u Vyšehradu, dobytými nad Sigmundem bez účasti kališnického panstva za pouhého přispění venkovského lidu, povznesla se pražská města vysoko v očích českého kališnictva. Jejich lesk a sláva jsou pak ovšem vydatně podporovány jednak tím, že zde sídlí činitel rozhodující u věcech věroučných — vysoké učení — a po přijetí čtyř artikulů pražských Konrádem z Vechty i organizační ústředí kališnictva — arcibiskupství. Tak zvaná „Práva Soběslavská“, redigovaná po skončení válek husitských (r. 1439), svědčí jasně* do jaké míry šly nároky lidu pražského v dobách těchto válek: „V době, kdy země nemá krále, spravuje Praha království sama, jí přísluší právo svolávati stavy zemské k volbě královské, za zvoleného krále jest pokládati pouze toho, k němuž přistoupí pražští konšelé s obcí, a kdyby se král dopustil bezpráví proti svojí zemi, mají páni, rytíři i města brániti země pod vůdcovstvím Prahy“. A ačkoliv se tyto nároky Pražanů v praxi života neuplatnily jak pro odpor kališnického panstva, tak pro odpor Tábořa, jest Prahu po dobu husitských válek přece jenom pokládati za prvního a nejdůležitějšího činitele politického; a to přes to, že se její moc vojenská nikterak nemůže rovnati vojenské moci Tábořův.

* Redaktor sbírky vykládá, — ovšem neprávem, — že privilegia, o něž jde, udělil v Praze kníže Soběslav; odtud název „Práva Soběslavská“.

3. Táboři:

Největší zásluhu o to, že se český národ ubránil mocným přivalům nepřátelství církve římsko-katolické a Němectva, měli Táboři, kteří se záhy svojí válečnou zdatností v českém kališnictvu vyvinuli na nejdůležitější mocnost vojenskou.

Jádro Táborského bratrstva tvořil lid selský, který v prvých dobách odboje národa proti Sigmundovi snesl obětavě do rukou svých kněží veškero své jmění, chtěje, aby členové bratrstva žili v úplné rovnosti v ohledu osobním i majetkovém. Dle původních názorů bratrstva měly pak dále kališnickým hnutím býti v celém národě zrušeny dosavadní politické řády, spočívající na rozrůzněnosti stavovské: moc královská, výsady pánů a rytířů měly býti odstraněny právě tak, jako vyvýšenost lidu městského vůči lidu selskému; a zároveň měly pominouti všechny platy a služby, kterými byl selský lid dosud povinován svým vrchnostem.

Zásady, na kterých měl takto býti znovuzřízen po rozumu zakladatelů Táborského bratrstva sociální život v Čechách a na Moravě, ztratily však na samém Táboře záhy svoji působivost:

Selský lid, měl-li se státi schopným boje pro věc kalicha i národa, musil býti pevně zorganizován vojensky. Tuto organizaci byla však schopna provésti pouze česká šlechta, v umění válečnickém výtečně obeznalá.

Stav panský, obávaje se, že by pro názory selského lidu o rovnosti a bratrství mohlo dojít k dalekosáhlým převratům ve vnitřním politickém zřízení země, choval se celkem odmítavě — čestnou výjimku tvoří slavný Jan Roháč z Dubé — k bojovnému nadšení širokých vrstev lidových. Ne tak stav rytířský; přestupuje houfně v řady lidových bojovníků, a vyniknův zde svými válečnými zkušenostmi i svojí sociální snášlivostí, ujímá se záhy vedení bratrstva tak, jak svědčí zjevy Mikuláše z Husi a Jana Žižky z Trocnova.

Po slavných vítězstvích na hoře Vítkově, a u Vyšehradu jest pak převaha rytířských vůdců Tábora zajištěna již na stálo. A pod vlivem jejich názorů opouští Táborští bojovníci prvotní svoje záměry, které chtěly život lidu postavit na základ majetkového komunismu, a které chtěly zároveň odstraniti dosavadní podobu politických řádů národa. Z Tábora stává se město, které si dává touž obecní správu, jakou má kterékoliv město jiné, t. j. obecní správu řízenou konšely a purkmistry, ač vojenský ráz jeho obyvatelstva má ovšem za ná-

sledek, že vrchní dozor nad městským zřízením a nad životem lidu jest svěřen zvláštnímu veliteli vojenskému, městskému hejtmanu.

Nadšení, s nímž se na Táboře prostý lid ujal hájení kalicha i národa, hlásaje všeobecné bratrství bojovníků, mělo však přece jenom dalekosáhlé důsledky pro podobu pozdějšího sociálního života na Táboře. Přes to, že se na Táboře stalo rytířstvo činitelem vedoucím a přes to, že si vojenská organizace prostého lidu vyžadovala neuprosné dodržování přísné kázně, žijí zde vůdcové i vedený lid až do sama konce husitských válek ve shodě skutečně bratrské, která Táborům umožnila docílití obrovských válečných úspěchů proti vnějším nepřátelům a vymoci si přední postavení mezi vojenskými činiteli domácími. Příklad svornosti života lidu Táborského a síla jeho vojenské moci měly pak za následek, že se Táborům záhy zdařilo utvořiti jednotu celé řady českých měst, které se v ohledech politických stotožnily se zájmy Táborů a podléhaly s Tábořem jednotné organizaci politické i vojenské: s Tábořem sdružují se záhy hlavní města Písek, Vodňany, Prachovice, Klatovy, Horažďovice, Žatec, Louny, Čáslav, Hradec Králové; a většina těchto měst zůstala s Tábořem spojena politicky i vojensky po celou dobu husitských válek, ač vnitřní poměry země byly čas od času zmítány válečnými srážkami mezi jednotlivými politickými činiteli českého kališnictva. A tak stali se Táboři nejen válečně nejzdatnější, nýbrž i nejpočetnější kališnickou stranou, která pro svoji vnitřní jednotnou organizaci skutečně ovládala nejznačnější české i moravské územní oblasti užší.

Vnitřní organizace Táborů za dob rozpětí jejich moci zůstala stále organizací vojenskou. Obyvatelstvo každého z měst Tábořských bylo rozříděno na dvě části za tím účelem, aby byla zajištěna válečná zdatnost lidu: na „obec domácí“ a na obec „polem pracující“. Prvá zabývala se hospodářstvím a řemeslnými pracemi, pečujíc o zásobování a výzbroj branného lidu a, došlo-li k útoku nepřátel, o obranu města; druhá tvořila stálé vojsko a byla v případě potřeby doplňována dospělými muži z „obce domácí“. Každému z Tábořských měst byl postaven v čelo zvláštní hejtman městský, který konal dozor nad konšely a purkmistry spravujícími město a všichni hejtmani tohoto druhu byli podrobeni rozkazovací moci t. zv. „zprávce“ či „vladaře“ měst a krajů Tábořských. V čele jednotlivých „obcí polem pracujících“ stáli hejtmani polní, podléhající dozoru a rozkazům „nejvyššího hejtmana polního“ a tvoříce zároveň poradní sbor tohoto nejvyššího vojevůdce, sbor „starších vojsk

táborských“. Rozkazů nejvyššího hejtmana polního byli pak ovšem povinni poslouchati jednotliví hejtmani městští i jejich společný „zprávce“ či „vladař“.

Pevná organizace vojenská a nadšení bojovníků pro kalich a pro sbratření všeho lidu utvořily tedy z Táborů nejsilnějšího vojenského činitele v českém kališnictvu. Toto svoje postavení zachovali si pak Táboři po celou dlouhou řadu let krutých bojů vnitřních i vnějších; vyskytlif se právě mezi jejich vůdci muži, kteří svým válečným věhlasem daleko zastiňovali jak vůdce vojsk pražských i panských, tak i vůdce cizích vojsk nepřátelských: V prvých dobách husitských válek vedl táborské voje od vítězství k vítězství Žižka, kterému domácí kališnický lid vzdával pocty přímo královské, vida v něm „správce obcí země české, plnicích zákon boží“. Po jeho smrti (r. 1424) zdědili válečnou jeho slávu válečníci neméně zdatní: Jakoubek z Vřesovic, Přibík z Klenového, Bedřich ze Strážnice a na prvním místě kněz Prokop Holý, zvaný později Velikým, jehož pouhé jméno v pozdějších dobách husitských válek nahánělo hrůzu i děs i nejstatečnějším rytířům ciziny.

4. Sirotki:

Řekli jsme na svém místě, že se mezi Táboře, jakmile se zde počalo hlásati učení, které zavrholo veškeru ústní tradici a popřelo i přeměnu chleba a vína v tělo a krev Kristovu při mešní oběti, objevili odštěpenci, kteří vlivu táborských kněží podlehli pouze potud, že pokládali za nutno, aby bohoslužebné obřady byly konány zúplna v mateřském jazyce lidu a beze vsi vnější okázalosti, a kteří dále, uznávajíce jak pravomoc mistrů vysokého učení, tak pražského kališnického arcibiskupství, nesouhlasili se zřízením zvláštní církevní organizace táborské; k této odrůdě hlásil se i Žižka, té doby nejvyšší vůdce bratrstva.

Tato okolnost měla za následek, že se k dosavadním činitelům politickým, navzájem rozrůzněným, ke kališnickým pánům, Pražanům a Táborům záhy přidružil i činitel další: Již roku 1422 vyvedl totiž Žižka z města, obávaje se, aby na Táboře nevznikly pro rozdíly v náboženských názorech třenice a bouře, ony táborské bojovníky, kteří s ním byli u věcech víry jednotných názorů, a založil pro ně nový útulek, t. zv. „Menší Tábor“, který však neměl dlouhého trvání, a o kterém se dodnes neví, v kterých krajích Čech se vlastně nalézal.

Tato družina Žižkova s počátku zachovala vojenskou a politickou jednotu s Táboře, ježto Žižka zůstal nejvyšším vůdcem

Táborů i na dále; teprve po smrti Žižkově osamostatnila se od Táborů jak v ohledech vojenských, tak i v ohledech politických, přijavši jméno „Sirotků“ na označení, že Žižkovou smrtí pozbyla svého „otce“.

Toto osamostatnění Sirotků od Táborů mělo ovšem za následek, že došlo i k rozdělení měst, která dosud byla vázána k jednotě táborské. Sirotkům připadl zvláště Hradec Králové, který od té doby zůstal hlavním jejich sídlem; a odtud šířili pak svoji moc v krajích severovýchodních Čech a přilehlých končinách moravských.

Vnitřní organizace Sirotků byla táž jako u Táborů, s kterými přes nesoulad u věcech víry žili v těsném souručenství politickém, stojíce s nimi svorně vedle sebe jak v bojích proti nepřátelům vnějším, tak v půtkách s Pražany a pány; občasný nesoulad mezi oběma bratrstvy vznikal tu a tam pouze ze sporů o kořist a končival kromě nahodilých vzájemných potýček záhy obapolným do- rozuměním a smírem.

Sirotki přes to, že netvořili nikdy stranu příliš početnou, vykonávali přece jenom vždy veliký vliv na vývoj českého reformačního hnutí; to proto, že v ohledech věroučných souhlasili v nejdůležitějších věcech s Pražany i pány, a že zase v ohledech politických zůstali věrnými druhy Táborův. Z kněží sirotčích zjednali si jak u Pražanů, tak i u Táborů značnou úctu jednak kněz Ambrož z Hradce, jednak kněz Oldřich ze Znojma; a o snášelivosti sirotčích kněží u věcech víry svědčí jasně zjev, že v Králové Hradci nalezl bezpečný útulek i mistr Petr Engliš, kterému jeho čistě Wicliffské náboženské přesvědčení bylo časem znechutilo pobyt mezi mistry pražskými.

Ani Sirotkům nechybělo na válečné zdatnosti. Bojovné nadšení lidu pro kalich a pro obranu národa bylo tu právě tak mocné, jako na Táboře; a mezi jejich vůdci jsou rovněž hejtmané, jejichž válečná sláva není menší, než-li válečná sláva hejtmanů táborských: nad ostatní vynikli z vůdců sirotčích kněz Prokop Malý či Prokópek a Jan Čapek ze Sán.

5. Orebité:

Jako si lid jihočeský byl již v prvých chvílích vzplanutí náboženského nadšení nalezl útulek na hoře Táboru, tak lid v severovýchodních Čechách byl si v těchže dobách vyvolil za své shromážděště horský hřbet poblíže města Třebechovic v kraji Královéhradeckém, jemuž bylo dáno biblické jméno Oreb. A i zde utvořilo

se záhy válečné bratrstvo, jehož jádro tvořil lid selský, a jehož vedení se ujalo české rytířstvo. Kdežto však na Táboře dovedli se rytířští vůdcové lidu přispůsobiti názorům prostého lidu, hlásajícím bratrství všech bojovníků za pravdu boží, a následkem toho udrželi bratrstvo v jednotě a v plné válečné síle, projevily se v Orebském bratrstvu záhy stavovské rozdíly v celé své ostrosti. I netrvá dlouho a bratrstvo jest zmitáno vnitřními rozbroji a konec konců se — již roku 1425 — rozpadá, aniž by bývalo hrálo v reformačním hnutí českém význačnější úlohu: obecný lid vstoupil v řady Sirotků, kteří se té doby byli již pevně zorganizovali v severovýchodních Čechách, rytíři Orebské přidržili se pak jednak k Pražanům, jednak ke kališnickým pánům. A tak má bratrstvo Orebské pro historiky jenom tu zajímavost, že se mezi ním válečně vyškolili Aleš z Risenburka a Diviš Bořek z Miletínka, kterým bylo osudem souzeno, aby v závěrečném období husitských válek podlomili válečnou převahu vojáků tábořských a sirotčích.*)

Vítězstvím na hoře Vítkově a pod Vyšehradem počíná pro národ český nejslavnější epocha v jeho dějinách.

Národ, který se dostal pro svoje náboženské přesvědčení v boj s celým ostatním světem, hájí svoji víru a národní svůj svéráz způsobem, jenž šíří slávu jména českého a hrůzu před českými voji v cizině nejdálnější. Tento „boj proti všem“ nemá v dějinách lidstva zjevu obdobného, kromě epochálního období, jež prožívá o staletí později Francie ve své veliké revoluci bojující za uplatnění nových základů sociálního života pod hesly „volnosti, rovnosti a bratrství“.

Nepřekážejí-li vnitřní rozbroje českému národu ve vítězném obhájení vlasti proti vnějším nepřítelům, byly na druhé straně přece jenom příčinou, že se český národ přes obrovské svoje válečné úspěchy vnější nedomohl po celou dobu husitských válek řádně a jednotně správy vnitřní, a že tyto boje byly konec konců uzavřeny smírem českého národa se Sigmundem.

Stručné dějiny husitských válek a snah, které mířily k tomu, aby dosazením nového krále bylo docíleno jednoty ve vnitřním politickém životě českého národa, jeví se následovně:

Kališnickí pánové čeští, jak jsme byli viděli, snažili se již bezprostředně po vyhlášení první křížové války docílití toho, aby českou korunu přijal polský král Vladislav. Když byla Sigmundova první křížácká výprava vtrhla do Čech, zavázali se ovšem mnozí

*) Srovn. níže.

z kališnických pánů znovu Sigmundovi k poslušenství; avšak Pražané ještě v době obležení Prahy vyslali u věci k polskému Vladislavu nové poselstvo, jež mělo obnoviti dřívější prosbu kališnických pánů, a to se souhlasem Žižky, který přitiskl k žádosti Pražanů i pečef tábořskou. Po porážce vojska Sigmundova u Vyšehradu přiklonila se pak opět většina kališnických pánů k myšlence, aby český trůn byl osazen polským králem. Již ke konci r. 1420 byl svolán do Prahy sjezd, na kterém se kališnickí páni spolu s Pražany usnesli o vypravení dalšího slavnostního poselství, které by již mělo moc mluvit za celý český národ.

Roku 1421 konal se řádný sněm stavů v Čáslavi. Tohoto sněmu účastní se i pánové moravští a zároveň docházejí zde po velkých ovšem svízelných sluchu i poslové Sigmundovi, kteří jménem svého pána prosebnými slovy ujišťují o ochotě Sigmundově vyhověti ve všech směrech. Sněm se však usnází, chtěje svornou myslí a vši svou snažností hájiti čtyř artikulů Pražských, aby Sigmund nebyl uznáván za krále českého „leč by pán Bůh ráčil, a vůle i hlas k tomu byl nejprve slavného města Pražského, pánů českých, obce Tábořské, rytířů, panoší, měst i jiných obcí českých, držících se pravdy čtyř článků dotčených“, a zároveň schvaluje veškeré jednání, jež se dosud bylo vedlo s polským králem.

Sigmund přes usnesení Čáslavského sněmu nepozbyl naděje, že donutí český národ k poslušenství. Byl s německými knížaty umluvil novou, druhou, křížáckou výpravu do Čech, a k jejímu provedení dochází bezprostředně po zakončení rokování Čáslavského sněmu:

Ze severu zaplavily voje německých knížat Čechy až po Žatec. Zároveň má pak přes Moravu vtrhnouti do Čech vojsko sebrané Sigmundem v Uhrách a sesílené pomocnými vojsky rakouského vévody Albrechta. Ani tato výprava nemá však výsledku: Křížácké vojsko německé naráží v kraji Žateckém, který po kraji Tábořském jest ze všech venkovských krajů Čech a Moravy nehlouběji proniknut náboženským nadšením, na odpor houževnatý; nemožouce se dočkatí vojska Sigmundova a bojíce se výsledku boje, který by musilo německé křížáctvo svěsti samo s řádným českým vojskem, jdoucím mu již v ústrety, rozpouští vůdcové křížácké výpravy svoje vojsko s nemalou hanbou. Když pak Sigmund byl po té Moravou pronikl do Čech až ke Kutné Hoře, jsou jeho vojska, vedená nejslavnějším válečníkem doby, Pipou z Ozoru,

napadena nepoměrně slabšími vojsky Žižkovými a poťena na hlavu v krajině u Německého Brodu (r. 1421).

Vítězství u Německého Brodu mělo za následek, že jednání mezi Čechy a polským královským dvorem konečně dospívá jakýchsi výsledků přes veškeré obtíže, které se mu staví v cestu.

Obtíže, na něž narážíme, byly nemalé:

V dobách, kdy v Západní Evropě bylo již započalo období úpadku moci církevní, jest v Polsku ještě v plném rozkvětu hierokratické rozpjetí moci církve římsko-katolické. V téže době, kdy v Čechách bylo již domácí reformační hnutí úplna podrylo autoritu oficiální církve, těší se v Polsku kruhy duchovenské všeobecné vážnosti a úctě, držíce nerušeně obrovské, pozemkové i movité bohatství, majíce úplna v rukou osvětu lidu, ovládající veřejné soudnictví, a zavádějíce řádné zdanění všech vrstev lidových i šlechtu ve prospěch církve.

Příčiny tohoto zjevu jsou jasny:

V Polsku počalo se křesťanství šířiti z Říma teprve po roce 966, kdy je kníže Měšek přijal zároveň s rukou české kněžny Doubravky, dcery Boleslava I.; propagace nové víry šla tu pak ku předu velmi zvolna a byla podmíněna naprostou shodou moci panovníčí s mocí církevní.

V pozdějších dobách neměly pak v Polsku, pro jeho územní odlehlost od středisek západoevropské kultury, značnějšího vlivu ony příčiny, pro které v Západní Evropě počala moc církevní již od století klesati, ani ony reformační snahy, které se byly objevily v Západní Evropě jako reakce proti zlořádům, panujícím v církevním životě.

V době Husitismu jest Polsko státoprávně spojeno s Litvou, která přijala křesťanství teprve roku 1386; a stojí, právě tak, jako Litva, pod vládou panovníka, který sám ve svém mládí býval pohanem, pod vládou Vladislava Jagella.

I jest patno, že veškery tyto okolnosti měly za následek zcela mimořádné rozpjetí vlivu duchovenského stavu na krále i jeho lid, a že král i lid, jsouce úplna ovládnáni způsobem myšlení církevního, nemají nijakého porozumění pro věroučné záhady, řešené Wicliffem; tak, jak to zcela výstižně vykládá první kanonista a státník polský této doby, Vojtěch Jastrzębiec v listě, v němž referuje o nezdaru činnosti Mistra Jeronýma Pražského v Polsku, chtějícího tam propagovati názory Wicliffovy: „Postremo vero remissus est (Hieronymus Pragensis) ad locum suum nativum, ut ibi operaretur et laboraret terram in patria propria, quia terra nostra ad semen-

suum videtur esse arida capiendum et fructum afferendum, eo, quod simplex plebicula tanti philosophi dogmata comprehendere non valet et multo minus terrae Litanorum“.

Přes to, co právě uvádíme, těší se Husitismus v Jagellově Polsku nemalým sympatiím.

A to z těchto důvodů:

Předem Hus byl osobností polské inteligenci velmi dobře známou. Býval do vydání „Kutnoblorského Dekretu“ na vysokém učení pražském, na němž se té doby vzdělávalo velmi mnoho Poláků, představeným koleje polské, i vyvinulo se zde mezi ním a dorostem polské inteligence přátelství velmi vřelé, které později na sněmu Kostnickém obstálo znamenitě svoji obtěžkací zkoušku: kromě pánů českých ujímali se upřímně Husa proti zvláti jeho soudcův i polští pánové, rokovaní přítomní, a uvězněný mistr vzpomínával velmi často dojemným způsobem ve svých listech z Kostnice svých polských přátel.

Nedostí pak na tom:

Z důvodů církevně-politických jest Husovo působení sympatickým polskému Vladislavu právě tak, jako českému Václavu IV. Hus hlásá, že hlavou církve ve státním území jest král sám, že duchovenstvo podléhá úplna trestní pravomoci králově, a že tato pravomoc může se na venek projevit i odnětím benefiálních statků nehodnému knězi. Polský Vladislav touží pak po úplné panovníčí samovládě mnohem vášnivěji, než kterýkoli panovník západoevropský: bylť před tím, nežli se stal králem polským, velkoknížetem litevským a uvykl tudíž, vládná v socialním prostředí úplna navyklém na despocii svých knížat, již od svého mládí na naprosté poslušnost svých poddaných. Uvážíme-li, že jeho touze po dosažení neomezené moci panovníčí i v novém jeho království brání v nejpřednější řadě mocenské rozpjetí kruhů duchovenských, nepodivíme se, čteme-li, že se Vladislav nikterak neostýchal vstoupiti v písemný styk se slavným mistrem českým, který tak horlivě zastával myšlenku panovníkovy nadvlády nad církví, a že na svém dvoře ochotně přijal a hostil mistrova přítele — Jeronýma Pražského.

Okolnost, že pro tragický výsledek Husovy pře v Kostnici v Čechách vzplanulo bojovné hnutí, nikterak nedusí vnitřní sympatie královského dvora polského k Husitismu. Právě naopak: Již v prvních svých počátcích šlo bojovné hnutí české, uvažujíc o otázce církevního majetku, mnohem dále, nežli Hus sám: Žádáť v pražských artikulech, aby kněžstvu vůbec nebylo dovoleno držeti světský

majetek a jim vládnouti. A tento nový požadavek českého reformačního hnutí nemůže, leč vzbuditi v Polsku ozvěnu nejzvučnější: Kdyby se zdařilo tuto věc provést v Polsku, byly by tužby Vladislavovy po samovládě splněny rázem: duchovenstvo zbavené svého majetku pozbylo by schopnosti odporovati vládní moci králově.

Z důvodu posléze uvedeného nachází pak Husitismus přívržence i v řadách šlechty: vždyť polská šlechta — zvláště nižší, která té doby žije mnohdy v poměrech dosti nuzných, — nabyla by takto naděje, že králem bude mezi ní rozdělen majetek zabavený církví, majetek rozsahu obrovského.

A též ohledy státně-politické padají u Poláků, cítilich s českým hnutím, značně na váhu.

Husitské hnutí nebojuje jenom za svobodu náboženského přesvědčení národa. Německo, byvši podníceno k boji proti Husitům ve jménu pravověří, usiluje svými křížáckými výpravami o to, aby se zmocnilo úrodných a bohatých území Čech a Moravy, a aby zároveň s českým kacířstvím zničilo i českou národnost. Znám jest výrok Sigmundův, že by celé své uherské království dal za to, kdyby v Čechách jediného Čecha nebylo.

Polsko zakusilo pak na svém těle samo velmi citelně, s jakou surovostí dovedou Němci hájiti zájmů církve římsko-katolické, kyne-li jim naděje, že se pod touto záminkou mohou obohatiti o nové územní oblasti na úkor nenáviděných kmenů slovanských. Roku 1228 byl daroval údělný kníže Mazovský řádu německých rytířů kraj Chelmský a Lobavský, aby Polsko mělo v řádu podporu proti sousedním Prusům, dosud pohanským. Řád splnil v brzku svoji úlohu dokonale; a opanovav území pruské, počal boj s východními svými sousedy Litevci, té doby ještě pohanskými. Když však byl též Litevcům odňal rozsáhlá území, obrátil svoji výbojnost přímo proti Polsku, z jehož držav násilím obsadil Pomoří, Dobřínsko a část Kujavska. Ačkoliv papežská stolice na žádost krále Vladislava Lokietka uznala rozsudkem slavnostně vyneseným, že se zabránění uvedených krajů polských stalo neprávem a odsoudila pod trestem klatby křížáky k tomu, aby tyto krajiny vrátila, dal si řád německých rytířů sporné krajiny přiřknouti od německého císaře Ludvíka bavorského v léno (1333) a zůstal v jejich držení. Rozpor mezi křížáky a Polskem vyvrcholil pak právě v době, která bezprostředně předchází bouřím Husitským: Veliký kníže litevský Jagello dostává se na trůn polský, zanechávaje správu Litvy svému bratrovi,

velikému knížeti Vitoldovi, a říše polská, rozrostlá o území litevská jakož i o území ruská, Litevci podmaněná, pouští se s řádem německých křížáků v boj, který končí roku 1410 porážkou řádu u Grunwaldu a Tannenberka. Polsko mělo tedy s důstatek příležitosti poznati nenasytnou chtivost Německa po cizích územích, jeho zášť proti všemu slovanskému i jeho pokrytectví, jímž zakrývá panovačné svoje choutky, holedbajíc se, že válečné jeho podniky mají na zřeteli pouze prospěchy křesťanství a církve. Což divu tedy, vidí-li polský národ právě v Česích, kteří ve válkách husitských bojují o své bytí a nebytí s celou říší Německou, svoje přirozené spojení a přátele!

A ještě jedna věc má při posuzování vzájemného přátelství Poláků a Čechů v dobách Husitismu dalekosáhlý význam:

V politickém ohledu vedou Čechové svůj boj v prvé řadě proti Sigmundovi, kterého neuznávají za svého pána a krále. Tento Sigmund jest pak Poláky všech tříd z hloubi srdce nenáviděn. Po slavném vítězství polských zbraní u Grunwaldu a Tannenberka, byl Polskem uzavřen s řádem německých rytířů mír v Toruni r. 1411, ve kterém se poražený řád zavázal odstoupiti Polsku některá ze zabraných území; mírových podmínek však řád neplnil a Polsko bylo nuceno, aby s řádem znovu vstoupilo v jednání u věci. Když pak toto jednání nevedlo pro úskočnost a neochotu vyjednávačů křížáckých po celá léta k cíli, podrobuje se Jagello smířcímu soudu Sigmundovu, věře v jeho nestrannost a spravedlnost. Jagellovu důvěru však Sigmund zklamal hanebně: Ač z výroku stolice papežské, k němuž došlo téměř již před sto lety, patrně, že německý řád kraje uzmuté Polsku drží neprávem, vydává Sigmund r. 1420 ve Vratislavi, chystaje se na křížáckou výpravu proti Čechům a maje k ní potřebí součinnosti všeho Německa, nález, který ve všech sporných otázkách dává úplna za pravdu řádu německých rytířů proti Polsku. Chápeme tedy, že se královský dvůr, šlechta i lid zatvrzují v osobní nenávisti k stranickému rozsudímu, a že se v tomto směru nemůže ani polské duchovenstvo ubrániti všeobecnému smýšlení národnímu.

Veškery tyto okolnosti měly za následek, že Jagello nebyl neochoten podporovati Čechy v odvážném jejich boji proti církvi, Německu a králi, a že nebyl nepřístupen prosbám, které chtějí na něm vymoci, aby přijal český trůn.

Sympatiím královského dvora, šlechty i lidu k Čechům staví se ovšem v cestu překážky tak mocné, že se je nedaří zdolati

Z přátelství česko-polského za dob husitských válek nevychází nikterak ten prospěch, jenž by z něho oběma národům byl býval musil vzejít, kdyby se bylo bývalo zdařilo sjednotit Polsko a země české pod vládou společného krále.

Vysoký klerus polský byl si dobře vědom, jaká nebezpečí hrozí mocenskému jeho postavení v zemi od idejí hlásaných Husitismem, ztráta obrovského pozemkového bohatství a samostatné organizace, nezávislé na moci státní lekala jej právě tak, jako obavy, že by klerus, kdyby pozbyl majetkové i stavovské svoji nezávislosti, brzy upadl v úplné područí královny touhy po samovládě a pozbyl veškeru politického vlivu v zemi.

Stolice papežská tušila pak rovněž správně, že spojení Polska a zemi českých pod mocí jediného krále zadalo by pod tlakem církevně-politických názorů Husitismu co nejdříve smrtelnou ránu její moci v těchto rozsáhlých územních oblastech, zrušujíc jednotnou organizaci církve římsko-katolické zavedením zvláštních církví teritoriálních, spravovaných mocí královskou.

A hrozí-li se Německu myšlenky, že by se Polsko a Čechy mohlo politicky spojití a utvořití tak pro vždy nerozbornou hráz proti dobovačným jeho choutkám, ví Sigmund rovněž velmi dobře, že by pro něho znamenal spolek Čech a Polska začátek konce vši jeho panovníčí moci, ježto by jeho válečné síly nijak neobstály v boji se spojenými silami obou bratrských národů.

A tak tedy: Jak vysoký klerus polský, tak i stolice papežská, i knížata německá, i Sigmund, používají všech prostředků, které by pomohly zamezití spolek Polska s Čechami. Hrozby a prosby, výtky a sliby střídají se tu v pestrém kaleidoskopu. Jak veliký strach panuje u všech uvedených čtyř činitelů před spojením národa polského s národem českým plyne z toho, že Sigmund po nezdaru své první křižácké výpravy proti Čechům, nabízí za souhlasu papežské stolice, německých knížat a vysokého kleru polského Vladislavu Jagellovi, tehdy již starci třiasedmdesátiletému jedinou svoji dceru Alžbětu, tehdy dvanáctiletou, spojí-li svoji válečnou moc s mocí německou na potření českého kacířstva a vyhlazení českého národa!

Vydatného pomocníka měly snahy, které hledí vši mocí překazití spojení Čechů a Poláků pod jediným králem, i v náboženských poměrech, které se v Čechách vyvíjí po odrazení prvního vpádu křižáckých vojáků Sigmundových. Čtyři artikule pražské zůstaly sice pojitkem mezi všemi kališnickými stranami i nadále, avšak kromě kališ-

níků, kteří pokládají splnění těchto artikulů za jedinou podmínku smíru českého národa s oficiální církví, tvoří se i strany, které se od oficiální církve odchyľují ve věcech liturgických i věroučných měrou dalekosáhlou; ba ani myšlenka úplné odluky od církve římsko-katolické není v Čechách již neznámou. Tato okolnost měla za následek, že výtky „kacířství“ nyní znovu vrhá na oficiální církví, Německem a Sigmundem v tvář celému národu českému, podlomila ochotu Polska postaviti se za českou věc úplna a nepokrytě: Široké vrstvy lidu polského, jehož výchova dosud úplna spočívala v rukách kleru, nejsou u věcech věroučných záhad nikterak citlivy a vznětlivy; název „kacíř“ budí v polském lidu, který dosud neměl příležitosti rozvažovati u věcech víry samostatně, hrůzu i odpor. Polská šlechta, jejíž výchovu dosud rovněž řídily jenom kruhy duchovenské, sdílí tyto lidové názory úplna; ba, ježto po celá staletí stála v bojích s pohanskými Litevci na straně jedné a s pravoslavnými kmeny ruskými na straně druhé, pokládá víru římsko-katolickou za součást národního svérázu polského a není tudíž nikterak ochotna dostati se v rozpor s oficiálními jejími vykladači.

A nejtěžší jest postavení Jagellovo:

Přijav víru římsko-katolickou, zamýšlel dosíci, aby pokřtěním Litvy byl umožněn stálý spolek mezi rodnou jeho zemí a Polskem; dosáhnuv tohoto svého cíle, pečuje dále o to, aby početné kmeny ruské, které stojí v závislosti na moci litevské a vyznávají pravoslavlí, byly převedeny na víru římsko katolickou, a aby tak jednota Poláků, Litevců a Rusů u víře byla podporou politické moci říše nově vzniklé. Kterak nemá tedy váhati před nebezpečím, že, přijme-li českou korunu z rukou „kacířů“, budou zmařeny jeho záměry, ježto z Čech proniknou v Polsko na Litvu a Rus nové názory náboženské, které podryjí jednotu u věcech víry, o niž tolik usiluje?

A tak konec konců děje se, že přes veškeru sympatii, již Polsko provází myšlenku státoprávního spolku mezi ním a zeměmi českými, nedočkává se tato myšlenka za husitských válek svého splnění.

Bez částečného výsledku nabídka českého trůnu Jagellovi však přece jenom nebyla:

Prvých dvou nabídek Jagello ani nepřijímá, ani neodmítá; odkazuje česká poselstva na pozdější dobu, bera si za záminku, že se dříve, nežli se rozhodne u věci významu takto dalekosáhlého, musí poraditi jednak se zemskými stavy, jednak s velikým knížetem Vitoldem. Nabídku třetí Jagello odmítá, radí však českým poslům,

aby se se svojí žádostí obrátili na velkého knížete Vitolda. Vitold projevuje pak ochotu přijmouti českou korunu a vyslati do Čech jako prozatímního vladaře svého synovce Sigmunda Korybuta, bude-li k přijetí české koruny řádně vyzván českým sněmem; a s touto odpovědí vrací se české poselstvo do Prahy tři dny po zakončení sněmu Čáslavského.

V oněch kruzích kališnických, které od pravověrného katolictví nedělí nic, než čtyři artikuly pražské, budí přípověď Vitoldova nadšení. Pražané bezprostředně po návratu poselstva, nečekajíce na svolání sněmu, oznamují Vitoldu listem svědčícím o naprosté oddanosti, že uznávají jej za krále a Korybuta za prozatímního vladaře. Za nedlouho schází se pak v Kutné Hoře sněm stavů českých, který se jménem celého národa usnáší podati království české Vitoldovi s prosbou, aby se co nejdříve uvázal v jeho držbu.

Nadšení, s nímž čeští kališníci, kteří si přejí smíru s oficiální církví na základě čtyř artikulů pražských, vítají nabídku Vitoldovu, jest pochopitelné:

Jako doživotní správce Litvy má Vitold pod svojí mocí četné kmeny ruské, které vyznávají křesťanství pravoslavné; a Čechům jest známo, že se Vitold byl již na sněmu Kostnickém ke sklonku jeho zasedání velmi vřele zasazoval o to, aby mezi církví římsko-katolickou a pravoslavným duchovenstvem, podrobeným jeho moci, došlo k jednotě. Pravoslavné křesťanství podrželo však zvyklost přijímání pod obojí spůsobou a jeho duchovenstvo, jsouc začleněno v organismus státní, podléhá pravomoci panovníkově. Oba tyto styčné body s kališnickými názory vyjádřenými ve čtyřech artikulích pražských, dávají naději, že se Vitoldovi zdaří aspoň ohledně těchto věcí bez nesnázi vymoci i pro Čechy souhlas oficiálních kruhů církve římsko-katolické. A kromě toho: Ruská církev pravoslavná koná svoje náboženské úkony vesměs v jazyce slovanském a za obřadů rozdílných od obřadů obvyklých u církve římsko-katolické. Jest tedy možno, že, dovede-li Vitold nakloniti Řím ve prospěch pravoslavné církve i ohledně těchto věcí k smírnému jednání, bude lze případné úspěchy tohoto jednání vztáhnouti též na Čechy; takto zdařilo by se tedy zase překlenouti ony názorové rozpory, které té doby děl v Čechách kališníky, kteří si netroufají žádati na církvi nic více, než uznání čtyř pražských artikulů, a kališníky, kteří se dále liší od oficiální církve římsko-katolické i růzností obřadovou, a v tomto směru.

hlavně ovšem tím, že trvají na tom, aby veškery náboženské úkony byly konány v mateřském jazyce lidu.

Ačkoliv české poselstvo nesoucí Vitoldu žádost Kutnohorského sněmu, upadlo v moc Sigmundovu, Vitold, zvěděv přece jenom o tom, že mu byla českými stavy nabídnuta královská koruna, chopil se české věci s energií sobě vlastní:

České kruhy kališnické získává si předem do té míry, že ihned projevují ochotu jednati znovu s oficiální církví o tom, zda „čtyři artikulové pražští jsou založeni v evangeliu a byli zachovávaní v prvotní církvi, jež jest učitelkou a má býti i ředitelkou církve nynější“, prohlašujíce, že „jsou hotovi ustoupiti a dáti místo evangelické pravdě, dokáží-li odpůrci z evangelia, že se oni artikulové, neb něco z nich přičí Kristovu evangeliu“. Zároveň nakloňuje i papežova legata na Litvě, Zenona, svému plánu smířiti Čechy s oficiální církví na základě vzájemného jednání. Připraviv si takto půdu, oznamuje Vitold počátkem roku 1422 papežskému stolici, že přijal českou korunu, a zároveň zjednává si souhlas s tímto svým krokem u polského krále Vladislava. Za nedlouho, ačkoliv papežská stolice, Sigmund i knížata německá nešetří ani hrozeb ani slibův, aby Vitolda zvrátili od jeho předsevzetí, vysílá Vitold Korybuta s vojskem do Čech, aby se tu jeho jménem ujal správy království.

Korybut po svém příchodu do Čech, byv uvítán s velikým jasotem většiny kališnictva, vedl si velmi obezřetně:

Ihned po svém příchodu do Prahy urovnal rozepře, které zde byly vznikly pro stětí Jana Želivského, a roze-psal sněm do Čáslavě, na němž slíbil držeti a hájiti čtyři artikule pražské a spravovati zemi ve jménu „požádaného krále Vitolda“ (roku 1422). Vstoupiv pak brzy po té ve velmi přátelské styky s vůdcem bojovníků Tábořských, Žižkou, byl i jím uznán za oprávněného správce země. Pouze malá menšina Tábořů pod vedením pana Jana Hvězdy z Vícemilic odepírá uznati Korybutovu vládu a pokouší se o dobytí Prahy; Pražané však útok tento odrážejí a Korybut, ujav se pevnou rukou vlády, počíná navazovati jednání, které by smířilo strany pod obojí s pány pod jednou.

A i oproti vnějším nepřítelům vykazuje Korybutova vláda značný úspěch:

V roce příchodu Korybutova do Čech byl svolal Sigmund sjezd německých knížat do Norimberku, a ten se usnesl na vedení stálé války s Čechy a na neprodleném podniknutí nové křížácké výpravy, jejíž vedení svěřeno Bedřichu, markrabí branibor-

skému. Výprava pronikla do Čech až ke Karlovu Týnu. Zde však její vůdce, dostav se již do bezprostřední blízkosti českých vojsk, která té doby pod vůdcovstvím Korybutovým obléhala Karlův Týn, ztratil odvalu pustiti se v boj a vykoupil si právo svobodného návratu svých vojsk z Čech příměřím.

Úspěchy, jichž se Korybut domohl v Čechách ve svých snáhách o uklidnění vnitřních poměrů politických, byly však právě příčinou, že veškerí činitelé nepřátelští českému národu zdvojnásobili svoji snahu, aby Vladislav i Vitold byli přinuceni odvrátiti svoji přízeň od Čechů. Prostředkováním papežské stolice, Sigmunda a čelných německých knížat zakončen byl spor mezi Polskem a Litvou na jedné straně a řádem německých rytířů na straně druhé tím, že se řád zřekl ve prospěch Polska i Litvy některých z oněch sporných území, která mu byla přiřknuta svého času soudcovským výrokem Sigmundovým; a za odměnu tohoto sprostředkování mělo se Polsko i Litva postavití po bok nepřátel českých kališníkův.

Ani Vladislav, ani Vitold nezamýšlejí pomáhati Německu k vyplnění českého národa; nátlaku podléhají však přece potud, že náhle odvolávají Korybuta z Čech a uznávají Sigmundova královská práva v Čechách.

Korybut následkem daného sobě rozkazu opouští Prahu ke sklonku r. 1422 a Čechy na jaře r. 1423.

Odchod Korybutův z Čech měl v zápětí velmi důležité následky co do vnitropolitických poměrů českých:

Předem kališničtí páni čeští, vidouce svoje naděje skládané v kralování Vitoldovo zmařeny, mají za to, že nezbývá, než smířiti se se Sigmundem. Na pražském sněmu z r. 1423 připravují příští tento smír tím, že k zavedení řádu a pokoje v zemi volí nové vladaře či hejtmany zemské a to šest ze strany kališnické a šest se strany pod jednou; věrné Sigmundovi, a že se usnášejí dále na společném slyšení mistrů a kněží obou stran, k němuž má ještě téhož roku dojíti v Brně. Města pražská souhlasí s tímto usnesením sněmu úplna; naproti tomu bratrstvo Táborské a města s ním sdružená usnesení sněmu odporují. I dochází mezi oběma stranami k válce, v níž Žižka poráží protivníky Tábora na hlavu v bitvě u Malešova.

Sigmund, chtěje svým přívržencům v Čechách dodatí odvahy, zamýšlí zmocniti se Moravy, aby se tu přichystal na novou válku s českým odbojem. Prohlašuje tedy Albrechta, vévodu rakouského,

s nímž byl r. 1422 oddal jedinou svoji dceru Alžbětu, za svého dědice a postupuje mu Moravu ihned v držení.

Tyto důsledky Vladislavova a Vitoldova odklonu od české věci zalekly ovšem Korybuta, který po svém příchodu do vlasti neustával prositi Vitolda, aby splnil svoje sliby dané Čechům. I vrací se do Čech přes to, že Vladislav Jagello zatlačený na stranu Sigmundovu vypovídá na oko Čechům válku, k níž ovšem nedochází.

V červnu roku 1424 jest Korybut českými kališnickými pány a Pražany opět přijat za vladaře země; a od této doby počíná se nazývati sám „králem požádaným a zvoleným.“

A i nyní jednal Korybut obratně a energicky:

Táboři rozezlení na Pražany pro jejich souhlas s usnesením pražského sněmu z r. 1423, který byl již vedl k otevřenému boji mezi stoupenci tohoto usnesení a Táboři, obléhají pod vedením Žižkovým Prahu. Korybut, používaje výmluvnosti Rokycanovy a stavě na bývalé osobní přízni Žižkově, zjednává mír, kterým se Pražané i páni pod obojí opět zřikají všech politických styků se Sigmundem. S pány pod jednou ujednává Korybut úmluvu ve Zdicích, dle níž má mezi mistry a kněžími pod jednou i pod obojí dojíti k hádání o sporné věroučné články po rozumu usnesení pražského sněmu z r. 1423. Po té společně s Táboři podniká Korybut tažení na Moravu, kterým odnímá z Albrechtova držení řadu měst i značná území přes to, že mu zde již nepomáhá válečnický genius Žižkův, ježto Žižka byl cestou na Moravu při obležení hradu Přibyslavě zemřel. Když pak po smrti Žižkově se znesvářila vojska Táborská a Siroťci o kořisti, která jim připadla na vítězném tažení, a Pražané i páni pod obojí chtějí využití jejich nesváru k pokusu o jejich přemožení, prostředkuje Korybut poznovu a zjednává mír ve Vožici.

Ačkoliv k hádání smluvenému ve Zdicích nedošlo, ježto pánům pod jednou bylo jak papežskou stolicí, tak Sigmundem přísně zakázáno, aby se nepouštěli o své újmě v jednání s kališníky u věcech víry, dovedl Korybut využití svého vlivu na pány pod jednou do té míry, že se mnozí z nich na míru Vožickém zavázali propustiti svobodu čtyřem artikulům pražských na svých panstvích, ba nebrániti svému poddanému lidu, chce-li na obranu českého království bojovati ve vojích kališnických. Počátkem roku 1426 svolal pak Korybut sněm, na němž o zájmech českého národa rokují Pražané, Siroťci, Táboři, páni pod obojí i páni pod jednou, a který pod vlivem Korybutovým projevil jednomyslně ochotu všech

českých kališnických stran vstoupiti s papežskou stolicí v jednání, které by jim umožnilo smír s církví.

Mezitím přihrnula se nová válečná bouře na české země:

Během roku 1426 byla se německá knížata na sněmu v Norimberce radila o nové výpravě proti Čechům. Když rokování pro obavy před válečnou zdatností Husitů nevedly k cíli, podnikl markrabí míšeňský se šlechtou saskou a durynskou samostatné tažení do Čech. Jeho podnik skončil bitvou u Ústí. Tato bitva byla pak pro Němce strašlivou pohromou: přes patnáct tisíc mrtvých zanechávají před městem a jsou vítěznými Husity, jimž velí Prokop Holý, stáhnutí v úporných sečích až k pomezím horám, v nichž teprve nacházejí bezpečí.

Ve slavné bitvě u Ústí bojoval též Korybut po boku Táborů a dobyl si tu všeobecného uznání jak vůdcovskými svými schopnostmi, tak osobní svojí statečností.

Korybut, dociliv značného úspěchu ve svých snahách o uklidnění vnitropolitických poměrů v Čechách, a maje za, to že německá knížata jsou poslední svojí porážkou vyléčena ze své nenávisti vůči českému národu, uvěřil, že nyní byla se přiblížila vhodná doba pro pokus o smír českého kališnictva s oficiální církví.

Jsa jist souhlasem všech stran českých, dává prostřednictvím Vitoldovým papežské stolicí věděti, že Čechové zbrani přemožení nebudou, a že se tedy křesťanstvu nedostane klidu a pokoje jinak, leč, bude-li s nimi ujednáno smír na základě vzájemného srozumění. I žádá, aby k tomu cíli dopřála papežská stolice kališnickým mistrům a kněžím českým slyšení u sporných věcech.

Tato snaha Korybutova rozbíjí se však o naprostou neochotu stolice papežské:

Češi přejí si smíru s Římem na základě čtyř artikulů pražských, o kterých jsou přesvědčeni, že se zcela srovnávají s naukami evangelí a se způsobem života církve prvotní. Naproti tomu papežská stolice, na níž dosud sedí Martin V., tento zarputilý odpůrce Husitismu, chce se smířiti s Čechy jenom tehdy, podrobí-li se veskrze učení církve římsko-katolické jak v ohledech věroučných a liturgických, tak i v názorech na organizaci církve a na její poměr k státu. Češi jsou ochotni dáti se slyšeti v Římě, chovajíce naději, že se jim zde podaří přesvědčiti papežskou stolicí o správnosti svých názorů. Papežská stolice nabízí však dopřáti slyšení ne k „výkladům a rozpravám o českém kacířství“, nýbrž za tím účelem, „aby kacíři byli poučeni a napraveni“.

Tragickou vinou Korybutovou bylo, že si neuvědomil, kterak marnou jest za tohoto stavu věcí naděje na smír mezi Čechy a oficiální církví, a že jednání neodložil na dobu příhodnější. Úspěchy, jež měl při vnitropolitické organizaci českého života, svedly Korybuta k nemístnému optimismu: Kališnické strany české byly mezi sebou nesvorny a zajisté potřebovaly, měl-li býti mezi nimi zjednan mír, energie i snášlivosti schopného prostředníka; avšak v boji proti nepřítelům vnějším stály vždy svorně podlé sebe, ježto symbol kalicha v dobách nebezpečí vždy rázem odstraňoval veškery rúznice a sváry. Z vnějších nepřátel byla, jak čeští kališníci vědí velmi dobře, odevždy nepřítelem nejurputnějším stolice papežská; prostředkuje-li tedy kdokoliv mezi ní a českým národem, musí jednati velmi opatrně, aby se nedotknul ani symbolu zbožňovaného celým národem, ani jeho národní hrdosti.

Této opatrnosti Korybut nešetřil, a zdeť příčina jeho pádu:

Před zahájením přímého jednání svolal Korybut do Prahy sjezd kališnických mistrů za tím účelem, aby tu byly stanoveny jednotné požadavky Čechů vůči oficiální církví.

Na této poradě přetřásala se vzhledem k Táborům i otázka poměru Wicliffismu k Husitismu. Petr Engliš, jsa nadšeným cítelem učení svého mistra, troufal si obhájeti před stolicí papežskou i ony z názorů Táborů, které kotví v učení Wicliffově, a chce tedy předem rozpravou o tomto učení názorově sjednotiti mistry učení pražského. Jeho pokus byl ovšem bezvýsledný: neboť mistři učení pražského jsou všichni bez výhrady „Husity“ a nikoliv „Wicliffisty“, i odmítají již z předu odchylné názory Táborů prýšící z odchylného učení filosofa anglického. Otázka „Wicliffismu“ vzbudila však na poradě svolané Korybutem mocné vzrušení. Část mistrů, již stojí v čele mistr Jan z Příbramě, zaleknuvši se možností, že by pro Wicliffismus mohl býti zmařen smír českého národa s oficiální církví veřejně horčila proti Wicliffismu jako proti nauce kacířské, kterou dlužno zatratiti a stíhati: Takto dotkl se ovšem Jan z Příbramě a jeho strana citu pražského lidu, který si byl stále dobře vědom, že Hus byl oddaným zastáncem kaceřovaného Wicliffa proti oficiální církví, a že i pro Wicliffa trpěl a skončil; Wicliff jest citu pražského lidu neskonale bližší, než vedoucí kruhy oficiální církve; a pražský lid choval obavy, že by Příbramovo zanícení pro shodu s oficiální církví mohlo konec konců činiti dalekosáhlé ústupky oficiální církví i na úkor čtyř artikulův pražských.

Nesvár, který takto zavládl mezi pražskými mistry pro Wiclifismus, a mínění, že Příbram a jeho strana mají většinu v širokých vrstvách pražského lidu, svedly Korybuta ke kroku proň osudnému.

V době velmi nevhodné vypravil potají k Martinu V. poselství se zprávou, že neodepřou Čechové vrátiti se do lůna církve římsko-katolické nyní již, dopřeje-li jim jen papežská stolice slyšení.

List byl zachycen horlivými kališníky, kteří mu rozumějí tak, jakoby Korybut oznamoval papeži, že Čechové hledají v Římě odpuštění a milost. I zdá se pražskému lidu, jemuž Rokycana Korybutův list čte a vykládá, že se jeho vladař nejen probřešil na víře lidu, nýbrž že se těžce dotýká i cti celého národa. Korybut byl tedy pražským lidem přes veškeru nepopíratelné svoje dosavadní zásluhy jat, a ztrativ rázem veškeru svoji oblibu, z Prahy odvezen a potají uvězněn na hradě Valdštejně u Turnova (r. 1427). Pokus některých kališnických pánů o dobytí Prahy a obnovení Korybutova panství žalostně ztroskotál a Korybut, trávě ve svém zajetí na půl druhá roku, upadl u lidu v úplné zapomenutí.*

Tak neslavně skončila činnost zdatného organisátora vnitřních politických poměrů českých, jehož energie i schopnosti dávaly po řadu let kališnickým Čechům naději v brzkou lepší budoucnost státního života, a znepokojovaly Sigmunda i Řím měrou nejvyšší, poněvadž se jeho snášlivost na všechny strany zdála zaručovat, že se český národ rozrůzněný v ohledech náboženských v dohledné době sjednotí aspoň v životě politickém.

Pád Korybutův měl následky dalekosáhlé.

Předem:

Německá knížata, doufajíce v rozkol mezi českými kališnickými stranami, dodávají si odvahy k novému boji s českým „kacířstvem“. Jejich bojovné nálady využívá papež Martin V. a jeho legát, kardinal Jindřich Winchesterský; na sněmě Frankfurtském jsou německá knížata pohnuta k čtvrté křížácké výpravě proti Čechům, jejíž vedení jest opět svěřeno Bedřichu markrabí braniborskému, a jež kromě stotisícového vojska pěšího čítá i osmdesát tisíc jízdy rytířsky vyzbrojené. Výprava skončila však pro Němce strašlivým

* Korybut byl ze svého vězení propuštěn roku 1428 a vyvezen za hranice Čech; po té žil po nějakou dobu v Polsku, načež se vrátil do Čech jako prostý válečník a účastnil se tu slavných bojů u Domažlic (r. 1331). Tehdy jeho osobnost neměla však již naprosto žádného významu. Korybut opustil Čechy na stálo r. 1434 a rok poté zahynul na Litvě v jedné z pútek domácího lidu.

neúspěchem. Češi vytrhli jí v ústrety, jsouce opět vedeni Prokopem Holým. U Tachova dochází po rychlých zpětných pohybech křížáckého vojska, jež byla jala náhlá hrůza, jakmile bylo doslechlo, že Husité jsou na blízku, konečně na domluvy papežského legata k zahájení boje. Netrvá však dlouho a křížácké vojsko dává se na zmatený útek k bavorskému lesu, jsouc při útěku bito strašlivě a nechavši bohaté své ležení vítězi na pospas. (Roku 1427).

Vítězství u Tachova využívají pak Čechové k dalekosáhlým podnikům výbojným, které pronikají hluboko v území nepřátelské ciziny. Češi, jsouce zbaveni uklidňujícího vlivu svého bývalého vladaře, popouštějí zcela uzdu svojí touze po kruté odvetě. Nejprve vpadá Prokop Holý se svými vojsky do Uher a proniká k Břetislavě a Trnavě. Po té, sesíliv svoje vojska značnými zástupy lidu moravského, proniká do Slezska, kde r. 1428 poráží vojska slezských knížat v kruté bitvě u Nisy a nutí slezská knížata k uzavření míru a zaplacení výpalného. Výpadu do Slezska následují bezprostředně dvě dílčí výpravy Sirotků a Pražanů; jedna proniká Moravou do Rakous, pustošíc krajinu až k Vídní, druhá vpadá do Bavor a dobývá pevných měst Pernova a Mnichova nad Lesy. Ke konci roku 1428 pronikají Sirotci ještě jednou do Slezska a porážejí tu na hlavu knížete Jana Minsterberského, a z jara roku 1429 chystá Prokop Holý novou velikou výpravu do Rakous.

Měl tedy Korybutův pád takto za následek, že sláva českých vojáků pronikla daleko za hranice vlasti.

Druhý následek Korybutova pádu byl však pro další vývoj politických poměrů v Čechách rozhodně neblahý:

Neúspěch Korybutova vladaření v Čechách sice neznepřátelil národ český s národem polským. Čechům stalo se však jasným, že toho času nelze již ani oklikou mysliti na splnění přání, které usilovalo o státoprávní spolek s Polskem. I počala se po pádu Korybutově mezi kališnickými českými pány znovu ujímati myšlénka, zda by nebylo lze smířiti český národ se Sigmundem a dosíci jeho prostřednictvím na oficiální církvi, aby uznala české kališnictví. Nejhorlivějším a nejvlivnějším fedrovatelem této myšlénky jest pan Menhart z Hradce (Jindřichova). Jeho diplomatické obratnosti zdařilo se pak v brzku, že se myšlénce naklonili Pražané i Táboři. A tak se děje, že jest mezi Čechy a Sigmundem již během roku 1429 navázáno jednání, a to v Břetislavě, a že se ho jménem Táborů účastní sám Prokop Veliký. Češi nabízejí Sigmundu, že jej přijmou

za krále, zjedná-li jim u papežské stolice uznání náboženské svobody. Sigmund slibuje však Čechům pouze tolik, že bude prostředkovat mezi nimi a příštím obecným sborem, který má počítí již za dvě léta, a žádá, aby do té doby Češi uzavřeli se svými nepřáteli všeobecné příměří.

Jednání konec konců ztroskotává: Češi dobře byli pochopili, že by žádané příměří poskytlo jejich nepřátelům možnost, aby se důkladně připravili na případný nový vpád do Čech. I dávají přednost záměru přimětí Řím k smíru novými výbojnými taženími v nepřátelskou cizinu: Ještě roku 1429 napadají česká vojska pod Prokopem Velikým Lužici, kterou, poplenivše ji, pronikají až k hranicím Braniborska; roku 1430 zakoušejí pak sílu českých zbraní krajiny durynské a francské: opět pod vedením Prokopa Holého dobyla a opanovala česká vojska na sedmdesát měst hrazených a spoustu městeček a vsí a pronikla až k Norimberku, kdež purkrabí norimberský a braniborský markrabí Bedřich zastavili vítězné voje jenom tím, že se vykupují z plenu obrovským výpalným a slibem, že Čechům bude dopřáno přesvědčení církev o správnosti svých věroučných názorů na sjezdu, který se bude po čase konat v městě z obležení vyproštěném.

Přes tento nový velikolepý rozmach české bojovnosti jest však již jedna věc naprosto jista: Žádný příští pokus českého národa o smír s oficiální církví neobejde se již následkem Korybutova pádu bez součinnosti Sigmundovy; použijí jí pak všechny kališnické strany bez rozdílu, jmenovitě též bojovní Táboři a Siroťci, poněvadž není již naděje na prostřednictví královského dvoru polského neb jeho nového plnomocníka.

Sněm Kostnický splnil svoji úlohu potud, že volbou Martina V. odstranil papežské schisma. Reformu církevních zřízení snažil se provést, t. zv. „Konkordáty“, uzavřenými s národy účastněnými na sněmovním zasedání, v nichž hlavně bylo zakázáno pod přísnými tresty všeliké svatokupectví, a v nichž se oproti nárokům stolice papežské stanovilo, že nejsou přípustny papežské dispense, které dovolovaly osadití úřad církevní osobou nevysvěcenou na duchovního, a že papežská stolice nemá práva bráti požitky plynoucí z uprázdněného benefícia. Konkordáty tyto pozbyly však brzy veškery vážnosti, poněvadž jejich ustanovení po rozpuštění Kostnického sněmu nebyla de facto nikde zachovávána.

Stoupenci theorie episkopální počali tedy znovu usilovati o svolání nového sboru církevního.

Tato okolnost přiměla papeže Martina V. k tomu, že koncem roku 1430 v souhlase s episkopátem a králem Sigmundem svolal nový církevní sněm do Basileje na rok 1431; zde mělo býti znovu uvažováno o opravách v církvi a zároveň o smíru mezi církvi římsko-katolickou a církvi východní, jehož si přeje jednak dvůr polský, jednak i Cařihrad sám, té doby mocně tištěný invasí tureckých vojsk v bezprostřední jeho okolí.

O smír s Čechy dle záměrů papežových na Basilejském sněmu jednáno býti nemělo.

Naopak: Na popud papežův byl Sigmundem svolán na rok 1431 říšský sněm do Norimberka, jehož se jménem papežské stolice účastní kardinál Julian Cesarini, designovaný za předsedu církevního obecného sboru v Basileji, který se již mezitím počíná scházeti; po přání vysloveném papežskou stolicí usnášejí se říšští stavové na tom, aby ještě jednou byla sebrána branná moc celé říše, a aby s ní byl poznovu učiněn pokus o pokoření českého kacířstva.

Naproti tomu Češi, přejíce si smíru s oficiální církví usilují o to, aby se u Basilejského sboru domohli slyšení.

Tato okolnost zavedla Sigmundu novou příležitost k navázání jednání s Čechy. Súčasniv se zmocněnci sněmu českých stavů konaného v Praze roku 1431, na němž se rokuje o prostředcích obrany proti nově chystanému vpádu křížáků, docíljuje tu toho, že čeští stavové vysílají svoje posly do Chebu za účelem jednání o účasti Čechů na Basilejském sboru a podmínkách smíru s oficiální církví. Když však papežský legát i zmocněnci Basilejského sboru žádali v Chebu na Češích, aby se zavázali, že prostě přijmou výrok, který Basilejský sbor učiní ohledně církevních věcí českých, rozešel se sjezd s nepořízenou a nová válečná srážka stala se nevyhnutelnou.

Po rozumu usnesení Norimberského sněmu bylo ještě téhož roku vypraveno proti Čechům páté tažení křížácké, jež opětně vede Bedřich markrabí braniborský. Obrovské spousty branného lidu vpadají jihozápadními hranicemi Čech do země a utkávají se s Čechy, jimž opětně velí Prokop Veliký, v bitvě u Domažlic. Naděje papežské stolice se však zase rozplynuly v nivec. Ačkoliv křížákům opětně dodává zmužilosti jménem stolice papežské i jménem Basilejského sboru jeden z nejvyšších církevních hodnostářů doby — kardinál Julian Cesarini — pojímá křížáky náhlý děs, jakmile zvidají,

že se české vojsko blíží, i míni vyhnouti se bitvě rychlým útekem. U Domažlic jsou však dostiženi a poraženi na hlavu: poslední křížácká výprava běže pro Němce, Sigmunda a církev ještě ohavnější konec, než všechny předešlé.

Vítězství u Domažlic přesvědčilo konečně Basilejský sbor, že Čechy zbraní přemoci nelze. I odhodlal se pozvati Čechy listem z 15. října roku 1431, užívaje slov velmi laskavých, aby vešli s ním v jednání.

Jednání Basilejského sboru s Čechy bylo zahájeno a vedeno bez součinnosti stolice papežské; byl se s ní sbor zatím utkal ve zjevném rozporu. Svolavatel sboru, papež Martin V. zemřel totiž dříve, než sbor mohl řádně započítí rokování. Nástupce Martina V., Eugenius IV., byl však horlivým fedrovatelem názorů, dle nichž nejvyšší moc v církvi přísluší stolici papežské a jest naprosto neomezená; i nepřije si vůbec, aby sbor nově svolaný zahájil své rokování. Vzav si tedy právě za záminku, že sněm, pozvav Husity k rokování do Basileje a slíbiv jim tu veřejné slyšení, porušil vážnost stolice apoštolské, nařídil Eugenius IV. koncem roku 1431, aby se sněm rozešel.

Sněmu ujímá se však Sigmund, který se obává, aby papežovo jednání nezavdalo Čechům příčinu k domněni, že se sněm neosmělil vyčkati jejich příchodu, poněvadž Husitismu nelze „přemoci ani zbraní, ani svatými knihami“; schvaluje usnesení sněmu, že bez vlastního svolení nesmí býti rozpuštěn, poněvadž stojí nad papežem, a nebrání ani usnesením dalším, která prohlašují Eugena IV. za „tvrdošijného a neposlušného“, a která mu hrozí sesazením, setrvá-li v neposlušnosti.

Té doby vyvrcholil totiž systém názorů episkopálních v díle „De concordia catholica libri tres“, jež sepsal proslulý kanonista doby Nicolaus de Cusa; v něm připisuje se na jedné straně obecným sborům neomylnost u věcech věroučných a zároveň na druhé straně upírá se nálezům stolice papežské všeobecná závaznost výklady, které mají přesvědčiti o tom, že jakékoliv mínění papežovo váže celou církev pouze tehdy, je-li jeho názor sdílen veškerým episkopátem.

Jednání sněmu basilejského s Čechy počalo roku 1432 v Chebu za účasti Sigmundovy. Nálada byla smíru příznivá na obou stranách: Vždyť právě v tu dobu jest sbor Basilejský ve zřejmém odboji proti papežské stolici, a Češi nezapomněli, že nejúhlavnějším nepřítelem domácího náboženského hnutí bylo ode vždy papežství.

Vyslanci Basilejského sboru žádají, aby se Češi účastnili jednání sboru, a slibují, že ve vespolné při nebude soudcem nikdo jiný, než „zákon Boží, příklad Kristův, apoštolů i prvotní církve, spolu se sbory obecnými a doktory v nich právě se zakládajícími“; tak asi, jak chtěl míti svého času řešenu svoji při se sborem Kostnickým Hus. Nabídka jest přijata, a na sněmu českých stavů konaném téhož roku v Kutné Hoře jsou zvoleni ze všech kališnických stran poslové splnomocnění k jednání o smír, kteří mají dáti při českého národa s oficiální církví v Basileji rozhodnouti „soudci ve Chbě smluvenému“. Českému poselstvu stojí v čele Prokop Holý a hádáním o čtyřech artikulích pražských jsou pověřeni čtyři nejvýtečnější hlavy husitského hnutí té doby; první má hájiti Oldřich ze Znojma, kněz sirotčí, druhý Jan Rokycana, mistr koleje pražské, třetí Petr Engliš, stoupenec Wicliffismu, a čtvrtý Mikuláš z Pelhřimova, kněz tábořský.

Rokování s Čechy byly na Basilejském sboru věnovány plně tři měsíce; skončilo návrhem basilejských sněmovníků, aby Češi přímo vstoupili ve sbor sám, a aby se tu účastnili společného hlasování konečného.

Poselstvo české, nemajíc zmocnění ke kroku takto rozhodnému, návrhu nepřijalo. Vyslal tedy sbor s českým poselstvem do Čech svoje plnomocníky, v jejichž čele stojí Filibert, biskup Konstantský a Palomar, arcijáhen Barchinonský za tím účelem, aby učinili týž návrh sněmu českému přímo. V Čechách byli basilejští jednatelé přijati na t. zv. sněmu Svatomartinském z roku 1433, který jejich návrh zamítl, avšak během průběhu rokování u věci přijal t. zv. „Ceduli Basilejského poselstva“, t. j. jeho prohlášení o čtyřech artikulích pražských.

Tato „Cedule“ navrhla k jednotlivým artikulům pražským následující doplňky:

1. K článku, který žádá, aby slovo boží bylo od schopných kněží svobodně hlášáno, připojuje se dodatek, který stanoví, že kněží mají vždy býti ustanoveni ve svůj úřad církevní vrchnosti, a že jsou povinni poslouchati svých biskupův a působiti na místě, které jim byla církevní vrchnost vykázala. „Quod verbum Dei a sacerdotibus domini et levitis ad hoc idoneis, et per superiores, ad quos pertinet, approbatis et missis, libere, non tamen passim, sed ordinate et fideliter praedicetur,

salva auctoritate pontificis, qui est praeordinator in cunctis, juxta sanctorum patrum instituta.“

2. K článku, dle něhož má býti svátost oltářní všem Kristovým věřícím rozdávána pod obojí způsobou, dodává se, že se však má vždy hlásati učení, dle něhož pod každou způsobou jest celý Kristus. „Hoc semper conservato, quod sacerdotes sic communicantibus semper dicant, quod ipsi debent firmiter credere, quod . . . sub qualibet specie est integer totus Christus“.

Při tom vychází „Cedule“ z předpokladů, že oficiální církev dovoluje přijímání pod obojí těm, kdož si je byli již vzali v obyčej, „ille et illi, qui talem usum habent“, a že se přísluhování kalichem bude dít na žádost věřícího jen tehdy, je-li si dosahu svojí žádostí vědom „eas videlicet personas, quae in annis discretionis constitutae, reverenter et devote postulaverint“.

3. Článek, který stanoví, že kněžím má býti odňato panování nad zbožím tělesným a že kněží mají žiti v chudobě dle příkladu Kristova a apoštolů, mění se v ten smysl, že se jednak každému knězi, který nesložil zvláštního slibu chudoby, dovoluje vlastnictví jmění osobního, ať vzešlo z darů, z dědictví, ze smluvních styků neb výdělečné činnosti, „licite possunt habere quaecunque bona temporalia, hereditates paternas aut aliorum, si eis relinquuntur, et alia bona iuste acquisita ex causa donationis vel alterius liciti contractus vel arte licita“, a že se dále církvi jako celku dává právo vlastnictví i vrchnostenské vlády k jakémukoli zboží světskému, jmenovitě k budovám, poplužím vesnicím, hradům i městům, „ecclesia potest licite habere et possidere bona temporalia, mobilia et immobilia, domos, praedia, villas, oppida, castra, civitates et in eis habere privatum et civile dominium“.

4. K článku, dle něhož mají býti všechny smrtelné hříchy a neřesti v každém stavu trestány těmi, kdož k tomu mají úřad, dodává se konečně, že právo trestati provinilce přísluší tomu, kdo drží dle zásad práva a řádu spravedlnosti nad provinilcem řádnou soudní pravomoc, „potestas autem puniendi criminosos . . . ad eos tantummodo pertinet, qui iurisdictionem habent in eos fori, distinctione iuris et iustitiae ordine observatis.“ Tímto

dotatkem má býti poznovu rozrůzněno mezi trestní pravomocí světskou a trestní pravomocí církevní a uznáno, že trestní pravomoc nad duchovenstvem přísluší pouze soudům církevním; tak, jak nás o tom zřetelně poučuje český překlad dodatku: „moc mstění nad hříšníky . . . na ty toliko přísluší, kteříž mají moc práva nad nimi, duchovní nad duchovními, světší nad světskými, práva a spravedlnosti řádu s zachováním.“

Na základě takto upravených čtyř artikulů pražských prohlášení plnomocníci Basilejského sboru i čeští sněmovníci, že kromě přijímání z kalicha nastává mezi Čechy a Moravany s jedné strany a oficiální církvi se strany druhé pevná a věčná jednota, „firma et perpetua pax et ecclesiastica unitas“.

Co se týče věci věroučných, čeští sněmovníci přistupují na stanovisko, zastávané oficiální církvi i mistry učení pražského, na stanovisko, že otázky věroučné jsou rozřešeny jednak v písmě, jednak v nauce církevní a uznávají tedy i závaznost ústní tradice církevní: veritates . . . manifestantur in scripturis sacris et doctrina ecclesiae sane intellectis.

Pokud pak jde o věci obřadové, souhlasí obě smluvní strany v mínění, že tu týká se příští jednota českého kališnictva a oficiální církve pouze oněch obřadů, které se uznávají za závazné ve všech územních oblastech oficiální církve a nikoliv i takových obřadů, které na se vzaly v různých územních oblastech oficiální církve rozličnou podobu: „non de ritibus specialibus, de quibus in diversis provinciis diversa servantur, sed de ritibus, qui communiter et generaliter circa divina servantur.“ Tím dává oficiální církev českému kališnictvu právo, aby si určilo samostatně podobu oněch obřadů, ohledně nichž nezavládla jednota ve všech územních oblastech církve. Zároveň stanoví se ohledně obřadových věcí konečně, že nemá býti na újmu smíru a jednotě Čechů a Moravanů s církvi, nebudou-li v Čechách a na Moravě vším obyvatelstvem ihned uznány za závazné některé z obřadů, které jinak jsou v celé církvi přijaty všeobecně: „si aliqui in divinis celebrandis non statim suscipiantur ritus qui generaliter observantur, propterea non fiat impedimentum pacis nec unitatis.“

Obě smluvní strany vědí ovšem dobře, že ohledně otázky, kteréže vlastně věroučné pravdy jsou vskutku obsaženy v písmě a církevní tradici může vzejítí různost mínění, právě tak, jako ohled-

ně otázky, které z obřadů v církvi obvyklých jsou zvyklostmi uznávanými všeobecně. Vyslanci Basilejského sboru chovají pak i dále naději, že reformační hnutí české, smíří-li se s oficiální církví, bude lze uvést v soulad s obrodnými snahami episkopátu shromážděného na Basilejském sboru a kališníci Češi jsou přesvědčeni, že se jejich součinností se sborem podaří zjednat opravdové a cenné výsledky práce, směřující k nápravě hlavy i údů církve. Jest tedy za obapolného souhlasu stanoveno závěrem, že veškery sporné názory, které by po uzavření smíru dělily české kališnictvo od názorů oficiální církve, budou na případné návrhy Čechů a Moravanů rozhodnuty veškerenstvem episkopátu shromážděného na Basilejském sboru, ať se již názorový rozpor týká věci víry, nebo obřadů, nebo snah usilujících o obrození církevního života, „ambasiatores dicti regni et marchionatus ... dictum sacrum collegium ... adire poterunt, et libere, ordinato et honesto modo proponere, quidquid difficultatis occurrat circa materias fidei, sacramentorum vel rituum ecclesiae, vel etiam pro reformatione ecclesiae in capite et membris“, při čemž si čeští kališníci za souhlasu vyslanců Basilejského sboru vymníhují, že sbor se bude při rozhodování o kterékoliv sporné věci řídit pouze „soudcem ve Chbě umluveným“ „(Bohemi) in omnibus emergentiis stare volunt dictamini iudicis ex unanimi consensu in Egra compactati“.

Snažení českého kališnictva za dob husitských válek neslo se předem k tomu, aby s českého národa byla sňata příhana národa „kacířského“, dále však chtělo dobýt církevnímu životu v českých zemích určitou samostatnost v rámci všeobecné církevní organizace: Viděli jsme*, že se již na sněmu svolaném bezprostředně po smrti krále Václava IV. čeští stavové usnesli žádati na Sigmundovi, aby zajistil, že soudnická moc u věcech církevních bude vykonávána pouze v zemi samé, a že působnost papežových zákonodárných rozkazů u věcech víry jest podmíněna souhlasem moci královské.

Přijetím „cedule“ Basilejského poselstva dosáhlo české kališnictvo prvního z cílů svého snažení. I má za to, že Basilejský sbor popřeje sluchu i požadavkům, které by zajistily církevnímu životu domácímu určitou samostatnost organizace. V této naději posiluje je

* Srovn. str. 85.

okolnost, že sbor dovoluje Čechům a Moravanům na rozdíl od ostatních pravověrných věřících přijmáti z kalicha.

České kališnictvo představuje si příští samostatnost organizace domácího církevního života takto:

1. Veškero kněžstvo v Čechách a na Moravě jest kněžstvem kališnickým. To znamená: Každý kněz jest povinen podávati z kalicha a v každém kostele může věřící žádati, aby mu knězem bylo takto přislouženo; kněží, kteří by podávali pouze pod jednou a kostelů, v nichž by se věřícím jenom takto přisluhovalo, v Čechách a na Moravě není, ač ovšem kališnický kněz v kališnickém kostele jest podle „cedule“ povinen podávati jen „pod jednou“ každému, kdo by výslovně nepožádal i o přijímání z kalicha.

2. V čele domácí církve kališnické stojí pražský arcibiskup, jemuž jsou podřízeni jednak biskup litomyšlský, jednak biskup olomoucký. Arcibiskup i podřízení biskupové jsou voleni na českém sněmu zemském a to stavy i duchovenstvem společně. Jejich volba stává se pravoplatnou potvrzením královým. Držitelé nejvyšší moci v církvi celistvé — v době, o niž jde, Basilejský sbor, v době, v níž obecný sbor nezasedá, stolice papežská — nemají jiného práva, než uznati biskupa zvoleného uvedeným způsobem a potvrzeného králem, uvésti jej v jeho úřad a dáti jej, nemá-li již biskupského svěcení, vysvětili za biskupa. Tato práva nejvyšší moci církevní jsou však i její povinnosti, kterou lze odepřiti pouze tehdy, kdyby bylo jisto, že volba padla na osobu nehodnou biskupského úřadu.

3. Podřízené úřady církevní jsou udílěny výhradně příslušnými činiteli církve domácí a mohou býti osazeny jenom tuzemci.

4. Soudnictví ve věcech církevních může býti vykonáváno jenom domácím episkopátem a pražskému arcibiskupu náleží jako držitelé vrchní církevní soudnické moci v Čechách a na Moravě právo, aby o případném odvolání odsouzeného rozhodl u věci s platností konečnou. Soudcovský výrok obecného sboru po případě papežské stolice nebyl by v Čechách a na Moravě domácím církevním soudnictvím vůbec uznán.

O těchto požadavcích českého kališnictva vyslanci Basilejského sboru na sněmu Svatomartinském nejednají. Zdájí se jim dalekosáhlým porušením jednotné organizace církve celistvé i odkazují Čechy na sbor Basilejský sám.

Tato okolnost má pak za následek, že se české kališnictvo ve svých názorech na příští poměr kališnické církve k církvi celistvé počíná opět silně různiti:

Jan z Příbramě a s ním dalších pět mistrů vysokého učení zřiká se snah, které usilují o uvedené osamostatnění příští kališnické církve domácí, a zavazují se vyslancům Basilejského sboru ještě před jejich odjezdem z Prahy k bezpodmínečné jednotě s veškerenstvím církve celistvé na podkladě ujednání, ke kterým došlo na sněmu Svatomartinském. Jejich příkladu následují někteří z kališnických českých pánů, v první řadě ovšem pan Menhart z Hradce: ba i z řad tábořských bojovníků hlásí se stoupenec poddajnosti Příbramovy, smělý a ctižádostivý Přibík z Klenového.

Naproti tomu Rokycana trvá na stanovisku jednou zaujatém, a při něm stojí věrně většina mistrů vysokého učení, kněžstva i všeho kališnictva. I jest jménem Čechů a Moravanů vyslán po odjezdu vyslanců Basilejského sboru z Prahy oddaný žák a přítel Rokycanův, kněz Martin Lupáč do Basileje, aby zde jménem většiny českého kališnictva pokračoval v jednání o tom, jak se utváří poměr české kališnické církve k celku církve římsko-katolické.

Sbor přijímá sice Lupáče velmi laskavě, avšak požadavkům jím přednášeným zůstává naprosto nepřístupným: Pokládá obsah cedule svého poselstva za nejzazší mez své blahovůle, a prohlašuje jakékoliv ústupky, které by směřovaly k osamostatnění kališnické církve české v kterémkoli směru, za věci, o kterých vůbec nelze hovořiti. A tak se Lupáč záhy vrací do Čech s nepořízenou.

Zda by při uvedeném stanovisku Basilejského sboru bylo vůbec bývalo pokračováno v jednání, kdyby vnitropolitické poměry byly bývaly zůstaly v Čechách a na Moravě nezměněny, jest těžko říci:

Basilejský sbor jest ve svém odporu proti snahám, které usilují o částečné osamostatnění domácí kališnické církve, posilován vědomím, že české kališnictvo samo není v této věci jednotno. Válečná moc Čechů jest však ještě stále v plné svojí síle a v popředí veřejného života českého stojí Táboři a Sirotci, kteří jsou z českých kališníků nejméně ochotní k dalším ústupkům. Jednání o smír s Basilejským sborem nezastavilo pak nikterak rozpětí válečné výbojnosti Táborů a Sirotků v cizině: Za tohoto jednání vpadají voje Prokopa Holého do Braniborska, pleníce zemi vůdce křížáckých výprav proti Čechům daleko za Berlín, Sirotci pronikají do Uher až k Trnavě, a téměř současně pustoší jiné oddíly Táborů a Sirotků kraje slezské, nutíce slezská knížata k tomu, že si poznovu draze vykupují další příměří. Tyto válečné úspěchy českých vojáků jsou pak provázány i znamenitým diplomatickým vítězstvím české věci: Roku 1432 zdařilo se českým poslům smluviti s královským dvorem polským spolek proti

říši Německé a roku následujícího vysílají Táboři po rozumu učiněných úmluv branné síly na pomoc Polákům proti řádu Německých rytířů; a proniknuvše až k mořským břehům, bojují tu vítězně dotud, dokud není nepřítel donucen k míru.

A tak jest možno, že by odchod Lupáčův z Basileje byl znamenal opětné ztroskotání pokusů o smír českého kališnictva s oficiální církví, a že by se byla oficiální církev musila opět pokusiti o zdoání českého rozkolu vojsky německých křížákův.

Tu však došlo ve vnitřním politickém českém životě pojednou k události nikým nečekané: k potření válečné převahy Táborů a Sirotků kališnickými i pravověrnými pány a Staroměstskými Pražany bitvou u Lipan (30. května r. 1434).

Příčina rozporu, který skončil bitvou u Lipan na těžkou újmu všeho českého kališnictva, byla ta:

Za jednání Basilejského sboru s Čechy a Moravany pojali horlivější kališníci obavu, že by toto jednání mohlo býti zatěžováno ohledy oficiální církve na domácí obyvatelstvo pod jednou, které sice tvoří nepatrnou menšinu všeho lidu, jest však té doby vojensky soustředěno v Plzni, a není ochotno složití zbraně. I oblehla tedy vojska Táborů i Pražanů toto město, chtějíce ho dobytí dříve, než bude skončeno jednání s Basilejským sborem.

Na naléhání Sigmunda i vyslanců Basilejského sboru, usnesli se však rokující stavové na tom, aby po dobu vyjednávání byl v Čechách a na Moravě prohlášen všeobecný zemský mír: Zřídivše prozatímní zemskou vládu s panem Alšem z Risenburka v čele, ustavili se v Jednotu a vyzvali všechny strany v zemi, aby k ní přistoupily. Výzvy uposlechli jednak páni pod jednou, jednak Pražané Staroměstští; ale u Táborů, Sirotků a Pražanů Novoměstských zůstala nepovšimnutou.

Obléhání Plzně trvá po celé měsíce beze všeho výsledku: Sigmundově úlisnosti bylo se zdařilo získati si projevy přízně i penězi Přibíka z Klenového, který, nacházeje se mezi oblehateli, zrádně pomáhá Plzni opatřiti se zásobami a tak maří plán oblehatelů zmocniti se města vyhladováním. Když pak ve vojska Tábořská pronikla zvěst, že Přibík z Klenového vstoupil v řady těch, kdož se byli na základě „cedule“ Basilejského poselstva s oficiální církví již smířili, nečekajíce na to, jak se Basilejský sbor zachová k dalším českým požadavkům, propuklo mezi Táboři jítření, které vedlo k nekázní a k vnitřním rozbrojům, ježto vzešlo podezření, že bojovní lid jest svými vůdci zrazen. A když tyto vnitřní rozbroje byly

vyvrcholily i v projevech nevěle i proti nejvyššímu hejtmanu Prokopu Holému, dosud poslouchanému na slovo a pokládanému pro válečnou jeho slávu za nepřemožitelného obhájece svaté věci kalicha, pojala Jednota utvořená na sněmu Svatomartinském, podlehnuvši radám pana Měnharta z Hradce, plán, přinutiti Táboř, Sirotky a Novoměstské Pražany k dodržení zemského míru zbraněmi:

Jednota dobývá Nového Města Pražského, Táboři zanechávají obležení Plzně i vnitřních svárů a táhnou Novoměstským pod vedením Prokopa Holého na pomoc. Když se pak byly k Tábořům přidružily voje Sirotků pod vedením Prokópka a Čapka ze Sán, a když vojska Jednoty byla doplněna sbory pod jednou, pánů Oldřicha z Rožmberka a Jana ze Švamberku, utkaly se obě válečné strany v bitvě u Lipan, ve které vojskům Jednoty velel pan Diviš Bořek z Miletky. Vůdce Jednoty zvítězil v bitvě válečnou listí: Předstíraje, že jeho voje jsou donuceny k útěku, drobí nerozbornou hradbu válečných vozů Tábořů; majíce vítězství za jisté, zahajují Táboři pronásledování v neladu a tak umožňují obratnému nepříteli nový útok, který vyvrcholuje v boji muže proti muži, a ve kterém nabývá jízda Jednoty záhy převahy, zvláště proto, že jízda Tábořů a Sirotků, které velí Čapek ze Sán, před časem z bojiště prchá.

V lité seči padlo na třináct tisíc protivníků Jednoty, mezi nimi Prokop Holý i Prokópek a válečná převaha Tábořů jest bitvou u Lipan zlomena na vždy.

Porážka Tábořů u Lipan oživuje v Sigmundovi naději, že přece jenom bude záhy uznán českým národem za krále: Bylať bitvou u Lipan přirozeně oslabena síla odporu národa vůči nepřátelské cizině, poněvadž jádrem válečné moci české byla vždy v první řadě vojska tábořská; i míní, že nyní stačí snad již jeho branné síly k pokoření národa, nesmíří-li se s ním Češi po dobrém. Sigmund jest však velmi dobře zpraven o náladě národa, který sice se neleká případných nových bojů s nepřátelskou cizinou, který však si upřímně přeje smíru s oficiální církví; Sigmund ví, že se mu dostane uznání za krále i bez bojů, — jejichž výsledek není nikterak jistý ani nyní, — zdaří-li se mu sprostředkovati dohodu mezi Basilejským sborem a českým kališnictvem.

Sigmund nezahajuje tedy po bitvě u Lipan boj. Naopak: Přes veškeru svoji zášť k národu i k jeho náboženskému přesvědčení pokouší se o to, aby mezi Basilejským sborem a Čechy bylo zahájeno jednání nové.

Nejprve ujednává s oběma stranami sjezd v Řezně. A když byl tento sjezd pro neústupnost obou stran skončil s nezdarem, navrhuje Čechům, aby předem svolali sněm českých stavů, který by se oficiálně usnesl na zásadách, jimiž má býti seřizena příští organizace církevního života v Čechách i na Moravě, a slibuje, že, sjednotí-li se v tomto směru strana Rokycanova i Příbramova, vymůže usnesení sněmovnímu uznání Basilejského sboru.

I došlo tedy již r. 1434 v Praze k novému sněmu českých stavů, k sněmu tak zv. „Svatohavelskému“.

Sněm Svatohavelský dospívá pak skutečně po delším bouřlivém rokování ke kompromisu:

Strana Příbramova souhlasí s tím, aby na celistvé církvi byla žádána samostatnost potud, že domácí episkopát jest volen sněmem a pravoplatně potvrzován králem, že jedině domácímu opiskopátu přísluší církevní moc soudní, která má konečného rozhodce v pražském arcibiskupovi, a že všechny církevní úřady jsou udílány jenom domácími činiteli a smí býti osazeny jenom tuzemci. Naproti tomu strana Rokycanova upouští od požadavku, aby církev česká byla ryze kališnickou a vyjadřuje souhlas s návrhem strany Příbramovy, který si představuje příští poměr mezi českými kališníky a českými katolíky pod jednou takto: Veškeré kostely v Čechách a na Moravě se sepiší a zjistí se, jakým způsobem bylo v každém z nich přísluhováno oltářní svátostí; dle stavu dosavadního určí se pak, že se v těchto kostelích zachová dosavadní obyčej i pro budoucnost a že tedy v Čechách i na Moravě budou vedle kostelů, v nichž budou sloužiti pouze kněží pod obojí i kostely, které budou spravovány jenom kněžími pod jednou.

Sněm „Svatohavelský“ jest pak památný dále tím, že se na něm díky úsilí Rokycanovu, vyjasnily i názory Tábořů a Sirotků k „ceduli Basilejského poselstva“, které na sněmu „Svatomartinském“ nedošly určitého výrazu. Sirotkci, které od Rokycanových a Příbramových kališníků nedělí nic, než že se u nich bohoslužebné obřady konají jenom v mateřském jazyce lidu a beze vší vnější okázalosti, prohlašují se pro „ceduli“ beze vší výhrady. Táboři, kteří se kromě uvedených odchylek liší od ostatních kališníků i tím, že mají vlastní církevní organizaci, neuznávají ústní tradice a nevěří ve „skutečnou“ přítomnost Kristovu v mešní oběti, projevují sice rovněž souhlas sjednotiti se s ostatními kališníky ve všelikém ohledu, avšak pouze pod podmínkou, že mistr Engliš, bera

zřetel k „soudci ve Chbě umluvenému“, rozhodně ve smyslu kališnictva ostatního.

Sigmund, byv zpraven o výsledcích sněmovního rokování, ovšem nemeškal a zařídil novou schůzku vyslanců Basilejského sboru a českých plnomocníků, ke které tentokrát došlo v Brně.

Basilejští vyslanci, když jim byly oznámeny výsledky rokování na sněmu „Svatohavelském“, odepřeli vůbec jednati o nich. Opakují prostě nabídky obsažené v „ceduli“, zdůrazňující znovu, že již na sněmu „Svatomartinském“ nabídli českému kališnictvu vše, co oficiální církev mohla nabídnouti.

I hrozí nebezpečí, že jednání zase ztroskotá.

Tehdy odhodlal se tedy Sigmund ke kroku rozhodnému:

Svolal si české plnomocníky k důvěrné poradě a nabídl jim, že schválí usnesení sněmu „Svatohavelského“ ze své moci královské a učiní tak toto usnesení pravoplatným zákonem státním, bez ohledu na to, zda Basilejský sbor u věci souhlasí čili nic, žádaje pouze, aby zatím udělení této královské sankce bylo zachováno v tajnosti.

Když pak čeští plnomocníci projevili s tímto rozřešením sporu svůj souhlas, vydal jim Sigmund památný svůj „Zápis Brněnský“, který jest de iure pokládán již od této doby za platný zákon zemský, platící pro Čechy a Moravu společně.

Praví se v něm následovně:

1. V Čechách a na Moravě nebudou církevní úřady udíleny cizozemci, nýbrž právo udíletí je přísluší na věčné časy králi, a obyvatelstvu českého království a moravského markrabství: „Primo, beneficia non conferantur per extraneos in regno Bohemiae et marchionatu Moraviae, sed omnino ius collationis eorundem ad regem. Bohemos incolasque regni Bohemiae ac marchionatus Moraviae iure perpetuo debebit pertinere“.

2. Ani příslušníci stavu světského, ani příslušníci stavu duchovního nesmějí býti povoláni k soudu za hranicemi království a markrabství a tam souzeni, nýbrž každý bude podroben pravomocí svého nadřízeného úřadu v řečeném království i markrabství, s kterouž se musí spokojiti; při tom zůstávají v platnosti výsady arcibiskupství pražského ohledně jeho působnosti jako odvolací instance pro osoby sídlící v biskupstvích jemu podrobených: „Personae etiam saeculares et spirituales extra regnum vel marchionatum nec citabuntur nec iudicabuntur, sed unaquaeque persona iurisdictioni sibi

praefecti praepositi in praefatis regno et marchionatu subjecta erit, et contenta de eadem gaudebit; libertatibus tamen archiepiscopatus Pragensis, et privilegiis in via appellationis a sibi subiectis episcopatibus, salvis et illibate conservatis.“

3. Věřícím pod jednou nebude přísluhováno ve všech kostelích řečeného království a markrabství, nýbrž pouze v oněch, ve kterých nebylo dosud zvykem přísluhovati pod obojí. Aby byly odstraněny podnět i příčina k sporům, budou sepsány veškeré jednotlivé kostely i farnosti, v nichž se dosud přísluhovalo pod obojí, a v nich bude pro budoucnost přísluhováno pouze tímto způsobem. Toto právo bude pak jim zaručeno na věčné časy pečeti královskou připojenou k jejich soupisu: „In super communicantes sub una specie in saepe tactis regno et marchionatu, ne confusa sequatur permixtio contra proprias illorum voluntates et libertates non sustinebuntur, sed dumtaxat in locis, in quibus communicatio duplicis speciei temporibus retroactis non servabatur, sustinebuntur. Et ut materia occasioque litium auferatur, loca omnia et singula ecclesiarum, populique parochiarum signabuntur, in quibus et a quibus communicatio duplicis speciei in praxi servabatur, at in futurum pro perpetuo in eisdem servarentur; quae quidem consignata in litera speciali, in robur et perpetuam rei memoriam, sigillo nostrae maiestatis mumentur“.

4. Královská moc nařizuje, aby pražský arcibiskup a ostatní biskupové jemu podřízení byli voleni českými pány, stavby ušlechtilými, statečnými a slovutnými, městem Prahou a městy ostatním a zároveň i duchovenstvem; po svém zvolení budou královou povinnou péčí a starostí potvrzeni a za biskupy vysvěceni: „Sed et hoc volumus, ut per dominos Bohemos generosos, nobiles, strenuos, famosos, Pragae et civitates alias una cum clero, archiepiscopus Pragensis cum aliis episcopis titularibus alias suffraganeis* eligantur; qui,

* Výrazy „alii episcopi titulares alias suffraganeis“ jsou tu nepřesné; kališnickým stavům českým se jednalo nejen o právo na volbu arcibiskupa a biskupských pomocníků ve vlastní jeho diecési, nýbrž i o právo na volbu biskupa litomyšlského a olomouckého, kteří sice jsou sufragány pražského arcibiskupa, avšak biskupy skutečnými.

quidem electi per nostram dispositionem debitam sollicitudinem et curam confirmabuntur, et in episcopos consecrabuntur.“

Vyslanci českého kališnictva „Brněnský Zápis“ přirozeně berou na vědomí s povděkem. Přes to netroufají si však ani nyní přijmouti jménem celého národa závazně „Ceduli Basilejského poselstva“. Nejsou si nikterak jisti, zda lze vskutku věřiti v opravdovost Sigmundovu, třeba, že jeho závazek nese na sobě podobu skutečného zákona zemského. I zakončují rychle jednání Brněnské a odebírají se do Prahy, aby zpravili o nové situaci zemské stavy, a aby vyčkali jejich rozhodnutí.

Zemští stavové svolávají, byvše o věci uvědoměni, nový sněm zvaný „Svatomatoušský“, a ten se následkem „Brněnského Zápisu“ usnáší, ovšem opět po mnohých a bouřlivých debatách, na přijetí „Cedule Basilejského poselstva“. Aby však se kryl proti možné Sigmundově obmyslnosti, rozhodl zároveň žádati na Sigmundovi, aby svůj „Zápis“ vydal veřejně. Chtě pak zdůrazniti, že ze svých požadavků na celistvé církvi nemíní v budoucnosti již pranic sleviti, nařizuje, aby se ihned přikročilo k volbě pražského arcibiskupa i biskupů jemu podřízených. Volba jest pak skutečně též ihned vykonána a voliteli vybranými rovným počtem ze stavů a duchovenstva jsou zvoleni: Mistr Jan Rokycana za pražského arcibiskupa a kněží Martin Lupáč z Chrudimě a Václav z Mýta za biskupy podřízené.

Sigmund, zvěděv o usnesení sněmu „Svatomatoušského“, svolává nový sjezd českých plnomocníků i posílá Basilejského sboru do Královského Bělehradu v Uhrách. Zde jest mu však slyšeti z úst Basilejských vyslanců trpké výčitky, že na úkor všeobecných církevních zájmů dal Čechům naději na dalekosáhlé osamostatnění kališnické církve domácí, a hrozby, že, neodvolá-li „Zápisu“, Basilejský sbor vůbec přeruší jednání s Čechy a Moravany.

Jednání v Královském Bělehradě vrhá opět jasné světlo na úskočnou povahu Sigmundovu:

Ve veřejném sedění sjezdu zařiká se Sigmund slavnostně, že se žádost, kterou naň vznášejí Basilejští vyslanci, těžce dotýká jeho cti, a že se raději odřekne českého království, nežli by ustoupil od daného slova. Ba co více! Vydává českým posílům nový „Zápis“, v němž obsah „Zápisu Brněnského“ zúplna potvrzuje, a v němž se dále zavazuje, že, nebudou-li zásady vytčené „v Brněnském

Zápisu“ schváleny Basilejským sborem a papežskou stolicí schváleny dobrovolně, ubrání je „beze vši lsti a falše proti komukoliv, kdo by se pokusil znepokojovati království a markrabství v těchto věcech“: „Nosque apud sacrum concilium ac dominum nostrum, summum pontificem et alibi, ubicunque expediens fuerit, omnem operam et curam adhibebimus, ut praefati articuli suum effectum realiter sortiantur, nec in regno nostro et marchionatu aliter permittemus fieri; quin imo, si quis regnum et marchionatum in his turbare quomodolibet attentaret, ipsis pro executione eorundem effectualiter assistemus, dolo et fraude cessantibus quibuscunque“.

Potají vykládá však Sigmund vyslancům Basilejským, že jest třeba mnoho přetvářky, má-li se uvázati v držbu českého království, a slibuje, že, jakmile nastoupí v Čechách skutečnou vládu, zavede v církevních věcech opět starý pořádek.

Následkem této obojakosti Sigmundovy dochází mezi Basilejskými vyslanci a českými posly záhy k úplné shodě. Basilejští vyslanci běrou na vědomí, že se český národ usnesením sněmu „Svatomatoušského“ byl rozhodl smířiti se s celistvou církvi na podkladě „Cedule“; nabízejí, že vymohou u Basilejského sboru uznání zvoleného episkopátu, začež čeští vyslanci vděčně slibují, že v Čechách ani na Moravě nebude nikdo nucen, aby proti svému přesvědčení přijímal pod obojí.

K cíli veřejného a slavnostního prohlášení smíru Čechů a Moravanů s církvi, položil Sigmund sjezd českých a moravských stavů do Jihlavy, která zvolena proto, že leží na pomezí království a markrabství. K tomuto sněmu jsou pak přizváni plnomocníci Basilejského sboru i plnomocníci českého kališnického duchovenstva.

Sněm byl zahájen dne 5. června r. 1436.

Čeští plnomocníci hned při zahájení rokování žádají na plnomocnících Basilejského sboru doklady o tom, že Rokycana a jeho sufragáni byli sborem uznáni ve svých biskupských úřadech. Když pak plnomocníci Basilejského sboru jsou nuceni doznati, že sbor byl se usnesl uznati volbu českého episkopátu teprve tehdy, až bude smír Čechů a Moravanů s církvi veřejně prohlášen, propuklo mezi českými kališníky rozhořčení, které znovu hrozí rozbitím dosavadních ujednání.

Rozpor opětne uklidňuje Sigmund: Zavazuje se a s ním i vévoda rakouský Albrecht, jako příští dědic české koruny, českým stavům slavnostně, že po případě donutí Basilejský sbor i stolicí papežskou, aby církev dostala ihned po uzavření smíru slibu pravoplatně na se vzatému a tím zažehnává rozhořčení českých katišníků.

Po té byly zahájeny rozhovory o tom, v jaké vnější formě má být prohlášen uzavřený smír. I bylo za nějaký čas v tomto směru rozhodnuto obapolným souhlasem, aby se toto prohlášení stalo veřejným přečtením všech dokladů, které svědčí o průběhu jednání a uzavřených úmluvách. Doklady těmi jsou: „Cedule Basilejského poselstva“ předložená sněmu „Svatomartinskému“, záznamy o jednání na tomto sněmu, které dosvědčují, že tato „Cedule“ byla sněmem přijata, dále záznam o prohlášení Basilejského poselstva na sjezdu Brněnském, kterým byla znovu Čechům a Moravanům nabídnuta k přijetí „Cedule“ ze sněmu „Svatomartinského“, a konečně záznam o usnesení českých stavů na sněmu „Svatomatoušském“, z něhož jest patrno, že tento sněm přijal nabídku učiněnou vyslanci Basilejského sboru na sjezdě Brněnském. Ke každé z jednotlivých těchto listin byly připojeny pečeti smluvníků a zároveň i pečeti Sigmundovy a Albrechtovy. Celek listin nazván pak „Kompaktát“.

Slavnost veřejného prohlášení „Kompaktát“ konala se dne 5. července uvedeného roku na jihlavském náměstí u přítomnosti krále Sigmunda, vévody Albrechta, pana Alše z Risenburka, jako správce království, dosazeného sněmem Svatomartinským, mistra Rokycany, jako pražského arcibiskupa pravoplatně zvoleného a plnomocníků Basilejského sboru:

Nejprve přečetli Sigmundův protonotar veškery listinné doklady, které tvoří celek „Kompaktát“. Poté předstoupili před plnomocníky Basilejského sboru a mistra Rokycanu čtyři zástupci českého katišnického kněžstva, Václav z Dráchova, Pavel ze Slavíkovíc, Václav z Lužnice a Bohuněk z Chocně a slíbili náčelníku Basilejského poselstva Filibertu, biskupu Konstantskému, a mistru Rokycanovi rukou dáním poslušnosti církvi římsko-katolické jménem českého katišnictva duchovního i světského, odevzdavše Filibertu listinný záznam o vykonaném slibu, zhotovený pod pečeti českého království. Po přijetí slibu i dokladu o něm vydal pak Filibert českým plnomocníkům listy, opatřené pečeti Sigmundovou i Albrechtovou, ve kterých se přikazuje „všeho světa knížatům i všem křesťanům, aby Čechy a Moravany pokládali za právě

křesťany a věrné syny církve, aby s nimi žili v křesťanském pokoji a jednotě a jich nehaněli, aniž jim bezprávi činili proto, že přijímali, přijímají a přijímají budou pod obojí spůsobou“, a ve kterých se zároveň ukládá pražskému arcibiskupu a litomyšlskému i olomouckému biskupu, aby světili na kněžství žáky pod obojí, a aby přidělovali kněze pod obojí ke všem kostelům, kde se zachovává zvyk přijímání tímto způsobem.

Nazítí — ve výročí upálení mistra Jana Husa — byly ve farním kostele jihlavském Basilejskými zmocněnci odvolány u přítomnosti Sigmundově i Albrechtově slavnostně všechny církevní klatby, které byly v minulých dobách uvaleny na český národ.

Po slavnosti smíru Čechů a Moravanů s církví, zasedal sněm jihlavský dále: Jednáť se ještě o to, aby Sigmund byl slavnostně uznán za pravoplatného českého krále.

Toto jednání obtíží nepůsobí a Sigmund svoluje ochotně ke všem požadavkům, které naň stavové vznášejí: Vydává písemný doklad o tom, že volba Rokycany za pražského arcibiskupa, Martina Lupáče a Václava z Chocně za biskupy podřízené, byla jím schválena, a zavazuje se, „že jiných osob až do jejich smrti na těchto místech míti nechce“; vydává českým stavům „Maje štát“ na svobody a práva českého království, ve kterém ohledně církevního života v Čechách a na Moravě slibuje, že ze svojí moci královské bude dozíratí na udržování mravnostní kázně, že opatří svůj dvůr i kněžstvem pod obojí, že nebude nikoho nutiti k obnově kostelů a klášterů pobořených v husitských válkách, že se za přispění arcibiskupova a duchovenstva postará o nový rozkvět vysokého učení pražského, a že znovuzavezení mnichů a mnišek do kteréhokoli místa v zemi bude dovoleno jenom za obapolného souhlasu pražského arcibiskupa a světské vrchnosti.

I dochází záhy též k slavnostnímu smíru mezi Sigmundem a českým národem:

V sedění sněmu ze dne 14. srpna r. 1436 u přítomnosti Sigmundově i Albrechtově, když se sem byl Sigmund dal přivéztí královskou korunu českou i některé ze zemských klenotů a listinných privilegií českého království, poděkoval pan Menhart z Hradce panu Alšovi z Risenburka za věrnou a snažnou péči, kterou měl jako zemský správce o obecné dobro a čest národa, a požádal ho, aby nyní propustil stavy ze slibů a přísah, které mu byly jimi složeny. Po té se vzdal pan Aleš z Risenburka svých práv, složiv je do rukou

Sigmundových a pan Menhart z Hradce osvědčil slavnostně jménem všech stavů, že Čechové nyní přijímají Sigmunda za svého krále, a že se mu zavazují k poslušnosti, žádaje, aby jim byl pánem milostivým. Když pak byli přítomni pánové a rytíři a zástupci měst podali Sigmundovi ruku na potvrzení svého poslušnosti, Sigmund ujistil přítomné svojí láskou k českému národu a zakončil sedění jako uznání český král.

Basilejský sbor zaslal oficiální potvrzení „Kompaktát“ Sigmundu již do Prahy. Jeho doručení stalo se ve slavnostním slyšení vyslanců sboru ze dne 13. února r. 1437, kterému byli přítomni četní šlechtici a pražští měšťané a zároveň i Rokycana s kněžstvem a mistry vysokého učení. Na rozkaz Sigmundův i vyslanců sboru byly pak brzy poté vyryty v kamenné desky Kaple Božího Těla v Praze zlatým písmem nápisy, které ve čtyřech jazycích, v latině, češtině, němčině a maďarštině, měly na věčnou paměť hlásati, že Čechové a Moravané přijímající tělo boží i krev pod obojí způsobou jsou praví křesťané a věrní synové církve.

Rozumí se, že uzavření smíru s oficiální církví bylo českým i moravským lidem pozdraveno radostně:

Národ věděl sice velmi dobře, že doby válečných jeho srážek s cizinou roznesly slávu jména českého po všech krajích evropských; přece však cítil potřebu, aby v zemi zavládl klid. A to si slibuje od smíru s oficiální církví.

V oficiální církví vzbudilo přijetí Kompaktát Čechy a Moravané přímo nadšení:

Husitskými válkami dostalo se jí důkladného poučení, jak bláhovosti byly pokusy, které se snažily o to, aby byl český rozkol zdolán mocí válečnou; a právě v posledních letech válčení s Husity zmocnil se i dálné ciziny zmatek a děs pro vítězné výpravy českých kacířů. I zdá se tedy oficiální církví, že uzavřením Kompaktát jest jednak pro vždy zažehnáno nebezpečí rozkladu jednotné církevní organizace, dosud tak osvědčené v boji s mocí státní, a že jest dále pravověrné křesťanstvo pro příště zachráněno od občasných strašlivých pohrom působených výbojovou zdatností Husitův.

A tak se nikterak nedivíme jásoťu, s níž vyslanci Basilejského sboru po sjezdě jihlavském ohlašují svoje úspěchy celému světu.

„Plesej Sboře Svatosvatý“, praví list vyslanců zasláný do Basileje, „vysokozvučné vzdávej díky Bohu, Stvořiteli. Zvěstuj všem

končinám země den slavný a radostný. Povzbuď syny církve k veselí a k blahoslavení; neboť, hle, nastal den žádoucí, kdy jsi sklídl již žně prací svých . . . Všechny země křesťanské chvaltež velké skutky boží a plesejte radostí nesmírnou . . . Kochajíce se v radosti svatého sboru i křesťanského lidu, voláme s pěvcem žalmů: Dobré jest oslavovati Hospodina a pěti chvalozpěvy na jméno jeho; zvěstovati každé jitro jeho milosrdenství a jeho pravdu každé noci; neb nás oblažil skutky svými a učinil nám věci veliké, an mocným jest a svaté jest jméno jeho“.

Podobně jako s uzavřením smíru jsou pak i s obsahem Kompaktát úplna uspokojeny obě strany: jak oficiální církev, tak i české kališnictvo. Miníť každá z nich, že dlouholetý rozpor jest zakončen vítězstvím jenom její názorů a jenom její nároků.

Vysvětlení zdánlivé záhady podává se snadno:

Oficiální církev soudí následovně:

1. Žádali-li čeští kališníci ve „Čtyřech artikulech Pražských“, aby slovo boží bylo kněžími svobodně hlášáno, vyjádřili takto stručně požadavek Husův, dle něhož kněz při své učitelské činnosti nemá podléhati nařizovací a dozorcí moci příslušné církevní vrchnosti, a nemá býti ve své působnosti omezen na určitou územní oblast. Splněním tohoto požadavku bylo by však bývalo rozvráceno veškeré hierarchické ústrojí církevní, jehož se oficiální církev vzdání nechťela a nemohla, neměla-li pro vždy pozbyti naděje, že se nebude již nikdy moci pustiti v boj s mocí státní o uplatnění svých mocenských nároků.

Je-li nyní v „Kompaktátech“ obsaženo pravidlo, dle něhož slovo boží má býti sice kněžími svobodně hlášáno, dle něhož však zároveň jsou kněží povinni poslouchati svých biskupů a působiti jenom na místě, které jim byla církevní vrchnost určila, vidí oficiální církev v „Kompaktátech“ důkaz, že se české kališnictvo smířilo s nařizovací a dozorcí moci biskupskou a tím i s hierarchickým ústrojím církevním. I má oficiální církev za to, že jsou takto ony revoluční názory Husovy, jichž se na Kostnickém sboru nejvíce děsila, a které bylo mistru v první řadě odpykati smrtí na hranici, přivedeny pro vždy ad absurdum.

2. Hlášaly-li „Čtyři artikule Pražské“, že všechny smrtelné hříchy a zlořády mají býti kaženy a stavovány těmi, kdož úřad k tomu mají, chtěly tím říci, že hříchy a zlořády zatěžující stav duchovenský podléhají trestní pravomoci světské, ježto pro

příště jenom tato pravomoc jest oprávněna a povinna, aby bojovala vlastními kárnými prostředky proti znemravnělosti kněžstva.

Stanoví-li však nyní „Kompaktáta“, že trestní moc vrchností světských dopadá pro příště pouze na osoby světské a že naproti tomu duchovní jsou podrobeni jenom trestní moci duchovenské, má oficiální církev za to, že i tu znamenají „Kompaktáta“ ústup českého kališnictva na celé čáře, a že takto česká reformace, post tot discrimina rerum, vyjadřuje souhlas s onou zásadou církevního práva, dle níž se moc světská nesmí mísiti v církevní soudnictví nad duchovenstvem, se zásadou, jejíž uplatnění stálo církev v minulosti tolik bojů s mocí panovníčí, a bez níž si oficiální církev nedovedla představití nezávislost církevního života.

3. Článkem, kterým se stanoví, že kněžím má býti odňato panování nad zbožím tělesným a že kněží mají žíti v chudobě, dle příkladu Krista a apoštolů, prohlašovaly „Čtyři artikuly Pražské“ jednak, že se každý kněz má zřici práva na jakékoli jmění osobní, jednak, že se církev jako celek musí vzdáti veškerá dosavadního svého majetku. Osobní chudoba knězova byla by dle mínění oficiální církve učinila z kněze pouhou loutku v rukou světských jeho chlebedárců. Zrušením instituce majetku církevního byla by se pak církev stala nejen chudou náboženskou společností, nýbrž byl by jí býval vzat i veškeren politický význam, poněvadž politická moc prýštila ve státě středověkém z ovládnutí rozsáhlého jmění pozemkového.

Souhlasí-li tedy české kališnictvo v „Kompaktátech“ jak s tím, že se každému knězi dopřává právo nabývatí majetku osobního, tak s tím, že se církvi jako celku přiznává možnost vlastnictví i vrchnostenské vlády k jakémukoli zboží světskému, míní oficiální církev, že se česká reformace přiklonila k názoru, dle něhož jest pro účelné fedrování záměrů církevních nezbytno, aby církvi i jejím zřizencům byla zaručena možnost silné posice majetkové, která jednak ochrání jednotlivé kněze od područí vlivů světských, jednak církvi jako celku umožní nové rozpětí její tužeb mocenských.

4. A tak jest zdánlivě jediným ústupkem oficiální církve povolení přijímání z kalicha.

Ústupek tento činí ovšem oficiální církev velmi nerada: Vždyť sbor Kostnický byl přijímání z kalicha prohlásil za kacířství, které má býti stíháno a trestáno církevními soudy podle pravidel chránících pravověří proti kacířům, a nyní sbor Basilejský jest

nucen doznati, že se oficiální církev svého času u věci byla změnila. Ježto však v této věci české kališnictvo nemíní povoliti za žádnou cenu, smiřuje se oficiální církev s názorem, že stačí její autorita dostatečně chráněna příkazy, dle nichž každý věřící musí vždy výslovně požádati o to, aby mu bylo přislouženo pod obojí způsobou, a dle nichž dále kněz, který přisluhuje pod obojí, musí věřícím vždy slavnostně připomenouti, že pod každou způsobou jest celý Kristus.

Jest pak i zcela dobře možno, že v oficiální církvi převládá již v době uzavřené smíru s českým národem mínění, dle něhož povolení kalicha jest jenom ústupkem přechodným. Máť oficiální církev za to, že se jí následkem povolnosti kališnictva ve všech ostatních směrech zdaří v Čechách a na Moravě co nejdříve zúplna obnoviti bývalou organizaci církevní: Na tomto podkladě může pak snadno vzniknouti naděje, že časem přijímání pod obojí vyjde snad vůbec z obyčeje, ježto kněžstvo, podléhající vychovné a trestní pravomoci pravověrného episkopátu, nabude, až se náboženské rozehvěnění uklidní, přesvědčení o neúčelnosti přijímání z kalicha, a dovede toto své příští přesvědčení vštípati i širokým vrstvám lidu. Názory podobné vyjádřil aspoň již během jednání o smír s Čechy a Moravany nejvýmluvnější z plnomocníků Basilejského sboru, Barcelonský arcijáhen Palomar, který odklidil pochybnosti členů sboru o tom, zda lze Čechům a Moravanům povoliti přijímání z kalicha, výrokem, že jenom takto lze „přehoditi českým rozkolníkům ohlávku jako nezkratnému koni neb mezku, a že po té bude snadno možno přivázati je k jeslím, při nichž si již navyknu poslušností zúplna“.

České kališnictvo nazírá na obsah „Kompaktát“ ovšem zcela jinak, nežli oficiální církev. Promítáť jejich texty jednak ve skutečné poměry praktického života, které se byly v Čechách a na Moravě vytvořily během dlouholetého zápolení Husitů s oficiální církvi, jednak v platné zákonodárství státní, které „Brněnským Zápisem“ Sigmundovým dopřává domácí církvi značnou samostatnost oproti organizačnímu zřízení církve celistvé.

České kališnictvo, přijavši „Kompaktáta“, uvažovalo asi následovně:

1. Požadavek, aby bylo kněžím dovoleno svobodně hlásati slovo boží, nevyplynul v době svého vzniku z nedůvěry českého reformačního hnutí k dosavadní výkladové činnosti oficiální církve ohledně věrouky; jeho podkladem nebyla snaha přiznati každému

knězi moc, aby sám dle vlastních svých názorů a vlastní svoji hloubací činností vykládal lidu víru samostatně. Hus a za ním „Čtyři artikule Pražské“ vidí, že se vyšší kruhy duchovenstva té doby oddávají životu, který se nesnáší s příkazy Krista a evangelií, a který svým špatným příkladem jednou kazí, po druhé pohoršuje i mravy lidu sama. Mělo tedy býti pod heslem svobody kázání slova božího přiznáno duchovenstvu nižšímu, prostým kněžím, právo, aby tepalo zlořády bující mezi vyšším duchovenstvem, aniž by církevní vrchnost mohla tuto jejich činnost ohrozit pohrůzkou neb výkonem církevních trestů; vždyť má se za to, že jenom takto lze docílit nápravy u věci.

„Brněnský Zápis císaře Sigmunda“ dává českému kališnictvu právo, aby si v Čechách a na Moravě vyvolilo episkopát z vlastních řad. České kališnictvo nechová tedy následkem toho obavy, že by církevní vrchnost nově nastolená propadla znemravnělosti, a že by tedy špatným příkladem svého života mohla v budoucnosti pohoršovat nebo ohrožovat mravnost širokých vrstev lidu. I pokládá se tudíž nyní karatelská činnost prostých kněží, která by byla namířena proti vysokým kruhům duchovenským, za věc v budoucnosti již vůbec nepotřebnou.

A kromě toho:

Vůdčí kruhy české reformace byly si během dlouholetých vnitřních bojů náboženských uvědomily, že svobodné hlásání slova božího, přiznané každému knězi, mělo v praxi života leckdes a leckdys následky nemilé; ty, že takto byla de facto otevřena dokořán brána zcela osobním názorům jednotlivých kněží o různých otázkách věroučných a obřadových, a že následkem toho nebylo se dosud zdařilo sjednotit české kališnictvo.

Z obou uvedených důvodů souhlasí tedy v dobách uzavření Kompaktát české kališnictvo ochotně s názorem, který sice svobodou hlásání slova božího v zásadě nepopírá, který však podrobuje kazatelskou činnost knězovu doзору nadřízené moci biskupské a omezuje ji na obvod z předu vykázaný knězově činnosti.

2. Husův názor, že moc panovníčí jest oprávněna vykonávat trestní pravomoc i nad duchovenstvem, vytryskla z přesvědčení, že moc soudních orgánů oficiální církve nemá té doby ani dosti sil, ani dosti vůle k tomu, aby sama čelila účelnými tresty všem zlořádům v kruzích duchovenstva.

Na témž podkladě vyklíčil pak i onen požadavek „Čtyř artikulů Pražských“, dle něhož mají býti všichni hříchové smrtelní

a zjevní a jiní neřádivé zákonu božímu odporní stavování a kažení těmi, kdož úřad k tomu mají.

Brněnský zápis Sigmundův zajišťuje však, že církevní soudnictví bude pro příště vykonáváno výhradně v zemi samé a to episkopátem kališnickým. Nemá tedy nyní české kališnictvo nijakých pochyb o tom, že příští domácí vrchnost církevní bude mít dosti vůle i síly, aby sama bez pomoci činitelů světských potrestala zlořády, které by se snad během času vyskytly mezi domácím kněžstvem.

A tak chápeme zase, proč v době smíru s Basilejským sborem české kališnictvo nic nenamítá proti onomu dodatku „Cedule“, dle něhož má býti pro budoucnost trestní pravomoc nad duchovenstvem opět přičknuta soudnictví církevnímu.

3. Za nejdůležitější úspěch svého poslání pokládali plnomocníci Basilejského sboru, že se jim zdařilo smířit české reformační hnutí s institucí jak osobního majetku knězova, tak i majetku církve celistvé.

Tento úspěch jest však naprosto zdánlivý:

V době Husitských válek přešel dřívější velmi značný majetek církevní téměř zúplna do rukou pánů světských; a české kališnictvo ví velmi dobře, že tento majetek, jednou rozchvácený, nikdy již církvi navrácen nebude.

Kališnické kruhy duchovenské zůstaly pak stále věrny názoru, že se držba světských statků nedá sloučiti ani s knězovou činností, ani s úkoly církve jako celku; a není žádného nebezpečí, že by se snad v budoucnosti kališnické duchovenstvo odklonilo od tohoto podkladu českého reformačního hnutí, a že by snad podporovalo proti slavným svým tradicím snahy oficiální církve o opětné rozpětí majetkové mohoucnosti.

Jest tedy zajisté jasno, proč ani v tomto směru dodatek „Cedule“ nevzbudil odporu:

V českém kališnictvu tkví pevné přesvědčení, že kališnická církev domácí nebude nikdy usilovat o získání majetku, a že se nebude nikdy zanašeti plány, směřujícími k dosažení vlivu na vedení záležitostí světských; a české kališnictvo věří rovněž, že každý kališnický kněz bude i v budoucnu ochoten žíti prostě po příkladu Krista a apoštolů, nečině si nároku na bohatství osobní.

4. Dodatky „Cedule“, dle nichž jest věřící, který chce přijímat pod obojí, povinen, aby přísluhujícímu knězi vždy výslovně vyjádřil toto své přání, a dle nichž dále kněz, který přísluhuje svá-

tošti oltářní pod obojí, má vždy věřícímu dáti při obřadu na srozuměnou, že v každé způsobě jest obsaženo tělo Kristovo i jeho krev, přijalo české kališnictvo ovšem pouze po těžkých bojích s vnitřním citěním vlastním: Husitismus po celou řadu let prohlašoval příkaz oficiální církve, dle něhož věřící mají přijímati pouze pod jednou, za důkaz svévole a pychu oficiální církve proti zřejmé vůli Kristově, za příkaz, s kterým se opravdový křesťan nemůže smířiti.

Konec konců ujasnilo se však vůdčím kališnickým kruhům duchovenským přece jen, že jejich boj proti přijímání pod jednou byl vlastně vzešel z toho důvodu, poněvadž oficiální církev byla dříve prohlásila přijímání z kalicha za kacířství. I poddávají se tedy mínění, že, odvolává-li nyní oficiální církev příhanu „kacířství“, která dosud lpěla na zvyklosti většiny národa svaté, nemá vlastně české kališnictvo důvodů, pro který by bránilo těm, kdož chtějí zůstatí věrni dosavadním názorům oficiální církve u věci: Vždyť vlastním podkladem boje o kalich nebyla náboženská nesnášenlivost vůči katolíkům pravověrným, nýbrž opravdové a hluboké přesvědčení, že má býti i prostému věřícímu umožněno, aby se stal účastným dobrodiní, které plyne z toho, že svátost oltářní jest mu udílěna dle doslovného znění rozkazu Kristova.

A ještě jednu věc nelze pouštěti se zřetele:

Původně přálo si české kališnictvo, aby v Čechách a na Moravě byla uznána jenom církev kališnická: V domácí církvi nemělo býti kněží, kteří by podávali jenom pod jednou, a každému věřícímu mělo býti zaručeno, že si mohou v kterémkoli kostele vyžádati, aby mu tu bylo přislouženo pod obojí způsobou. Odpor Basilejského sboru měl ovšem za následek, že se české kališnictvo spokojilo po rozumu „Brněnského Zápisu“ Sigmundova s tím, že v domácí církvi bude vedle sebe působiti kněžstvo pod jednou i kněžstvo pod obojí v kostelích přesně rozdělených na kostely pod jednou a na kostely kališnické. České kališnictvo však dobře ví, že převážná většina národa jest a zůstane věrna kalichu; a „Brněnský Zápis“ Sigmundův zaručuje, že vedení církve domácí zůstane pro vždy v rukou episkopátu kališnického.

Což divu tedy, klíči-li v kruzích oddaných kalichu naděje, že se za tohoto stavu věci snad záhy nakloní kalichu i zbytek národa, kdyžtě nyní oficiální církev byla nucena „Kompaktáty“ prohlásiti, že Čechové a Moravané, kteří přijímali, přijímají a budou přijímati pod obojí způsobou, jsou pravými křesťany a věrnými syny církve. A též pro tuto naději smiřuje se české kališnictvo s poža-

davky oficiální církve, dle nichž věřící, který chce přijímati i z kalicha, musí kněze o to výslovně požádati, a dle nichž dále kněz, který přisluhuje i kalichem, musí věřícímu vyložití, že v každé způsobě jest obsaženo tělo Kristovo i jeho krev.

Shrneme-li poznatky, kterých jsme nabyli při kritickém rozboru „Kompaktát“ a při srovnání jejich obsahu se „Čtyřmi artikuly Pražskými“, vidíme jasně:

Oficiální církev má za to, že přijetím „Kompaktát“ dávají Čechové a Moravané souhlas k tomu, aby v jejich zemích došlo k návratu bývalého stavu náboženského života i církevní organizace až na to, že se tu oproti ostatním územním oblastem dostává věřícím práva přijímati pod obojí způsobou.

České kališnictvo vidí věc jinak: Vítá sice s povděkem, že se přijetím „Kompaktát“ zavádí v náboženském životě v Čechách a na Moravě jednota s věřícími ostatních územních oblastí; míní však zároveň, že po rozumu „Brněnského Zápisu“ Sigmundova a pod vlivem skutečných poměrů nebude v budoucnu nic ztraceno z toho, oč české reformační hnutí bylo po celá dlouhá léta tak statečně bojovalo a tak oddaně trpělo.

Z tohoto stavu věci jest patrné:

Základní rozdíl na význam a dosah „Kompaktát“ povede v budoucnosti k novým rozporům mezi oficiální církví a českým kališnictvem.

Neméně jest pak jasným, že o tom, které z obou názorových hledisek se dovede uplatniti v praxi života, rozhodne moc králova: Domácí církevní poměry vytvoří se zcela podle toho, zda se král přikloní k mínění českého kališnictva nebo k mínění oficiální církve.

Sigmund ovšem nebyl nikterak králem, který by byl býval ochoten státi poctivě za českým kališnictvem.

Naopak:

„Kompaktáta“ byla Sigmundu jenom prostředkem, který mu dopomůže k tomu, že jej české kališnictvo uzná za krále.

A dosažení moci královské mělo mu pak zase posloužit k tomu, aby v Čechách a na Moravě byly zavedeny v náboženském životě staré řády zcela po přání oficiální církve.

Ona ušlechtilá ctižádost, tak obvyklá v dějinném období, které právě křičíme, v kruzích panovníčích, ctižádost, která chce ubrániti život státní proti imperialistickým snahám církve římsko-katolické, tím, že osamostatní domácí věci církevní od vlivu Říma, jest Sig-

mundovi věci naprosto cizí. Jeho vladařské tužby cítí se úplně uspokojenými, může-li se jako německý císař, římský, český a uherský král pokládati za povýšena nad veškeren ostatní svět a dopřávat volný průchod osobním svým choutkám a libůstkám. A Sigmund jest přesvědčen, že toho životního cíle může dosáhnouti pouze tehdy, bude-li žít v úplně shodě s ústřední mocí církve římsko-katolické.

Snahy, které usilují o osamostatnění české církve kališnické, mají v Sigmundu zarytého nepřitele přes to, že jim slavnostně byl odpřisáhl věrnost i pomoc.

Jeho zrada jeví se záhy:

České kališnictvo chápe dokonale, že jeho tužby by nemohly vůbec býti splněny jinak, leč, když královská moc docílí na církvi oficielní skutečně toho, že se vedení církevních záležitostí v Čechách a na Moravě skutečně dostane v ruce episkopátu kališnického. A jeho naděje jsou tu upjaty na energii a obratnost mistra Rokycany, poněvadž ví, že, bude-li potvrzen Basilejským sborem v úřadě arcibiskupském, dovede českou církev kališnickou co do její organizace osamostatnit od církve ostatní.

Sigmund dobře tuší nebezpečí, které by vyplynulo z uvedení Rokycany v arcibiskupský úřad. A tak přes to, že byl svého času volbu Rokycanovu za arcibiskupa slavnostně ze své královské moci potvrdil, a že se byl zavázal vymoci i souhlas oficielní církve s touto volbou, neustává po svém návratu do Čech ve snahách, které směřují k tomu, aby sbor Basilejský nesplnil tohoto přání českého kališnictva. Ba, ač svým „Brněnským Zápisem“ byl se zavázal bdíti nad tím, aby v Čechách a na Moravě nebyla svěřena správa kteréhokoli duchovního úřadu cizozemci, splnomocňuje Filiberta Konstanského práci, která směřuje k uspořádání církevních poměrů v Čechách a na Moravě, pomlčuje úplně arcibiskupa řádně zvoleného.

Nedosti pak na tom:

Obává se, že by energie Rokycanova, opírajíc se o důvěru českého kališnictva, mohla přece jenom skřížiti jeho záměry, usiluje Sigmund dokonce o to, aby se zbavil nenáviděného mistra slůj co stůj. Nejprve nabízí mu, aby se vydal k Basilejskému sboru, jako plnomocník českého kališnictva, který by zde tlumočil další případná přání Čechů a Moravanů; máf za to, že cestou nepřátelskou cizinou může býti snadno mistr usmrčen najatými vrahy anebo popuzenými davy lidu. Ježto Rokycana záměr byl prohlédl a odmítl splniti Sigmundovo přání, hledí věrolomný král vznítiti v Praze ne-

pokoje, při kterýchž by mistr při známé své osobní neohroženosti mohl snadno přijíti o život. Když pak pro bedlivost Rokycanových přátel nabyt Sigmund přesvědčení, že se nezdaří ani tento jeho úmysl, usiluje aspoň o to aby mistru znemožnil pobyt v Praze tím, že jej zbaví úřadu, který mu dosud zajišťoval výživu; i odnímá mu faru Týnskou, při které byl Rokycana za husitských válek působil.

A tak konec konců mistr, nahlédnuv, že zášť králova vůči němu jest nesmiřitelnou, používá ochoty svého přítele, pana Bořka z Miletínka, který mu nabízí pohostinství na svém hradě, Hoře Kunětické a Prahu opouští; českému kališnictvu stává se jasným, že jeho úsilí o osamostatnění domácí církve na ten čas ztroskotaly úplně.

Vůdčí kruhy českého kališnictva slibovaly si od Sigmundovy součinnosti nejen osamostatnění domácí církve, nýbrž i splnění tužeb dalších, které usilují jednak o sjednocení všeho kališnictva u věcech věroučných a obřadových, jednak o dohodu s Basilejským sborem ohledně všech podrobností, jejichž projednání bylo za oba- polného souhlasu odsunuto dotud, dokud by se nedocílilo jednotného mínění o hlavním obsahu „Kompaktát“, t. j. o změnách, které se týkají „Čtyř artikulů Pražských“.

I tu zklamaly však naděje v Sigmundovu součinnost úplně.

Sigmund dobře ví, že tak byly by zjednány pevné základy pro rozvoj blahobytu a síly národa. Zájmy národa utkvávají se však s jeho osobními záměry v prudkém rozporu. Sigmund netouží po ničem jiném, než po tom, aby se jeho panovnická moc stala mocí úplně neobmezenou; i leká se myšlenky, že by úplná dohoda u věcech náboženských zcelila národ a učinila jej tak schopným aby se svorně bránil panovnicki jeho zvláti.

V jednotlivostech lze líčiti následovně:

1. Snahy o sjednocení kališnictva u věcech věroučných i obřadových:

Bitvou u Lipan byli sice Táboři zbaveni dosavadní válečné převahy v zemi; avšak i po smíru národa se Sigmundem jsou ve vojenských ohledech stále mocí dosti silnou, chtěli-li by působiti novému králi nesnáze. I není s podivem, hodlá-li si Sigmund vůdčí činitele Tábořské nakloniti projevy přízně. Rozumíme, čteme-li v pramenech, že město Tábor bylo jím povýšeno na město královské, že Bedřich ze Strážnice i Jakoubek z Vřesovic dostávají z rukou královských mocná panství, prvý Kolínské, druhý Chomúťovské se zbožim

kláštera Teplického. A chápeme, že konec konců vzhledem ke štědrosti králově zůstává z Tábořských náčelníků snad jen Roháč z Dubé věrným tradicionelní nenávisí tábořské proti Sigmundovu věromství.

Uvážíme-li však, jak nenáviděným bylo po celou dobu křížáckých válek Sigmundovi české „kacířství“, a s jakou zlobou byl tehdy celý národ pronásledován pro toto „kacířství“, očekávali bychom, že se Sigmund nyní, kdyžť konečně sídlí v zemi jako král, přičiní se všech sil o to, aby Táboři, jejichž učení jest oproti učení oficiální církve skutečně učení „kacířským“, poněvadž neuznává přeměnu chleba a vína při svátosti oltářní v Kristovo tělo a krev, byli sjednoceni s kališnictvem ostatním a takto uvedeni v lůno církve pravověrné.

Nemůže pak býti žádné pochyby o tom, že by se sjednocení Táborů s učením mistrů Pražských bylo skutečně zdařilo, kdyby si ho byl Sigmund vskutku přál. Vždyť u mistrů učení Pražského v době uzavření „Kompaktát“ nabyl vrchu směr, zastávaný ode vždy Rokycanou, směr, který hlásá, že proti Táborům nelze u věcech víry užití násilí, nýbrž že jest je přiměti k jednotě rozumovými výklady a důkazy o prospěších, které by vzešly z jejich povolnosti národu těžce zkoušenému.

Smír Táborů s ostatním kališnictvem neleží však nikterak v Sigmundových plánech:

Jeho staré záští proti Táborům se sice nezměnilo. S jakou radostí dává Roháče z Dubé, tohoto starého druha Žižkova a podílníka na jeho vojenské slávě, ukrutně zmučiti a potupně se všemi jeho spolubojovníky popraviti, když se mu bylo podařilo dobýti Roháčova útulku, hradu Sionu! Sjednocením Táborů u věcech víry s kališnictvem ostatním byl by však na stálo zaručen klid země. A ten Sigmund nepokládá pro sebe za žádoucný, poněvadž má za to, že jenom v rozervaném národě bude moci plně vykonávati panovnickí svojí zvlášť. I snaží se tedy o to, aby znemožnil narovnání mezi Táboři a kališnictvem ostatním.

Tento záměr se Sigmundu na ten čas daří zúplna:

Jak jsme byli viděli, bylo se úsilí Rokycanovu již na sněmu „Svatohavelském“ z roku 1434 podařilo, že Táboři prohlásili tehdy ochotu podrobiti se ohledně všech otázek, které dosud zůstaly spornými mezi nimi a kališníky ostatními, rozhodnutí vznesenému na mistra Petra Engliše, který u nich odevždy požíval vysoké vážnosti.

Po slavnostním prohlášení „Kompaktát“ docílil pak mistr Rokycana opravdu toho, že se smluvený rozhodce dal jim přesvědčiti o nevyhnutelnosti sjednocení Táborů s kališníky ostatními, poněvadž jinak nebylo by lze čekati uklidnění vlasti, od tolika let zmítané válečnými bouřemi. I vynesl Petr Engliš skutečně nález, kterým radí Táborům, aby ohledně všech otázek dosud sporných přijali názory kališníků ostatních, ač se mistr — sám Wikliffista — nikterak netají tím, že jeho osobní názory se názorům Táborů nikterak nepřičí.

Tento úspěch Rokycanova úsilí maří však Sigmund:

Dopřává ochotně sluchu stížnostem nejradikálnějších kněží tábořských Mikuláše z Pelhřimova a Václava Korandy, kteří, nedbajíce předchozí úmluvy, žádají na králi, aby i na dále dovolil Táborům setrvati při dosavadních jejich věroučných názorech. Rozhodnutí u věci svěřuje Sigmund svým milcům, Oldřichu z Rožmberka, pánu pod jednou, a Přiblíku z Klenového, který svého času sám byl Tábor zradil; a ti, pochopivše dobře záměry královny, vynášejí nález, že obec Tábořská „nemá býti tištěna od zákona, božího, ale, zdálo-li by se komu, že by držela co proti písmu nebo zákonu božímu, a bylo-li by to dokázáno písmem svatým, že to má opravit“.

I nedociluje Rokycana vzhledem k tomuto stavu věci na ten čas již nic více, než že Táboři přijmají nový jeho návrh, aby spor byl znovu rozhodnut „podle soudce ve Chbě umluveného“ ještě jednou Petrem Englišem za účasti tří dalších mistrů koleje Karlovy. Ježto však Rokycana byl Sigmundovou zvlášť záhy potom přinucen k tomu, aby Prahu nastálo opustil, nastává nový odklad u věci k nemalému uspokojení Sigmundovu.

2. Snahy o dojednání dohody s Basilejským sborem:

Dle záměrů českého kališnictva mělo býti u věci napřed jednáno v Praze mezi Filibertem biskupem Konstantským, jako plnomocníkem Basilejského sboru, a mistrem Rokycanou, jako plnomocníkem českého kališnictva. Sigmund skřížil však tyto záměry tím, že, vyloučiv Rokycanu z účasti na jednání, o která jde, dal Filibertu o své újmě moc, aby prozatím upravil církevní poměry kališnické za pomoci mistra Křišťana z Prachatic, kterého mu přiděluje jako „administrátora“.

Filibert Konstantský byl muž vážný a poctivý.

Skutecně chtěl přispěti k urovnání církevních poměrů v Čechách a na Moravě, drže se zúplna obsahu „Kompaktát“. Po celou dobu svého působení v Čechách světil bez obtíží kněze kališnické; souhlasil ochotně s tím, že byl mu pro věci kališnické dán k ruce pomocník z kněžstva kališnického a nedával se při správě kališnického kněžstva ovládati pražskou arcibiskupskou konstitoří, jejíž členové, zůstavše svého času i proti vůli Konráda z Vechty, věrní víře pod jednou, se nyní vrátili po dlouholetém vyhnanství do Prahy a chtějí si tu osvojit vrchní dozor i nad kněžstvem kališnickým.

Kříšťan z Prachatic, svého času otcovský přítel Husův, jest rovněž mužem velmi úctyhodným.

Nemá však již té doby, pro své stáří, oné energie, které by mu bylo nevyhnutelně potřeba v důležitém jeho úřadě.

A tak se děje, že si Filibert při pořádání církevních poměrů počíná neopatrně, a že budí v kruzích českého kališnictva přes veškeru svoji dobrou vůli záhy značné rozčilení:

Příčin k nespokojenosti s Filibertovou činností má české kališnictvo celou řadu:

Filibert věnuje v prvé řadě svoji snahu tomu, aby kostely pod obojí byly upraveny zcela tak, jak jsou upraveny kostely pod jednou, a aby v nich byly zachovávány tytéž zvyklosti. V této svojí snaze počíná si však velmi nerozvážně, nebera nijakého zřetel k tomu, že se i v těchto věcech za dob Husitismu názory lidu byly v lečems změnily. Lid vymýtil z výzdoby kostelů obrazy oněch svatých, kteří se u něho netěšili oblíbě a odvykl si některým z dřívějších obřadových zvyklostí, jako zvyklosti líbání tak zvaného míru a zvyklosti kropiti se svčcenou vodou. I působí již příkazy, kterými chce Filibert nyní obnoviti bývalý stav věcí do všech podrobností, samy o sobě, mezi českými kališníky mnoho nelibosti.

Rozčilení vzrůstá, vidí-li lid, že Filibert uvádí do Čech a na Moravu řeholníky a řeholnice, aniž by se tázal na mínění příslušné vrchnosti světské a na mínění kališnického duchovenstva, dává jim v užívání kostely, na které si činí nároky duchovenstvo kališnické.

Neméně prudce jest Filibertu vytýkáno, že nemá dosti síly k tomu, aby donutil olomouckého biskupa Alše z Březi, který byl po celou dobu dřívější zásadním nepřítelem kalicha a Husitismu, aby po rozumu „Kompaktát“ světil kněze pod obojí.

Největší rozhořčení budí však u českého kališnictva odmítavé stanovisko Filibertovo k požadavkům kladeným na Basilejský sbor po rozumu onoho ustanovení „Kompaktát“, dle něhož jest oba-

polnou dohodou dle „soudce ve Chbě umluveného“ rozhodnutí podružné otázky, o kterých před přijetím „Kompaktát“ nebylo lze docílití srozumění.

V tomto směru jest uvéstí následovní:

Rokycana dovedl po uzavření „Kompaktát“ přes veškery překážky, které kladl jeho činnosti v cestu Sigmund, přesvědčiti vedoucí kruhy českého kališnictva o tom, že ze zmíněných požadavků jest usilovati pouze o splnění dvou. Jednak o to, aby bylo kališnickým kněžím dovoleno čísti při mši evangelia a epištoly v mateřském jazyce lidu a nikoli latině. Jednak o to, aby bylo i na dále dovoleno podávati i dítkám oltární svátost pod obojí způsobou; názvosloví doby mluví tu o t. zv. „communio parvulorum“.

Zvyklost čtení evangelia a epištoly v mateřském jazyce lidu ujala se za doby Husitismu i u nejmírnějších kališníků všeobecně; a po přijetí „Kompaktát“ pokládá lid za nemožno, že by mohlo býti od ní upuštěno, poněvadž by takto byl zbaven možnosti, aby při mši rozuměl posvátnému knězovu poselstvu věřicím.

Žádost, aby při mši byly čteny evangelium a epištoly v mateřském jazyce lidu, byla zajisté požadavkem spravedlivým. Vždyť zde nejedná se o modlitbu, kterou kněz přednáší Bohu, a která tedy dle mínění oficiální církve může býti přednesena i v jazyce lidu nesrozumitelném, poněvadž kněz běře na svá bedra povinnost vymoci lidu sobě svěřenému milost Boží. Čtením evangelia a epištoly má naopak kněz seznámiti lid s obsahem posvátných knih věroučných. Církevní tradice, která nařizuje i čtení evangelia a epištol v jazyce latinském, očividně ustrnula na požadavku úplně nelogickém. I mohl Basilejský sbor zcela klidně vyhověti v tomto směru českému kališnictvu. To tím spíše, poněvadž tento ústupek byl by velice usnadnil sjednocení Táborů s kališnictvem ostatním; vždyť Táboři byli dosud zvyklí konati veškery bohoslužebné úkony v mateřském jazyce lidu a nebyli by se nikdy smířili s kališnictvem ostatním, kdyby pojednou byli bývali měli býti nuceni k tomu, aby i tyto součástky mešních obřadů byly konány v jazyce lidu nesrozumitelnému.

Otázka, zda Basilejský sbor měl dovoliti přijímání svátostí oltární pod obojí způsobou i dítkám, jest otázkou složitější:

V prvých dobách Husitismu, v dobách, kdy nadšení lidu bylo po prvé mohutně vzplanulo pro přijímání z kalicha, byla zavedena zvyklost, že se svátost oltární pod obojí způsobou udílela i dětem věku nejtějšiho, tedy i nemluvnatům. Panoval tu tehdy názor,

že přijímání těla a krve Páně jest věci, která věřícího obdařuje milostí Boží v téže míře, jako svátost křtu; a usuzovalo se tedy, že by bylo nespravedlivé, kdyby dobrodiní, které plyne z přijímání svátosti oltářní, měly býti zbaveny dítky jenom proto, že je jejich tělesné i duševní ústrojí činí na ten čas neschopnými chápati zásady víry křesťanské.

Tento názor udržel se i v dobách, které následovaly uzavření „Kompaktát“, u značné částky kališnictva.

Požadavek, o který jde, odporuje ovšem textu „Kompaktát“, která výslovně uvádějí, že svátosti oltářní může býti přisluženo pod obojí způsobou jen těm osobám, které jsou si vědomy dosahu svojí žádosti, „personae in annis discretionis constitutae“. Avšak pouze částečně: Pouze potud totiž, pokud by mělo býti oltářní svátostí přisluhováno pod obojí způsobou i dítkám, kterým jejich ještě příliš útlý věk nedovoluje, aby si vůbec mohly uvědomiti význam tohoto náboženského úkonu. Naproti tomu, jednaly-li se o dítky, které jsou již u věku, že se s porozuměním mohou zúčastniti kterýchkoliv náboženských úkonů jiných, žádost českého kališnictva z Kompaktát nikterak nevybočuje.

Uvažme!

Dle názorů římsko-katolické církve jest přidržovati dítky pokud možno nejdříve k zpovědi a pokání; a po těchto náboženských úkonech, jednaly-li se o dítko přijímající pod jednou, následuje bez závady udělení svátosti oltářní. Proč tedy odpirati přijímání z kalicha i v těchto případech? Vždyť nemůže býti nijakého sporu o tom, že dítko, které jest schopno poznati své hříchy a káti se z nich, jest též schopno rozhodnouti, zda hodlá přijmouti svátost oltářní buď pod jednou nebo pod obojí způsobou, a že tedy v těchto případech uvedený předpis „Kompaktát“ netrpí žádné poruchy.

Nemůže býti nejmenší pochybnosti o tom, že by bylo bývalo mezi Filibertem a vedoucími kališnickými kruhy došlo ohledně uvedených dvou posledních požadavků českých ke kompromisu, kdyby Sigmund byl býval podporoval u věci přání národa: Za povolení četby evangelia a epištoly v mateřském jazyce lidu a za připuštění dítek, které jsou již schopny vyzpovídati se z hříchů a káti se za ně, k přijímání z kalicha, byly by vedoucí kruhy kališnické upustily od požadavku, aby bylo dovoleno přisluhovati oltářní svátosti pod obojí způsobou i dítkám věku útlejšího. Sigmund netají se však svým odporem k žádostem kališnictva. A tak Filibert zaujímá u věci stanovisko naprosto odmítavé; odkazuje kališnictvo k tomu, aby

předneslo své požadavky Basilejskému sboru přímo, jsa přesvědčen, že zde budou tyto požadavky zhola odmítnuty.

V srpnu roku 1437 vypravilo se tedy poselstvo českého kališnictva do Basileje za vedení Jana z Příbramě.

Rozhořčení národa nad činností Filibertovou vynutilo si však, že poselstvo přednáší Basilejskému sboru i žádosti další:

1. Nerozvážlivost Filibertova při pořádání domácích poměrů náboženských měla za následek, že i české kališnictvo opět důrazně, žádá, aby řízení domácí církve bylo svěřeno domácím u episkopátu, který by měl důvěru lidu.

2. Pro stranickost, s níž Filibert přiděluje kostely dosud kališnické kněžím pod jednou, a hlavně řádům v zemi protiprávně znovu uvedeným, přiklonili se nyní i nejmírnější kališníci k mínění, že, má-li nastati trvalý klid v zemi, musí býti celá domácí církev kališnickou, t. j., že každý kněz v kterémkoli kostele musí přislužit věřícím oltářní svátosti pod obojí způsobou. I předstupuje nyní poselstvo Příbramovo s touto žádostí poznovu před sbor Basilejský.

3. Odpor oficiální církvi proti *communio parvulorum* zdál se v dobách nového vzrušení mysli býti českému kališnictvu jasným důkazem toho, že oficiální církev „Kompaktáty“ přijímání z kalicha pouze trpí jako nutné zlo. Tento názor oficiální církve zdá se pak býti českému kališnictvu názorem nejen nemožným, nýbrž přímo rouhavým. I má se za to, že jest nezbytno, aby si české poselstvo na Basilejském sboru vyžádalo výslovné a zřetelné prohlášení, že se „propůjčení přijímání pod obojí“ nestalo jen „z pouhé shovívavosti a pro uvarování většího zla“.

Sbor přijal české poselstvo sice opět velmi laskavě, avšak, jsa jist souhlasem Sigmundovým, odmítá po některém jednání učiniti ústupky jakékoliv.

A tak vzniká znovu mezi Čechy a Moravany proti Basilejskému sboru mocné a hluboké roztrpčení. O jeho síle svědčí jasně zjev, že sám mistr Příbram, tento nejmírnější z mírných, louče se se sborem, trpké učinil mu výtky: „Ačkoliv Češi a Moravané byli ve všem povolní a poslušni sboru, ačkoliv se k vůli sboru a pro obecný mír vzdali všeho zisku, který jim přinášela válečná jejich zdatnost, jest nyní jisto, že se ve svých nadějích ve sbor zúplna zklamali, a že pro nepřízeň sboru vzniknou ve vlasti nové nepokoje a nové bouře.“

Pro Sigmundovu zvůli nezdařilo se tedy českému kališnictvu ani utvořit v Čechách a na Moravě v rámci církve všeobecné samostatnou organizaci církve domácí, ani sjednotit veškeré kališnictvo u věcech náboženských, ani dokonati smír s Basilejským sborem.

Hlavního cíle, na který mířila veškera podvratná činnost Sigmundova, cíle, aby v Čechách a na Moravě znovu byly rozvířeny rozbroje, uprostřed nichž by si mohl věrolomný král zabezpečiti neobmezenou moc vladařskou, však dosaženo nebylo:

Táboři, spokojivše se s tím, že se jim na ten čas ponechala volnost náboženského přesvědčení, zůstali s ostatním kališnictvem ve stycích přátelských; ba záhy propukla v nich poznovu stará nenávisť k nepříteli národa a kalicha, poněvadž jejich cit byl do nejvyšší míry pobouřen potupnou popravou Roháče z Dubé a jeho druhů.

Mistři učení Pražského, jsouce jednotni ve svých žádostech na Basilejský sbor přes to, že po odchodu Rokycanově nabytá vrchu mírná strana Příbramova, odvrátili svoji přízeň od věrolomného krále, ježto dobře vědí, že jenom jeho vinou ztroskotaly náboženské ideály národa.

Pražané jsou pohoršeni do nejvyšší míry jednak tím, že proti jejich vůli jest do Prahy znovu uvedeno množství mnichů a mnišek, jednak tím, že pro rozmařilost Sigmundova dvora ukazují se v Praze opět známky života zhýralého, jemuž byl lid v přísných dobách předchozího náboženského reformačního snažení zúplna odvykl.

Páni a rytíři jsou pak na Sigmunda rozezleni i proto, že se u věcech všeobecného národního zájmu dává věsti zúplna mlčí, kteří mají kalich v nenávisti, nikterak nedbaje toho, že v prvé řadě zásluhou kališnické šlechty byl se domohl uznání za krále českého.

Kralování Sigmundovo spěje v brzku ke koncům osudným:

Na sněmu českých stavů z roku 1437 pan Bořek z Miletínka veřejně viní za bouřlivého souhlasu sněmovníků Sigmunda z věrolomnosti k národu. A záhy dochází i k tomu, že mnozí pánové a rytíři zasílají Sigmundovi listy, jimiž mu opětně vypovídají nepřátelství, a že tohoto příkladu následují i čelní hejtmani Táborští, hlavně stále velmi mocný Bedřich ze Strážnice a odvážný i bezohledný Kolda ze Žampachu, který se zmocnil pevného Náchoda, a tak ohrožuje Sigmundovu moc v největší části severovýchodních krajů českých.

Nový rozkol mezi králem a národem má pak za následek i další zjevy Sigmundu nevitane:

Albrecht Rakouský, který jest příštím dědicem Českého království, netroufá si na ten čas vůbec přijeti do země. Manželka Sigmundova královna Barbora osnuje pak dokonce proti svému manželu spiknutí, které jej má zbaviti trůnu a dosaditi ji na jeho místo v hodnost královskou.

A tak konec konců Sigmundovi nezbyvá nic jiného, než aby znovu opustil království, na které tolik béd byl uvalil a národ, který tak nenávidí. Svěřuje vládu nad Prahou panu Menhartu z Hradce a odjíždí do Uher, zasílaje cestou českým stavům list, ve kterém se opět licoměrně veprošuje v jejich přízeň tvrzením, kterak si za svého pobytu v Čechách, „vždy žádal vyzdvížení a zvelebení království, poněvadž tato žádost mu již lpěla v srdci od dob mladosti z přirozené přichylnosti k zemi české“.

Jest velice pochybno, zda by za daných poměrů byl Sigmund vůbec kdy mohl pomýšleti na návrat do Čech, kdyby smrt nebyla záhy po jeho odjezdu z Čech učinila konec obmyslným jeho záměrům.

Sigmund zemřel dne 9. prosince r. 1437, nedojev cíle své cesty ve Znojmě.

Nároky Sigmundova dědice Albrechta Rakouského na český trůn byly v Čechách uznány pouze katolíky pod jednou, vedenými panem Oldřichem z Rožmberka a některými z oněch kališnických pánů, kterým osobní prospěch byl cennějším, nežli náboženské přesvědčení a prospěch národa, a kterým stál v čele pan Menhart z Hradce.

Převážná většina kališnických pánů a zemanů, kališnická města a Táboři nabídli českou korunu Kazimíru, bratru polského krále Vladislava, a ten nabídku přijal. V čelo hnutí, směřujícího proti Albrechtu, postavili se jednak Bedřich ze Strážnice, jednak pan Hynce Ptaček z Pirkšteina, který po smrti pana Bořka z Miletínka podědil mezi šlechtou, upřímně kalichu oddanou, jeho vážnost.

Strana Oldřicha z Rožmberka a Menharta z Hradce využila okolnosti, že se Praha té doby nalézala pod mocí Menhartovou, zjednala Albrechtu volný příchod do země i do Prahy a dala jej tu korunovati za krále. Ačkoliv pak Albrecht si chtěl zjednatí stoupence i u horlivých kališníků tím, že se jako korunovaný český král zavázal hájiti Kompaktát a dodržeti Brněnský Zápis Sig-

mundův, vypukla mezi ním a Kazimírem válka, ve které však nedošlo k rozhodnutí zbraněmi, poněvadž Albrecht záhy — roku 1439 — zemřel.

Albrecht nezanechal dědiců. Jeho manželka, Alžběta, byla však v čase Albrechtova úmrtí těhotnou.

Dle zřízení zemského bylo nesporno, že, porodí-li Albrechtova vdova syna, bude mu příslušet právo na trůn český. Tehdy nemínili však vyčkati dalšího vývoje věci ani oni z českých pánů, kteří byli dříve zůstali Albrechtovi věrni. I smířili se s dosavadními svými protivníky v ten smysl, že horliví kališníci upustí od Kazimíra, a že společně s ostatními stavy nabídnou českou korunu vévodovi Albrechtovi Bavorskému.

Příčina odklonu kališnických pánů od Kazimíra jest jasná:

Kazimír, čítající té doby pouze jedenácte let svého věku, neškýtal pro své mládí záruky, že by české kališnictvo mohlo spolehnouti na jeho panovníčí energii. Jeho bratr Vladislav III., král polský, stál pak úplně pod vlivem Krakovského biskupa Zbiňka Olešnického, sice státníka ve své vlasti proslaveného, avšak ode vždy nesmířitelného nepřítel Husitismu. I došli tedy přívrženci Kazimírovi záhy k názoru, že by snad té doby vliv polský posílil stranu pod jednou. V Albrechtu Bavorském vidí pak velmi vhodného čekatele českého trůnu, poněvadž je synovcem bývalé královny Žofie, kterou české kališnictvo uchovalo u vděčné paměti pro její přízeň k Husovi a k jeho učení, a poněvadž, byv svého času vychován při královském dvoře Václavově, slyne pověstí přítele českého národa.

Roku 1440 porodila Alžběta Rakouská syna, kterému bylo dáno jméno Ladislav, a jemuž se dostalo později názvu „Pohrobek“. Následkem toho odmítl pak Albrecht Bavorský, nechtě se nastálo znepřáteliti z domem Rakouským, přijmouti českou korunu. I počali tedy čeští stavové jednati s královnou Alžbětou a Bedřichem Habsburským, císařem německým a poručníkem Ladislavovým o podmínky, pod kterými by mohl Ladislav býti přijat za českého krále. Mezi jednáním Alžběta umírá (r. 1442) a jednání s císařem Bedřichem nevedlo pak k cíli po celá léta.

Takto tedy ocitá se český trůn opět na řadu let bez krále.

Lužice a Slez, které se byly po smrti Albrechta Rakouského prohlásily pro Ladislava beze všech podmínek, vymykají se z dosahu moci království. V Čechách a na Moravě udržuje se pak na ten čas vláda prozatímní, která tu byla zřízena stavy již v době jednání s Albrechtem Bavorským, a která byla zorganizována tím

způsobem, že si každý z jednotlivých krajů zvolil zvláštního hejtmana, který měl v obvodě svěřeném jeho dozoru pečovati o udržení pořádku a míru. V severovýchodních Čechách došlo pak v brzku k utvoření Jednoty, která se podrobuje vrchní moci pana Hynka Ptačka z Pirkšteina, horlivého kališníka, a která se skládá z krajů: Kouřimského, Čáslavského, Chrudimského a Hradeckého.

Z Jednoty páně Ptačkovy stává se záhy ohnisko, z něhož vycházejí snahy horlivých kališníků po obnovení klidu a pořádku za doby bezkráloví. A v tomto prostředí nad ostatní kališnické pány po smrti páně Ptačkově počíná vynikati Jiří z Kunštátu a z Poděbrad, který záhy soustředil kolem své osoby veškeru práci, usilující o obnovu českého státu.

Průběh a výsledky práce Jiřího z Kunštátu a z Poděbrad lze ve vší stručnosti vylíčiti následovně:

V době, kdy vznikla Jednota páně Ptačkova, byli dalšími, nejdůležitějšími činiteli v politickém životě českého národa ještě činitelé následovní:

Města Pražská, jejichž lid byl horlivým vyznavačem kalicha, která však byla ovládána té doby válečnou mocí pana Menharta z Hradce, u věcech kalicha velice vlažného a dbajícího pouze osobních svých prospěchů. Bratrstvo Tábořské, k němuž se té doby kromě Táboru stále ještě hlásila některá z čelných měst českých, jmenovitě Písek, Vodňany a Žatec, dále pak i mocný držitel panství kolínského Bedřich ze Strážnice a pan Jan Kolda ze Žampachu, pán na Náchodě. A konečně Oldřich z Rožmberka, který, ovládaje rozsáhlé územní oblasti v jižních Čechách, stál v čele pánů pod jednou.

Po smrti pana Hynce Ptačka z Pirkšteina, když vedení jeho Jednoty bylo nadále svěřeno Jiřímu z Kunštátu a z Poděbrad (r. 1444), rozrostla Jednota během času co do počtu svých členů i mimo kraje, na které dosud byla omezena, šíříc se jmenovitě znamenitě i na Moravě, kdež z náklonnosti k jejímu vůdci, jehož rod je původem rodem moravským, do ní vstoupili i četní mocní páni domácí, jmenovitě páni z Kravař, z Pernštýna, z Kunštátu a z Krajíř. I sluje nadále „Jednotou Poděbradskou“.

Jiří, tehdy teprve čtyřřicetiletý, ujal se úkolu, který naň čeká, a kterým se na něm žádá, aby zavedl politické sjednocení svého národa, se vší energií své vůle a se vší schopností duševní svojí síly.

Příležitost k prvnímu ráznému činu naskytla se Jiřímu záhy:

Roku 1448 odřekl se pan Menhart z Hradce, v jehož moci se nalézala města Pražská, kalicha. Myšlenka, že se takto Praha, hlavní město království a kolébka českého reformačního hnutí, dostala v moc strany pod jednou, jest českému kališnictvu myšlenkou nenesitelnou. I pojmá Jiří záměr, vyprostiti města Pražská z moci páně Menhartovy, a záměr se daří: Ještě ke konci téhož roku dobylo Jiříkovo vojsko Prahy a Jiří jest pražským lidem vítán jako osvoboditel od nenáviděného jha a svými vojsky slaven jako nej přednější národní hrdina.

Takto stala se tedy zásluhou mladého náčelníka Jednoty Poděbradské Praha opět středem národního života českých kališníků a Jiří z Poděbrad činí z ní pro budoucnost i středisko svojí moci vlastní.

Po dobytí Prahy šel pak Jiří od úspěchu k úspěchu:

Páni pod jednou, kteří se byli zalekli Jiříkova pražského vítězství, zřídili proti němu Jednotu zvanou „Strakonickou“, ke které záhy přistoupili i Táboři s Bedřichem ze Strážnice a Koldou ze Žampachu. Tato Jednota našla pak proti Jiřímu pomoc i za hranicemi, a to u Míšeňského vévody Bedřicha.

Jiří, opřev se však o kališnické panstvo, rytířstvo i o Města Pražská a spojiv se s bratrem Míšeňského Bedřicha, s vévodou Vilémem, a s Bedřichem, markrabím Braniborským, přinutil Jednotu záhy k míru; vrhnuv pak do Míšeň a popleniv zemi až ke Drážďanům, učinil neškodnými i zahraniční spojence Jednoty (roku 1450).

Tento další úspěch Jiříkův měl za následek, že sněm svolaný do Prahy na rok 1452 zvolil jej svorným usnesením všech pánů, rytířů i měst za zemského správce, dav mu právo, aby s radou dvanácti osob vládl všem českým zemím dotud, dokud se Čechům nedostane nového krále.

Své nové moci nevyužívá Jiří k účelům sobeckým. Naopak: Věda, jak dalekosáhlý vliv mělo by na ustálení právních řádů ve státě, kdyby se zdařilo dáti národu krále a tak podepřít snahy o uklidnění poměrů autoritou moci královské, snaží se nový zemský správce se vši energií, aby poručníka Ladislavova, císaře Bedřicha, který, chtěje v zemích rakouských vlásti neomezeně sám, drží svého poručence na svém dvoře tak říkajíc v zajetí, přiměl k rozhodnutí, zda Ladislava propustí českému národu do Čech, aby tu kraloval, čili nic:

A též toto Jiříkovo úsilí má úspěch úplný:

Rakouští stavové, syti neoprávněné vlády Bedřichovy, vzbouřili se nenadále proti němu a vymohli si na něm, že jim Ladislava vydal. S rakouskými stavy vchází pak ihned v jednání mocný Oldřich z Rožmberka, žádaje na nich, aby mu Ladislava předali a slíbujíc, že jej sám vlastními svými vojsky uvede v úřad královský: chce takto docílit, aby pánové pod jednou, majíce v moci osobu královu, ovládli na úkor kališnictva politickou situaci v českých zemích. Zdar svého podniku hodlá si pak Oldřich z Rožmberka zajistiti spojením s Táboři, chtěje se opřít i o jejich válečnou sílu. Jiří, pochopiv však dobře, jaké nebezpečí by mohlo národu vzniknouti ze zdaru Rožmberkova záměru, podnikl ihned válečnou výpravu do Rakous; cestou dobyl Vodňan, Písku a Tábora, pokořil Rožmberka v Budějovicích; proniknuv vítězně do Rakous, vymohl na rakouských stavech slib, že Ladislava propustí do Čech, a na Ladislavu slavnostní zápis, kterým příští král netoliko stvrzuje všechny svobody českého království, nýbrž kterým se i zavazuje zachovávat Kompaktáta i Brněnský Zápis Sigmundův. Již roku následujícího přijíždí pak Ladislav do Čech a jest v Praze slavnostně korunován za krále u přítomnosti stavů českých, moravských, lužických i slezských.

A tak jest zásluhou Jiříkovou opět obnovena státoprávní jednota všech součástí koruny české.

Jiří z Poděbrad zůstává po dobu Ladislavovy nezletilosti zemským správcem. A pracuje stále neúnavně i na dále na obnovení pokojných řádů v zemi, staraje se o bezpečnost majetku, živností i obchodu. Toto úsilí Jiřího dočkalo se konečného výsledku roku 1456 dobytím Náchoda, ovládaného Koldou ze Žampachu, který, bera si za záminku věrnost k učené Táborskému, rušil dosud zemský mír válečnými výpady v severovýchodní krajině Čech.

Roku 1457 zemřel král Ladislav u věku mladistvém, neza nechav potomstva.

Úspěchy práce Jiřího z Poděbrad byly za několik let tak značné, že se po Ladislavově smrti uchází o osiřelý trůn celá řada cizích knížat, z nichž nejvážnějšími čekateli byli jednak polský Kazimír, který se zatím byl po svém bratru Vladislavovi stal králem ve své vlasti, jednak Karel, mladší syn francouzského krále Karla VII.

Vděčnost národa k muži, který byl dosud s takovým zdarem pracoval pro jeho blaho, měla však za následek, že národem nebylo dbáno sebe výhodnějších nabídek cizích čekatelů trůnu, ba

i že starý ideál Husitského hnutí, snaha, aby země české byly státoprávně spojeny se zeměmi polskými, ustoupil té doby zúplna do pozadí:

Sněmovníkům, kteří se byli v Praze sešli k volbě nového krále, dává pražský lid, tlumoče veřejné mínění všeho kališnictva, na srozuměnou, že by nebylo strpěno, kdyby byl za krále zvolen někdo jiný, nežli miláček národa. Kališnickým pánům a rytířům přišlo nadšení širých vrstev lidových pro Jiřího velice vhod: Byl Jiří jimi povýšen na hodnost zemského správce a zkušenost několika málo let je poučila, že se v Jiřím dostalo českému kališnictvu náčelníka nad jiné schopného. Avšak i pánové pod jednou, vedení Janem, synem Oldřicha z Rožemberka a Zdeňkem Konopišským ze Šternberka, podali se volky nevolky mocnému proudu přízně národa k Jiřímu, dobře vědouce, že moudrost a snášlivost Jiřího nedopustí, aby pod jeho vládou nebylo dbáno svobody víry pod jednou.

Ke královské volbě došlo dne 2. března roku 1458 na Staroměstské radnici Pražské.

Byla krátká a dojemná:

Nejvyšší purkrabí, pan Zdeněk ze Šternberka, promluviv stručně o potřebách a právech národa, poklekl náhle před Jiřím z Poděbrad, volaje hlasem nadšeným: „Zdráv buď Jiří, pán a král náš milostivý“. Ihned octl se celý sněm před Jiřím na kolenou, slibuje věrnost a poslušnost. Jiří z Poděbrad u velkém rozrušení prohlašuje, že přijímá volbu pod podmínkou, budou-li mu všichni přítomní pomocní ve vykonávání hodností královské radou i činy pro obecné blaho, prospěch a slávu koruny české. (Palacký.)

Korunovace krále Jiřího byla provedena dne 7. května téhož roku slavnostními starobylými obřady; a novému králi nezbývalo, než aby se postaral o své uznání v pobočných zemích české koruny, jakož i v cizině.

Soudružnost království českého a markrabství moravského, tak slavně osvědčená za válek Husitských, projevila se i nyní: Ještě před korunovací krále Jiřího přijal zemský sněm moravský nového krále, vymínil si pouze, aby byla zajištěna práva zemská, a aby král řídil záležitosti moravské za součinnosti rady moravských stavů; jenom města Brno, Olomouc, Jihlava a Znojmo, osídlená Němci, odepřela novému králi poslušnost; jejich odboj byl však snadno zdolán vojenskou výpravou, kterou Jiří podnikl na Moravu krátce po korunovačních obřadech, a na zemském sněmu, který Jiří svolal

do Brna, složila Morava i s městy dosud odbojnými novému králi slib poslušnosti, přijavši od něho potvrzení svých zemských svobod.

Ještě téhož roku uznal Jiřího za krále tehdejší papež Kalixt III. bullou nadepsanou „Nejmilejšímu synu Jiřímu, králi českému“.

Roku následujícího udělil císař Bedřich III. Jiřímu království české v léno spolu s důstojenstvím říšského kurfirsta, povýšiv zároveň syna Jiřího, Viktorína, kterému byl dal již dříve Jiří v léno koruny české knížectví Münsternberské a Opavské ve Slezsku, na knížete říše římské.

Vzhledem k tomuto stavu věci podrobilo se pak rovněž již roku 1459 moci nového krále i Slezsko, až na město Vratislav, a zároveň i Horní Lužice. Během tří dalších let sjednotil pak konečně Jiří s českou korunou i Lužici Dolní až na Chotěbůz s okolím a přiměl i Vratislav k poslušnosti.

Upevňuje svoji královskou moc v zemích českých, pečoval Jiří zároveň o to, aby nabyl též vlivu v zemích sousedních. Za tou příčinou provdal a oženil svoje děti s členy cizích knížecích rodů: dceru Kateřinu s uherským králem Matyášem Korvínem, dceru Zdeňku s Albrechtem, synem Saského knížete Bedřicha, syna Hynka s Kateřinou, dcerou Saského knížete Viléma, dceru Ludmilu s Ludvíkem vévodou Bavorským a syna Jindřicha s Uršulou, dcerou Braniborského knížete Albrechta.

Časté sváry mezi okolními panovníky měly pak za následek, že Jiří z Poděbrad, jehož válečná moc budila všeobecnou úctu právě tak, jako byly svorně uznávány jeho osobní rozvaha a státnický důmysl, býval německými knížaty co chvíli volán za rozhodčího ve vzájemných jejich sporech. I dostalo se mu jména ochránce míru říše německé, „conservator pacis per totum imperium“; ba nescházelo mnoho, a český král, který ovládal německý jazyk velice chabě a latině vůbec nemluvil, byl by býval zvolen králem svaté říše římské německého jazyka.

Teprve pod záštitou Jednoty páně Ptačkovy a po té pod záštitou Jednoty Poděbradské mohl se mistr Jan Rokycana ujeti práce, smiřující k sjednocení všeho kališnictva:

Byv nucen prchnouti pro Sigmundovu úskočnost a násilnost z Prahy a uživ po nějaký čas pohostinství pana Bořka z Miletínka na Hoře Kunětické, usídlil se mistr v Hradci Králové. Roku 1441 jmenovala jej Jednota čtyř krajů Ptačkových, jakožto voleného

arcibiskupa domácí církve, nejvyšším svým správcem v duchovních věcech.

Za doby vlády pana Menharta z Hradce nad Prahou zemřeli i biskup Filibert Konstantský, i první kališnický administrátor mistr Křišťan z Prachatic, a to roku 1439, a pražské duchovenstvo, podlehnoucí toho času nátlaku tehdejšího pána Prahy, zvolilo za nové administrátory Jana z Příbramě a Prokopa z Plzně. Když však byl Rokycana zvolen nejvyšším správcem kališnictva sdruženého v Jednotě páně Ptačkově, slíbila mu poslušnosti i valná většina mimo pražského kališnického duchovenstva vůbec, takže noví administrátoři Pražští těšili se mezi českými kališníky vážností velmi malé.

Ve svém novém úředním postavení pokouší se Rokycana znovu o to, aby konečně sjednotil církev Tábořskou s ostatními kališníky:

Již roku 1441 svolal do Kutné Hory synodu kališnického duchovenstva, a zde prohlásil zásady, jimiž se pro příště české kališnictvo hodlá řídit ve věcech víry i obřadů, přidržev se zúplna mínění, které dosud hájili mistři učení Pražského jak proti Tábořům, tak proti sboru Basilejskému.

Této synody Táboři se však nezúčastnili. I vešel tedy s nimi Rokycana v nové jednání, a smířiv se s Příbramem, svolal roku 1443 opět kněžskou synodu do Kutné Hory, k níž se dostavili i světější stavové a zároveň též kněží Tábořští. Zde došlo k poslednímu památnému hádání mezi mistry koleje Karlovy a Tábořskými kněžími o všech otázkách, které dosud zůstaly sporny mezi Táboři a ostatními kališníky, jmenovitě o otázce nejdůležitější, o otázce, jakým způsobem jest Kristus přítomen po mešní oběti v oltářní svátosti. Po skončení rokování odvedl jménem Tábořů do rukou Rokycanových podrobný obhajovací spis mistr Petr Engliš, jež si nyní Táboři vybrali za svého mluvčího, a podobný spis byl pak jménem kališníků ostatních dodán Rokycanovi Janem z Příbramě; a zároveň bylo usneseno, aby příští zemský sněm rozhodl u věci s platností konečnou.

Navržený sněm sešel se v Praze ještě téhož roku. Nejprve usnesl se na tom, aby byl zvolen výbor, jehož členové „v úklidu a lepším upokojení jsouce, uváží bez hřmotu, oč byl z obou stran rozdíl a nečiníce křivdy Bohu, ani víře jeho, ani stranám, s pilností a s radou moudrých navrhnu, co dle zákona božího a dle doktorů v něm právě se zakládajících, uznali by v té věci za potřebné“. Když pak byl zvolený výbor — jména jeho členů se nám nedochovala — podal sněmu svoji zprávu, usnesli se stavové

na tom, že o oltářní oběti má býti všeobecně věřeno dle učení mistrů Pražských, a rozhodl se dále i pro všechna ona učení mistrů těchto, která, uvažující o věroučných a liturgických otázkách, byla jimi ode vždy zastávána. Po té zavázali se všichni páni a rytíři, přítomní na sněmu, na výzvu pana Ptáčka z Pirkšteina, že pro vždy setrvají ve víře sněmem takto schválené. Postupem času učinila pak slib téhož druhu i veškerá města, která se dosud u věcech víry držela učení Tábořského, kromě Tábora sama, který zůstal i nadále věren dosavadním svým náboženským tradicím.

Po dobytí Prahy Jiříkem vrátil se Rokycana do Prahy, a když byl ještě téhož roku mistr Jan z Příbramě zemřel, vedl odtud kališnickou církev domácí sám.

Roku 1452 byl, jak jsme viděli, Tábor dobyt Jiříkem. Vítěz slíbil Tábořským, že je zachová při jejich právech a svobodách politických, přiměl je však k tomu, že se zavázali vyslati vůdčí své kněze, mezi nimi Petra Engliše, Mikuláše z Pelhřimova a Václava Korandu ke schůzce s mistrem Janem Rokycanou, a že zároveň slíbili podrobiti se Rokycanově autoritě ve věcech věroučných a obřadových i přes případný odpor svých kněží. Kněží ku poradě vyslaní po delších rozpravách slíbili Rokycanovi poslušnosti. Zdá se však, že v upřímnost Korandovu a Mikuláše z Pelhřimova Jiřík z Poděbrad věřeno nebylo; byliť oba přes svůj slib zavezení na pevné jeho hrady, prvý na Litice a druhý na Poděbrady, kdež jsou chováni až do své smrti.

Tak tedy končí roku 1452 samostatná existence církve tábořské; a Rokycana může chovati naději, že české kališnictvo zůstane již sjednoceno navždy.

Vidíme-li úspěchy Rokycanovy ve snahách, které usilovaly o dosažení dohody českého kališnictva u věcech víry, a oceňujeme-li po zásluze vliv, který musilo míti obnovení jednoty všech zemí tvořících český stát pod vládou kališnickou na mezinárodní politické postavení národa, mohli bychom býti svedeni k závěru, že nyní tedy konečně byla nastala doba, v níž české kališnictvo bude míti dosti moci, aby přimělo oficiální církev k dokonání smíru na základě vlastních svých názorových hledisek.

Tento závěr byl by úplně mylným:

Do doby, v níž vyvrcholily úspěchy Jiříkovy a Rokycanovy, změnila se poměry v oficiální církvi zúplna: Názory hlásané teorií episkopální byly zatím pozbyly své dřívější

převahy, a ve vysokém kleru převládá již opět mínění, že v církevní organizaci jest stolice papežská mocí nejvyšší. Tato okolnost má pak na snahy, které chtějí dokonati shodu mezi českým kališnictvem a oficiální církví, vliv naprosto neblahý.

Uvažme:

Nemůže býti nejmenší pochyby o tom, že za pomoci krále Sigmunda bylo by se českému kališnictvu zdařilo vymoci na oficiální církvi splnění všech svých ideálů: Basilejský sbor, který byl tehdy nejvyšší autoritou v oficiální církvi ujednal s českým národem Kompaktáta, chtěje světu ukázati, že se k řízení oficiální církve hodí obecný sbor mnohem lépe, nežli stolice papežská. I byl by se asi stěžl mohl provždy vzpírati dohodě o posledních oněch požadavcích českého kališnictva u věcech věroučných, o požadavcích, které chtěly vymoci povolení českého čtení epistol a evangelií při mši a podávání z kalicha i dítkám, kdyby Sigmund byl býval tyto požadavky podporoval. Vždyť vzhledem k obrovskému významu smíru s českým kališnictvem, které dokázalo, že jest s to, aby válečnou svojí mocí na stálo ohrožovalo veškeren sousední svět, jednalo se tu o věci váhy poměrně nepatrné. Snahy českého reformačního hnutí o osamostatnění organizace české církve, narážely u Basilejského sboru ovšem na odpor příkrý. Kdyby však Sigmund i tu byl býval za jedno s českým národem, byl by se Basilejský sbor zajisté smířil i s nároky českého kališnictva v tomto směru. Vždyť tyto nároky nečelily proti sboru samu, nýbrž omezovaly rozpětí moci papežské, s kterou Basilejský sbor nežil nikterak v době uzavření Kompaktát ve shodě. A na druhé straně nesmí býti přehlédnuto, že, usilovalo-li české kališnictvo o osamostatnění české církve, činilo tak v první řadě na prospěch moci krále, který si o obnovení jednoty uvnitř oficiální církve získal neocenitelných zásluh; a Basilejský sbor dobře věděl, že by bylo velmi nebezpečno, kdyby se utkalo mocí Sigmundovou ve zjevném rozporu.

V době, v níž vyvrcholily úspěchy Jiříkovy a Rokycanovy, třímá papežská stolice vládu nad oficiální církví již opět pevně ve svých rukou. A může zjevně prohlašovati, že se „Kompaktáty“ vůbec necítí býti vázanou, poněvadž „Kompaktáta“ nebyla uzavřena mezi ní a českým kališnictvem, nýbrž mezi českým kališnictvem a Basilejským sborem, jehož činy není povinna schváliti. Mezinárodní politická váha českého národa nutí ovšem papežskou stolicí k opatrnosti. U papežské stolice nelze však nikterak hledati k přání národa,

kteřý se byl svého času vzepřel autoritě oficiální církve, podobné ohledy, které byl býval musil míti Basilejský sbor k přání Sigmundovu.

V podrobnostech podávají se dějiny přesunu moci Basilejského sboru na stolicí papežskou a dějiny jednání českého kališnictva o smír se stolicí papežskou na základě „Kompaktát“ následovně:

Papež Eugenius IV. nesl velice nemile, že sbor Basilejský zbavil papežskou stolicí téměř celého jejího dřívějšího významu. Odhadnuv správně, že nepřátelské stanovisko sboru ke stolicí papežské plyne z číselné převahy mimoitalských biskupů nad biskupy italskými při rokování sboru, který zasedá na území říše Německé, přeložil roku 1437 Basilejský sbor bullou „Doctoris gentium“ na území italské, do města Ferrary. Buly Eugenia IV. uposlechla však pouze část episkopátu shromážděného na sboru Basilejském. Episkopát ostatní setrval v Basileji; a když byly papežem oslyšány jeho protesty proti přeložení sboru, prohlásil roku 1438 sbor Ferrarský za sbor rozkolnický.

Roku 1439 konflikt mezi Basilejským sborem a stolicí papežskou vyvrcholil:

Sbor vyhlásil na návrh arcibiskupa Arleského Alamanda zásadu, dle níž všeobecný církevní sbor jest nadřizen papeži, přímo za církevní dogma; a každý, kdo odporuje této pravdě, byl prohlášen za „kacíře“. Po té sesadil Eugenia IV. z papežského stolce, zvolil si za nového papeže Savojského vévodu Amadea, který přijal jméno Felix V., a byl roku 1440 sborem slavnostně za papeže korunován. Kromě Alamanda byli pak hlavní oporou tohoto rozkołu církevního, jednak autor slavného díla „De concordia catholica“ Nicolaus de Cusa, jednak obmyslný Aeneas Sylvius, který, ač té doby neměl ještě ani nižších svěcení duchovenských, těšil se u Basilejského sboru pro své diplomatické a řečnické schopnosti takové vážnosti, že si jej Felix V. obral za tajného svého písaře.

Nový papež stal se však v kruzích duchovenských záhy téměř všeobecně neoblíbeným pro svoji lakotu: Prvou jeho starostí bylo, že přiměl Basilejský sbor k tomu, aby rozepsal na všechna církevní beneficia daň, která měla pro prvých pět let činiti jednu pětinu a pro další léta vždy jednu desetinu všech beneficiálních příjmů. K poslušenství k němu přiznalo se pouze několik universit a několik německých knížat i měst. Velká většina německých knížat a císař Bedřich III. zůstali po několik let nerozhodnuti, kterému z obou papežů měli by dáti svoje uznání; a táž nerozhodnost jeví se kromě

Itálie a Španělska, které se prohlásily pro Eugenia IV., i v ostatních státech evropských, jmenovitě v Čechách, zde jak u strany kališnické, tak i u strany pod jednou. Stanovisko českého národa k novému papežskému schismatu se pak nezměnilo ani tím, že Felix V. již na samých počátcích své úřední činnosti jmenoval Čechům arcibiskupa, Mikuláše Jindřichova: Kališníci trvali při právech Rokycanových na arcibiskupský stolec a straně pod jednou byl nový arcibiskup osobností zcela neznámou; a tak jmenování nového arcibiskupa nebylo v zemi nijak uvítáno s povděkem a nemohlo býti příčinou, že by se pro ně byl český národ naklonil přízni k papeži novému.

Neoblíbenost Felixe V. v kruzích duchovenských a nerozhodností čelných panovnických dvorů evropských využili ve prospěch Eugenia IV. dva z jeho diplomatických jednatelů způsobem velice obratným:

Papežský auditor Carvaial a Boloňský biskup Thomas de Sarzano vešli po nějakém čase přímo ve styk s náčelníky odboje Basilejského sboru proti Eugeniovi IV., s Alamandem, Cusanem a Aeneou Sylviem, a dovedli je již roku 1444 získati zúplna pro zájmy Eugenia IV. Odtud dává se Cusanus použití jako prostředník mezi Eugeniem IV. a říšskými stavy německými, kdežto Aeneas Sylvius, který, opustiv dosavadní svůj úřad u Felixe V., byl se zatím stal pisárem Bedřicha III., fedruje zájmy Eugenia IV. u osoby císařovy. Jejich vlivem rozhodli se říšští stavové němečtí roku 1447 uznati Eugenia IV. za pravého papeže, ač si byli vyhradili, že obecné sbory církevní mají vrchnostensství nad papežem, a že Eugenius IV. záhy svolá nový sbor obecný.

Eugenius IV. zemřel za několik dní po uzavření smíru s německými říšskými stavy a za nového papeže byl kardinálským kolegiem zvolen Thomas de Sarzano, který si jako papež dal jméno Mikuláš V.

Za tohoto papeže nabyla theorie papální nad theorií episkopální převahy rozhodné.

Již roku 1447 odňal císař Bedřich III. na domluvy Aeneas Sylvia Basilejskému sboru záruku bezpečnosti rokování, čili tak zvaný „Glejt“. Roku 1448 byl pak mezi ním a papežskou stolicí uzavřen Konkordát, který již opět vychází z předpokladu papežského primátu, neomezeného mocí obecných sborů. Pod tlakem těchto událostí vyzvalo pak město Basilej již téhož roku sbor k odchodu a sbor byl nucen přenésti nadále svoje rokování do Lausanna, na území Savojské.

Nedlouho po té Alamandus, Cusanus a Aeneas Sylvius, papeži Mikuláši V. zcela oddaní a jím štědře odměnění, — Cusanus, když byl slavnostně odvolal svůj spis „De Concordia catholica“, byl jmenován kardinálem, Alamandus, jemuž se rovněž dostalo kardinálské hodnosti, byl ustanoven papežským legátem pro Německo a Aeneas Sylvius, který teprve teď se odhodlal přijmouti kněžské svěcení, obdržel biskupství Terstské, které záhy vyměnil za mnohem výnosnější biskupství Sienské — docílili dalším diplomatickým jednáním toho, že Basilejský sbor konečně prohlásil ochotu podrobiti se Mikuláši V. Roku 1449 Felix V. zřká se papežství, Basilejský sbor volí papežem Mikuláše V. a prohlašuje se za rozpuštěný. Když se pak odstoupivšími papeži dostalo úřadu biskupa Sabinského a hodnosti kardinálské a legátské*, byl smír ve vysokých kruzích duchovenských dokonán zúplna a theorie episkopální pozbyla tu na čas téměř úplně dosavadního svého významu.

Tím, že sbor Basilejský ve svém zápasu se stolicí papežskou byl konec konců zúplna podlehl, ocitlo se české kališnictví ve svém poměru k oficiální církvi na půdě zcela nové:

Basilejský sbor, vida v úspěších jednání s českým kališnictvem hlavní podporu svého boje proti stolicí papežské, střežil si tuto zásluhu žárlivě pro sebe; i vylučoval vůbec papežskou stolicí z tohoto jednání. A tato okolnost dává nyní papežské stolicí možnost, že se nepokládá býti obsahem „Kompaktát“ vůbec vázanou.

Mínění papežské stolice jest nesprávné, lze je však pochopiti:

Že „Kompaktát“ zavazují stolicí papežskou, jest jisto. Vždyť Eugenius IV. byl svého času na zakročení Sigmundovo uznal Basilejský sněm za právoplatný sbor obecný, vyslav v něj svoje legáty, kteří se jako jeho plnomocníci zúčastnili sedění sboru. A že papežská stolice v době uzavření Kompaktát nazírala na věci týmž způsobem, svědčí okolnost, že Eugenius IV. schvaloval zúplna stanovisko Basilejského sboru ve sporu s Čechy: Bezprostředně po sjezdu konaném v Královském Bělehradě, nevyčkav ani veřejného prohlášení učiněných úmluv, zaslal o své újmě českým stavům listy,

* Není snad od místa, zmíníme-li se při této příležitosti, že jako rozpor Felixe V. s Mikulášem V. tak i rozpor mezi Janem XXIII., který byl roku 1415 Kostnickým sněmem zbaven své hodnosti, a Martinem V., skončil způsobem velmi zajímavým. Jan XXIII., byv z vězení propuštěn již roku 1419 a smířiv se zúplna se svým sokem, byl jím jmenován kardinálem a děkanem kardinálského kolegia.

ve kterých vyjadřuje svoji radost nad tím, že Čechové vstoupili ve svornost a jednotu s ostatními křesťany, a ve kterých slibuje českému národu, že jest ochoten zalíbiti se mu splněním případných dalších jeho žádostí u věcech církevních (Bulla z 11. března 1436).

Avšak:

Nyní, když papežská stolice nabyla úplné převahy v životě církevním, vznikají snahy, aby moc papežova zahladila veškeru upomínku na nenáviděnou činnost sboru tak smutně zašlého. Snahy tyto neměly by pak přirozeně naděje na úspěch, kdyby tu pro vždy zůstala v dějinách církve „Kompaktáta“ trčeti jako výsledek jednání českého kališnictva se sborem.

Papežská stolice, oslněna náhlým a poměrně snadným svým vítězstvím nad Basilejským sborem, má pak za to, že nyní nezpůsobí velikých obtíží ani snahy, které si vezmou za cíl získati Čechy a Moravany k bezpodmínečné jednotě s celistvou církví a přimět je k tomu, aby se vůbec odřekli přijímání z kalicha.

V těchto svých nadějích se ovšem papežská stolice mylí:

České kališnictvo cítí velmi dobře, že následkem vítězství stolice papežské nad Basilejským sborem jest postaveno před otázku zásadní; tu, zda uzná instituci papežství za neomezeného vládce církve, nebo zda zůstane věrno názorům, které již od počátku českého reformačního snažení uznávaly jenom obecný sbor za nejvyšší instituci církevní.

Mínění českého kališnictva u věci ovšem není již od počátku nového stavu věci jednotné:

Rokycana a s ním velká většina českého kališnictva, vidouc nezbytí, odhodlala se k tomu, že opustí theorii episkopální, a jest ochotna uznati stolicí papežskou za moc nejvyšší i úplna neomezenou. Již od nastolení Mikuláše V. vešel Rokycana v písemní styk se stolicí papežskou, zahájiv jej slibem poslušnosti k stolicí papežské. Naproti tomu menšina nedovedla se odhodlati k uznání stolice papežské za nejvyšší církevní moc; nemajíc naděje, že by v dohledné době skutečně došlo k ožití názoru, který spatřoval v obecném sboru činitele, jemuž i stolice papežská jest zavázána poslušenstvím, navazuje styky s církví Východní, s jejímiž vyslanci byli čeští poslové vešli ve vřelé přátelství při posledním svém slyšení sborem Basilejským.

Mikuláš V. přijímá projevy Rokycanovy oddanosti ochotně. Maje však za to, že Rokycanova oddanost znamená i možnost, že se české kališnictvo záhy odřekne Kompaktát i kalicha, činí několik

pokusů, které za sebou rychle následují, a které mají české kališnictvo přesvědčiti smířlivými domluvami o tom, že nečiní správně, lpi-li na svých úmluvách se sborem Basilejským:

Tyto pokusy vesměs ztroskotávají:

Roku 1448 vyslal Mikuláš V. do Čech svého legáta Carvaiala, který byl v Praze, ještě za vlády páně Menhartovy, slavnostně uvítán, avšak záhy vzbudil všeobecnou nelibost tím, že haněl ve svých rozpravách s mistry Pražské koleje bezohledně zvyklost přijímání z kalicha. Jeho činnost skončila pak brzy velmi neslavně: Poněvadž mistrům koleje pražské stále a stále tvrdil, že ani on ani stolice papežská vůbec nevědí, v čem že vlastně „Kompaktáta“ záležejí, byl mu jejich originál svěřen ke studiu. Carvaial se však pokusil zklamati důvěru mistrů Pražských způsobem naivním: Vzav si za záminku, že Pražský lid jest proti němu rozhorlen, opustil náhle Prahu, bera s sebou sobě svěřené nejdražší poklady národa. Na varovný hlas mistra Jana z Příbramě byl však cestou českými kališníky k velikému svému zahanbení donucen, aby uzmutá „Kompaktáta“ vrátil.

Druhý pokus o odvrácení Čechů a Moravanů od kalicha činí Aeneas Sylvius roku 1451.

Úlisný tento diplomat vede si u věci mnohem opatrněji, nežli jeho předchůdce:

Vida obrovský vliv, který té doby vykonává již Jiří z Poděbrad na veškero české kališnictvo, schází se s ním k soukromé rozmluvě a hledí v ní Jiříka přemluvit k tomu, aby vlastním svým odstoupením od kalicha „navrátil apoštolské stolicí syny, které ďábel od ní odvedl“ pro „věčnou slávu svoji i svých potomků a pro nebeské blahoslavenství“. Jiří jest však kalichu oddán s plným svým náboženským zanícením; jest přesvědčen, že, kdyby se přiznal k víře pod jednou, „lid by snad zklamal, na duši škodu vezma, že však Boha, který vidí v srdce člověka, zklamati by nemohl“; i upozorňuje papežova vyslance, že, chce-li si papež získati poslušenství českého národa, musí dodržeti úmluvy učiněné mezi Basilejským sborem a českým kališnictvem, a že, „bude-li papež neoblomným, najde království ještě neústupnějším“.

A tak připadá papežská stolice na myšlénku, přivesti Čechy a Moravany k odpadnutí od kalicha jiným způsobem:

Vysílá na Moravu a do Čech ještě téhož roku Jana Kapistrana, tou dobou nejslavnějšího kazatele, který dobře ví, jak dalekosáhlý vliv mají na náboženskou obrazotvornost lidu zjevny opředené svato-

zářil divotvorností. Kapistrán, byv bez závady připuštěn na Moravu, nešťtí se nikterak posilati na propagační svoji cestě před sebou posly, kteří lidu vykládají o hojných zázracích, které jím byly učiněny, a hledí přiměti moravský lid k odpadnutí nejen příkrými kázáními zatracujícími přijímání z kalicha jako kacířství, nýbrž i mnohými, rozumí se předstíranými, divy a zázraky. Jeho počínání záhy vzbudilo však u kališnické šlechty pohoršení téměř všeobecné. Veřejně opřel se Kapistránovi sám tehdejší nejvyšší hejtman markrabství moravského pan Jan Tovačovský z Cimburka, nazýváje jej v dopise, ve kterém jej varuje před pokračováním v příkrém a podvodném jednání, „jedovatým svůdcem od pravdy Kristovy“. Jiří z Poděbrad, zvěděv o věci, zakazuje Kapistránovi vstup do Čech, a český sněm, který se sešel roku 1452, aby provedl volbu správce českého království, usnáší se na tom, že „Kompaktáta“ mohou býti jediným podkladem smíru českého kališnictva se stolicí papežskou, a že musí býti v Čechách a na Moravě dodržována třebas i násilím. Když pak Kapistrán neuposlechl Jiříkova zákazu a za pomoci Oldřicha s Rožmberka byl se skutečně dostal i do Čech, čelí mu již z celou mocnou svojí výmluvností mistr Rokycana, nazýváje jej ve svých kázáních „pokrytcem, tulákem a svůdcem lidu“ a maří jeho poslání úplně.

Nedlouho poté dociluje stolice papežská prostřednictvím císaře Bedřicha III. schůzky českých plnomocníků s Mikulášem z Cusy v Řezně; ani tu nedochází však k nijakému srozumění, poněvadž plnomocník stolice papežské prohlašuje, že s Čechy vůbec dříve nehodlá jednati, dokud se neodřeknou kalicha a neučiní papežské stolici poslušností bezvýmínečné.

Neústupnost stolice papežské měla během času za následek, že se v českém kališnictvu počet přívrženců záměru, který směřuje k tomu, aby české kališnictvo bylo sjednoceno s církví Východní, značně rozmnožil. Jednání u věci dospívá roku 1452 již již k cíli: Tehdy jménem celé církve řecké tři metropolitě a potomní patriarcha Konstantinopolský, Genadius, zasílají Čechům dopis, ve kterém projevují souhlas se zamýšleným sloučením, poněvadž „Češi nedbajíce novot, které někteří byli zavedli proti víře Kristově, drží se pevně základů víry podané od Pána i od učedníků jeho“. Avšak již roku následujícího padá Konstantinopol v moc Turků a ti zaplavují území, která se prostírají mezi oběma smluvními stranami, takže jest pro budoucnost další jednání znemožněno.

Pádem Konstantinopole zanikají ovšem snahy o sjednocení českého kališnictva s církví východní pro vždy.

Za panování Ladislavova vchází však nová naděje, že přece jenom budou míti úspěch snahy, které usilují o smír českého národa se stolicí papežskou na základě Kompaktát:

Jak jsme byli viděli, Jiřímu z Poděbrad zdařilo se přiměti Ladislava ještě před jeho korunovací k tomu, že složil přísahu na dodržení Kompaktát a Brněnského zápisu Sigmundova. Na nátlak Jiřího Ladislav, když se byl již ujal vlády, skutečně zakročuje svojí mocí královskou u papežské stolice, aby Kompaktáta potvrdila (r. 1453). Naděje na smírné urovnání konfliktu s oficiální církví pak vzrůstají, když roku 1455 po smrti Mikuláše V. nastoupil na papežský stolec Kalixt III., muž všeobecně známý svojí mírností a snášenlivostí.

Nedlouho po té se však poměry opět mění na neprospěch věci:

Ladislav umírá r. 1557, dříve než jednání mezi ním a papežskou stolicí o potvrzení Kompaktát došlo svého konce, a na trůn nastupuje Jiří, který sám jest horlivým vyznavačem kalicha. Rok po té (r. 1458) umírá pak Kalixt III. a novým papežem jest zvolen Aeneas Sylvius, který přijímá jako papež jméno Pius II., a který, jak jsme byli viděli, byl ode vždy zarytým odpůrcem českého „kacířství“.

Mezi Jiřím a Piem II. dochází ovšem ihned k novému jednání o potvrzení Kompaktát. Jednání to vleče se po celá čtyři léta, aniž by již zpředu mělo jakoukoliv naději na úspěch:

Dokud se přiznával český lid ke kalichu, jsa v poslušnosti krále „pod jednou“, mohlo se mluvíti o naději, že papežská stolice stvrdí Kompaktáta; mohlať jí okolnost, že lidu vládne král přísně pravověrný, zaručovati, že se v dohledné době celý národ pod vlivem královým vzdá svojí zvláštnosti, která jej dělí od ostatního křesťanského pravověří. Má-li však nyní kališnický národ krále, který sám horlivě vyznává kalich, jest přirozeno, že se rozpor mezi ním a oficiální církví značně zotřuje, poněvadž ztěžka lze chovati naději, že by se národ ovládaný kališnickým králem, vůbec kdy zřekl kalicha.

A dále:

Kalixtu III. mohl se požadavek, který usiloval o potvrzení Kompaktát, jevíti požadavkem, který se týká pouze podružné věci věroučné, a jehož splnění by nemělo nijakého vlivu na dosavadní

organizaci církve římsko-katolické; přišel do Říma ze Španěl a při pokročilém svém stáří ztěžka asi pochopil, že v české myslí jsou Kompaktáta nerozlučně spojena s požadavky obsaženými v Sigmundově Brněnském zápisu, a že by tedy potvrzení Kompaktát mělo za následek značné osamostatnění kališnické církve české. Naproti tomu Aeneas Sylvius, byv svého času sám vlivným účastníkem sboru Basilejského, ví zajisté velmi dobře, že se české reformační hnutí miní smířiti se stolicí papežskou pouze tehdy, bude-li domácí církvi dopřána nezávislost na papežské stolici po rozumu Brněnského zápisu Sigmundova. A tak je přirozeno, že se mu rozpor mezi papežskou stolicí a českým národem nejví jako rozpor o podružnou otázku věroučnou, nýbrž jako rozpor, ve kterém by potvrzení Kompaktát znamenalo, že se moci krále českého dopřává možnost, aby založil i ochraňoval po rozumu Sigmundova Brněnského zápisu národní církev českou, značně samostatnou v rámci ostatní organizace církevní. Existence osamostatněné, a věroučném ohledu do jisté míry odlišné zvláštní církve české musela se pak zdáti Pia II. nebezpečím pro všechny národy ostatní, které by za dob úpadku moci církevní mohly usilovati o to, aby po případě církve české dosáhli zvláštních svých samostatných církví národních, spjatých s ústřední mocí papežskou poutem velmi volným, i když by se v ničem neodchylovaly od katolického pravověří.

Zní tedy heslo nového papeže:

Nemá-li zahynouti jednotná organizace církve římsko-katolické a instituce moci papežské, musí se buď český král a jeho národ dobrovolně zřici kalicha, nebo musí býti tito nebezpeční odpůrci učiněni neškodnými pro své „kacířství“ (Palacký).

Pius II. nikterak nepochybuje, že se mu dostane v boji, který snad případně vzplane mezi stolicí papežskou a českým národem, vítězství:

Předem vychází z předpokladu, že předchozím dlouholetým úsilovným brojením proti českému kališnictvu byl se již opět ujal u cizích národů — jmenovitě u národa německého — bývalý názor o českém „kacířství“ v plné síle plemenného záští.

Vysoké kruhy duchovenské mají pak dále za to, že se právě nyní byla přiblížila doba, kdy se zdaří moci církevní dobýti si nad panovníky světskými opět oné převahy, které tato moc požívala v dobách největšího rozpětí ideí hierokratických, jsouc pokládána za činitele nadřazeného panovníčí moci světské ve všelikém ohledu: Jak jsme byli viděli, padl r. 1453 Cařihrad. A západní Evropa

jest vážně ohrožena nebezpečím, že vlny tureckých vojáků zaplaví i krajiny velmi vzdálené, nesjednotí-li se veškerá knížata křesťanská ke společné obraně proti společnému nepříteli. I mají oficiální kruhy církevní za to, že znovu oživnou poměry, na které si církev byla zvykla v dobách válek křížáckých; míní, že vedení války proti nepříteli křesťanstva bude složeno v ruce církve, a že nejvyšší autoritou v tomto boji bude autorita papežského stolce, který si takto opětně zjedná převahu nad veškerou panovníčí moci světskou.

A konečně!

V boji proti Jiřímu podporuje Pia II., jeho vlastní založení psychické:

Nový papež jest sice na svůj věk mužem velmi učeným a uhlazeným; zásadovost a charakternost jsou mu však pojmy neznámými a nepochopitelnými. Nejen, že svého času byl zaměnil důvěrnictví u vzdoropapeže Amadea za důvěrnictví u císaře Bedřicha III. za tím účelem, aby dopomohl Eugeniu IV. k uznání u moci císařské; nejen že byl si dal svého času zaplatiti tuto změnu ve svém smýšlení Terstským stolicem biskupským, jež po té bez rozpaku zaměnil za mnohem bohatší biskupský stolec Sienský; nejen že při rozvratu sboru Basilejského a po té po svém zvolení za papeže byl slavnostně odvolal vše, co dříve byl hlásal ve prospěch theorie episkopální.

O plné bezcharakternosti Pia II. svědčí zjev, že muž, jehož ctižádostivost již odedávna bažila po nejvyšší hodnosti v církvi, neměl vůbec nijakého náboženského přesvědčení, a že byl ochoten pro svůj vlastní prospěch nejen zaprodati prospěch církve, nýbrž přímo i zapřítí víru, ve které byl vychován, a kterou na venek hlásal se vši okázalostí: Chtěje dosíci důvěrnictví u císaře Bedřicha III., neostýchal se nikterak napsati říšskému kancléři v době, kdy byl ještě důvěrníkem Amadeovým, a tak důvěrníkem celého sboru Basilejského, slova, která mu pro vždy zůstanou potupnou pohanou: „My všichni (rozumí se náčelníci odboje Basilejského sboru proti Římu) věříme tomu, v co věří naše knížata. Kdyby se klaněla modlám, klaněli bychom se jim také; a kdyby nás světská moc nutila, zapřeli bychom nejen papeže, ale i Krista“.

I není tedy divu, že muži tohoto psychického založení nezdá se býti možným; že by Jiří z Poděbrad, který se vyšinul z nepatrného českého šlechtice na stolec královský, a který právě nyní stojí na vrcholu své moci, dosáhnuv hravě rodinných spojení s celou řadou prastarých panujících rodů, mohl býti tak neprozřetelným, aby

si veškery svoje úspěchy sám ohrozil jenom proto, že by zůstal věrným kalichu, a že by tak znovu vyvolal zápas nejen s oficiální církví, nýbrž i po případě s celou mocí všech panovníků pravověrných.

K otevřenému boji mezi Piem II. a Jiříkem z Poděbrad došlo způsobem tímto:

Pius II., nastoupiv na papežský stolec, žádal na králi Jiřím, aby mu přislíbil slávnostním poselstvím poslušensství, jak jménem svým, tak i jménem celého národa. Jiří žádosti sice vyhověl, avšak zároveň požádal svým poselstvím, aby papežská stolice potvrdila Kompaktáta. Pius II. ve slávnostním sezení sboru kardinálského ze dne 31. března roku 1462 prohlásil však, že zapovídá Čechům a Moravanům přijímatí pod obojí způsobou, a že nepřijme poslušensství krále českého potud, pokud ve svých zemích nevyplení tento blud a nesrovná sebe a své království ve všem bez výjimky s církví pravověrnou.

Poselství, kterým měl býti Jiřík o věci zpraven, vzal na se Jiříkův prokurátor u dvora papežského Frantín de Valle, který pod vlivem svého okolí v Římě byl opustil věc svého pána a projevil ochotu býti tlumočnickem papežova mínění u královského dvora českého.

Jiřík zvěděl o tom, co se v Římě stalo, svolal do Prahy mimořádný sjezd stavů jak z Čech tak i z ostatních korunních zemí, kterému předsedal sám osobně.

Na sněmu přečetl Fantín de Valle papežovo poselství, vině krále veřejně z toho, že ve svých zemích trpí „kacířství“, a hroze mu ztrátou trůnu.

Jiřík se však nikterak nedal zmásti ve svém přesvědčení:

Nejprve prohlašuje na sněmu veřejně, že papež nechce docílití nic jiného, nežli, aby bylo opět rozbourěno království, a že dobrovolně ruší sliby, které svého času byla oficiální církev slavnostně dala českému národu. Po té vykládá, proč že vlastně celý národ usiluje o potvrzení Kompaktát: „Kompaktáta jsou založena v evangeliu Kristově a v obyčejích prvotní církve svaté. Byla dána národu sborem Basilejským na odměnu cnosti a nábožnosti jeho“. Mluví pak za sebe a svoji rodinu, prohlašuje Jiří přímo: „My shodli se při užívání pod obojí, a nikdy jsme se neuchýlili od vyznání víry, které nám bylo vštípeno od rodičů ve věku dětinném; a tak, ať nikde není pochybností, že jakož my, tak i choť naše, i dítky naše milé, nejen zůstaneme věrní přijímání „pod obojí“ podle Kompaktát

až do své smrti, nýbrž že jsme ochotni pro ně složití netoliko korunu, nýbrž i životy své.“

Takto ovšem promluvil mužný král všemu lidu ze srdce!

„K přijímání „pod obojí“ přilnul svými nejsladšími sny a svými nejsrdčečnými radostmi jak kněz, tak i sedlák, jak šlechtic, tak i měšťan; neznamená lidu jenom svobodu slova Božího a službu Boží oživenou zpěvem a obřady českými; znamená mu i dále, že Spasitel úsilím věrného sobě národa byl znovu posazen na svůj trůn, a že za odměnu dopřál národu vypuzení dědičného nepřitele království ze země, vítězství jazyka slovanského, slávu vlasti a umravňení všeho lidu“ (Denis). A tak chápeme, že se po proslovu královu zmocnilo sněmovníků obrovské pohnutí, že nebylo téměř oka, které by se nebylo zalilo slzami, a že po celé síni sněmovní bylo slyšeti pláč a vzlyky. (Palacký.)

Posuzujeme-li zrušení Kompaktát stolicí papežskou s hlediska právního, mohla míti papežská stolice dva důvody, o které jí bylo lze opřítí svůj počín, aniž by jí bylo lze vinití ze zjevného věrolomství. Tyto důvody plynou však z argumentace vědomě sofistické; i lze tudíž čin Pia II. historiku omluviti ještě mnohem méně, nežli, kdyby byl býval prohlásil Kompaktáta za zrušena prostě mocí silnějšího.

1. Za první důvod, pro který lze zrušiti Kompaktáta, udává Pius II., že se byl Jiřík před svojí korunovací přijímání z kalicha přísahou zřekl, poněvadž odpřisáhl v korunovační přísaze, že se ve všem srovná s věroučnými názory církve oficiální.

Korunovační přísaha Jiřího zní:

„Slibuji a přísahám, že jako dosud, tak i pro přístě budu poslušen, jako ostatní katoličtí králové, církve, s níž se u víře srovnám, že se budu ze všech sil věrně držeti její víry a ji chrániti, že chci národ, který jest mně svěřen, dle moudrosti mně od Boha dané, odvrátiti od veškerých bludů, sekt a kacířství, i od ostatních věroučných článků, které se přičí svaté církvi římské, a že jej přivedu k tomu, aby zachovával poslušnost jak u věcech pravé víry, tak u věcech náboženských obřadů.“

„Promitto atque juro quod abhinc et inantea oboedientiam et conformitatem more aliorum catholicorum regum in unitate orthodoxae fidei, quam ipsa sancta Romana ecclesia tenet, fideliter observabo ipsamque catholicam fidem protegere volo toto pos-

se, populumque mihi subjectum secundum prudentiam a deo datam ab omnibus erroribus, sectis et haeresibus et ab aliis articulis sanctae Romae ecclesiae contrariis revocare et ad verae fidei observationem ac oboedientiam, conformitatem et unionem ac ritum cultumque sanctae Romanae ecclesiae reducere et restituere volo“.

Ze znění přísahy jest patrné, že výslovně se zde Jiří kalicha neodřekl ani pro svoji osobu, ani za svůj národ. Jiří ovšem přísahá, že po způsobu ostatních katolických králů srovná sebe i svůj národ ve všech věcech věroučných i obřadových s církví oficiální; z toho však nelze usuzovati, že by byl pokládal přijímání „pod obojí“, v němž byl vychován, za „kacířství“ a kališníky za bludařskou sektu!

Proč se Jiří ve své korunovační přísaze stává na roveň „ostatním katolickým králům“, slibuje poslušnost i stoličnickou, jest jasno:

I po neslavném konci sboru Basilejského může papežská stolice pochybovati o tom, zda český král uznává její nejvyšší moc v církvi, poněvadž české kališnictvo, z jehož vůle byl Jiří na trůn dosazen, vůbec původně nikterak nevěřilo v oprávněnost moci papežské. Přísahá-li tedy Jiří, že pro příště bude poslušen stolice papežské „právě tak, jako jiní katoličtí králové“ a že zachová s církví věroučnou jednotu, neznamená tento obrat nic více a nic méně, nežli, že Jiří za sebe a svůj národ uznává oprávněnost nejvyšší moci papežovy v církvi a její výhradné právo řešiti otázky věroučné.

U věci nemůže býti nijakého sporu, uvážíme-li, jak úsilovně se po nastoupení Jiřího na trůn papežská stolice domáhala, aby Jiří vypravil do Říma poselství, které by jeho jménem a jménem celého národa papeži slíbilo poslušnost.

A ještě další důležitá okolnost padá u věci, o kterou jde, na váhu:

Historicky je zjištěno zúplna spolehlivě, že na Jiřím před složením korunovační přísahy bylo biskupy, kteří měli obřad vykonati, žádáno po rozumu příkazu Carvaialova, aby se předem odřekl kalicha, a že Jiří požadavek tento zhola odmítl. Po zrušení Kompaktát stolicí papežskou, tvrdili nepřátelé Jiříkovi ovšem, že prý Jiří sice odepřel zřici se kalicha expressis verbis, že však došlo mezi ním a Carva-

ialovými zmocněnci k dohodě, dle níž odpřísáhnutí kalicha bude v přísežné formulě zahaleno v obrat na prvý poslech nenápadný. Na podporu tohoto tvrzení bývala pak uváděna okolnost, že si Jiří byl při složení korunovační přísahy vymínil, aby slovní její znění zůstalo na ten čas v tajnosti.

Podobné tvrzení se však v zájmu historické pravdy nedá nikterak držeti:

Proč si Jiří, který odepřel zřici se kalicha, přál, aby slovné znění jeho korunovační přísahy zůstalo v tajnosti, jest snadno pochopitelné:

Slibujeť v ní, že ze svých zemí vyplení veškery bludy, sekty i kacířství. Jest dobře známo, že v době, kdy byl Jiří povýšen na krále, bujilo mezi kališnickými Čechy a Moravany stále ještě mnoho názorů, které oficiální církev mohla pokládati a prohlásiti za bludy a kacířství, a to zcela v souhlase s oficiálním vedením církve kališnické i s míněním Jiříkovým: Žilť té doby v Čechách a na Moravě stále ještě stoupenci učení Tábořského i Wikliffova v hojném počtu, přes to, že Jiří roku 1452 byl zničil existenci samostatné církve Tábořské. Jiří dobře ví, že mu tento jeho rázný počín vzbudil dosti nepřátel u těch, kdož se s církví římsko-katolickou a s oficiálním kališnictvím nechťeli u víře srovnati; i nechce dodati nedůvěře těchto svých nepřátel přirozeně nové potrawy dříve, dokud nebude královskou moc pevně třímati ve svých rukou. A konečně nesluší přehlednouti, že té doby i v pravověrném kališnictvu mělo ještě dosti stoupenců mínění, které nebylo ochotno uznati primaciální postavení papežské stolice v církevní organizaci. I musel Jiří přirozeně šetřiti vši opatrnosti i z tohoto ohledu. A tak chápeme, proč tedy slovné znění korunovační přísahy, které mohlo býti a též bylo ihned uvedeno ve známost katolíkům „pod jednou“, mělo zůstatí zatajeno širokým vrstvám lidovým až do té doby, kdy korunovační obřad posvěťí v jejich očích Jiřího za krále skutečného a pravého.

Lze tedy tvrditi plným právem:

Vyskytla-li se při sepisování přísežné formule zálužnost, nebyla u Jiříka, který by se jí byl býval chtěl skrytým způsobem kalicha odřici, nýbrž byla naopak u plnomocníků Carvaialových, kteří krále — latiny neznalého — mohli snadně oblouditi dvojsmyslným obratem, o němž věděli, že ho po případě bude lze v budoucnosti užiti ku dokazování králova křivopřísežnictví.

2. Papežská stolice při zrušení Kompaktát dovozuje dále, že prý již dle záměru sboru Basilejského mělo býti přijímání z kalicha dovoleno pouze tehdejší dospělé žijící generaci, a že prý tedy

nyní, — ježto tato generace vymřela — Češi a Moravané, kteří přijímají pod obojí, činí tak proti pravému obsahu smíru, svého času uzavřeného.

A důvody tohoto tvrzení?

Jsou patrně ty:

Kompaktáta dovolují přijímání z kalicha pouze těm, „kdož si je byli již vzali v obyčej“, „ille et illi, qui talem usum habent“. Z obratu lze vyvozovati, že ten, kdo před uzavřením Kompaktát z kalicha ještě nepřijímal, nesměl tak po rozumu Kompaktát činiti ani v budoucnosti. Die doslovného znění Kompaktát bylo pak dále dovoleno přijímání pod obojí pouze těm, kdo se již nacházeli u věku dospělém, „personis, quae in annis discretionis constitutae sunt“, tak že podávání oltární svátosti pod obojí způsobou dětem bylo vyloučeno.

I bylo by lze dospěti k závěrům:

Kdyby se byli bývali Čechové a Moravané u věci přijímání z kalicha přesně drželi toho, co jim vlastně bylo Kompaktáty dovoleno, nemohla se v Čechách a na Moravě zroditi nová generace, která by si byla nově vzala v obyčej přijímání z kalicha; přijímá-li se ještě v Jiříkově době pod obojí, děje se tak, jak proti duchu, tak i proti doslovnému znění Kompaktát.

Objektivní kritice sluší uznati, že by doslovné znění Kompaktát skutečně připouštělo u věci, o kterou jde, výklad podobný. Okolnost pak, že při dodatečném vyjednávání se sborem Basilejským byl oficiální církvi požadavek kališnictva, aby bylo dovoleno přijímání z kalicha i dětem, stále a stále houževnatě odmítán, sváděla by k závěru, že se již plnomocníkům Basilejského sboru jednalo o to, aby si obratnou stylisací příslušných míst v Kompaktátech zaručili, že přijímání z kalicha bude ústupkem pouze dočasným, poněvadž svého času bude míti oficiální církev možnost vyložiti českému kališnictvu, že se ústupek Basilejského sboru týkal pouze dospělé generace žijící; ba v uvedených textových obrazech mohla kotviti i ona — jinak dosti problematická — naděje Palomarova, že Kompaktáty „lze přehoditi českým rozkolníkům ohlávku jako neskrotnému koni nebo mezku, a že po té bude snadno možno přivázati je k jeslím, při nichž si již navyknou poslušnosti úplna.“

Na druhé straně nesluší však přihlížeti:

Že plnomocníci českého kališnictva při jednání se sborem Basilejským věřili v poctivost Basilejských vyjednavačů, jest zajisté nesporno; i není nijaké pochyby o tom, že by byli se vším roz-

hořčením odmítli návrh, die kterého by se přijímání z kalicha mělo pokládati pouze za ústupek učiněný generaci žijící, jakož i o tom, že plnomocníci sboru Basilejského byli dobře zpraveni o pravé podstatě kališnických názorů na věc.

Vůdci osobnosti, súčastněné při rokování na sberu Basilejském, nemohou se sice tak, jako tak, těšiti úctě epigonů.

Kdyby však byl býval Basilejský sbor skutečně chtěl obmyslnou stylisací Kompaktát oklamati důvěru a poctivost českého kališnictva, bylo by to jenom novou skvrnou na obraze, který nám skýtá jeho celková působnost. A tak historik, dokud nebude u věci sjednáno úplné jasno předložením skutečných důkazů — se přece jenom přikloní k názoru, že sbor Basilejský chtěl upřímnému a trvalému smíru s kališnickými Čechy a Moravany, a že stylistickou nejasnost obratu, o který běží, jest přičísti pouhé náhodě; alespoň vše to, co víme o Filibertu, biskupu Konstantském, nijak nesvědčí tomu, že by se byl vědomě súčastnil obmyslné úskočnosti tohoto druhu.

I nezbyvá, nežli usouditi:

Výklady o tom, že přijímání z kalicha bylo Kompaktáty dopuštěno pouze žijící generaci, jsou teprve plodem náslédné hloubací a vykládací činnosti theologů oficiální církve, v prvé řadě asi plodem exegeze Carvaialovy. Svědčí sice o bystrosti a duchaplnosti svých autorů, avšak zároveň i o jejich lehkomyšlnosti, s níž si zahrávali s osudem celého národa.

Pro posouzení celé věci jest pak zajisté velmi příznačnou okolnost ta, že ani na dvoře Jiříkově, ani v Čechách a na Moravě vůbec, nebylo nikdy porozuměno, proč papežská stolice pojednou tvrdí, že Kompaktáta byla dána pouze ve prospěch generace tehdy žijící, a že tedy ani králem, ani kališnickými theology nebylo nikdy reagoováno na tento důvod zrušení Kompaktát.

Jiří ovšem ví, že odmítnutí papežova poselství znamená pro něj i pro celý národ otevřený boj se stolicí papežskou. Boje toho se však nikterak neleká. Bez ohledu na to, jaké následky může míti jeho čin, vrhá příštího dne po sněmovním zasedání, o kterém byla řeč, posla papežova Fantina de Valle do vězení, trestaje tím — a ovšem zcela po právu — zpronevěřilost tohoto svého zřízence, který nejen že nehájil věci svého krále u stolice papežské, nýbrž byl ji zjevně zradil.

V době, ve které byla zrušena Kompaktáta, stál Jiří právě na vrcholu svojí moci:

Vojska Jiříkova vysvobozují ke konci roku 1462 císaře Bedřicha III., který se té doby octl opět v rozporu se svými poddanými, a který by byl býval bez Jiříkovy pomoci v boji podlehl; z vděčnosti vrací císař všechny zápisy dávných dědičných úmluv s panovníky českými o vzájemné poslušnosti, povyšuje mladší dva syny Jiřího, Jindřicha a Hynka, za říšská knížata, ustanovuje Jiřího pro případ své smrti za poručníka svého syna Maxmiliána a zároveň i za dědice rodových držav rakouských, kdyby Maxmilián zemřel, nezanedávajíc potomstva, a konečně zavazuje se přičinit se o smír Jiříkův s papežem. Kromě toho roku následujícího Jiří, byv zvolen za rozhodce mezi celou řadou německých knížat, vyhovuje své úloze k plnému uspokojení všech účastníků. A tak, ačkoliv Pius II. hledá ve svém sporu s Jiřím pomoci jak u poddaných Jiříkových, tak u činitelů zahraničních, nedocíluje na ten čas nic více, nežli, že Vratislavští poznovu odepírají Jiříkovi poslušnost, a že se proti králi na Moravě bouří pan Bítovský z Lichtenburka pro své staré zášti proti králi.

Naproti tomu stojí v této době za Jiřím nejen stavové všech zemí českých, nýbrž i knížata německá.

I není s podivem, že v prvých letech rozporu Jiříka se stolicí papežskou nepodniká stolice papežská, obávajíc se moci Jiříkovy, nijakých kroků, které by vedly k rozhodnutí rozporu:

Pius II. vydává teprve 15. června roku 1464 půhon na krále Jiřího, vyzývá jej, aby se ve sto osmdesáti dnech dostavil před jeho soud v Římě jako podezřelý z „kacířství“, ba netroufá si bulu, u věci sepsanou, vydati na veřejnost po celou zbývající dobu svého života. (Pius II., zemřel 15. srpna 1464.) Jeho nástupce Pavel II., přes prchlou svojí povahu, dokonce s počátku staví půhon, vydaný proti Jiřímu Piem II., žádaje pouze na králi, aby přerušil nepřátelství proti Vratislavským a panu Bítovskému.

Teprve když král k uvedené žádosti papežské stolice nesvolil, a když papež zvěděl, že té doby byl od krále Jiřího odpadl dosavadní nejlepší jeho přítel Zdeněk Konopištský ze Šternberka, kterému se zdařilo pobouřiti několik pánů „pod jednou“ k nespokojenosti s králem a zároveň i popuditi Bedřicha III. proti Jiřímu, zakazuje poddaným královým poslouchati jej na dále a přikazuje církevním vrchnostem, aby ty, kdož by se rozkazu nepodrobili, stíhaly klatbami a jinými tresty církevními. (2. srpna 1465.)

Zvýšená energie papežské stolice neměla však toho času ještě valných výsledků:

Odbojní pánové ustavili se sice v tak zv. „Jednotu Zelenohorskou“, která vypověděla Jiřímu poslušnost a požádala papeže, aby jim ustanovil krále nového, a k této jednotě se za čas družil i město Plzeň. Avšak: Značný počet pánů „pod jednou“ a zároveň i čelní hodnostáři oficiální církve setrvali u věrnosti k Jiříkovi; a na druhé straně žádný ze zahraničních panovníků, kterým papež nabízí královskou korunu českou, polský král Kazimír, braniborský kurfirst Bedřich a vévoda Karel Burgundský nabídky nepřijali.

Na stavu věci nezměnila nic na čas ani okolnost, že Pavel II. dne 23. prosince 1466 vydává ve sporu stolice papežské s Jiřím náleze, kterým Jiřího prohlašuje definitivně za zbavena trůnu, jmenuje Zdeňka ze Šternberka nejvyšším hejtmanem království, rozkazuje, že tomuto nejvyššímu držiteli moci státní mají býti všichni Jiříkovi dosavadní poddaní zavázáni k poslušnosti, a ve kterém nešetří oproti Jiřímu na výrezech svého rozhorlení a opovržení, nazývá je „křivopřísežníkem“, „svatokrádcem“ a „ovci prašivou, která musí býti vyloučena z ovčince Páně“.

Doba, kdy na základě výroků stolice papežské poddaní přestávali uznávati dosavadní svoje panovníky, byla již totiž minula. Ba ani pravověrný klerus není již ochoten viděti ve stolicí papežské nejvyššího rozhodčího mezi králem a jeho poddanými.

Olomoucký biskup Tas z Boskovic i Vratislavský biskup Jošt z Rožmberka stáli ve sporu Jiřího se stolicí papežskou věrně při svém králi po celá léta; a mezi pravověrným duchovenstvem „pod jednou“ vyskytají se dokonce i hlasy, které i po odpadnutí jmenovaných reprezentantů kleru „pod jednou“ neohroženým způsobem hlásají, „že i věrný katolík, který je poslušen jak se sluší svaté církve a stolice apoštolské, nemínil, aby se věci světské splétaly s duchovními, a že si přeje, aby každá z obou mocí — jak moc papežská, tak i moc královská — zůstala ve svém panství, nepřekročujíc svých mezí, aniž škodíc druhé.“*)

Světští panovníci zahraniční chápou pak, v jaké nebezpečí by upadala veškera moc panovníčí, kdyby se uznalo, že papežské stolicí přísluší právo sesazovati panovníka. A tak se děje, že sněm ně-

*) Tak to vysvítá z příkladu vyšehradského probošta Jana z Rabšteina, který na obranu souhlasných názorů ostatního kléru „pod jednou“ napsal známý a slavný svůj „Dialogus“ v kterém ostře tepe proradnost a sobeckost Zdeňka ze Šternberka.

meckých říšských stavů, konaný v červenci roku 1467 na žádost papežovu, aby němečtí říšští stavové poskytli mu vojenskou pomoc proti králi Jiřímu, žádanou pomoc z uvedeného důvodu zholo odmítli.

Situace změnila se teprve roku 1468:

Tehdy uherský král Matyáš, ovdovělý ze Jiříkův, chtěje rozšířit svoje panství o země koruny české, prohlásil se za „ochránce křesťanského pravověří proti českému kacířství“ a vyhlásil Jiřímu 31. března 1468 válku.

Tato okolnost měla jednak za následek, že „Jednota Zelenohorská se rozmnožila o nové příslušníky z řad českých pánů „pod jednou“, že se dále proti Jiřímu na Moravě prohlásila některá známější města — hlavně Brno a Olomouc, — a že proti královské moci nastalo nové mocné jítření v územních oblastech slezských a lužických.

Průběh války byl pak ten:

Během r. 1468 zmocnil se král Matyáš některých krajů moravských, a roku následujícího vytrhl se vší svojí brannou mocí z Moravy do Čech, proniknuv až ke Kutné Hoře. Výprava však skončila pro Matyáše žalostně. Jiří obklíčil jej svým vojskem u Vilémova tak, že Matyáš byl by býval v případě válečné srážky vydán nebezpečí úplné záhuby, a že mohl hrozící pohromu odvrátit pouze nabídkou klidu zbraní a zároveň i slibem, že sprostředkuje smír Jiřího s papežem na základě potvrzení Kompaktát.

Matyáš však velkomyslností Jiříkovu hanebně zneužil a jeho důvěru zklamal: Smluvil sice mezi Jiřím a plnomocníky stolice papežské schůzi, ke které skutečně za nedlouho došlo v poli mezi Olomoucí a Šternberkem. Ta však pro obmyslnost Matyášovu skončila nezdarem, ba Matyáš — použiv přímých styků s členy Jednoty Zelenohorské a hlavně s panem Zdeňkem ze Šternberka — dal se tu po odjezdu Jiříkově prohlásit za krále českého a jmenoval přední pány Jednoty Zelenohorské na nejvyšší úřady zemské v Čechách.

Tehdy došel Jiří k názoru, že se papežská stolice nesmíří s českým kališnictvem potud, pokud bude panovati v zemích českých kališnický král, a že zálučná povaha Matyášova bude v budoucnosti odbojným pánům českým vždy skýtatí naději na vítězství jejich odboje. I odhodlal se ke krokům rozhodným:

Svolav sněm království Českého, podal mu návrh, aby za příštího krále v Čechách byl povolán prvorozený syn polského krále Kazimíra, Vladislav, a svým vlivem způsobil, že tento návrh byl sněmem přijat.

Zároveň pak obrátil svoje síly jak proti nepřátelům vnitřním, tak i proti uherskému králi Matyášovi, se vší energií: Jeho vojska dobyla téměř všech hradů členů Jednoty Zelenohorské a vyhnala voje Matyášovy z Moravy, stíhající je daleko až přes hranice uherské. Když pak roku následujícího byl se Matyáš ještě jednou pokusil o opanování Moravy a vpád do Čech, byl u Kutné Hory opětně přinucen, aby se dal ve zmateném spěchu a s velkými ztrátami na útek a současně byla Jiřím vypravena válečná výprava do Slez, která, poplenivši značnou část země, obnovila tu postrach před vojsky českých „kacířů“, obvyklý již od doby válek Husitských.

Tyto úspěchy českých zbraní měly za následek, že Matyáš poznovu nabídl smír. A sám dvůr papežský poznal, že ani teď není naděje na skročení českého kališnictva zbraněmi.

I došlo již k zahájení vyjednávání mezi papežskou stolicí a Jiřím o konečný smír, když tu Jiří — byv poslední léta nemocen na vodnatelnost, — zemřel dne 22. března 1471, jsa oplakáván svými věrnými, jako největší král vskutku národní, a „poněvadž byl stálý nalezen v přijímání krve Kristovy až do smrti“.

Úmrtím krále Jiřího obnovila se naděje všech nepřátel kalicha. Matyáš vtrhl znovu na Moravu a odtud vyjednával s Jednotou Zelenohorskou o to, aby byl nyní řádně sněmem zvolen za krále českého. Sněm sešel se ještě téhož roku v Kutné Hoře, zvolil však za krále velkou většinou polského Vladislava, který nabídku přijal a byl dne 22. srpna téhož roku v Praze slavnostně korunován, když se byl před tím zavázal hájiti Kompaktát a do držení Brněnský Zápis císaře Sigmunda.

Matyáš počal tedy válčiti s Vladislavem, jako s králem českým.

Válka byla s počátku vedena se střídavým štěstím:

Roku 1472 vpadlo polské vojsko, vypravěné králem Kazimírem, do Uher, bylo však přes počáteční svoje úspěchy ještě téhož roku vypuzeno. Roku následujícího vpadl Matyáš opětně do Čech, byl však opět za nedlouho přinucen opustiti zemi.

Po té bylo uzavřeno několikrát po sobě mezi válčícími stranami příměří, které s přestávkami trvalo až do r. 1477.

Tohoto roku vzaly však věci příznivý obrat pro Matyáše. Tím, že, vypověděv válku císaři Bedřichu III., a opanovav téměř celé Dolní Rakousy, stísnil císaře do té míry, že mu udělil království české v léno.

Matyáš, využiv této okolnosti, utvrdil své panství nad Moravou, Slezskem i Lužicí do té míry, že Vladislavu nebylo více možno vypuditi jej z těchto držav. I došlo roku 1478 k míru uzavřenému v Olomouci, kterým Morava, Slezsko a Lužice byly zůstaveny v moci Matyášově na čas jeho života s tím, aby po jeho smrti spadly opět na korunu Českou za výplatu čtyř set tisíc uherských zlatých, a že Vladislav na ten čas podržel pouze království České.

Panování Vladislavovo mělo pro český národ v ohledu politickém význam dalekosáhlý. Jednak nepříznivý, jednak příznivý:

Matyáš zemřel roku 1490; ježto nezanechal dědiců, byl uherskými stavy zvolen za krále rovněž Vladislav. Následkem toho nepůsobilo opětné připojení pobočných zemí ke koruně české nijakých obtíží, ba došlo k němu, aniž by byl býval český stát nucen zaplatiti státu uherskému výplatu stanovenou svého času mírem Olomouckým.

Zvolení Vladislava za krále uherského jevílo však pro vnitřní politický život v zemích českých nepříznivý důsledek ten, že se král i se svým dvorem přestěhoval po smrti Matyášově z Prahy do Budína, a že se, jsa v prvé řadě zaujat svými starostmi o obranu Uher proti nebezpečí Tureckému, velmi málo staral o věci české.

Tak stalo se, že v českých zemích pro nedostatek autority královny vypukaly mezi jednotlivými stavy českými čas od času prudké spory:

Nejprvé utkal se stav panský se stavem rytířským ve sporu ohledně otázky obsazení nejvyšších úřadů zemských.

Když pak byl tento spor končil smírem, obrátily se oba uvedení stavové proti stavu městskému; chtělť mu brániti ve vykonávání starodávných privilegií, která tento stav oprávněovala k výhradnímu provozování určitých živností, jmenovitě pivovarské, vtělivše dokonce veškery svoje požadavky proti stavu městskému ve Zřízení Zemské z roku 1500.

Spor brzy vyvrcholil ve všeobecných zmatcích.

Městský stav přestal se účastniti sněmů zemských a utvořil proti svým protivníkům Jednotu. Páni a rytíři vzali si pak v obyčej viděti v městském stavu škůdce zemské, které jest napořád hubiti na prospěch státu, takže veřejná bezpečnost v českých zemích té doby úplně vymizela.

Teprve roku 1513 podařilo se knížeti Bartoloměji Münsterberskému, vnuku krále Jiřího, přesvědčiti stav panský a rytířský o škodě, která takto vzniká samé koruně. Když však mocný tento sprostředkovatel byl roku 1515 zahynul ve vlnách Dunaje, došlo k novým rozepřím uvedeného druhu, které byly skončovány teprve r. 1517 zásluhou pana Viléma z Pernštejna přijetím narovnaní, zvaného „Smlouvou Svatováclavskou“, kterým bylo stavu městskému opět přiznáno právo třetího hlasu na sněmích zemských za to, že města upustila od práva na výhradní právo pivovarské. Avšak ani po uzavření smíru nevymizela již nikdy z vnitřního českého života vzájemná nedůvěra mezi stavem panským a rytířským na straně jedné a stavem městským na straně druhé.

A konečně:

Pánové a rytíři, zneužívajíce svojí moci pro nepřítomnost královu v zemi, počali pracovati na uvržení lidu selského v tvrdý svazek poddanský. Uzákooniliť, že poddaný člověk nesmí postoupiti ve stav městský nebo duchovní bez povolení své vrchnosti, a že se bez jejího povolení nesmí přestěhovati pod vrchnost jinou; a prosadili rovněž, že pro příště pozbyly veškery dosavadní smlouvy mezi vrchností a poddaným vši zákonné ochrany, poněvadž příslušníku selského stavu bylo vzato právo vystupovati na soudě zemském proti vrchnosti jako žalobce.

Naproti tomu má panování Vladislavovo pro český národ tyto následky příznivé:

1. Husitské války samy byly způsobily, že se celá řada měst, před tím buď úplna aneb převahou německých, počestila; tak, jak nám skýtají nejznamenitější příklady Kutná Hora a města na severu a severozápadu Čech, která již od doby Přemyslovců se zdála býti pro český živel na vždy ztracena.

Za panování krále Ladislava, a hlavně ovšem za panování krále Jiřího, úspěchy ty byly znamenitě rozmnoženy jmenovitě tím, že i na Moravě v dávné bašty němectví, v Brno, v Jihlavu, v Olomouc a ve Znojmo silně proniká obyvatelstvo domácích.

Za Vladislava se pak národní úspěchy v tomto směru rozšiřují na celé kraje slezské. Jmenovitě v Opolsku, Ratiborsku, Hlohovsku a Kladsku, stává se nyní čeština jazykem státním. Ba přibuzenská svazky tohoto krále českého s králem polským mají za následek, že čeština jest ve vzájemných stycích Polska s Čechami povýšena na jazyk diplomatický, to jest na jazyk, ve kterém se výhradně konají veškerá vzájemná vyjednávání mezistátní.

2. Nedostatkem, kterým české kališnictvo těžce strádalo, a který trpce neslo, byl nedostatek kališnických kněží:

Smírem mezi Basilejským sborem a českým kališnictvem bylo svého času — jak jsme uvedli na příslušném místě* — stanoveno, že pražský arcibiskup, litomyšlský i olomoucký biskup mají světití na kněžství i žáky „pod obojí“, a že je mají přidělovati ke všem kostelům, kde se zachovává zvyk přijímatí tímto způsobem. Tuto smlouvu dodržel pak Filibert, biskup Konstantský, za doby, kdy vedl správu věcí církevních v Čechách a na Moravě, zúplna; ba jeho vlivu sluší zajisté i přičísti, že i sousední biskupové němečtí nečinili obtíží, uchýlili-li se k nim někdo z čekatelů duchovenského stavu „pod obojí“ se žádostí o vysvěcení na kněze.

V době, kdy vypukly zjevné rozpory mezi stolicí papežskou a sborem Basilejským se však poměry změnily:

Tehdy Filibert, biskup Konstantský, právě zemřel, arcibiskupský stolec pražský zůstal neobsazen, litomyšlské biskupství definitivně zaniklo a biskupství olomoucké setrvalo od doby Alše z Březi při svém odporu světití kněze kališnické; a i okolní biskupové němečtí, ve vášních nově vzniklých, vidouce odpor stolice papežské proti potvrzení Kompaktát, vzdali se původního svého stanoviska, a odpírali kališnickým čekatelům duchovního stavu svěcení. Ježto se pak české kališnictvo nemohlo odhodlati k tomu, aby přestalo pokládati posvěcení knězovo biskupem za podmínku duchovní způsobilosti, docházelo velmi často k tomu, že se čekatelé kališničtí museli příště utíkat do vzdálených krajín, jmenovitě k chudým biskupům v malých městech i knížectvích italských, a že zde, jsouce opatřeni doporučením své církevní vrchnosti, museli si buď prosbou aneb listí vymáhati posvěcení za kněze, ba že dokonce leckdy byli nuceni, aby na čas zapřeli svoji příslušnost k církvi „pod obojí“, chtěli-li dojíti svého cíle.

Tyto obtíže přirozeně vzrostly v době, kdy Kompaktáta byla stolicí papežskou zrušena, a kdy se stolice papežská utkala v otevřeném boji s králem Jiřím.

V těchto svízelných kališnické církvi české nastalo zlepšení právě za panování Vladislavova:

Roku 1482 usadil se v Čechách — k obrovské radosti všeho kališnictva — italský biskup Augustin Sanctuarienský, který zde až do r. 1493 vykonával bez rozpaku kněžská svěcení, ačkoliv s oficiálním vedením církve kališnické nežival vždy právě v nejlepší shodě,

* Srovn. výše, str. 147.

poněvadž mu byl s její strany houževnatě odpírán jakýkoliv vliv na skutečné řízení věcí církevních. Za nějaký čas po jeho smrti vzal na se úkol světití kališnické kněžstvo Filip, biskup Sidonský, který se rovněž na stálo přesídlil do Čech a zde žil od r. 1504 do r. 1507 přesto, že se ovšem ani jemu nepodařilo získati si možnost výkonu skutečné církevní jurisdikce.

3. Velmi závažným pro další poměr katolíků „pod obojí“ a katolíků „pod jednou“ v Čechách a na Moravě jest tak zvaný náboženský mír Kutnohorský.

Došlo k němu takto:

Král Vladislav, ačkoliv dodržel svůj slib, kterým se byl zavázal hájiti Kompaktát a dodržeti Brněnský zápis Sigmundův, — nebyl, jsa zúplna oddán stolicí papežské i katolickému pravověří, ve svém srdci nikterak nakloněn kališnictvu, přesto, že právě jeho zásluhou byl povolán na český trůn. Královy nářozory u věci byly ovšem známy pánům „pod jednou“; ti měli pak za to, že se jim záhy zdaří pohnouti krále k tomu, aby kališnictví ze země vyplnil. A skutečně zdálo se na čas, že snahy českých pánů „pod jednou“ budou mít u krále úspěch: Osadil Vladislav městskou správu pražskou vesměs buď konšeli „pod jednou“, aneb kališníky velmi vlažnými a pronásledoval i tu a tam leckteré z kněží, kteří pro svoji horlivost pro kalich byli pražskému lidu nejmilejšími.

Činnost biskupa Augustina Sanctuarienského, maříc naději českých pánů „pod jednou“, že kališnictvo časem zajde samo sebou, poněvadž se mu bude nedostávat vhodných kněží, byla pak příčinou otevřeného vypuknutí sváru:

Pražští konšelé zapověděli biskupu přístup do Prahy, takže biskup, chtěje světití kališnické kněžstvo, byl odkázán na to, aby jezdil od jednoho venkovského místa k druhému na útraty kališnických českých pánů. Kališničtí stavové, když byli u slabého krále marně žádali, aby u věci zjednal nápravu, sestoupili se pod vedením moravského pána Jana Tovačovského z Cimburka v obrannou jednotu. Na zvěst o tomto energickém kroku zdvihla se města Pražská ke vzpouře proti nenáviděným konšelům: Radnice jsou vybity obecným lidem, nenávidění konšelé jsou buď na místě pobiti aneb popraveni (r. 1483).

Tu teprve král vystoupil ze své passivity a, jsa podporován ve svých snahách o sjednání smíru vnuky Jiříka z Poděbrad, Oldři-

chem a Hynkem, knížaty Münsterberskými, jakož i panem Vokem z Rožemberka, způsobil, že r. 1485 došlo na sjezdu stavů v Kutné Hoře k náboženskému míru, který sice byl původně uzavřen pouze na jednatřicet let, který byl však r. 1512 prohlášen za mír věčný, a který měl pro příště za následek klidné soužití kališníků s katolíky „pod jednou“.

Dle tohoto míru mají víra „pod obojí“ a víra „pod jednou“ tatáž práva a tytéž svobody. Obě zůstávají v držení far, které jim té doby náležejí, a kazatelé každé z obou věr jsou povinni, aby se zdržovali jakéhokoliv hanění a kaceřování víry druhé.

Kompaktáta jsou znovu uznána za zákon zemský a zároveň se stanoví, že, vypraví-li v budoucnosti kališníci poselství k papeži se žádostí, aby potvrdil Kompaktáta, bude jejich žádost podporována jak od krále, tak i od stavů „pod jednou“.

Vrchnosti té i oné strany zavazují se konečně, že jejich poddaní, kteří nesdílejí jejich víry, nesmějí býti proto utiskováni, nýbrž že jim musí býti dopřáno, aby „hledali svého spasení podle víry své a zvyklostí bez vyhánění a útisků.“

Mírem Kutnohorským došlo tedy — pokud se týče katolíků „pod jednou“ a katolíků „pod obojí“ — k prohlášení úplné náboženské svobody pro široké vrstvy lidu. A ačkoliv za panování krále Vladislava i za vlády jeho nástupců docházelo v Čechách i na Moravě k častým rozbrojům mezi jednotlivými stavy, otázka kališnictví nebyla od této doby nikdy jejich příčinou; i lze Kutnohorský náboženský mír pokládati za první trvalý doklad oné snášenlivosti náboženské, která nedopřává náboženskou svobodu pouze mocným tohoto světa, nýbrž i nejširším vrstvám lidu.

Za Vladislava došlo pak ke konečnému zorganizování oficiálního kališnictva v Čechách a na Moravě.

Vladislav sice nedosáhl na papežské stoličce potvrzení Kompaktát, ač se o ně byl ucházel u papeže Alexandra VI. Tato okolnost však již tehdy kališnictvu nevadila, poněvadž Kompaktáta, potvrzená řadou králů — Albrechtem, Ladislavem a Jiřím z Poděbrad — byla se zatím úplně vžila v právní přesvědčení lidu jako nezvratitelný zákon státní. České kališnictvo bylo si pak již zároveň zvyklo myšlence, že nevymůže na papežské stoličce kališnického arcibiskupství a jemu podřízených kališnických biskupství a smířilo se s tím, že církevní správa bude v Čechách a na Moravě pokud se týče

kališníků seřizena způsobem sice neobvyklým v církvi ostatní, avšak způsobem, který zaručuje na prospěch kališnictva, že jeho církev bude v ohledech organizačních nezávislou od ústřední moci církevní.

V tomto směru vyvinuly se věci následujícím způsobem:

Viděli jsme na příslušném místě*, že na počátku vypuknutí bouří Husitských měla církevní pravomoc u věcech organizačních příslušet moci biskupské, že však nejvyšším rozhodčím orgánem u věcech víry byla kolej Karlova.

Když se pak byl pražský arcibiskup Konrád z Vechty prohlásil pro „Čtyři artikule pražské“, byla mu bez rozpaků přiznána nejvyšší moc organizační, zřízena i nová konsistoř, složená veskrze z duchovních strany „pod obojí“. Z této konsistoře měli pak čtyři duchovní, Jakoubek ze Stříbra, Jan z Příbramě, Prokop z Plzně a Jan Želivský, jménem arcibiskupovým vykonávat nad duchovenstvem onu pravomoc, která není vázána na podmínku svěcení biskupského. Prameny mluví o „gubernatores, directores et administratores in spiritualibus.“ Úřad těchto „administrátorů“ se však při životě neudržel následkem bouří, které v Praze byly vznikly pro hierokratické snahy Jana Želivského. Po tragické smrti Jana Želivského vedl Konrád z Vechty s kališnickou konsistoří organizaci církevního života tedy na dále sám.

Roku 1429, v době, kdy se byl již význam Rokycanův plně uplatnil, přiznal mu Konrád z Vechty ve své konsistoři úřad generálního vikáře, svěčiv mu zároveň i pečeť pražského arcibiskupství.

Po smrti Konráda z Vechty (r. 1431) zastával pak Rokycana nejvyšší místo v kališnické organizaci církevní jako tak zvaný *director cleri*, maje ovšem na pomoc konsistoř dosavadní.

Roku 1435 byl Rokycana zvolen na sněmu Svatošském pražským arcibiskupem a tato volba byla r. 1436 potvrzena Sigmundem. Po uzavření Kompaktát a po návratu Sigmundově do Čech, ovšem Sigmund, jenž vůbec nezamýšlel ucházeti se v Římě o potvrzení Rokycanova na úřad arcibiskupský, pověřil organizací církevních poměrů v Čechách Filiberta, biskupa Konstantského, a Rokycanovi byla záľudností Sigmundovou odeřena možnost sůčastniti se při zorganizování církevního života v Čechách**. Ježto se pak tehdy byla vrátila do Prahy po dlouholetém svém

* Viz str. 78.

** Srovn. výše str. 156.

vyhnanství bývalá arcibiskupská konsistoř pod jednou, kterou Filibert uznal za konsistoř existující po právu a kterou usadil při arcibiskupském kostele při hradě Pražském, zanikla ovšem právomoc Rokycanovy kališnické konsistoře a Filibert přijal jako pomocníka při řízení církevního života kališnického mistra Křišťana z Prachatic, kterému byl udělen název „administrátor“, to jest „pomocník“ biskupův.

Po smrti Filibertově a Křišťanově (r. 1439), kdy Praha byla pod vládou Menharta z Hradce, a kdy Rokycana dlel u vyhnanství, zvolili si kališničtí mistři a kněží pražští Jana z Příbramě a Prokopa z Plzně za nové administrátory. Tu však názvem má již být vyjádřen pojem nejvyšších správců kališnictva. Oba noví administrátoři přibrali si k ruce ústřední poradní sbor, kterému na rozdíl od konsistoře pod jednou byl dán název konsistoře pod obojí. Tato konsistoř sídlila v klášteře „Na Slovanech“, tedy v městě samém; i ujalo se pro ni záhy pojmenování konsistoř „dolní“ na rozdíl od konsistoře hradčanské, konsistoře „horní“.

Právomoc jmenovaných administrátorů a jejich konsistoře nebyla ovšem uznána v Čechách ostatních, poněvadž venkovské kališnictvo zůstalo věrno zvolenému arcibiskupovi Rokycanovi*. A když r. 1448 byla dobytá Praha Jiříkem, a když se Rokycana, vrátiv se tehdy do Prahy, byl smířil s Janem z Příbramě, pominula působnost pražských administrátorů; od té doby byl Rokycana všeobecně uznán za nejvyššího správce duchovenstva „pod obojí“, ježto kališnictvo v něm nepřestalo vidět arcibiskupa pravoplatně zvoleného i králem potvrzeného a zároveň i držitele arcibiskupské pečeti, která mu byla svého času jako generálnímu vikáři Konráda z Vechty svěřena, a které nikdy nevydal.

Uznáním Rokycany za nejvyšší hlavu všeho kališnictva pozbyla i dosavadní konsistoř Příbramova své působnosti. Zdá se však, že její členové zůstali na dále sdružení vespolečným životem v klášteře „Na Slovanech“, aniž by jim byl Rokycana činil jakékoliv překážky v tomto směru. Dochází nás aspoň z dob, kdy stolice papežská zvítězila nad Basilejským sborem, a kdy se část českého kališnictva — nevěříc v potvrzení Kompaktát papežskou stolicí — přiklonila k názorům — Rokycanou ovšem nesdíleným — že českému kališnictví jest hledati spojení s církví řeckou, zpráva

* Srovn. výše, str. 172.

ze které vysvítá, že si bývalá konsistoř bývalých administrátorů pražských opět přiznala právo jednati jménem české církve kališnické, dávši popud k zahájení jednání s patriarchátem cařihradským o sloučení této církve* s církví Východní.

Okolnost, že záhy po oživení činnosti bývalé Příbramovy konsistoře padl Cařihrad v moc tureckou, a že tedy takto byly rázem zmařeny naděje na možnost styků s církví Východní,** měla za následek, že Rokycana nebyl nucen, aby byl důrazně hájil nutnost jednoty v organizaci kališnické církve a vlastní svoji nejvyšší autoritu v této organizaci. Pádem Cařihradu mizí i působivost uvedené konsistoře. Na druhé straně jest však jisto, že veřejné vystoupení tohoto sboru zavdalo Rokycanovi, který do té doby řídil české kališnictvo úplně samostatně, příčinu k tomu, že si nyní zřídil na pomoc poradní sbor vlastní: Ve zprávě o korunovaci krále Ladislava čteme, že byla „mistru Janu Rokycanovi, arcibiskupu pražskému od stavů království konsistoř obnovena a poručena ke správě.“

V Rokycanově konsistoři zasedali asi jak čelní representanti pražského duchovenstva — držitelé hlavních farností pražských — tak i koleje Karlovy, poněvadž Rokycanovi muselo přirozeně záležeti na tom, aby se církevní organizace českého kališnictva ujednala jak co do věcí duchovní správy, tak i co do věcí věroučných; její sedění byla patrně konána při faře Týnské, kterou Rokycana stále spravoval jako duchovní správce.

Zajímavá zpráva o Rokycanově konsistoři dochází nás z r. 1465, tedy z doby, kdy u pánů „pod jednou“ počalo vření proti králi Jiříkovi z Poděbrad následkem boje stolice papežské proti němu: Stavové, sešedše se v Praze v Karlově koleji, zvolili nové členy konsistoře na místě členů již zemřelých, poručili ji arcibiskupu Janu z Rokycan k správě a přidali jí na ochranu čtyři representanty měst pražských.

Takto tedy byl v kališnické církvi české připuštěn k účasti na vrchním vedení církevní organizace elementární.

Důvod novoty jest jasný:

Boj papežské stolice proti Jiřímu počal konečně jeviti svůj vliv na vnitřní politické poměry české. Zdeněk ze Šternberka byl pobouřen k odporu proti králi některé z čelných pánů „pod jednou“ a v zemi počíná se tušiti, že dojde ke krutým bojům mezi kališ-

* Srovn. výše, str. 178.

** Viz výše, str. 180.

nictvem a jejich protivníky. I usiluje opatrný vůdce církve kališnické o to, aby konsistoř byla, poněvadž nebude asi vždy lze spoléhati na účinnost ochrany královny, účastna ochrany oné politické moci, kterou domácí bouře neohroží, a mocí tou může tehdy býti pouze moc měst Pražských.

Konsistoř takto ustavená zůstala ve své působnosti až do Rokycanovy smrti, který byl kališnictvem i na dále pokládán za zvoleného arcibiskupa a za pravého nástupce Konráda z Vechty; její sedění konala se asi po dobu zbytku Rokycanova života na Staroměstské radnici Pražské.

Po smrti Rokycanově — r. 1471 — byl svolán do Prahy sněm a k němu přizváni i kališničtí duchovní, aby si zde zvolili nástupce za zemřelého nejvyššího správce domácí církve kališnické. Byl jím zvolen mistr Koranda mladší, a konsistoř zůstala složena tak, jak byla ustavena roku 1465. Novému nejvyššímu správci církevnímu byl pak znovu dán titul administrátora.

Roku 1478 dostalo se kališnické konsistoři organisace konečné:

Na sjezdu pánů a rytířů, měst, mistrů a knížat „pod obojí“ konaném s povolením královým v koleji Karlově bylo ustanoveno, že v konsistoř má býti voleno vždy dvanáct osob, osm ze stavu kněžského a čtyři ze stavu světského. Ze títo čtyři světští členové kališnické konsistoře případně měli býti opět zárukou autority duchovenských její členů, nemůže býti naprosto žádných pochybností, vezmeme-li v úvahu tehdejší poměry politické:

Právě roku 1478 končí dlouholeté válčení mezi Vladislavem a Matyášem tím, že se Vladislav vzdává na čas Matyášova života panství nad všemi pobočnými zeměmi české koruny. Té doby nemůže pak již býti českému kališnictvu nikterak tajno, že Vladislav, ač mu byla koruna dána stavy kališnickými, přece jenom v hloubi duše kališnictvu nijak nepřejde. I bylo tehdy — více, než kdy před tím — třeba, aby konsistoř požívala ochrany moci světské. Ježto té doby touto ochranitelkou moc královská nejen býti nemohla, ale ani nechtěla, rozumí se samo sebou, že činitelé duchovenští hledali záruku bezpečnosti svého církevního zřízení u jiných držitelů moci světské, než u držitele moci královské.

Zda od roku 1478 byli těmito ochránci pouze representant měst Pražských, nebo, zda za ně byli voleni i příslušníci stavu panského a rytířského, nelze historiku pro kusost zpráv pocházejících z doby, o kterou jde, rozhodnouti. Pravděpodobně byly ovšem asi za tyto ochránce vyvoleny osoby, jejichž moc a váha zdály se za-

ručovati účinnost ochrany o kterou šlo; a jisto jest, že této záruky by bylo nebylo, kdyby mezi ochránce kromě representantů měst Pražských nebyly bývaly přizvány i osoby z mocného kališnického panstva té doby.

Zda již v této době byl světským ochráncům kališnické konsistoře dáván název „defensorů“, název, který se později — ve stol. XVI. a XVII. stal názvem tradicionelním, nelze říci. Jisto jest pouze tolik, že ve stol. XV. instituce světských ochránců kališnické konsistoře záhy zanikla, ježto se politické poměry během doby — po tak zvaném náboženském míru Kutnohorském z r. 1485* — uklidnily do té míry, že kališnické konsistoři nebylo již více třeba zvláštních ochránců světských. Na počátku století XVI. bývají aspoň světskými příslušníky kališnické konsistoře světští členové koleje Karlovy a konsistoř sama zasedá v této koleji.

Z uvedeného vyličení stavu věci vysvítá:

Předem:

Mínění, které bývalo leckdy tradováno historickou vědou až do dob nejnovějších, mínění, které vykládalo, že spor českého kališnictva s kurií římskou skončil neúspěchem kališnictva a vítězstvím stolice papežské, jest míněním naprosto omylným. Nejen, že papežská stolice, která zrušila Kompaktáta, neměla tolik síly, aby českému a moravskému lidu vzala „víru pod obojí“, nýbrž úsilí českého kališnictva o osamostatnění církve domácí doznalo právě následkem nepřízně stolice papežské úplného úspěchu, dříve nečekaného; konsistoř dolní, majíc v čele administrátora, vládla českou kališnickou církví úplně neodvisle od papežské stolice, jakož i od jakýchkoliv jiných zahraničních činitelů církevních. (Správné mínění u věci vyslovují Krofta, Kapras.)

A dále:

Kališnická církev česká stala se dokonce i nezávislou na moci panovníkově, poněvadž od r. 1478 konsistoř bývala volena — českými stavy ve shodě s duchovenstvem — bez ohledu na vůli králova.

Další organisace církve kališnické byla ustálena již od dob, kdy Rokycana byl po dobytí Prahy Jiříkem všeobecně uznán za hlavu kališnické církve:

Kališničtí věřící byli v Čechách a na Moravě soustředěni v jednotlivé obvody užší, v jednotlivé farnosti. Dozor nad několika farnostmi byl pak vždy svěřen jednomu z farářů, který se zval

* Srovn. výše, str. 197.

děkanem a který měl právo, aby čas od času svolával faráře podřízené jeho dozoru k poradám — synodám. Děkanové bývali pak nejdříve Rokycanou, později konsistoři svolávání k občasným sjezdům, při nichž přijímali na vědomí rozkazy orgánu ústředního a zároveň i přednášeli svá přání ohledně obvodů, nad jejichž pořádkem bděli.

Velmi zajímavou jest ovšem otázka, jakým způsobem se po uklidnění veřejného života zásluhou Poděbradovou utvořilo hodnocení duchovenského stavu jako činitele, který spolurozhodoval při řízení státu, zasedaje na zemských sněmech.

V tomto směru měly se věci takto:

Na svém místě uvedli jsme*, že do válek Husitských zasedal stav duchovenský na zemských sněmích; po vypuknutí těchto válek pozbylo v Čechách duchovenstvo „pod jednou“ tohoto svého práva, poněvadž stálo v řadách nepřátel českého národa a duchovenstvo kališnické, přes to, že jeho příslušníci bývali na sněmy s ochotou zváni a přes to, že se zde těšili vážností nemalé, nevystupovalo tu jako zvláštní „stav“, poněvadž dle Pražských Artikulů duchovenstvo nemá míti podílu „na světském panování.“

Na Moravě sdílela bývalá „stavovská“ práva duchovenstva, pokud jde o duchovenstvo kališnické, též osud, jako v Čechách. Naproti tomu duchovenstvo „pod jednou“ udrželo si na Moravě přes celou dobu válek Husitských postavení zvláštního „stavu“ ve smyslu státoprávním. To proto, že zde tehdejší držitel biskupství Olomouckého Aleš z Březí zůstal věren víře pod „jednou“; máje jako „prvý lenník“ českého krále právo zasedati na moravském zemském sněmu přede všemi stavy ostatními, tedy i před stavem panským, dovedl uplatnit toto svoje právo vždy, kdykoliv se Sigmundovi neb Albrechtu Rakouskému zdařilo opakovati Moravu, zjednávaje mocnou svojí ochranou přístup k sněmovnímu rokování i ostatním vysokým hodnostářům duchovenským.

Tento rozdíl mezi zemským zřízením českým a zemským zřízením moravským udržel se pak i v dobách následných:

Za krátké vlády Sigmundovy a ve zmatcích, které nastaly po jeho a Albrechtově smrti, nebylo přirozeně dosti času ani příležitosti k jakémukoliv novému uspořádání věci.

Za správcování a kralování Jiřího z Poděbrad byly pak poměry, které se vyvinuly za válek Husitských, sankcionovány na stálo:

* Viz str. 108.

Jiří z Poděbrad — jak jest zajisté patrné ze všech úvah předchozích — byl kališnické víře oddán z hloubi duše. To však nikterak neznamovalo, že by byl býval ochoten dopřáti kališnickému kněžstvu vliv na vedení věcí státních. Právě naopak: Jiří nesl velmi nemile i to, že v předchozím období Husitismu kališnické kněžstvo nabylo vážného vlivu ve věcech státních, ač v Čechách nezasedalo na zemském sněmu jako zvláštní „stav“, a snažil se — jakmile se domohl moci — o to, aby ji od vlivu kališnického kněžstva zúplna osamostatnil. V tomto směru měl král Jiří znamenitého pomocníka v pražském podkomoří a osobním svém příteli, panu Václavu Valečovském z Kněžmosta, jehož spis „proti panování kněžskému“, brojí v první řadě proti vlivu kališnického kněžstva na vedení věcí státních.

Obavy Jiřího, pokud se týkaly kališnického kněžstva, byly ovšem zúplna bezdůvodny. Toto kněžstvo pokládajíc se za vázáno Pražskými Artikuly neusilovalo nikdy ani po uzavření Kompaktát, a to jak v Čechách, tak i na Moravě o to, aby stav duchovní byl uznán za činitele, který spolurozhoduje při vedení věcí státních, a kterému by jako dědici bývalého mocenského postavení kleru pravověrného příslušelo právo, zasedati na zemských sněmích.

Nedůvěra Jiřího ke kališnickému kněžstvu po této stránce jest však skutečností zjištěnou historicky; ba byla asi příčinou, že se Jiří v letech svého kralování, ačkoliv se zúplna podroboval mistru Janu z Rokycan ve věcech číže věroučných, leckdys utkal s tímto vůdcem českého kališnictva v rozporu.*

Naproti tomu duchovenstvo „pod jednou“ snažilo se ovšem po uzavření Kompaktát v Čechách i na Moravě o to, aby bylo opět uznáno za stav, kterému přísluší spolurozhodovati u věcech státních, a který jest oprávněn seděti na sněmích zemských.

V Čechách toto usilování duchovenstva „pod jednou“ nemělo však nijaké opory. Arcibiskupství pražské zůstávalo neobsazeno a biskupství litomyšlské bylo vůbec zaniklo. A tak zde zdařilo se

* Na dotvrzení slouží hlavně dvě výtky učiněné Jiřím Rokycanovi: Roku 1462 po poselství Fantinově, svolal Jiří sjezd duchovenstva „pod jednou“ i „pod obojí“, aby tu napomenul k vzájemné smířlivosti a Rokycana, který si tu stěžoval králi na neposlušnost jednoho z kališnických kněží, byl odbyt poznámkou královou: „Mistře, chceš, aby tebe byli poslušni všichni, ty však sám nikoho neposloucháš“. A když roku 1467 po odchodu konsistoře „pod jednou“ z Prahy Rokycana žádal, aby nyní byla konsistoř na Hradčanech obsazena kněžími „pod obojí“, pronesl Jiří k němu slova rovněž významná: „Mistře, dostis mistroval, nechť nyní mistrujeme také my“.

králi Jiřímu snadno, že účast při seděních na zemských sněmích zůstala vyhrazena pouze stavu panskému, rytířskému a městskému.

Naproti tomu na Moravě ustálily se za Jiřího poměry v tomto směru ve smyslu stavu, který se tu udržel za dob válek Husitských:

Ačkoliv na Moravu Husitismus pronikl právě tak hluboko, jako v území česká, biskupství Olomoucké přečkalo bouře Husitské a zůstalo věrno víře „pod jednou“. Jako zemský správce neměl Jiří nikterak dosti síly, aby biskupa Olomouckého, který byl nejen vysokým hodnostářem duchovním, nýbrž i prvním lenníkem krále českého, zbavil práva zasedati na zemském sněmu. Stav se králem, varoval se Jiří úzkostlivě všeho, co by znamenalo, že jeví proti stavům „pod jednou“ nepřítel a že je zbavuje práv, která jim dosud příslušela. I jest pochopitelné, že ponechal Olomouckému biskupu a ostatním vysokým duchovním právo zasedati na sněmu zemském; věc chápeme pak ještě snáze, víme-li, že tehdejší biskup Olomoucký Tas z Boskovic patřil po celá dlouhá léta k nejoddanějším stoupencům Jiříka, který mu bez rozpaků svěřil i úřad kancléřský v zemi převážnou většinou kališnické.

§ 10.

První církev samostatná — Jednota českobratrská.

Okolností, že v církevním životě opět nabyla převahy ústřední moc stolice papežské a že ztroskotávají veškery pokusy, které směřují k tomu, aby smír mezi oficiální církví a českým kališnictvem byl dokonán potvrzením Kompaktát stolicí papežskou, projevily během času dalekosáhlý zvrtný účinek i na české kališnictvo samo.

V době, kdy se bylo konečně Rokycanovi zdařilo srovnati církev Tábořskou s kališnictvem ostatním, vzniká uvnitř kališnictva rozkol nový; z jeho lůna rodí se nová samostatná církev, „Jednota Českobratrská“, která přerušila veškero spojení i s oficiální církví kališnickou samou.

Vznik a vývoj Jednoty Českobratrské jest moderním bádáním (Palacký, Gindely, Denis, Goll a jeho škola) objasněn dokonale.

Jednota Českobratrská nevytvořila se jako společenství, které by bývalo mělo již od sama počátku jednotný názor u věcech víry a v ohledu církevní organisace, nýbrž utvořila se časem pracným vývojem z prvků různých.

V podrobnostech lze líčiti asi následovně:

Po dobytí Prahy Jiřím z Poděbrad přesídlil, — jak jsme byli viděli, — i Rokycana do Prahy a, byv tehdy svorně uznán za hlavu

všeho kališnictva*, ujal se tu svého bývalého úřadu duchovního správce při faře Týnské, kde kázával zde lidu i na dále, jakož činil v době válek Husitských.

Kázání Rokycanova z této doby nesou na sobě zjevný výraz mistrova pesimistického nazírání na stát i na oficiální církev a na jejích úřady.

Věci nelze se diviti:

Basilejský sbor, na jehož zasedání byly upiaty naděje na reformu církevního života, překvapil křesťanský svět tím, že, vyvolav nový rozkol v lůně církve, poddal se po té zbaběle mocenským choutkám stolice papežské, dříve tak zmužile potíraným**. Stolice papežská netají se pak té doby nikterak svojí nechutí k českému kališnictvu a prohlašuje, že zvyklost svatá většině národu — přijímání z kalicha — jest zlovykem, jehož se národ má zřici***.

A ani s během věcí světských nemůže se Rokycana té doby dobře smířiti. Úpadek moci Táborů a Sirotků, o který se byl mistr sám svého času horlivě přičinil, měl za následek, že byla uvedena i v nívec svoboda širokých vrstev lidu selského, vřele oddaných kališnické reformaci ve směru mravnostním, na prospěch privilegovaných pánů, z nichž někteří již tehdy se nikterak nerozpakovali podnikati pokusy, které směřovaly k tomu, aby selský lid byl spoután pouty tuhého poddanství. Mravy Pražanů, již od doby Sigmundova návratu do Čech byly se pak silně pohoršily pod vlivem rozmařilého dvora zrádného krále; za dlouholeté vlády zrádného Menharta z Hradce poklesly ovšem ještě hlouběji; a nebezpečí, že mravní obroda, ke které směřovalo snažení Husitismu, bude takto zmařena, se rozmnožilo, když byl v Praze zasedl na královský trůn nezletilý Ladislav, kterému zůstalo reformační hnutí české vůbec cizím, přes to, že mu stál po boku vzor ctnosti kališnického šlechtice, Jiří z Poděbrad.

Kázání Rokycanova z doby, která nám tane na mysli, trpce tepou úpadek mravů náboženského zanícení: Na jedné straně stěžují si, že státní moc nedbá své povinnosti bděti nad tím, aby byl zachováván zákon Boží, a nekáže ani netrestá ty, kdož tento zákon přestupují. Na druhé straně napomínají pak lid, aby věřil pouze dobrým kněžím, a aby se ochotně podroboval kázni, kterou mu uloží. Té doby nevidí Rokycana z nesnázi, ve které upadá české reformační

* Srovn. výše, str. 200.

** Srovn. výše, str. 176.

*** Srovn. výše, str. 179 a násl.

hnutí, jiného východiska, leč, bude-li všeobecně uznáno, „že z á k o n B o ž í jest nejvyšší všech zákonů, a že všechny zákony a všechna jiná práva, která stanovila aneb vydala moc státní nebo církevní, mají se jím spravovati“. (Goll.)

Kázání Rokycanova padla tehdy na půdu úrodnou: V letech 1453—1454 utvořil se z jeho posluchačů dokonce kroužek mužů zvláště zbožně zanícených, kterému stál v čele synovec mistrův Řehoř, a který si obral za životní úkol rozšířiti mistrovy názory za přispění dobrých kněží po nejširších oblastech českých vlastí.

Při této svojí propagační činnosti kroužek Rokycanových posluchačů dostal se záhy do styku se sdruženími, kterým náboženské cítění bylo nade vše, a které buď v tom aneb onom směru nesouhlasila s věroučnými názory kališnictva ostatního, ač té doby nedávala svůj nesouhlas znáti na venek.

Sdružení taková byla:

I. Bratři Chelčičtí:

Na příslušném místě* zmínili jsme se již o dvou příznačných rysech filosofie Chelčického. I víme, že Chelčický jednak pokládal za ideál křesťanského života takový život člověkův, který se odříká světa a jeho radostí, potlačuje tělesné žádosti a radostně snáší veliké křivdy a protivenství, a že jednak hlásal názor, dle něhož pravému křesťanu není smír s oficiální církví vůbec možný.

Přes své samotářství a přes to, že jeho názory stály v obojím směru v příkrém rozporu s názory ostatního kališnictva, našel tento prostý myslitel záhy sluchu u leckoho, kdo nesouhlasil ani s bojovností Táborů, ani s úsilím mistrů koleje Karlovy o smír s ústřední mocí církevní. I utvořil se kolem osoby Chelčického záhy kroužek přátel, kteří se byli úplně přiklonili k jeho náboženské filosofii.

V pozdějších dobách své činnosti, — když se byl již důkladně obeznámil s obsahem spisů Wikliffových, — uvažuje Chelčický i o oněch věroučných problémech, které vzněcovaly tehdy mysl čelných theologů i prostého lidu, to jest na jedné straně o problému transsubstanciacie a na straně druhé o problému praedestiacie. O něco později a patrně pod tímž vlivem, zceluje si Chelčický i svoje názory o vzájemném poměru mezi státem na straně jedné a pravou církví Kristovou na straně druhé. V tomto směru má asi hlavní zásluhu o hlubší proniknutí samorostlého venkovského filosofa v problém právě uvedený pobyt mistra Petra Engliše v Chelčicích, k němuž došlo v kritickém roce 1437, a z jehož erudice mohl býti

* Srovn. výše, str. 100 a násl.

Chelčický přímo a snadno poučen o celkovém dosahu nábožensko-filosofického systému Wikliffova:

Pokud jde o otázku transsubstanciacie, přijal Chelčický zúplna názor Wikliffův; hájí mínění, že se mešní obětí sice nemění podstata chleba v tělo Kristovo, že však po knězově požehnání jest Kristus v oltářní svátosti přítomen skutečně.*

Uvažuje o praedestiaci, nepodléhá Chelčický vlivu Wikliffovu; zde sleduje mínění Husovo, dle něhož Bůh dává každému věřícímu příležitost, aby si zajistil věčné spasení vzorným plněním Božích příkazů za pozemského života, a dle něhož tedy člověk ve věčném úradku Božím není „praedestinat“^{us}, nýbrž pouze „praescit“^{us}.** V tomto směru rozvádí pak Chelčický mínění Husovo způsobem velmi podrobným a přesvědčivým, vykládaje věřícím ze široka o významu a ceně, kterou má dokonalý jejich život pozemský pro budoucí jejich život posmrtný.

Vrcholným bodem filosofie Chelčického jsou ovšem jeho názory na stát a vzájemný poměr pravého křesťana k němu. Stavě tu na filosofii Wikliffově, která hlásá, že stát nemá práva místiti se ve věci církevní právě tak, jako církev nemá práva místiti se ve věci státní,**^{us} dospívá český náboženský filosof k závěru velmi radikálnímu: „Ježto se stát zakládá na násilí, tedy na principu, který jest v naprostém odporu se zásadami křesťanství, jest každý p r a v ý věřící povinen, aby žil mimo stát. A tak již přijetí jakéhokoliv veřejného úřadu ohrozilo by spásu jeho duše, poněvadž by jej nutilo, aby se účastnil násilí, které křesťanská víra zakazuje“. (Denis.)

Sklon Chelčického k trpnému mysticismu brání ovšem tomu, že by Chelčický vybízel ke vzpouře proti moci státní. Stát jest mu zlem; avšak povinností každého věřícího jest, aby po příkladu života Kristova veškero zlo trpělivě snášel; i zhřešil by těžce ten, kdo by se státu a jeho moci jakkoliv bránil.

A ještě dvě věci doplňují nábožensko-filosofický systém Chelčického:

Hlásaje, že pravé křesťanství nemá a nemůže míti ničeho společného s církví římsko-katolickou, přidržuje se Chelčický ovšem přirozeně i názoru, dle něhož pro obsah víry jsou rozhodny pouze předpisy posvátných knih křesťanských a vykládá rovněž ze

* Srovn. výše, str. 58.

** Srovn. výše, tamže.

*** I tu jest ovšem patrným vliv Wikliffův; srovn. výše, str. 57.

široka, že vše, co jest předepsáno dosavadní tradicí církve římsko-katolické ať věroučnou, ať obřadovou, nejen že nemá pro prostého křesťana nijakého významu, nýbrž že jest přímo dílem Antikristovým.*

Jsa pak úplně proniknut zásadou, že ~~praví~~ věřící nejen nečiní svým bližním zla, nýbrž že i trpělivě snáší zlo na sobě spáchané, dochází Chelčický přirozeně k důsledku, že sociální život nesmí znáti stavovských nesrovnalostí, a že má býti veskrze prodchnut vzájemnou láskou spolublížních: „Všichni jsou si rovni, byvše zušlechtění obětí syna Božího; a jen ten, kdo miluje svého bližního jako sebe sama, plní zákon“*. (Denis.)

II. Zbytky Tábora:

Po zdaru úsilí Rokycanova, které směřovalo k tomu, aby veškero kališnictvo bylo sjednoceno, zůstaly v Čechách i na Moravě celé řady tajných přívrženců učení Táborského, které, jak víme, se odchylovalo v učení o svátosti oltářní jak od názorů pravověrného kališnictva, tak i od názorů Wikliffových, majíc za to, že po požehnání knězově stává se Kristus v oltářní svátosti přítomen pouze svojí milostí**, a dle něhož jest dále konati veškery náboženské úkony bez jakékoliv vnější okázanosti v mateřském jazyce lidu***.

I s těmito tajnými stoupenci učení Táborského dostávají se posluchači Rokycanovi záhy v častější a hojnější styky, a uvažují s nimi společně o tom, jakým způsobem bylo by si lze zaříditi ve zdejší život po způsobu ryze křesťanském. Pojítkem mezi zbytky Tábora a kroužkem posluchačů Rokycanových, kteří v prvé řadě podlehli názorům Bratří Chelčických, jsou ona životní pravidla, která odstraňují veškery sociální nerovnosti, hlásajíce vzájemné bratrství, a která bývala, jak jsme svého času viděli, základem sociálního života starého Tábora.

III. Zbytky sekty Valdenských.

Styky s Bratřími Chelčickými uvedly ovšem kroužku posluchačů Rokycanových ve známost i názory sekty Valdenské, poněvadž právě z této sekty čerpal svého času Chelčický ono svoje přesvědčení, dle něhož nelze odpírati zlu zlem, dle něhož není dovoleno utratiti život člověkův, a dle něhož tedy jest jakékoliv válčení věcí bezbožnou†.

* Srovn. výše, str. 101.

** Srovn. výše, str. 103.

*** Srovn. výše, str. 102.

† Srovn. výše, str. 101.

Hlavním náboženským problémem této sekty byla pak záhada, jak již také jsme byli uvedli, zda kněz nehodný může platně udělovati svátosti. A víme již rovněž, že právě z tohoto důvodu Valdenci, ačkoliv se neodlučovali od oficiální církve, přece jenom již ode dávna nabyli odvahy voliti si i vlastní kněze*. Tato okolnost zajisté mocně působila na náboženskou obrazotvornost kroužku Rokycanových posluchačů, kteří pod tlakem vývodů mistrových usilovali o poučení z úst kněží opravdu zbožných.

IV. Zbytky Pikartů:

Posluchači Rokycanovi dostali se dále záhy do styku se zbytky Pikartů, jejichž přívrženci se udrželi hlavně na Moravě v okolí Kroměříže a Meziříče, a kteří věřili, že mešní oběť není ničím jiným, nežli památkou na poslední večeři Kristovu a pokládali za modlářství, vzdává-li se předmětům, z nichž sestává mešní oběť, nebo jichž se při mešní oběti používá, jakákoliv náboženská pocta**. Přívrženci tohoto hnutí, byvše té doby na Moravě krutě pronásledováni, utekli se totiž do Čech, a to do okolí Domažlic a Klatov, ve kteréžto územní oblasti se rozestřela i činnost kroužků posluchačů kázání Rokycanových; a jsouce i zde pravověrným kališnictvem neúprosně stíháni, a to do té míry, že se museli ukrývati v krajinách zalesněných a pustých, vzbudili soucit u lidumilů rázu Řehořova. Že Řehoře a jeho druhy jímala prostota života a úplná oddanost v osud, která se u Pikartů byla vyvinula již od dávných dob pod tlakem útisků a životních svízelnů, které jim bylo trpěti, rozumí se. Nicméně jest přirozeno, že se názory Pikartů o mešní oběti a jejich důsledky musily zdáti kroužku Rokycanových posluchačů názory rouhavými; i chápeme, že druhové Řehořovi, přijímajíce stoupence Pikartského učení mezi sebe, pokládali za svoji povinnost žádati na nich, aby od svého bůdu upustili, a že, nežli se zřekli své nedůvěry, podrobovali je dlouho trvajícimu pokání.

V. Nábožní Vilémovští:

Toto sdružení se skládalo z věřících, u kterých novota přijímání z kalicha byla svého času dala příčinu ke vzniku názoru, že přijímání svátosti oltářní má účinky přímo zázračné, ježto jest s to, aby samo o sobě způsobilo nejen zahlazení hříchů, nýbrž i uzdravení tělesné. Toto učení se ovšem té doby přičilo jak přesvědčení kroužku posluchačů Rokycanových, tak přesvědčení všech ostatních nových druhů Řehořo-

* Srovn. výše, str. 97.

** Srovn. výše, str. 95.

vých. Vroucí víra Nábožných Vilémovských, vystupňovaná ve stárou náboženskou extasi, ovšem nenechala cit původních druhů Řehořových chladným; a tak si vysvětlujeme, že i příslušníci této sekty byli pokládáni Řehořem za činitele, kterého se nelze odřeknouti pro uvedenou věroučnou odchylku. —

Myšlenková rozrůzněnost, se kterou se takto kroužek Rokycanových posluchačů setkává na všech stranách, ovšem nikterak nepřispěla k vnitřnímu uklidnění jeho členů. A z druhé strany pozorováno, nemůže býti žádné pochybnosti, že leccos z toho, co byli posluchači Rokycanovi takto seznali z cizích náboženských přesvědčení, zvrátilo v nich důvěru v oprávněnost víry oficiálního kališnictva i důvěru v duchovního jejího vůdce.

Mistr Rokycana zvěděl záhy o vnitřních rozporech, které takto vznikají v hloubi duše posluchačů, jemu dříve veskrze oddaných. O jeho snášenlivosti, kterou již dříve byl tolikrát dokázal, svědčí však, že jim těchto rozporů nikterak nezazlívá, a že od nich své přízně neodvrací: Jeť historicky zjištěno, že právě Rokycana byl vymohl kroužku seskupenému kolem Řehoře, a to přímo u krále Jiřího v prvních letech jeho panování, dovolení, aby se mohl usaditi na zboží Litického, majetku králově, kdyžtž byli Řehoř a jeho druhové projevíli přání usaditi se někde stranou všeho světského ruchu, aby se zde mohli volně věnovati náboženskému rozjímání.

Řehoř a jeho družina usadili se tehdy ve vesnici Kunvaldě za Žamberkem, pracující na utvoření jednotné společnosti náboženské a přibírajíce čas od času mezi sebe ty, kdož se s nimi v jejich náboženských názorech srovnali.

Toť jsou prvé počátky Jednoty Českobratrské.

V těchto dobách nese pak náboženský život Jednoty charakteristické známky tyto:

Čeští Bratři nepřerušili společenství s ostatním českým kališnictvem a tudíž ani společenství s oficiální církví římskou.

V ostatních věcech jeví se však v náboženských názorech Bratří vliv filosofie Chelčického způsobem nejvýše směřodatným:

Nejtypičtější známkou náboženského života Českobratrského byla úplná negace státu, provázená účinným fedrováním bratrské lásky mezi věřícími a úplným odstraněním všech stavovských rozdílů.

Členu této nové náboženské společnosti nebyla dále dovolena jakákoliv účast při vedení věcí veřejných, jmenovitě přijetí jakéhokoliv úřadu státního.

Každý věřící jest povinen, aby řádným svým životem pozemským si zasloužil posmrtnou blaženost; i byla u Českých Bratří zavedena přísná církevní kázeň, spočívající na vzájemných právech i povinnostech všech věřících.

V tomto směru bylo zejména každému z věřících dáno právo a byla uložena povinnost, aby v případě potřeby napomínal své spolubratry. Každý, kdo by se byl nějak prohřešil, byl pak povinen, aby se z poklesku svého kál a aby se polepšil. Celek věřících bděl konečně co nejpřísněji nad tím, zda provinilý jest v skutku ochoten se napravit, a aby každý, kdo by tak nechtěl učiniti, byl zprvu vyloučen od přijímání svátostí, a zůstal-li by zatvrzelým i dále, z Jednoty vůbec.

A též i co se týče problému mešní oběti zůstávají v této době pro České Bratry směřodatnými názory Chelčického. Nevěří se sice v transsubstanciaci, věří se však, že po mešní oběti jest Kristus v oltářní svátosti přítomen skutečně: Shromáždění, ke kterému došlo r. 1459 neb r. 1460 slavnostně se odřiká jak učení Táborského tak i učení Pikartského v tomto směru.

Vliv názorů Chelčického a ovšem i názorů Táborských a Pikartských měl pak konečně za následek, že se Čeští Bratři počali záhy odlišovati od pravověrného kališnictva v otázce náboženských obřadů: Mše byla sloužena po příkladu mše Táborské a i z ostatních obřadů bylo leccos vypuštěno, a leccos bylo pozměněno, nemluvic o tom, že veškery obřady byly konány v jazyce českém.

Tyto odchylky od kališnického pravověří měly za následek, že Čeští Bratři počali býti pronásledováni se strany státní Jiříkem z Poděbrad, který po rozumu svojí korunovační přísahy* chtěl podat papežské stolici důkaz, že ve svých zemích nehodlá trpěti nijakého „kacířství“.

Nejprve došlo k vypovězení Bratří z Kunvaldu a Bratři byli přinuceni, aby si našli nový útulek na panství pana Jana Rychnovského z Rychnova, který, ujav se vypovězenců, stává se takto ze stavu panského prvním ochráncem nového církevního sdružení.

Roku 1461 byli pak čelní příslušníci Českobratrští, mezi nimi Bratr Řehoř sám, při své návštěvě v Praze jati, uvězněni a mnozí z nich mučením dotazováni po věroučných svých názorech. Hlavní příčinou tohoto zakročení státní moci bylo podezření — té doby ovšem omylné — že Jednota přijala ohledně otázky mešní oběti názory Pikartské.

* Srovn. výše. str. 185.

Mistr Rokycana však ani tehdy neodvrátil svojí přízně od Českých Bratří. Jednak nesouhlasil s násilím proti nim užitým, poněvadž během celého svého života nikdy nesloužil myšlence, že by bylo lze odchýlné přesvědčení u věcech věroučných odstraniti násilím. Jednak jest přesvědčen, že se hlavní podezření vznesené proti Českým Bratřím nesrovnává s pravdou, věda, že sice Čeští Bratři nevěří v transsubstantiaci, ve kterou věří oficiální české kališnictvo, že však jsou přesvědčeni o skutečné přítomnosti Kristově ve svátosti oltářní po knězově požehnání.

Rokycanově snášenlivosti děkují Bratři v této těžké chvíli velmi mnoho:

Byv pověřen vyšetřováním věroučných názorů Bratrských, sestavil obviněným veřejné vyznání z víry, které Bratry očistilo od podezření z Pikartství, aniž by je však nutilo k tomu, že by se byli musili přiznati k víře v transsubstantiaci.

V následujících letech, až do r. 1467, prodělává Jednota Česko-bratrská těžký vnitřní zápas. Uvažujeť, má-li se oddělit od římsko-katolické církve a tím ovšem i od oficiálního kališnictva, čili nic.

Tehdy totiž počínají na Bratrské názory působiti pronikavou měrou výklady Chelčického hlásající, že mezi pravým křesťanstvím a římsko-katolickou církví nemůže býti žádného smíru a žádného spojení; zároveň působí na ně pochybnost Valdenských o tom, zda se věřící stává skutečně účasným milostí plynoucí ze svátosti, je-li mu svátost podána knězem nehodným.

Okolnost, že papežská stolice r. 1462 byla prohlásila Kompaktáta za zrušena, a že později horlila proti přijímání z kalicha, jako proti „kacířství“, zajisté nezůstala bez vlivu na konečné rozhodnutí Bratří u věci, právě tak, jako okolnost, že oficiální kališnictví té doby těžce zápasí s nedostatkem kněžstva. Vždyť tehdy i leckdos z pravověrného kališnictva, kdo v předchozích dobách nesouhlasil se snahami usilujícími o spojení českého kališnictva s církví východní*, jsa rozhořčen nad věrolomností Říma, a nad těžkým strádáním církve domácí, nebyl neochoten uvažovati o tom, zda by nebylo pro české kališnictvo s prospěchem, kdyby se aspoň nyní odtrhlo od církve římsko-katolické a kdyby si zřídilo vlastní organisaci samostatnou: Jeť aspoň historicky zjištěno, že sám, jinak věrný pomocník Rokycanův, Martin Lupáč, nezrazoval nikterak

* Srovn. str. 180.

Bratří, kteří se mu byli svěřili se svými záměry, mířícími na úplnou rozluku od oficiální církve.

Ke zřízení samostatné církve Česko-bratrské došlo památného roku 1464. Tehdy ve shromáždění věřících, které se konalo ve Lhotce u Rychnova, a jehož se účastnili pinomocníci všech Bratrských obcí, prohlásilo, že jest vůlí Boží, aby se Jednota oddělila od římské církve, a aby si vyvolila svoje kněze. Poté byla vykonána volba příštích Bratrských kněží, a pro jednoho z nich, Matěje z Kunvaldu vyžádali si později Bratři svěcení biskupské od Valdenského biskupa Štěpána v Rakousích, „aby tak byla zachována posloupnost apoštolská“.

Tím, že se Čeští Bratři byli odtrhli od církve římsko-katolické, jsou ovšem rázem přerušeny styky mezi nimi a Rokycanou, který ani po zrušení Kompaktát nepřestal býti zastancem myšlenky, hlásající možnost smíru českého kališnictva s oficiální církví, a který následkem toho nemohl přirozeně souhlasiti s tím, že se nyní v českém kališnictvu tvoří náboženská společnost, která nechce míti s oficiální církví ničeho společného, a která tudíž může býti Římem prohlášena za církev rozkolnickou.

Král Jiří, který se právě tehdy nacházel v kritickém období svého zápasu se stolicí papežskou, cítil se krokem Českých Bratří dotčen hluboce. Takto byla totiž dána Římu zjevná příležitost, že mohl tvrditi a zdůrazňovati, jako by byl Jiří své přísaze korunovační, kterou se zavázal vyplniti veškero kacířství ze své země, nedostál, a jako by sám byl býval myšlenku rozkolu s Římem ve svém lidu podporoval. I nelze se nikterak diviti, že Jiří zahajuje nové pronásledování Českých Bratří, tentokráte velice kruté, a že toto pronásledování trvá až do jeho smrti.

Teprve nastoupením krále Vladislava nastala Jednotě na čas doba klidnější, ačkoliv královna Johanna po smrti svého manžela, jsouc věrna jeho tradicím, docílila na sjezdu Benešovském z r. 1473, že tu bylo vydáno usnesení, aby Čeští Bratři byli jímáni a vězněni. Usnesení Benešovského sjezdu totiž nebylo tehdy uvedeno v praxi života, poněvadž Čeští Bratři měli již pro svůj vzorný život občanský a prokázanou vřelost náboženského citu leckoho z českých pánů a rytířů tajně na své straně; i nedošlo té doby k nijakému pronásledování Bratří zvláště citelnému; ba vliv tajných jejich příznivců vymohl té doby na stavech, že jim bylo dovoleno veřejné hádání s mistry Pražskými, ke kterému došlo jednak již r. 1473, jednak r. 1478, aniž by tu se ovšem bylo bývalo docílilo výsledku.

Po svém oddělení od církve římsko-katolické, stala se Jednota všeobecným útočištěm zbytků přívrženců bývalé církve Tábořské a zároveň i všech přívrženců nauky Pikartské. A tak si vysvětlujeme, že se Bratři během času odklonili od původního svého názoru na svátost oltářní, který byli svého času převzali z učení Chelčického, a že nyní skutečně přijali názor Tábořský, dle něhož jest ve svátosti oltářní Kristus přítomen pouze svojí milostí, ba že současně uznali dokonce, že následkem toho svátosti oltářní nelze prokazovati nijaké účty náboženské.

Tento názor, smísiv bývalé názory Táborů s učením Pikartským, jest ovšem učením, jehož se pravověrné kališnictvo muselo hroziti jako učení, které bývalý radikalismus Táborů ještě převyšuje. Tehdy — v prvých letech panování Vladislavova — dostává se tedy přezdívce „Pikartů“, která byla Bratřím dávana již v dobách prvního jejich pronásledování, skutečného podkladu. Přezdívka tato zůstává pak Bratřím i po celou další budoucnost.

Roku 1480 vzbudili Bratři nové pohoršení pravověrného kališnictva tím, že zavedli v Jednotě zvyklost, která záležela v tom, že ten, kdo k ní přistoupil odjinud, byl povinen, aby se dal znovu pokřtiti: Vidělit pravověrní kališníci v této nové zvyklosti Českobratrské výtka, jako by oni sami nebyli vůbec křesťany.

Zdá se však, že vzhledem k tomuto novému zdroji rozhořčení Jednota za nedlouho od novoty právě uvedené upustila; jisto jest aspoň tolik, že během několika málo let bylo se u většiny pravověrného kališnictva rozrušení, které bylo vzniklo z této příčiny, uklidnilo, ba že se příznivci Českobratrské Jednoty v řadách panstva a rytířstva značně rozmnožili, poněvadž v životě Bratří byl právem spatřován život v pravdě křesťanský a veskrze vzorný.

Teprve na rozhraní století XV. a století XVI. setkáváme se s novými pokusy, které chtějí udolati Českobratrské hnutí a které, vycházejíce tehdy z řad katolíků „pod jednou“ nabývají opět značné prudkosti, berouce útočiště přímo ke královské moci Vladislavově:

Roku 1499 přišel do zemí českých jménem papeže Alexandra V. velký inkvizitor německý Henricus Institoris. Byv připuštěn v radu královu, snažil se tu přesvědčiti krále o nebezpečí, které jeho královské moci hrozí ze vzrůstu Jednoty Českobratrské, a roznítiti v králi zášť proti ní. Toto úsilí vyslance papežova našlo vydatné pomocníky v českých kruzích „pod jednou“, hlavně v panu Bohuslavu Hasištejnském z Lobkovic — jinak slavném pěstiteli studia humanistického v zemích českých — a dále v Olo-

mouckém kanovníku Augustinu Käsebrotovi. Boj byl zahájen na základě obmyslného a zároveň nejapného smísení názvů „Pikartů“ s názvem „Beghardů“, které se — asi poprvé — vyskytá ve spisech Jana Vodňanského (Aquensis), a kterým má býti čtenářstvu, neznalému pravé podstaty věci, vsugerováno mínění, jako by nemravnost pěstovaná sektou Beghardů byla se stala základní vlastností Jednoty Českobratrské.*

Z tohoto nekalého pramene čerpá vyslanec papežův látku k svým jalovým výpadům proti Českým Bratřím. A na základě téhož pramene troufá si Olomoucký Augustinius vykládati králi, že „Čeští Bratři žijí životem neřestným, že jsou hanou a potupou jeho království, a že nelze s nimi nakládati jinak, nežli se psy, kteří se byli vztekli“.

Pod nátlakem svých rádců král Vladislav zakročuje skutečně proti Českým Bratřím se vši přísností svojí moci. Jmenovitě vydává r. 1508 tak zvaný Svatojakubský mandát proti Pikartům, který zakazuje všeliké schůze Bratří, velí, aby jejich spisy byly spáleny, aby kněži byli jati a přinuceni přiznati se buď ke straně „pod jednou“, aneb ke straně „pod obojí“.

Následkem tohoto mandátu v Čechách došlo na čas opět ke krutému pronásledování Českých Bratří; avšak té doby nebyla již Jednota na své existenci nijak ohrožena, poněvadž tehdy leckdos z příslušníků stavu panského byl se k ní v Čechách přihlásil již zjevně. Na Moravě pak — kde kališnické panstvo žilo po celou řadu let pod panstvím Matyášovým a nikoliv Vladislavovým, — a kde tedy sebevědomí stavovské zůstalo tehdy ještě silnějším, nežli v Čechách, odepřeli stavové vůbec zaněsti mandát Svatojakubský v zemské desky, takže na Moravě se tehdy víra Českobratrská těšila úplnému klidu.

Zcela zvláště zajímá historika moderního, že se v této době veřejně stává na stranu Českých Bratří celá řada významných žen ze stavu panského, jmenovitě Johanna z Krajků, Anna z Ostrovic a Marta z Boskovic. Patrně proto, poněvadž zbožný život Bratří a oddanost jejich víry značně té doby působily na citlivost duše ženské. Jmenovitě Marta z Boskovic projevila jak neohroženost, tak i učenost v obhajobě Českých Bratří. Pišeť samu králi list, ve kterém mu ostře vytýká, že pronásledováním Jednoty uvaluje na se hněv Boží, ve kterém se snaží krále přesvědčiti o tom, že Jednota nečiní nic, nežli dobro, a ve kterém s hrdostí hlásá, že i ona

* „Locustarium Johannis Aquensis de sectis et diversitate atque multiplicatione Beghardorum in terra Bohemiae“.

sama vyznává učení Českobratrské, kterému zůstane pro vždy věrna, i kdyby měla být mocí královou vypovězena ze země anebo odsouzena k smrti; s Augustinem Olomouckým podstupuje pak nejen vášnivou hádku o problémech theologických, hájíc učení Českobratrské, nýbrž spisuje proti němu dokonce i traktát, který překvapuje tehdejší svět svojí učeností a bystrostí.

Přízeň, kterou si Čeští Bratři znenáhla získali v kruzích panstva, měla za následek, že došlo v názorech Jednoty v jednom směru k pronikavé změně:

V prvních dobách existence Jednoty Českobratrské nebylo šlechtici dobře možno, aby vstoupil v Jednotu Českobratrskou; to proto, že Bratři, jak jsme byli viděli*, chovajíce pesimistický názor o státu, a poměru věřících k němu, zakazovali svým členům jakoukoliv účast na vedení věci státních.

Obrat u věci počal za panování Vladislavova působením znamenitého reorganisátora vnitřního života Českobratrského, působením Bratra Lukáše. Jeho vlivem počínají se totiž v posledních letech století XV. jevit v Českobratrské Jednotě proudy, které usilují o to, aby zmíněné názory byly odstraněny z učení Jednoty, a aby byly nahrazeny způsobem, který by dovedl smíření Jednotu s mocnými tohoto světa.

Působením Bratra Lukáše došlo r. 1495 na sjezdu Bratří v Rychnově k usnesení, které prohlásilo, že „sluší bezvýminěčná vážnost jen Písmu Svatému a nikoliv spisům, vyšlým z Jednoty Bratrské samé“, čímž mělo být řečeno že se Jednota nebude nadále držeti názorů Chelčického na stát, které v ní byly svého času nabyly vrchu.

Na sněmích, které byly napotom konány v letech 1497-1500 bylo prohlášeno dokonce již přímo, „že Bratři dávají moci, světské mezi sebou místo“; to znamená, že pro příště nemá již žádnému z věřících být bráněno, chce-li zastávat jakýkoliv úřad státní, ovšem, bude-li svého úřadu užívati tak, aby se neprohřešil proti příkazům Božím.

Vítězství názorů Bratra Lukáše mělo za následek, že v Jednotě došlo k rozštěpení:

Stoupenci starých názorů Jednoty odtrhli se pod vedením Bratra Amose od většiny a založili si novou náboženskou společnost, která se odtud nazývá „Amosenci“ nebo „Menší

* Viz výše, str. 212.

stránka“, která se však, poněvadž jejími členy byli lidé nevalného vzdělání, brzy se rozdrobila na celou řadu bezvýznamných náboženských společností a nikdy již v dalším náboženském životě českém nevynikla.

Bratřím seskupeným kolem Lukáše tato odluka ovšem jen prospěla; odtud hlavně počínají se zjevně přihlašovati v řady Jednoty dosud tajní její přívrženci a za jejich podpory Jednota utěšeně zkvětá čím dále, tím více.

V počátečných letech století XVI. čítá Jednota Bratrská již na čtyři sta náboženských obcí, či zborů. V Čechách jsou jejími středisky jednak Litomyšl, kde přízní pana Jana Kostky z Postupic byli si Bratři založili proslavené ústředí zvané „Hrou Olivetskou“, jednak Mladá Boleslav, kde rozkvétá jiné slavné středisko Bratrské za podpory pánů Krajířů z Krajků — „Hora Karmel“. Na Moravě jsou pak Čeští Bratři sousředeni hlavně kolem Prostějova, Přerova a Ivančic, požívajíce tu jmenovitě mocné ochrany pánů ze Žerotína, z Pernštejna a z Boskovic.

Organisace Jednoty Českobratrské jeví se nám v době, kdy se v ní byly poměry již ustálily, takto:

I. Veškero členstvo Jednoty dělí se na duchovní a na prosté věřící.

1. Duchovenstvo jest rozrůzněno na stupně dva: Kněze a biskupy.

Kněz vykonává všechny bohoslužebné obřady kromě duchovenského svěcení; v ohledu věroučném i obřadovém jest vázán názory církevní vrchnosti. Kněžského svěcení nabývá se v Jednotě Bratrské teprve po náležité přípravě a po důkladném prozkoumání jak věroučných schopností, tak i vnitřní náboženské opravdovosti čekatelovy.

Než jest čekatel kněžského úřadu vysvěcen, prodělává dva stupně přípravné, a jest již od dob svého mládí vychováván ve společnosti svých druhů v obydlí duchovního správce té které obce.

Prvním stupněm jest tak zv. akolutismus. Akoluta cvičí se ve vzdělání všeobecném i kněžském za vedení duchovního správce, zároveň se však učí i některým z prací manuálních, aby byl, až se stane knězem, způsobilým vydělávati si sám svoji obživu. Vspělejší akoluta vypomáhá duchovnímu správci i v drobných jeho pracích, na př. vyučuje děti katechismu a přisluhuje při úkonech bohoslužebných, kde jest toho potřebí.

Druhým stupněm jest jáhenství. Jsou k němu připuštěni oni akoluti, kteří se byli již dostatečně vzdělali jak v teoretické, tak i v praktické teologii, a bývá jim v případě potřeby svěřován i leckterý důležitý úkon bohoslužebný, tak na př. výkon křtu, přísluhování večerí páně a kázání.

V době rozkvětu Jednoty mluví se o tak zv. „Bratrských domech“, ve kterých žijí kromě duchovního správce té které obce akoluti a jáhnové jim pěstovaní, jsouce podrobeni přísným pravidlům, řídícím vespolný jejich život s představeným. Tato pravidla jsou pak po výchovné stránce zcela zvláště cenná. Dbají toho, aby v každém čekateli úřadu kněžského byl již záhy vzbuzen smysl pro pořádek a také pro práci organizační: Nad správným chodem denního života v domě bdí tak zv. „pořádekčnick“, který jest vždy určen na jeden den a který se běře ze všech členů domu, nevyjímajíc ani akoluty.

Biskupové konají jednak veškery úkony úřadu kněžského, jednak i svěcení na kněžství; a zároveň jest jim svěřen dozor nad všemi jednotlivými obvody jejich krajů. Ve směru posléze uvedeném patří k povinnosti biskupa občasná visitace podřízeného obvodu, při které si má vždy dáti vylíčiti poměry věřících a jejich potřeby, dále pak náleží sem i zkoumání občasných výkazů, podávaných duchovním správcem o poměrech věřících ve lhůtách kratších nežli jsou ony, jež jsou stanoveny pro vykonání biskupské visitace.

2. Prostí věřící dělí se na čtyři třídy:

Věřícími „počátečními“ zvali se ti, kdož k Jednotě byli právě přistouplí z jiných církví, nebo kdož, zrodivše se již v Jednotě, učí se teprve v dětském věku základům křesťanské věrouky.

Věřícími „prospívajícími“ zovou se ti z věřících, o kterých jest již jisto, že si byli řádně osvojili veškery věroučné názory Bratrské; ti jsou pak již účastni všech práv, která plynou z církevních zřízení Jednoty a ovšem i všech závazků.

Oni z věřících, kteří svým příkladným životem mohou býti pokládáni za vzory pravého života křesťanského, jsou zvaní věřícími „k dokonalosti se nesoucími“.

Prohřeš-li se někdo z věřících do té míry, že nemůže na ten čas dojíti odpuštění, jest z církve vyloučen; a přináleží ke třídě tak zv. „padlých“. Opětné přijetí do církve jest však vždy možno, kál-li se provinilec dostatečně ze svého poklesku, a mohlo-li býti uvěřeno v jeho opravdové polepšení.

II. Jednota tvoří celek, který má organizaci provedenu pevně a zajímavě:

1. Jednota jest rozdělena na jednotlivé obvody, z nichž každý stojí pod vedením vlastního duchovního. Mluví se tu o jednotlivých „obcích“ či o „zbořech“ Bratrských.

Správu zboru nevykonává duchovní samostatně, nýbrž za pomoci t. zv. „starších obce“, kteří jsou vždy voleni veškerenstvem prospívajících věřících z věřících k dokonalosti se nesoucích na všeobecném shromáždění celé obce.

Tito starší pomáhají duchovnímu při správě zboru různým způsobem podle individuálních svých schopností:

Jedni spolupěčují o to, aby byla v obci udržena žádoucí kázeň: Mluví se tu o tak zv. bratřích „soudcích“; jsou zodpovědnými spolustrážci mravnosti věřících, podrobených jejich dozoru a přísluší jim právo napomínati provinilé, rovnati různice a sváry, po případě rozhodnouti spolu s duchovním i o potrestání věřících.

Jiným ze starších zboru byla přidělena péče o církevní budovy a o potřeby náboženského kultu; ti sluli „hospodáři“ zboru, a jejich úkolem bylo též vybírat na věřících dobrovolné příspěvky pro náboženské účely obce.

Bratrská zbožnost vedla pak k tomu, že v jednotlivých obcích byla záhy pevně zorganizována péče o chudé, nemocné a sirotky; v péči tohoto druhu napomáhali duchovnímu starší, zvaní „almužníky“.

O pokrokovosti Českobratrské církevní organizace svědčí pak nemálo zjev, že Bratři byli zúplna již odvrhli onen předsudek, ze kterého se tou dobou nevymanil sociální život ani světský, ani duchovní, a dle něhož jest pokládati ženy za činitele, s jehož spolupůčinností vůbec nelze počítati při organizaci sociálního života:

Při shromážděních Bratrských obcí byly ženy nejen oprávněny hlasovati zcela rovnoprávně s muži o veškerých potřebách obce, nýbrž mohly býti po případě i voleny mezi starší zboru. Odvaha, se kterou takto Jednota čelí tradicelemu předsudku jest tím záslužnější, že názor o bezvýznamnosti ženině v církvi není nikterak příznačný pouze pro smyšlení obvyklé toliko v církvi římsko-katolické, nýbrž že se byl svého času v plné svojí síle uplatnil v počátečním křesťanství, které jinak sloužilo Českým Bratřím ve všem a všude — „taceat mulier in ecclesia“.

Několik Bratrských zborů; které spolu územně souvisely, tvořilo vždy tak zv. kraj.

Těchto krajů bylo v dobách rozkvětu Jednoty čtvero: správa každého z nich náležela jednomu z biskupů Jednoty.

Avšak ani biskup nevedl správu svého kraje samostatně, nýbrž i jemu vypomáhal sbor laiků; jeho členové se zvali spolustaršími nebo konseniorů biskupovými; (biskupu byl totiž dáván i název starší Jednoty-senior). Mnohdy se stávalo dokonce, že takovýto spolustarší nebo konsenior biskupův mohl přímo zastupovati biskupa v některých z jeho úkonů, pokud se nejednalo o výkon čiře věroučný nebo obřadový; tak na př. při visitaci podřízených zborů, ba i při dozorčím právu biskupově nad čistotou učení a života Jednoty.

3. Ústřední moc v Jednotě drží v rukou tak zv. úzká rada. Skládala se ze všech čtyř biskupů a ze spolustarších, nebo-li konseniorů úzké rady, kteří byli bráni ze spolustarších jednotlivých biskupů.

Předsedou úzké rady byl tak zv. „sudí“ nebo „praeses“. Byl jím volen vždy onen z biskupů, který se v Jednotě té doby těšil největší vážnosti a úctě.

V úzké radě zasedal také „písař Jednoty“; mohl jím býti volen buď jeden z biskupů, aneb některý z laických spolustarších, který vynikal i vzděláním teologickým. Úřad písaře Jednoty stal se velice důležitým v době jejího rozkvětu, protože hlavně na bedrách písařových spočívala starost o pěstování korespondence s činiteli moci státní i s činiteli zahraničními a zároveň i povinnost, aby bránil Českobratrské učení proti případným výtkám a polemickým spisům jinověrců. Leckdy se stávalo, že sudí Jednoty byl zároveň i jejím písařem.

Činnost úzké rady, jakožto úřadu ústředního, vztahovala se na celou Jednotu.

Nejdůležitějším a neobmezeným právem úzké rady bylo její právo dosazovati duchovní správce v jednotlivé zbory dle volného svého uvážení bez jakékoliv účasti kteréhokoliv činitele církevního; v tomto směru měl náležet úzké rady platnost konečnou. Nejen že kněz musil bezpodmínečně u věci poslechnouti, nýbrž ani jednotlivým zborům nebylo dovoleno odmítnouti přiděleného kněze a vyžádati si jiného, v místě více oblíbeného, neb pokládaného snad za schopnějšího.

Úzká rada jest dále nejvyšší instancí správní i soudní; v tomto ohledu nebyla však její moc neobmezena, nýbrž ze všech

její rozhodnutí tohoto druhu lze se odvolati k tak zv. „jenerální synodě“.

4. Z uvedeného jest patrné, s jakou úzkostlivostí bděli organisátoři Jednoty nad tím, aby se v ní nemohla vyvinouti nadvláda ani stavu kněžského, ani jednotlivců zvláště silných: Správci zboru jsou přidáni starší zboru, jednotlivému biskupu spolustarší kraje; všem biskupům, kteří tvoří jádro úzké rady, spolustarší Jednoty.

Týž účel sleduje pak v organisaci Jednoty Bratrské dále i instituce tak zv. „jenerální synody“:

Úzká rada měla povinnost, aby svolávala každého roku všechny Bratrské kněze i s jáhny a zároveň laické zástupce všech Bratrských zborů k společnému sjezdu, na kterém se za účasti všech přítomných projednávaly všechny věci, týkající se organisace Jednoty, jmenovitě udržení kázně a řádu. Zde byli vylučováni z Jednoty ti, kdož zůstali přes dřívější výstrahy a tresty zatvrzelými ve svých hříších; a zde se zase naopak přijímali kající vyvrženci zpět do Jednoty; na jenerální synodu mohla pak býti i vznesena každá věc, o které byla svého času rozhodla úzká rada buď ve funkci úřadu soudního, aneb ve funkci úřadu správního.

5. Kněží přítomní té které jenerální synodě scházivali se při této příležitosti k zvláštním poradám, při kterých se jednalo o otázky čiře věroučné nebo obřadové. Českobratrské názvosloví mluví tu o tak zv. „široké radě“: Každý kněz měl tu právo, aby o věci, které se rozhovor týkal, podal vlastní svoje dobrozdání. Aby pak byla dána záruka, že každý z kněží bude moci podati svoje mínění úplně svobodně a nezávisle, zná pokrokové nazírání Českobratrské instituci, která se — ovšem o celá století později — stala základem sborového — kolegiálního — rozhodování vůbec:

Svá dobrá zdání podávají kněží pořadem od nejmladšího k nejstaršímu; a teprve po té hlasují biskupové. Takto má býti zajištěno, že při tvorbě svého mínění není žádný kněz vázán na mínění kněží starších nebo na mínění nadřízeného biskupa.

Široké radě, konané na jenerálním sjezdu, přísluší pak volba biskupů i volba sudího; kromě toho dály se pak na ní i zkoušky osob vyhládnutých k úřadu kněžskému, jakož i svěcení čekatelů, kteří při těchto zkouškách prospěli, na kněžství.

6. Od jenerální synody sluší lišiti tak zv. synodu partikulární, která nebyla v organisaci církve Českobratrské institucí stálou. Synoda partikulární byla svolávána biskupem toho kterého kraje pouze tehdy, vyskytly-li se v obvodě, svěřeném jeho dozoru,

naléhavé otázky, ať věroučné aneb obřadové, které musely být rozhodnuty, aniž by bylo bývalo lze čekati na dobu, kdy se sejde synoda jenerální.

Rokování a rozhodování při těchto synodách zúčastnili se dle povahy věci samé přirozeně pouze kněží. Rozhodnutí zde učiněná měla pak platiti pouze provisorně, leda, že by později byla bývala schválena příští širokou radou synody jenerální.

§ 12.

Následky úpadku moci církevní v ostatních státech Západoevropských.

Jak patrně z úvah předchozích měl v Čechách a na Moravě úpadek moci církevní následky dva:

Jednak utvořila se tu uvnitř církve římsko-katolické zvláštní církve teritoriální, která sice nepopírá jednoty s církví celistvou, avšak má de facto organisaci samostatnou — církve kališnická. Jednak vznikla tu církve nová, která vůbec zrušila veškeré spojení s církví římsko-katolickou a ustavila se způsobem zcela odchylným od organisace této církve — Jednota Českobratrská.

V ostatních státech Západní Evropy nedochází v období, které právě líčíme, ani k zjevu rázu prvního, ani k zjevu rázu druhého.

Bývalý poměr mezi státem a církví římsko-katolickou došel však zde dalekosáhlé proměny.

Podrobný rozbor u věci podává se takto:

I. Jednota u věcech víry.

Kromě Čech a Moravy zůstal lid všech států Západní Evropy věren církvi římsko-katolické u věcech víry.

V tomto směru jest ovšem věnovati zřetel zcela zvláštní Anglii — kolébce Wicliffismu:

Dokud Wicliff hlásal pouze, že církevní moc nemá práva, aby se mísila ve věci světské, a že moc králova jest ve státě úplně nezávislou na moci papežově, těšilo se působení Wicliffovo v Anglii přízni nejen u širokých vrstev lidu, nýbrž i u dvora královského a v kruzích vysoké šlechty; a to přes to, že se Wicliff od oficielní věrouky církve římsko-katolické závažně uchýlil jak v otázce transubstanciace, tak i v otázce praedestínace.

Když však Wicliff v posledních letech svého života začal hlásati radikální zásady svého reformatorského snažení, změnily se poměry z kořena:

Wicliffovy názory, které odmítají dosavadní organisaci církve římsko-katolické proto, že tato organisace jest udržována zvláštním stavem kněžským, které dále úplně popírají autoritu papežovu i u věcech ryze věroučných, a které konečně prohlašují svobodu každého jednotlivce, jak u věcech víry tak i u věcech svědomí, zavdávají příčinu k prudkému konfliktu mezi mistrem a jeho přívrženci na straně jedné a moci státní i církevní na straně druhé:

Roku 1381 byly na synodě Londýnské za souhlasu moci státní odsouzeny dvacetčtyři články Wicliffova učení jako učení kacířské. Jmenovitě byly tu zatraceny články, dle nichž poučení u věcech věroučných lze hledati pouze v Písmě Starého a Nového zákona, a dle nichž dále není třeba, aby mezi člověkem a Bohem prostředkoval zvláštní stav kněžský, nýbrž dle nichž každý, koho Bůh „vyvolil“ k tomu, aby poučoval lid u věcech víry, jest způsobilý hlásati slovo Boží v pravé jeho podstatě kdekoliv a komukoliv. I rozumí se, že za tohoto stavu věci nebylo té doby u rozhodujících kruhů ani pochopení pro konečný závěr Wicliffova učení, dle něhož pravá církve nesmí si připisovati nijakých nároků na účast při vedení věcí státních, za to však musí zůstatí úplně nezávislou od moci světské.

Usnesení uvedené synody Londýnské nemělo sice v prvých dobách následných značnějšího účinku na přesvědčení širokých vrstev anglického lidu, mistrovu učení z největší části zcela oddaného: Nadšení hlasatelé ideí mistrových procházeli i nadále zemí z místa na místo, bosi, zahaleni v tmavočervené pláště, a nesouce v rukou berlu na důkaz svého pastýřského povolání; i dovedli udržeti široké vrstvy lidu v přesvědčení o správnosti učení mistrova, zdůrazňující, že pouze v Bohu jest záruka spásy věřícího. Té doby mají ještě široké vrstvy lidové záštitu jednak v mistru dosud žijícím, jednak v universitě Oxfordské, která svého času názory Wicliffovy byla přijala za své a stále ještě při nich věrně stojí.

Literární zprávy, které pocházejí z těchto dob, mluví o tak zvaném hnutí Lollardském. (Lollardy zvali se přívrženci Wicliffovi proto, poněvadž pokládali za prvou svoji povinnost chváliti Boha, lollardi = Deum laudantes; ovšem, že zlovůle kruhů hnutí odporných počala záhy v názvu spatřovati důvod k potupné přezdínce, vyklá-

dajíc, že název přívrženců Wicliffových pochází od slova lolium, to jest býlí, které maří zďar žně Páně.)

Po smrti Wicliffově, to jest po roce 1384 dochází v Anglii ke krutému pronásledování hnutí Lollardského, jak státem, tak i oficiální církví:

Pod tlakem kruhů církevních jest v Anglii vydán v roce 1400 zákon „De Comburendo Haeretico“, dle něhož církve i stát trestá smrtí upálením každého, kdo by byl usvědčen z kacířství Wicliffova. Roku 1408 vydává moc královská další zákon, ve kterém se výslovně zakazuje překládati Písmo Starého a Nového Zákona v jazyk anglický. Z téže doby pocházejí i přísná opatření kruhů církevních i kruhů státních, která dusí svobodu učení na universitě Oxfordské.

Zasedání obecného sboru Kostnického, na kterém bylo celou církví zatraceno učení Wicliffovo, jako učení kacířské, zadalo pak hnutí Lollardskému ránu smrtelnou; i přestává od té doby toto hnutí hrát ve veřejném životě jakoukoliv úlohu; rozptýlení přívrženci Wicliffových novot jsou nuceni zapřítí na venek své přesvědčení a skrývají se v odlehlých koutech země. Roku 1428 činí pak moc královská názorům o Wicliffově kacířství zadost dokonce tím, že dává vykonatí trest upálením na tělesných pozůstatcích mistrových.

Příčiny, pro které byl Wicliffismus v zemi, kde se původně těšil dalekosáhlé přízni, konec konců úplně zanikl, leží na snadě:

Učení Wicliffovo vyvrcholilo v tom, že uznalo pro každého věřícího úplnou svobodu náboženského přesvědčení, upřevši stavu kněžskému vůbec oprávněnost. I došel sice Wicliffismus oblíby u širokých vrstev prostého lidu, byl však co neúčinněji potírán jak vysokým klerem, tak i prostými duchovními; a tomuto jednotnému odporu kněžstva zdařilo se přirozeně poměrně záhy a snadno přesvědčiti moc státní o tom, že v učení Wicliffově jest skryt zárodek všeobecného sociálního rozkladu; a že tudíž toto učení musí býti potřebo za každou cenu.*

II. Poměr moci papežské k moci panovníčí.

Babylonské zajetí papežů, papežské schisma, teorie episkopální, úpadek mravů a kázně duchovenstva a ideje humanistické nezůstaly ovšem bez vlivu na poměr moci papežské k moci panovníčí ani

* Srovn. výše, str. 71.

v oněch územích, ve kterých státní moc zůstala oficiální církví zúplna věrna ve věcech věroučných.

V době, která nám tane na mysli, nemůže býti již naprosto řeči o tom, že by v kterémkoliv území bylo panovníky světskými uznáváno vrchní panství stolice papežské:

V tomto směru zadalo již nárokům stolice papežské ránu smrtelnou jejich zajetí Babylonské; vždyť po dobu svého sídlení v Avignoně papež nejen že se přestal pokládati za nadřizena francouzskému králi, nýbrž stal se zcela závislým na jeho vůli.

Tento zjev měl pak ovšem dalekosáhlý vliv na poměr moci papežské k moci panovníčí i ve všech státech ostatních, a to i v dobách, kdy se bylo již zdařilo odkliditi následné schisma papežské, ba i v dobách, kdy opět teorie papální nabyla opět vrchu nad teorií episkopální.

Emancipace moci panovníčí od moci papežské počala i mimo Francii velmi záhy:

Tak v Anglii, která se nalézala v době Babylonského zajetí papežova v nepřátelských stycích s Francií, přestal již roku 1344 král Eduard III. platiti poplatek, k němuž se tu moc královská svého času byla zavázala na důkaz lenní závislosti anglického království na moci papežově. V říši Německé prohlásila pak rovněž již pod vlivem Babylonského zajetí stolice papežské „Zlatá Bulla“ císaře Karla IV., že ten, kdo byl zvolen říšskými knížaty za německého císaře, nepotřebuje nijakého potvrzení papežskou stolicí, a že musí býti papežem pokládán za skutečného držitele moci císařské.

Příčinou vyvrcholení snah moci panovníčí o úplné osamostatnění od moci papežské jest pak působení Wicliffovo:

Byv roku 1366 vyzván anglickým parlamentem, aby před ním rozhodl de jure otázku, zda se zastavení placení poplatku stolicí papežské srovnává s právem čili nic, Wicliff slavnostně spisem „De Dominio“ obhájil názor, že ve věcech světských jest „moc královská nezávislou na moci stolice papežské, ježto království nejsou lény této moci.“

I uplatnila se tato zásada záhy i ve všech státech ostatních všeobecně.

Rozbroje mezi přívrženci teorie episkopální na straně jedné a teorie papální na straně druhé, úpadek mravů a kázně kruhů duchovenských, zasahování světských panovníků v pokusy, které

směřovaly k odstranění papežského schismatu a konečně ideje humanistické měly za následek, že bývalé sebevědomí stolice papežské klesá právě tak, jako vzrůstá sebevědomí světských panovníků:

Utkal-li se zájem papežské stolice v rozporu se zájmy toho kterého panovníka, netroufá si již pravidelně papežská stolice sáhnouti k církevním klatbám, dříve tak obvyklým a tak oblíbeným a k válečným výpravám, poněvadž se právem obává, že by se tyto radikální prostředky minuly toho času již zúplna svým cílem. Sebevědomí světských panovníků ovšem utvrdil znamenitou měrou i boj Jiřího z Poděbrad s papežskou stolicí, poněvadž prudké výpady stolice papežské proti tomuto králi „kacířskému“ jasně uvědomily všem panovníkům ostatním nutnost vespolečné solidarity: Jak jsme byli na svém místě viděli, říšský sněm Norimberský odmítá podporovati stolicí papežskou v boji proti Jiřímu, odvolává se na nebezpečí, které by hrozilo společně všem panovníkům, kdyby se papeži pod jakoukoliv záminkou přiznalo právo sesaditi kteréhokoliv z nich.*

Případné rozpory s mocí světskou zkouší papežská stolice v dobách, které právě líčíme, odkliditi pravidelně smírným narovnáním.

Příkladů tohoto druhu skýtají nám dějiny doby celou řadu:

Roku 1418 uzavřel papež Martin V. na sboru Kostnickém s panovníky národů, jichž duchovenstvo zasedalo na tomto sněmu, tak zvaná „Capitula Concordata“, ve kterých se papežská stolice zaručuje, že provede reformu církevního života.

Po rozchodu sněmu Basilejského ujednává pak papež Eugenius IV. podobný konkordát s německými knížaty roku 1446, a po jeho smrti uzavírá papež Mikuláš V. s císařem Bedřichem III. další konkordát roku 1448, konkordát, který byl ujednan v Aschafenburgu a uzavřen ve Vídni.

Ve Francii dochází pak k podobným zjevům roku 1463 ujednaním konkordátu mezi papežem Piem II. a králem Ludvíkem XI., a později roku 1516 uzavřením konkordátu mezi papežem Lvem X. a králem Františkem II.

Ovšemže papežská stolice, jsouc té doby držitelkou státní suverenity ve vlastním svém státě, jest v mezinárodních stycích s panovníky států ostatních i nadále uznávána a respektována, jako skutečná moc panovníčí. Dějinné pozadí papežské moci a autorita

* Srovn. výše, str. 191.

této moci u věcech víry a svědomí, mají pak dokonce ten následek, že panovníci světští přiznávají v mezinárodních stycích papeži místo nejpřednější, postavení, které nese na sobě všechny příznačné známky výhod prvního mezi sobě rovnými.

III. Primát papežův v církevní organizaci.

1. Názory vysokých kruhů duchovenských.

V dobách, kdy se jednalo vysokým kruhům duchovním o to, aby bylo odstraněno papežské schisma, těšila se teorie episkopální ve vysokých kruzích duchovenských rozšíření téměř všeobecnému. Úspěchy této teorie vyvrcholily na všeobecných sborech církevních, konaných v Pise, v Kostnici a v Basileji; zde vychází se vesměs z předpokladu, že držitelem nejvyšší moci v církvi jest obecný sbor, který má právo souditi nehodného papeže a po případě jej i sesaditi. Na příslušných místech viděli jsme pak, že k sesazení papežovu došlo na sněmu Basilejském i tehdy, když již papežské schisma bylo odstraněno, a že Basilejský sbor dokonce prohlásil zásadu, která hlásá nadřazenost obecného sboru nad mocí papežskou přímo za církevní dogma, a tudíž každého, kdo by v toto dogma nevěřil za kacíře, propadajícího církevní klatbě.*

Zradou, které se během času dopustili na myšlence, zprvu horlivě zastávané, vůdcové episkopálního hnutí na sněmu Basilejském Alamandus, Cusanus, Aeneas Sylvius** staly se ovšem názory, které vidí v papeži nejvyššího a neomezeného vládce nad církví, opět názory, které převládají v kruzích vysokého kleru většiny evropských států. Jmenovitě v Německu nezůstal věren teorii episkopální, než nepatrný hlouček duchovních, maje v čele Řehoře Heimburského, který byl na čas rádcem Jiříka z Poděbrad.

A tak se nedivíme, že již roku 1460 může Pius II., jsa jist souhlasem převážné většiny vysokého kleru, zatratiti teorii episkopální jako blud a že o půl století později sám obecný sbor — V. Lateránský, konaný roku 1512 — opouští teorii episkopální pod tlakem skutečné převahy papežské moci.

Pouze duchovenstvo francouzské vzpírá se po celou další dobu dějinného vývoje uznati primaciální postavení papežovo v církvi, jsouc pamětlivo slavných tradic Gersonových a Alliacových.***

* Viz nahoře, str. 175.

** Viz nahoře, str. 177.

*** Srovn. výše, str. 41.

Již v době agonie sboru Basilejského sešlo se vysoké duchovenstvo francouzské na sjezdu v Bourges a usneslo se zde roku 1448 na tak zvané „Pragmatické Sankci“, která, navazující na názory Basilejského sboru z doby jeho slávy, stanoví, že usnesení tohoto sboru má mítí platnost věčnou, a že obecnému sboru jest povinen poslušností každý katolík, tedy i papež římský: „Basiliensis concilii auctoritas et ipsius constantia perpetua esto . . . universali synodo . . . omnis Catholicus, etiam Romanum pontifex . . . oboedito.“ Tomuto svému přesvědčení zůstává pak vysoký klerus francouzský věren po celá dlouhá další staletí.

2. Názory kruhů panovníčích.

Při vzniku papežského schismatu dali se všichni panovníci světští snadno přesvědčiti o oprávněnosti teorie episkopální, poněvadž i jim záleželo na tom, aby papežské schisma bylo odstraněno co nejdříve a poněvadž k odstranění schismatu nemohlo dojíti jinak, leč, bude-li všeobecný sbor církevní i státní mocí uznán za držitele nejvyšší moci v církvi:

Sbor Pisánský byl uveden v život pod tlakem královského dvora francouzského a královského dvora českého. Sbor Kostnický sešel se na přání všech panujících dvorů západoevropských, a sbor Basilejský byl hájen a chráněn Lucemburským Sigmundem proti neochotě papeže Eugenia IV.

Tento zjev však nikterak neznamena, že by byli všichni panovníci evropští bývali na stálo přesvědčeni o tom, že po odklizení papežského schismatu nesmí již býti stolicí papežské vráceno její nejvyšší a neobmezené postavení v církevní organizaci. Sigmund, jehož zakročení děkuje sbor Kostnický za to, že jeho rokování nebylo již roku 1415 zmařeno obmyslným útekem Jana XXIII. z Kostnice, a jehož úsilí se po té bylo podařilo vynutiti na papeži Eugeniovi IV. účast na sboru Basilejském, zůstal zajisté ve svém nitru povždy přesvědčen, že nejvyšší moc v církvi náleží papežské stolicí po právu: Neostýchá se na sboru Kostnickém kleknouti před nově zvoleným papežem Martinem V. a políbíti mu na důkaz své oddanosti veřejně nohy. Podobně pak vítá císař Bedřich III. konečné vítězství stolice papežské nad odbojem Basilejského sboru se zjevnou radostí; a konkordát Vídeňský vychází již zcela zřejmě z předpokladu, že v církevní organizaci přísluší prvenství stolicí papežské a nikoliv obecnému sboru.

Leckdys stává se ovšem rozpor mezi teorií episkopální na straně jedné a teorií papální na straně druhé světským panovníkům vítanou pomůckou při sledování jejich cílů politických:

Na poloostrově Italském jest papež ze všech knížat panovníkem nejsilnějším a tedy i ve vnitřních politických poměrech Italie činitelem nejvlivnějším. Ježto se pak území italská v období, které nám tane právě na mysli, stávají předmětem touhy nejen císařské moci německé, nýbrž i královské moci francouzské a královské moci španělské, jest přirozeno, že leckdys zahraniční panovník usiluje o to, aby si oproti svému soupeři zjednal ve stolicí papežské vydatného pomocníka pro své dobovačné záměry. A tu právě má působiti na stolicí papežskou jednou předstíraná věrnost toho kterého panovníka k teorii papální, po druhé pak zase hrozba, že moc panovníči neuzná primaciální postavení stolice papežské v církevní organizaci, jsouc věrna teorii episkopální.

Typický příklad skýtá nám v tomto směru politika královského dvoru francouzského:

Pragmatická sankce Bourgeská byla vysokým klerem francouzským usnesena za souhlasu, ba na přímý popud tehdejšího krále Karla VII., poněvadž tento král žil té doby se stolicí papežskou v neshodě a nečekal od ní nijakého přispění pro své politické záměry.

Když pak nástupce tohoto krále Ludvík XI. usiluje o to, aby pro své dobovačné záměry v Itálii získal podpory u dvora papežského, zrušuje roku 1464 uvedenou pragmatickou sankci, chtěje tak dáti na jevo, že pro příště královský dvůr francouzský uznává nároky stolice papežské na její primaciální postavení v organizaci církevní; jakmile však se vidí tento panovník ve svých nadějích zklamán, obnovuje platnost uvedeného zákona roku 1478 beze všech rozpaků.

A když konečně později král František I. opětně zase pojímá důvěru v úprinnost přízně, kterou se zdá stolice papežská provázeti válečné podniky královského dvora francouzského v Itálii, uzavírá s ní roku 1516 konkordát, ve kterém se již opět předpokládá zcela zřetelně primaciální postavení papežské stolice v církvi.

IV. Zákonodárná moc církve Římsko-katolické.

Úpadek moci církevní má dále všeobecný důsledek ten, že pro příště jest zcela vyloučena možnost, aby si papežská stolice

osobovala nárok, který by jí zmocňoval vydávati ohledně vší materie právní zákony platné pro veškerá území, ve kterých se vyznává víra římsko-katolická.

Poměr mezi zákonodárstvím církevním a zákonodárstvím státním vyvíjí se pravidelně tím způsobem, že se jednak pro příště přesně různí mezi materií, která přísluší zákonodárství státnímu a materií, ohledně níž se může uplatniti zákonodárná moc církevní, a že se dále jeví snahy fedrovati zákonodárnou moc domácího episkopátu na úkor zákonodárné moci papežovy:

1. Státní moc prohlašuje předem, že předmětem zákonodárství světského jsou pro příště veškeré věci, které nejsou rázu číře duchovního. Za věci druhu posléze uvedeného jsou pak prohlašovány jednak věci čistě věroučné, jednak věci, které se týkají kleru a církevních řádů, jednak sociální poměry, které souvisí s některou tak zvanou svátostí, hlavně tedy poměry manželské. I vrací se tedy, jak vidíme, dosah zákonodárné moci církevní v meze, ve kterých se tato moc pohybovala v dobách počátků rozmachu snah hierokratických konkordátu Wormském.*

Královská moc pak přísně stíhá jakékoliv zasahování zákonodárné moci církevní v zákonodárnou moc královu. Typickým dokladem v tomto směru jest anglický zákon zvaný „Statute of praemunire“, který byl vydán Eduardem III. roku 1354, a který ohrožuje každého, kdo by byl poslušen zákonodárné moci církevní u věcech, které pokládá zákonodárství státní za svoji výhradnou doménu, nejen těžkými peněžitými pokutami a žalářem, nýbrž přímo státní klatbou.

Neschází však dále ani na případech, že v některých státech myšlenkové proudy humanistické vykonávají již v tomto dějinném období vliv na názory moci panovníčí do té míry, že si tato moc osobuje právo samostatného rozhodování též u věcech, které dříve bývaly všeobecně pokládány za věci ryze církevní. Tak děje se jmenovitě v oněch územích, ve kterých lid po všech těch otřesech, kterým bylo podrobena římsko-katolické křesťanství, pozbyl již zápalu pro věci víry, a kde zároveň panovníčí nemohou pro sebe čekati žádného zvláštního prospěchu od přízně stolice papežské: Některá z říšských knížat německých, jejichž mezinárodní moc jest tou dobou zcela nepatrnou, vydávají řadu předpisů o tom, kterak jsou duchovní povinni se chovati a kterak jest trestati jejich po-

* Srovn. výše, str. 33 a násl.

klésky, dále kterak jest si počínati při různých úkonech náboženských — při pohřbech, náboženských průvodech, přijímání, — nebo zase předpisy, které se týkají zřizování, změn a visitace klášterů, jakož i zcizování církevního majetku. Tento stav věci zavládl hlavně v některých z nepatrných území knížat porýnských.

Neúcta, která se takto jeví v územních oblastech tohoto druhu k moci církevní vyhraňuje se v posměšné úslovi „Dux Cliviae est papa in suis terris.“

Úslovím bije starý galský humor na dvě strany:

Vyznívat z něho jednak radost nad nynějším úpadkem stolice papežské, která po období svoji přemoci nad panovníky rozsáhlých státních území jest nyní úplně bezmocnou oproti nepatrným knížatům; zároveň ukazuje pak posměšně na vypínavost těchto knížat, která si oproti stolici papežské připisují práva, na která si té doby nečiní nároků ani panovníčí států velikých a mocných.

2. Mluví-li se v období nejvyššího rozkvětu moci církevní o její moci zákonodárné, mělo se za to, že se tento pojem zúplna kryje se zákonodárnou mocí stolice papežské.

Nyní jeví se však leckdes snaha, aby zákonodárná moc církevní byla přesunuta na domácí episkopát, poněvadž panovníčí kruhy chovají obavy, zda by zákonodárná moc papežova, kdyby se jí dopřál volný průchod, opět nevybočila z mezí, které nyní moc státní vykazuje zákonodárné moci církevní.

Že by se zákonodárná moc církevní státem přímo přidělovala domácímu episkopátu se sice neděje:

Papežské stolici jest i nadále zachováno právo, aby ohledně oné právní materie, která zůstala vyhrazená zákonodárné moci církevní, vydávala platné zákony i nadále. Státní moc zavádí však vlastní svůj dozor nad touto činností stolice papežské: Žádné ze zákonodárných rozhodnutí papežských nenabude pro poddané krále právní působnosti dříve, dokud jim král sám neudělí schválení.

Pravidla tohoto druhu uplatňují se nejdříve jednak v právu anglickém, jednak v právu francouzském: Terminologie francouzských zákonodárců mluví v tomto směru o tak zvaném královském „Placet“. A tento termín stává se záhy v právoznalecké literatuře doby termínem užívaným všeobecně.

V. Církevní soudnictví.

V souhlase s názory na rozsah zákonodárné moci církevní tvoří se ovšem i názory o rozsahu církevního soudnictví:

1. Církevnímu soudnictví dopřává se průchodu pouze tam, kde se jedná o výkon soudní moci nad duchovenstvem, dále pak o výkon soudní moci ohledně věcí, které souvisí s křesťanskou věroukou, na příklad o trestání zločinů páchaných na víře, nebo o spory, které souvisí s některou ze svátostí, jmenovitě o spory, které se týkají uzavření a platnosti manželského svazku. V Anglii dokonce jevil parlament po vydání zákona „De Comurendo Haeretico“ snahu, aby soudnictví u věcech, které souvisí s křesťanskou věroukou — soudnictví proti kacířům — bylo vůbec vyňato z kompetence soudů církevních a bylo přiřknuto výhradně soudům královským; snaha tato neměla však vzhledem k úvahám o společném nebezpečí, kterým toho času Lollardismus ohrožoval jak zájmy státní, tak i zájmy církevní, trvalých výsledků.

Státní moc dbá pak neúprosně toho, aby se nikdo neodvážil podrobiti soudnictví církevnímu u věcech, které jsou vyhrazeny soudnictví státnímu. Nejznámějším dokladem v tomto směru jest tak zvaný „Pffaffenbrief“, který vydaly roku 1370 švýcarské kantony Schwyz, Uri a Unterwalden, a který uvaluje na každého, kdo by se byl podrobil u věcech světských pravomoci soudu církevního, zemskou klatbu.

Zároveň stává se pozvolna zvykem, že i ohledně oněch věcí, které byly prohlášeny za doménu soudnictví církevního, soudní moc králova dovoluje, aby se ten, kdo se cítí býti stíženým rozsudkem soudu církevního, odvolal k soudu královskému:

V Anglii stávají se nyní velmi obvyklými tak zvané „Writs of prohibition“, které tu byly zavedeny již v období předchozím, a které mají moc, že se jimi zastaví příslušnost soudů církevních a zřídí příslušnost soudů královských.

Ve Francii došlo pak již na počátku Babylonského zajetí stolice papežské k vývoji instituce zcela podobné. Zde zase tak zvaná „Appellatio tamquam ab abusu“ dává každému, kdo není spokojen s výrokem soudu církevního možnost, aby se odvolal k soudu královskému „tak jako by církevní soud byl býval zneužil svojí pravomoci“. Instituce tato udržuje se ve francouzských soudních zvycích od těchto dob na stálo, tvoříc jednu ze základních institucí práva domácího.

Tam, kde státní moc přiznává samostatné soudnictví moci církevní, poskytuje ovšem soudnictví státní vždy soudnictví církve-

* Srovn. výše, str. 37.

ním u ochotnou pomoc při výkonu rozsudku soudu církevního. V tomto směru jeví se tu v plné své působnosti stále a stále ještě vliv názorů zděděných z minulosti, které spatřují v soudnické moci světské vykonavatelku soudnické moci církevní — „bracchium saeculare.“

2. Jako státní moc zkouší té doby omeziti zákonodárnou moc stolice papežské, tak zároveň usiluje o to, aby soudní moc stolice papežské byla omezena na prospěch soudní moci episkopátu domácího.

Zde však státní moc sleduje svůj cíl leckdys mnohem rozhodněji:

Tak v Anglii „Statute of praemunire“ stanoví, že jest vůbec nepřipustno, aby papežská stolice volala kohokoliv z poddaných králových k zodpovídání do Říma, a že jest podle zákonů státních přímo trestno, přinese-li kdokoliv do země papežův rozsudek, třebaš byl vydán u věci věroučné a zní na trest číře církevní, na příklad na vyhostění z církve.

Podobné názory uplatňují se pak záhy i ve Francii za oba-
polného souhlasu vysokých kruhů duchovenských i moci královské, ačkoliv zde tyto názory nebyly ještě toho času vtěleny výslovně v zákon.

VI. Osazování vysokých úřadů církevních.

Dalším závažným důsledkem úpadku moci církevní jest, že pod vlivem poměrů, které se byly takto nyní vyvinuly, vzniká znovu spor o tom, komu přísluší osazování vysokých úřadů církevních, a zda má stolice papežská právo pokládati osazování církevních úřadů za zdroj svých příjmů, čili nic:

V Anglii zákon vydaný roku 1352, zákon zvaný „Statute of provisors“, zakazuje domácímu kleru přijetí jakéhokoliv úřadu církevního z rukou papežových pod trestem vězení a pod trestem ztráty všech příjmů, vplynulých z benefícia. „Statute of praemunire“ z roku 1354 dodává pak, že každý, kdo má účast na volbě toho kterého církevního hodnostáře a dal by na sebe působiti vlivu stolice papežské, zkracuje krále a jeho poddané na jejich právech a propadá zemské klatbě. Na protesty stolice papežské zahájil král Eduard III. vyjednávání v Bruggách roku 1374; zájmy moci královy zastává tu Wicliff, který tehdy hájil zásadu, že

* Srovn. výše, str. 35.

král má vůbec právo, aby ve své zemi osazoval všechny církevní úřady samostatně. Jednání ztroskotalo již v roce 1375, a v Anglii se vyvinul v následných dobách obyčej, že se stolce biskupské a jiné vysoké úřady duchovenské obsazují sice volbou kolegií, jimž má ten který hodnostář státi v čele, že však svoboda této volby jest značně omezena na prospěch moci královské. Uprázdnil-li se úřad tohoto druhu, zašle král církevním činitelům oprávněným k volbě písemné povolení k provedení volby a označí v něm volitelům ony osoby, jichž zvolení by uznal za právoplatné; zároveň zasílá podobný přepis stoličce papežské se žádostí, aby uvedl v úřad onoho z kandidátů králových, který bude zvolen. I rozumí se, že pod tlakem moci královny nezbyvá volitelům ani stoličce papežské pravidelně nic jiného, než, aby královu vůli úplně respektovali.

Sbor Basilejský uznal za hlavní základ církevní organizace, že moc světská musí zůstatí vzdálena jakéhokoliv vlivu na osazování církevních úřadů. Na druhé straně vychází však z předpokladu, že ani stoličce papežské nepřisluší právo jmenovati biskupy a ostatní vyšší církevní hodnostáře, nýbrž že se osazování podobných úřadů církevních má vždy díti způsobem kanonickým, to jest volbou kolegia, kterému biskup nebo jiný držitel vysokého církevního úřadu stojí v čele. Žalostný konec sboru Basilejského měl však za následek, že tato jeho usnesení nebyla respektována ani panovníčí mocí světskou ani stoličce papežskou:

Ve Francii pragmatická sankce Bourgeská zrušila právo papežské stoličce na osazování vyšších úřadů duchovních a přířkla je králi. Rozpory, které následkem toho vznikly mezi mocí královskou a stoličce papežskou měly býti odklizeny konkordátem, který byl uzavřen mezi papežem Lvem X. a Františkem I. roku 1516, konkordátem, který králi skutečně přiřknul právo jmenovati biskupy a ostatní vyšší hodnostáře duchovní v zemi.

Příznivěji pro stoličce papežskou vyvinuly se věci v říši německé:

Konkordát uzavřený papežem Mikulášem V. a císařem Bedřichem III. roku 1448, konkordát Aschafenburský či Vídeňský, stanoví ohledně osazování vysokých úřadů církevních v říši německé takto:

Papež osazuje samostatně tak zvaná „beneficia vacantia apud sedem apostolicam“, to jest jednak beneficia, která nejsou vzdálena od Říma na dva dny cesty, jednak beneficia,

zřízená při kostelech katedrálních nebo kolegiálních, uprázdnila-li se v lichých měsících roku a konečně i ona beneficia, jejichž samostatné osazování byla si papežská stoličce během času vydobyla po uzavření konkordátu Wormského. Ostatní úřady osazují se jednak na základě jmenování panovníkova, jednak volbou činitelů k ní oprávněných.

Co se týče práva papežské stoličce na vybírání anátů a jiných poplatků, na které si papežská stoličce činila nárok buď při osazování církevního úřadu neb při uvedení čekatelů v úřad, dál se vývoj období, které nám tane na mysli, takto:

V Anglii byly již za vlády Eduarda III. vydány zákony které papežské stoličce naprosto zakazovaly vybírání jakýchkoliv poplatků u příležitosti nového osazování církevních úřadů.

Kostnický sbor uvažoval, jsa veden snahami, které usilovaly o nápravu církevního zřízení „in capite et in membris“, snažil se o to, aby veškery poplatky tohoto druhu byly zrušeny. Sbor Basilejský pak skutečně vybírání takovýchto poplatků pro příště zakázal.

Pod vlivem tohoto usnesení sboru Basilejského rozhodla pragmatická sankce Bourgeská že ve Francii není dovoleno vybírání jakýchkoliv poplatků papežem. Konkordát, uzavřený mezi papežem Lvem X. a Františkem I. roku 1516, zkoušel sice, zda by ve Francii nebylo možno po dohodě moci královské s mocí papežovou přiznati zákonem papežské stoličce možnost vybírati poplatky, o nichž mluvíme, nadále. Avšak konkordát právě pro toto ustanovení byl uvítán ve Francii s odporem tak bouřlivým, že nikdy nevešel v život. I zůstala v tomto směru po celou dobu následného vývoje ve Francii v platnosti uvedená pravidla pragmatické sankce Bourgeské.

Naproti tomu v Německu konkordát Vídeňský přiznal papežské stoličce právo, aby si u příležitosti nového osazení toho kterého úřadu církevního vybírala dávky dříve obvyklé i nadále, a to až k osazení došlo způsobem jakýmkoliv.

OBSAH:

Část první:

Církev římsko-katolická a idea státu.

HLAVA I.

Vznik církve římsko-katolické.

- | | |
|--|----------|
| § 1. Počátečné církve křesťanské | str. 3. |
| § 2. Křesťanství v době od ediktu Milanského do Theodosiova rozdělení říše římské na říši Východní a říši Západní | str. 6. |
| § 3. Různost církevní organisace na Východě a na Západě v období od rozdělení říše římské do vyvrácení západní její poloviny | str. 8. |
| § 4. Vznik římského papežství | str. 12. |

HLAVA II.

Církev římsko-katolická v době od svého vzniku až do rozpadnutí říše francské.

- | | |
|---|----------|
| § 5. Období před panováním Karla Velikého | str. 16. |
| § 6. Císařství Karla Velikého (od r. 800 do r. 814) a církev římsko-katolická | str. 20. |

HLAVA III.

Snahy hierokratické či theokratické a jejich výsledky.

- | | |
|---|----------|
| § 7. Od rozdělení říše francské (r. 843) do konkordátu Wormského (r. 1122) | str. 23. |
| § 8. Období nadvlády moci církevní nad mocí světskou: Od konkordátu Wormského do počátků stol. XIV. | str. 30. |

HLAVA IV.

Období úpadku moci církevní.

A.

Do vystoupení Lutherova (r. 1517).

- | | |
|--|-----------|
| § 9. Povšechně o příčinách úpadku moci církevní | str. 38. |
| § 10. Následky úpadku moci církevní v zemích českých | str. 47. |
| § 11. První církev samostatná — Jednota českobratrská | str. 206. |
| § 12. Následky úpadku moci církevní v ostatních státech západoevropských | str. 224. |

Tiskové omyly:

Na str.	4.	řádek	10.	místo	„jednotnost“	čti	„jednotnosti“
„	17.	„	31.	„	„založené“	„	„založená“
„	26.	„	27.	„	„feudu“	„	„feudum“
„	32.	„	18.	„	„soli“	„	„solo“
„	33.	„	4.	„	„zákon“	„	„osud“
„	36.	„	20.	„	„s“	„	„a“
„	36.	„	22.	„	„snahy císařovy“	„	„snah císařových“
„	38.	„	6.	„	„Počátné příčiny“	„	„Povšechně o příčinách“
„	41.	„	3. a 4.	„	správně zní: „Jan Gerson kancléř university pařížské a Petrus de Alliaco, biskup Cambraiský, v Anglii pak biskup Halam Salisburský a biskup Jindřich Winchesterský.“		
„	41.	„	8.	„	„1443“	„	„1449“
„	48.	„	15.	„	„dávaly“	„	„dávaly leckdys“
„	48.	„	36.	„	„(r. 1406)“	„	„(r. 1408)“
„	52.	„	31.	„	„z a“	„	„z e“
„	58.	„	8.	„	„v v“	„	„vliv“
„	58.	„	25.	„	„tělesně“	„	„skutečně“
„	69.	„	38.	„	„jest přesvědčen“	„	„nepochybuje“
„	78.	„	19.	„	„otec“	„	„otce“
„	78.	„	29.	„	„církevních věcí“	„	„církevních věcí věroučných“
„	82.	„	18.	„	„zvrací“	„	„zvrací“
„	88.	„	36.	„	„moci“	„	„moc“
„	111.	„	17.	„	„hlavní“	„	„hlavně“
„	128.	„	5.	„	„neodeprou Čechové“	čti	„nyní již Čechové neodeprou“
„	128.	„	6.	„	odpadá	„	„nyní již“
„	132.	„	9.	„	místo „a vedeno“	„	„a s počátku vedeno“
„	141.	„	14.	„	„opiskopátu“	„	„episkopátu.“
„	154.	„	14.	„	„důvodů“	„	„důvodu“
„	155.	„	20.	„	„a tak“	„	„a pro co tak“
„	155.	„	22.	„	„rozdíl na“	„	„rozdíl v nazírání na“
„	156.	„	14.	„	„skutečně“	„	„záhy“
„	160.	„	35.	„	místo „olomouckého biskupa Aleše z Březí, který byl“	čti	„Olomoucké biskupství, jehož držitelé byli od doby Aleše z Březí“
„	160.	„	36.	„	„zásadním nepřítelem“	čti	„zásadním nepřáteli“

Na str. 160.	řádek	37.	místo	„světlo“	„	„světlo.“	
„	165.	„	21.	„	„cesty“	„	„cesty,“
„	176.	„	11.	„	„Neoblíbenost“	„	„Neoblíbenosti“
„	177.	„	16.	„	„stolici“	„	„stolici,“
„	184.	„	29.	„	„veřejně“	„	„otevřeně“
„	192.	„	25.	„	„jiřikovu“	„	„jiřikovy“
„	204.	„	24.	„	„Aleš z Březí zůstal věren“	čti	„Aleš z Březí i jeho nástupci zůstali věrní,“
„	204.	„	25.	„	vlož před „maje“	„	„biskup Olomoucký“
„	206.	„	19.	„	místo „§ 10“	„	„§ 11“
„	207.	„	32.	„	„mravů“	„	„mravů a“
„	214.	„	22.	„	před „výklady“	vlož	„ony“
„	214.	„	22.	„	za „Cheičického“	„	„které“
„	215.	„	4.	„	místo „1464“	čti	„1467“
„	216.	„	34.	„	„V.“	„	„VI“
„	217.	„	10.	„	„Augustinius“	„	„Augustinus“
„	218.	„	30.	„	„moci,“	„	„moci“
„	230.	„	9.	„	„Romanum“	„	„Romanus“
„	234.	„	7.	„	„Comurendo“	„	„Comburendo“.