

Format de citation

Pešek, Jiří: Rezension über: Pavlína Cermanová / Pavel Soukup (eds.), Husitské re-formace. Proměna kulturního kódu v 15. století, Praha: NLN, 2019, in: Český časopis historický, 2020, 2, S. 486-489, DOI: 10.15463/rec.86200949

český
časopis
historický

copyright

Cet article peut être téléchargé et/ou imprimé à des fins privées.
Toute autre reproduction ou représentation, intégrale ou substantielle de son contenu, doit faire l'objet d'une autorisation (§§ 44a-63a UrhG / German Copyright Act).

Pavlna CERMANOVÁ – Pavel SOUKUP (ed.)

Husitské re-formace. Proměna kulturního kódu v 15. století

Praha, Nakladatelství Lidové noviny 2019, 378 s., ISBN 978-80-7422-730-1.

V roce šestistého výročí bitev na Vítkově a u Vyšehradu si zájemce o dějiny husitství musí položit otázku, co vlastně lze po monumentálních dílech Františka Šmahela a po nejnovější nadílce knih z pera Petra Čorneje říci nového o husitství?¹ Odpověď zní, že přece jen mnohé, zejména vnímáme-li tuto epochu v širším kontextu, počínajícím českým reformním hnutím pozdního 14. století a končícím vnitřní krizí utraktivismu na přelomu 15. a 16. století. Elegantní sborník o proměnách kulturního kódu v převratné době přináší jednu podstatnou úvodní a jedenáct speciálních studií širokého tematického spektra.

Úvodní zamyšlení Pavlny Cermanové a Pavla Soukupa „Valde notabilis in hominibus mutacio?“ je motivováno formulací chiliastické kvestie, zaznamenané Vavřincem z Březové, totiž zda v husitské době proběhla vedle posunů politických a církevních také „velmi znatelná změna v lidech“? Pro chiliasty z roku 1420 končil věk zla a hříchu, přičemž o komplexní, vše prostupující změnu bylo třeba se ještě zasloužit. Autoři ovšem připomínají, jak to pak s utopisty dopadlo. Říkají, že husitství bylo specifickou – českou – odpovědí na výzvy, jimž čelila celá latinská církev. Má-li být zařazeno do evropského kontextu, je podle nich třeba prozkoumat proměny 15. století, mj. z kulturněhistorické perspektivy. A to je právě úkolem této publikace. Cermanová a Soukup otevírají své úvahy cennou rekapitulací způsobů české i mezinárodní konceptualizace husitství. Nezačínají od Adama, nýbrž – přirozeně – od Šmahela a jeho více než půlstoletého usilování o charakteristiku husitství v evropském kontextu. Konstatování „z narativů zachycujících evropské náboženské dějiny na přelomu středověku a novověku husitství často buď vyčnívá jako něco problematického, nebo je pominuto mlčením“ ukazuje náročnost takového úkolu.

Vzhledem k tomu, že „všechny seriózní pokusy o náboženskou reformu v pozdním středověku a raném novověku byly zároveň pokusem o kulturní re-formaci (přetváření)“, kladou si autoři následně otázku po vlivu proměn konceptu kulturních dějin na pojmání husitství od Seibtovy zásadní stati o „Husitství jako kulturní epoše“ z roku 1962 do dnes.² Připomínají nedávné zpochybnění pojmání reformace jako řetězce epochálních událostí a z toho plynoucí nutnost zkoumat pozvolnou proměnu kulturní percepcie. Ptají se, jak husitství změnilo dobový výklad světa, jak přeznačilo (některé) symboly, slova, obrazy, koncepty či praktiky? Jak se změnil kulturní kód, jehož pomocí byly znaky, sdílené soubory konvencí, kombinovány tak, aby lidé mohli svá sdělení navzájem komunikovat? Jak byl tento proměňující se kód – v sociálním kontextu – opakovaně vyjednáván, testován a modifikován? A jak se to projevilo či neprojevilo při tvorbě či vnímání (a dodejme i ničení) artefaktů různého druhu? Snad jen mohli autoři ještě dodat, že již od 30. let 20. století (Antonio Gramsci) je v politické filosofii i praxi etablováno vědomí o tom, že

1 Srovnej Petr ČORNEJ, *Husitství a husité*, Praha 2019; TÝŽ, *Jan Žižka. Život a doba husitského válečníka*, Praha 2019.

2 Ferdinand SEIBT, *Die Hussitenzeit als Kulturepoche*, Historische Zeitschrift 195, 1962, s. 27–59.

podmínkou mocenského podřízení si společnosti je ovládnutí jejího kulturního diskursu a co nejdůkladnější eliminace autonomních kulturních prostorů.

Pavel Soukup, v posledních letech koncentrovaný na Husa a dobu bezprostředně předhusitskou,³ se pak zaměřuje na výklad biblických norem v postilách Husovy doby. Poukazuje na významný rozdíl ve výkladu perikop (biblických úryvků) mezi husitským kazatelstvím a standardní pozdně středověkou homiletikou v míře důvěry v institucionální církev. Husitští kazatelé nevěřili v samočisticí schopnost církve a ve vůdčí roli vyššího kléru, místo toho přenášeli iniciativu na kazatele v terénu a na laiky. Prosadilo se chápání skály, na níž stojí církev Krista, nikoliv Petra – a toto pojetí se stalo v Čechách obecně samozřejmým. S Husem dosáhla vrcholu homiletická tendence promítat do kázání živé kauzy veřejného dění. Základní principy Husova myšlení se pak i po jeho smrti udržely v kazatelském diskursu jako interpretační kód. Kupodivu méně výrazně se v husitských postilách odráží program čtyř artikulů. „Když se po kompakrátech začala etablovat kališnická církev, staly se dřívější proticírkevní výklady evangelia dvousečnými“, říká autor. Skutečnost, že v „postilách nastupuje v klíčových exegetických figurách namísto církevní hierarchie boží zákon“, trvale proměnila interpretační kód způsobu chápání biblických výroků, uzavírá pak Soukup své analýzy.

„Proroctví jsou texty o budoucnosti, ve kterých se zrcadlí přítomnost a minulost.“ Těmito – pro počátek 21. století stejně jako pro dobu o 600 let starší – trvale platnými slovy otevírá Pavlína Cermanová studii „Jiná Apokalypsa. Prorocké texty v husitství“.⁴ V husitské době se využívala řada profetických spisů a apokalyptické obrazy představovaly důležitou součást slovníku radikální reformy a spoluvytvářely husitský reformní diskurs. „Násilný zásah proti církvi, jak se objevuje ve vrcholné a pozdně středověkých proroctvích, byl chápán jako nutná a očekávaná součást reformy kléru před naplněním apokalyptických událostí.“ Apokalyptická proroctví se podle autorky stala integrální součástí husitského duchovního světa a klíčem k vysvětlování aktuálních událostí. Apokalyptické myšlení husitů se přitom přinejmenším dílem odlišovalo od apokalyptické vize, ztělesňované lucemburskou imperiální reprezentací.

Cermanová podrobně dokládá, že se tato proroctví stala běžnou součástí, ba výkladovou šablonou myšlení o okolním světě a pojmenování jeho součástí. Bylo tomu tak i proto, že husitská doba přinesla velkou oblibu četby a využití prorockých textů biblických i nebiblických jako prostředku popisu, vysvětlení a legitimizace změn ve společnosti. Odlišnost husitské apokalyptické exegeze nespočívala ve vymanění z augustinovské teleologie dějin. „Výkladový rámec zůstal zachován, husitští autoři ho však naplnili specifickým obsahem, v němž dominovala myšlenka řádného přijímání eucharistie, vyvolenosti, připravenosti k mučednictví a spravedlivé války.“ Tato situace ovšem nebyla záležitostí pouze první třetiny století. Autorka vysvětluje, že i většinový utrakvismus, který se koncem 15. století vracel k radikálním myšlenkám a vymezování vůči katolicismu, se znovu obracel k šablonovitým apokalyptickým obrazům.

3 Srovnej zejména Pavel SOUKUP, *Jan Hus. Prediger – Reformator – Märtyrer*, Stuttgart 2014; české vydání: Pavel SOUKUP, *Jan Hus. Život a smrt kazatele*, Praha 2015.

4 Autorka zůstává na poli jí dobře známém. Srovnej Pavlína CERMANOVÁ, *Čechy na konci věků. Apokalyptické myšlení a vize husitské doby*, Praha 2013.

Třetím profilovým příspěvkem sborníku, je studie Martina Nodla o „Staroměstské radnici jako místu volby českých králů a symbolu zemského majestátu“. Autor se zaměřuje na v podstatě pohusitskou dobu, ač připomíná, že titul „hlavy a stolice Českého království“ přiznal husitství enormně posílené Praze již Zikmund Lucemburský. Na straně 281 pak Nodl v pro něj charakteristické vyostřené podobě formuluje klíčové teze: „V poněkud nadnesené rovině můžeme dokonce tvrdit, že symbolické centrum zemské moci, tedy Českého království či dokonce zemí Koruny české, přeneslo v souvislosti s neobsazením českého královského trůnu po roce 1439 z Pražského hradu na staroměstskou radnici. (...) V žádném městě Římsko-německé říše, Polského či Uherského království si radnice nevydobyta tak výsadní postavení jako v Praze. Jeho vyjádřením bylo konání zemských sněmů v radničních prostorách a především volby příštích panovníků.“ V dalším textu pak autor soustavně, s oporou v bohaté literatuře, legislativních pramenech i dobových polemikách přináší doklady pro tyto závěry. Připomíná nadto, že z Hradu na Staré Město byly za husitství přeneseny i desky zemské, uložené a písaři vedené ve staroměstských domech. Z nich byly – přes opakované stížnosti šlechty – až do počátku 16. století jednotlivé kvaterny pouze zapůjčovány k sezení zemského soudu.

Své teze o staroměstské všemoci pak autor ještě zesiluje připomenutím skutečnosti, že se po ovládnutí Prahy Jiřím z Poděbrad a po návratu voleného arcibiskupa Jana Rokycany do prostor staroměstské radnice dokonce přesunulo centrum utrakvistické duchovní správy z Karolina. Úřad „duchovních na rathuzích“ pak staroměstské radě sloužil k prosazování konfesionalizačních snah v pražském souměstí. Nodl připomíná také skutečnost, že Praha dosáhla vyčlenění z kompaktního *modu vivendi* a získala Zikmundovo privilegium na výhradně kališnické vyznání, tj. bez měšťanů, kteří z náboženských důvodů opustili město před rokem 1435. Tato utrakvisticko-ortodoxní exempce ze zemského náboženského míru byla obnovena usnesením staroměstské rady ještě před dobytím Prahy Jiřím roku 1448. Poněkud tázavě k tomu ovšem dodejme, že až do počátku 60. let, tedy do zavedení přísahy na kompakτάta, např. na pražské universitě studovali také katoličtí studenti a působili katoličtí profesori.⁵

Jagellonská epocha byla ve všech zmíněných ohledech časem ústupu staroměstské radnice i rady s vrcholu moci a – mj. symbolicky prostřednictvím náročných výtvarných děl, jimž je v textu věnována náležitá pozornost, upevňované – prestiže. Počátek 16. století, kdy (posléze spojená) Praha stanula v čele boje městského stavu proti šlechtě, řadu zmíněných atributů špičkového politického i mocenského postavení Starého Města pražského v království aktualizoval a na krátkou dobu oživil. Nodl v souvislosti s dosažením *de facto* svobodné volby staroměstské rady hovoří dokonce o tom, že po roce 1514 „městským elitám se podařilo vymanit staroměstskou radnici z dohledu českého krále a českých zemských úředníků a učinit z ní zcela autonomní instituci“. O čase a okolnostech následné ztráty tohoto postavení autor již nemluví. Jako zlomový moment lze ale poměrně jednoznačně označit Hlavsův pokus o všestranné mocenské ovládnutí Prahy luterány roku 1523, resp.

5 K širším kontextům pražského katolictví sledované doby srovnej Jan HRDINA – Kateřina JÍŠOVÁ, *Die Koexistenz zweier Konfessionen in Prag 1436 – ca. 1520*, in: Michael Diefenbacher – Olga Fejtová – Zdzisław Noga (ed.), *Krakau – Nürnberg – Prag. Stadt und Reformation. Krakau, Nürnberg und Prag 1500–1618*, Praha – Červený Kostelec 2019, s. 65–88.

Paškův drsný staroutravistický protipřevrat o rok později. S účastí pražských zástupců provedená volba Ferdinanda I. Habsburského českým králem, pro současníky zřejmě jediné možné východisko z aktuální politické a nábožensko-mocenské krize, znamenala pak jednoznačný, byť ne okamžitý, konec staroměstských ambicí.

Připomenutí tří – podle mého mínění nejzávažnějších – studií recenzované publikace posloužilo nejen k tomu, doložit potenciál aplikace přístupu „nových kulturních dějin“ pro dobu husitskou, ale především ukázat ohromnou inspirační hodnotu této knihy i pro následující historická období. Je to další z důkazů, že podstatné koncepční inovace se (celoevropsky) dějí zejména na poli středověkých dějin.

Jiří Pešek

Lucie DOLEŽALOVÁ – Michal DRAGOUN (edd.)

Kříž z Telče (1434–1504). Písař, sběratel a autor

Praha, Scriptorium 2020, 456 s., 50 obr., ISBN 978-80-880-13-98-3.

Dvě zdánlivé drobnosti mohou čtenáře zmást i zaujmout na první pohled. Škrtnuté jméno Oldřich před jménem Kříže z Telče na obálce a počet 250 přiznaných výtisků v tiráži na poslední straně. Nejprve k číslu pro každého autora zarmucující, avšak v dnešních poměrech reálné. Historiků i medievistů je mnohem více než kdykoli předtím, záplavu publikací je však i pro ně obtížné sledovat, natož si je pořídit a skladovat. Na vině je často roztržičnost výzkumu na parciální sondy do méně prozkoumaných oblastí, neboť se tak lze snadněji přiblížit k pracovním pozicím i grantům. Skutečnost však není tak černá. Dříve, myslím tím před rokem 1989, si bylo možné o publikaci sebe lepšího výzkumu namnoze jen zdát. Dnes se zase nelze plně spolehnout na elektronické knihy, které si kdekdo bude moci vložit do nějakého cloudu. Kdo ví, co se může stát, zatím platí *littera scripta manet*, ovšem jen na papíru. A v tomto případě je to zvláště na místě, neboť, jak úvodem dodávám, jde o dílo, jež může být vzorem dalším týmovým výzkumům interdisciplinární povahy.

Zůstává vysvětlit, proč mne zaujalo proškrtnutí jména Oldřich, když každému, kdo kdy o Křížovi z Telče četl nebo slyšel, se vždy vybaví i jeho křestní jméno. Lucie Doležalová, *spiritus agens* a spolu s Michalem Dragounem odpovědná za vedení a publikaci grantového projektu, čtenáře trochu napíná, když teprve na s. 21 začíná objasňovat, jak k chybnému pojmenování došlo. Je vůbec pozoruhodné, proč takový odborný zájem o muže, který nad jiné soudobé *litterati*, jak se označovali středověcí vzdělanci znali latiny, ničím nevynikal, a který dříve, než se stal existenčně zajištěným kanovníkem treboňské augustiniánské kanonie, se živil jako kopista a školní správce bez univerzitního gradu. Poštěstilo se mu, co málokomu z jeho kolegů. Část knih, které přepsal pro sebe, nebo které objednatelé nezaplatili, si sebou přinesl do treboňského kláštera, kde se spolu s jinými rukopisy, jež zde z různých složek sestavil, doplnil či glosoval, dochovaly až do našich dnů.

Je na čase uvést, že kniha by nemohla vzniknout, kdyby Michal Dragoun, Adéla Ebersónová a Lucie Doležalová nedali autorskému týmu k dispozici svůj do tisku připravený soupis rukopisů středověkých knihoven augustiniánských kanovníků v Třeboni