Masarykova univerzita
Filozofická fakulta
Historický ústav

Úcta k Mistru Jeronýmovi Pražskému v 15. století

Magisterská diplomová práce

Veronika Koudelková

Vedoucí práce: Mgr. Tomáš Borovský, Ph.D. Brno 2015

Prohlašuji, že jsem magisterskou diplomovou práci vypracovala samostatně a uvedla všechnu použitou literaturu a prameny.

datum vlastnoruční podpis

Obsah

1. Úvod ... 4
1.1 Vymezení pojmů ... 6
1.2 Prameny ... 6
1.3 Literatura ... 6
1.4 Časové vymezení ... 7
2. Předpoklady a kořeny úcty k M. Jeronýmovi Pražskému ... 8
3. Úcta k Mistru Jeronýmovi Pražskému do konce husitských válek ... 12
3. 1 Před vypuknutím revoluce ... 12
3.1.1 Náboženské situace ... 12
3.1.2 Zakládající spisy nové zbožnosti ... 12
3.1.3 Prameny referující o úctě k M. Jeronýmovi před Husitskou revolucí ... 19
3.2 Husitská revoluce ... 23
3.2.1 Náboženské situace ... 23
3.2.2 Prameny o úctě k M. Jeronýmovi během husitských válek ... 27
4. Úcta k Mistru Jeronýmovi Pražskému v 2. polovině 15. století ... 32
4.1 Náboženské situace ... 32
4.2 Prameny o úctě k M. Jeronýmovi ... 36
5. Na přelomu 15. a 16. století ... 46
5.1 Náboženská situace ... 46
5.2 Slavení svátku 6. července ... 46
5.3 Písně ... 52
6. Umělecké prameny úcty k M. Jeronýmovi Pražskému v 15. století ... 56
6.1 Umění a česká reformace ... 57
6.2 Umělecké prameny úcty k M. Jeronýmovi ... 60
7. Závěr ... 73
8. Seznam použité literatury ... 75
8.1 Prameny ... 75
8.2 Literatura ... 77
9. Přílohy ... 81
O Mistru Jeronymovi z Prahy(Jeronym svatý byl jest rychle jatý) ... 81

1. Úvod

Jeroným Pražský byl významnou osobností vznikajícího revolučního hnutí na počátku 15. století. O jeho životě a smrti bylo u nás publikováno množství prací.[1] Jeho činy a především jeho tragická smrt inspirovaly společně s osudem Jana Husa celé husitské hnutí. Jak dokládají prameny, jeho odkaz žil v Českých zemích i po skončení husitských válek.

Tento odkaz byl především v náboženské oblasti, čemuž se věnuje tato práce. Náboženství ovšem bylo během celého 15. století v českých zemích pevně spjato také s otázkami politickými. Z toho důvodu bylo v několika případech jméno a především upálení Jeronýma Pražského použito jakožto politického argumentu. Jelikož toto téma není náplní práce, zmíním jej pouze zde. Upálení Jana Husa a Jeronýma Pražského se stalo argumentem v boji proti císaři Zikmundovi Lucemburskému. Ve skladbě *Žaloba koruny české k Bohu na krále Uherského a sbor Kostnický* v Budyšínském rukopise je Zikmund obviněn, že: „ … mistra Jana Husa na jeho bezprávné smrti, i také tovaryše jeho mistra Jeronýma, uměnie i výmluvnosti zveličeným darem obdařeného, kteréžto kázal k mé nenabytelné hanbě hanebně vězniti a potom jako kacieře upáliti…“[2] Podobně se vyjadřuje skladba z *Tuto sú popsány krajin, vlasti a země, z nichž jest král uherský vyvedl lid k obležení Prahy z* téhož rukopisu.

„ Potom muže umělého
a nad jiné výmluvného,
Jeronyma, poctivého
mistra, rodu i pražského,
spálil jakžto muže zlého
a kacieře zaprtlého
pro tvé pravdy vyznávanie,
hřiechóv kněžských oznámenie,
k mému ovšem pohanění,
mé slavnosti ohyždění.“[3]

Poslední zmínka v Budyšínském rukopise ve skladbě *Porok koruny české ku pánóm českým o korunování krále uherského.*

„… sbožného mistra Jana,
do Kostnice v vazbu vsadil,
držev dlúho, ohněm shladil,
potom mistra Jeronyma.“[4]

---

[1] Například František ŠMAHEL, *Život a dílo Jeronýma Pražského,* Praha 2010.
[2] Jiří DAŇHELKA (ed.), *Husitské skladby budyšínského rukopisu*, Praha 1952, s. 27.
[3] Tamtéž, s. 46.
[4] Tamtéž, s. 64.

Zikmund je tedy obviňován z upálení obou pražských mistrů. Další obvinění Zikmunda z upálení Husa a Jeronýma nacházíme v kronice Vavřince z Březové. Konkrétně k roku 1421, kdy je napsána listina adresovaná císaři Zikmundovi od husitského sněmu v Čáslavi. Tento list obsahuje články zdůvodňující, proč Češi nechtějí Zikmunda za českého krále. Jako hned druhý bod je uvedeno: „Druhé všichni rozdělenci a potupní kacíři ot cierkce svaté měli plnú svobodu v constanském sboru, a Vaše Milost, množe vždy hanbu českú, dopustila druhého mistra Jeronyma upáliti proti papežskému a Vašemu glejtu všemu křesťanství a jménu.“ [5] Provázání postav Zikmunda, Husa a Jeronýma je naprosto pochopitelná. Tito tři muži byli velice významnými osobnostmi, které se potkaly na Kostnickém koncilu. To, jestli a jakou měrou měl podíl Zikmund Lucemburský na upálení obou mistrů, není předmětem této práce. Každopádně je z výše uvedených pramenů jasné, že husité měli v této otázce jasno. Zikmund je pro ně odpovědný za smrt obou pražských mistrů a to mu nebude již nikdy odpuštěno. Je proto pochopitelné, že když husitská strana chtěla v některém prameni Zikmunda pošpinit nebo obvinit, téma Jana Husa a Jeronýma Pražského se nabízelo samo. Již v 15. století, stejně jako dnes, byl Zikmund spojován s oběma mučedníky téměř automaticky.

S dalším politickým využitím jména Jeronýma Pražského se setkáváme v případě táborského bratrstva a konkrétně v jeho manifestu z roku 1430.

> Je to jen vychytralá vytáčka všech biskupů a kněží, tvrdí-li, že mistři Hus a Jeroným, upálení v Kostnici, byli od svatého otce papeže a celého koncilu usvědčeni. Vy však vězte, že nebyli usvědčeni ze svatého Písma, nýbrž přemoženi zpupným a křivým násilím, které Bůh ještě tvrdě pomstí na těch, kdo k tomu radili a dopomohli.[6]

Jak bude ukázáno níže, táborské bratrstvo neuznalo kult světců, proto nemohl být Jeroným Pražský, stejně jako Jan Hus, uznán za svatého. To ovšem nebránilo tomu, aby táboři jejich smrti neželeli a nebáli se jí využívat ve svůj prospěch. Postava Jeronýma tedy v 15. století neměla pouze náboženský rozměr. Zajímavé by bylo také sledovat funkci Jeronýma Pražského v rámci národního sebeuvědomování Čechů v pozdním středověku. Jeroným totiž společně s Husem například figuruje na jedné malbě v kostele po boku českých patronů sv. Václava a sv. Prokopa[7]. Toto téma ovšem musím přenechat jiným badatelům.

Téma práce nám také poskytuje příklad, na kterém se dá sledovat vývoj náboženských představ v rámci husitského hnutí. To se měnilo nejen s postupem času, ale také názorovým štěpením. Ukazuje nám to, že žádné náboženské uskupení není homogenní.

Rády bych ukázala náboženské představy o osobě Jeronýma Pražského na konci středověku také z toho důvodu, že jeho postava je v české společnosti dnes již téměř zapomenuta. Je obvykle

---

[5] *Vavřinec z BŘEZOVÉ Kronika husitská*, In: Václav NOVOTNÝ (ed.), Fontes rerum bohemicarum V, Praha 1893, s. 489.

[6] *Manifest táborských kněží z roku 1430*, In: Amedeo MOLNÁR (ed.), Husitské manifesty, Praha 1986, s. 158.

[7] Viz kapitola Umělecké prameny úcty k M. Jeronýmovi a obr. 8.

zastíněna osobností Jana Husa. Přesto si Jeroným Pražský zaslouží naši pozornost, jelikož se jednalo o osobu velmi zajímavou a na svou dobu velice výjimečnou.

1.1 Vymezení pojmů

Pro označení společenství lidí, kteří v Českém království po dobu husitských válek nevyznávali římskokatolickou víru, bude používán termín husité. V tomto případě se jedná o snahu pojmenovat náboženské představy, které se odlišovaly od těch, které byly přijímány katolickou církví. Jsem si vědoma, že se v tuto dobu na území Českých zemí vyskytovaly i jiné náboženské skupiny, například valdenští, ale z nedostatku pojmů se budu držet termínu husité.

Pro druhou polovinu 15. století je vžité označení pro nekatolické věřící utrakvisté, kališníci či ti, kdo přijímají podobojí. V této práci bude použito termínu utrakvisté a utrakvistická církev.

Další termín používaný v práci je světec či svatý. V tomto případě se jedná o pojetí tak, jak jej dodnes chápe katolická církev. Jedná se o jedince, kteří díky svým skutkům či své mučednické smrti posmrtně pobývají v přítomnosti Boha a na jejich přímluvu Bůh koná zázraky. Až na výjimky se nejedná o pojetí, jaké uznávají církve reformované.

Pokud bude použit pojem kult Jana Husa či Jeronýma Pražského, je tím myšleno vše, co obnáší kult jiného svatého v rámci katolické církve, ovšem bez uznání světce církevní hierarchií. Jedná se například o to, že k jejich poctě bylo zpíváno mešní oficium, byly jim zasvěcovány kostely a na obrazech byli znázorňováni se svatozáří.

1.2 Prameny

I přes pobělohorské období se nám z 15. století zachovalo široké spektrum pramenů. Téma práce totiž dovolovalo pracovat nejen s písemnými prameny, ale také s prameny hudebními a uměleckými.

Právě umělecké a hudební prameny nám poskytují vhled do toho, co ovlivňovalo názory většího množství lidí. Během celého středověku to byly právě obrazy a písně, díky kterým lidé přijímali informace, jimž věřili a s nimiž se ztotožňovali. Z písemných pramenů byly v práci použity nejen listiny, kronikářské zápisy a manifesty, ale také dochovaná slova liturgie věnované dni, ve kterém se slavila památka Jana Husa a Jeronýma Pražského.

Záměrně je uváděn pojem kostničtí mučedníci, jelikož až na několik málo výjimek se v pramenech Jeroným Pražský nevyskytuje sám. Téměř vždy je spojován se jménem Jana Husa.

1.3 Literatura

Patnácté století se v naší historiografii těšilo již od 19. století velké oblibě. Velký prostor mu byl věnován v dílech Františka Palackého, v období první republiky se mu věnovali badatelé František Michálek Bartoš, Rudolf Urbánek, Jaroslav Goll či Josef Pekař.

Z novějších badatelů je třeba zmínit především Františka Šmahela, který svými monografiemi a studiemi stále vyplňuje mezery, které máme v bádání o době první poloviny 15. století. Dalšími historiky věnujícími se danému období jsou Petr Čornej, Josef Macek či Zdeňka Hledíková.

Náboženským otázkám v tomto období se věnoval Amedeo Molnár, jemuž vděčíme za zpřístupnění husitských manifestů či díla Mikuláše z Pelhřimova Vyznání a obrana Táborů. Ze současných historiků je nutné uvést především, mimo výše uvedená jména, badatele Otu Halamu, Zdeňka V. Davida, Davida Holetona a Pavla Soukupa. O poznatky z publikací všech těchto významných osobností se opírá i tato práce.

Tématikou svatosti a úctou ke svatým v pozdním středověku se v našich zemích zabývalo velké množství autorů. Nejnovější bádání bylo nově shrnuto v úctyhodném svazku s názvem *Husitské století,* v němž nalezneme studie od nejvýznamnějších badatelů v otázkách spjatých s 15. století.

Ze zahraničních badatelů bych zmínila monografie Francise Rappa *Církev a náboženský život Západu na sklonku středověku* a Arnolda Angenendta *Geschichte der Religiosität im Mittelalter*. Zajímavým výkladem vývoje postavení světce, především v západní Evropě, je studie Andrého Vaucheze *Světec* ve sborníku *Středověký člověk a jeho svět*.

Na závěr je třeba znovu zmínit Františka Šmahela, tentokrát díky jeho přínosu v oblasti bádání o osobnosti Jeronýma Pražského. Jeho monografie *Život a dílo Jeronýma Pražského* je shrnutím mnoha let výzkumu v otázkách týkajících se tohoto zajímavého pražského mistra a zároveň nejnovější publikací v této oblasti.

1.4 Časové vymezení

Časové vymezení práce je z jedné strany omezeno dnem Jeronýmova upálení - 30. května 1416 a z druhé strany symbolicky rokem 1517, tedy začátkem německé reformace, po jejímž příchodu se náboženská situace v Českém království více komplikuje. Práce je členěna chronologicky na tři části- první je časově dovedena do konce husitských válek, druhá se zaměřuje na druhou polovinu 15. století a třetí se věnuje pramenům z přelomu století.

2. Předpoklady a kořeny úcty k M. Jeronýmovi Pražskému

Náboženské představy 15. století svými kořeny sahají do století předchozího, především do období vlády Karla IV. V této době se na scéně dějin objevují tzv. předchůdci Husovi. Ti svými myšlenkami ovlivnili další generace, především univerzitní prostředí, a rozvířili stojaté vody tehdejší církve. Prvním z nich byl Konrád Waldhauser, jehož kritika nemířila pouze na mendikantské řády, s nimiž vedl dlouhé a ostré spory, ale také na mravy celého kněžstva - nekalý prodej odpustků, ostatků svatých a především nemravný život duchovních. Jeho zásluhou je také to, že vyvolal, především mezi posluchači pražské univerzity trvalý zájem o politický život v českých zemích. Po smrti tohoto ohnivého kazatele mu složil nekrolog dokonce i dvorský kronikář Beneš Krabice z Weitmile, jež se v něm ovšem „opomněl" zmínit o dalším kazateli, který je spjat s Prahou za vlády Karla IV.[8]

Je jím Jan Milíč z Kroměříže, který už svojí kritikou zacházel tak daleko, že ohrožoval postavení všech držitelů církevních obročí[9]. Jeho kazatelská činnost byla o poznání odvážnější než Waldhauserova a také zpočátku mířila výhradně na české publikum. Díky tomu se mu podařilo oslovit spíše nižší vrstvy obyvatelstva, než tomu bylo u jeho předchůdce. Milíč kázal blízký příchod konce světa a Antikrista. Kladl také velký důraz na svátost oltářní a její nezbytnost ve věci spásy. V otázce každodenního přijímání přebírá argumenty z Tomáše Akvinského. Eucharistie je v jeho díle ztotožněná s lékem proti hříchu a toho léku by se podle Milíče člověk neměl zříkat.[10] Tuto nauku o eucharistii a nutnosti jejího častého přijímání lze pokládat za jeho vklad do budoucí husitské nauky.[11]

Posledním Husovým předchůdcem byl Matěj z Janova. Ten se opět zaměřoval především na prostředí pražské univerzity, kde ohnivě kázal proti neřestnému životu nejen duchovenstva. Základem jeho teologie se stala Bible, jakožto pramen křesťanské věrouky. Podobně jako Milíč kritizoval uctívání obrazů světců, jejich ostatků a předstíranou nebo formální zbožnost. Zásadní dílo Matěje z Janova, které pak bude hojně využívat následující reformní generace, se nazývá *Pravidla Nového a Starého zákona.* V něm se objevuje myšlenka návratu k prvotní církvi a také spásonosnost častého přijímání svátosti oltářní.[12] Důležité je také jeho učení o obrazech. O tom bude více pojednáno v kapitole o uměleckých pramenech úcty k M. Jeronýmovi.

Náboženské představy v českém království byly na počátku 15. století ovlivněny také dalšími zdroji. Jedním z nich bylo učení valdenských, kteří jsou na českém území doložení již před začátkem

---

[8] František ŠMAHEL, *Husitská revoluce 2. Kořeny české reformace,* Praha 1993, s. 190.
[9] Tamtéž.
[10] Peter C. A. MOREE, *Od kázání k společenství a častému přijímání eucharistie v Milíčových kázáních pro svátek Božího těla*, In: Pavel B. KŮRKA a kol. (eds.), Angelus pacis. Sborník prací k poctě Noemi Rejchrtové, Praha, 2008, s. 152-153.
[11] František ŠMAHEL, *Husitská revoluce 2*, s. 196.
[12] Tamtéž, s. 208.

14. století. Učení, jímž se odlišovali od římskokatolické církve, se obtížně rekonstruuje ve své celistvosti kvůli nedostatku pramenů. Historici se také domnívají, že pravděpodobně ani netvořilo žádný uzavřený systém.[13] Učení valdenských je obvykle založené na biblismu, který obsahuje víru v „samospasitelnost“ Bible a odmítnutí církevní hierarchie v čele s papežem. Kromě jiného valdenští odmítali přísahu, trest smrti a zastávali donatistický názor o neúčinnosti svátostných úkonů kněze, který žije v hříchu. Důležité pro další vývoj náboženské situace jsou požadavky chudoby, která měla upomínat na apoštolský život, potřeba častého kázání a odmítnutí kultu svatých, relikvií a obrazů.

Valdenští přišli do Čech s německým obyvatelstvem a současníkům již tehdy bylo nápadné, že v Čechách byli opakovaně za kacířství souzeni Němci a nikoliv Češi.[14] Právě tuto skutečnost mohl v roce 1409 využít vynikající řečník Jeroným Pražský a na slavnostním shromáždění akademické obce prohlásit: “Věru nepochybuji, že mi dosvědčíte ze své živé paměti, že přečasto sem byli přivedeni mnozí, ba velmi mnozí lidé z cizích národů a že byli v tomto svatém městě usvědčeni podle práva jako kacíři a upáleni. Nikdy jste však neslyšeli ani vy, ani vaši otcové, ani otcové vaši otců, že by byl, kdy býval byť jediný ryzí Čech upálen pro kacířství. „[15]

Myšlenky valdenských se do husitského programu dostaly pravděpodobně díky osobě Jakoubka ze Stříbra, jehož na tyto myšlenky přivedl Mikuláš Drážďanský. Ten musel pro svůj radikalismus roku 1419 opustit Prahu. Nejnovější výzkumy ale ukazují na možnost obráceného působení. Němečtí radikálové sdružení okolo domu U černé růže mohli podle Petry Mutlové působit na valdenské a nikoliv naopak.[16] Další možný adept na prostředníka mezi valdenskými a husitským programem je Petr Payne řečený Engliš. O jeho roli svědčí především jeho spis *O přísaze*, v němž se snaží dokázat oprávněnost valdenského stanoviska k této otázce.[17] Za mnohé valdenským vděčila také raná Jednota bratrská, jejichž první duchovní získali ordinaci právě od valdenských seniorů.

Ne všechny náboženské představy, s nimiž přišlo husitské hnutí, musí mít kořeny v nějaké již existující náboženské myšlence. Situace, ve které se České království nacházelo na počátku 15. století, nebyla příliš nakloněná stabilitě. Vrcholící papežské schizma, slabá vláda Václava IV. a jeho spory s arcibiskupem Janem z Jenštejna neposkytovaly obyvatelstvu politickou, ani duchovní rovnováhu. Lidé na venkově se pravděpodobně o žádný z uvedených problémů nezajímali, ale o to silněji na ně dopadaly jejich důsledky. Kvůli schizmatu odcházely z království velké sumy peněz a ty díky tomu měly trvale klesající hodnotu.

---

[13] Pavel SOUKUP, *Reformní kazatelství a Jakoubek ze Stříbra,* Praha 2011, s. 50.
[14] František ČECHURA, *České země v letech 1378- 1437. Lucemburkové na českém trůně II.,* Praha 2008, s. 109-110.
[15] Tamtéž, s. 149-151.
[16] Petra MUTLOVÁ, *Vybrané prameny k existenci drážďanské školy,* In: Helena KRMÍČKOVÁ a kol. (eds.), Querite primum regnum Dei. Sborník příspěvků k poctě Jany Nechutové, Brno 2006, s. 553- 560.
[17] František ČECHURA, *České země v letech 1378- 1437,* s. 153-155.

Eschatologické nálady byly vyvolávány často se opakujícími morovými epidemiemi na přelomu 14. a 15. století. Nelze se proto divit, že narůstala touha po intenzivním náboženském prožitku. Již po polovině 14. století k tomuto účelu přestaly stačit klášterní zdi, a proto můžeme pozorovat nárůst laických bratrstev - lidí, sdružujících se v domě bekyň či beghardů.

Nelze se divit, že lidé, kteří na přelomu 14. a 15. století toužili po hlubším náboženském prožitku, který zároveň odrážel skrytý požadavek sociálního protestu a touhu laických bratrstev po větší účasti v náboženském životě, nemohli od zesvětštělé a prodejné církve čekat splnění svých tužeb. Proto se obraceli na nové reformační hnutí či různé sekty. Laikové již nechtěli ponechat nárok na náboženskou dokonalost jen příslušníkům mnišských řádů. Usilovali o spásu skrze náboženské praktiky, které byly dříve vyhrazené jen duchovním. Laické vrstvy se již od 14. století sdružovaly do domů bekyň či beghardů.[18] Příkladem může být kniha hodinek- denních modliteb ve stanovený čas či časté přijímání svátosti oltářní.[19] Toto zapojování laiků do náboženských oblastí dříve vyhrazených jen duchovním, kladlo větší nároky na církevní organizaci. Na přelomu 14. a 15. století nestačil duchovnímu k úspěchu pouze hladký chod jeho farnosti. Věřící stále více vyžadovali, aby byl nadán jistým charismatem, skrze nějž byl schopen dotknout se lidských duší, aby udílel almužny a svým životem šel věřícím příkladem.[20] I přes velký podíl laiků na chodu utrakvistické církve nelze hovořit o „laicizaci“, který bývá někdy v kontextu husitské revoluce používán. Aktivní vliv panovníka a kališnických stavů na církev neznamenalo její zesvětštění.[21]

Všechny výše uvedené jevy je třeba chápat i v kontextu postupující christianizace Evropy. Ve vrcholném a pozdním středověku šlo často jen o formální a vnější projevy křesťanské zbožnosti a teprve reformní kazatelé předcházející husitskému hnutí otevřeli mnoha lidem oči. Tito charismatičtí nositelé kritiky společnosti, kteří svými eschatologickými kázáními uváděli lid ve vytržení, nebyli ovšem v rámci pozdně středověké Evropy nijak výjimeční. Vymykaly se ovšem svou prudkostí.[22]

V rozvoji christianizace překážela také praktická racionalizace. Takto lze nazvat „souhrn poznávacích způsobů a poznatků, jež lidem dodávala smysly ověřená zkušenost“[23]. Z několika pramenů se ještě během 15. století dozvídáme, že se na našem území stále vyskytují lidé, kteří

---

[18] Zdeňka HLEDÍKOVÁ, *Církev v českých zemích na přelomu 14. a 15. století,* In: Táž, Svět české středověké církve, Praha 2010, s. 215-216.
[19] Pavel SOUKUP, *Kultura,* In: Milena BARTLOVÁ- Pavlína CERMANOVÁ- Robert NOVOTNÝ a Pavel SOUKUP (eds.), Husitské století, Praha 2014, s. 366.
[20] Ota HALAMA, *Husitské teologické myšlení,* In: Milena BARTLOVÁ- Pavlína CERMANOVÁ- Robert NOVOTNÝ a Pavel SOUKUP (eds.), Husitské století, Praha 2014, s. 402.
[21] Pavel SOUKUP, *Kultura, s. 368.*
[22] Tamtéž, s. 362.
[23]Josef MACEK, *Víra a zbožnost Jagellonského věku,* Praha 2001, s. 17.

neznají ani základní křesťanské modlitby.[24] V tomto případě je ale na místě pochybovat o míře rozšířenosti těchto základních neznalostí v pozdním středověku. Je možné, že se jednalo o jednotlivce, pravděpodobně nemohlo jít o početnější skupiny.

Dalším prvkem náboženského života je jistá symbióza náboženských a magických praktik v běžném životě obyvatel. V této souvislosti se mluví o animistické mentalitě věřících a folklorizaci křesťanství, tj. prolínání křesťanské víry s tradičními lidovými zvyky, které měly původ v dobách před příchodem křesťanství.[25] Tato tenká hranice mezi kultickou zbožností a lidovými pověrami se projevovala především v rámci kultu světců. Lid konal poutě k „zázračným" stromům či na horu Blaník, kde měl být údajný hrob apoštolů Petra a Pavla.[26] Tyto projevy lidové zbožnosti, které stály již za hranicí, nebyli předmětem kritiky pouze reformně orientovaných kazatelů, jako byl Matěj z Janova nebo Jan Hus, v tomto ohledu byl aktivní i pražský arcibiskup Jan z Jenštejna.

Z výše uvedeného je jasné, že myšlenky husitského programu se nevytvořily samy od sebe a většina z nich byla kontinuálním pokračováním nastavených tendencí a také se jednalo o myšlenky, které byly vlastní i jiným obyvatelům pozdně středověké Evropy. Přesto nelze opominout jistou originalitu některých myšlenek, které si ukážeme níže. Většina z těch, které byly nové a revoluční neměla ovšem dlouhého trvání.[27]

V neposlední řadě také myšlenky Jana Husa a Jeronýma Pražského utvářely názor husitského hnutí na některé náboženské představy, které dají základ následnému uctívání kostnických mučedníků. Není náhoda, že první přečiny proti církevním nařízením, která máme v pramenech doloženy pro oblast jižních Čech, se časově kryjí s působením Jana Husa a Jeronýma Pražského na tomto území. Oba dávali svým osobním příkladem podněty k dalšímu vývoji.

Mistr Jeroným například v roce 1412 svou účastí „posvětil" některé zásahy laiků proti církevním představitelům a majetkům. Jedná se o činy, z nichž byl později obviněn na Kostnickém koncilu. Jeden z nich se váže k Jindřichovu Hradci, kde se měl společně se studenty v srpnu zúčastnit prodeje odpustků. Tehdy měl Jeroným se studenty vtrhnout na faru a vyhnat z ní duchovní se slovy:" Ven, vy lháři, i s vašimi lžemi. Neboť váš papež je lhář, kacíř, lichvář a nemá žádné právo udělovat odpustky."[28] Tato živelnost byla pro Jeronýma typická a není nepodobná pozdějším výbuchům lidového běsnění namířeným proti klášterům a jiným centrům katolické církve.

---

[24] Josef MACEK, *Víra a zbožnost Jagellonského věku,* s. 16-17.
[25] Tomuto tématu se podrobně věnuje studie František ŠMAHEL, *Silnější než víra: magie, pověry a kouzla husitského věku,* In: Týž, Mezi středověkem a renesancí, Praha 2002.
[26] Pavlína CERMANOVÁ, *Zbožnost husitského století,* in: Milena BARTLOVÁ- Pavlína CERMANOVÁ- Robert NOVOTNÝ a Pavel SOUKUP (eds.), Husitské století, Praha 2014, s. 436.
[27]František ČECHURA, *České země v letech 1378- 1437,* s. 75.
[28] František ŠMAHEL, *Jeroným Pražský*, Praha 1966, s. 134.

3. Úcta k Mistru Jeronýmovi Pražskému do konce husitských válek

Nyní se již dostáváme do doby, kterou jsme se rozhodli sledovat. Zajímat nás bude, jak se k náboženským otázkám týkající se úcty ke svatým stavělo husitské hnutí. Vnímání svatých se totiž během husitské revoluce mění.

3. 1 Před vypuknutím revoluce

3.1.1 Náboženské situace

Již v prvních letech po smrti Jana Husa a Jeronýma Pražského se skupina jejich následovníků neshodla ve všech otázkách víry. Také názor na úctu ke svatým není u Husových následovníků stejný. Společným rysem je akcent na světce, jakožto model příkladného křesťanského života hodný následování. Co se týká praktického fungování kultu svatých, v husitské době nacházíme zmínky o občasném pietním uložení relikvií či konsekraci oltářů.[29] Tyto praktiky provozovaly pravděpodobně umírněné odnože husitské revoluce, jako byli pražané, husitská šlechta či představitelé pražské univerzity. Ti se totiž v mnohém neodlišovali od dogmat katolické církve. Také v otázce úcty ke svatým se během husitských válek přidrželi zavedené nauky římskokatolické církve. Jasně to vyplívá z několika disputací mezi univerzitními mistry a představiteli táborského bratrstva. V nich je odmítnutí úcty ke svatým označeno jako jeden z táborských bludů, který měl být odvolán.[30]

V konzervativním proudu husitské revoluce tedy nelze mluvit o přerušení kultu svatých. Tito obyvatelé českého království jednoduše doplnili tehdejší soupis svatých o dva nové české světce. O tom nám hovoří i dochované utrakvistické liturgické kalendáře. V nich nacházíme poněkud menší počet světců z řad žebravých řádů, čemuž se nelze divit, jelikož to byli právě představitelé těchto řádů, kteří se silně angažovali v křížových výpravách proti Čechům. Druhá odlišnost je v uvedení svátku Jana Husa a Jeronýma Pražského. Pokud si tedy položíme vedle sebe utrakvistický a kalendář současné české římsko-katolické církve, nalezneme v nich dodnes pouze tyto dva rozdíly.[31]

3.1.2 Zakládající spisy nové zbožnosti

Jedná se o prameny, které byly zprávami o procesu s Jeronýmem Pražským na Kostnickém koncilu a jeho následné smrti. Jejich text bude pramenem pro díla, která nám již referují o úctě k pražskému mistrovi. Z toho důvodu jsem zvolila název podnadpisu zakládající spisy nové zbožnosti.

---

[29] Milena BARTLOVÁ, *Obraz jako náboženský problém*, In: Kateřina HORNÍČKOVÁ- Michal ŠRONĚK (eds.), *Umění české reformace*, Praha 2010, s. 55.

[30] David HOLETON, *„O felix Bohemia- O felix Constantia“: Liturgická úcta Mistra Jana Husa,* in: Jan Blahoslav LÁŠEK (ed.), Jan Hus mezi epochami, národy a konfesemi: sborník z mezinárodního sympozia konaného 22. -26. září 1993 v Bayreuthu, Praha 1995, s. 156.

[31] Tamtéž.

Nedozvídáme se z nich, jakým způsobem či jak často byl M. Jeroným uctíván. Jedná se spíše o prameny, na jejichž základě se ona úcta vyvíjela. Těžko si představit, že by některé náboženské představy mohly existovat delší dobu v nezměněné podobě bez písemného zachycení. Máme tedy co do činění se spisy, v nichž a díky nimž se uchovávala památka na M. Jeronýma.

Prvním pramenem, který vznikl téměř ihned po smrti Mistra Jeronýma Pražského, je list, jehož autorem je Poggio Bracciolini z Florencie. Poggio byl sám osobně přítomen Jeronýmově procesu a smrti, a především ta na něj udělala velký dojem. V dopise zdůrazňuje, že si není jistý, je-li Jeronýmova smrt oprávněná. Nikdy ale nepochybuje o tom, že by byl kacířem. Rozhodnutí svěřuje koncilu, protože ten je povolanější. Poggio byl humanista, a proto na pražském mistrovi obdivoval především jeho výmluvnost a učenost. Zde by bylo dobré podotknout, že oprávněně. Mistr Jeroným byl mistrem celkem čtyř evropských univerzit, což bylo na jeho dobu neobvykle mnoho. Pravděpodobně i proto se v dopise objevují Jeronýmovy doslovné repliky. Například když protestuje proti tomu, že byl držen v žaláři a mezitím jeho odpůrci shromažďovali materiál proti němu. Díky tomuto listu se nám také zachovala slavná věta, která se nedochovala v žádném jiném prameni. Jeroným měl před koncilem pronést:

„ lidé ste, ne bohové, ne věční, ale smrtelní: padnúti, blúditi, svedeni býti i zklamáni moužte.“[32]

Tato věta působí velice impozantně, i dnes si čtenář představí gestikulujícího Jeronýma před velkým shromážděním prelátů. Pokud ji Jeroným před koncilem pronesl, musela zapůsobit velice silným dojmem. V ní by se totiž projevil jeden z povahových rysů Jeronýmových-jeho pověstná horká hlava. Kvůli ní byl několikrát nucen prchat před důsledky svých činů či slov. To se potvrzuje na více místech listu, ve kterém jsou právě gesta a prchlivá slova Jeronýmova často zachycena. Poggio se soustředil více na řečnické umění Jeronýmovo než na jeho prohřešky proti víře. Psal jednoduše o tom, co jej jako humanistu více zajímalo. Zajímavé ovšem je, že Jeronýmův obdiv k antice byl spíše účelový a nikoliv osobním přesvědčením. Svým učeným projevem nijak nevybočoval z pražské univerzitní rétorické konvence.[33] To, co pravděpodobně Poggia uchvátilo, byl Jeronýmův řečnický um.

Nejdůležitějším přínosem tohoto pramene je popis Jeronýmovy smrti. Právě na tuto pasáž listu se bude odvolávat nejedno dílo, s nímž budeme pracovat dále. Poggio píše, že Jeroným „veselým čelem a jasnú tváří na smrt svú vyšel. Nelekal se ohně ani muk ani smrti. Nikdy žádney z Stoykuov nebyl tak stálé mysli a tak pevně na smrti, jako tento, jiež žádati zdáše se.„[34] Důležité je také

---

[32] *Epištola převýznamného muže Poggia Florentýnského, kterúž psal k Leonardovi Arentýnskému o smrti Mistra Jeronýma Čecha, kteréhož sbor Constantský pro pravdu zákona božího upálil*, in: Novotný, Václav (ed.): Fontes rerum Bohemicarum VIII., Praha 1932, s. 324.

[33] František ŠMAHEL, *Poggio und Hieronymus von Prag. Zur Frage des hussitischen Humanismus,* Studien zum Humanismus in den Böhmischen Ländern, Köln, 1988, s. 91.

[34] *Epištola převýznamného muže Poggia Florentýnského*, s. 333.

závěrečné hodnocení Jeronýma z úst autora listu: „A tak tiem obyčejem muž krom viery slavný umřel jest.“ [35]

Dále si ukážeme, že tento list byl v 15. století hojně rozšířen nejen v Evropě, ale především v Českém království, o čemž svědčí i jeho překlad do češtiny, z něhož byly citace a který je z poloviny 15. století. Právě díky tomuto pramenu si mnoho evropských intelektuálů udělalo představu o osobě Jeronýma Pražského z pera „jednoho z nich“.[36]

Další pramen také nepopisuje úctu k Jeronýmovi, ale je spíše pramenem, který tuto úctu posiloval. Byl sepsán přímým účastníkem Jeronýmova procesu a šlo také o člověka, který neměl k pražskému mistrovi žádný kladný osobní vztah. Jeronýmův proces a smrt je zachycena v Kronice Ulricha z Richentalu, kostnického měšťana. Jde o dílo psané s jistým časovým odstupem, až mezi léty 1424 až 1433. Přesto je téměř jisté, že si již během konání koncilu autor činil poznámky o tom, co viděl nebo slyšel.

Ve svém díle se Richental snažil zachytit spíše různé zajímavosti spojené s koncilem. Jelikož také neměl přístup k oficiálním dokumentům, je kronika plná nepřesností. Například útěk Jeronýma z Kostnice mylně připsal Janu Husovi. Hned první informace o datu Jeronýmova příchodu do Kostnice je totiž chybná, stejně jako místo, kde měl být Jeroným vězněn. Celý Jeronýmův proces je popsán několika málo větami.

V jedné chvíli se ovšem do textu promítá názor samotného autora. Když je Jeroným vyzván, aby své odvolání poslal písemně do Čech, dočteme se: „bol by hádám aj odstúpil, len keby to nebol musel napísať do Čiech.„[37] Tato věta je velice zajímavá. Svědčí buď o osobní účasti autora kroniky na procesu s Jeronýmem, nebo se jedná o názor, který musel sám odposlechnout od přímého účastníka. Vzhledem k tomu, že v tomto období procesu několik církevních otců usilovalo o propuštění pražského mistra, je možné, že Richental tuto myšlenku odposlechl od některého z nich, případně ze zdroje jim blízkého. Richental jako laik nemohl být přítomen na jednání koncilu, ani není pravděpodobné, že by jeho styky vedly až ke kardinálům. Proto je možné, že tuto myšlenku získal podobně jako některé listiny obsažené ve své kronice- zaplatil za ni některému ze svých „informátorů“.

Velkou pozornost, stejně jako Poggio, věnuje Richental Jeronýmově popravě. Píše, že se na ni přišlo podívat méně lidí než na Husovu, protože mnoho Čechů již odjelo domů. Do detailů se

---

[35] *Epištola převýznamného muže Poggia Florentýnského*, s. 333.

[36] Vnímání osoby Jeronýma mimo České království by bylo zajímavým tématem na další práci.

[37] Mária PAPSONOVÁ- František ŠMAHEL - Daniela DVOŘÁKOVÁ (eds.):*Ulrich Richental: Kostnická kronika: Historické rozprávanie o meste, ktoré sa stalo stredom Európy, a čo to znamenalo pre Slovákov a Čechov*, Budmerice 2009, s. 186. Kritická edice této kroniky v německém jazyce Thomas Martin BUCK: *Chronik des Konstanzer Konzils 1414–1418 von Ulrich Richental* (= *Konstanzer Geschichts- und Rechtsquellen.* Band 41)., Ostfildern 2011.

z kroniky dozvídáme, co Jeroným před popravou zpíval. Zajímavé je také kronikářovo zjištění, že Jeroným na hranici žil déle než Hus, neboť byl: „objemný, silný muž s dlhou, hustou čiernou bradou. „[38] Motiv dlouhého vousu a jisté plnoštíhlosti v souvislosti s Jeronýmem, bude důležitý v kapitole o uměleckých zobrazeních Jeronýma.

V závěru pasáže o popravě se dočítáme něco, co nápadně připomíná výše uvedený list Poggia z Florencie. „Mnozí učenci za ním žialili, že tak učený muž musel takto prísť o dušu a telo. Lebo bol ovela učenejší jako majster Ján Hus. „[39] Jeroným byl pokládán za učenějšího, jelikož získal čtyři magisterské tituly na fakultách svobodných umění. Nejedná se zde pravděpodobně o rovinu teologickou, protože v této oblasti neměl Jeroným žádné vzdělání.

Poslední zprávou o upálení Jeronýma, z pera přímého účastníka, je dílo Petra z Mladoňovic, které se zachovalo pod názvem *Narracio de Magistro Hieronymo Pragensis, pro Christi nomine Constancie exusto,* ale častěji bývá označováno jako *Pašije Petra z Mladoňovic*. Pramen vznikl podle Václava Novotného u příležitosti vzniku kodexu v knihovně saského Freiburku. Nadpis je na titulní straně uveden *Kronika česká* a ukazuje na jednotný koncept díla. Nadpis na dalším foliu nám naznačuje, o čem dílo pojednává- *O ruoznici, kteráž se jest stala v zboru Constanském pro víru zákona božieho skrz vyznánie sv. Mistra Jana z Husince a Mistra Jeronýma z Prahy, Českých rodičuov,…*[40] Autorem celého kodexu, nejen uvedeného pramene, je podle Novotného Petr z Mladoňovic a díky roku jeho smrti (1541) můžeme vznik díla zařadit přesněji.

Už samotný název pramene naznačuje, že půjde o dílo, které se bude snažit ukázat paralely mezi smrtí Krista a Jeronýma Pražského. Jedná se tedy o pramen, který jako první vědomě usiluje o vytvoření obrazu Mistra Jeronýma jako mučedníka. Dá se tedy mluvit o zakládajícím prameni úcty k pražskému mistrovi.

Autor byl účastníkem událostí, které vyvolalo upálení Jana Husa a byl si vědom důležitosti pramenů o životě a smrti obou pražských mistrů. I proto zvolil právě formu pašije. Snažil se vědomě podpořit úctu k oběma mužům, která se objevila již po jejich smrti. Dodal této úctě spisy, kterými ji vlastně legitimizoval.

Pramenem pro toto dílo, alespoň částečně, je anonymní zpráva o smrti českého mistra.[41] Petr z Mladoňovic totiž nebyl osobně přítomen popravě Jeronýma. Svoji předlohu ale doplňuje, nelze proto mluvit o pouhém přepsání předlohy. Celý text je tendenčně přibarven, aby vynikly paralely s umučením Kristovým a je zřejmé, že Mladoňovic čerpal také z úředních dokumentů koncilu, ke kterým mohl mít přístup jakožto člen českého poselstva.

---

[38]Mária PAPSONOVÁ, *Ulrich Richental: Kostnická kronika…,* s. 188.
[39] Tamtéž.
[40] [*Český překlad akt koncilu]*, in: Václav NOVOTNÝ (ed.), Fontes rerum bohemicarum VIII, Praha 1932, LXIV.
[41] *De vita Magistri Hieronymi de Praga*, in: Václav Novotný (ed.), Fontes rerum Bohemicarum VIII, Praha 1932.

Toto dílo, psané původně latinsky, bylo také přeloženo do češtiny[42]. Tehdy bylo také zkráceno a upraveno. Vynechány jsou především osobní narážky, které potvrzují autorství Petra z Mladoňovic.[43] Zkrácení a přepracování si pravděpodobně vynutila situace, kdy mělo být dílo distribuováno širšímu publiku. Latinská verze byla určena pro univerzitní prostředí a česká pro vzdělané šlechtice a měšťanstvo. Další rozbor pramene bude vycházet z českého překladu, jelikož lze předpokládat, že díky přístupnějšímu jazyku došlo většího rozšíření mezi lidmi.

V úvodu díla se setkáváme s charakteristikou Jeronýma Pražského: „rytieř boží a při spravedlnosti byl u vieře stálý až do smrti.“[44] Již zde vyvstávají úmysly, s nimiž byl text pořízen. Tomu také odpovídá fakt, že v českém překladu nenacházíme Jeronýmovo odvolání. V textu je také uvedeno, že Jeroným „ byl věren jazyku českému…“[45] . Se zmínkami o českém jazyce se v prameni setkáváme ještě několikrát. Tento důraz na český jazyk může souviset nejen s Čechy, jakožto adresáty tohoto díla, ale také se samotnými Jeronýmovými názory. Počátky reformního hnutí v českých zemích byly spojeny s národnostními rozbroj mezi pražskými Němci a Čechy. Tento rozpor se projevil například v boji okolo Dekretu kutnohorského. A nejen při něm Jeroným jasně dal najevo svou hrdost na to, že je Čechem. V slavnostním quodlibetu Matěje z Knína r. 1409 to řekl takto: „Ať tedy kdokoli prohlásí o kterémkoli ryzím Čechovi, že byl nebo že je kacířem - od krále až po rytíře, od rytíře až po zemana- od zemana až po sedláka, od arcibiskupa až po kanovníka, od kanovníka až po posledního kněze, od purkmistra tohoto města až po konšela a měšťana, od měšťana až po kteréhokoli řemeslníka, já sám, jeden za všecky odpovídám, jak musím, a to z celého srdce, na plná ústa a neohroženě: Lže a není hoden viry.“[46]

Pramen tedy popisuje dvě ze tří tváří Jeronýma, o nichž jsme mluvili v úvodu- setkáváme se s mučedníkem Božím a mučedníkem národa. Oproti Poggiovi a Richentalovi je v Mladoňovicově díle detailně popsán Jeronýmův proces před koncilem. To je zajímavé, protože tuto pasáž se jmény prelátů, kteří na něj útočili, většina dalších pramenů vypouští, pravděpodobně pro jeho zdlouhavost.

---

[42] Tuto práci vydal Václav Novotný pod názvem: *Petra z Mladoňovic Pašije M. Jeronýma s překladem*, in: Fontes rerum Bohemicarum VIII., Praha 1932.

[43] Tyto rozporuplnosti vyvolaly dříve spor o autorství českého překladu. (Viz František PROCHÁZKA, *O menších spisech Petra z Mladeňovic*, Věstník Královské České společnosti nauk, 1, 1882, s. 310-329 a Václav FLAJŠMAN, *O mučenících českých knihy patery*, Praha 1917.) Autorství je také tématem v: Václav NOVOTNÝ (ed.) Fontes rerum Bohemicarum VIII., Praha 1932, XCV-XCVI. Dále se autorství věnuje Rudolf URBÁNEK, *Vavřinec z Březové a jeho satirické skladby v rukopise Budyšínském*, in: Týž, Z husitského věku. Výbor historických úvah a studií, Praha 1957. Jak ale uvedl Petr Fiala ve své práci *O životě a díle M. Petra z Mladoňovic,* in: Tentýž, *Zpráva o mistru Janu Husovi v Kostnici,* Praha, 1965 je autorství Petrovo velmi pochybné.

[44] *Petra z Mladoňovic Pašije M. Jeronýma s překladem*, s. 351.

[45] Tamtéž, s. 352.

[46] *Jeroným Pražský Řeč k chvále svobodných umění*, In: Bohuslav HAVRÁNEK a kol, Výbor z literatury doby husitské, svazek 1, Praha 1963, s. 213.

Je pravděpodobné, že jména byla uvedena záměrně, aby se zachoval soupis jeho nepřátel pro další generace. Nebo aby spis působil informovaně a tudíž věrohodně.

Zajímavý je pro nás příběh o tom, jak byl Jeroným vězněn. Tento příběh bude také často přejímán do dalších děl, především pro jeho „senzačnost“. Jeroným měl ve vězení viset v kládě, přikován za nohy a dokonce hlavou dolů. Takovýto popis vězení není z jiných pramenů dochován, proto se dá usoudit, že si Mladoňovic poněkud přibarvil podmínky, ve kterých Jeroným žil více než rok. Jeroným sám hodnotí své věznění v listu Poggia takto:“sem já tři sta a padesát dní v přetěžkých žalářích byl, v smradu, v psotě, v lajnách a v okovách a ve všem hubenstvie… „[47] Je nepravděpodobné, že kdyby se jednalo o takto tvrdé podmínky věznění, že by je byl při své obhajobě nezmínil. Může se také jednat o část, kterou můžeme považovat za literární topos žánru pašije. Mladoňovic touto pasáží možná chtěl Jeronýmovo utrpení barvitě popsat, aby zdůraznil jeho podobnost s utrpením Krista. I v tomto prameni je Jeroným vyobrazen jako skvělý řečník.“… odpoviedaje mierně, tak že některé k hanbě, jiné k mlčenie dopravil svými odpověďmi.„[48] To je jedna z mála osobních charakteristik, které přetrvají i do pozdějších pramenů.

Zásadní pro nás je zdůvodnění autora tohoto spisu, proč byl Jeroným Pražský upálen. “Pro jeho bludy, všetečnosti i neústupnosti, a že své první odvoláníe potupil proti cti sboru svatému.„[49] V textu se také setkáme se zdůvodněním, že byl odsouzen, protože se nechtěl odříci Jana Husa a Jana Viklefa. Zajímavé je, že není zmíněno to, že Jeroným před koncilem odvolal, ale v této pasáži je zdůvodnění jeho smrti právě to, že odvolal své odvolání. V textu tedy dochází k logické chybě, která mohla vzniknout vypuštěním pasáže o odvolání, která se nehodila k představě mučedníka božího.

Dalších detailů se v díle dočkáme, když Jeronýmovi přinesli kacířskou čepici. Petr z Mladoňovic cituje jeho slova: „Pán muoj Ježíš Krystus za mě biedného umieraje, měl jest na své hlavě korunu trnovú a těžšie. I já pro milost a lásku jeho tuto korunu rúhavú rád na sobě chci k smrti nést.“[50] Nacházíme tedy další paralelu s životem Ježíše Krista. V průběhu popravy Jeroným dle autora zpíval a poté promluvil ke shromážděnému davu. Tvrdil, že jej koncil dal upálit, protože nechtěl svolit se zatracením a upálením Mistra Jana Husa. V závěru spisu nacházíme větu: „Tak jest shlazen věrný Čech a pravý od nevěrného kněžstva, jehož stálost i věrnost od Čechuov věrných má budúcně pamatována býti.„[51] Ač se zdá, že slovo věrný odkazuje na věrnost českému království, je zde myšleno ve smyslu pravověrný. Petr z Mladoňovic tedy opakuje, že Jeroným byl odsouzen neprávem, jelikož se neodchýlil od pravé víry.

---

[47] *Epištola převýznamného muže Poggia Florentýnského* , s. 325.
[48] *Petra z Mladoňovic Pašije M. Jeronýma s překladem*, s. 359.
[49] Tamtéž, s. 365.
[50] Tamtéž.
[51] Tamtéž, s. 367.

Další dva prameny nám ukazují, jaký byl názor na postavu Jeronýma v době jeho upálení. Nelze tedy mluvit o pramenech, které by nám poskytly informace o úctě náboženské, ale spíše o prostém obdivu k člověku, jež byl součástí akademické obce a českého národa.

Protestní list české šlechty ze dne 2. září 1415 proti upálení Jana Husa a Jeronýma Pražského má svoji vypovídací hodnotu, i když list přišel ještě v době Jeronýmova života.

… ale nad to poctiwého mistra Jeronyma z Prahy, muže weliké wýmluwnosti a řeči příjemné, mistra sedmera umění a milovníka múdrosti owšem oswieceného, newiděvše ho, neslyšewše ani přemohše, ale k samému jeho i nás zrádcí nepravwému osočení, beze wšie milosti jali ste, do wězení wsadili i ztrápili, a již snad jako i mistr Jana Husi přeukrutnú smrtí zamordowali jste.[52]

Jeroným je označen jako výmluvný a moudrý muž. Důraz na vzdělanost Jeronýmovu je pochopitelný vzhledem, k výšeuvedenému faktu, že dokázal získat univerzitní titul na čtyřech univerzitách.

Více informací se dozvídáme z *Osvědčení Pražské univerzity o Janu Husovi a Jeronýmovi Pražském.* Zde se konkrétně píše:

Pokud jde o znamenitého filozofa mistra Jeronýma z Prahy, muže opravdu výmluvného a pronikavého badatele ve všech svobodných uměních, jeho proslulé jméno je vám dobře známo. Přenecháváme univerzitám v Paříži, Kolíně a Heidelberce, na nichž získal hodnost mistra, aby se na základě pravdivých svědectví dohodly o jeho skvělé pověsti a vynikající učenosti hodné chvály. My srdcem i ústy jen to veřejně vyznáváme, že jmenovaný mistr Jeroným se mnohonásobně osvědčil na naší univerzitě a v Českém království životem i mravy a pravověrnou katolickou vírou jako šiřitel evangelické pravdy. Do vysílení se houževnatě snažil sejmout z řečeného Českého království znamení hanby, a protože otevřeně káral a nebojácně odsuzoval pýchu, lakotu, rozmařilost, svatokupectví a ostatní známé zločiny, jichž se především dopouští samo kněžstvo, podstoupil v Kostnici statečně smrt stejně jako mistr Jan Hus a slavně tak nad všemi svými nepřáteli zvítězil.[53]

Jeroným je opět vylíčen jako učený muž, který se držel katolické víry. Neprohřešil se tedy v očích domácích proti náboženským dogmatům. Nacházíme zde také národní akcent (Jeroným se snažil sejmout znamení hanby z Českého království). Což se v dalších pramenech téměř neobjevuje. Jde o zvláštní paradox. Jeroným totiž ve své slavné disputaci na Pražské univerzitě sám českou národnost velmi chválí a zastává se jí na úkor německé. Je tedy s podivem, že tento argument nebyl husity příliš využíván. I vzhledem k množství univerzitních mistrů, kteří se objevují během husitské revoluce v důležitých politických rolích. František Šmahel tuto zvláštnost vysvětluje tak, že během následujících let se hnutí Husových následovníků diferenciuje a „*fides* nabyla vrchu nad vším ostatním, patriotistická, etatická či nacionální argumentace stala se namnoze jejím pouhým

---

[52] *List pánuow Českých a Morawských do Konstancie*, in: František PALACKÝ (ed.), Archiv český čili Staré písemné památky české i morawské, Díl 3, Swazek 1, s. 191.

[53] *Osvědčení pražské univerzity o Husovi a Jeronýmovi*, in: Amedeo MOLNÁR (ed.), Husitské manifesty, Praha 1986, s. 56.

prostředkem."[54] V období, které následovalo po kostnických hranicích nelze již tak jednoduše říci, že každý Čech je dobrým křesťanem a každý Němec jeho nepřítelem. O tom nám hovoří například velký přínos mužů z koleje Od černé růže, kteří byli původem Němci, novému reformnímu hnutí.

Zmínění kritiky pýchy a lakomství kněžích, svatokupectví a jiné přečiny kněžstva je důležité. Tyto části obžaloby během Jeronýmova procesu se odlišují od ostatních faktem, že Jeroným Pražský přiznal, že je zastával. Za autora *Osvědčení* je považován Jakoubek ze Stříbra[55] , což nijak neodporuje tomu, co bude uvedeno níže jako součást jeho kázání na paměť nových mučedníků. Ukazuje nám to obraz Jeronýma jakožto dobrodružného bojovníka proti zlořádům v církvi. Takto vylíčen bude jen v málo pramenech. Tyto jeho činy totiž zastínila jeho mučednická smrt.

František Šmahel se domnívá, že z tohoto pramene lze poznat, že pražské univerzita a nově vznikající husitská strana nechali M. Jeronýma v Kostnici na holičkách. Usuzuje to z toho, jak málo prostoru je v osvědčení právě Jeronýmovi věnováno a také fakt, že jej v Praze považovali za upáleného, ač ještě žil.[56] Pokud bychom dali této teorii zapravdu, znamenalo by to, že Jeroným nebyl natolik významnou postavou, aby čeští představitelé cítili potřebu ověřovat si informace o něm. Další možný výklad je, že se jedná o velice hektickou dobu plnou zvratů. Začíná se formovat nové revoluční hnutí, vznikají první náboženské požadavky.

3.1.3 Prameny referující o úctě k M. Jeronýmovi před Husitskou revolucí

Jeroným Pražský byl uctíván v Českém království téměř okamžitě po své smrti společně s Janem Husem. Ještě během roku 1416[57] se konalo kázání Mistra Jakoubka ze Stříbra, které se zachovalo pod názvem *Sermo habitus in Bethlehem a quodam pio in memoriam novorum martyrum M. Johannis Hue et M. Hieronymi.*[58] Nejčastěji se o tomto kázání mluví jako o *Kázání na paměť nových mučedníků.*[59] V tomto prameni se setkáváme s popisem Jeronýmova věznění, kde se Jakoubek inspiroval pravděpodobně Petrem z Mladoňovic a jeho *Pašijí.* Dále se dozvídáme, že i proti Jeronýmovi byly sestaveny články, jimiž ho „ pokoušeli a zkoušeli". [60] Nejvíce ho přesvědčovali, aby se odřekl učení Jana Husa a Jana Viklefa.

---

[54] František ŠMAHEL, *Idea národa v husitských Čechách,* Praha 1971, s. 42.
[55] Václav NOVOTNÝ (ed.), *Fontes rerum bohemicarum VIII,* Praha 1932, LXIX.
[56] František Šmahel, *Husitská revoluce 2*, s. 285.
[57]Dobou, kdy mohlo být proneseno kázání, se zabývá Václav Novotný v *Fontes rerum bohemicarum VIII,* Praha 1932, LXXI.
[58] *[Jacobelli de misa] sermo habitus in Bethlehem a quodam pio in memoriam novorum martyrum M. Iohannis Hus et M. Hieronymi*, in: Václav NOVOTNÝ (ed.), Fontes rerum bohemicarum VIII, Praha 1932, XI.
[59] Český překlad viz Bohuslav HAVRÁNEK, *Výbor z české literatury doby husitské*, Praha 1963, s. 234.
[60] Tamtéž, s. 237.

Et licet in primis videbatur eis consensisse in parte, postquam vero oblati sunt ei articuli centum et septem, tunc in publica audiencia respondens ad multos articulos, dixit, quod iniqui et falsi testes falsa testimonia contra eum deposuerunt et false confinxerunt.[61]

Zde si Jakoubek velice zajímavě poradil s faktem, že Jeroným oproti Husovi odvolal své myšlenky. Nedozvíme se sice, proč tak učinil, ale důležité je, že to bylo „zdánlivě". Jakoubek si pravděpodobně ještě nemohl dovolit tento Jeronýmův čin vypustit, protože události byly příliš čerstvé. Jak si ukážeme, v dalších pramenech se o Jeronýmově odvolání nedočteme. Jakoubek dále ve svém kázání zmiňuje, že Jeroným veřejně pochválil život Jana Husa a odvolal své odvolání se slovy, že se tak dopustil křivdy proti svatému muži a jeho učení, které pokládá za svaté.[62]

Jakoubek dále v kázání cituje doslova Jeronýmův projev, ve kterém mluví o důvodech svého odsouzení takto: „Ex eo debeo condempnari et mori, quod nolo consentire ad condempnacionem illorum sanctorum virorum, quos condempnastis propter articulos eorum, vitam vestram detestantes et arguentes"[63] Zajímavé je, že Jakoubek zmiňuje kromě Jana Husa i Jana Viklefa. Tento člověk byl známý především v univerzitním prostředí a je otázkou, nakolik jeho jméno mohlo být povědomé prostému lidu, který byl shromážděn v Betlémské kapli. Není to ovšem jediný případ, kdy bude Jeronýmovo jméno připomínáno v souvislosti s anglickým mistrem. Je ovšem možné, že jakožto akademik, který si spory o Viklefovo učení pamatoval, nemohl nespojit Jeronýma s anglickým mistrem. Důležitý je také fakt, že Viklefovo učení bylo důležitým tématem Jeronýmova procesu v Kostnici a pražský mistr byl za života velkým zastáncem Viklefovým myšlenek filozofických. Že by převzal i jeho myšlenky v oblasti teologie v Kostnici odmítl.

V další části Jakoubkova kázání následuje popis okolností Jeronýmovy smrti. Jakoubek, na rozdíl od mnoha pramenů (nejen husitské provenience), nezmiňuje Jeronýmovo chování těsně před popravou. Například jeho projev k davu, který se přišel na popravu podívat či jeho písně zpívané při zapalování hranice. To vše by se mělo Jakoubkovi hodit do obrazu Jeronýma jakožto mučedníka Božího. Zvláště, když v samém závěru pasáže o Jeronýmovi píše, že ho upálili, protože nechtěl zapřít evangelickou pravdu. A protože vyznal před lidmi pravdu v takovém ponížení a v tak potupné smrti, dostalo se mu po smrti „exaltaretur in gloria dei patris"[64] V této poslední větě se ukrývá další návaznost na Mladoňovicovo dílo. Jakoubek tímto Jeronýma označil za svatého, protože pouze svatí

---

[61]Václav NOVOTNÝ (ed.), *Fontes rerum bohemicarum VIII,* Praha 1932, s. 240. V českém překladu: A ačkoli s nimi zpočátku zdánlivě částečně souhlasil, později, když mu předložili sto sedm článků, na které měl odpovědět, prohlásil ve veřejném slyšení o mnohých z těchto článků, že je vypověděli a falešně vymysleli hanební a falešní svědkové.
[62]Tamtéž, s. 241.
[63]Tamtéž.
[64]Tamtéž.

mohou podle katolické církve být po smrti povýšeni „v slávě boha otce“. Jakoubek tedy, stejně jako umírnění husité nevnímá Jeronýma jako někoho, kdo je pouze hoden následování. Vřazuje jej rovnou mezi jiné svaté a uvažuje o něm stejně jako o starších světcích.

Jakoubek věnoval Jeronýmovi značnou část svého kázání, které bylo věnováno kromě Jeronýma také Janu Husovi a dalším mučedníkům božím. Což by se dalo vysvětlit jednak tím, že Jeronýma sám osobně znal, jednak touhou přiblížit lidu, co se vlastně s českým mistrem stalo. Zpráva o jeho smrti byla čerstvá, proto mohlo jít o první veřejný projev o Husově spolumučedníkovi.

Velmi zajímavým pramenem pro celé 15. století jsou písně. Těch se nám pro tuto dobu zachovalo velké množství a ukazuje to na husitskou zálibu ve zpěvu. Ta navazovala na předchozí tradici. Již roku 1410 zpívali v Praze studenti posměšnou píseň proti arcibiskupovi Zbyňku Zajíci z Házmburka, protože nechal spálit knihy Viklefa. Zajímavý je také fakt, že dle některých pramenů sám Jeroným Pražský skládal písně a byl velmi schopný zpěvák.[65] Tomu by také odpovídaly zmínky v pramenech o jeho smrti, kde se dočteme, že Jeroným během příchodu na hranici zpíval.

První píseň, která M. Jeronýma ve svém textu zmiňuje, se datuje již do roku 1416. Tato píseň se zachovala sice až v pozdějším přepisu, ovšem podle událostí, o kterých se v ní zpívá, badatelé usuzují právě na rok 1416, jakožto na rok jejího vzniku. Píseň se jmenuje *Tvórče milý, zžel sě tobě*[66], tradičně podle prvního řádku písně. Ve sloce 28. se posluchač dozvídá:

Mistra Jana, Jeronima,
jenž statečně vyznávala.
Toť jich hrozná viny byla,
že kněžské hřiechy pravila,
[Mistr Hus živ byl v spravedlnosti,
hyzdil hřiechy, chválil cnosti,
učil přikázánie božie
a svój život za to dal][67]
Smilstvo, pýchu i lakomstvie
i také svatokupectvie.
Toť nám svědčie svaté čtenie,
že kněz nemá mieti sbožie. [68]

V tomto textu se objevuje argument, který už se jednou objevil a bude se objevovat i dále. Autor písně se domnívá, že oba kostničtí mučedníci zemřeli proto, že kárali hříchy kněžstva. Zde jsou dokonce vyjmenovány a v závěrečné sloce je tento argument podepřen Biblí.

Závěr citované pasáže také předkládá argument užívaný husitským hnutím - jde o chudobu kněžích. V této části písně se objevuje jeden z pražských artikulů- světské panování církve. Tento bod

---

[65] Zdeněk NEJEDLÝ, *Dějiny husitského zpěvu I.*, Praha 1955, s. 102.
[66] V Novotného edici Fontes rerum bohemicarum VIII, s. 428 je píseň pojmenovaná jako *Píseň o Husovi a o přijímání pod obojí*. Text je zde uveden bez přípisku, zde uvedeného v závorce.
[67] Tato strofa je podle Zdeňka Nejedlého pozdějším přípiskem.
[68] Zdeněk NEJEDLÝ, *Dějiny husitského zpěvu V.*, Praha 1955, s. 264.

husitského artikulu je charakteristický především pro radikální proudy uvnitř reformního hnutí. Konzervativní část husitů kladla důraz spíše na přijímání z kalicha a svobodné kázání.[69] Právě proto byl tento artikul o chudobě církve upozaděn na jednání husitů s Basilejským koncilem.[70]

V další strofě písně je tematika dále rozvíjena. Pro naše téma je ale zajímavé propojení toho, co kázali Hus a Jeroným (kritika svatokupectví a pýchy kněžích) s myšlenkou chudoby duchovních. Jeroným sice káral duchovní, kteří desátky utráceli za světské marnosti, nikde se ale v pramenech nesetkáme s tím, že by požadoval chudobu kněžstva. V posluchači tato následnost pravděpodobně budila pocit, že to byli právě pražští mistři, kdo s touto myšlenkou přišel. Může se tedy jednat o snahu opřít argument o „autority" tehdejší doby.

Výše zmíněné nám poukazuje na fakt, že píseň vznikla pravděpodobně v prostředí radikální části husitského hnutí. Tomu by odpovídal i charakter písně jakožto dobového média, jež bylo spíše lidového charakteru, a nenacházíme v nich příliš složité myšlenky. Byli to právě radikálové, kteří se ve svém přesvědčování soustředili především na širší lidové vrstvy.

Další pramen, který svědčí o tom, že ještě před vypuknutím revoluce český lid uctíval památku obou pražských mistrů, je dopis olomouckých kanovníků z prosince roku 1416, který posílají Kostnickému koncilu. Stěžují si v něm, že:

> Ostatní [kněží] slouží v kostelech před mnoha lidmi zádušní mše za Jana Husa a Jeronýma Pražského, přestože tito byli odsouzeni jako veřejní heretici. Jiní pro ně pořádají slavnosti a zpívají Gaudeamus a další písně jako pro mučedníky, přirovnávaje je co do zásluh a utrpení k sv. Vavřinci mučedníkovi a tyto pak upřednostňují před svatým Petrem a dalšími svatými.[71]

Tento pramen nám jako první zachycuje úctu k Janu Husovi a Jeronýmovi z pera katolického autora. Je tedy možné, že tyto praktiky nebyly příliš rozšířené, ale jak si ukážeme dále, právě takto kostnické mučedníky uctívali v průběhu 15. století. Je zřejmé, že úcta a její konkrétní projevy se objevují v Českém království ještě před vypuknutím husitské revoluce. Poprvé se objevuje v pramenech myšlenka, že Češi uctívají kostnické mučedníky více než ostatní svaté. Jako by je začali pokládat za nové patrony země. V jiných pramenech se s podobným tvrzením nesetkáváme. Jediný, pramen, který by mohl ukazovat na jistou tendenci vřadit oba mučedníky mezi české patrony je predela kostela v Chrudimi, která je ovšem až z druhé poloviny 15. století.[72]

---

[69] František ŠMAHEL, *Husitské artikuly a jihlavská kompaktáta,* In: Týž, Jihlava a basilejská kompaktáta. Sborník příspěvků z mezinárodního sympozia k 555. výročí přijetí Basilejských kompaktát, Jihlava 1992, s. 12.
[70] Tamtéž, s. 15 a dál.
[71] Český překlad převzat ze studie: David Ralph HOLETON, *Oslava Jana Husa v životě církve*, In: Miloš DRDA- František HOLEČEK - Zdeněk VYBÍRAL, Jan Hus na přelomu tisíciletí: mezinárodní rozprava o českém reformátoru 15. století a o jeho recepci na prahu třetího milénia: Papežská lateránská universita Řím, 15. - 18. prosince 1999. Ústí nad Labem 2001, s. 84. Originál v latině: *Kanoniker von Olmütz an das Kostanzer Konzil*, Archiv für österreichische Geschichte 82, 1895, s. 386- 391.
[72] Viz kapitola Umělecké prameny úcty k M. Jeronýmovi, obr. 8.

Zajímavá je zmínka o tom, že během mše na počest kostnických mučedníků je v kostelích zpíváno Gaudeamus. Z pramenů je zřejmé, že se jedná o „Gaudeamus omnes in Domino“, neboli obecně využívaná vstupní pasáž používaná při oslavách svátku různých světců.[73] Na den 6. července v římskokatolickém kalendáři připadal svátek sv. Petra a Pavla a právě text užívaný v liturgii v tento den byl použit i pro liturgii svátku Husa a Jeronýma. David Holeton se domnívá, že právě užití stejných textů, jež příslušely svátku apoštolů při oslavě kostnických mučedníků, bylo hlavním důvodem stížnosti kanovníků do Říma. Dle něj považovali kanovníci tuto „recyklaci“ bohoslužebných textů za zneužití.[74]

Citovaný list ukazuje, že v roce 1416 byla úcta k Janu Husovi a Jeronýmovi Pražskému již velmi silná. Tento fakt je podepřen především tím, že již v této době byla sloužena mše na jejich počest a zpívány písně. Někdy v této době musel být také ustanoven svátek obou mučedníků na den 6. července, tedy na den upálení Jana Husa. V tento den se slavila památka Jana Husa, Jeronýma Pražského, a také dalších mučedníků Božích.

Vzhledem k výše uvedeným pramenům můžeme konstatovat, že již před rokem 1420 byla úcta k Jeronýmovi Pražskému v českém království natolik silná, že to pohoršovalo římskokatolické duchovní natolik, aby o tom referovali papeži. V této době se nedá hovořit o samostatném kultu Jeronýma Pražského, spíše se jednalo o jednoho z dvojice kostnických mučedníků, přičemž Jeroným byl méně významnou částí této dvojice.

Velký počet pramenů zmiňujících osobu Jeronýma Pražského v tomto období lze vysvětlit snahou nově vznikajícího hnutí, přesvědčit o své pravdě další obyvatele českého království, především pak českou šlechtu. Právě na tento argument mohla nejvyšší vrstva obyvatelstva slyšet. Jak bylo uvedeno, na obranu obou kostnických mučedníků byly poslány do kostnice listy s mnoha pečetěmi českých šlechticů a také za svého života se oba mistři těšili přízni nejednoho šlechtice.

3.2 Husitská revoluce

3.2.1 Náboženské situace

Na samém počátku revoluce, nebo spíše ještě před jejím startem, se v náboženské oblasti děly změny, které razantně ovlivnily další vývoje revolučních myšlenek. Především v letech 1419 a na začátku roku 1420 probíhalo v Českém království náboženské vytržení. Na konci roku 1419 několik radikálních kazatelů začalo předpovídat konec světa. Činili tak v rámci eschatologické nauky křesťanské církve o druhém příchodu Krista na zem. Tato nauka měla ve středověku dvě roviny. Jedna, která je nazývána adventismem, tvrdila, že konec světa bude spojen s konečným vyúčtováním

---

[73] David HOLETON, *„O felix Bohemia- O felix Constantia“, s. 157.*
[74] Tamtéž.

hříchů při Posledním soudu. Druhá rovina navazovala na učení Jáchyma z Fiore a jeho nauku o trojdílném pojetí lidské historie. Předpovídala brzký konec druhého věku Nového zákona (předchozím věk byl starozákonní) a nástup třetího věku Ducha Svatého. Jelikož tato doba měla trvat tisíc let, dostalo se této odnoži mesianismu názvu chiliasmus či millenarismus.

V zimě na přelomu let 1419 a 1420 vrcholily adventistické vize blížícího se konce světa a Posledního soudu. Mistr Jan Jičín dokonce vypočítal přesnou dobu příchodu Krista na svět na masopustní dny 4. - 10. února roku 1420. Když se v ohlášenou dobu žádný Poslední soud nekonal, vypluly na povrch nedostatky adventismu jakožto náboženského pojetí. O tomto období v odborné literatuře panuje názor, že právě tehdy se uplatnila davová psychóza kolektivního náboženského prožitku jako málokdy v našich dějinách. Tento přepjatý fideismus spolu s biblickými i soudobými proroctvími byly ale vlastní převážně lidovým vrstvám. Z tohoto období se ale zachoval soupis názorů, které byly připsány některým táborským kněžím. Jedná se o soupis bludů, které byly předmětem sporu mezi pražskými mistry a zástupci táborského bratrstva. V nich se objevuje několik článků, které svým zaměřením připomínají tuto dobu, prodchnutou očekávaným koncem světa. Pro nás je důležitý článek, v němž se dočteme:

> Když tak ten čas Kristus w oblaciech a u velebnosti i s anděly přijde, tehdy ti, jenž jsú v Kristu zemřeli, wstanúc z mrtvých, prwní s ním přijdú súdit žiwých i mrtwých zlých… A toho mnozí žiwí dočakají, a uzřie swaté, jenž zemřewše wstanú z mrtvých; a mezi nimi uzřie mistra Husi[75]

Z této formulace je jasné, že otázka konce světa se v radikálním prostředí přetavila v myšlenku konce jednoho věku a počátku věku nového. V tomto prameni nacházíme názor některých členů táborského bratrstva na osobu mistra Jana Husa. Ten je svatý a lidé jej mohou spatřit, až nastane konec světa. Jedná se tedy o jeden z prvních dokladů úcty k M. Husovi uvnitř husitského hnutí. Přesto, že se tato zmínka o kostnickém mučedníkovi dochovala pouze v jednom rukopise bludných článků, ukazuje nám, že se tato úcta objevuje od počátku revolučního dění. Jelikož se v prameni neobjevuje jméno Jeronýma Pražského, nemůžeme s jistotou tvrdit, zda ho ti táborští kněží, jejichž názory se nám dochovaly ve výše zmíněných článcích, taktéž považovali za svatého. Vzhledem k předchozímu a následujícímu vývoji je to ovšem vysoce pravděpodobné.

Stejně, jako se po roce 1420 začíná husitské hnutí štěpit politicky, začínají se tyto proudy lišit i v otázce přístupu ke kultu svatých. O názorech táborského bratrstva se dozvídáme z usnesení klatovské synody z roku 1424. Zde se píše, že táboři neslavili svátky těch světců, jejichž svatost by

---

[75] *Bludní artikulové, kteří od některých kněží strany Táborské wedeni byli*, in: František PALACKÝ, Archiv český čili Staré písemné památky české i morawské, Díl 3, Swazek 1, s. 220.

nebylo možné ověřit z Nového zákona. V tomto se velice podobají názoru valdenských, kteří uctívali svatost apoštolů a Panny Marie. I oni ale tvrdili, že modlitba by měla být adresována pouze Bohu.[76] Tématu úcty ke svatým se věnuje ve svém spise *Vyznání a obrana Táborů* Mikuláš Biskupec z Pelhřimova. Podle jeho názoru úctu ke svatým neznala prvotní církev a ani nestála o přímluvu zesnulých svatých. „Největší nepřístojnost vzniká tím, že zaslepení lidé smýšlejí zle a podle svých tělesných představ o Bohu a svatých, domnívajíce se, že jako u pozemského rozhněvaného krále někoho zastávají jiní, ne tak rozhněvaní, zmírňujíce jeho hněv vůči tomu člověku, právě tak se domnívá lid, že se tak děje i před Bohem. Svatí na hříšníka méně rozhněvaní než Bůh prý zmírňují jeho hněv vůči hříšníku. Z toho je prostým lidem zřejmé, že svatí jsou milosrdnější než Bůh, a že toho, koho Bůh odsoudil, oni ještě svým zastáním osvobodí z rozsudku… A pro takové velebení svatých jim důvěřují více a slouží jim s větší oddaností než samotnému Bohu a upadají do zločinu modlářství.“[77]

Svátky těch, kteří tuto podmínku splnili, neměly být ovšem naplněny zahálkou, ale kázáním o příkladu, který daný svatý poskytl věřícím. Táboři také neuznávali vigilie, posty a přímluvy svatých, jelikož se o těchto praktikách nic nedočteme v Bibli.[78] Nejčastěji byli obviňováni svými nepřáteli z toho, že neuznávají přímluvu svatých. Například v letech 1416 a 1417 z toho viní Křišťan z Prachatic Václava Korandu. Jediný pramen, ve kterém se o jejich názorech můžeme dočíst ze strany těch, kdo tyto názory zastávají, jsou skladby Jana Čapka. Ve skladbě *Ve jméno božie počněme*, píše, že není třeba se klanět a obětovat Panně Marii. I přesto, že je po Kristu nejdůležitější. Vzývání, podle Mikuláše z Pelhřimova, má být obráceno pouze k Bohu a svaté je třeba následovat a nikoliv uctívat.[79]

Tento názor mohli táboři převzít od valdenských či chiliastického hnutí.[80] Odklonili se tím, stejně jako v jiných věcech víry, od dogmat katolické církve a v mnohém se přiblížili pojetí, s nímž za nějakou dobu přijdou reformované církve. Odporem k obrazům, sochám a kultu svatých obecně táboři pokračovali ve své cestě za očištěním církve. Ta se měla dle jejich názoru vrátit k původní čistotě, která panovala v prvotní církvi. Tento odpor byl součástí náboženských představ, jejichž součástí byl také odpor k poutím, odmítnutí očistce, odpustků a liturgických rouch. To vše považovali za „lidské nálezky“, které neměly nic společného se situací, jež panovala v církvi v době Kristově. Prázdno, které vzniklo po odmítnutí těchto náboženských jevů, bylo třeba něčím vyplnit. V době husitských válek nacházeli lidé uspokojení svých náboženských potřeb v chiliastických vizích konce

---

[76] Tématice vztahu valdenských a táborů se věnuje diplomová práce Martina BOŽKOVÁ, *Valdenští a táboři* [rukopis], Brno 2002.
[77] Amedeo MOLNÁR (ed.), *Mikuláš Biskupec z Pelhřimova. Vyznání a obrana Tábora,* Praha 1972, s. 227-228.
[78] Ota HALAMA, *Utrakvistická úcta k českým světcům*, in: Petr KUBÍN (ed.), Světci a jejich kult ve středověku, Praha 2006, s. 38-39.
[79] Ota HALAMA, *Utrakvistická úcta k českým světcům*, s. 43.
[80] Tamtéž, s. 26.

světa a nastolení duchovního věku Kristových vyvolených. Toto eschatologické nebezpečí dodalo věřícím silný impulz během husitských válek, po jejich skončení bylo nutné najít jiné impulzy.

Podobné názory, jako táborské bratrstvo bychom našli před rokem 1417 také v Praze. V tomto roce se v hlavním městě království mění rozložení sil ve prospěch konzervativních sil uvnitř husitského hnutí. Tento ofenzivní nástup mohl být směřován nejen proti venkovským radikálům, ale také proti jejich soudržnosti s pražskými radikály, kteří sdíleli jejich názory.[81]

O tom, že někteří husité věřili v jinak pojatý kult svatých, než jaký nařizovala katolická církev, svědčí také odvolací formule, kterou musel pronést navrátilec do lůna katolické církve v letech 1420 - 1421. Obsahovala totiž článek o tom, že dotyčný věří ve svatost obrazů a vzývání svatých.[82] Tato odvolací formule se bude měnit v čase. V letech 1423-1429 článek o úctě ke svatým mizí a zůstává pouze téma obrazoborectví. To mohlo být zapříčiněno náboženskou roztříštěností napříč husitským hnutím. Nebylo již možné jednoznačně říci: Husita je ten, kdo nevěří ve světce a svaté obrazy.

Jinak se na otázku úcty ke svatým dívala strana, v jejímž čele stál Mistr Jakoubek ze Stříbra. Ta by se svými názory dala označit jako „cesta středu“[83] . Byla to právě tato strana, která kladla důraz na intenzivní kazatelskou činnost, zlidovění středověké liturgie a především se starala o ochranu památky kostnických mučedníků a jejich bohoslužebné připomínky.[84] Pro tuto hypotézu hovoří především Jakoubkovo kázání, jež bylo uvedeno výše.

Po roce 1427 se do čela konservativní politiky husitského hnutí staví Jan Rokycana, který pokračuje v polemice s tábory, především na slavné disputaci v pražském Karolinu roku 1431. Zde se proti němu postavil táborský biskup Mikuláš z Pelhřimova. Jejich následné diskuze podle Oty Hamaly ovlivnily další vývoj utrakvismu (Rokycanovo stanovisko) a Jednoty bratrské (Mikulášovo *Vyznání* vtělí později Petr Chelčický do své Sítě víry).

Postoj zvoleného, ale nevysvěceného pražského arcibiskupa k otázce úcty ke kostnickým mučedníkům byla závislá na jeho politickém postavení. Během svého působení v Praze jako ústupek císaři Zikmundovi a vyslancům basilejského koncilu neslavil svátek Jana Husa a Jeronýma Pražského. Svůj názor ovšem změnil po svém útěku do Hradce Králové, po němž také přijal českou liturgii.[85]

Také Pražská univerzita měla v husitské revoluci zvláštní postavení. Z hlediska formování nové nauky je důležitá její role arbitra v otázkách víry. Vzhledem k našemu tématu je velice zajímavé, že si sama zvolila (vedle sv. Václava) jako svého ochránce Jana Husa. Jeho svátek univerzita slavila společně se všemi utrakvisty. Dalo by se říci, že možná dokonce intenzivněji. Na den

---

[81] František ŠMAHEL, *Dějiny Tábora* 1, 1. svazek, České Budějovice 1988, s. 214.
[82] Ota HALAMA, *Utrakvistická úcta k českým světcům*, s. 36.
[83] Ota HALAMA, *Husitské teologické myšlení,* s. 409.
[84] Tamtéž.
[85] David HOLETON, *„O felix Bohemia- O felix Constantia“,* s. 157.

památky Mistra Jana Husa se nekonaly přednášky, naopak se konaly slavné mše a velkolepé hostiny v kolejích.[86] Vzhledem k tomu, že Jeroným Pražský byl také mistr pražské univerzity, lze se domnívat, že byl 6. července vzpomínán společně s Janem Husem. V pramenech, které se nám dochovaly, ovšem o něm žádná zmínka není.

Malé množství pramenů z dob husitských válek nám nedovoluje si udělat přesný obraz toho, jakým způsobem se dívali příslušníci jiných svazů na tématiku úcty ke svatým. Dá se ale předpokládat, že pojetí táborů bylo nejvíce radikální a ostatní husité se názorově nacházeli někde mezi nimi a naukou katolické církve.

3.2.2 Prameny o úctě k M. Jeronýmovi během husitských válek

Zajímavým pramenem z období husitských válek, který nám referuje o úctě k M. Jeronýmovi je *Satirický list „krále Zikmunda“,* polemický spis z roku 1419, který sepsal někdejší úředník Václava IV. Kašpar Lewbicz, který ovšem patřil k nepřátelům husitů. Autorem je „Zikmund Lucemburský“ a adresátem konšelé obou měst pražských. Jak napovídá název, tón spisu je silně ironický. Kašpar chtěl ve svém díle zahanbit vzbouřené Pražany, jelikož dle něj měl Zikmund na český trůn právoplatný nárok.

Husité jsou v listu obviněni, že: „Jana Husa a Jeronýma a některé laiky zavražděné, jak tvrdíte, pro Kristův zákon, jste zapsali do seznamu svatých a okázale slavíte jejich svátek, zanedbávajíce svátky ostatních svatých…“[87] Důležité na tomto prameni je myšlenka, že husité oba kostnické mučedníky oslavují na úkor jiných světců. Již nyní se tito muži stávají nejen svatými, ale jejich svátek je slaven tak okázale, že zastiňuje ostatní svaté. Není to ovšem poprvé, kdy se tuto informaci dozvídáme z pera katolického autora. Není proto třeba považovat ji za příliš objektivní. Je ovšem možné, že někteří husité slavili opravdu svátek Jana Husa a Jeronýma Pražského více než jiné svátky církevního roku. Mohlo to být motivováno jistou národní hrdostí na domácí české mučedníky.

Z prostředí táborů se nám z období husitských válek zachovala pouze jediná zmínka o Jeronýmovi Pražském. Je jí pasáž věnovaná jeho smrti v první kapitole *Táborské kroniky* Mikuláše Biskupce.

> A když mistr Jeroným Pražský dobré paměti, muž, jehož výmluvnost plynula vždy jako pramen mléka, mistr svobodných umění na větším počtu univerzit a vynikající filozof, jehož pověst v mnoha zemích byla zvučná, věrný Bohu i národu českému, byl tam též hned následujícího roku za vyznávání téhož evangelia a pro hanebné udání nepřátel svých i obyvatelů království beze všeho milosrdenství odsouzen a stižen rozsudkem smrti, zakončil svůj život toutéž smrtí a podobně i mnozí jiní před nimi i po nich, duchovní i laikové…[88]

---

[86] Petr HLAVÁČEK, *Pražská univerzita jako specifický terén utrakvistické spirituality?* in: Týž, Ó felix Bohemia! Studie k dějinám české reformace, Praha 2013, s. 135.
[87] *Satirický list „Krále Zikmunda“*, in: Amedeo MOLNÁR (ed.), Husitské manifesty, Praha 1986, s. 72.
[88] Mikuláš Biskupec z Pelhřimova, *Kronika obsahující při táborských kněží a její napadání ze strany pražských mistrů,* in: Ivan HLAVÁČEK (ed.), Ze zpráv a kronik doby husitské, Praha 1981, s. 293-294.

Tyto věty jsou součástí úvodu do kroniky. Zmínka o Jeronýmovi nepřináší nové poznatky, ale důležitá je forma, jakou je smrt popsána. Vzhledem k tomu, že Biskupcova kronika je, podle mnohých badatelů, navzdory svému názvu, spíše náboženským traktátem, doplněným mnoha přílohami, než kronikou, [89] nelze se divit, že vylíčení Jeronýma se poněkud liší například od popisu Poggia. Tato pasáž měla čtenáře kroniky přesvědčit, že Jeroným byl významný muž. Nenacházíme zde ale žádné náznaky toho, že by byl považován za svatého nebo mučedníka. Tato absence je nadmíru zajímavá. Nejedná se pravděpodobně o případ toho, že by kronikář jednoduše zapomněl zmínit, že Jeroným je světec. Je pravděpodobné, že se zde ukazuje táborská nauka o svatých. Když táboři rozhodli, že úcta má být prokazována jen těm svatým, jejichž svatost je jasná z Bible, nemohli Jeronýma označit za svatého. Neznamená to, že by nectili jeho památku. K tomu čtenáře nepřímo vyzívá text. Jen neměl v jejich očích právo na titul světec. Podle formulace, v níž je jasný důraz na „věrnost Bohu a vyznávání evangelia“ je pravděpodobné, že se zde odkazuje na představu táborů, v níž kostnické mučedníky považovali za bojovníky proti Antikristu a duchovní vůdce vojska Kristova. [90] Tímto se jasně ukazuje, jak odlišné názory měly jednotlivé proudy uvnitř husitského hnutí. Tento rozpor je patrný i v dalším historickém vývoji.

Je pravděpodobné, že táborské bratrstvo určitým způsobem slavilo svátek 6. července. Pro tuto hypotézu hovoří fakt, že Mikuláš z Pelhřimova svoji *Cronicon causam sacedotum Thaboriensium continens* začal upálením Mistra Jana Husa. Tímto výběrem chtěl zdůraznit důležitost této události pro husitské hnutí a především pro tábory. Je pravděpodobné, že podobnému, leč menšímu zájmu se těšil v prostředí táborském i Mistr Jeroným.

Ve dvacátých letech 15. století je jméno Jeronýma zmiňováno jen velmi málo. To může být dáno jednak menším počtem pramenů z této doby obecně, jednak neaktuálností tématu. V době nejsilnější válečné vřavy jen málokterý husitský vzdělanec měl čas psát o tématu úcty ke svatým. Aktuálnější byla jiná témata. Z toho důvodu další prameny o úctě k Jeronýmovi pocházejí z 30. let.

První pramen souvisí s Basilejským koncilem a účasti Čechů na něm. Pramenem, který nám tuto problematiku osvětluje, je Deník Petra Žateckého, jednoho z účastníků koncilu, pravděpodobně zastupujícího sirotčí bratrstvo. V deníku jsou zachycena jednání Čechů s koncilem a také vystoupení husitů před koncilními otci.

---

[89] Ivan HLAVÁČEK (ed.), Ze zpráv a kronik, s. 19.
[90] Ota HALAMA, *Zbožnost husitského věku*, s. 444.

První zmínka o Jeronýmovi Pražském je ze dne 21. ledna.

> Při příchodu do koncilu povstal Mikuláš Biskupec a opakoval, co bylo dříve řečeno, …. Po jeho upálení byl bezbožně a ukrutně ohněm zahuben mistr Jeronym, protože se zpěčoval potvrditi, že bylo spravedlivé, a nechtěl souhlasiti s odsouzením Jana Viklefa. [91]

Na toto prohlášení podle Petra Žateckého reagoval 17. února Jiljí Charlier, který byl účastníkem Jeronýmova procesu v Kostnici a znal jej také z Paříže, ze Sorbonny. V deníku stojí shrnutí jeho proslovu takto: „Jeronyma Pražského prohlásil za domýšlivého a pravil, že byl na univerzitě pařížské a odešel odtamtud, nevzav odpuštění od hostitele.“[92]

Pro srovnání je v edičním vydání deníku Petra Žateckého odkaz na řeč Charliera vydanou v Sacrorum Conciliorum Nova Amplissima Collectio. Zde se nachází delší část věnovaná Jeronýmovi, kterou pravděpodobně Petr Žatecký vypustil, jelikož se mu nelíbila. Dle slov Charliera- on a jeho kolegové v Paříži:

> … jeho nemírnou mnohomluvnost tři dni snášeli… A při opakování… Ve všech věcech-neboť tak chtěl Pán, aby se naprázdno nechlubil- postavili se proti němu pouze profesoři, řádně přednášející v Senné ulici, a to jen v skrovném počtu, a zarazili jeho nabubřelá slova. Neboť se nepokládalo za důstojné, aby měli oponovat nejváženější otcové, profesoři theologie a církevního práva, osobě tak bezvýznamné.[93]

V závěru své řeči se Charlier omluvil koncilnímu shromáždění za to, že tuto historku vyprávěl, ale nechtěl, aby „zdánlivou svatostí Jeronýmovou nebyl lid klamán a uváděn v omyl.“ [94] Tím tedy vyslovil myšlenku, že Jeroným se těšil svaté úctě, i když neuvádí kdy a kde, ovšem tím, že se ji snaží vyvrátit, jí nepřímo přiznává existenci. Pouhý fakt, že se pařížský mistr rozhodl reagovat na nepříliš provokativní prohlášením Biskupcovo, ukazuje, jak moc ho popisovaná událost rozhořčila. A pravděpodobně i představa Jeronýma uctívaného v Českém království. Což je zajímavé, jelikož Biskupec sám Jeronýma za svatého či mučedníka neoznačil. A jak jsme si ukázali výše, pravděpodobně jej za svatého vůbec nepovažoval. Charlier tedy musel být zpraven o situaci v Českém království, nebo označením „zdánlivá svatost“ myslel jistou nadsázku. Chtěl tímto termínem naznačit, že je dle něj nevhodné, aby byl Jeroným oslavován, možná i ve světském slova smyslu. Tehdy by jeho příhoda o tom, jak dlouho Jeroným mluvil, dávala větší smysl. Charlier se cítil rozhořčený tím, že by Jeroným mohl být považován za vzdělaného, ač on sám jej za takového nepovažoval. Ať už tím termínem myslel rozměr náboženský či světský, je zajímavé, jaké emoce v něm obraz Jeronýma vzbudil.

---

[91] František HEŘMANOVSKÝ (ed.), *Deník Petra Žateckého: (Liber diurnus)*, Praha 1953, s. 33.
[92] Tamtéž, s. 88.
[93] Český překlad převzat z: Tamtéž, s. 230-231. Originál je v: J. D. MANSI: *Sacrorum Conciliorum Nova Amplissima Collectio etc. XXIX*, 964.
[94] Alois KRCHŇÁK, *Čechové na Basilejském sněmu*, Svitavy 1997, s. 108.

Velmi zajímavá je poznámka psaná z pozice samotného autora deníku. U data 4. března, kdy shrnuje vystoupení Jana Rokycany, napsal: „O Viklefovi mluvil málo, o Jeronymovi vůbec pomlčel.“[95] Tím jako by autor chtěl vyjádřit překvapení nad tím, že se na Jeronýma zapomnělo. Petr Žatecký pravděpodobně cítil, že v souvislosti s Janem Husem a Janem Viklefem by měl zmínit i případ Jeronýma Pražského. To, že jméno Jeronýmovo nepadlo je to možné vysvětlit tím, že husité nechtěli znovu popudit koncilní otce, jako se to povedlo Mikuláši Biskupcovi a téma Jeronýmovy smrti považovali za výbušné a zbytečně konfliktní. Dalším možným vysvětlením jsou názory samotného Jana Rokycany. Ten je považován za spíše umírněného utrakvistu a mohl tedy chtít jít cestou nejméně konfliktů a téma Jeronýma Pražského nepovažoval za natolik zásadní, aby se kvůli němu pouštěl do dalšího konfliktu s Jiljím Charlierem.

Ke konci husitských válek se podle Františka Bartoše pravděpodobně kodifikoval průběh bohoslužby, sloužené na den Kostnických mučedníků. Nyní se přidávají další náboženské úkony: v první části se četlo evangelium v Mladoňovicově umučení Husa, tři z posledních Husových listů, vypsání posledních chvil Mistrových a poslední jeho pozdravy, loučení a vzkazy domů. „A současně asi husitský směr konservativní, jenž podržel při bohoslužbě latinu, pravé křídlo pražských mistrů, vytvořil počátky zvláštního mešního officia na Husův svátek“[96] Pro tato Bartošova tvrzení nelze najít žádnou oporu v pramenech, a proto lze konstatovat pouze to, že svátek byl prokazatelně slaven, ale s jistotou nevíme jakým způsobem.

Od smrti M. Jeronýma do konce husitských válek nenacházíme příliš mnoho pramenů. Je možné, že je to dáno nedochováním pramenů, ale také tím, že během husitských válek byla témata, která byla důležitější. Dalším faktorem je také to, že náboženské představy se teprve utvářely a zapouštěly kořeny.

I přesto je na těch několika pramenech vidět obraz, jaký měl o postavě Jeronýma Pražského soudobý člověk v Českých zemích. Obraz byl určován především díky zprávám, které se do našich zemí dostaly po jeho smrti. Pašije Petra z Mladoňovic, list Poggia a kronika Ulricha z Richentalu patří k nejznámějším a pražskému mistru věnovali nejvíce pozornosti. Jak jsme viděli, motivy a pasáže z těchto děl se objevovaly v dalších pramenech a budou se objevovat i v druhé polovině 15. století. S rozštěpením husitského hnutí se dělí i obraz Jeronýma. Umírněná strana jej vnímala jako mučedníka a svatého tak, jak svatého vnímá katolická církev.

---

[95] František HEŘMANOVSKÝ (ed.), *Deník Petra Žateckého,* s. 111.
[96] František Michálek BARTOŠ: *M. Jan Hus v bohoslužbě a úctě církve podobojí a v podání prvého století po své smrti*, Národopisný věstník československý, Ročník 17, 1924, s. 20.

Stejně jako Jan Hus, Mistr Jeroným dal nově vznikající církvi více svou smrtí nežli svým životem. Podle nauky Jana Milíče a Matěje z Janova, byla jejich smrt interpretována v eschatologickém výhledu jakožto smrt „nového Eliáše“, proroka, kterého zahubil Antikrist. [97]

Naproti tomu táboři pravděpodobně ctili jeho památku a považovali jej za důležitou postavu, jeho svatost ovšem nikde nenacházíme. Vzhledem k pojetí svatosti u táborů je pravděpodobné, že na Jeronýma pohlíželi jako na „mučedníka revoluce“. Tedy spíše v profánním horizontu. Proto stejně jako jméno Jana Husa, nebylo ani jméno Jeronýma Pražského v táborském bratrstvu jménem nevýznamným. Dalo by se říci, že mistr Jeroným měl svými názory a činy k radikálům blíže než Jan Hus. Na rozdíl od Husa ale na českém jihu nepůsobil tak dlouho a nemohl tedy zanechat tak silný osobní dojem v paměti místních. Přesto se lze domnívat, že mohl být táborskými bratřími vnímán spíše jako vzor, než jako světec způsobem, jak jej vnímal zbytek husitského hnutí.

Pokud chceme mluvit o vzniku kultu světce Jeronýma Pražského, je třeba za počátek vzniku brát kázání Jakoubka ze Stříbra. A to především díky Jakoubkově formulaci, že se mu po smrti dostalo povýšení „v slávě boha otce“. Toto kázání mělo pravděpodobně suplovat nemožnost uznání nových českých světců církevní hierarchií římskokatolické církve, tedy především papežem. Od té chvíle se Jeroným zařazuje mezi světce po bok Jana Husa. O tom, jak vypadala praktická úcta k oběma těmto světcům, se dozvídáme z listu olomouckých kanovníků. K poctě jejich se konají mše, slavnosti a zpívají se písně.

Píseň zmiňující Jeronýma se pro toho období zachovala pouze jedna, ale ukazuje nám, jaká představa o Janu Husovi a Jeronýmovi přecházela do povědomí prostého lidu. Husitské hnutí bylo proslulé oblibou písní a díky jejich zpěvu se utvářela a posilovala představa husitů o obou pražských mistrech. Stejně jako písně, působil na prostý lid ještě jeden druh pramenů- obrazy. Ty se nám s podobou kostnických mučedníků dochovaly až z pozdější doby, ale podle některých zpráv již v době husitských válek bylo v Českém království několik kostelů či jiných míst, kde bylo k vidění zobrazení Jana Husa a Jeronýma Pražského.[98] V tomto ohledu husité navazovali také na Jeronýma Pražského, který byl na Kostnickém koncilu obviněn, že si ve svém příbytku nechal vymalovat Jana Viklefa se svatozáří. Jeroným odmítl, že by postava měla svatozář, ale vymalování samotné nepopřel. Jednalo se tedy pravděpodobně o profánní zobrazení osoby, nikoliv o svatý obraz.

Také již před vypuknutím husitské revoluce byla úcta k Husovi a Jeronýmovi součástí charakteristiky jejich následovníků. Tato charakteristika společně s přijímáním z kalicha bude jednotícím prvkem uvnitř husitského hnutí a později utrakvistické církve. Husitští bojovníci se budou

---

[97] Ota HALAMA, *Husitské teologické myšlení*, s. 405-6.

[98] Milena BARTLOVÁ, *„ Upálení sv. Jana Husa“ na malovaných křídlech utrakvistického oltáře z Roudníku,* Umění LIII/ 2005, s. 435.

od římských katolíků lišit právě těmito činnostmi. Z tohoto důvodu se o Janu Husovi a Jeronýmovi Pražském dá mluvit jako o zakládajících mučednících/světcích nově vznikající církve, kteří měli za úkol sjednotit věřící.

Jak jsme si ukázali výše, smrt Jeronýma a Husa byla také využívána jakožto politický argument. V tomto případě se tedy nedá mluvit o náboženské úctě k těmto osobám, ale spíše o historické paměti národa. Tento jev se ale může pojit s výše uvedenou zakládací funkcí obou mučedníků. Touha ospravedlnit nově vzniklé jevy připsáním jejich vzniku oběma autoritám husitského hnutí není ojedinělou tendencí v rámci středověkých dějin. Po celý středověk lidé vyhledávali a dávali přednost tomu, co bylo podepřeno co nejstarší tradicí. Stejně tak se bude později Martin Luther odvolávat na prvotní apoštolskou církev jakožto stav, do kterého se chce vrátit. Je tedy pravděpodobné, že autoři pramenů chtěli chudobu kněžstva a ospravedlnitelné násilí ukázat jako něco, co není nové, ale staré. A jelikož autorita obou mistrů byla potvrzena jejich mučednickou smrtí, nemohli najít lepší autory zmíněných jevů.

Ve výše dochovaných pramenech jsme viděli, že během husitských válek se neustanovil samostatný kult mistra Jeronýma Pražského, nezávislý na úctě k mistru Janu Husovi. Jeroným se stal součástí slavení svátku 6. července a jen v několika málo případech je v pramenech uváděn bez spojitosti s osobou Jana Husa (či Jana Viklefa). Můžeme ho vnímat jako druhého, méně známého a méně důležitého z dvojice kostnických mučedníků. Nelze tedy mluvit o stejné úctě k oběma kostnickým mučedníkům.

4. Úcta k Mistru Jeronýmovi Pražskému v 2. polovině 15. století

4.1 Náboženské situace

V tomto období je české království rozdělené mezi více náboženských vyznání. Ke katolické víře se hlásila především vyšší šlechta a královská města na Moravě. Kališnického vyznání pak byla většina šlechty nižší, rytíři, zemani, vladykové a královská města v Čechách. Třetím náboženstvím byla pronásledovaná Jednota bratrská a v Českém království, stejně jako jinde v Evropě, se nacházely diaspory Židů.

Nás bude nejvíce zajímat utrakvismus. Jeho hlavním cílem bylo udržení kompromisu, který byl dán Kompaktáty, tedy jakýsi stav dvojvládí. V rámci jednání s Římem se z jejich strany i nadále objevují stejné požadavky- přijímání podobojí pro laiky, dětský zpěv a částečně zlidovělá liturgie.[99] V rámci utrakvistické církve se, alespoň zpočátku, setkáváme i s jiným požadavkem husitské revoluce.

[99] Ota HALAMA, *Husitské teologické myšlení,* s. 414.

Utrakvistická církev se snažila o dodržování závazku čtyř pražských artikulů. V pramenech se setkáváme s důslednou aplikací myšlenky chudé církve a také s ostražitostí před světským panováním duchovních. Jak je vidět, konec husitských válek neznamenal konec myšlenek, na nichž byla postavena.

Utrakvistická církev se tedy musela vypořádat s odkazem revoluce, jak si ale ukážeme, některé podněty husitství ustupovaly časem do pozadí pod tlakem reality. Přesto některé utrakvisty dědictví první poloviny 15. století nepřestávalo fascinovat a kontinuita reformního hnutí od doby Husovy dále až do Bílé Hory je pro historiky dodnes problémem.[100]

Dříve se v historiografii mělo za to, že utrakvismus byl rozštěpen až s příchodem německé reformace na naše území. Nebylo tomu tak. Názorová nejednota panovala uvnitř církve Husových následovníků již od samotných začátků a rozpory se nepodařilo nikdy zcela odstranit. Proto také po celou druhou polovinu 15. století nacházíme odlišné názory na určitá témata v jednotlivých utrakvistických pramenech. Jedním z témat, ve kterých se církev podobojí neshodla, byla i úcta ke svatým.

Utrakvismus, který se musel vyrovnávat s odkazy husitské revoluce, zdědil po ní i silný vliv laiků v nové církvi. Nelze se proto divit, že kněží radikálního i konzervativního proudu shodně hájili kněžství a bránili se útokům laiků, z nichž mnozí pochybovali, zdali je kněžstva vůbec potřeba ke spáse. Z toho důvodu bylo kališnické duchovenstvo v otázce svého postavení na stejných pozicích jako duchovenstvo katolické. Ani oni nestáli o věřící, kteří tvrdili, že náboženským otázkám rozumí lépe než oni. V tomto ohledu bylo dědictví husitské revoluce a požadavek svobodného kázání slova božího nepříjemné dědictví. Tendence většího zapojení laiků do náboženských otázek vedl k závislosti duchovního na světské moci. Ve většině případů obci věřících či lenním pánovi. I z toho důvodu slyšíme z pramenů kritiku toho, že utrakvističtí kněží káží především to, co si přeje jejich patron a kazatelna je využívána jakožto politický nástroj.

Kališníci se snaží vytvořit pevnou ortodoxii také bojem s „kacířskou“ Jednotou bratrskou. Jednají takto pravděpodobně proto, aby dokázali katolické církvi, že se distancují od radikální odnože vzniklé za husitské revoluce. Boj proti bratrským obcím byl přítomen v české společnosti již v době vlády Jiřího z Poděbrad, kdy byli příslušníci Jednoty dokonce násilně vyháněni. Ve výše uvedeném období se útoky omezovaly pouze na slovní projevy a diskuze. Naštěstí se tyto snahy o zpevnění vlastní nauky nikdy nezměnily ve fanatické pronásledování, které by končilo kacířskými hranicemi. Po roce 1490 tyto invektivy utichají, jelikož se kališnická kritika obrací opět k Římu.[101]

---

[100] Pavel SOUKUP, *Kultura,* s. 374.
[101] Josef MACEK, *Víra a zbožnost*, s. 98.

Po skončení husitských válek a nástupu Zikmunda Lucemburského na český trůn se přístup utrakvistů k otázce svatých mění. Po opadnutí husitského radikalismu se utrakvističtí věřící začínají vracet ke kultu svatých. Pravděpodobně nechtěli přijít o oblíbené přímluvce. Také již na konci 30. let se do některých utrakvistických kostelů vrací posvátné obrazy a sochy. Bylo to schváleno roku 1437 zemským sněmem.[102] Ostatky svatých byly i nadále přijímány s nedůvěrou. Naprosté odmítnutí kultu svatých nacházíme v díle Petra Chelčického a poté v učení Jednoty bratrské.

Ve stejné době se táborské hnutí naposledy pokouší o přijetí svých myšlenek utrakvistickou většinou. Nebyli ovšem vyslyšeni, a to především díky převaze strany konzervativní v čele s Janem Rokycanou. Podle Oty Halamy zde končí veškerá jednání s táborskou stranou. Ta je nadále jen odsuzována (nejprve kutnohorskými protitáborskými články z roku 1441 a definitivně na sněmu v roce 1444). Vzhledem k zatlačení radikálních proudů do pozadí se tedy počet odlišností utrakvistické církve od římskokatolické snižuje. Jedním z bodů, které ovšem i nadále utrakvisty odlišovaly, je svěcení památky Jana Husa a Jeronýma Pražského.[103]

Utrakvisté díky převaze umírněného křídla ve svém čele ctili památku světců, odmítali ale kostelní nádheru, přepych a nevěřili v účinnost poutí.[104] Ponechali si tedy i také něco z nauky táborského bratrstva. Rozhodně se ale nedá mluvit o jednotě utrakvistické církve, co se týká této otázky. Utrakvistická církev se v druhé polovině 15. století teprve institucionalizovala a nebylo tudíž možné, aby panovala jednota v názorech všech jejích věřících.

Za vlády jagellonské dynastie na českém trůně se uvnitř utrakvistické církve vytvořila dvě silná křídla. Nové bádání[105] je nyní označuje jako radikální a konzervativní, ač dříve se používaly názvy staroutrakvisté a novoutrakvisté. Soudobí kališníci ovšem tyto proudy uvnitř své církve v žádném prameni nereflektují. Toto rozlišení přináší až moderní historiografie.

Pro konzervativní proud utrakvismu byl kalich, tedy přijímání krve Kristovy laiky, jedinou odlišností od římské církve. Ten byl basilejským koncilem povolen smlouvou v kompaktátech, jež se pak roku 1436 stala součástí zemského řádu. Pro konzervativní kališníky byla kompaktáta vrcholem reformních snah. Naopak radikální proud je považoval pouze za jakési startovací pole pro další kritiku římské církve. Je zajímavé, že konzervativní proud usiluje po celou 2. polovinu 15. století o uznání kompaktát ze strany papeže, kdežto radikálové s postupem času o kompaktáta ztrácí zájem. Jelikož nesplňují všechny požadavky na opravu církve, nejsou v jejich očích potřeba potvrzovat.

Radikální proud uvnitř utrakvistické církve se zasadil o zavedení nových odlišností v liturgii na sněmu roku 1481. Tehdy kališníci požadovali nejen uznání kompaktát papežem, ale zavedli také

---

[102] Pavlína CERMANOVÁ, *Zbožnost husitského století*, s. 445.
[103] Ota HALAMA, *Utrakvistická úcta k českým světcům,* s. 189.
[104] Josef MACEK, *Víra a zbožnost*, s. 157.
[105] Tamtéž, s. 43.

češtinu na mši a kalich malým dětem. Rozmnožili tedy počet odlišností od katolické církve. Zavedením češtiny do mešního obřadu celému světu demonstrovali své vlastenectví. Také celkové pojetí mše se v církvi podobojí odlišovalo, mělo jít o akt jednoduchý, skromný a bez přehnané pompy (nemělo se příliš používat světel, zvonů a varhany měly hrát jen na velké svátky). Jedná se ovšem o teoretické požadavky, jestli se dodržovaly, záviselo na místní komunitě nebo na lenních pánech.

Zvláštní postavení měli také v utrakvistické bohoslužbě písně. Do začátku 16. století většinou zpívané ještě latinsky, ale postupně nahrazované českými.

Ke konci století musela utrakvistická církev stále častěji řešit palčivou otázku svěcení nových duchovní. Poté, co pomalu vymírala generace vysvěcená arcibiskupem Konrádem, nebyl nikdo, kdo by nové kněží vysvětil. Aspiranti na kněžství tedy museli odcházet za hranice a hledat tam. Zde museli za vysvěcení zaplatit a tím zrazovali svou víru, neboť se dopouštěli svatokupectví. K tomuto nouzovému řešení se kriticky vyjadřovala nejen Jednota bratrská, ale roku 1523 také Martin Luther. Ten varoval utrakvistické kněží, aby se neponižovali před těmi, kdo dali upálit Jana Husa a Jeronýma Pražského a navrhoval, aby si Češi zvolili vlastní duchovní správce.[106] Druhá možnost, kterou utrakvističtí duchovní volili, bylo pozvání cizího biskupa do země. Tato možnost byla ovšem značně riziková, protože pomoc kacířským Čechům byla zakázána. Přesto se během druhé poloviny 15. století a na počátku 16. století dva biskupové k tomuto kroku nechali přesvědčit. Byli to v letech 1482-1493 biskup Augustin Luciani a v letech 1504- 1507 biskup Filip de Villanuov. Oba velice pomohli v nesnázích utrakvistů se svěcením kněžstva, dostali se ale s domácími představiteli do kompetenčních sporů.[107]

Po smrti Jana Rokycany stál v čele utrakvistické církve Václav Koranda ml., jehož kněžství je spornou záležitostí. Právě tento fakt nám ukazuje na uvolňování řady náboženských dogmat.[108] Koranda spatřoval, v duchu husitské tradice, hlavní a jediný zdroj duchovní autority v Písmu. Z církevních učenců uznával pouze církevní otce a staré svaté. Zajímavé pro nás je, že mezi nové doktory, nikoliv svaté, zahrnuje i Jana Husa. Prokazuje mu sice úctu, ale neuznává všechny jeho názory. Proto se málokdy zaštiťuje jeho autoritou při obhajobě některých svých názorů.

Václav Koranda zastával názory na úctu ke světcům stejné jako jeho předchůdce. Otázku svatých ovšem v jeho díle téměř nenacházíme. Dalo by se říct, že Koranda úctu ke svatým nepovažoval za důležitou, protože pro něj nepředstavovala problém. V této otázce se totiž jeho názory shodovaly s představiteli římskokatolické církve.

---

[106] Josef MACEK, Víra a zbožnost, s. 65.
[107] Blanka ZILYNSKÁ, *Kališnická církev*, in: Milena BARTLOVÁ, Pavlína CERMANOVÁ, Robert NOVOTNÝ a Pavel SOUKUP (eds.), Husitské století, Praha 2014, s. 592.
[108] Tamtéž, s. 593.

Zabýváme-li se problematikou kultu svatých, není možné ji oddělit od otázky významu a funkce očistce. Ten byl pro většinu kališníků i nadále místem, kde se nacházejí duše, které si odpykávají lehké hříchy, které neodčinily pokáním. Také Jan Rokycana kritizuje ty, kdo tvrdí, že očistec neexistuje. Zdá se tedy, že právě toto učení táborů v utrakvismu nepřetrvalo. Určité náznaky ale ano. Sám Rokycana varuje před nadbytečným spoléháním se na očistec. Jeho názory ale nesdíleli všichni utrakvističtí věřící.

O tom svědčí fakt, že v roce 1517 kněz Martin napsal *Knížku proti ošemetné poctě a pokryté svatých*, v níž se odvolává na Husa a Matěje z Janova. Tento radikální kališník tvrdí, že svatí za věřící nebudou u Boha prosit. Nepochybuje o jejich existenci, ale o jejich přímluvné funkci. Kritizuje kult svatých především jakožto svatokupectví kněžstva.[109] Otázkou je, nakolik jeho názor odrážel mínění jiných věřících. Pro nás je ale důležité, že kritika kultu svatých se v rámci utrakvismu udržela.

4.2 Prameny o úctě k M. Jeronýmovi

Náboženskou situaci, která v církvi podobojí panovala v 2. polovině 15. století, určovaly názory přijaté na sněmu roku 1444. V článku o úctě ke svatým se nově vznikající utrakvismus odmítnutím vypořádává s táborskými názory. Tím, že na tomto sněmu Rokycana likviduje táborský směr, stává se vůdcem utrakvistické církve. Proto se na něj soustředila pozornost veškerého římskokatolického duchovenstva. O tom svědčí soupis žalob, které se nám z této doby zachovaly. Souborně tento pramen vyšel pod názvem *Žaloby katolíků na Mistra Jana z Rokycan.* Jde o pramen, který byl dříve nazýván Petrohradským anonymem. Obsahuje 200 článků v 67 kapitolách. Jedná se o součást kampaně vedené proti M. Rokycanovi několik let. V knize jsou uvedeny starší žaloby z roku 1436. Pramen obsahuje články, které se zabývají kultem svatých a zmiňují i jména obou kostnických mučedníků.

V kapitole s názvem *O svátcích svatých* se píše: „Item svátky ustanovené diecézním biskupem a duchovními a zavedené podle dávného zvyku, jakož i svátky užívané církví římskou, totiž Zikmunda, Ludmily, Prokopa a Navštívení sv. Panny, pomíjí bez povšimnutí, ale své svátky rozšiřuje: na počest Jana Husa a Jeronýma, odsouzených kacířů, slavnostně drží svátek s bohoslužbou.“ [110]

V kapitole *O svátku Husově* se motiv opakuje: „Item ustanovil a zřídil svátek odsouzenců Husa a Jeronýma.“[111]

Potřetí je Jeroným zmíněn v kapitole *O obhajování a šíření kacířů*: „ Veřejně hájí odsouzené kacíře Viklefa, Jana Husa, Jeronýma a další.“ [112]

---

[109] Josef MACEK, Víra a zbožnost, s. 77.
[110] Jaroslav BOUBÍN, *Žaloby katolíků na Mistra Jana z Rokycan*, Rokycany 1997, s. 51.
[111] Tamtéž, s. 69.
[112] Tamtéž, s. 71.

Druhý článek je, jak jsme si ukázali v předchozí kapitole, nepravdivý - slavení svátků obou kostnických mučedníků je mnohem staršího data. K tematice prvního a třetího článku se vyjádřil Ota Hamala.

> Rokycana není odpůrcem posvátných obrazů, ostatků svatých a poutí, je však jejich kritikem a odpůrcem v duchu svého velkého předchůdce Jakoubka ze Stříbra… V souvislosti s kultem svatých nalezneme Rokycanu jako zastánce *„přiměřenosti“*, o které byla řeč, i jako odpůrce těch, kteří se spoléhají na svaté více než na samotného Krista… Rokycana napadá pokrytce, kteří ač hřeší, přece spoléhají na pomoc svatých, ač tito nemohou ani jediný hřích odpustit. [113]

Rokycana se tedy pravděpodobně osobně nedopouštěl věcí, které mu jeho žalobci připisují. Byl to člověk, který se pokoušel o nějakou „zlatou střední cestu“. Výše uvedené žaloby je možno vyložit jiným způsobem. Římskokatoličtí duchovní připsali bludy Rokycanovi, protože byl představitel celé utrakvistické obce. Rokycana sám je neschvaloval, ale v utrakvistické církvi se vyskytovali. Z pohledu žalobců pak mohl být zodpovědný za to, že bludy nebyly potlačeny a tím je, v jejich očích, schvaloval či se jich sám dopouštěl. V tom případě by nešlo o soupis bludů Rokycany, ale celé utrakvistické církve.

V žalobách se neobjevují starší kritiky toho, že by utrakvisté svátek Jana Husa a Jeronýma vyzdvihly nad jiné svátky světců. Je proto možné, že pod vlivem konzervativního směru utrakvismu, který začal v této době dominovat, se oslavy 6. července staly méně okázalými a tudíž srovnatelnými se svátky jiných svatých. Lze se také domnívat, že v době vzniku pramene nebyla politická situace natolik vyhrocená, že by vyžadovala manifestační charakter svátku, jak tomu byl v dřívějších dobách.

O tom, že v Českém království v 15. století nevládla jednota v náboženských otázkách, již byla řeč. Také byla zmíněna jistá vazba mezi táborským bratrstvem a myšlenkami valdenství. Toto propojení se nám znovu objevuje v padesátých letech. Díky inkvizičním zápisům, které zaznamenávají výpovědi chycených valdenských, víme, jaké názory tito lidé měli. Proto je zajímavý příběh rodáka z vesnice Selchov Matyáše Hagena. Ten byl inkvizicí vyslýchán v roce 1458. Kromě jiných zajímavých myšlenek tvrdil: „ … o Viklefovi, Husovi, Jeronýmovi, že jsou v nebesích (esse in beata vita)“[114]

Je tedy pravděpodobné, že inspirace nebyla pouze jednostranná a také valdenští na českém území do své víry integrovali něco z husitské teologie. Zajímavý je tento doklad úcty k Jeronýmovi také proto, že valdenští většinou úctu ke svatým zavrhovali a že právě tuto myšlenku od nich převzalo táborské bratrstvo. Jsme tedy svědky toho, že žádné náboženské hnutí není jednotné a to především u tak diferencované skupiny, jako valdenští byli.

---

[113] Ota HALAMA, *Otázka svatých v české reformaci: její proměny od doby Karla IV. do doby České konfese,* Brno 2002, s. 59.

[114] Jaroslav GOLL, *Chelčický a Jednota bratrská v 15. století,* Nový otisk prací: Petr Chelčický a jeho učení. Jednota bratrská v XV. století. Nové spisy o Valdenských, Praha 1916, s. 305.

Je pravděpodobné, že prostí lidé se v době husitských válek a v době bezprostředně následující neuměli příliš dobře zorientovat v různých náboženských představách, které se k nim dostávali z mnoha různých stran. Možná se tedy jedná pouze o názor jednotlivce, kterého inkvizice označila za valdenského, protože z nedostatku jiných termínů nevěděla, jak jinak jej označit. Nabízí se proto myšlenka, kolik lidí na našem území v 15. století považovalo kostnické mučedníky za světce. Nemuselo se jednat pouze o utrakvisty, ale jak je vidět, mohlo jít o věřící, kterým se jednoduše líbila představa dalšího národních světců.

Dalším pramenem, který nám poskytuje představu o situaci v 50. letech 15. století je dopis ze dne 30. dubna 1459, v němž vratislavští měšťané píší papeži. Žalují na krále Jiřího z Poděbrad, Jana Rokycanu, ale především na Čechy a jejich chování. Mezi jinými se zde objevuje i kritika úcty k Janu Husovi, Jeronýmovi Pražskému, Žižkovi, Petru Anglickému a jiným arcikacířům. Vratislavští píší, že lid se rouhá ostatním svatým právě úctou k řečeným kacířům.[115] Římskokatolickou stranu tedy slavení svátku kostnických mučedníků a jiných hrdinů husitského hnutí stále provokovalo. Je ale také možné, že se jednalo pouze o jeden bod z výčtu hříchů, kterých se Češi dopouštěli a na které si Slezané stěžovali. Z toho důvodu nám tento pramen nedokládá sílu úcty či její rozšíření. Nemůžeme si s jeho pomocí udělat obrázek o názoru utrakvistické církve na úctu k husitským mučedníkům v 50. letech.

V padesátých letech vznikl i další pramen, který nám reflektuje úctu k Mistru Jeronýmovi Pražskému. Jedná se o *Historii českou* Eneáše Piccolominiho dokončenou 3. září 1458, která ovšem reflektuje situaci v českém království z roku 1451, tedy z doby, byl Eneáš osobně přítomen na sněmu v Benešově, kde se jednalo o příchodu dědice trůnu Ladislava Pohrobka.[116] V českém království se kronika objevuje v prvním rukopisném vydání v 60. letech 15. století, ale následný překlad do češtiny z roku 1487 nebyl valné úrovně. Z toho důvodu získal širší odezvu až tisk Mikuláše Konáče z Hodištkova z roku 1510. V prameni se nicméně odráží historická realita mnohem starší. Především z doby, kdy budoucí papež Pius II. cestoval po českých zemích.

Poprvé v prameni zazní jméno Jeronýma Pražského v souvislosti s popisem jeho procesu a následné smrti. I když se jedná o pramen člověka, který rozhodně nebyl Jeronýmovi nakloněn, vyznívá popis Jeronýmovi smrti pro odsouzence kladně.

V zasedání otců byl proti zatvrzelcům vynesen rozsudek, aby byli upáleni, kdo odmítají učení církve. Jako první byl tedy upálen Jan, Jeroným dlouho poté držen ve vězení, a když nechtěl přijít k rozumu, stihl ho týž trest. Oba snesli smrt s vyrovnanou myslí a spěchali na hranici, jako by byli pozváni k hostině, nevydavše ani hlásku, který by mohl být známkou jejich úzkosti. Když je zachvátil oheň, zpívali hymnus, jejž plameny a praskot ohně mohly jen stěží přehlušit. Nikdo z filozofů prý nepodstoupil smrt tak statečně, jako tito snesli upálení. Poggio

---

[115] Gustav Adolf STENZEL (ed.), *Scriptores rerum silesiacarum VIII,* Breslau 1847, s. 22.

[116] Stručné životní osudy Eneáše Silvia Piccolominiho nalezneme např. ve studii Jana Skutila, *Aeneas Sylvius de Piccolomini-Papež Pius II. o husitech a o kostnickém a basilejském koncilu,* in: Zdeněk MĚŘÍNSKÝ (ed.), Sborník příspěvků k 555. výročí vyhlášení basilejských kompaktát v Jihlavě, Brno-Jihlava 1991.

z Florencie, významný spisovatel naší doby, napsal svému krajanu Niccolovi Niccoli vybroušený list o Jeronýmově smrti, ačkoli, jak se zdá, podle svého zvyku útočí poněkud na mravy kněžstva.[117]

Vzhledem k dalším částem kroniky budoucího papeže Pia II. se tento úryvek jeví jako smířlivý, místy i lehce obdivný. Jediná negativní zmínka je v první větě, kde jsou pražští mistři nazýváni zatvrzelci. Při popisu jejich smrti kronikář zmiňuje vyrovnanou mysl a klid, který z odsouzenců čišel. Dokonce nepřidal ani, jindy častý, vlastní komentář, který by takové chování zatvrzelých kacířů odsuzoval či vysvětloval. Je tedy pravděpodobné, že klidná smrt Jana Husa a Jeronýma na Eneáše udělala dojem. Samozřejmě ne osobně, jelikož Eneáš nemohl být účastníkem Kostnického koncilu, protože mu v té době bylo asi 10 let. Je proto pravděpodobné, že si o Jeronýmově smrti přečetl právě list Poggia, který uvádí na konci citace. Dokonce ani nepolemizuje s uvedeným listem Poggiovým, ač ho kárá za kritiku kněžstva.

Druhá zmínka Jeronýma v kronice je spojená s chováním Čechů po upálení Jana Husa a Jeronýma Pražského.

Jejich žáci vzali prsť z toho místa, kde stála hranice, a přinesli ji jako svátost s sebou do vlasti. Jen i Jeroným se v Čechách těšili úctě jako mučedníci a byli považováni za neméně významné než Petr a Pavel u Římanů.[118]

O tom, že by žáci pražských mistrů odnesli z Kostnice prsť, se jinde nedočteme. Tato poznámka je velice zvláštní i z toho důvodu, že po popravě obou mužů byla země pod jejich hranící vykopána a vhozena do Rýna společně s jejich popelem. Tento proces měl zabránit úctě k jakékoliv relikvii spojené s oběma kostnickými mučedníky. Pokud by se Čechům podařilo takto cennou relikvii získat, jistě by to neopomněli v některém prameni zmínit. Je tedy pravděpodobné, že Eneáš pouze předpokládal, že Čechové prsť vzali, protože jemu osobně by to připadalo na místě a odpovídalo by to následujícímu vývoji kultu obou mučedníků. Mylná informace také mohla pocházet z faktu, že Eneáš sám osobně nebyl přítomen na Kostnickém koncilu a všechny informace měl tzv. z druhé ruky.

Fakt, že byli oba mužové v kronice označeni jako světci, odpovídá tomu, jak byli vnímání v druhé polovině 15. století. Právě to je také doba, ve které budoucí papež Pius II. podniká svoji cestu do Českého království. To, s jakou formou úcty se zde setkal, se mohlo odrazit právě na tomto místě jeho kroniky. Zajímavé je přirovnání obou mužů ke svatému Petru a Pavlovi. To může být dáno jednak humanistickým zaměřením Piccolominiovým, jednak jistou paralelou mezi dvojicí mužů, jejichž jména jsou často uváděná dohromady. Jak jsme si ukázali výše, Jeroným a Jan Hus tvořili podobnou dvojici mučedníků.

---

[117]Enea SILVIO, *Historia Bohemica: Historie česká*, Edd. Dana MARTÍNKOVÁ, Alena HADRAVOVÁ a Jiří MATL, Praha 1998, s. 101.
[118]Enea SILVIO, *Historia Bohemica,* s. 101.

Poslední zmínka o Mistru Jeronýmovi v kronice je v souvislosti s příchodem zprávy o událostech v Kostnici do Čech:

Jakmile totiž bylo v Čechách oznámeno, co se stalo s Janem a Jeronýmem v Kostnici, sešli se všichni jejich žáci a následovníci, nejprve vzpomněli památky zemřelých a dohodli se, aby byla slavena každoročně.[119]

Toto by mohla být narážka na Jakoubkovo kázání na paměť mučedníků, které se konalo po smrti obou mistrů a které bylo rozebráno výše. Tato zmínka nám také dokládá, že i Eneáš měl v druhé polovině 15. století povědomí o tom, že v Českém království se tento svátek slaví již od smrti obou mužů.

Historie česká je pro nás zajímavá i tím, že kromě Poggiova listu a Kroniky Richentalovy je dalším pramenem, který se dostal za hranice Českého království a zároveň odráží názory někoho nezainteresovaného.

Dalším pramenem, který nám podává svědectví o úctě k M. Jeronýmovi je polemický spis *Oldřicha Kalenice z Kalenic Satyrický list Luciperův ke Lvovi z Rožmitálu* vzniklý v 70. letech 15. století. Satirické dílo napsal utrakvista, který, podle Zdeňka Nejedlého, byl jistě laikem. A to právě díky tomu, že zmiňuje „v lidu oblíbené mistry Husa, Jeronýma, Rokycanu a jiné…“[120] List má nejen náboženský motiv, ale také politický.[121] Byl napsán v době sporu mezi vyšší a nižší šlechtou, a proto v něm najdeme jméno Lva z Rožmitálu. Podobné žertovné útvary byly velmi oblíbené mezi prostým lidem pro svoji jednoduchost a žertovnost.

První zmínka o Jeronýmovi je obecná. Jedná se o popis toho, co kostnický koncil učinil s ním a Janem Husem.

Neb *Jan Hus, Jeronym, Engliš, Rokycan* i jiní mnozí krumfešt i základ všeho mistrovstvie svého k dovolení viery Ježíšovy a k zkažení práv a ustanovení našich z jeho[122] sú knih vzali. A protož mnohé z nich z naučení a z poslušenství našeho vypadlé a zvlášť ta dva proti naučení našeho kacíře *Husi Jana a Jeronyma* kněžstvu našemu smrtí ohně sme odsúditi kázali, kteréžto odsúzení počestnými slovy sme přikryli, pravíc, že ta dva kacíře od poslušenství církve svaté odtržena bludy a kacířstvími lidi porušujíce, kteříž se s obecní církví svatú sjednati a srovnati nechtěli, jakožto větev shnilú uvadlú v vinném kořenu nezaostávající zuobcování věrných vyřezati a na oheň vrci k spálení mocí církve svaté sme kázali.[123]

Jeroným je zde opět v souvislosti s osobou Jana Husa, ale také dalších postav husitského hnutí. Je součástí jakéhosi rodokmenu obhájců nového náboženského směru. Právě těmito jmény se snažila česká reformace prezentovat své autority před veřejností. Zpočátku jsou všichni obviněni z toho, že převzali některé myšlenky z knih Jana Viklefa. Tím je zdůvodňováno jejich upálení. Díky této zmínce se domnívám, že autor musel být dobře vzdělaný, pravděpodobně prošel univerzitou. Jinak by

---

[119] Enea SILVIO, *Historia Bohemica,* s. 103.
[120] Zdeněk NEJEDLÝ, *Oldřicha Kalenice z Kalenic Satyrický list Luciperův ke Lvovi z Rožmitálu,* Věstník královské české společnosti nauk, 1903, s. 3.
[121] Dle Nejedlého šlo o vyřizování si sousedských sporů mezi oběma muži uvedenými v názvu.
[122] Jana Viklefa
[123] Zdeněk NEJEDLÝ, *Oldřicha Kalenice z Kalenic Satyrický list,* s. 14.

totiž nebylo možné vysvětlit jeho znalost sporu o Viklefovo dílo, který nemohl být obecně známý mezi neakademiky, zvláště v době již dosti vzdálené.

V dalších částech spisu se píše, že Jeroným byl označen za kacíře a lidé mají věřit, že je v pekle. Poslední zmínka souvisí s apokalyptickou představou vylíčenou v Janově evangeliu. Autor spojuje smrt nejen Jana Husa, ale i Viklefovo posmrtné odsouzení s příznaky konce světa.

Jakož sú toho na *wiglephovi,* kteréhož sú po smrti upálili, dovedli a též na *Husovi a Jeronymovi*, jakož o tom Jan píše v zjevení a David dí: v duši spravedlivého se uvíží a krev nevinnú potupí.[124]

Jeroným zde tedy figuruje jakožto nevinně upálený člověk, který svou smrtí zvěstuje konec světa. Tato myšlenka je zajímavá. V žádném jiném dochovaném prameni se totiž nevyskytuje. Je tedy možné, že toto spojení bylo literárním topos a nelze mu přisuzovat větší váhu než stylistickou. Je ovšem možné, že autor spisu viděl v upálení pražských mistrů začátek konce světa. Bylo by to pochopitelné, kdyby spis vznikl v době husitských válek, kdy politická situace mohla evokovat konec světa. Spis ale vznikl až v roce 1478. Proto se spíše přikláním k myšlence, že se jedná pouze o literární topos. Dalším vysvětlením by mohl být nedochovaný pramen z období chiliastického, kdy se obrazy konce světa staly velice populární.

Zajímavým pramenem, který nám vypovídá o kultu kostnických mučedníků, jsou dochované dopisy z roku 1477 z pera kanovníka vyšehradského Kříže z Telče. Ten psal dopisy faráři Tobiášovi do Tábora, aby se jej zeptal na některá náboženská témata, která ho trápila. V prvním dopise se Tobiáše ptá na Jana Husa, jeho nauku a na to: „Bylo-li zatmění slunce, které téhož roku nastalo, zázračné či přirozené, a zda bylo v týž den, když byl upálen, jak téměř všeobecně ode všech z Vaší strany, ba i od některých z nás se praví, totiž, že celý svět by zašel po tak velkém zázraku.“[125] Odpověď Tobiáše se nám bohužel nedochovala, ale další list Křížův nám poskytuje ještě lepší zmínku. „ Jako 9-10 letý hošík pamatuje prý se, když zatmění podivné se stalo v hodinu a den upálení Husova a, jak od jiných slyšel, kteří tehda žili, že více vzduchových úkazů se přihodilo, země se třásla, skály se pukaly a mnohé jiné divy se dály, jako při smrti pána Krista, ale že to bylo přece jenom přirozené zatmění.“ [126]

Z poslední věty, ale i z celého listu je jasné, že Kříž se snažil Tobiáše přesvědčit, aby se vrátil do lůna katolické církve. Proto se pokouší zázraky, které uvádí ve spojitosti se dnem svátku Jana Husa vysvětlit jako přirozené. Nás ale mnohem více zajímají ony zázraky. Potvrzují totiž výše uvedenou myšlenku, že Jan Hus, společně s Jeronýmem Pražským byli opravdu považováni za svaté se vším, co kult svatého vyžadoval. A to včetně, jak jsme nyní viděli, zázraků. Hovoří-li pramen o tom, že lid věřil v zázraky, které byly spojené se dnem svátku Jana Husa, je jasný posun vnímání úcty ke kostnickým

---

[124]Zdeněk NEJEDLÝ, *Oldřicha Kalenice z Kalenic Satyrický list,* s. 21.
[125] František MAREŠ, *Literární působení kláštera Třeboňského*, Časopis muzea království českého, 1896, s. 532.
[126] Tamtéž, s. 533.

mučedníkům. Bylo-li možné v první polovině 15. století uvažovat o jakémsi protoreformačním pojetí úcty k mučedníkům revoluce, v 70. letech to již není možné. Právě výše doložené zázraky, nebo spíše představa lidí o nich, nám totiž do tohoto rámce nezapadají. Daleko více odpovídají tomu, že kult Jana Husa se stal jen dalším kultem svatého, vedle jiným světců. Potvrzuje se tím také směřování utrakvismu v druhé polovině 15. století, kdy se otěží chopil konzervativní proud, a otázka svatých se přestala lišit od katolického pojetí.

Zajímavé je ovšem Klíčovo tvrzení, že zázrak zažil již jako malý hoch. Napovídalo by to něco o delší tradici zázraků spojovaných se dnem Husovým. Tuto zmínku je možné přičíst roztříštěnosti názorů na tuto otázku, jež panovala po celé 15. století.

Právě tato změna kultu kostnických mučedníků nám odráží touhu prostého lidu po vzorech bližších než je Ježíš Kristus. V první polovině 15. století, především během husitských válek byla touha po osobnějším náboženském prožitku naplněna skrze chiliastické apokalyptické představy. Po jejich odeznění ale lid hledal nové impulzy. Jak jsme viděli nyní, bylo pro něj velice obtížné se vymanit ze staletých tradic, během nichž se vyvíjel kult svatých. S razantním odmítnutím těchto praktik přijde za několik desetiletí až německé reformace.

Do poloviny 15. století jsme se setkali pouze s jedním případem písně, která by zmiňovala mistra Jeronýma. Od 2. poloviny 15. století jich máme dochováno hned několik. Některé z nich jsou poprvé otištěny až ve 20. letech 16. století, ale lze se domnívat, že mají delší tradici, která předcházela jejich písemnému zachycení.

Noemi Rejchrtová se domnívá, že utrakvismus za vlády Jagellonců velice usiloval o udržení národního jazyka v bohoslužbě a o český lidový zpěv. „Tento požadavek má teologické zdůvodnění a společensko-kulturní dosah. Na základě pavlovského principu "víry ze slyšení" je důsledně prosazován požadavek srozumitelnosti čtení a výkladu Písma zároveň s aktivní účastí lidu na bohoslužbách. Důsledkem je mimořádný rozkvět duchovního zpěvu právě v jagellonské době, vytvářející dobré klima pro vzájemné prolínání písňové tvorby různé provenience (utrakvistické, bratrské a katolické), které pak tvoří spojnici kultur „dvojího lidu".[127]

Nejdůležitějším pramenem hudební provenience je pro toto období píseň *Jeroným svatý*. Tuto píseň pokládám za natolik zásadní, že uvádím plný text písně. Z důvodu přehlednosti práce ovšem v přílohách. Už sám název napovídá, že tato píseň bude prvním dokladem úcty k Jeronýmovi Pražskému jako samostatnému svatému bez spojitosti s Husem. Z tohoto důvodu jí bude věnována zvláštní pozornost.

Zajímavý je samotný začátek textu. Posluchač se ihned ocitá v ději díky zmínce o polapení Jeronýmově v Hirschau. Píseň se tedy tematicky omezuje pouze na Jeronýmův proces v Kostnici

---

[127] Noemi REJCHRTOVÁ, *Role utrakvismu v českých dějinách*, Křesťanská revue, ročník LII, 1985, s. 10.

a smrt. Nacházíme v ní mnoho detailů, které vypovídají o dobré informovanosti autora. Převzat z Mladoňovicovi předlohy je úsek o ukrutném věznění Jeronýmově a jeho touze po zpovědníkovi. Pasáž o mučení je obzvláště obsáhlá, což je logické vzhledem k lidovému žánru písně. Také je pravděpodobné, že toto mučení mělo v lidu asociovat mučení, které musel před smrtí snášet Ježíš Kristus, stejně jako v Mladoňovicově *Pašiji.*

Zajímavým prvkem je opět Jeronýmovo odvolání, které některé prameny vypouštějí. V písni se v této souvislosti pracuje s motivem lsti, kterou na Jeronýma chystali přítomní preláti. On jí podlehl, ale pak následovalo „hryzání svědomí“, což mohlo mít didaktický motiv pro posluchače písně. Také dle autora (či autorů)písně chtěl odvoláním Jeroným „ zkrotit jejich lest“. Tohle je pasáž, která může mít více vysvětlení. Nejspíše se jí chce říci, že Jeroným kalkuloval s možností propuštění za cenu odvolání. Toto vysvětlení je pochopitelné i díky tomu, že Jeroným nejednou ve svém životě slíbil, či odpřisáhl někde zůstat a záhy mu nečinilo problém přísahu či slib porušit. Například při jeho procesu ve Vídni. Podobně se k věci vyjadřuje Jakoubek ze Stříbra ve svém kázání, v něm Jakoubek tvrdí, že Jeroným odvolal „zdánlivě a částečně“. Je tedy možné, že další předlohou pro píseň je právě kázání Jakoubkovo.

Proces sám je v písni okleštěn pouze na mučení a odvolání, pravděpodobně pro svoji nezajímavost. Poté, co odvolal své odvolání, je v písni Jeroným odsouzen a sám si posazuje na hlavu papírovou čepici s čerty (kteří jsou chlupatí, ryšaví a červení). Takto detailní popis čepice je velmi zvláštní právě u písně, což bývá většinou útvar, který se snaží o co největší zjednodušení. Takto detailní popis mohl sloužit lepší vizualizaci popisované situace. Poté pronáší projev, v němž poznáváme Mladoňovicovu předlohu- Jeroným tvrdí, že Kristus nesl horší čepici než on. V další sloce se dozvídáme, že Jeroným byl odveden na popravu preláty. To je zajímavý posun. Odsouzence vždy trestala světská moc a na popravu tedy byl veden ozbrojenou mocí Ludvíka III., rýnského falckraběte. Tím, že píseň toto mění, se pravděpodobně chce zdůraznit podíl prelátů na odsouzení a upálení pražského mistra. Po faktografické stránce totiž jinak píseň vykazuje značnou informovanost a je tedy téměř vyloučeno, že by autor nevěděl, kdo odváděl Jeronýma na smrt.

V pasáži věnované Jeronýmově cestě na popravu je dvakrát uvedeno slovo posměšně, poprvé ve spojitosti s jeho kacířskou čepicí a podruhé v popisu cesty samotné. Tyto zmínky měly pravděpodobně v posluchači vyvolat větší soucit s Jeronýmem a jeho osudem a popudit jej proti Jeronýmovým soudcům. Pravděpodobná je také paralela s cestou Ježíše Krista na Golgotu. V Novém zákoně je několik zmínek o posměchu, který musel Kristus vytrpět během své cesty na smrt. Např. Matouš, 27, 31: „Když se mu dost naposmívali, svlékli mu plášť a oblékli ho zase do jeho šatů.

A odvedli ho k ukřižování.“ [128] Celý popis popravy je ukončen zmínkou o zpěvu Jeronýmově, který máme doložený z několika zdrojů. V závěru písně mohl posluchač slyšet:

Rychle spálen jest,
ostaviv zde pověst
mučedlnictva božího,
poručiv duši svú v ruce jeho.[129]

Celým vylíčením peripetií Jeronýmova pobytu v Kostnici, jeho smrti a díky závěrečnému ponaučení[130] se píseň podobá legendě, což je ve shodě s hypotézou, že u zrodu písně stála Pašije Petra z Mladoňovic.[131] I v této písni totiž nacházíme mnoho paralel mezi poslední cestou Jeronýma Pražského a Krista. Píseň tedy měla posilovat a šířit úctu k mistru Jeronýmovi a uchovávat v paměti poslední rok jeho života.

Obraz náboženské úcty uvnitř nekatolických vyznání v druhé polovině 15. století je složitější, než se na první pohled zdá. Výše jsme si ukázali, že Jednota bratrská měla odlišný názor na svaté než utrakvistická církev. Ta také nebyla v této době tak dobře centralizovaná, aby se jejím duchovním představitelům dařilo ovlivňovat všechny náboženské představy u všech svých věřících. Je tedy pravděpodobné, že i úcta k Jeronýmovi Pražskému nebyla jednotná. Jeho obraz v myslích utrakvistů a členů Jednoty bratrské nebyl totožný. Stejně tak mohly vypadat odlišně oslavy spojené s 6. červencem. Bohužel se nám nezachoval žádný pramen, který by nám o tom přinesl informace.

Období mezi koncem husitských válek a přelomem 15. a 16. století je na prameny, které by referovaly o úctě k Mistru Jeronýmovi dosti chudé. Nebylo již tolik nutné upevňovat pozice nové církve. Ta se v této době více starala o jiná témata. Nebylo třeba poučovat lid o nových českých světcích. Je pravděpodobné, že ti již měli v utrakvistické společnosti silnou pozici, která nevyžadovala další posílení. Další možné vysvětlení je prosté nedochování pramenů. Jak bylo již řečeno v úvodu, jedná se o období v našich dějinách, které se v pozdějších staletích netěšilo přílišné oblibě v nejvyšších kruzích. Poslední vysvětlení souvisí s myšlenkou, která byla uvedena na konci minulé kapitoly. Souvisí s Jeronýmovým odkazem písemným, tedy s jeho absencí. V této době již nežijí ti, kdo se s Jeronýmem osobně znali a pamatují si jeho životní příběh nebo myšlenky. V porovnání s Husem tedy Jeroným ustupuje do pozadí, stejně jako v přechozích desetiletích. Jedinou výjimku tvoří píseň *Jeroným svatý,* která vybočuje z ostatních pramenů tím, že jejím jediným námětem je osobnost

---

[128] Překlad převzat z ekumenické Bible. http://www.biblenet.cz/app/b/Matt/chapter/27 [27. 4. 2014]
[129] Václav NOVOTNÝ (ed.), *Husitský zpěvník: nábožné písně o Mistru Janovi Husovi a Mistru Jeronymovi*, Praha 1930, s. 102.
[130] Protož my všickni,
k pravdě jsauc náchylni
kalicha, Krysta Ježíše
žadajme, ať příjde k saudu spíše…
[131]Václav NOVOTNÝ (ed.), *Husitský zpěvník*, s. 232. Na tomto místě Novotný uvádí informaci, že v 16. století byla tato píseň otiskována s Mladoňovicovými Pašijemi v jednom svazku.

Jeronýma Pražského. Je pro nás dokladem toho, že Jeroným nebyl vždy a výlučně vnímán jen jako druhý kostnický mučedník, který je mnohem méně zajímavý než Jan Hus. Alespoň autor této písně pokládal jeho život a smrt za natolik zajímavé, možná inspirativní, že o Mistru čtyř evropských univerzit složil takto dlouho píseň.

To, co nikdy nezjistíme, je představa, jakou měl o postavě Jeronýma prostý lid. Příběh „valdenského“ Matyáše Hagena se pravděpodobně nejvíce přibližuje něčemu, co by se dalo nazvat lidovou zbožností. Je tedy pravděpodobné, že neexistoval jednotný názor na osobu Jeronýma Pražského, a to nejen v utrakvistické církvi, ale ani mimo ni.

5. Na přelomu 15. a 16. století

5.1 Náboženská situace

Náboženské smýšlení utrakvistů se v tomto období příliš nemění. Kult Jana Husa a Jeronýma Pražského je již pevnou součástí nově zavedené církve. Nejedná se ovšem o jediné světce, s nimiž utrakvistické církev přichází. Roku 1492 se v Kutné Hoře našly kosti, o nichž Staré letopisy píší, že vydávaly „libou vůni". Dozvídáme se, že se mohlo jednat o první vyznavače kalicha v čele s kouřimským farářem Janem, kteří zemřeli roku 1419. Dalším světcem, s nímž se setkáváme nově na stránkách utrakvistických pasionálů, je radikální kazatel a kněz z kostela sv. Jiljí na Starém městě Pražském Michal Polák. Ten byl jednou z obětí persekuce roku 1480. Mladší rukopisy Starých letopisů z 16. století zaznamenávají jeho životopis již jako legendu. Jeho spoluvězeň kněz Valentin napsal o jeho věznění a celém procesu spis, který má podobu pašije.[132] Radikální kališníci jej pak uctívají jako světce a mučedníka od roku 1502.

Tímto rozšířením utrakvistického pantheonu se potvrzuje výše uvedená teorie o touze prostých věřících po vzorech bližších a snáze pochopitelnějších než je Ježíš Kristus. Rozšíření počtu svatých utrakvistické provenience nám také ukazuje jisté přibližování teologie církve podobojí římskokatolickému smýšlení. Jak bylo již řečeno, od druhé poloviny 15. století ustupují radikálové uvnitř utrakvistické strany do pozadí a hlavní slovo má konzervativní křídlo.

Prameny, které nám referují o úctě k M. Jeronýmovi Pražskému, jsou buď spojené se slavením svátku 6. července, tedy dne památky na upálení Mistra Jana Husa a Jeronýma Pražského anebo se jedná o písně, kterým je věnována samostatná podkapitola, jelikož se jich z tohoto období zachoval velký počet.

5.2 Slavení svátku 6. července

Bohoslužbu v českém jazyce zavedl poprvé pravděpodobně již roku 1417 Jakoubek ze Stříbra v Betlémské kapli a autorem překladu je Jan Čapek. Nejednalo se ovšem o tak radikální krok, jak se na první pohled zdá. Již od 80. let 14. století se objevovaly pokusy zpívat části liturgie v národním jazyce, především Krédo a Otče náš.[133] Tento odkaz pak pokračoval i v utrakvistické církvi a během 15. století latinská mše ustoupila mši české.[134] Nestalo se tak ovšem beze zbytku. V některých farnostech neposlechli výzev utrakvistických synod a nadále během bohoslužeb užívali latinu.[135]

---

[132] Josef MACEK, *Víra a zbožnost*, s. 85.
[133] David HOLETON, *„O felix Bohemia- O felix Constantia",* s. 154.
[134] Jan KOUBA, *Od husitství do Bílé Hory (1420- 1620),* in: Jaromír ČERNÝ a kol., Hudba v českých dějinách, Praha 1983, s. 107.
[135] David HOLETON, *„O felix Bohemia- O felix Constantia", s. 156.*

Překlady liturgických zpěvů do lidových jazyků nebyly v pozdním středověku ničím neobvyklým. V tomto případě šlo o něco jiného. V českém mešním oficiu se jedná o cílené pozvednutí českého jazyka do funkce posvátného liturgického jazyka. A to je myšlenka opravdu heretická.[136]

Jak bylo uvedeno již dříve, jednotlivé části mše na den 6. července byly sestaveny podle dřívějších vzorů či zcela převzaty z jiných svátků. Čtení a modlitby byly pravděpodobně sestaveny náhodně a nelze usuzovat, že by vývoj směřoval k ustanovení úplného propria pro tento den.[137] Také samotný výskyt liturgických textů spojených se dnem Husa a Jeronýma nám neposkytuje důkaz o určitém vývoji úcty. Nejstarší díla stejně jako nejmladší obsahují stejný počet textů a stáří textu nesouvisí s přítomností či nepřítomností samotného svátku v graduálech či kancionálech. Mnoho v nich je prokazatelně utrakvistického původu a přesto svátek kostnických mučedníků neobsahuje ani nenese známky po vyjmutí. Liturgické prameny, které byly konzervativní povahy, pobělohorská doba nezničila, ale pouze je „očistila“ právě od tohoto svátku tím, že proprium jednoduše vyřízla.[138] Na základě dochovaných liturgických textů nelze usuzovat, zdali se úcta k Janu Husovi a Jeronýmovi Pražskému rozšiřovala či zažívala úpadek. Pravděpodobný výklad je takový, že každá farnost slavila tento svátek odlišně, což je pochopitelné, vzhledem k názorové nejednotě uvnitř utrakvistické církve.

Fakt, že většina textů liturgie pro svátek kostnických mučedníků byla převzata z jiných svátků, je pro nás důležitý významem, který nese. Tím, že byl na svátek 6. července použit text pro svátek sv. Víta, patrona pražské katedrály, dostává tento svátek zvláštní rozměr. Stejně jako sv. Vít, i noví utrakvističtí svatí „následují nebeský chór a chválí Boha za jeho vítězství, na kterém mají podíl“[139] Převzetí textů z knihy Moudrosti Šalamounovy, měly dát věřícím poučení o tom, že Hus i Jeroným, navzdory kruté smrti, umírali v pokoji.[140]

Svátek kostnických mučedníků ale obsahoval i zcela nové pasáže. Z nich se dozvídáme o životě především Jana Husa. V části nazvané *Clericalis turma* se dostalo místo i dalším mučedníkům utrakvistické církve. Tento „velký oblak svědků“ vyznal víru v Ježíše Krista před mocnými tohoto světa a díky tomu získal mučednickou korunu.[141] V této pasáži se velmi málo dozvídáme o samotných mučednících. Jsou označeni jako „ti první ve velkém zástupu mučedníků, jejichž smrt přinesla milost a útěchu českému národu, za něž stále prosí.“[142] Je zde tedy patný těsné sepětí kultu kostnických mučedníků s jistou národní hrdostí na „své“ české mučedníky.

---

[136] Lenka HLÁVKOVÁ- Hana VLHOVÁ-WÖRNER, *Hudba*, in: Milena BARTLOVÁ- Pavlína CERMANOVÁ- Robert NOVOTNÝ a Pavel SOUKUP (eds.), Husitské století, Praha 2014, s. 478- 9.
[137] David HOLETON, *„O felix Bohemia- O felix Constantia“, s. 158.*
[138] Tamtéž, p. 37.
[139] Tamtéž, s. 158.
[140] Tamtéž.
[141] Tamtéž, s. 159.
[142] Tamtéž, s. 160.

František Fišer tvrdí, že hodinkové oficium na svátek Jana Husa a Jeronýma Pražského „pravděpodobně nedošlo velkého rozšíření“.[143] Nedochování většího množství exemplářů mohlo mít ovšem i jiný důvod. Například pobělohorská likvidace všeho, co bylo spojené s nekatolickým náboženstvím. Fišer argumentuje pouze jedním dochovaným rukopisem a také tím, že toto oficium pravděpodobně nebylo jako celek převedeno do češtiny. Oficium je, stejně jako pojetí celého svátku 6. července zaměřené především na postavu Jana Husa. Je ve své podstatě historií jeho života a obsahuje i antifonu o Jeronýmovi Pražském, která se nachází pod nadpisem *Alia de martiribus*.

Est et alter Iheronimus, arcium magister doktissimus, quem martirio Dominus coronavit altissimus in celi solio.[144]

Jeroným je označován jako mučedník a ten, kdo je korunován od Pána. Bohoslužebný text jej tedy, jako Jana Husa, staví na stejnou úroveň jako jiné mučedníky či svaté.

V česky psaném mešním oficiu na den 6. července se o Jeronýmovi dozvídáme následující:

Chvaliž pána Boha všecka říše křesťanská
i také naše země Česká,
slavíce památku Mistra Jana z Husince a Jeronyma, kněze Michala i všech, kteříž jsau pro Krysta trpěli.[145]

V českém oficiu je tedy Jeroným více upozaděn než v hodinkovém oficiu. To je zajímavý fakt. Pokud přijmeme teorii Františka Fišera, že hodinkové oficium nedošlo velkého rozšíření, je pravděpodobné, že většina utrakvistických věřících znala Jeronýma z modliteb na jeho svátek pouze jako člena výčtu. Znamenalo by to upozadění druhého kostnického mistra na roveň jiným méně významným mučedníkům. Jak bylo napsáno dříve, utrakvistická církev nebyla jednotná v otázce používání národního jazyka během bohoslužby. Nelze proto usuzovat, kterou z výše uvedených pasáží bohoslužby na den 6. července znalo více obyvatel českého království. Pokud by ovšem František Fišer měl pravdu a mistr Jeroným si takto pohoršil, je možné, že to ukazuje na pokles zájmu o jeho osobu v rámci utrakvistické církve. Tento proces jsme pozorovali již na starších pramenech a nejednalo by se tedy o vybočení z nastaveného kurzu.

---

[143] František FIŠER, *Hodinkové oficium svátku Mistra Jana Husa*, Časopis národního muzea, Ročník 85, číslo 2, 1966, s. 81.
[144] Tamtéž, s. 84.
[145] *Bohoslužebná kázání o Husovi v 15. a 16. st.*, in: Václav NOVOTNÝ (ed.), Fontes rerum Bohemicarum VIII., Praha 1932, s. 460.

Zajímavým pramenem je pro naši představu o oslavách svátku 6. července popis ve Starých letopisech českých k roku 1517.

„…w neděli u vigilii mistra Jana Husi a mistra Jeronyma Pražského, když bylo po jitřní, i w pondělí na týž swátek konšelé Pražští pálili ohně na malém ostrůwku blíž krucifixa, a na wěži mostské trubači slawně traubili, na bubny bubnowali, z hakownic s mostu stříleli a z tarasnis také stříleli od mlýnů ku Petřínu“ a purkmistr i někteří z konšelů „ byli na wěži, díwajíce se na ten oheň dolů, kdež lidu bylo weliké množství na mostě i po březích“[146] Letopisec pak ještě dodává: „ A páni kanovníci s hradu nelibě to nesli.“

Díky Starým letopisům si můžeme udělat představu o tom, jak konkrétně vypadala oslava 6. července na začátku 16. století. Oslavy řídili konšelé a purkmistr a účastnilo se jich množství lidu.

Zajímavá je sláva, s jakou je svátek slaven. Nejedná se o tichý, pietní akt, ale o pořádně hlučnou oslavu. Střílení z děl a pušek sice není na konci středověku nic neobvyklého, ale ve čtenáři budí dojem bujaré slavnosti. Konšelé se tedy pravděpodobně chtěli ukázat před stranou katolickou a především před zmíněnými kanovníky svatovítskými. Vzhledem k tomu, že se nám nedochovalo jiné zachycení oslav, není možné zobecňovat tento příklad na každoroční slavení svátku. Je možné, že tato zachycená událost byla výjimečná právě svou bujarostí, a proto ji autor letopisů zachytil.

O tom, že si na přelomu století katolická a utrakvistická strana činily v tento slavný den naschvály, nesvědčí pouze tento pramen. O více než deset let dříve máme zaznamenanou příhodu opět z Prahy. Roku 1503 byl z nařízení kněžstva a stavů podobojí nařízen půst na den 6. července. To ovšem odmítla katolická strana a odešla proto v tento den ze Starého města na Malou stranu nebo do Nového města, aby mohla jíst maso. [147]

Je tedy jasné, že otázka úcty k Husovi a Jeronýmovi stále byla výbušným tématem, jako jiné odlišnosti utrakvistické církve a vznikaly díky ní četné roztržky. Zároveň nám tato příhoda s půstem jasně ukazuje, že tento svátek byl slaven, alespoň v hlavním městě, stejně jako jiný svátek církevního roku.

Důležitou informací pro zkoumání svátku 6. července je to, co věřící v tento den četli. O tom nás informuje unikátní pramen z roku 1495. Je jím *Kališnicky Pasionál*[148]. Jedná se o klasický pasionál, který má v českých zemích tradici již od 14. století. Pasionál je volným překladem knihy Jakuba de Voragine *Aurea legenda sanctorum seu Historia Lombardica seu Passionale sanctorum*, tedy životopisy svatých, uznaných katolickou církví.

---

[146] *Staří letopisové čeští od roku 1378 do roku 1527 čili pokračování v kronikách Přibíka Pulkavy a Beneše z Hořovic z rukopisů starých vydané*, in: Jaroslav CHARVÁT (ed.), *Dílo Františka Palackého*, svazek druhý, Praha 1941, s. 224.

[147] Tamtéž, s. 224.

[148] Tento pramen se nám dochoval pouze v zahraničí, protože po Bílé Hoře byl uveden v *Index bohemicarum librorum prohibitorum et corrigendorum*.

V tomto konkrétním případě se ale u pasionálu našel dodatek[149], který byl adresován utrakvistickým věřícím. Dodatek byl vytištěn zvlášť pravděpodobně z technických důvodů. Pokud by byl včleněn do textu knihy, nemohla by se prodávat katolickým věřícím. Takto si kališnický věřící koupil stejnou knihu jako jeho katolický soused, ale včetně přídavku, kde se mohl dočíst něco navíc.

Dodatek obsahuje spisy Jana Husa, jeho dopisy z Kostnice, ale také dva prameny spojené se smrtí Mistra Jeronýma Pražského. Prvním je anonymní zpráva o smrti Mistra Jeronýma, která, jak bylo uvedeno výše, sloužila za předlohu Petru z Mladoňovic k sepsání jeho *Pašije*, druhým je známý list Poggia. Díky tomuto dodatku k pasionálu chápeme, jak je možné, že byl právě list Poggiův tak dobře znám i v Čechách. Povědomí o tomto listu dokládá také zmínka ve Starých letopisech. Jedná se o rukopis, který František Palacký datoval do konce 15. století a v něm se dočteme:

„A kteraký jest to člowěk byl mistr Jeronym, chceli kto wěděti, čti tu epištolu, kterú jest psal Poggius Leonardovi Aretinskému; kterýžto byl jest přitom, když sú se ty wěci dály….a však mnohé chwály o mistru Jeronymu wydáwá w té epištole.“[150]

Dodatek nemá žádné společný název, proto je v literatuře nazýván jako *Dodatek ke Kališnickému pasionálu.* Což je vlastně chybný název, jelikož Pasionál sám o sobě byl katolický. Lepším názvem by bylo Kališnický dodatek k Pasionálu. Jak píše Václav Tobolka, tento dodatek „tvořil celek, který byl v kališnických kostelech a domácnostech čten ve dnech, kdy husitští Čechové uctívali památku svých velkých mučedníků.“[151] Celý pasionál klade důraz na vlastenecké city čtenáře, např. Sv. Vojtěch je uveden „rodem z Čech“.[152]

Z tohoto pramene tedy víme, díky kterým textům zůstával odkaz Jeronýma Pražského živý alespoň v den jeho památky. Z obou pramenů si dobový čtenář mohl udělat plastický obraz o Jeronýmovi a jeho osudu. Kromě písní a obrazů se tedy jedná o pramen, který velice silně působil na paměť českých utrakvistů a také na jejich víru.

Abychom si udělali lepší představu o slavení svátku kostnických mučedníků, můžeme sáhnout po pramenech z pozdější doby. Zajímavé je v tomto případě zjištění, že v roce 1544 byl tento den oslavou památky pouze Jana Husa. Mistr Jeroným je uveden u dne následujícího, tedy u dne 7. července. Časově sice pramen[153] (jedná se o kalendář) nespadá do námi sledované doby, je pro nás

---

[149] Dodatek vydal Václav FLAJŠMAN, *O mučenících českých knihy patery*, Praha 1917.
[150] Cit. : František PALACKÝ (ed.), *Staří letopisové čeští od roku 1378 do 1527: čili pokračování v kronikách Přibíka Pulkavy a Beneše z Hořovic z rukopisů starých vydané.* Praha 1829, s. 22.
[151] Zdeněk Václav TOBOLKA, *Kališnický Pasionál z roku 1495*, Praha 1929. Spis není číslován. Citovaná věta se nachází na předposlední straně textu.
[152] Josef MACEK, *Víra a zbožnost*, s. 79.
[153] Ignác Jan HANUŠ, *Písemnictvo české hvězdoslovné 16tého století v cís. knihovně Pražské,* Časopis muzea království českého, 1862, XXVI. ročník, svazek první, s. 238.

ale vhodný ke srovnání s dobou mladší. Prameny, které jsme v práci rozebraly, se o podobné situaci nezmiňují. V nich je památka Mistra Jeronýma slavena ve stejný den jako památka Jana Husa.

Tato změna je pro naše téma spíše výhledová. Je pravděpodobné, že odráží jistou změnu v úctě k Mistru Jeronýmovi. Není již jeden z výčtu, stává se jediným člověkem, na něhož je s úctou vzpomínáno. Toto pojetí by mohlo také napovídat tomu, že kult Jeronýma Pražského se vymanil ze závislosti na kultu Jana Husa a byly jisté tendence udělat z Jeronýma svébytného světce, nikoliv jen jednoho z dvojice. Tato teorie by ovšem vyžadovala hlubší zkoumání pramenů 16. století, což není náplní této práce.

Ze začátku 16. století máme i jeden pramen, který referuje o úctě k Jeronýmovi Pražskému z pohledu cizince. Na konci 15. století podniká cestu do Českého království Johannes Butzbach a o své cestě roku 1506 vydává knihu s názvem *Hodoporicon*. Butzbach popisuje to, co viděl v Českém království ze své pozice cizince a navíc katolíka. Hned v samém úvodu při popisu českého království uvádí: „Jan [Hus] a Jeroným, kteří obloudili lid, byli nakonec upáleni na velkém kostnickém koncilu.“ [154]

Těžko říci, jestli si Butzbach tuto informaci přinesl na své cesty, nebo zdali se ji dozvěděl až v Čechách. Důležité pro nás je, že měl povědomí o tom, že Jan Hus nebyl v Kostnici odsouzen sám. Ukazuje nám to, že Jeroným nebyl zapomenut a byl společně s Husem i nadále považován za někoho, kdo měl jistý vliv na obyvatele českého království.

V další části své knihy se Butzbach píše o českých utrakvistech:

> Nuže, všechny své kacířské bludy prý převzali z výkladů evangelia, které sepsal jakýsi Angličan, Jan Wiclif. K nim potom mnohé jiné někteří další jako Jan Hus, Jeroným a Jan Rokycana…Jan [Hus] a Jeroným byli upáleni na kostnickém koncilu. Jak píše Poggio, který byl osobně přítomen, projevili přitom tak neochvějnou stálost přesvědčení, že patrně žádný z filozofů nepodstoupil smrt radostněji než oni. [Pokud pak jde o]Jeronýma, byl to muž oslnivé výmluvnosti. Proto prý je Češi každoročně uctívají jako svaté.[155]

Butzbach nám prostřednictvím svého spisu dokládá, že i na přelomu 15. a 16. století bylo povědomí o Poggiově listu a hlavně, že lid stále ctil památku obou kostnických mučedníků jako svatých. Jak jsme si ukázali výše, obecný lid Poggiův list znal. Dlouho se ovšem v pramenech nesetkáváme s připomenutím Jeronýmovy výmluvnosti. To znovu potvrzuje Poggiův list jakožto možný Butzbachův pramen. Zajímavé pro nás je, že v této charakteristice českých utrakvistů je Jeronýmovi věnována větší pozornost než Janu Husovi, který se zde vyskytuje jen jako jeden z výčtu. Není pravděpodobné, že by se jednalo o zachycení soudobé praxe-tedy, že by Jeronýmovi byla prokazována větší úcta či by byl více v povědomí obyvatelstva. Spíše to ukazuje na fakt, že Butzbach

---

[154] Karel DVOŘÁK (ed.), *Humanistická etnografie Čech. Johannes Butzbach a jeho Hodoporicon*, Praha 1975, s. 9.
[155] Tamtéž, s. 12.

většinu svých informací čerpal z listu Poggia, protože pokud by ve svém spisu zachytil to, co slyšel v Českém království, zmínil by Jana Husa určitě více.

5.3 Písně

Ve 14. století v literatuře převládala poezie, 15. století je naopak typické důrazem na prózu. Přesto nacházíme v pramenech i veršované literární útvary. Největší didaktickou a agitační funkci nesly především písně. Ty se v 15. století dočkaly nebývalého rozkvětu.[156]

Od konce 15. století se v českém prostředí můžeme setkat s literátskými bratrstvy. Ty se od 80. let 15. století objevují jak v katolickém, tak utrakvistickém prostředí[157]. Jednalo se o sdružení měšťanů, kteří doprovázeli mešní obřady či pohřby, zpěvem a modlitbami. Novým rysem těchto hudebních uskupení byl právě jejich laický charakter. Do té doby se pěvecké sbory skládaly především ze zástupců duchovenstva.[158] V těchto bratrstvech nadále žil odkaz husitského zpěvu.

Husitské hnutí také v oblasti zpěvů učinilo velkou změnu aktivizací obce věřících během bohoslužby. Díky tomu se začal silně rozvíjet, do té doby málo zastoupený hudební útvar- duchovní písně obce. Tato změna silně podnítila vznik a rozvoj tzv. lidové duchovní písně v národním jazyce. Tento trend je typický pro reformační církve, v českém království byl ovšem přítomen o celé století dříve. Nejedná se o píseň z pera skladatelů z řad vesničanů a jen částečně právě tyto vrstvy obyvatelstva tyto písně provozovaly. V tomto kontextu lid znamená laické účastníky bohoslužby. Duchovní písně lidu tak mohla zpívat i literátské bratrstva.

Tvůrce písní bychom našly mezi dobovou inteligencí, obzvláště mezi duchovenstvem, ale také mezi lidmi s jistými literárními ambicemi.[159] Užívání tohoto typu písně se neomezoval jen na prostředí kostela, zazníval také při jiných církevních obřadech- např. při procesích či pohřbech. Zpěv těchto písní je také nezřídka doložen také jako manifestace určitého ideologického stanoviska v politických konfliktech.[160]

Důležitým pramenem pro poznání úcty k Mistru Jeronýmovi Pražskému na přelomu 15. a 16. století jsou opět písně. První píseň vznikla pravděpodobně na počátku 16. století a nese název *Píseň velmi stará o svatém Janu Husovi.* Svým podáním se velice podobá výše uvedené písni *Jeroným svatý*.

Jeronyme,
tys za ním šel jako Petr za pánem,

---

[156] Jaroslav BALBÍN, *Písemnictví,* in: Milena BARTLOVÁ, Pavlína CERMANOVÁ, Robert NOVOTNÝ a Pavel SOUKUP (eds.), Husitské století, Praha 2014, s. 510.
[157] Hana PÁTKOVÁ, *Bratrstvie ke cti božie. Poznámky ke kultovní činnosti bratrstev a cechů ve středověkých Čechách,* Praha 2000, s. 36.
[158]Jan KOUBA, *Od husitství,* s. 95.
[159]Tamtéž, s. 111.
[160] Tamtéž, s. 112-113.

aby tam tebú také byl zákon boží oznámen.
O tos pracoval,
aby Mistra Jana Husi řeči potvrzoval,
a též si tam také mučedlnickou korunu přijal.
Ó hrozné oslepení,
ďábělsé zmámení,
že nemohli poznati,
těch dvú mužů stálé víry seznati!
Třeba jim bude hrozného saudu čekati.[161]

Celá píseň je oslavou Jana Husa, a pokud je Jeroným přirovnáván ke sv. Petrovi, je jasné, že Hus má být přirovnán ke Kristu. Z toho důvodu se potvrzuje podobnost s písní *Jeroným svatý*. Obě písně obsahují shodné motivy, odkazující k mučednické smrti Kristově. Stávají se tedy zpívanou legendou, pro niž jsou podobné paralely typické.

Jeroným je v této písni vykreslen jako Husův následovník a obhájce, což faktograficky sedí. Důležité jsou pasáže, kde je Jeroným označen jako ten, jímž „také byl zákon oznámen“ a kdo obdržel mučednickou korunu. Mučednictví, je motivem spojeným s mučednickou smrtí Krista, jak bylo uvedeno výše. V poslední sloce písně pak autor lituje toho, že byli oba muži upáleni, přestože byli stálé víry. Tím píseň opět připomíná pašije. Díky tomu zapadá do kultu Jana Husa a Jeronýma Pražského.

Poslední píseň s názvem *Nuže, milí Čechové* je poprvé zachycena až v roce 1566. Její vznik se ale datuje mnohem hlouběji do 16. století. Důležitější pro tuto práci je fakt, že popisuje den svátku husitských mučedníků. Není to tedy píseň o Husovi či náboženská píseň s jedním odkazem na Jeronýma, ale celá píseň věnovaná všem mučedníkům, jejichž svátek se slavil 6. července. Nejprve jsou vyjmenovávány obecné úklady, které se dály „našim milým krajanům“. V druhé polovině písně se pak zpívá:

Zvláště pak tito Mistři
poctiví, také dobří,
mistr Jan a Jeroným
svatým obcováním svým
byli v příklad jiným
netoliko v vlasti své,
ale také v Německé;
pravdu boží vyznali,
pro ni hrdla ztratili,
mezi svaté přišli.
Nejprve v Čechách mluvili
z bludův lid vyvodili,
v kterýž tehdáž Čechové
leželi a hluboce,
v slepotě chodíce.
Potom sou povoláni
na ten sněm do Konstancí

[161] Václav Novotný (ed.), *Fontes rerum Bohemicarum VIII.,* Praha 1932, s. 445.

oba dva jsou tam jeli,
aby počet vydali
z své křesťanské víry.
Tam jsou byli slyšáni,
nikdy nenapraveni,
aby co měli scestně
držeti aneb bludně
proti pravé víře.[162]

Z této písně se dozvídáme informace, které nenacházíme jinde. Důležitým faktem je zmínka o německých zemích, kde měli „pravdu vyznávat“. Tato zmínka musela platit Jeronýmovi, neboť Jan Hus působil pouze v Českém království, kdežto Jeroným Pražský většinu svého dospělého života strávil za jeho hranicemi, především v německých zemích. Další část je naopak věnována Husovi, Jeroným lidu nekázal a ani jej tím pádem nemohl vyvést ze „slepoty“. Omezoval se spíše na univerzitní prostředí, či vyšší společenské vrstvy. Jako například jeho kázání Zikmundovi Lucemburskému v Budě. Navíc jako laik měl zakázáno o náboženských věcech kázat. Zvláštní je, že v písni chybí konec. Posluchač se nedozvídá, jak to s oběma mistry dopadlo, pouze to, že nebyli opraveni ve svých názorech. Přesto ve druhé sloce zaznívá, že pro pravdu boží „ztratili hrdlo“. Tato podivná chronologie pravděpodobně počítala s posluchačovou znalostí osudů kostnických mučedníků a měla tématiku pouze připomenout. Poslední informace je velice důležitá.

Množství dochovaných písní o Janu Husovi a Jeronýmovi je překvapivé. V několika dalších písních, časově zařazených do námi sledovaného období, figuruje také jméno M. Jeronýma Pražského. Jelikož je ovšem pouze jedním z výčtu, ukazuje nám to pouze na to, že český lid jeho jméno nezapomněl. Bohužel nám nijak nereflektuje představu obyvatel českého království o jeho osobě.

Zajímavá je koncentrace písní zmiňující kostnické mučedníky v období okolo přelomu 15. a 16. století. Je možné, že Jan Hus a Jeroným Pražský bylo téma, které v tomto období znovu ožívalo. Možná ale s touto koncentrací souvisí fakt, že většinu použitých písní máme dochovanou ve zpěvnících pocházejících z 20. let 16. století a pozdějších. Proto je možné, že se některé starší písně jednoduše do této doby nezachovaly a autoři těchto zpěvníků neměli možnost je zachytit. Z toho důvodu by množství písní mladších neukazovalo na zvýšený zájem o oba muže, ale pouze na nedostatek zachovaných písní starších.

Písně tvoří specifický druh pramene. Z důvodu chronologické posloupnosti byly zařazeny v období, ve kterém pravděpodobně vznikly, a nebyla jim vyčleněna vlastní kapitola. Přesto u nich pozorujeme několik zvláštností oproti jiným druhům pramenů. Písně byly lidovým pramenem, byly

[162] Václav NOVOTNÝ (ed.), Husitský zpěvník, s. 16.

psány a skládány pro širší veřejnost a nevzdělané obecenstvo. Proto se v nich setkáváme s řadou zjednodušení, zkreslení a jistou tendencí k senzačnosti. Např. popis Jeronýmova mučení.

Některé rysy Jeronýmovy osobnosti jsou přítomné v téměř všech písních. Z nich si tedy můžeme udělat obrázek o tom, co se předkládalo lidu, který se scházel k uctění památky Jana Husa a Jeronýma Pražského. Jeroným je v písních označen jako mučedník boží, opravdový křesťan, věrný Čech, přítel a následovník Jana Husa.

Jeronýmova osobnost se v písních vytrácí pod různými přízvisky, které jsou spíše neurčité. Tato tendence je totožná jako u jiných světců. Jak tvrdí André Vauchez: „Pod touto snahou pak mizí samotný život daného jedince, protože cílem životopisů je: „vymazat“ individuální vlastnosti světců a přeměnit jejich život v zlomek věčnosti.“[163] Písně, které nám sloužily jako prameny, by se daly přirovnat k zhudebněným legendám, a proto je vytěsnění osobních charakterových rysů logické. Legendy měly snahu ukázat jedince jako prostředníka mezi člověkem a Bohem. Písně tedy nestály stranou kultu Jana Hus a Jeronýma Pražského, ale byly jeho nedílnou součástí.

Názor utrakvistické církve na kult svatých se na přelomu 15. a 16. století nezměnil. Změnil se ale přístup k Jeronýmovi Pražskému. Zmínka o něm, jež se dochovala v mešním oficiu, by nasvědčovala úpadku zájmu o Jeronýmovu osobu. Tento trend byl zjevný již v druhé polovině 15. století a není tedy pro nás ničím překvapivým. Důvody tohoto úpadku zájmu o druhého kostnického mučedníka byly uvedeny výše a platí i pro přelom století.

[163] André VAUCHEZ, *Světec*, in: Jacques Le GOFF (ed.), Středověký člověk a jeho svět, Praha 2003, s. 264.

6. Umělecké prameny úcty k M. Jeronýmovi Pražskému v 15. století

Tato kapitola se bude věnovat uměleckým pramenům, které odrážení a šíří úctu k M. Jeronýmovi. Na začátku je třeba vysvětlit funkci náboženských obrazů ve středověku v rámci katolické části Evropy a také to, jak téma obrazů vnímalo husitské hnutí a později utrakvistická církev.

Posvátné obrazy se začínají objevovat v chrámech a jsou součástí mešní liturgie od 6. století. Do té doby fungovaly pouze v rámci domácích obřadů a plnily tedy jinou funkci. S přechodem do posvátného a veřejného prostoru byla vyžadována jejich teologická korektnost a schopnost obstát v teoretickém diskurzu.[164] Obrazy se stávají ochránci místních komunit a byla tedy nutná komunikační srozumitelnost.

Myšlenka zobrazení božské osoby je původem jednak řecká, zároveň také pochází ze starého Orientu. Milena Bartlová se tedy domnívá, že se jedná o „sdílenou charakteristiku archaického a antického Středomoří a Orientu“.[165]

Teologicky vztah k obrazům v křesťanství komplikuje odkaz židovství, v němž je ve druhém přikázání uveden zákaz reprezentace Hospodina. „Nezobrazíš si Boha zpodobením ničeho, co je nahoře na nebi, dole na zemi nebo ve vodách pod zemí. Nebudeš se ničemu takovému klanět ani tomu sloužit“(2M20,4; 3M 20,4). Tento zákaz byl ale pro křesťanskou teologii neplatný díky aktu inkarnace. Pokud se Bůh zjevil na zemi v hmotném těle, posvětil tím naši viditelnou realitu.

Obraz byl jedinečným médiem, které zprostředkovávalo lidu složité teologické otázky, které by jinak byly jen těžko pochopitelné. Obraz byl také symbolem vítězství křesťanství nad předkřesťanskými věrami, jak v rovině osobní, tak komunitní.[166] Západní křesťanství mělo ovšem s vnímáním posvátných obrazů větší problémy než východní církve. Bylo to dáno také tím, že teologie zde byla více logocentrická. Z toho důvodu je důležitý výrok papeže Řehoře Velikého: „Obrazy jsou pro nevzdělané tím, čím je pro vzdělané písmo“.[167] Obrazy se stávají nepostradatelnými pro pastýřskou péči o náboženské vzdělání negramotných věřících, kterých je v pozdním středověku stále většina.

Problém západu s úctou k náboženským obrazům byl dán rozporem mezi teorií a praxí. Lidé, místo aby projevovali úctu tomu, kdo je na obraze zobrazen v obecném slova smyslu, uctívali jedinečnost obrazu. Zde vznikl prostor pro kritiku reformátorů napříč celými dějinami. Nadměrná

---

[164]Milena BARTLOVÁ, *Ikona a posvátné*, in: Táž, Skutečná přítomnost. Středověký obraz mezi ikonou a virtuální realitou, Praha 2012. s. 109.
[165] Tamtéž, s. 113.
[166] Tamtéž, s. 114-115.
[167] Tamtéž, s. 134.

úcta, kdy lidé od obrazu očekávali zázračné činy, souvisí s kultem svatých obecně. Stejně jako lidé uctívali svaté a jejich relikvie, tak stejným způsobem přistupovali k obrazům svatých.

6.1 Umění a česká reformace

Česká reformace převzala své názory na svaté obrazy z učení Matěje z Janova, především z jeho knihy *Pravidla Starého a Nového zákona*. Ten, když v ní uvádí, že šibenice ve městě je více účinná než sebekrásnější obraz v chrámě, parafrázuje starozákonní knihu *Moudrosti* (14,7-8). „Požehnané dřevo, které je nástrojem spravedlnosti, ale zlořečené to, z něhož byla vyřezána modla, jakož i ten, kdo ji vyrobil. On proto, že to udělal, a ono, ač pomíjející, že bylo nazváno bohem.“[168] Karel Stejskal tento negativní vztah Matěje z Janova pokládá za omyl pozdějších čtenářů jeho díla. Citovaná pasáž dle jeho výkladu navazuje na předchozí vyprávění a není tudíž návodem k ikonoklasmu.[169] Později toto pojetí rozpracovali Mikuláš z Drážďan, Jakoubek ze Stříbra a Petr Payne. Matěj byl z nich první, kdo napsal, že obrazy v kostele konkurují ústřední roli eucharistie v rámci mše. Pouze v eucharistii je Kristus skutečně přítomen a obrazy jsou pouhou připomínkou jeho či některého ze světců.

Ještě před vypuknutím husitské revoluce lze uvažovat o užití obrazů v agitaci s protikladnými náměty ze života představitelů pravé a nepravé víry. Tuto praktiku dokládá latinská *Kronika novoměstského písaře Prokopa* z druhé poloviny sedmdesátých let 15. století, která připomíná „psané i malované“ protipapežské tabule německých reformátorů od Černé růže. Podobně nám dosvědčuje malování podobným námětů anonymní polemika proti *Tabulím staré a nové barvy* Mikuláše z Drážďan někdy z roku 1417.[170] Zda šlo o nástěnné malby v příbytku, anebo o přenosné tabule používané při procesích, nelze spolehlivě říci. Pro první možnost hovoří fakt, že portréty starých filozofů i Viklefa, měl mistr Jeroným Pražský ve své místnosti, jak sám přiznal na Kostnickém koncilu.

Dlouhou dobu se ve vědeckých kruzích mělo za to, že přístup husitské revoluce k obrazům byl pouze záporný. Tento argument býval podepřen především výbuchy obrazoborectví, s kterými se setkáváme v pramenech. Ikonoklasmy nejsou ovšem jediným pramenem o vnímání obrazů v této době. Časté útoky proti uměleckým výzdobám chrámů a klášterů nemusely být nutně vedeny pouze odporem proti kultu světců či proti úctě k obrazům. Což ovšem nepopírá, že jistou roli v těchto masových akcích měla i náboženská zkušenost. Milena Bartlová pracuje s možností, že tyto útoky směřovaly proti bohatým objednavatelům uměleckých děl. Jelikož útoky byly vedené prostým lidem,

---

[168] Ekumenický překlad Bible www.biblenet.cz.
[169] Karel STEJSKAL, *Historické předpoklady vzniku Jenského kodexu*, in: Kamil, BOLDAN(ed.), *Jenský kodex: komentář*, Praha 2009, s. 27.
[170] František ŠMAHEL *Husitská revoluce 2*, s. 28.

lze tento aspekt brát v úvahu. Motivace by v tomto případě nebyla náboženská, ale spíše sociální. Důvod proč byly odstraňovány obrazy a malířská výzdoba ze sakrálních objektů má podle Bartlové ještě jedno vysvětlení. Jednalo se o vyčištění staré zpuchřelé kultury a její nahrazení novou a nepošpiněnou. Ta měla být symbolem chudé prvotní církve.[171]

Husité také nebyli jediní, kdo se dopouštěl násilí na výzdobě a majetcích kostelů a klášterů. Také král Zikmund dal v roce 1420 v katedrále sv. Víta a v klášteře sv. Jiří roztlouci ostatkové sochy, monstrance či kalichy. Zikmundův purkrabí pan Zdeslav Tluksa z Buřenic nakládal stejným způsobem s relikviáři uloženými na Karlštejně.[172] V tomto případě nelze hovořit o nábožensky motivovaném činu, ale o činu motivovaném touhou po majetku či hmotnou nouzí. Také tento motiv bychom měli vzít v úvahu při zkoumání ikonoklastických výbuchů v rámci husitského hnutí.

Četní představitelé husitského hnutí dokonce obrazy před kritiky z vlastních řad chránili a zastávali se jich. Byli to mistři Křišťan z Prachatic, Jan z Jesenice, Jan Příbram, Petr Payne a také kronikář Vavřinec z Březové, který dokonce věřil v zázraky obrazů.[173]

Táborské bratrstvo stejně jako lollardství vždy spojuje kritiku obrazů s kritikou dalších součástí náboženské praxe a pojednává o nich společně s otázkou oprávněnosti kultu svatých, jejich relikvií, poutí, používání kadidla a zdobených liturgických rouch a nádob. Táboři tyto „světské nálezky“ zavrhují a odstraňují spolu s obrazy stejně, jako tak činili i byzantští a reformační ikonoklasté.[174] Táborské bratrstvo ovšem nezavrhlo všechny formy výtvarné kultury. Povoleno bylo zobrazovat na korouhvi nebo pečeti například lva či kalich. Jednalo se o emblémy christologické a husitské. Výtvarný projev tedy získává nový charakter - emblematický.[175] Krása měla v husitském prostředí zpravidla negativní charakter- „mámila smysly“. Proto bylo umělecké dílo nazíráno z hlediska teologického a etického.[176]

Konzervativní proudy uvnitř husitského hnutí pravděpodobně s úctou k posvátným obrazům problém neměly. Jak jsme si ukázali výše, jediným rozdílem mezi nimi a katolickou naukou bylo přijímání pod obojí způsobou pro laiky.

Zajímavé je, že husité nebyli ve své době jediní, kdo kritizoval přílišnou úctu k obrazům svatých. Také jeden z koncilních otců, který se dokonce aktivně účastnil procesu s Jeronýmem, Pierre

---

[171] Milena BARTLOVÁ, *Ničit a reformovat,* in: Milena BARTLOVÁ- Pavlína CERMANOVÁ- Robert NOVOTNÝ a Pavel SOUKUP (eds.), Husitské století, Praha 2014, s. 300
[172] Karel STEJSKAL, *Historické předpoklady*, s. 31.
[173] Tamtéž, s. 29.
[174] Kateřina HORNÍČKOVÁ, *Mezi tradicí a inovací. Náboženský obraz v českém utrakvismu*, in: Kateřina HORNÍČKOVÁ- Michal ŠRONĚK(eds.), Umění české reformace, Praha 2010, s. 301.
[175] Jan CHLÍBEC, *Husitské obrazoborectví a meze jeho tolerance k výtvarnému dílu,* Dějiny a současnost 5/1194, s. 48.
[176] Tamtéž.

d ' Ailly zavrhoval množství obrazů v kostele.[177] Je tedy pravděpodobné, že husité si na počátku 15. století kladli stejné teologické otázky, jako lidé jinde v Evropě.

I přesto, že po skončení husitských válek převládla v utrakvistické církvi konzervativní část, úcta ke svatým obrazům je vnímána jinak, než je tomu v katolické církvi. O tomto pojetí se dočteme v dokumentu *Artykulové smluvení na držení kompaktát v Čechách* ze dne 10. 3. 1437.

> … poctivé obrazy křesťané ne bohy nazývají, ani jim slúžie jako bohóm, ani v nich kladú naděje spasenie svého, ani od nich súdu čekají budúcieho, ale pro paměť předkuov svatých ve cti je mají, ale ani jim, ani kterému stvoření slúžie jako bohu. Ale podle řeči svatého Řehoře i jiných svatých doktoruov obrazy před očima mámy, aby vezdajšie tělesné viděnie námi hýbalo, že když malovánie vidíme, aby nás to vezdajšie viděnie k tomu naši mysl pozdvihovalo, čížto obraz vidíme, a my jistě v čas jako před božstvím klekáme, ale tomu se modlíme, kohož skrze obraz narozeného, umučeného neb na pravici sedícieho zpomínáme. A někdy malovaným jako písmem syna Boha ku paměti přivodíme, mysl naše zarmúcenie, žalost ne, ze zkřišenie má radost.[178]

Z toho vyplývá, že se funkce obrazů mění. Umělecká díla ztrácí svůj posvátný charakter a nabývají nového. Stávají se připomínkou svatých, jejich křesťanského života a smrti. Tento přístup k obrazům bude platit v utrakvistické církvi po celé 15. století a do poloviny dalšího století.[179] I přes nové pojetí se v 15. století stále objevují hlasy volající po odstranění „přílišné“ úcty k obrazům, ale jde spíše o polemickou literaturu, než každodenní náboženskou praxi.[180] Ukazuje nám to ovšem na fakt, že radikální část husitského hnutí našla v budoucnosti ohlas, a také na to, že pravděpodobně ne všichni utrakvisté se prakticky přidržovali výše uvedeného názoru na svaté obrazy. Utrakvistická církev tedy neuznávala nauku katolické církve o obrazech svatých a spíše se přibližovala „protoreformačnímu“ pojetí těchto uměleckých předmětů. O tom svědčí i styl výzdoby utrakvistických kostelů. Ty byly, možná podle Betlémské kaple, zdobeny nejčastěji citáty z Bible, což odpovídá evangelismu církve podobojí. [181]

Nově se formující utrakvismus potřeboval propagovat existenci a charakter své nauky. Základem svébytné církve museli být mučedníci, jak bylo ukázáno výše, především Jan Hus, ale také Jeroným Pražský, skupina kutnohorských husitů a tři mládenci, popravení při sporu o odpustky. Vzhledem k tomu, že se stále nacházíme v době před vynálezem knihtisku, musela i tato církev sáhnout k jediné možné metodě, jak přiblížit život a smrt těchto nových mučedníků svým věřícím. Musela využít obraz. Začíná se proto tvořit specificky utrakvistický umělecký styl, který klade důraz na

---

[177] Karel STEJSKAL, *Historické předpoklady*, s. 30.
[178] František PALACKÝ (ed.), *Archiv český čili staré písemné památky české i moravské 3*, Praha 1844, s. 453-455.
[179] Kateřina HORNÍČKOVÁ, *Mezi tradicí a inovací, s.* 83.
[180] Tamtéž, s. 87.
[181] Josef MACEK, *Víra a zbožnost*, s. 155.

eucharistii, především zobrazením kalicha, symbolu vítězství nové církev, ale také bylo třeba ikonograficky zakotvit kult Jana Husa a Jeroným Pražského.

Proto se s postavami těchto mučedníků revoluce setkáváme při zasvěcování kostelů, jejich tváře na nás hledí ze stránek graduálů a na jejich počest zní v kostelích mešní oficium. Stávají se také identifikačním znakem utrakvistické církve.

6.2 Umělecké prameny úcty k M. Jeronýmovi

Jak bylo ukázáno výše, úcta k Janu Husovi a Jeronýmovi Pražskému má kořeny v době před propuknutím husitské revoluce. Proto je pravděpodobné, že již v prvních letech po jejich smrti si jejich následovníci a obdivovatelé vytvořili jejich vizuálních zpřítomnění (representation) či zobrazení, a to individuální i narativní.[182] Jednalo se pravděpodobně o obrazy, které byly určeny pro běžné sekulární využití a nikoliv pro prostředí sakrálních budov. Podobných zobrazení vznikalo v pozdním středověku pravděpodobně velké množství, ale dochovalo se jen málo a také písemné prameny se o nich příliš nezmiňují.[183] Hypotézu o existenci těchto zobrazení podporuje tradice, která v českém království byla přítomná již za života kostnických mučedníků. Jeroným Pražský totiž na kostnickém koncilu přiznal, že „v komoře své namalovati kázal philozofy a mezi nimi Jana Wyglefa, ale ne s dyadému na hlavě.“[184] Jasně se tak vymezil vůči svým žalobcům, že by Viklefa zpodobnil jakožto světce.

Tato zobrazení Husa a Jeronýma neměla podobu ikony či posvátného obrazu, jak jej známe z prostředí katolické církve. Oba muži se stávají světci „české církve“. Tedy zakladateli nového učení, mučedníky a těmi, kdo jsou hodni následování. Což také ovlivnilo scény, ve kterých jsou zobrazováni. Toto pojetí kultu kostnických mučedníků je některými badateli označováno jako protoreformační.[185] Teorie je podpořena také absencí zázraků a relikvií v rámci počátků kultu obou českých mistrů. Pohled na kostnické mučedníky se ale s postupem času měnil, jak bylo uvedeno výše. Přesto je pravděpodobné, že obrazy nezachycovaly reálné rysy obou mužů. Nebylo to totiž nutné. Záměrem tvůrců či objednavatelů těchto portrétů nebyla osobní vzpomínka, ale snaha o konstituci nových světců, kteří by měli sílu konkurovat světcům starším.[186]

Témata, která byla zobrazována na uměleckých předmětech, se omezují na život a mučednickou smrt obou mužů. Pro zjednodušení života jsou oba zpodobňováni při univerzitních disputacích, během zatýkání, mučení a následné smrti.

---

[182] Tuto myšlenku zastává i Milena Bartlová.
[183] Milena BARTLOVÁ, *Ikona a posvátné,* s. 126.
[184] [Český překlad akt koncilu], s. 308.
[185] Milena BARTLOVÁ, *Jan Hus ve výtvarné tradici 15. -17. století*, Dějiny a současnost 4/2002, s. 10.
[186] Milena Bartlová, *Kdy Jan Hus zhubl a nechal si narůst plnovous?* in: Robert NOVOTNÝ- Petr ŠÁMAL, *Zrození mýtu. Dva životy husitské epochy*, Praha 2011, s. 209.

Jak víme z pramenů, existence zobrazení Jana Husa a Jeronýma provokovalo katolické duchovní. Proto je pravděpodobné, že se nejednalo o jednotlivé případy, ale zobrazení bylo více. Zůstává otázkou, jakou funkci tyto obrazy plnily. Víme, že radikální křídlo husitské revoluce úctu ke svatým odmítalo nebo ji alespoň omezovalo. Možná právě proto se se jmény Husa a Jeronýma setkáváme v rámci mešní liturgie až u generace, která oba dva osobně neznala.[187]

Nejstarší dochovaný obraz M. Jeronýma je z rukopisu latinské kroniky Ulricha z Richentalu, z let 1470-1480, který se dnes nachází v Národní knihovně[188]. Není na něm Mistr Jeroným na hranici, ale obraz zachycuje přípravy, které upálení předcházely. Jeroným stojí vedle hranice, z každé strany stojí jeden strážný. Pacholci chystají hranici a na vše dohlíží světská i církevní moc. Nejzajímavější je, že Jeroným nemá na hlavě kacířskou čepici, jak tomu bude u dalších pramenů. Právě kacířská čepice se, stejně jako u Jana Husa, stane jedním z atributů Jeronýma Pražského. Kacířskou čepici v souvislosti s procesem Jeronýma nám zachytil pouze Petr z Mladoňovic ve své *Pašii.* „ Tehdy po tom odsúzenie přinesli před Mistra Jeronýma velikú a vysokú korunu červenými čerty vuokol zmalovanú, ab v ní šel na smrt. Tu on zuřev, svú kuklu vzem, povrhl ji mezi preláty, a vzal korunu, na svú hlavu vložil řka: „Pán muoj Ježíš Krystus za mě biedného umieraje, měl jest na své hlavě korunu trnovú a těžšie. I já pro milost a lásku jeho tuto korunu rúhavú rád na sobě chci k smrti nést.“[189]

Je tedy možné, že ilustrátor zachytil moment předtím, než mu byla čepice posazena na hlavu. Což je podivné, jelikož lze předpokládat, že Jeroným obdržel kacířskou čepici ještě v zasedání koncilu a městem byl veden v ní, jak tomu bylo u Mistra Jana Husa. Z toho důvodu je nepochopitelné, proč malíř Jeronýmovi namaloval na hlavě jinou pokrývku hlavy.

---

[187] Josef KRÁSA, Studie *o rukopisech husitské doby*, Praha 1974, s. 20.
[188] Viz Obrázek 1. Obraz je převzat z knihy Kateřina HORNÍČKOVÁ- Michal ŠRONĚK(eds.), *Umění české reformace*, s. 129
[189] *Petra z Mladoňovic Pašije, s. 365.*

Obrázek 1

Velice zajímavé je, že Jeroným není v kronice zachycen na hranici, ale ve chvíli, kdy stojí těsně před ní. V případě Jana Husa, obsahuje kronika scény hned čtyři. Jednak odsvěcení, cestu na hranici, samotné upálení a dokonce i odvoz Husova popela. Porovnáme-li to s Jeronýmem, je jasné, že Jeroným byl méně důležitý a ilustrátor pravděpodobně usuzoval, že čtenáře nebude tolik zajímat. O to zajímavější je právě výběr jediné scény s Mistrem Jeronýmem. Tato scéna nemá v případě Husa svoji obdobu. Jan Hus není zpodobněn, jak stojí před hranicí. Je tedy možné, že se kronikář jednoduše nechtěl opakovat. Možná měl výběr zachycené scény i jiný význam. Jeroným mnoho lidí svým projevem před upálením oslovil. Tento proslov je v kronice zachycen. Možná tedy chtěl ilustrátor tuto scénu zobrazit proto, že mu v rámci části věnované Jeronýmovi připadala nejvíce podstatná. Zajímavý je také fakt, že v jiných pramenech se s podobnou scénou nesetkáváme. V ostatním případech se umělec omezil pouze na zobrazení Jeronýma na hranici.

Tuto ilustraci ke Kostnické kronice nacházíme i v prvním knižním vydání z roku 1483.[190]

Obrázek 2

Opět se jedná o tutéž scénu, podobně rozvrženou, přesto se obě zobrazení od sebe v mnohém liší. V rukopise je přítomno jen nemnoho diváků v čele s duchovním. V knize pak nacházíme mnohem početnější dav, v němž je dokonce přítomen muž s exotickým turbanem na hlavě, který by mohl odkazovat na přítomnost byzantských vyslanců na koncilu. Také pokrývka hlavy Jeronýma je odlišná. V rukopise nacházíme pouhou světsky laděnou čepici, kdežto v knižní verzi již Jeroným nese kacířskou čepici s potupným nápisem. Je možné, že autor knižní malby byl lépe seznámen s okolnostmi malované scény a napravil „chybu“ svého předchůdce, jež maloval ilustraci předcházející.

Kompozičně je ovšem scéna identická. Je tedy možné, že autor ilustrací ke knize znal tuto rukopisnou malbu a připadala mu jaksi „chudá“. Proto se rozhodl ji více zalidnit a změnil také čepici Jeronýma, aby bylo na první pohled jasné, že se jedná o odsouzeného kacíře.

---

[190] Viz Obrázek 2. Obraz je převzat z knihy Mária PAPSONOVÁ, *Ulrich Richental: Kostnická kronika,* s. 187.

Dalšími prameny jsou umělecká zobrazení Jeronýma v *Jenském kodexu*. První obraz je dřevořez z prvního knižního tisku tzv. *Dodatku k Jenskému kodexu* [191]z roku 1495, o němž již byla řeč. Celý *Jenský kodex* se datuje léty 1490-1510.

Obrázek 3

Obrázek 4

Tento dřevoryt nacházíme na začátku textu Mladoňovicovi pašije. Obraz se téměř shoduje s upálením Jana Husa, které nacházíme v tomtéž prameni.[192] Mezi nimi jsou dva rozdíly. Na zobrazení Jeronýma nacházíme méně diváků, kteří popravě přihlížejí a další rozdíl je v kacířské čepici, kterou oba nesou na hlavě. Na čepici Husově jsou namalováni tři čerti, na Jeronýmově pouze jeden. Je tedy možné, že tímto symbolem chtěl autor naznačit míru „provinění“ Jana Husa a Jeronýma Pražského.

[191] Obrázek 3.
[192] Obrázek 4.

Což by odpovídalo dobové představě, že Jeroným jako Husův žák byl pro církev méně nebezpečný. Jakožto filozof a laik neměl sice rozpracovanou žádnou nauku, svými činy ovšem zavdával příklad pro mnohé přečiny proti církevním autoritám. Dalším možným vysvětlením je prostý fakt uvedený v pramenech, že účastníků Jeronýmova procesu bylo výrazně méně, vzhledem k tomu, že většina Čechů již odjela domů. Scéna tedy může odrážet skutečnou situaci okolo Jeronýmovy hranice.

K tématu počtu čertů na čepici se v edičním vydání Jenského kodexu píše, že počet čertů na čepici Jana Husa odpovídá líčení Petra z Mladoňovic.[193] Je tedy možné, že autor kreseb chtěl pouze odlišit Jeronýma od Jana Husa, o jehož kacířské čepici měl detailní zprávy.

Toto zobrazení je pro nás jedinečné z toho důvodu, že M. Jeroným, stejně jako Hus, má na něm svatozář. Setkáváme se tedy s potvrzením kultu kostnických mučedníků, o němž byla řeč dříve. Jde o doklad, výtvarné provenience, toho, že v druhé polovině 15. století byl kult Jana Husa a Jeronýma Pražského v mnoha rysech shodný s pojetím kultu svatých v katolické církvi.

Popsané dřevoryty sloužily pravděpodobně jako předloha pro dva celostránkové obrazy, které nacházíme v prameni dále. Opět se jedná o upálení Jana Husa a Jeronýma Pražského.[194]

Obrazy jsou tentokrát zrcadlově obráceny. Na obou jsou přítomni zástupci církve a světské moci. Na zobrazení Jeronýmovy smrti stojí v popředí církevních hodnostářů kardinál. Což by mohlo odkazovat k zájmu některých kardinálů na Jeronýmově odvolání a návratu do lůna církve. Představitelé světské moci se na obou obrazech shodují, pouze v jednom detailu se liší. V případě Husova upálení představitel světské moci drží v ruce ukazovátko a ukazuje na kacířskou čepici, kterou má Jan Hus na hlavě. V případě Jeronýma se nic podobného na vyobrazení nenachází. Také okolo Husa nacházíme místo, kam zřejmě měl být dopsán nápis, který ovšem chybí.

Tento rozdíl je velice zajímavý. Ve středověku měly obrazy především didaktickou funkci, jestliže na některém obraze postava na něco ukazuje, dává najevo, že právě tento detail je nejpodstatnější. Pokud bychom se tohoto drželi i v našem případě, chtěl malíř vyobrazení poukázat na fakt, že Jan Hus byl kacíř. Zajímavější je ovšem fakt, že stejný motiv nenacházíme u Jeronýma. Stejně jako hranice, která je u Husa výrazně vyšší. Obě odlišnosti měly pravděpodobně za cíl Husa od Jeronýma odlišit. Nemohlo se jednat o příliš velkou odlišnost, jelikož oba zahynuli stejnou smrtí, zároveň nesmělo dojít k záměně. Tyto odlišnosti měly vyvolat představu dvou podobných mužů, případně jejich povah, s odlišnými okolnostmi smrti.

Mnohem zajímavější je ovšem to, že ani jeden z mužů nemá svatozář. Což je velmi zvláštní, vezmeme-li v potaz, že se pohybujeme stále uprostřed jednoho pramene. Rozdílů je ale více. Na

---

[193] Milada STUDNIČKOVÁ, *Přepis textu kodexu s ikonografickým komentářem*, in: Kamil, BOLDAN(ed.), *Jenský kodex: komentář*, Praha 2009, s. 137, pozn. 245.
[194] Obrazy č. 5 a č. 6.

dřevorytu nenacházíme u obou mučedníků vous, kdyžto na druhém typu jej mají oba. Mohlo jít o snahu ukázat jistou podobnost nejen osudů, ale také vizáže. Jedná se o jediný pramen, v němž se setkáváme s bezvousým Jeronýmem a Husem. Tuto odlišnost je možné vysvětlit původem jednotlivých částí. Tzv. *Dodatek k Jenskému kodexu* byl literární útvar, který byl na zbytku kodexu nezávislý. Jak jsme uvedli výše, byl součástí utrakvistického *Pasionálu*, tedy staročeského zpracování knihy *Legenda aurea* od Jakuba de Voragine. Pouze byl do rukopisu přidán, pravděpodobně proto, že objednavatel Bohuslav z Čachtic toužil mít v rukopise také texty o smrti mučedníků české reformace. Z toho důvodu nacházíme tolik odlišností mezi zobrazeními v rámci jedné knihy. Také ne ve všech rukopisech Jenského kodexu tento dodatek nacházíme.

V případě těchto knižních ilustrací přišla Milena Bartlová s teorií, že u obou zobrazení je přítomná Interpiktorialita. Tedy že odkazují na jiný obraz. V tomto případě především tváří s delšími tmavými vlasy a plnovousem mají vyvolat dojem Ježíše Krista.[195] Odpovídalo by to všemu, co bylo o úctě ke kostnickým mučedníkům uvedeno výše. Utrakvistický autor se možná tímto způsobem snažil ve čtenáři vzbudit jistou asociaci s utrpením Božího syna, který trpěl a byl zakladatelem nové církve. Což odpovídá i v případě mučedníků české reformace. O to více zaráží nepřítomnost svatozáře, kterou bychom právě v případě odkazu na Krista očekávali.

[195] Milena BARTLOVÁ, *Vyprávět a učit*, in: Táž, Skutečná přítomnost. Středověký obraz mezi ikonou a virtuální realitou, Praha 2012, s. 244.

Obrázek 5

Obrázek 6

Pro naše bádání je nejzajímavějším zobrazením Jana Husa a Jeronýma Pražského na stránkách kroniky *Liber chronicarum* z pera Hartmanna Schedela z roku 1493. Na jejích stránkách totiž nacházíme následující zobrazení i s popiskem.

Obrázek 7

Jedná se, podle Jana Royta, o nejstarší zobrazení, kde Jan Hus má dlouhou bradku.[196] Tato figura je v kronice použita i na jiných místech a vždy se jedná o postavu filozofa. Je tedy pravděpodobné, že Jan Hus byl zaměněn s postavou Jeronýma Pražského, který by mnohem více odpovídal představě filozofa než Jan Hus. Tiskaři v Norimberku pravděpodobně neznali dobře situaci v českém království a dvě významné osobnosti spletli.[197] Jeroným rozhodně neměl být bezvousý- tento atribut mnohem více příslušel Janu Husovi, jakožto vysvěcenému knězi. Je zajímavé, že se naše dnešní představa o Janu Husovi, jakožto člověku hubenému a s vousem, naprosto shoduje s tímto zaměněným zobrazením. Zde se pravděpodobně nacházíme u kořenů dnešní mylné představy o tom, jak Jan Hus reálně vypadal. Je vysoce nepravděpodobné, že by se jednalo o zachycení Husovy podoby v Kostnici, po dlouhém věznění. Před svou popravou musel být totiž rituálně odsvěcen, a proto musel být také oholen, aby měl před odsvěcením všechny znak kněžství.

Nemuselo se ovšem jednat o neznalost českých reálií. Podíváme-li se podrobně na obě postavy, pravá s plnovousem se nám jeví jasně starší. Bezvousá v nás naopak budí dojem jasné mladosti. Možná chtěl autor ilustrací těmito zobrazeními dát jasně najevo, že Jan Hus byl výrazně starší než Jeroným. To by ukazovalo spíše na dobrou obeznámenost s českým prostředím než na opak.

Z toho všeho vyplívá, že všechny obrazy, které Jana Husa zobrazují s plnovousem a jakožto hubeného muže, ve skutečnosti odrážejí spíše podobu Jeronýma Pražského. Je zajímavé, že jeden z omylů naší historie je založen na pravděpodobné chybě německých tiskařů, kterou generace tiskařů a umělců neomylně opakovaly.

Pozoruhodný je také nápis nad oběma muži. U Jeronýma nacházím přízvisku „ein katzer“, kdežto u Husa nikoliv. V tomto případě mohlo jít o pomůcku ke snadnější orientaci. Autor nepocházel z českého prostředí a nemusel tedy znám přízvisko z Prahy či Pražský, jež je s Jeronýmem spojováno. Chtěl tedy čtenáři naznačit, o jakého Jeronýma se jedná. Mohlo by totiž dojít ke snadné záměně se svatým Jeronýmem, jedním z církevních otců. To, že Jeronýma autor ilustrací označil za kacíře, odpovídá jeho katolickému vyznání. Jak víme, před rokem 1517 v Německých zemích nenacházíme, až na nepatrné výjimky, jiné náboženství než katolické.

Jak bylo uvedeno výše, na přelomu 15. a 16. století byl v našich zemích zakořeněn kult Jana Husa a Jeronýma Pražského. To, že byly těmto mužům zasvěcovány kostely, máme doloženo z pozdější doby[198], ale lze se domnívat, že tato praxe je staršího data. Tuto teorii podporuje i další

---

[196] Milena BARTLOVÁ, *Kdy Jan Hus zhubl*, s. 206.
[197] S touto myšlenkou jako první přišel Jan Royt.
[198] V roce 1530 byl památce Jana Husa a Jeronýma Pražského zasvěcen kostel v Hradci Králové. Více o něm: Kateřina HORNÍČKOVÁ- Michal ŠRONĚK(eds.), *Umění české reformace*, Praha 2010, s. 213.

nalezený umělecký pramen s vyobrazením Jeronýmy Pražského. Je jím predela[199] na retáblu Zmrtvýchvstání Krista na oltáři z Chrudimi. Pochází někdy okolo roku 1500.

Obrázek 8

Jedná se o zobrazení čtyř světců. Zleva se jedná o Jana Husa, svatého Václava, Jeronýma Pražského a svatého Prokopa. Všichni čtyři mají nad hlavou svatozář a typické atributy. Pouze v případě Jeronýma nás zaráží pokrývka hlavy. Jeroným byl identifikován přes chybějící atributy (půlka jeho postavy se nedochovala) díky laickému oděvu a pokrývce hlavy. Díky ní byl dříve mylně pokládán za svatou Ludmilu. Měla ale spíše symbolizovat laický původ českého světce. Ostatní postavy také mají něco na hlavě, ať již vyholenou tonzuru (symbol kněžství) nebo knížecí čapku (případ sv. Václava). Je možné, že autor zvolil tuto zvláštní čepici, aby obraz nepůsobil nesymetricky.

Celý oltář odkazuje na posmrtný život a zmrtvýchvstání. Proto je možné Jana Husa a Jeronýma považovat za nové přímluvce Čechů při posledním soudu. [200]

Spojení Jana Husa a Jeronýma Pražského se svatým Václavem a svatým Prokopem v rámci jednoho oltářního obrazu nám evokuje myšlenku, zdali se oba kostničtí mučedníci nestali v očích utrakvistických věřících také českými patrony. Tato myšlenka byla zmíněna již výše, ovšem kromě tohoto pramene, nemáme žádnou jinou zmínku, která by tuto teorii potvrdila.

Posledním zobrazením Jeronýma je socha z táborského znaku z let 1515-1516.[201]

---

[199]Obrázek 7. Jedná se o součást oltáře.

[200] Kateřina HORNÍČKOVÁ, *Umění české reformace*, s. 139.

[201] Obraz převzat z knihy Kamil KROFTA a kol, *Mistr Jan Hus v životě a památkách českého lidu*, Praha 1915.

Obrázek 9

Jak je vidět, mnoho detailů se nám z ní nezachovalo. Jedná se pouze o hrubou postavu s čepicí na hlavě, která hoří na hranici. Zde se nám ukazuje, že táboři měli vztah k osobě Jeronýma Pražského. Doba, ze které socha pochází, se sice neshoduje s dobou působení táborského bratrstva, ale město Tábor se i nadále k této své tradici hlásilo. Není proto důvod se domnívat, že táboři na mistra Jeronýma nevzpomínali. Vnímali jej ale spíše nacionálně a politicky. Proto jeho postavu použili ve svém znaku. Je ovšem možné, že se jedná o pozdější doplnění. V jiných pramenech se totiž nesetkáme se zmínkou, že by táborské bratrstvo používalo některého kostnického mučedníka jakožto svůj znak nebo jako součást znaku.

Dochované umělecké prameny, na kterých nacházíme Jeronýma Pražského, potvrzují závěry, které vyplívají z pramenů písemných. Utrakvistická církev svůj názor na posvátné obrazy deklarovala odlišně od pojetí katolické církve, ale v praxi tolik odlišností nenacházíme. Také prameny umělecké se nám dochovaly až z doby přelomu 15. a 16. století. V tomto případě se tak mohlo stát z důvodu stále větší převahy konzervativních proudů uvnitř majetnějších utrakvistických věřících. Kdo jiný by měl v této době prostředky na objednání retáblu v kostele či ilustrovaného rukopisu? Právě objednavatel takovéhoto uměleckého díla měl jistě velký vliv na konečný výsledek umělcova výtvoru. I přesto, že nacházíme několik výjimek, o příslušnících vyšších vrstev platí, že se většinou přidržují konzervativních myšlenek. Proto se nelze divit, že kult Jana Husa a Jeronýma Pražského se stále více podobal obvyklým kultům světců. S postupem času mizí ony „protoreformační“ rysy české reformace a kult obou světců nebývá klasické podoby. Tomu odpovídá například zobrazení Husa i Jeronýma se svatozáří, jejich ikonografické připodobnění Kristu i jejich přítomnost na oltáři.

Stejně jako tomu bylo u písemných pramenů, nenacházíme Jeronýma v uměleckých pramenech osamoceně. Vždy se jedná o jednoho z kostnických mučedníků. Téměř na všech zobrazeních bylo snahou autora co nejvíce oba muže připodobnit. Pravděpodobně pro zdůraznění myšlenky, že oběma českým mistrům šlo o tutéž věc a oba na ni doplatili stejným způsobem.

Je velice těžké říci, jak na soudobého člověka působila zobrazení Jeronýma Pražského. Je také těžké říci, jaké množství lidí s nimi přišlo do stylu. U jasných prvků jako je svatozář je pravděpodobné, že věřící Jeronýma považovali jednoduše za svatého. V případě predely, kde stojí po boku českých patronů, jej pravděpodobně vřadil do panteonu českých ochránců. Z toho důvodu si myslím, že i v rámci umělecké produkce měl Jeroným Pražský několik tváří. Nejméně tu nacionální a náboženskou.

Česká reformace se na otázku posvátných obrazů dívala opravdu revolučně, postupem času tyto revoluční myšlenky ustupovaly do pozadí, aby byly někdy znovu oprášeny a v průběhu 16. století konfrontovány s nově příchozími myšlenkami německé reformace. V tomto ohledu nevybočují prameny zobrazující Jeronýma Pražského.

7. Závěr

Jeroným Pražský byl důležitou osobností, která se podílela svým životem na nově vznikajícím opravném hnutí v českém království. Jeho odkaz ale nezemřel společně s ním na kostnické hranici. I přesto, že po něm nezůstalo ucelené psané dílo, jako tomu bylo v případě Jana Husa, a mnoho pramenů se nám do dnešních dob nedochovalo, můžeme říci, že v době prvních sto let po Jeronýmově smrti byl jeho odkaz stále živý.

Jeroným až na jednu výjimku nebyl zmiňován osamoceně. Nelze tedy hovořit o kultu Jeronýma Pražského bez přítomnosti Jana Husa. Ten byl z této dvojice více známý a díky svému dílu se zachoval jeho odkaz lépe. Přesto nelze říci, že by byl Jeroným v 15. století Janem Husem úplně zastíněn. Zpívá-li se v písni „Jeronyme, tys za ním šel jako Petr za pánem“ vypovídá to o postavení Jeronýma v tradici české reformace. Jeroným se stává v očích českých obyvatel tím, kdo první potvrzuje pravdivost slov a činů Jana Husa. Stává se tím prvním apoštolem nové víry a svou mučednickou smrtí ji podruhé ospravedlňuje. I z toho důvodu nelze kult kostnických mučedníků rozdělit.

Právě kvůli této provázanosti kultů obou mučedníků se nelze divit, že se v některých pramenech setkáváme se záměnou charakteristik obou mužů či generalizaci určitého činu na oba. Provázanost památky obou pražských mistrů měla dokonce za následek ikonografické zaměnění jejich znázornění. Naše dnešní představa o podobě Jana Husa odpovídá typově spíše M. Jeronýmovi Pražskému, a jak bylo uvedeno výše, tato záměna podob proběhla pravděpodobně v námi sledovaném období. Stojíme-li tedy dnes na Staroměstském náměstí v Praze před Husovým pomníkem, hledí na nás dolů spíše než Jan Hus jeho přítel a žák M. Jeroným Pražský.

Chceme-li odpovědět na otázku, jakou úctu projevovalo obyvatelstvo v českém království památce Jeronýma Pražského, musíme si připomenout názorovou roztříštěnost v tomto neklidném století. Jak bylo uvedeno výše, v českých zemích nebyli pouze lidé víry římskokatolické a na druhé straně husitské/utrakvistické. Nacházíme v nich mnoho různých náboženských sektářů a také lidí, kteří stáli někde mezi těmito všemi skupinami. Téměř všechny prameny, které se nám dochovaly z prostředí české reformace, pocházejí z vyšších společenských vrstev a referují nám tedy o názorech elity společnosti. Jak bylo vidět, ani zde nevládla zdaleka jednota, ani v základních článcích víry. Z toho důvodu je velmi obtížné dělat závěry pro období tak dlouhé a názorově roztříštěné.

Přesto se několik tendencí dovodit dá. Už samotné dochování pramenů a četnost zmínek o M. Jeronýmovi v nich nám napovídá o proměnách úcty k němu. Zpočátku byl jeho odkaz velice živý, což je naprosto logické. V průběhu husitských válek upadal, pravděpodobně pro dostatek ožehavějších témat a znovu se objevuje především v 50. a 70. letech v rámci utrakvistické církve. Ta převzala mnoho z myšlenek revoluce a pokračovala v úctě k oběma kostnickým mučedníkům. Od poloviny století se ale úcta mění, od různých forem „protoreformačního“ pojetí kultu Jana Husa

a Jeronýma Pražského se dostáváme k již dobře zavedenému svátku, k němuž patří nejen slavná mše, zpívání písní, čtení z pašijí, ale také bouřlivé oslavy, jež mají za úkol ukázat slávu církve podobojí a konkurovat jiným svátkům svatých. Na konci sledovaného období nacházíme jen velmi málo odlišností kultu kostnických mučedníků od kultu jiných světců.

Velice zajímavý je velký výskyt písní, v nichž nacházíme jméno Jeronýma Pražského. Není možné je porovnávat s počtem písní, které vznikly na počest Jana Husa, ale přesto jich je větší počet, než bychom očekávali podle ostatních dochovaných pramenů. Zde by se jako možné vysvětlení nabízel velice zajímavý život, jejž mistr Jeroným vedl. Pro žánr písně se hodilo téma zajímavé a napínavé, což platí o životě pražského rodáka dvojnásobně.

8. Seznam použité literatury

8.1 Prameny

[*Český překlad akt koncilu]*, in: Václav NOVOTNÝ (ed.), Fontes rerum bohemicarum VIII, Praha 1932.

[Jacobelli de misa] sermo habitus in Bethlehem a quodam pio in memoriam novorum martyrum M. Iohannis Hus et M. Hieronymi, in: Václav NOVOTNÝ (ed.), Fontes rerum bohemicarum VIII, Praha 1932.

Amedeo MOLNÁR (ed.), *Husitské manifesty*, Praha 1986.

Amedeo MOLNÁR (ed.), Mikuláš *z Pelhřimova: Vyznání a obrana Táborů,* Praha 1972.

Artikulowé tito podáni buďte našemu nowému, pánu milostiwému, In: František PALACKÝ (ed.), *Archiv český čili staré písemné památky české i morawské*, Díl 3, Swazek 1.

Bludní artikulové, kteří od některých kněží strany Táborské wedeni byli, in: František PALACKÝ, Archiv český čili Staré písemné památky české i morawské, Díl 3, Swazek 1.

Bohoslužebná kázání o Husovi v 15. a 16. st., in: Václav NOVOTNÝ, Fontes rerum Bohemicarum VIII., Praha 1932.

Bohoslužebné skládání o Husovi z 15. a 16. století, in: Václav NOVOTNÝ (ed.), Fontes rerum Bohemicarum VIII., Praha 1932.

De vita Magistri Hieronymi de Praga, in: Václav Novotný (ed.), Fontes rerum Bohemicarum VIII, Praha 1932.

De vita Magistri Ieronymi de Praga, in: Václav NOVOTNÝ (ed.), Fontes rerum Bohemicarum VIII., Praha 1932.

Enea SILVIO, *Historia Bohemica: Historie česká*, Edd. Dana MARTÍNKOVÁ, Alena HADRAVOVÁ a Jiří MATL, Praha 1998.

Epištola převýznamného muže Poggia Florentýnského, kterúž psal k Leonardovi Arentýnskému o smrti Mistra Jeronýma Čecha, kteréhož sbor Constantský pro pravdu zákona božího upálil, in: Václav NOVOTNÝ (ed.), Fontes rerum Bohemicarum VIII., Praha 1932.

František Michálek BARTOŠ, *Klatovská synoda táborských kněží z 11. listopadu r. 1424*, Jihočeský sborník historický 8, 1935.

František ŠIMEK (ed.), *Petr Chelčický, Síť víry*, Praha 1950.

František ŠVEJKOVSKÝ (ed.), *Veršované skladby doby husitské,* Praha 1963.

Gustav Adolf STENZEL (ed.), *Scriptores rerum silesiacarum VIII*, Breslau 1847.

Hana PÁTKOVÁ, *Bratrstvie ke cti božie. Poznámky ke kultovní činnosti bratrstev a cechů ve středověkých Čechách,* Praha 2000.

Ivan HLAVÁČEK (ed.), *Ze zpráv a kronik doby husitské,* Praha 1981.

Jaroslav BOUBÍN, *Žaloby katolíků na Mistra Jana z Rokycan*, Rokycany 1997.

Jiří DAŇHELKA, *Husitské skladby Budyšínského rukopisu,* Praha 1952.
Josef MACEK, *Deník Petra Žateckého=Liber diurnus*, Praha 1953.
Julius PAŽOUT, *Jednání a dopisy konzistoře pod obojí způsobou přijímajících a jiné listiny téže strany se týkající z let 1562- 1570*, Praha 1906.
Kamil KROFTA a kol, *Mistr Jan Hus v životě a památkách českého lidu*, Praha 1915.
Karel DVOŘÁK (ed.), *Humanistická etnografie Čech. Johannes Butzbach a jeho Hodoporicon,* Praha 1975.
Karel HÖFLER (ed.), *Fontes rerum austriacarum, Geschichtschreiber der Husitischen Bewegugng in Bohmen*, Wien 1856.
List pánuow Českých a Morawských do Konstancie, in: František PALACKÝ (ed.), Archiv český čili Staré písemné památky české i morawské, Díl 3, Swazek 1.
Manifest táborských kněží z roku 1430, in: Amedeo MOLNÁR (ed.), Husitské manifesty, Praha 1986.
Mária PAPSONOVÁ – František ŠMAHEL – Daniela DVOŘÁKOVÁ (edd.), *Ulrich Richental: Kostnická kronika: Historické rozprávanie o meste, ktoré sa stalo stredom Európy, a čo to znamenalo pre Slovákov a Čechov*, Budmerice 2009.
Mikuláš Biskupec z Pelhřimova, *Kronika obsahující při táborských kněží a její napadání ze strany pražských mistrů,* in: Ivan HLAVÁČEK (ed.), Ze zpráv a kronik doby husitské, Praha 1981.
Osvědčení pražské univerzity o Husovi a Jeronýmovi, in: Amedeo MOLNÁR (ed.), Husitské manifesty, Praha 1986.
Ota HALAMA, *Utrakvistická úcta k českým světcům*, in: Petr KUBÍN (ed.), Světci a jejich kult ve středověku, Praha 2006.
Petra z Mladoňovic Pašije M. Jeronýma s překladem, in: Václav NOVOTNÝ (ed.), Fontes rerum Bohemicarum VIII., Praha 1932.
Počátkowé husitství w Čechách, in: František PALACKÝ (ed.), *Staří letopisové čeští od roku 1378 do 1527: čili pokračování v kronikách Přibíka Pulkavy a Beneše z Hořovic z rukopisů starých vydané.* Praha 1829.
Satirický list „Krále Zikmunda“, in: Amedeo MOLNÁR (ed.), Husitské manifesty, Praha 1986.
Staří letopisové čeští od roku 1378 do roku 1527 čili pokračování v kronikách Přibíka Pulkavy a Beneše z Hořovic z rukopisů starých vydané, in: Jaroslav CHARVÁT (ed.), *Dílo Františka Palackého*, svazek druhý, Praha 1941.
Tzv. Kronika univerzity pražské, in: Václav NOVOTNÝ (ed.), Fontes rerum bohemicarum V, Praha 1893.
Václav FLAJŠMAN, *O mučenících českých knihy patery*, Praha 1917.
Václav NOVOTNÝ (ed.), *Husitský zpěvník: nábožné písně o Mistru Janovi Husovi a Mistru Jeronymovi,* Praha 1930.

Vavřinec z Březové Kronika husitská, in: Václav NOVOTNÝ (ed.),Fontes rerum bohemicarum V, Praha 1893.

Zdeněk NEJEDLÝ, *Oldřicha Kalenice z Kalenic Satyrický list Luciperův ke Lvovi z Rožmitálu,* Věstník královské české společnosti nauk, 1903.

Zdeněk NEJEDLÝ, *Oldřicha z Kalenice Satyrický list Luciperův ke Lvovi z Rožmitálu z roku 1478,* Věstník Královské české společnosti nauk 2, 1903.

Zdeněk NEJEDLÝ, *Prameny k synodám strany pražské a táborské v létech 1441-1444(vznik husitské konfese),* Praha 1900.

Zdeněk V. TOBOLKA (ed.), *M. Pavla Židka Spravovna*, Praha 1908.

Zdeněk Václav TOBOLKA, *Kališnický Pasionál z roku 1495*, Praha 1929.

8.2 Literatura

Alois KRCHŇÁK, *Čechové na Basilejském sněmu*, Svitavy 1997.

Amedeo MOLNÁR (ed.), *Mikuláš Biskupec z Pelhřimova. Vyznání a obrana Tábora,* Praha 1972.

Amedeo MOLNÁR (ed.), *Slovem obnovená [čtení o reformaci],* Praha 1977.

André VAUCHEZ, *Světec*, in: Jacques Le GOFF (ed.), Středověký člověk a jeho svět, Praha 2003.

Arnold ANGENENDT, *Geschichte der Religiosität im Mittelalter*, Darmstadt 2009.

Blanka ZILYNSKÁ, *Husitské synody v Čechách: 1418-1440*, Praha 1985.

Blanka ZILYNSKÁ, *Kališnická církev*, in: Milena BARTLOVÁ, Pavlína CERMANOVÁ, Robert NOVOTNÝ a Pavel SOUKUP (eds.), Husitské století, Praha 2014.

Bohuslav HAVRÁNEK a kol., *Výbor z české literatury doby husitské*, Praha 1964.

David HOLETON, *„O felix Bohemia- O felix Constantia“: Liturgická úcta Mistra Jana Husa,* in: Jan Blahoslav LÁŠEK (ed.), *Jan Hus mezi epochami, národy a konfesemi: sborník z mezinárodního sympozia konaného 22.-26. září 1993 v Bayreuthu,* Praha 1995.

David HOLETON, *Oslava Jana Husa v životě církve*, in: Miloš DRDA- František HOLEČEK - Zdeněk VYBÍRAL (eds.), Jan Hus na přelomu tisíciletí: mezinárodní rozprava o českém reformátoru 15. století a o jeho recepci na prahu třetího milénia: Papežská lateránská universita Řím, 15. -18. prosince 1999. Ústí nad Labem 2001.

Dušan COUFAL, *Neznámý postoj Jana Husa k mučednictví v jeho Enarratio Psalmorum (cca 1405-1407). Na cestě do kruhu zemských svatých,* Časopis Matice moravské: Česká matice moravská 2, 2010.

Francis RAPP, *Církev a náboženský život Západu na sklonku středověku,* Brno 1996.

František ČECHURA, *České země v letech 1378- 1437. Lucemburkové na českém trůně II.,* Praha 2008.

František FIŠER, *Hodinkové oficium svátku Mistra Jana Husa*, Časopis národního muzea, Ročník 85, číslo 2, 1966.

František MAREŠ, *Literární působení kláštera Třeboňského*, Časopis muzea království českého, 1896.

František Michálek BARTOŠ, *Husitská revoluce I- III,* Praha 1965.

František Michálek BARTOŠ, *M. Jan Hus v bohoslužbě a úctě církve podobojí a v podání prvého století po své smrti,* Národopisný věstník československý 17, 1924.

František PALACKÝ, *Dějiny národa českého*, Praha 1968.

František PROCHÁZKA, *O menších spisech Petra z Mladeňovic*, Věstník Královské České společnosti nauk, 1, 1882.

František ŠMAHEL, *Dějiny Tábora* 1, 1. svazek, České Budějovice 1988.

František ŠMAHEL, *Husitská revoluce I- IV.,* Praha 1996.

František ŠMAHEL, *Husitské artikuly a jihlavská kompaktáta,* in: Týž, Jihlava a basilejská kompaktáta. Sborník příspěvků z mezinárodního sympozia k 555. výročí přijetí Basilejských kompaktát, Jihlava, 1992.

František ŠMAHEL, *Husitské Čechy. Struktury, procesy, ideje,* Praha 2001.

František ŠMAHEL, *Idea národa v husitských Čechách,* Praha 2000.

František ŠMAHEL, *Jan Hus. Život a dílo,* Praha 2013.

František ŠMAHEL, *Jeroným Pražský*, Praha 1966.

František ŠMAHEL, *Poggio und Hieronymus von Prag. Zur Frage des hussitischen Humanismus,* Studien zum Humanismus in den Böhmischen Ländern, Köln 1988.

František ŠMAHEL, *Silnější než víra: magie, pověry a kouzla husitského věku,* In: Týž, Mezi středověkem a renesancí, Praha 2002.

František ŠMAHEL, *Život a dílo Jeronýma Pražského,* Praha 2010.

Ignác Jan HANUŠ, *Písemnictvo české hvězdoslovné 16tého století v cís. knihovně Pražské,* Časopis muzea království českého, 1862, XXVI. ročník, svazek první.

Jan CHLÍBEC, *Husitské obrazoborectví a meze jeho tolerance k výtvarnému dílu*, Dějiny a současnost 5/1994.

Jan JAKUBEC, *Dějiny literatury české I. Od nejstarších dob do probuzení politického*, Praha 1911.

Jan KOUBA, *Od husitství do Bílé Hory (1420- 1620),* In: Jaromír Černý a kol., *Hudba v českých dějinách,* Praha 1983.

Jan KOUBA, *Od husitství do Bílé Hory (1420- 1620),* in: Jaromír ČERNÝ a kol., Hudba v českých dějinách, Praha 1983.

Jan PODLEŠÁK, *Jan Hus a Jeroným Pražský v Kronice české Václava Hájka z Libočan*, Zlatá stezka. Sborník Prachatického muzea. Ročník 12-13, 2005-2006.

Jan ROYT, *Utrakvistická ikonografie v Čechách 15. a první poloviny 16. století,* in: Daniel PRIX(ed.), Pro arte. Sborník k poctě Ivo Hlobila, Praha 2002.

Jan SKUTIL, *Aeneas Sylvius de Piccolomini-Papež Pius II. o husitech a o kostnickém a basilejském koncilu,* in: Zdeněk MĚŘÍNSKÝ (ed.), *Sborník příspěvků k 555. výročí vyhlášení basilejských kompaktát v Jihlavě*, Brno-Jihlava 1991.

Jana FOJTÍKOVÁ, *Hudební doklady Husova kultu v 15. a 16. století,* Miscellanea Musicologica 29, 1981.

Jaroslav BALBÍN, *Písemnictví,* in: Milena BARTLOVÁ, Pavlína CERMANOVÁ, Robert NOVOTNÝ a Pavel SOUKUP (eds.), Husitské století, Praha 2014.

Jaroslav GOLL, *Chelčický a Jednota bratrská v 15. století,* Nový otisk prací: Petr Chelčický a jeho učení. Jednota bratrská v XV. století. Nové spisy o Valdenských, Praha 1916.

Jeroným Pražský Řeč k chvále svobodných umění, in: Bohuslav HAVRÁNEK a kol, Výbor z literatury doby husitské, svazek 1, Praha 1963.

Jiří PEŠEK, *Proměny utrakvistického kultu v předbělohorské době aneb Jan Hus v knihovnách pražských měšťanů na přelomu 16. a 17. století*, in: Tomáš BOROVSKÝ- Libor JAN- Martin WIHODA(eds.), Ad vitam et honorem. Profesoru Jaroslavu Mezníkovi přátelé a žáci k pětasedmdesátým narozeninám, Brno 2003.

Josef KRÁSA, *Studie o rukopisech husitské doby,* Praha 1974.

Josef MACEK, *Víra a zbožnost Jagellonského věku*, Praha 2001.

Josef PEKAŘ, *Žižka a jeho doba. Díl první. Doba se zvláštním zřetelem k Táboru,* Praha 1927.

Josef TRUHLÁŘ, *O bohoslužebných písních k poctě Husově v XV. a XVI. věku složených*, Věstník královské společnosti nauk, 1886.

Josef VÁLKA, *Morava roku 1421,* Časopis Muzea J. A. Komenského pro komeniologii, historii 16. a 17. století a regionální dějepis moravsko-slovenského pomezí 9, 1979.

Karel STEJSKAL, *Historické předpoklady vzniku Jenského kodexu*, in: Kamil, BOLDAN(ed.), *Jenský kodex: komentář*, Praha 2009.

Kateřina HORNÍČKOVÁ- Michal ŠRONĚK, *Umění české reformace: (1380-1620),* Praha 2010.

Kateřina HORNÍČKOVÁ, *Mezi tradicí a inovací. Náboženský obraz v českém utrakvismu*, in: Kateřina HORNÍČKOVÁ- Michal ŠRONĚK(eds.), *Umění české reformace*, Praha 2010.

Lenka HLÁVKOVÁ- Hana VLHOVÁ-WÖRNER, *Hudba*, in: Milena BARTLOVÁ- Pavlína CERMANOVÁ- Robert NOVOTNÝ a Pavel SOUKUP (eds.), Husitské století, Praha 2014.

Milada STUDNIČKOVÁ, *Přepis textu kodexu s ikonografickým komentářem*, in: Kamil, BOLDAN(ed.), *Jenský kodex: komentář*, Praha 2009.

Milena BARTLOVÁ- Pavlína CERMANOVÁ- Robert NOVOTNÝ a Pavel SOUKUP (eds.), *Husitské století*, Praha 2014.

Milena BARTLOVÁ, *„ Upálení sv. Jana Husa“ na malovaných křídlech utrakvistického oltáře z Roudníku,* Umění LIII/ 2005.

Milena BARTLOVÁ, *Ikona a posvátné*, in: Táž, Skutečná přítomnost. Středověký obraz mezi ikonou a virtuální realitou, Praha 2012.

Milena BARTLOVÁ, *Jan Hus ve výtvarné tradici 15. -17. století*, Dějiny a současnost 4/2002.

Milena BARTLOVÁ, *Kdy Jan Hus zhubl a nechal si narůst plnovous?* in: Robert NOVOTNÝ- Petr ŠÁMAL, *Zrození mýtu. Dva životy husitské epochy*, Praha 2011.

Milena BARTLOVÁ, *Ničit a reformovat,* in: Milena BARTLOVÁ- Pavlína CERMANOVÁ- Robert NOVOTNÝ a Pavel SOUKUP (eds.), Husitské století, Praha 2014.

Milena BARTLOVÁ, *Obraz jako náboženský problém*, in: Kateřina HORNÍČKOVÁ- Michal ŠRONĚK(eds.), *Umění české reformace*, Praha 2010.

Milena BARTLOVÁ, *Skutečná přítomnost. Středověký obraz mezi ikonou a virtuální realitou,* Praha 2012.

Milena BARTLOVÁ, *Vyprávět a učit*, in: Táž, Skutečná přítomnost. Středověký obraz mezi ikonou a virtuální realitou, Praha 2012.

Noemi REJCHRTOVÁ, *Role utrakvismu v českých dějinách*, Křesťanská revue, ročník LII, 1985.

Ota HALAMA, *Husitské teologické myšlení,* in: Milena BARTLOVÁ- Pavlína CERMANOVÁ- Robert NOVOTNÝ a Pavel SOUKUP (eds.), Husitské století, Praha 2014.

Ota HALAMA, *Utrakvistická úcta k českým světcům*, in: Sborník Katolické teologické fakulty Univerzity Karlovy. Dějiny umění - historie 4, Praha 2006.

Ota HALAMA, *Otázka svatých v české reformaci: její proměny od doby Karla IV. do doby České konfese,* Brno 2002.

Pavel SOUKUP, *Kultura,* In: Milena BARTLOVÁ- Pavlína CERMANOVÁ- Robert NOVOTNÝ a Pavel SOUKUP (eds.), Husitské století, Praha 2014.

Pavel SOUKUP, *Reformní kazatelství a Jakoubek ze Stříbra,* Praha 2011.

Pavlína CERMANOVÁ, *Zbožnost husitského století,* in: Milena BARTLOVÁ- Pavlína CERMANOVÁ- Robert NOVOTNÝ a Pavel SOUKUP (eds.), Husitské století, Praha 2014.

Peter BROWN, *Autorita a posvátné: aspekty christianizace římského světa,* Brno 1999.

Peter C. A. MOREE, *Od kázání k společenství a častému přijímání eucharistie v Milíčových kázáních pro svátek Božího těla*, in: Pavel B. KŮRKA a kol. (ed.), Angelus pacis. Sborník prací k poctě Noemi Rejchrtové, Praha 2008.

Petr ČORNEJ, *Husitské skladby Budyšínského rukopisu: funkce- adresát- kulturní rámec*, Česká literatura 3/2008.

Petr ČORNEJ, *Husův kult v 15. a 16. století*, Muzejní a vlastivědná práce. Časopis společnosti přátel starožitnosti 103, Praha, 1995.

Petr FIALA, *O životě a díle M. Petra z Mladoňovic,* in: Týž, Zpráva o mistru Janu Husovi v Kostnici, Praha 1965.

Petr HLAVÁČEK, *Pražská univerzita jako specifický terén utrakvistické spirituality?* in: Týž, Ó felix Bohemia! Studie k dějinám české reformace, Praha 2013.

Petra MUTLOVÁ, *Vybrané prameny k existenci drážďanské školy,* In: Helena KRMÍČKOVÁ a kol. (eds.), Querite primum regnum Dei. Sborník příspěvků k poctě Jany Nechutové, Brno 2006.

Rudolf URBÁNEK, *České dějiny,* Díl III., *Věk poděbradský,* Praha 1930.

Rudolf URBÁNEK, *Vavřinec z Březové a jeho satirické skladby v rukopise Budyšínském*, in: Týž, Z husitského věku. Výbor historických úvah a studií, Praha 1957.

Rudolf URBÁNEK, *Z husitského věku. Výbor historických úvah a studií,* Praha 1957.

Václav Vladivoj TOMEK, *Dějepis města Prahy.* Díl IX, Praha 1893.

Zdeněk NEJEDLÝ, *Dějiny husitského zpěvu I-V*, Praha 1955.

Zdeněk NEJEDLÝ, *Dějiny husitského zpěvu*, Praha 1955.

Zdeněk V. DAVID, *Celistvost církve podobojí a otázka novoutrakvismu*, Český časopis historický 101, 2003.

Zdeňka HLEDÍKOVÁ, *Církev v českých zemích na přelomu 14. a 15. století,* in: Táž, Svět české středověké církve, Praha 2010.

Zdeňka HLEDÍKOVÁ, *Svět české středověké církve,* Praha 2010.

Zikmund WINTER, *Život církevní v Čechách: Kulturně-historický obraz z XV. a XVI. století,* Praha 1896.

9. Přílohy

O Mistru Jeronymovi z Prahy(Jeronym svatý byl jest rychle jatý)

Jeronym svatý
byl jest rychle jatý
na tom místě Sulpachu
chtě ujíti smrti, také strachu.

Jsa jat, uvázán
a řetězi svázán,
dán v Ludvíkově ruce
k posměchu veden přes ulice.

Rychle zboru dán
a jsa obžalován
od nepřáteluo litých,
od kněžstva, doktoruo a pokrytých.

Oni nespali,
jako psa svázali,
do žaláře ho vedli,
do klády ukrutné jej vsadili.

Nemoh seděti,
mussil visseti,
hlavú země sahati
tak visse, i byl jest blízek smrti.

I žádal kněze,
sa v takové túze
chtěl se rád zpoviedati,
sotva to na nich mohl obdržeti.

Mučivše ho tak,
že jesti visal znak
tepruv mu polehčili,
v pútách ho toliko sú nechali.

Uvedli před zbor,
davše mnoho úkor,
naň křivě žalujíce,
lest o něm velikú tak kujíce.

Spolu se spikli
a to sú naň řekli,
aby jim to schválil,
že zbor dobře jesti Hus upálil.

Poslechl jich v tom jest,
chtě skrotiti jich lest,
a tak smrti ujíti;

poče ho svědomie hrýzti.

I rozpomenuv se,
k slyšenie volal se,
řeč první jest opáčil,
tak jakž jeho duch svatý jest naučil.

A řka: „Co sem řekl,
k vuoli vaší přiřekl,
toho želím srdečně
a však odpírám již užitečně.

Již všickni z zboru
vzali sú úkoru,
jej na smrt odsúdili,
korunu z papíru připravili,

a na ní čertí
jako ztáhlí chrtí
byli sú malováni,
chlupatí, ryšaví a červení.

Na se ji vstavil
a takto jest pravil,
že Ježíš, nebeský pán,
těžší korunu nesl, na smrt vydán.

Svázán od katuo,
od otcí prelátuo
veden jest na popravu,
posměšnú korunú přikryl hlavu.

Ihned vessele
„Vieru“ zpíval směle
i jiné dobré piesně,
veden jsa na popravu posměšně.

S pokorú kleče
modlil se, však mlče,
k slúpu jsa tak přivázán,
mnohým v posměch jsa, také katuom dán.

Mistr zmužile
pravil víru směle,
že „netrpím pro bludy,
ale pro Antykristovy údy.“

Již jsa okladen
dřívím, duchem veden,
začal jesti zvučností
o velice notci, té slavnosti.

Rychle spálen jest,
ostaviv zde pověst
mučedlnictva božího,
poručiv duši svú v ruce jeho.

Tak jest život dal,
bez sedmi dní rok seďal
v žaláři v vězenie,
to pro Krystova jména vyznánie.

Protož my všickni,
k pravdě jsauc náchylni
kalicha, Krysta Ježíše
žadajme, ať příjde k saudu spíše,

by jeho věrní,
v rozličném trápení
z mdloby, z křehkosti neklesli,
v tenetách Antykrysta nesvízli,

ale jsauc stálí
v tvé víře. Ó králi
Kryste, i nám daj svau milost,
po smrti v nebesích věčnau radost.