

Nechutová, Jana

M. Matěj z Janova v odborné literatuře

Sborník prací Filozofické fakulty brněnské univerzity. E, Řada archeologicko-klasická. 1972, vol. 21, iss. E17, pp. 119-133

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/109470>

Access Date: 18. 02. 2024

Version: 20220831

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

JANA NECHUTOVÁ

M. MATĚJ Z JANOVA V ODBORNÉ LITERATUŘE

M. Matěj z Janova, zvaný Magister Parisiensis, český myslitel druhé poloviny 14. století a spolu s otcem české reformace Milíčem z Kroměříže nejvýznamnější osobnost mezi tzv. předchůdci Husovými, je autorem nejobsáhlejšího díla reformní literatury u nás před Husem, latinsky psaných „Regulae Veteris et Novi Testamenti“, v nichž shrnul svůj teologicko-filosofický systém a reformní program. Všichni historikové, kteří se kdy, od nejranější historiografie kališnické a bratrské, zabývali dějinami husitství, věnovali ve větší nebo menší míře pozornost i Matěji z Janova. Shodují se v tom, že byl Janov jedním z nejvýznamnějších předchůdců české reformace, jeho přínos však často charakterizují i hodnotí různě.

Necháme-li stranou zmíněné autory raného utrakvistického, bratrského a luteránského dějepiscectví, o nichž ostatně podal přehled V. Kybal na prvních stránkách úvodu ke své janovské monografii¹, a o nichž možno prostě jen konstatovat, že Matěje z Janova přímo spojovali se zavedením kališnické praxe (tento názor ostatně, jak uvidíme, trval ještě hluboko do 19. století), můžeme začít moderní českou historiografií, u jejíhož zrodu stojí Františel Palacký. Stejně jako v mnoha jiných ohledech vystihl podstatu věci i v díle a charakteru Matějově, takže historikům i literárním historikům v mnohém nezbyvá než opakovat jeho soudy: postřehl, že oproti Milíčovi spočívá Janovův význam v první řadě v jeho spisovatelské činnosti; že jeho hlavní dílo, „Regulae“, jsou svým obsahem „skoumáním o křesťanství pravém a lichém“; že „týkají se méně učení, nežli raději skutků křesťanských“; Palacký zjistil, že „Regulae“ upadly dosti brzy do zapomenutí proto, že „jedné zajisté straně byl (Matěj) v učení a zásadách svých postoupil až příliš daleko, druhé zase nedosti daleko“; že „biblickou ideu křesťanství ... blahomyslně srovnati a smířiti hleděl s útvary a tradicemi církve pozitivními“ a že církev měla reálnou možnost přistoupit na Janovy zásady a případně se tak dokonce vyhnout celé bouři reformace, což je soud nepochybně nesprávný, vyplývající z Palackého neznalosti některých hlubších, teprve později odhalených principů historického vývoje. Ovšem hlavní, i když dílčí omyl Palackého v podání Janovy postavy spočívá v jeho tvrzení, že už Janov je původcem teorie i praxe podávání podobojí laikům. Ve stejném smyslu, ovšem podstatně zevrubněji, mluví Palacký o Mistru Pařížském v samostatném spisu o předchůdcích české reformace.² Sympaticky, a z větší části dokonce nezávisle na

¹ V. Kybal, Matěj z Janova, jeho život, spisy a učení, Praha 1905.

² Citovaná místa viz Dějiny národu českého, vyd. 1931, sv. III, str. 25–30; Předchůdcové husitství v Čechách, Radhost II, 1872, str. 297–356.

Palackém, tedy na základě vlastního bádání, vykládá o Matěji z Janova i V. V. Tomek v „Dějepisě města Prahy“, aniž se zde zmiňuje o případném Matějově utrakvismu.³

Spolu s monografickou studií Palackého o předchůdcích husitství zůstaly hlavním zdrojem informací o Matěji z Janova až do doby, kdy vyšla citovaná kniha Kybalova, práce německého protestantského historika A. Neandera, který podal výklad o Janovovi jednak ve svých velkých církevních dějinách, ale zvláště ve speciální, na vlastních pramenných studiích založené, publikaci „Über Matthias von Janov als Vorläufer der deutschen Reformation“⁴; Neander vyslovil ještě důrazněji než Palacký mínění, že je Matěj myslitelem vlastně už raně protestantským, a tvrdí, opět kategoričtěji než jeho český kolega, že Janov v doporučení častého přijímání dospěl k naléhání na úplnost svátosti, tj. na její podávání pod obojí způsobou. Takto, na základě výzkumů a názorů Palackého a Neandera, se vyslovují i další protestantští historikové.⁵ — Názor o Matějově utrakvismu vyvrací už r. 1881 J. Kalousek ve studii „O historii kalicha v Čechách v dobách předhusitských“; ale ani dříve nebylo mínění Palackého a Neanderovo v této věci bráno jako naprostá jistota, jak ukazuje např. vyjádření Denisovo, jež je i jinak mezi zmíněnými protestantskými soudy o Janovi pozoruhodné svou suverénní lapidárností: „Conrad et Milíč ne sont que des pré-curseurs, Matthias est un réformateur. Il a trouvé les deux idées essentielles de protestantisme, d'Écriture, la seule règle de la foi; le Christ, le seul médiateur entre Dieu et les hommes.“ Na rozdíl např. od Waldhausera není už podle Denise možno uhájit Janova jako pravověrného katolíka a věrného syna církve. Hus prý nad něj už příliš nepokročil. Otázku Janova utrakvismu považuje tedy Denis za irrelevantní: domnívá se přitom zcela správně, že otcem utrakvismu je ovšem Matěje z Janova možno nazvat v každém případě.⁶

Zdá se, že oproti těmto hodnocením, jež jsou ve shodě se sympatiemi svých autorů k reformním myslitelům příliš jednostranně modernizující, je blíže skutečnosti stanovisko J. A. Helferta: v knize „Jan Hus aneb počátkové církevního rozdvojení v Čechách“, jež vyšla v českém znění (překlad bratří Jirečků) r. 1857, se tento katolický a politicky konzervativně orientovaný autor pokusil o vytvoření protipólu k Palackého pojetí českých dějin a husitství jako jejich nejslavnější epochy, a tato kritická snaha ho často přivedla k zásluze, že nejened proticírkevní a česko-nacionalistický (byť ve své době pokrokový) mýtus přivedl na pravou míru. Tak i u Janova Helfert rozpoznal, že je v „Regulích“ vyslovena nejedna myšlenka, schopná vést k revolučnímu rozchodu s církví, že však subjektivně „Janov netoliko za věrného poslušného syna církve prohlašovati se nepřestal, ale smýšlení takové dosvědčoval i skutkem“ (str. 42—43). — Že ale každé katolické a konzervativní stanovisko nevede k střízlivému hodnocení, jaké nacházíme u Helferta, o tom se můžeme přesvědčit u o málo pozdějšího katolického církevního historika, českého Němce A. Frinda, jenž Janova

³ V. V. Tomek, Dějiny města Prahy, Praha 1893, sv. III, str. 351—359.

⁴ Allgemeine Geschichte der christlichen Religion und Kirche, Bd. VI, Hamburg 1852; Monografie in: Abhandlungen der Königlichen Akademie der Wissenschaften zu Berlin, 1849.

⁵ Např. F. Böhringer, Die Kirche Christi und ihre Zeugen, Bd. 2, 4. Abth., II. Hälfte — Die Vorreformatoren, Zürich 1858, str. 33-104; L. Krummel, Geschichte der böhmischen Reformation des 15. Jahrhunderts, Gotha 1866, str. 72—100; B. Czerwenka, Geschichte der evangelischen Kirche in Böhmen, Bielefeld—Leipzig 1869—1870, str. 40—51; G. V. Lechler, Jan Hus (přel. B. Mareš), Pardubice 1909, str. 16. Přesnější řečeno, domnívají se tito historikové vesměs, že obyčej podávání podobojí v Čechách poloviny 14. stol. ještě nevymizel.

⁶ Huss et la guerre des husites, Paris 1878, str. 22—23.

zdánlivě kupodivu přeceníl stejně jako protestantští autoři, oni ovšem ze sympatií, on z odporu ke všemu reformnímu. Frind konstatuje, že Janovo učení na rozdíl od názorů Waldhauserových nebo Milíčových nemůže zapřít charakter přechodu k pozdějším vysloveným kacířstvím.⁷

Proti česko-nacionalistické koncepci Palackého, jež ve druhé polovině ovládala českou historiografii téměř suverénně, vytáhl do boje velmi úspěšně také J. Loserth, a to, jak je známo, tezí o naprosté nepůvodnosti české reformace: Husa lze téměř beze zbytku redukovat na Viklefa.⁸ Očekávali bychom, že Loserth bude zcela ignorovat přínos českých Husových předchůdců k formování Husovy a pozdější husitské nauky. Skutečně autor polemizuje hlavně s Neanderem a tvrdí, že vše, co se v jeho „Kirchengeschichte“ považuje za Husův ohlas na Matěje z Janova, je ve skutečnosti vlastnictví Viklefovo. Připouští, že se u Husa tu a tam najde Janovova věta, ukazuje ale, že si Hus naproti tomu celé odstavce přivlastňuje z Viklefa. A právě tak je tomu podle Losertha s osobními podněty: ty, které snad pocházejí od českých předchůdců Husových, jsou téměř zanedbatelné (str. 3, 7). — Výstižnost však musíme přiznat Loserthovu výkladu o Matěji z Janova samotném a jeho srovnání Janova s Viklefem: Loserth je ochoten cenit značně vysoko vlastní obsah Janovových spisů, popírá jen jejich větší působnost; to i proto, že Mistr Pařížský se na rozdíl od Viklefa nebo Husa nikdy nepokusil podněcovat masy, neobracel se na ně formou letáků, dokonce se prý obezřetně vyhýbal politickým a hospodářským otázkám současnosti. Není ovšem podle Losertha pravdivé tvrzení Neanderovo, že Hus zůstal dokonce za Janovem: u Matěje z Janova jsou vysloveny zásady, které pak nacházíme u Husa v rozvinuté podobě, Hus ale buduje nikoli na „Regulích“, nýbrž na svém anglickém vzoru. Matěj přednáší všechny tyto své teze nikoli revolučně a bojovně, jak je tomu u Viklefa, ale umírněně, a proto by měl málo co říci bouřlivému rozmachu následujících desetiletí, i kdyby ho byla — a to právě Loserth popírá — znala (str. 47—49).

Jen po jedné podstatnější stránce připouští Loserth možnost silnějšího Janovova vlivu, a to v otázce častého přijímání. Tato Matějova zásada byla snad jednou z mála, na něž prý Hus přímo navázal (str. 57).⁹

Významný předěl v bádání o Matějovi z Janova nastává začátkem 20. století, kdy se tehdy mladý historik Vlastimil Kybal ujal úkolu vydání hlavního díla Mistra Pařížského, „Regulae Veteris et Novi Testamenti“. Zároveň s touto edicí, vydávanou v letech 1908—1926, vznikla v Kybalova pera poměrně velká monografie, vydaná r. 1905, „M. Matěj z Janova, jeho život, spisy a učení“. Kniha je sepsána s typicky pozitivistickou akribií a zároveň se značným smyslem pro teologické a filosofické problémy, jimiž žila 2. polovina 14. století, s náležitou erudiicí a s rozhledem, umožňujícími do těchto otázek vniknout a řešit je. Kybalova tendence vykládat pokud možno celou českou reformaci do Husa jako pouhé nedorozumění s katolicismem, jako reformní hnutí v rámci církve, pravověrné nejen subjektivně přesvědčením reformních myslitelů, ale i objektivně, tendence, jež nepochybně přivedla Kybala v nejednom ohledu na scestí v jeho velkém pozdějším díle o Husově učení, sehrála zřetelně kladnou úlohu v Kybalově hodnocení postavy a historické úlohy Mistra

⁷ Kirchengeschichte Böhmens III — Die Kirchengeschichte Böhmens in der Husitenzeit, Prag 1872, str. 26.

⁸ Hus und Wiclif, zur Genesis der hussitischen Lehre,² München—Berlin 1925; cituji podle tohoto druhého vydání, v němž už autor mohl vzít v úvahu Kybalovu monografii a edici „Regulí“.

⁹ Další klasičtí odpůrci Palackého koncepce, německý nacionalistický historik K. Höfler a český katolík A. Lenz, o Matěji z Janova ve svém husologickém a husitologickém díle nemluví.

Pařížského, neboť ho a priori uchránila pokušení, jemuž podlehl Palacký, totiž snahy nazvat Janova reformátorem. Jistě je však Kybalovo správné přiřazení Janova ke středověkému typu reformního, rozhodně předreformačního, myšlení na prvním místě zásluhou toho, že autor vůbec první opravdu přesně znal celé Matějovo dílo. Jak plyne z podtitulu knihy, zabývá se v ní Kybal Matějovým životopisem, dílem i učením, a to ve třech, těmto tématům odpovídajících velkých kapitolách: máme zde především po prvé systematicky a přehledně shrnuto vše, co kdy bylo zjištěno jinými i Kybalem samotným o Janově životě; v druhé kapitole je podán dodnes užitečný soupis Matějovy literární činnosti s náležitými údaji o obsahu, době vzniku, rukopisném dochování, tiscích a překladech; třetí úsek probírá učení Matěje z Janova o církvi a o svátostech, zejména o svátosti oltářní, a to synteticky, podle jednotlivých myšlenek „Regulí“, a analyticky, věcným a historickým rozborem. Obsah této poslední kapitoly, jejíž podoba je dána i vlastními autorovými interpretacemi, může nejspíše podléhat diskusi a kritice se strany všech, kteří se kdy později Janovovým učením zabývali, vzhledem k vývoji znalostí o středověkém myšlení a vzhledem k vlastnímu světovému názoru těchto badatelů. Objektivní opravy a doplňky podle novějšího historického zkoumání lze ovšem přinést i ke dvěma kapitolám předchozím.

Na základě Kybalovy monografie podal populární vylíčení osudu a nauky M. Matěje z Janova autor knížek o mužích české reformace Fr. Loskot v publikaci, určené širší veřejnosti a nazvané „M. Matěj z Janova“ (Praha 1912). Kybalova kniha vůbec zůstala a je dodnes spolu s jeho edicí „Regulí“ základem všeho dalšího janovovského studia, a ve druhém a třetím desetiletí našeho století, kdy se husitologie zvláště rozvinula zejména z podnětu jubilejního roku 1915, na ni navázali především Sedlák, Novotný a Bartoš.

Matějovo působení na vývoj husitství ponechal sice Kybal v citované práci záměrně stranou jako další, obsáhlý a samostatný tematický celek, zabýval se jím však rovněž, a to v článku, publikovaném v Českém časopise historickém, „M. Matěj z Janova a M. Jakoubek ze Stříbra“.¹⁰ Tato studie ukázala cestu dalším srovnávacím studiím, z nichž pak vyplynulo, že se Janovův vliv v prvních desetiletích 15. století prosadil především činností M. Jakoubka ze Stříbra, jenž „Regule“ dobře znal a vydatně z nich čerpal. J. Sedlák se ve svých „Studiiích a textech k náboženským dějinám českým“ seriálem „Husův pomocník v evangelii“ věnoval Jakoubkovi a rozborem jeho literární činnosti stanovil, že se tento husitský autor u Janova učil a že z jeho spisu vypisoval obsáhlé pasáže nejen v oblasti eschatologie a ideje Antikrista, jak ukázal v citovaném článku již Kybal, nýbrž i v jiných otázkách, v učení o eucharistii nebo o účtě ke svatým a k obrazům, a to už od r. 1408 v nejrůznějších kázáních, traktátech a kvestiích.¹¹

V přílohách ke knize „M. Jan Hus“ z r. 1915 vydal Sedlák současnou katolickou polemiku s Janovovými názory, již nazval „Augustiniani cuiusdam tractatus contra errores Matthiae de Janov“ (str. 21—44). „Regule“ samy hodnotí Sedlák v tomto svém spise velmi vysoko; zejména chválí jejich traktáty o častém přijímání, považuje je za jedny z nejlepších literárních výtvorů na toto téma vůbec. Obsahově je mu Matějovo dílo velmi radikální (str. 71). Říká, že se v něm sdružují přemrštěný mysticismus Viléma de St. Amore, Milíčovo nadšení pro eucharistii, valdenské

¹⁰ ČCH 1905, str. 22—37.

¹¹ J. Sedlák, Husův pomocník v evangelii, Studie a texty k náboženským dějinám českým I—III, Olomouc 1914—1919.

horlení pro chudobu a pokoru v církvi a Viklefovo zdůrazňování protikladu zákona božího a nálezků lidských, a že „Regule“ zajišťují svému autorovi významné místo v náboženských dějinách (str. 72). Jedním z klíčových přínosů Sedlákových v otázce geneze husitství ve vztahu k Matěji z Janova je jeho zjištění tří prvků, které k této genezi vedly — Viklef, Janov a valdenství (str. 254, 294, 373), myšlenka, již zopakoval, nově doložil, propracoval a vyzvedl jako základní devizu J. Pekař.¹² Sedlák nevylučuje ani případný vliv Viklefvů na Janova; mluví o historicky třech viklefských kruzích: k nejstaršímu počítá Vojtěcha Raňkova z Ježova a Matěje z Janova (ke druhému Stanislava ze Znojma a Štěpána z Kolína, v čele třetího stojí Hus a Jakoubek) a připomíná v této souvislosti, že, jak je známo z Bicepsovy polemiky s Viklefovou eucharistickou naukou z r. 1381, byl u nás Viklefvův vliv starší než se dříve předpokládalo (str. 75). Patrný Janovův vliv na samotného Husa v traktátu „De arguendo clero“ shledává Sedlák na str. 72.

Další souvislosti mezi literárním dílem Husovým a Janovovým zjistil V. Novotný v prvé, životopisné části naší dosud největší monografie o Husovi, již vydal společně s Vl. Kybalem, autorem části o učení.¹³ Novotný poukázal rovněž na Janovem inspirovanou kvěstii na kvodlibetu Šimona z Tišnova z r. 1416, jejímuž rozboru a důkazu četných výpůjček z Janova se věnoval J. Prokeš, který se po Sedlákovi zasloužil i o další poznání Matějova vlivu na samotného Jakoubka.¹⁴ Vrátime-li se však ještě k Novotnému, musíme připomenout jeho publikaci „Náboženské hnutí české ve 14. a 15. století“ z r. 1915, v níž sice není po faktografické stránce konstatováno o Matějovi nic nového nad zjištění Kybalova, ale ve které stojí za zmínku Novotného vylíčení duchovního ovzduší, v němž Mistr Pařížský působil, a psychologicky výstižná charakteristika „Regulí“: jsou především „smělým výkřikem duše stísněné přítomným tlakem“, „výmluvným dokumentem doby, jejího chtění a snazež“. „Ani moderní čtenář nedovede aspoň některých míst přečísti. bez pohnutí“. „A skoro se mi zdá“, říká Novotný, „jako bych se ocitoval v postavení Matějově, když psal své vzpomínky na Milíče...“ (str. 154—155).

Pojetím Antikrista v Janovově díle se v tomto období zabýval K. Chytil v odborném díle „Antikrist v naukách a umění středověku a husitské obrazné antithese“ (Praha 1918), jehož 4. kapitola je věnována antikristovskému učení u Milíče, Janova, Husa a Viklefa. Chytil zde energicky odmítá domněnku, podle níž se eschatologie a představa o Antikristu českého předhusitského myšlení inspirovaly joachimismem, cyrilskými a Methodiovými prorocstvími, a nepřipouští spojení mezi Colou di Rienzo, joachimismem ovlivněným a v Čechách té doby působivším, a představami milíčovo-janovovskými.

Z českých husitologů, kteří píší v době před rokem 1945, uvedme F. M. Bartoše na místě posledním z toho důvodu, že jeho další dílo vzniká ještě i mnohem později. O Matěji z Janova píše Bartoš malou souhrnnou brožurku jejímž obsahem je přednáška k odhalení pomníků Vojtěcha Raňkova z Ježova a Matěje z Janova v jejich rodištích, „Dva slavní rodáci podblaničtí, M. Matěj z Janova a M. Vojtěch Raňkův z Ježova“ (Tábor 1952), k problematice Janovova

¹² Žižka a jeho doba, Praha 1927, I, str. 15.

¹³ V. Novotný — Vl. Kybal, M. Jan Hus, život a učení, I—II, Praha 1918—1931: I/1, str. 123, 129, 150, 191, 258, 499; I/2, str. 366, 482; II/3, str. 234, 248.

¹⁴ Kvodlibet Šimona z Tišnova r. 1416, Časopis Matice Moravské 1921, str. 25—51; Brunfelsova edice domněle Husových spisů z r. 1524 a autorství antikristovských traktátů Sermones de Antichristo a Anatomia Antichristi, Časopis Matice Moravské 1919, str. 149—164, 238—256.

života a literární činnosti však přispěl jinde, a to vícekrát, především publikací „Čechy v době Husově“, vyšlou v Laichterových Dějinách r. 1947. Považuji za užitečné citovat odtud autorův názor o shodách a rozdílech mezi českým (janovovským) a anglickým (viklefským) reformním směrem, nad jejichž příbuzností a pozoruhodnou časovou shodou upadli mnozí historikové do rozpaků, nejedná-li se snad dokonce o přímý Viklefov vliv na českého mistra. Bartoš soudí (str. 265), že oba směry měly stejný cíl, totiž vrátit církev k původnímu stavu; pro oba je již skutečností Antikristova vláda. Dnešní církev je církví pouze zdánlivě a vnějškové; její obrodu neprovedou mnišské řády, o nichž se oba domnívají, že jsou jen na škodu, nýbrž podle Janova se jí ujme lid, podle Viklefa stát. Rozcházel se tedy český a anglický reformní program v taktice a v reálném posuzování situace: viklefsmus má výhodu větší určitosti programu a důvěry ve světskou moc, která byla v Čechách zdiskreditována působením Milíčovým.¹⁵

Matějovy postavy se dotklo také řešení otázky po vzniku raného českého utrakvismu, jemuž se Sedlák a Bartoš věnovali ve druhém desetiletí 20. století.¹⁶ Podařilo se jim s definitivní platností dokázat, že kalich je až vynálezem doby kolem smrti Husovy, kdy s požadavkem jeho podávání laikům vystoupil M. Jakoubek ze Stříbra, podstatně podporován německými přívrženci Husovými Petrem a hlavně Mikulášem z Drážďan, že se tedy podávání podobojí nedatuje už vystoupením Matěje z Janova (k této hypotéze se vrátil ještě později, jak uvidíme, L. Brož). Zároveň však vyřešili i otázku Matějových styčných bodů s utrakvistickou ideou: ukázalo se, že měl pravdu Denis, jehož výrok o tom, že lze Janova zvat otcem utrakvismu v každém případě, zde již byl citován. Matějova intenzivní propagace ideje častého přijímání, v níž byl Pařížský Mistr ostatně žákem Milíčovým a synem své, vůbec vypjaté eucharistické, doby, byla nesporně jedním z hlavních impulsů, jež Jakoubka a jeho spolupracovníky ke kalichu přivedly. Stačilo se do Janovových traktátů o Večeři Páně hlouběji začíst, a v této době, revolucionizovanější než ještě doba Matějova, už bylo jejich závěry možno domyslit tak, že se argumenty Janovy pro časté přijímání staly argumenty pro přijímání podobojí. V Janově volání po častém přijímání laiků byla obsažena, ať už s autorovým záměrem nebo mimo něj, myšlenka rovnosti laiků s knězem; v době, která poukazovala na to, že špatný kněz vůbec není křesťanem a že má tudíž v křesťanském společenství méně práv než prostý, řádně žijící, věřící, umožnila právě tato myšlenka postulovat symbolické zrovnoprávnění laika a kněze ve Večeři Páně stejně úplnou účastí na přijímání kalicha. — K podobným závěrům v otázce vzniku kalicha a Janova působení v tomto ohledu dospěli i M. Uhlirzová, která ovšem klade na úkor domácí tradice daleko větší váhu na import drážďanských mistrů, jež považuje za vlastní původce kalicha před Jakoubkem, E. Amman a nověji D. Girgensohn.¹⁷

¹⁵ Čechy v době Husově, str. 265. Kromě toho *Bartoš* několikrát přispěl ke konkrétním datům Janova života a jeho tvorby: K datování a vzniku Regulí Matěje z Janova, *Časopis Českého Musea* 1915, str. 457–460; Počátky české bible, Praha 1941; Summa super epistolas et evangelia, Jihočeský sborník historický 1947, str. 74; Matěj z Janova a kalich, *Theologická příloha Křesťanské revue* 1953, str. 23–25.

¹⁶ Po publikaci *F. Dvořského* Počátky kalicha a artikule pražské (Praha 1907), jež se rovněž vyslovuje o Matějově požadavku častého přijímání laiků a o jeho transformaci u Jakoubka; *J. Sedlák*, Počátkové kalicha, *Časopis katolického duchovenstva* 1911–1913; *F. M. Bartoš*, Počátky kalicha v Čechách, *Časopis Českého Musea* 1922, str. 43 n.

¹⁷ *M. Uhlirzová*, Die Genesis der vier Prager Artikel, Sitzungsberichte der Königlichen Akademie zu Wien, 1916, N. III, str. 45–66; *E. Amann*, Jacobel et les débuts de la controverse utraquisté, *Missellaneo Francesco Eherle*, Roma 1924, str. 375–387; *D. Girgensohn*, Peter von Pulkau und die Wiedereinführung des Kelches, Göttingen 1964, str. 128, 138, 139.

Z cizích historiků se Janovem v době mezi válkami zabýval na prvním místě Bulhar Ch. N. Gandev, který věnoval pozornost jednomu ze základních rysů Janovovy teologie, jeho chiliastické eschatologii; v ostrém protikladu k uvedenému již Chytilovi je přesvědčen, že na Matějův chiliasmus působily představy kalabrijského opata Joachima da Fiore.¹⁸

K. Burdach ve 2. svazku 3. dílu svého velkého syntetického díla „Vom Mittelalter zur Reformation“ (1926, str. 77—80) vyzdvihl na základě dosavadního bádání, zejména českého, především Janovův boj o časté přijímání a jeho odpor ke kultu svatých a obrazů. Upozorňuje přitom jednak na Janovovo užití spisů Simona de Cassia a stejně jako Gandev připouští i joachimitský a Rienzův vliv. — Za zmínku stojí rovněž pojednání A. Haucka v příslušném svazku jeho „Kirchengeschichte Deutschlands“ (sv. V., Leipzig 1920, str. 1088 n.), které je pozoruhodné ve srovnání s pojetím Janova u Neandera nebo u Denise: u Haucka, autora rovněž protestantského, vyvstane tak vedle samozřejmého zjištění, že je jeho práce modernější a že jsou jeho znalosti na vyšší úrovni (má proti svým předchůdcům i tu výhodu, že už má k dispozici Kybalovo vydání „Regulí“), i fakt, že je Hauck vyloženě nepřátelský Čechům: jejich teritorium je pro něj zastaralá a nekulturní země, jejíž duchové nejsou schopni vyprodukovat nic původního. Ovšem toto názorové pozadí má konec konců své objektivní přednosti: Hauck není v nebezpečí, že by ho sympatie s počátky reformního myšlení, jež lze jinak u protestanta očekávat, přivedly jako kdysi Neandera a Palackého či Denise k přecenění ideového obsahu např. Janovova učení. Hauck říká doslova: „...bemerkt man sofort, daß Matthias so wenig wie Militach an und für sich ein kirchlicher Opponent war“ (str. 896). Jinde ovšem spravedlivě přiznává, jakou roli sehrála Matějova eschatologie: „Doch die Überzeugung, daß die Gegenwart unmittelbar von der Gericht stehe, machte ihn zum Kritiker der kirchliche Zustände“ (str. 887). Je zjevné, že se Hauck svým základním stanoviskem blíží Loserthovi, a nepřekvapí proto, že celkem přijímá jeho přesvědčení o Husově nekritickém opisování Viklefa a pouze Viklefa; o Husových zdrojích v domácích reformních myšlenkách a tedy ani u Janova neví Hauck nic.

Monografickou studii věnoval v této době Janovovi z cizích autorů vedle Gandeva pouze R. R. Betts, o němž bude ještě řeč při historiografii poválečného období: je to stručný a spíše informativní výklad o obsahu a hlavních myšlenkách „Regulí“, studie „The Regulae Veteris et Novi Testamenti“, publikovaná v „Journal of Theological Studies“ roku 1931 (str. 334—351).

*

Už na základě toho, co jsme zjistili o Matějově místě ve starší československé i světové historiografii (zhruba do r. 1945), lze konstatovat, že Janov jako téma nepatří k oněm kamenům úrazu, jež rozdělují historiky protestantské a katolické, nacionalisty a kosmopolity, což lze často pozorovat, sledujeme-li, jak historikové hodnotí např. Husa nebo na druhé straně jeho hlavního odpůrce, M. Štěpána z Pálče. Důvodem je nepochybně to, co postřehl Palacký, jak už bylo citováno, že totiž Janov „jedné straně postoupil až příliš daleko, druhé zase nedosti daleko“, že je tedy zřejmě dvojznačný a že v důsledku toho obě strany vědí, že není možno vyložit jej jednoznačně pro jednu z nich a vylučně si ho přisvojit ani jej energicky odmítnout. Vy-

¹⁸ Joachimitské myšlenky v díle Matěje z Janova *Regulae Veteris et Novi Testamenti*, Časopis Matice Moravské 1937, str. 1—28.

hovuje vždy do jisté míry oběma stranám, např. katolické i protestantské, konzervativní i pokrokové.

*

Těsně po 2. světové válce se Janovovi dostalo druhé knižní monografie, speciálního pojednání o jeho eucharistickém učení, z pera katolického historika O. Petru.¹⁹ Autor rozebral všechny aspekty Matějova učení o svátosti oltářní a dospěl k závěru, že je jeho učení z hlediska katolického pravověří nezávadné a korektní, a že pokud vedlo k proticírkevní opozici, stalo se tak mimo Janovův záměr, mimo intence jeho díla a konec konců jeho zneužití. Petru však připouští, že Matěj snad takovému zneužití leckde sám bezděky poskytl možnost občasnými nepřesnostmi vyjadřování a upřílišněnými výroky. Tak i podle Petru lze Janova nepřímou nazvat původcem utrakvistu: „Tak Matěj poskytl materiál pozdějším rozkolníkům. Říci však, že činnost Jakoubkova je konsekvence Matěje z Janova, je trochu odvážné. Scholastik by řekl: Distinguo. Per accidens, concedo; per se, nego.“ (Str. 95.) Jestliže tedy Kybalova monografie vrací Matěje z Janova celkem právem proti protestantským nárokům Palackého a Neandera středověké ortodoxii, stojí Petru svou kritikou Kybalových zjištění některých Janovových úchylek na extrémně katolickém stanovisku; soudí, že Matěje přivlastňuje katolickému pravověří stejně nekriticky, jak se ho snažil Neander usurpovat pro protestantské reformátorství typu až Lutherova.

Kurt Konrad i Zdeněk Nejedlý, kteří u nás zahajují marxistickou historiografii husitství, věnovali Matěji z Janova pozornost jen mimochodem. Nejedlý nejprve obsáhlou recenzí Kybalovy monografie a pak v příslušných kapitolách svých „Dějiny husitského zpěvu“,²⁰ kde je pro nás zajímavý názor o souvislosti husitství se starším českým hnutím a přitom naprostém rozporu mezi Husem a Viklešem ve vztahu k umění: „Toto Hus contra Wiclif pak mohlo by a snad i mělo se státi východiskem onoho názoru, jemuž jest Hus pouhý alter Wiclif“ (II, str. 16). Nejedlý se snaží ukázat, že i Janov (nemluvě o Waldhauserovi a Milíčovi, kteří nebyli v tomto ohledu zdaleka tak přísní jako on) se svým ke zpěvu a výtvarnému umění naprosto zamítavým postojem, v němž se však jeví jistá umělecká vnímavost, je Husovi blíže než neumělecký a barbarský Vikleš s nedostatkem literárního vkusu (III, str. 27–28), a dále, že Janovův odpor ke zpěvu, který vedl i k odmítnutí zpěvu liturgického, měl zásadní vliv na smýšlení husitských teologů: u Janova činí tento odpor dojem pouhé negace, husitskými teoretiky byl však jeho názor omezen pouze na odmítnutí zpěvu liturgického, nikoli však už zpěvu lidového, který tak mohl na místo liturgického nastoupit. Takto tedy Janov podle Nejedlého doplňuje činnost Waldhausera a Milíče v rozvoji idejí, jež vedly k vytvoření kostelního lidového zpěvu (II, str. 108 až 110).

Konradovi připravili v problematice předpokladů husitské revoluce cestu předmarxističtí historikové, zabývající se hospodářskými dějinami, R. Urbánek, J. B. Novák a K. Krofta.²¹ Kurt Konrad užívá Janova k důkazu, jež vede ve shodě s Urbánkem, že se postavení poddaného lidu ve 2. polovině 14. století zhoršilo,²²

¹⁹ M. Matěj z Janova o častém svatém přijímání, Olomouc 1946.

²⁰ Dějiny husitského zpěvu, kn. II. — Předchůdcové, Praha 1954; kn. III. — Jan Hus, Praha 1955; recenze o Kybalově monografii, Český časopis historický 1906, str. 206–215.

²¹ R. Urbánek, K české pověsti královské, Časopis spolku přátel starožitností 1915–1917; J. B. Novák, Avignonské papežství a zárodky českého odporu proti kurii, Časopis Matice Moravské 1907, str. 219–234; K. Krofta, Kurie a církevní správa zemí českých v době předhusitské, Český časopis historický 1904, 1906, 1908.

²² K. Konrad, Dějiny husitské revoluce (vyd. z pozůstalosti), Praha 1964, str. 32, 114, 180.

přičemž Konrad pracuje jednak přímo s prameny, jednak s příslušnou literaturou, např. se studií Urbánkovou o české pověsti královské a s Kybalovou monografií o Matěji z Janova. — Dříve než se budeme zabývat dalšími produkty marxistických historiků, všimněme si, na jakých základech mohli budovat: vedle Urbánkova konstatování, že u Matěje nabývá odpor proti nálezkům lidským a jeho akcentování Kristova zákona lásky též sociální příděch²³, je v tomto ohledu podstatný Novákův rozbor českých církevně hospodářských poměrů ve 2. polovině 14. století. Novák ukázal, že papežství, které bylo ve 13. století první evropskou mocí politickou, se ve 14. století stalo první mocí finanční. Obsazování beneficí, které bylo dříve věcí příslušného episkopátu, kapituly nebo patronů, se nyní stalo mohutným a nevysychajícím zdrojem příjmů kurie. Klérus všech zemí tak byl uveden v bezprostřední styk s kurií a v přímou finanční závislost na ní. Tento systém se vyvinul na západě dříve než v českých zemích; celý fiskální aparát kurie k nám vniká od prvních desetiletí 14. století a v poměrně krátké době byly české země tímto proudem zcela strženy a dostaly se do největšího víru tím, že se český král stal římským císařem a Čechy střediskem říše římské. Karel IV., který udržoval s kurií nejlepší styky, nebránil ve svých zemích papežskému správnímu ani finančnímu systému. Arnošt z Pardubic byl sice nucen vřadit svou arcidiecézi do tohoto modelu správy, lze však u něho pozorovat snahu vliv kurie aspoň omezit. Dokud bylo avignonské papežství na vrcholu svých sil, nebylo reálné očekávat, že by v českých zemích vznikl proti němu otevřený odpor. „Sotva však následkem schismatu se moc papežská zachvěla ve svých základech, ozval se také již u nás hlas, který přináší neúprosnou kritiku tohoto systému. Je to Matěj z Janova“. Matějovy projevy odpovídají snahám Arnošta z Pardubic; rozdíl je ale v tom, že u Janova jde o opoziční kritiku, u arcibiskupa žádost o milost; Janov odsuzuje celý systém papežských provizí, Arnošt především ten jeho úsek, který konkrétně brání arcibiskupovi v řádné diecézní správě.²⁴

Marxističtí historikové po Konrádovi nezůstali na tomto stupni znalostí hospodářské základny doby. V posledních letech mohli využít oni i jejich případní odpůrci a partneři bohatých, i když doposud nikoli definitivních výsledků diskuse, jež se rozvinula mezi odborníky po r. 1945, diskuse o krizi feudalismu 14. a 15. století a o jejím charakteru. Ve světovém rámci této diskuse, v níž jsou hlavními objekty teritoria středověké Francie a Anglie, a do níž přispěli historikové němečtí, francouzští, angličtí, holanďtí, italští, polští, sovětsí i naši, je kladena i otázka krizového rázu husitské a předhusitské doby v našich zemích.

V novější fázi vývoje marxistické historiografie nacházíme první důležitější a charakterističtější zmínku o Matěji z Janova v populární publikaci J. Macka „Husitské revoluční hnutí“ z r. 1952. Na str. 42 zde autor klade Janova na rozdíl od většiny jiných badatelů, zřejmě nesprávně, na nižší stupeň ideologického vývoje než např. Milíče: podle Macka Matěj, i když rozvíjel dál myšlenku opravy církve, nevyhrotil svá kázání tak ostře jako Milíč. Tím, že neustále odkazoval na blaženost na onom světě, odvracel prý vlastně pozornost věřících od denních těžkostí. Tento výrok je nepochybně poplatný na jedné straně populárnímu rázu publikace, na druhé straně zjednodušujícím tendencím marxistického dějepiscectví počátku 50. let. Stejný názor o vztahu pokrokovosti Milíčovy a Matějovy lze ostatně číst i u evangelického historika R. Řičana ve spise „Od úsvitu reformace k dnešku“ z r. 1948, tedy dokonce o něco starším než je kniha Mackova. Řičan konstatuje (str. 15—16), že Janov

²³ R. Urbánek, o. c., str. 53, 1915.

²⁴ J. B. Novák, o. c., str. 220, 224—225, 228—230.

zůstal za Milčím nejen známou nedůsledností v praktickém životě, ale že „ani jeho spisy nepověděly posledního slova ve směru, jímž ukazují“.

Daleko více místa, celých padesát stran, věnoval postavě Matěje z Janova M. Machovec v knize z roku 1953, „Husovo učení a jeho význam v tradici českého národa“. Je nutno konstatovat, že se Machovec jako první pokusil o marxistický rozbor Matějova učení. Přes nejednu výhradu, již by zde k jednotlivostem bylo možno vznést, je jasné, že Machovec správně vystihl, že a v čem Janov pokročil nad Waldhausera a Milče a v čem má své zvláštní klíčové místo mezi Husovými předchůdci: Janov je v Machovcově pojetí první velký teoretik mezi mysliteli krize feudalismu v Čechách, první z našich autorů, který proti sobě otevřeně postavil život prvotních křesťanů a současnou církevní praxi. Milč a Waldhauser kárali některé zkažené jevy církevního života, Matěj však dospěl ke zobecnění a poznal, že je pochybný a neudržitelný celý současný způsob církevní praxe. Nejlépe připravil Husovi cestu tím, že odhalil hospodářskou stránku krize feudalismu, i když neviděl a nemohl vidět její kořeny a vývoj, jež k ní vedl. Rozlišuje už lidi podle jejich společenského postavení. Po prvé v dějinách položil, i když ještě bezděčně, všechnu zodpovědnost na vládnoucí třídu — není to sice ještě uvědomělá třídní morálka, ale významný krok na cestě k ní, přímá ideová příprava k revoluci. Matějovi nešlo v jeho boji proti církevní svatozáři, proti kultu světců, proti zázrakům a mnichům a v jeho pojetí církve o nějakou dogmatickou úchytku, ale o společenskou realitu. Jí připisuje Machovec, a celkem ve shodě se skutečností, i když ještě značně zjednodušeně, Matějovo pojetí církve, poukazuje na to, že v něm je již zárodek Husovy eklesiologie, i když její slovní formulaci nakonec český reformátor převzal od Viklefa (str. 68, 71, 73—76, 83, 99).

Pod vlivem těchto prací vzniká dále ještě v 50. letech Kaňákův bystrý úvod k překladu R. Schenka „Výboru z Pravidel Starého a Nového Zákona“. Českému čtenáři se dostává po prvé do ruky Janovův spis aspoň částečně v jeho mateřštině, což samo o sobě bylo činem velmi záslužným. Kaňákův úvod rozebírá jako hlavní stránky Matějova učení jeho nauku o Antikristu a eschatologii.

Více než marxistické názory 50. let se přibližuje historické skutečnosti to, co po dalších deseti letech vývoje historiografie píše o Matěji z Janova německý marxistický historik B. Töpfer ve studii „Chiliasmische Elemente in der Eschatologie des Matthias von Janov.“²⁵ Jako specialista na středověké eschatologické představy se zde Töpfer zabývá Janovovým chiliasmem, podstatným rysem, „Regulí“, stejně jako třicet let před ním Gandev a ještě dříve Chytil. Povšechná charakteristika Matěje z Janova, vyvozená z Töpferova výkladu, má asi tuto podobu: u Matěje pozorujeme podle Töpfera typickou omezenost kritiky církve a rozštěpenost jeho celého působení. Ačkoli bystře a bezohledně poukazuje na množství zlořádů a nespravedlivostí a dokonce s podivuhodným bystrozrakem rozpoznává jejich vnitřní souvislosti, přece ponechává nedotčeny zásady a základy stávajícího řádu. Avignonský papež je mu nejvyšším Antikristem, ale existenci papežství a vůbec hierarchické rozčlenění církve pokládá za danou samozřejmost. Podobně je tomu i s jeho vztahem k mnišským řádům: jde sice tak daleko, že je označuje jako páté kolo u vozu nebo jako třetí ruku lidského těla, ale závěr, jež by při takových výrociích bylo možno očekávat, totiž požadavek zrušení klášterů a řádů, je mu vzdálen. V tom všem se, říká Töpfer, jeví zřetelně naprosto nerevoluční postoj

²⁵ In: Ost und West in der Geschichte des Denkens und den Kulturellen Beziehungen, Festschrift für Eduard Winter zum 70. Geburtstag, Berlin 1966, str. 59—70.

Matějův, který jej hluboce odděluje od pozdějších Táborů — zůstal v podstatě reformním myslitelem a nestal se reformátorem. Nepožaduje změnu společenského systému, spoléhá v první řadě na vnitřní proměnu člověka. Přesto je však v jeho eschatologii naznačeno vývojové schéma, jež pak nacházíme v tábořském chiliasmu, čímž se téze, že ideologii husitského hnutí nelze jednostranně omezit na viklefské podněty, potvrzuje.

Eschatologické stránce Janovova učení se věnoval rovněž náš církevní historik A. Molnár: ukázal na souvislost Janovovy eschatologie s jeho eucharistickou naukou a s jeho reformním programem, jež lze nazvat programem redukčním — Matěj hledá model církve, jež by se řídila prostými příkazy Kristovými, jako to činila církev apoštolská, a chce tedy redukovat všechny křesťanské normy k oprostěnému základu, jímž se řídila církev apoštolská — „*primordia compendiosa ecclesiae*“ (Podobně M. Spinka mluví o Matějově restitucionalismu.) Významným přínosem Molnárovým je zjištění, že nároky instituční církve jsou u Janova relativizovány na prvním místě jeho eschatologickým důrazem.²⁶ — Obdobnou problematiku probírá Molnár ve studii o vztahu raného italského humanismu a začínající české reformace v podobném duchu jako již o něco dříve F. M. Bartoš.²⁷ Tento vztah je také předmětem u nás dobře známé knihy východoněmeckého historika E. Wintera „*Frühhumanismus*“. Autor v ní vyslovuje tezi, o níž se velmi živě diskutovalo a jež posléze obecně přijata nebyla, totiž že rané reformní hnutí v Čechách souvisí těsněji než se běžně uznává s nizozemským hnutím *devotio moderna*, a že obojí tyto snahy, nizozemské i české, jsou součástí světového nástupu humanismu, jevícího se v té době i v Čechách Karla IV. a Jana ze Středy, kteří udržují styky s italským okruhem raných humanistů.²⁸ Winter vystoupil s tímto tvrzením v poněkud jiném smyslu a mnohem kategoričtěji než právě uvedení A. Molnár a F. M. Bartoš, kteří se omezili v duchu Burdachově na konstatování, že otec české reformace Milíč z Kroměříže patrně znal literární činnost Colovu a patrně i Petrarkovu a že četba italských humanistů přispěla, ale právě jen přispěla, k utvoření jeho světového názoru. Winter oproti tomu není dalek ztotožnění raného českého reformního hnutí s počínajícím světovým humanismem. V naší souvislosti stojí dále za zmínku z Winterovy knihy jeho vysoké hodnocení Matějových „Regulí“ jako dokumentu doby a jejího náboženského smýšlení i jako literárního díla (str. 134, 135). Winter přirovnává význam „Regulí“ k významu vrcholného literárního produktu *devotio moderna*, k „*Imitatio Christi*“, a v nejednom ohledu staví „*Regule*“ dokonce výše. Nakonec připomeňme Winterovo správné a výrazné rozlišení reformního a reformačního myšlení. Opoziční směry v Čechách 14. století pojímá jako snahy reformní, rozhodně ještě nikoli reformační, a správně je klade do širokých souvislostí vzestupu měšťanstva a formování středověkých národností.

Na Winterovo rozlišení reformismu (charakterizovaného odmítáním „*abusus*“ a respektováním „*usus*“) a reformace, která napadá vnitřní základy církevní hierar-

²⁶ A. Molnár, *Eschatologická naděje české reformace*, sborník *Od reformace k zítřku*, Praha 1956, str. 17, 19, 20; M. Spinka, *John Hus. A Biography*, Princeton 1968, str. 20; srv. již G. W. Lechler, o. c., str. 14, pozn. 32.

²⁷ A. Molnár, *Cola di Rienzo, Petrarca e le origini della riforma hussita*, *Protestantesimo* 1954, str. 214—223; F. M. Bartoš, *Dantova Monarchie, Cola di Rienzo, Petrarka a počátky reformace a humanismu u nás*, *Věstník České Akademie*, 1951.

²⁸ *Frühhumanismus, seine Entwicklung in Böhmen und deren europäische Bedeutung für die Kirchenreformbestrebungen im 14. Jahrhundert*, Berlin 1964; přesvědčivě polemizuje s některými autorovými závěry B. Töpfer v recenzi o této knize.

chické instituce, navazuje další německý marxistický historik E. Werner²⁹ ve studii o pojmu církve v české reformaci, kde si všímá Janova jako Jakoubkova učitele v eucharistickém problému; v Jakoubkově utrakvismu pak vidí zřetelné spojení viklefismu a janovské reformní ideologie, jež je pro měšťanskou opozici husitismu vůbec typické.

Z polských historiků zaujal Matěj z Janova S. Bylinu, který psal už dříve o Husových předchůdcích, speciálně o Konrádu Waldhauserovi. V článku „Z problematyky kontaktů Macieja z Janowa ze Śląskiem w drugiej polowie XIV wieku“³⁰ si všímá dvou rukopisů části 4. knihy „Regulí“, tzv. „Determinaciones“, tj. autorit pro časté přijímání eucharistie laiky. Tyto fragmenty jsou zachovány ve wrocławské univerzitní knihovně. Jeden byl psán koncem 14. století, druhý ve druhé polovině století patnáctého, oba rukou polského kopisty. Zajímavé je jednak to, že měli současní Poláci zájem mít po ruce tento materiál, jednak skutečnost, že mezi autoritami, uvedenými v „Determinaciones“, figurují i dva teologové polští či lépe slezští, oba z Wroclavi od Sv. Kříže, Nicolaus Wendlar a František ze Středy, kteří studovali v Praze a tak se zřejmě mohli osobně seznámit s Matějem, jenž, jak je možno pokládat za jisté, v polských zemích nikdy nepobýval. Jejich výroky o častém přijímání nejsou součástí nějakých jejich známých děl a byly asi sepsány a zaslány Matějovi ad hoc na jeho výslovnou žádost. Zdá se tedy, že Matěj udržoval s polskými kolegy styky a že ve slezské oblasti byly živé tytéž otázky jako v současných Čechách.

V r. 1953 se pokusil L. Brož, jak jsme se již zmínili, znovu po téměř sedmdesáti letech podrobit revizi názor, obecně přijatý od doby Kalouskova vystoupení, že Matěj z Janova nebyl tím, kdo přivedl na svět ideu obnovy přijímání podobojí, a vrátit se ke staršímu mínění Palackého a Neandera. Ve studii „Utrakvismus Matěje z Janova“ se Brož snaží dovodit, že Janov s utrakvistickou praxí počítá, že kalich prostě předpokládá. Buď že tedy za jeho doby ještě doznívala stará praxe laického přijímání z kalicha, nebo byl již Janov svědkem, ne-li původcem, jeho nového zavádění. Nezdůrazňuje-li prý nikde ve svém díle požadavek kalicha pro laiky, je to proto, že si pro své „Regule“ stanovil cíle, jež považoval za přednější. — K Brožovu pokusu však ihned zaujal odmítavé stanovisko F. M. Bartoš.³¹

Jak vidíme již z výřetu badatelů, kteří o Matěji z Janova psali, věnuje se po druhé světové válce dosti pozornosti husitskému myšlení a jeho přípravě ve 2. polovině 14. století i u většího množství historiků zahraničních. Je to umožněno zevrubnou heuristickou a systematickou prací, již vykonali čeští badatelé od Palackého po Kybala. Cizí autoři se tak mohli věnovat analýze zjištěných fakt, analýze, k níž je namnoze vedou i analogické jevy světových dějin a nutnost zjištění vlivů, souvislostí a obecnějších historických zákonitostí. Vedle uvedených historiků z NDR a Polska to platí i o řadě západních. O Matěji z Janova psali zmíněný již R. R. Betts, a dále P. De Vooght, M. Spinka a posléze H. Kaminsky.³² Uvedme z nich aspoň zásadní

²⁹ *Der Kirchenbegriff bei Jan Hus, Jakoubek von Mies, Jan Želivský und den linken Taboriten*, Berlin 1967.

³⁰ *Śląski kwartalnik historyczny* — Sobótka 1964, str. 328—335.

³¹ *L. Brož*, *Utrakvismus Matěje z Janova*, *Theologická příloha Křesťanské revue* 1953, str. 20—23; *F. M. Bartoš*, *Matěj z Janova a kalich*, tamtéž str. 23—25.

³² *R. R. Betts*, *Some political Ideas of some early Czech Reformers (The Slavonic and East European Review 1952/3, str. 23 n.)* mluví o rozdílu mezi Viklefovou výzvou světským pánům k nápravě církevních poměrů a Janovem, který věří ve vnitřní obrodu člověka, vzešlého ze středních a nižších vrstev měšťanského obyvatelstva; srv. též, *The Place of the Czech Reform*

pohledy De Vooghtův a Kaminského, jež těsněji souvisejí s probranými stanovisky.

De Vooght považuje Matěje mezi třemi hlavními Husovými předchůdci za obnovitele teologického myšlení (Milíč je mu „héros de la pauvreté et la charité chrétiennes“, Štítný „écrivain spirituel «moderne»“), za teologa nikoli reformačního, v žádném případě ne za revolucionáře, ale rozhodně za myslitele ještě reformního, a to, celkem vzato, ještě dokonale katolického. Jeví se to např. v Husově vztahu k tradici, již uznával spolu s Písmem na zdroj víry, a v jeho schopnosti podrobit se autoritě církve ve chvíli, kdy je povolán k zodpovědnosti. Autorova výchozí teze o Husově zásadní pravověrnosti, narušené pouze bezděčnou, bona fide a s výhradami přejatou heterodoxií Viklefovou, ho vede k příslušnému akcentu na vliv Vikleřův oproti vlivu domácím v těch bodech, v nichž se Hus od oficiálního církevního učení odchýlil. Tak je tomu především v otázce eklesiologické: De Vooght tvrdí, že teze o vlivu Husových předchůdců je vcelku přijatelná, že ji však nelze aplikovat ve věci pojetí církve, v němž prý Hus Janova zcela jistě nenásledoval. Janov ostatně, snad s výjimkou toho, že vyhrazuje označení „corpus Christi“ pouze církvi v pravém slova smyslu, tj. neviditelné, nezavádí proti katolickému učení o církvi žádnou novotu: přijímá svatou matku církev katolickou a římskou za legitimní a posvátnou. Pokud čerpá z Janovovy nauky o církvi Jakoubek, odvolává prý se na „Regule“ většinou nepřesně, nezodpovědně a celkem vzato neprávem. — Oprávněně zdůrazňuje De Vooght Matějův biblicismus; postihl, jako i mnozí jiní, kteří pozornou četbou pronikli vnitřním napětím Matějova díla, že jeho teologie není metafyzický systém, nýbrž biblická věda, v níž je zjevný autorův živý zájem o současnost. „Kdyby v Regulích nebylo rozvlácností a častých opakování“, říká De Vooght, „bylo by to aspoň v některých svých částech, dílo pro svůj žánr příkladné. Matějův biblicismus neznamená přitom individualistický pietismus, nýbrž je integrální součástí autorova reformního programu, který má uvést křesťanstvo zpět k autentickým pramenům duchovního života — „abrégé de nouveau la Parole sur la terre“, teze obdobná uvedenému označení Janovova systému restutucionalismem (Spinka) a redukcionismem (Molnár), vyjádřená se stejnou lapidárností a výstižností, s jakou shrnul De Vooght snahy Husovy heslem „arracher les hommes aux péchés“.³³

Stejně jako většina ostatních počítá i americký husitolog H. Kaminsky Janova spolu s jinými předchůdci Husovými k mluvčím reformního hnutí, nikoli ještě k reformačním myslitelům. V jeho knize o dějinách husitské revoluce je pro nás zajímavý výklad o úloze milíčovsko-janovovské tradice na jedné straně a na druhé straně vlivu vikleřismu v utváření husitského myšlení: milíčovsko-janovovská tradice se v mnohém od vikleřismu lišila, obojí však mělo i vzájemně styčné body. Domácí hnutí způsobilo, že půda v Čechách byla při recepci vikleřismu dobře připravena. Největší a rozhodná difference mezi oběma systémy je v souladu s defenzivní pasivitou reformního hnutí v Čechách let 1370—1380 proti agresivitě doby kolem roku 1410. Tak je možno mluvit o dvou periodách, v nichž pro první je rozhodující ideologie Matějova a pro druhou vikleřismus. Hlavním Vikleřovým přínosem pro české reformní hnutí je postulát odnímání statků církvi světskou mocí. Po tom Janov nevolal; neřádá zásadní zrušení dosavadního stylu církevní správy a tak,

Movement in the History of Europe, tamtéž 1946/7, str. 376 n.; P. De Vooght, Hussiana, Louvain 1960; týž, L'hérésie de Jean Huss, Louvain 1960; H. Kaminsky, A History of the Hussite Revolution, Berkeley—Los Angeles 1967.

³³ Citovaná místa: Hussiana, str. 58, 102, 103; L'hérésie de Jean Huss, str. 21, 22, 28, 30, 32—34, 45.

předpokládal-li její trvání, trvání systému náboženského hnutí nepřátelskému, předpokládá eo ipso stálé napětí mezi hierarchickou církví a náboženskými opravným hnutím.³⁴

*

Z tohoto přehledu literatury, jež se podrobněji dotkla Matěje z Janova a jeho díla, je patrné, jak vlastně už bylo řečeno, že náš Mistr Pařížský není postavou, jaká by vyvolávala záporné emoce, energické odmítání a polemiku. Naopak, všechny vrstvy historiků, ať jde o nacionálně smýšlející Čechy nebo o protičesky naladěné Němce, o protestanty nebo katolíky, politicky pokrokové autory nebo o konzervativce, o marxistické historiky nebo o jejich ideologické odpůrce, líčí Janova vesměs sympaticky a většinou se jim bez obtíží daří nacházet v jeho díle rysy, jež vyhovují jejich koncepci: tak je Matěj z Janova jedním předchůdcem Husovým v nejtěsnějším smyslu, jiným je vcelku izolovaným myslitelem doby před Husem, na nějž měl rozhodující vliv teprve anglický evangelický doktor; jedním je ortodoxním katolíkem, jiným reformátorem bezmála Lutherova zrna. Jedním horlitem proti současným společenským zlořádům a zastáncem utiskovaných mas, jiní ho vidí jako smířeného mystika. Jedním je raným humanistou, jiným hluboce středověkým scholastikem.

Nepochybně existuje objektivní měřítko, podle něhož lze zjistit, která z těchto epitet odpovídají charakteru Matějovy působnosti nejpravděpodobněji; je to přirozeně v první řadě samo dílo Matěje z Janova. Jeho rozbor, řádně započatý vlastně teprve Kybalem, byl snad již doveden k tomu stupni, na němž bude možno pokusit se o syntézu. Domnívám se, že nejbližše objektivní skutečnosti se v hodnocení Matějovy úlohy v dějinách reformního a reformačního myšlení dostal vyspělý marxismus posledních deseti let, jež zde mohou reprezentovat jména východoněmeckých historiků B. Töpferea a E. Wenera, podle nichž je Matěj z Janova sice kritikem (ovšem kritikem typicky omezeným) daného stavu církve a společnosti, rozhodně však nikoli revolucionářem, nikoli reformátorem, ale pouze ještě reformním myslitelem. V tom jsou ostatně s jmenovanými badateli zajedno i všichni současní západní historikové.

Zůstává druhá otázka, do jaké míry byl Janov učitelem a inspirátorem husitských nauk v jejich vývoji od Husa až po Táboory. Jak ukazuje podaný přehled literatury, domnívá se velká většina autorů, a na základě stále nově zjišťovaného a tak přibývajících pramenného materiálu se tato domněnka potvrzuje, že husitská ideologie rostla nejen na základě syntézy Husových vlastních názorů s Viklefovým dědictvím, ale že tento konglomerát byl — částečně už v rukou samotného Husa, zejména však v tvorbě jeho raných pokračovatelů — oplodňován i prvky dalšími: lidovým a učeným valdenstvím a staršími domácími reformními idejemi, především Matěje z Janova.

³⁴ A History of the Hussite Revolution, str. 7, 25, 34.

МАТВЕЙ ИЗ ЯНОВА В ПРОИЗВЕДЕНИЯХ СПЕЦИАЛЬНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

В настоящем библиографическом очерке дается обзор и частичная оценка литературы о Яне Гусе и гуситском движении, а также произведений более широкого охвата, начиная с половины 19 в. вплоть до настоящего времени, в которых любым образом и с любыми результатами освещается место одного из главных предшественников Я. Гуса — Матвея из Янова — в истории реформационной мысли.

В имеющейся до сих пор литературе подвергаются решению два проблема: с одной стороны, вопрос о том, можно ли Матвея из Янова включить в ряд настоящих реформационных мыслителей, или только зачинателей движения, идущего к реформации; с другой стороны, вопрос о мере его влияния на Гуса и гуситское движение. Что касается первого вопроса, то объективной действительности больше всех соответствует решение развитой марксистской историографии последних десяти лет (исследователи ГДР Б. Топфер и Э. Вернер), доказывающей, что Матвей из Янова хотя и является критиком данного состояния церкви и общества, но его никак нельзя считать революционером; он не реформатор, а еще только зачинателем реформационного направления. Вопрос, до какой степени Матвей из Янова был учителем и вдохновителем гуситских идей в их развитии от Гуса до таборитов, решается большинством приведенных в статье авторов так, — и это подтверждается все нарастающим числом источников, что гуситская идеология развивалась не только на основании синтеза учения Гуса и Уиклифа, а что на ее возникновение и развитие оказали влияние и другие элементы — народный и научно сформулированный варианты учения сторонников Вальда и более ранние идеи отечественных представителей реформационных тенденций — прежде всего идеи Матвея из Янова.

MATTHIAS VON JANOV IN DER FACHLITERATUR

Die bibliographische Studie vermittelt eine Übersicht und zum Teil auch ein Werturteil über die hussitologische Literatur im weitesten Sinn des Wortes von der Mitte des 19. Jh. bis zur Gegenwart, die sich mit Mag. Matthias, einem der bedeutendsten Vorläufer von Hus, befaßt.

Hauptgegenstand der vorhandenen Literatur sind zwei Problemstellungen. Erstens: Ist Matthias von Janov als Reformator, als Vorreformator, oder bereits als Reformator anzusehen. Zweitens: Inwieweit standen Hus und die hussitische Bewegung unter dem Einfluß von Matthias von Janov.

Was die erste Frage anbelangt, dürfte die moderne marxistische Geschichtsforschung der letzten zehn Jahre (B. Topfer und E. Werner, DDR) mit der Feststellung, Matthias von Janov habe wohl die Kirche und Gesellschaft seiner Zeit kritisiert und sie reformieren wollen, sei aber keineswegs ein revolutionärer Reformator gewesen, der Wahrheit am nächsten gekommen sein.

In der Frage, inwieweit Matthias von Janov die hussitische Ideologie von Hus selbst bis zu den Taboriten mitgestaltete, stimmen die meisten der angeführten Wissenschaftler darin überein, daß der Hussitismus nicht nur eine Synthese des Gedankenguts von Hus und Wiclif darstellte, sondern auch noch andere Elemente weiterführte — die Lehre der Waldenser (sowohl in ihrer volkstümlichen als auch in ihrer gelehrten Form) und ältere hemische Reformideen, vor allem die von Matthias von Janov.

Übersetzt von Valter Chyba

