

Sedláčková, Kristýna

Jakoubek ze Stříbra a tzv. týnské kázání z 31. ledna 1417 : názory předhusitských a husitských "reformátorů" na obrazy

Sborník prací Filozofické fakulty brněnské univerzity. F, Řada uměnovědná. 2004, vol. 53, iss. F48, pp. [7]-43

ISBN 80-210-3622-2

ISSN 1211-7390

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/110489>

Access Date: 17. 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.

ČLÁNKY — ARTICLES

KRISTÍNA SEDLÁČKOVÁ

JAKOUBEK ZE STŘÍBRA A TZV. TÝNSKÉ KÁZÁNÍ Z 31. LEDNA 1417

Názory předhusitských a husitských „reformátorů“ na obrazy¹

Jakoubek ze Stříbra se problematice obrazů věnoval v řadě spisů vznikajících prakticky po celé období jeho života a pramenících nejen z potřeb univerzitního mistra, ale i faráře a kazatele. Především se jedná o univerzitní kvestie – *Utrum potest summus princeps* (1411),² *Posicio de Antichristo* (leden 1412),³ *Quia heu*

-
- ¹ Studie je zkrácenou a částečně přepracovanou verzí diplomové práce zpracované pod vedením doc. PhDr. Mileny Bartlové; Kristína Sedláčková, *De ymaginibus (Matěj z Janova, Mikuláš z Drážďan, Jakoubek ze Stříbra, Petr Payne)* (diplomová práce), Seminář dějin umění FF MU, Brno 2003.
 - ² Pavel Spunar, *Repertorium auctorum Bohemorum provecum idearum post Universitatem Pragensem conditam illustrans*, Warszawa 1985–1995, s. 215–216, č. 562. – František Michálek Bartoš, *Literární činnost M. Jakoubka ze Stříbra*, Praha 1925, s. 28, č. 23. Kvestii přepsal a krátce zhodnotil Jan Sedlák, *Mgri Jacobi de Misa Determinatio in quodlibet. Utrum potest summus princeps in execucione sui mandati a minore principe impediri*, *Studie a texty k náboženským dějinám českým* II, 1913–15, s. 328–350, k obsahu srov. s. 308–311. K obrazům se zde Jakoubek vyjadřuje v 8. dodatku; srov. Sedlák (op. cit.), s. 345–346.
 - ³ Spunar (pozn. 2), s. 215, č. 563. – Bartoš (pozn. 2), s. 29, č. 25. Touto kvestií se vcelku podrobně zabývali Jan Sedlák (*M. Jan Hus*, Praha 1915; Husův pomocník v evangeliu IV, *Studie a texty k náboženským dějinám českým* III, 1916, s. 25–28) a Vlastimil Kybal (M. Matěj z Janova a M. Jakoubek ze Stříbra. Srovnávací kapitola o Antikristu, *Český časopis historický* 11, 1905, s. 22–38). Kybal srovnává Jakoubkovu *Posici* (k srovnání použil rukopis Národní knihovny ČR – oddělení rukopisů a starých tisků, sign. XI D 5, fol. 168^r-179^r) s *Regulmi* Matěje z Janova a dokazuje jak verbální, tak i myšlenkovou závislost Jakoubka na svém učiteli. Protože Jakoubek z velké části excerpoval *Regule*, je tedy tato kvestie částečně Kybalem vydaná (z toho důvodu ji nevydává Sedlák) – i když ve srovnání s celkovým rozsahem kvestie jde pouze o nepatrnou část; neuvádí však všechny citáty z Matěje z Janova, je jich podstatně více, jde mu pouze o dokázání Jakoubkovy závislosti na Mistru Pařížském. V Kybalo-
vě srovnávací studii však zmínky o obrazech nenajdeme. Teprve v roce 2001 se *Posici* dostalo úplného přepisu, ne však kritické edice; srov. Jitka Sedláčková, *Jakoubek ze Stříbra a jeho kvestie o Antikristu (edice)*, (diplomová práce), Ústav pomocných věd historických FF MU, Brno 2001. Tuto kvestii kdysi přepsal i František Michálek Bartoš; viz Archiv Národního muzea, fond F. M. Bartoš, kart. 40.

in templis (před polovinou 1414),⁴ jež byly přednášeny na každoročních univerzitních kvodlibetech, které se konaly vždy kolem 3. ledna.⁵ V těchto raných kvestích se Jakoubek k problematice obrazů vyjadřuje jen okrajově, často pouze jednou větou či kratičkým odstavcem, ale jeho stanovisko je již zde jasně odmítavé; staví obrazy i relikvie na stranu lidských nálezků (tam mj. řadí i církevní dárky, pověrečné posty a řehole, dekretály o nabývání obročí a hodností, zákony o soudech a trestech) proti *lex Dei, zákonu dokonalé svobody, který je zcela postačující a závazný* (1411). Podle Jakoubka není věřící vázán těmito lidskými ustanoveními, má se jich držet jen tehdy, pokud mu usnadní plnit boží zákon; spravedlivým však stačí toliko zákon evangelický, pouze v něm jsou svobodni svobodou Ducha svatého (1411). Obrazy nahlší především jako velké nebezpečí pro eucharistický kult, neboť svojí smyslností (*pro svou krásu, zářivost zlata a stříbra*, 1414) a kvůli nejistým pověrám (zázraky) si získávají snáze přízeň lidu než přepodstatněný chléb a víno. Svým stanoviskem na obrazy se tak otevřeně přihlašuje k Mistru Matěji z Janova jako k svému učiteli.

Jakoubek ze Stříbra se otázkou obrazů zabýval i v homiletice, jak to dokládá *Evangelijní postila*.⁶ I zde vystupuje proti obrazům především pro obranu eucharistického kultu, jen proto vyslovuje požadavek, aby v sakrálním prostoru bylo obrazů přiměřeně (*moderate*), aby byly rozptýleny po chrámu (*deberent disponi*) a aby nebyly uctívány (*ymagines non debent venerari*). Právě obava ze zneužívání obrazů ho vede k přesvědčení, že takové obrazy mají být – po vzoru staro-

4 Spunar (pozn. 2), s. 216, č. 567. – Bartoš (pozn. 2), s. 33, č. 33. Helena Krmíčková nově datuje před polovinu roku 1414. Rovněž tato kvestie nebyla doposud kriticky vydána, i když s větší částí obsahu se můžeme seznámit v částečném přepise pražského rukopisu (Národní knihovna ČR – oddělení rukopisů a starých tisků, sign. X H 10; tento rukopis přepsal kdysi i F. M. Bartoš; viz Archiv Národního muzea, fond F. M. Bartoš, kart. 40) pořízeném Helenou Krmíčkovou (*Studie a texty k počátkům kalicha v Čechách*, Brno 1997, s. 89–109), která její obsah také srovnává s *Regulemi* Matěje z Janova. Protože se však Krmíčková zabývá otázkou utrakvismu, neuvádí začátek Jakoubkova rukopisu, ve kterém se pojednává o obrazech. Za poskytnutí této části doc. Heleně Krmíčkové děkuji. O obrazech tu Jakoubek hovoří pouze v úvodní větě a opět k nim přidává i ostatky svatých: *Quia heu in templis cristianorum opera hominum inventicia et incerta nimis splendida coram oculis hominum, ut ymagines, ossa sive reliquias vocatas sanctorum, per aurum et argentum artis subtilitate exornatas conminiter plus mirantur, stupent et venerantur quam opus Dei perfectum indivissimo ac iugi sacrificio corporis et sanguinis Cristi in conspectu filiorum hominum preparato. Quia etiam in quibusdam excitatur spiritus ad sumendum etiam laycis corpus et sanguinem Cristi sub utraque forma sacramentali sicut a sacerdotibus aliis autem non videtur hoc esse expediens.*

5 Srov. např. Jiří Kejř, *Kvodlibetní disputace na pražské universitě* (Sbírka pramenů k dějinám University Karlovy 6), Praha 1971.

6 Spunar (pozn. 2), s. 239, č. 648. – Bartoš (pozn. 2), s. 62, č. 95. Srov. rovněž František Michálek Bartoš, *Dvě studie o husitských postilách*, Praha 1955, s. 12. Chybnou dataci Zdeňka Nejedlého (*Dějiny husitského zpěvu za válek husitských*, Praha 1913, s. 65–66), který dosud nevydanou postilu kladl do let 1414–1415, opravil Bartoš, když dokázal, že rozložení svátků odpovídá rokům 1413 (25. 11.) – 1414 (4. 11.). S jejím obsahem, pokud jde o obrazy, se můžeme seznámit pouze prostřednictvím krátkých, z kontextu zcela vytržených citátů Zdeňka Nejedlého (*Dějiny husitského zpěvu* IV, 2. vydání, Praha 1954–1956, s. 105–115; přepis pořizuje podle rukopisu v Knihovně Národního muzea, sign. XIV E 4), které nám mohou jen velmi neurčitě nastínit Jakoubkův vztah k obrazům v letech 1413 – 1414. Navíc je třeba předpokládat určité zkreslení.

zákonního krále Ezechiáše (2Kr 18, 4) – zničeny; kdežto ty, které prospívají k uvažování o boží přízni, mají být zachovány.⁷ Mimo jiné upozorňuje na pokrytectví duchovních, kteří hledají obohacení a prestiž pro své chrámy ve fiktivních zázracích připisovaných obrazům z právě jejich chrámů.⁸ S tím souvisí i zvyk zavěšovat „tatrnánky“ k obrazům.⁹

Teprve v roce 1415¹⁰ Jakoubek přikročil k hlubšímu a systematictějšímu pojednání o této problematice. Neučinil to však ani formou kvestie, ani postily, ale dopisem adresovaným jednomu venkovskému knězi – *Epistula de censu fumalium, de cultu imaginum et censibus quibus dotata est ecclesia*.¹¹ List je rozdělen do tří částí označených jednotlivými nadpisy: *de fumalibus*; *de ymaginibus*; *de censibus ecclesie*. Samy tyto nadpisy již vypovídají o svém obsahu. První část je věnována dymnému (*podymnému*).¹² Stejně jako pak v dalších částech odvolává se tu Jakoubek na boží zákon – *lex Dei*, který je pro něj jedinou závaznou normou, jako pro všechny raně reformační myslitele. A hned v úvodu praví: *de censu fumalium bene dicis, quod non fundatur in lege Dei, sed est iam ex antiquata consuetudine pauperum spoliatio*. Různými biblickými citáty dokazuje, že Kristus i apoštolové byli chudí (Sk 3, 6; Mt 19, 27) a proto *proští lidé spolu s moudrými a dobrými kněžími mohou volat k Bohu, aby je osvobodil od různých dávek prelátům, arcijáhnům, děkanům a jakýmkoli jiným vůdcům slepých*. Stejně tak i obrazy jsou pouhé lidské nálezy (*arte hominum adinventes*). Uznává, že kdysi existovaly obrazy a byly vynalezeny z dobrého úmyslu, neboť měly probudit srdce prostého lidu a podnítit jej k tomu, aby nad nimi uvažoval o životě svatých

⁷ *O, si essent aliqui eiusdem spiritus sicut rex Ezechias, destruerent illas imagines, quibus male utuntur homines. [...] O, si essent nunc illi reges, qui destruerent illas imagines preciosas, que impediunt vážného náboženství před božím tělem sed ut relinquunt illa, que iuvant ad ponderosam memoriam beneficiorum dei*. Srov. Nejedlý (pozn. 6), s. 115, pozn. 83.

⁸ [...] *ascribunt alicui imagini, quod signa facit, et hoc diabolos facit, ut homines honorem deo debitum tribuant aliis, et hinc, si quis vovet ad aliquam imaginem in infirmitate et sanatur, statim hoc non deo, sed imagini ascribunt*. Srov. Nejedlý (pozn. 6), s. 113, pozn. 79.

⁹ *Ubicunque iuveniunt imaginem pulcram, statim tatrnankones pendunt*. Srov. Nejedlý (pozn. 6), s. 112, pozn. 77). *Sic etiam licet sancti bona intencione adinvenerunt imagines, ut homines videntes moveantur ad rem, sed qui diabolus seducit homines, ut per illos retrahantur a ponderoso respectu ad Corpus Cristi, et hinc osculantur eas et appendunt eis cereas imagines, et venientes ad ecclesiam, illas speculanturet circumspiciunt se, ubi videant imaginem pulcram, cum qua se occupant*. Srov. Nejedlý (pozn. 6), s. 110, pozn. 69). O této praxi se zmiňuje např. i Matěj z Janova.

¹⁰ Ani jeden rukopis neuvádí datum svého vzniku, vročení k roku 1415 se dovozuje z obsahu textu; srov. Spunar (pozn. 2), s. 241, č. 655. – Bartoš (pozn. 2), s. 46, č. 58.

¹¹ Spunar (pozn. 2), s. 241, č. 655. – Bartoš (pozn. 2), s. 46, č. 58. Vydán byl teprve v nedávné době (Z. Mareš, *L' Ecclesiologia calistina di Jacobello da Mida (1373 – 1429)*, Roma 1997), avšak pouze jako přepis jednoho rukopisu (Národní knihovna ČR – oddělení rukopisů a starých tisků, sign. III G 28, fol. 225^v-228^r). Střední část téhož rukopisu (*De imaginibus*) byla přepsána rovněž v diplomové práci Jany Bělohlávkové, *Jakoubek ze Stříbra a Petr Payne: O obrazech*, (diplomní práce) FFUK, Praha 1987. Přepis tohoto rukopisu nalezneme rovněž v Bartošově pozůstalosti, Archiv Národního muzea, fond F. M. Bartoš, kart. 40.

¹² Jde o biskupský desátek placený z domu (ohniště); srov. Rostislav Nový, Dymné, *Časopis Společnosti přátel starožitností českých* 67, 1960, s. 1–9. – František Graus, *Dějiny venkovského lidu v Čechách v době předhusitské II*, Praha 1957, s. 176.

a ukřižovaném Ježíši. Navíc jich bylo málo.¹³ Ale poté se přičiněním satana rozmnožilo v kostelech jejich nadměrné zneužívání; je jich příliš mnoho, jsou nákladné a drahocenně zdobeny a tento vnější lesk odvádí věřící od pravé úcty ke svátosti těla a krve Ježíše Krista, ve které je Kristus přítomen pravdivě a skutečně (*vere et realiter*) a nejvyšší respekt (*respectus principalis et reverencialis*), který jí mají věnovat, dávají dřevěným, kamenným, zlatým nebo stříbrným zobrazování nebo nejistým kostem mrtvých, které nemají ducha ani život. Duchovní (*pseudoclerus Antichristi*) v tom lid podporují a před jejich zraky obrazy a ostatky velebí. Tím se protíví božímu přikázání, neboť všichni věřící mají uctívat a klanět se (*est collendus, adorandus*) pouze Pánu Ježíši, a to veškerou úctou myslí a srdce, a vše, co tomu nějak překáží neb rozptyluje, má být z kostela odstraněno (*sunt de ecclesia semovenda*). Důvodem k tomuto radikálnímu požadavku mu je opět praxe prostého lidu, který věří, že obrazy mají moc činit zrak, především uzdravovat. Proto před nimi poklekají, vzhlíží k nim, upínají k nim svou mysl, radují se z jejich krásy jako z tělesné krásy nějaké ženy, uctívají je (*colunt*), klaní se jim (*adorant*), a přitom zapomínají na Pána, jeho tělo mívá bez jakékoli úcty (*reverencia*), ani si na ně nevzpomenou. Tak se proviňují proti prvnímu Božímu přikázání (Ex 20,3) a spolu s chtivými kněžími se dopouštějí modloslužby. Stejně tak pohrdají „živými obrazy Krista“, které pošlapávají, olupují a pronásledují (*vivas Christi ymagine, digitto Dei depictas et preciosissime redemptas, pauperes, pro nichilo ducendo et eas conculcando, spoliando, persequendo*). Nechybí zde ani tradiční argumentace o Veroničíně roušce a svatolukášských obrazech, k nimž se staví značně rezervovaně a neopomene ani poznamenat, že Kristus nezavázal církev mít takovéto obrazy, neboť to neustanovil ve svém zákoně (*non ex hoc obligavit ecclesiam suam ad habendum ymagine huiusmodi, dum in lege sua Christus hoc non expressavit*).

Jakoubek zde často nazývá kněze *pseudoclerus Antichristi, sacerdotes Baal, pontifici ydolorum*. Míní kněze, kteří usilují o nálezy lidské a ne o boží zákon. Přirovnává je k zbabělému knězi Áronovi (Ex 32, 1–5) a Jeroboámovi (1Kr 12, 28), kteří izraelskému lidu vytvořili býčky, aby se jim klaněl namísto pravému Bohu. Stejně tak had, kterého na přání Boha nechal zhotovit Mojžíš (Nu 21), byl po právu zničen svatým králem Ezechiášem (1Kr 18, 4), neboť lid ho začal uctívat. Tento počin krále, kterého zde nejspíše proto nazývá svatým (a to hned třikrát), Jakoubek přijímá jako výzvu a v duchu *lex Christi* žádá, aby obrazy – které odvádí věřící od pravé úcty k tělu a krvi Kristovy, jsou nákladné a drahocenně zdobeny, je jejich mnoho, jsou neužitečné, dokonce i škodlivé a navíc jsou jen lidskými nálezy, Bohem neustanovené, neboť v Písmu se o nich nic neříká – byly odstraněny z chrámů. A protože lid – náchylný projevoval čest všemu smyslovému stvoření (*cuiusque creature visibili et sensibili*) – je uctívá poklekaním, svíčkami, polibky a jinými znameními úcty, mají být raději zničeny pra-

¹³ Jacobellus de Misa, *De fumalibus*, s. 136: *Sed olym paucitas ymaginum per homines est adinventia intantum solum, ad quantum simplices moventur ad cogitandum de domino Iesu crucifixo*; s. 138: *Et licet admissa fuit paucitas ymaginum ad excitandum corda simplicium et utiliter cogitandum de sanctorum vita et excitari et passione Iesu crucifixi [...]*; s. 139: *Nam, ut dixi, licet forte bene et bona intencione, invente sunt ymagine ad bonum usum [...]*.

vými horlivci pro Kristovu pravdu (*sunt magis destruende a veris zelatoribus veritatis Christi*). Proto ačkoli snad správně a s dobrým úmyslem byly obrazy vynalezeny k dobrému užtku, přesto již kvůli dávnému jejich zneužívání mají být zničeny; o kěž by každý křesťan pochopil tento neřád a ohavnost existující na svatém místě, kam nepatří! Kdo by se mnou nesouhlasil, že každý člověk má tento výrok prorokovat /že obrazy mají být zničeny/, a každý kněz a kazatel má učit lid z kazatelny, aby ti, kteří poznávali svody Antikristovy, dokázali z milosti Boží litovat a vyhnout se jeho léčkám, aby křesťanský lid poznal, jak mocná je zloba démonů a Antikrista – v takových obrazech, které představují Boha a jeho svaté, dokonce i v kostele božím – ohlupovat a obluzovat lidi?¹⁴ Neboť k tomu využívají nejjemnějších cest, jako posty, cudnost, budování chrámů i obrazy. Na příběhu o obyvatelích Ninive ukazuje, že modloslužba vzešla od obrazu, neboť jeden syn zhotovil sochu svému zemřelému otci k jeho památce, ale tato socha teprve nedávno zhotovená rukama řemeslníka začala být uctívána, působením ďábla začaly se skrze ní dít všelijaké zázraky a lidé v době nouze do ní kladli svou důvěru. Stejně tak modloslužba židů vzešla od sochy býčka. Protože lidé si neumějí představit Boha, kterého nevidí, přisuzují věcem smyslovým božskou moc, neb se opírají pouze o mínění tohoto světa a o svou tělesnost. Proto je-li jeden obraz v kostele uctíván více, má být odstraněn (*mox est de templo eicienda*), neboť je pro lid kamenem úrazu, stejně se s ním má naložit, dějí-li se v jeho blízkosti či skrze něj nějaká znamení. To vše je dílem ďáblovým. A proto kněží, kteří v tomto počínání lid povzbuzují a navíc jim za to slibují *lživé odpustky*, jsou *clerus Antichristi*. Na závěr následuje již jen krátká oslava věrného kněze; avšak věrný kněz, který potírá ony ohavnosti, bojuje trpělivě, i když snáší pronásledování od lživých kněží a slepých vůdců, ať se raduje, neboť důstojné je trpět potupu pro Ježíše, neb hojná je jeho odměna v nebi, a zlořečení pokrytců proti němu obrátí se v jeho požehnání (blahoslavení).¹⁵

V třetí části odpovídá na dotaz: *quid sit faciendum de censibus agris, quibus dotata est ecclesia*. Neodpovídá na něj přímo, ale hovoří tu o čtyřech postojích kléru; od naprostého odmítání majetku až po oslovování si práva nad majetkem

¹⁴ Jacobellus de Misa, *De fumalibus*, s. 139: *Nam, ut dixi, licet forte bene et bona intencione, invente sunt ymagines ad bonum usum, tamen iam propter antiquatum abusum earum sunt destruende; quantum omnis populus christianus istam intelligeret deordinacionem et abhominacionem stantem in loco sancto, ubi non debet, quis michi hoc dabit, ut omnis homo prophetet istam sentenciam et omnis sacerdos et predicator populus in ambonibus doceant, ut cognoscentes seducciones Antichristi sciant ex Dei gracia penitere et Antichristi laqueos evitare, ut sciret populus christianus, quam potens est iniquitas demonum et Antichristi – in talibus ymaginibus, quasi Dei et suorum sanctorum et in templo Dei – dementare homines et ludificare? Nejedlý místo „quantum omnis populus ...“ přepisuje „o, utinam ...“. Ačkoli Bělohávková rovněž přepisuje „quantum ...“, podle osobního sdělení Jany Nechutové, vhodnější a smysluplnější je přepis Nejedlého. Rovněž doporučuje opravit interpunkci tak, aby nová věta začínala „Quis mihi hoc dabit [...]“. Tak to přepisuje i Jana Bělohávková.*

¹⁵ Jacobellus de Misa, *De fumalibus*, s. 140: *Fidelis autem sacerdos istam abhominacionem publice detegens armet cum paciencia pectus et dum a pseudosacerdotibus et ducibus cecis persecucionem paciatur, gaudeat, quoniam dignus habitus est contumeliam pro nomine Ihesu pati, et quoniam merces eius copiosa est in celis, et quoniam maledicchio yppocritarum contra eum vertetur sibi in benediccionem.*

chudých. Přestože je text poměrně krátký vyznívá velmi radikálně a stává se pro nás nádherným dokladem, jak se tehdy reformní myšlenky šířily z pražského centra dál, na venkov. Tento list sehrál rovněž rozhodující úlohu v naší historiografii, neboť díky omylu Zdeňka Nejedlého, který jej ztotožnil s Jakoubkovou kvestií z roku 1417, se mu připisuje mnohem důležitější místo v pozdějším pražském ikonoklasmu, než mu pravděpodobně náleželo.

Proto za nejdůležitější dílo Jakoubka ze Stříbra bylo vždy považováno tzv. týnské kázání z 31. ledna 1417.¹⁶ Ačkoli doposud nebylo kriticky vydáno,¹⁷ najdeme o něm zmínku snad ve všech knihách či studiích zabývajících se tímto obdobím. Do obecného vědomí jej poprvé uvedl Václav Vladislav Tomek ve své knize o pražské univerzitě,¹⁸ rozhodující význam pro poznání jeho obsahu měly však až *Dějiny husitského zpěvu* Zdeňka Nejedlého.¹⁹ Ten se poprvé pokusil o soustavnější výklad Jakoubkových názorů na obrazy, ale především v řadě poznámek poprvé zpřístupnil autentický text dosud nevydaného rukopisu. Právě sem přimísil i citáty z Jakoubkova mladšího spisu *De fumalibus*, který se nachází ve stejném kodexu (sign. III G 28).²⁰ Nejedlého práce se pak stala ortodoxním pramenem (a platí za něj stále!) pro poznání Jakoubkových názorů na obrazy, a opíraly se o ní všichni následující historici či historici umění.²¹ O nový pohled

¹⁶ Spunar (pozn. 2), s. 236, č. 639. – Bartoš (pozn. 2), s. 50–51, č. 69.

¹⁷ Existuje však několik přepisů; jako první je přepsal František Michálek Bartoš (sign. IV G 14; Archiv Národního muzea, fond F. M. Bartoš, kart. 40); v r. 1987 přepsala (na základě srovnání čtyř rukopisů) Jakoubkova Pozici o obrazech Jana Bělohávková (*Jakoubek ze Stříbra a Petr Payne: O obrazech / diplomová práce /*, Katedra pomocných věd historických, FF UK, Praha 1987), v roce 2003 jsem – aniž bych o této práci věděla – přepsala Jakoubkova Pozici podle rukopisu III G 28, oproti Bělohávkové jsem se však hlouběji zaměřila rovněž na její rozbor; teprve 2003 vznikla kritická edice Jakoubkovy kvestií v rámci diplomové práce B. Bednářové na katedře pomocných věd historických FF UK v Praze.

¹⁸ Václav Vladislav Tomek, *Děje University Pražské I*, Praha 1849, s. 244: [...] *mistr Jakoubek [...] hned první neděli po vydání toho nálezu* [univerzitní výnos z 25. ledna t. r.] *držel kázání v kostele Týnském [...].* Ve svém pozdějším díle (*Dějepis města Prahy III*, Praha 1893, 2. vyd., s. 615) však již naznačuje, že šlo o kvestii: *rozebíral v kostele Týnském otázku*. Tomek znal rukopisy z pražské univerzitní knihovny (dnes Národní knihovna ČR – oddělení rukopisů a starých tisků), sign. IV G 14 a III G 28. Naopak František Palacký (*Dějiny národu českého v Čechách a na Moravě III/II*, Praha 1877, s. 264) nejspíš Jakoubkovo lednové vystoupení ani neznal, neboť předpokládá, že mu náležel hlavní podíl na vydání univerzitního výnosu z 25. ledna t. r., jehož obsah vyznívá zcela opačně.

¹⁹ Nejedlý 1954–1956 (pozn. 6), především s. 105–116.

²⁰ *Ibidem*, pozn. 62; 67 (chybně uvádí fol. 255^b místo správného fol. 225^v); 68; 72; 79; 81; 82; 84.

²¹ Srov. např. František Šmahel, *Husitská revoluce II. Kořeny české reformace*, Praha 1993, s. 82. – Jana Nechutová, Traktát Mikuláše z Drážďan „De imaginibus“ a jeho vztah k Matěji z Janova, *Sborník prací filozofické fakulty brněnské univerzity* (dále jen *SPFFBU*) E 9, 1964, s. 149–162. – Pavel Kropáček, *Malířství doby husitské*, Praha 1946, s. 11. – Josef Krása, Studie o rukopisech husitské doby, *Umění XXII*, 1974, s. 18. – Jaromír Homolka, *Sochařství*, in: *Praha středověká I*, s. 463. – Jan Chlíbač, K vývoji názorů Jana Rokycany na umělecké dílo, *Husitský Tábor 8*, 1985, s. 39. – *idem*, Husitské obrazoborectví a meze jeho tolerance k výtvarnému dílu, *Dějiny a současnost* 16, 1994, č. 5, s. 49: *z jehož kazatelny /Týnského chrámu/ pronesl v roce 1417 Jakoubek ze Stříbra svůj slavný obrazoborecký projev otvírající prostor k praktickému ikonoklasmu.*

na Jakoubka se pokusila až Jana Bělohávková v studii,²² která vznikla na základě její diplomové práce, v níž se však zaměřila spíše na práci editorskou než interpretační. Posouvá zde Jakoubkovo stanovisko na stranu méně radikální a domnívá se, že Jakoubek ve své kvestii „usiloval o kompromis“. Chtěla bych se v této studii pokusit ukázat, že tomu tak není; i když kvestie nedosahuje oné radikality jeho projevu z roku 1415 a vrací se jakoby zpět do polohy blízké Matěji z Janova, i když Jakoubek ze Stříbra zůstává pevný ve svém odmítavém stanovisku na obrazy a jejich úlohu v sakrálním prostoru.

Z naznačeného vyplývají dva následující úkoly: 1) jednak zjištění obsahu textu, kterému se do hloubky dosud nikdo nevěnoval, a z toho 2) vyplývající určení formy i dosahu textu. Dva z devíti dochovaných rukopisů nám ve svém incipitu zachovaly označení autora spisu a dobu jeho vzniku: *Anno domini M^oCCCC XVII dominico ante purificationem Marie ante letam curiam in ecclesia*. – Léta Páně 1417 v neděli před svátkem Očištění P. Marie, tj. 31. ledna, v Týnském chrámu.²³ Toto datum i téma velice dobře zapadá do lednových událostí kolem pražské univerzity. Nejdříve se však musíme vrátit do posledních listopadových dní roku 1416, kdy se pravděpodobně odehrálo setkání pražského arcibiskupa Konráda s rektorem university Mistrem Janem Kardinálem z Rejnštejna, z něhož vzešla pozoruhodná úmluva, která ve skutečnosti byla vítězstvím arcibiskupa a velmi značným ústupkem představitele univerzity. Úmluva obsahovala osm bodů, z nichž prvních sedm bylo plným uznáním pravomoci arcibiskupa nad duchovenstvem, souhlasem s návratem vyhnaných katolických kněží do jejich kostelů a far, s navrácením jejich odňatých důchodů, připuštěním arcibiskupovy pravomoci trestní a i souhlasem s vypověděním Mistra Jana z Jesenice, který byl příčinou interdiktu, z Prahy. Osmý článek se dotýkal přijímání pod obojí, kdy bylo povoleno, aby alespoň v některých pražských kostelech byla zachována eucharistie pod způsobou chleba a vína až do rozhodnutí budoucího papeže. Ačkoli tedy situace vypadala na počátku prosince, jako kdyby měla trvale nabýt vrchu katolická strana, po jejímž boku stanul již i sám panovník, situace se brzy proměnila. Nezabránilo tomu ani to, že lednový kvodlibet řídil „katolík“ a tvrdý odpůrce husitů Mistr Prokop z Kladrub,²⁴ ani následné vyhlášení zápovědi laického kalicha arcibiskupem (10. ledna 1417) podle kostnického dekretu,²⁵ dokonce ani odmítnutí arcibiskupa (20. ledna), jakožto kancléře univerzity, dát

²² Jana Bělohávková, *Die Ansichten über Bilder im Werk der tschechischen Reformprediger, Studie o rukopisech* 29, 1992, 53–64.

²³ Národní knihovna ČR – oddělení rukopisů a starých tisků, sign. III G 28, fol. 194; podobně i IV G 14 (explicit): *Factum est hoc opus et hec questio per M. Jacobellum in Praga in ecclesia ante letam curiam a. d. 1417 die dominico ante purificationem*; Jakoubkovo autorství kromě již citovaných rukopisů potvrzuje i rukopis 4937: *Posicio M. Jacobelli de imaginibus et adoracione illarum*.

²⁴ Přestože chtěl dodat hádání tvárnosti pravověrnosti (většina otázek byla abstraktních a nepolitických), nezdařilo se mu to, např. Mistr Šimon z Tišnova využil svoji otázku k ostrému napadení stále trvajícího interdiktu; snad i jiní účastníci ve svých projevech zaútočili proti katolické církvi; srov. Jiří Kejř, *Quodlibet M. Prokopa z Kladrub r. 1417, Acta Universitatis Carolinae, Philosophica et Historica* II, 1958, s. 27–48.

²⁵ *Archiv für österreichische Geschichte* 82, 382–383.

souhlas k zahájení zkoušek; ty se konaly teprve po 13 letech. Dlouhá a náročná jednání se projevila i v utrakvistickém táboře, který se začal „rozpadat“. Jeho nejednotnost se projevila již 25. ledna, kdy došlo k rozsáhlé akci, jejíž inspirátorkou byla velká skupina utrakvistických mistrů, blízkých konzervativní „pravicí“. Šlo o dva, navzájem spolu související, činy: 1) toho dne na univerzitní půdě pronesl znamenitý právník Mistr Jan z Jesenice ostrý projev proti krajním radikálním názorům, jež zastávala i řada kazatelů a univerzitních mistrů;²⁶ 2) ve stejném smyslu se týž den vyslovila i univerzita, tentokrát ale na faře Mistra Křišťana z Prachatic (*in domo dotis S. Michaelis Maioris civitatis Pragensis*).²⁷ V podstatě šlo o uznání očiště, autority koncilu, uctívání obrazů (*ymagines debent adorari, coli, venerari*), kromě toho tvrdili, že papež může být uctíván (*adorari*) a že se před ním může pokleknout, aniž by to byla modloslužba; že se nemá protivit církevním zvykům; že líbání obrazů není modloslužba; že se mají obrazy zdobit pro zvýšení zbožnosti, protože *spíše je vázána na krásné obrazy než na ošklivé*, a že kvůli zneužívání nemají být obrazy v žádném případě ničeny. Z obsahu projevu je již zřejmé, jak se umírnění představitelé utrakvismu sbližili s katolickou menšinou.²⁸ Nezanedbatelná je rovněž skutečnost, že z devíti bodů projevu Jana z Jesenice se problematice obrazů věnují čtyři. Právě na tato prohlášení reagoval Jakoubek ze Stříbra, když následující neděli otevřeně vystoupil s obhajobou opačného stanoviska – tedy, že obrazy se nemají uctívat (co se očiště týče, zde Jakoubek zastával pravověrné stanovisko, např. na rozdíl od Mikuláše z Drážďan). Zdá se, že v tomto postoji nebyl osamocen, neboť již 9. února 1417 se znovu sešlo shromáždění mistrů a vydalo nové prohlášení,²⁹ které bylo v podstatě jen opakováním dřívějšího, ale již ne s takovou rozhodností a autoritativností.³⁰ Ve stejné době vystoupil Jakoubek ještě s jedním požadavkem, který se přičil umírněným kališnickým mistrům (i šlechtě); bylo to podávání svátosti oltářní dítkám. Zde se opět střetl se svým bývalým velkým přítelem Mistrem Janem z Jesenice, který jako první, snad ještě v únoru 1417, vypracoval oponující traktát, na který později Jakoubek reagoval.³¹ Teprve v březnu (10. 3.)

²⁶ Zápis o jeho projevu František Michálek Bartoš, *Do čtyř pražských artikulů*, Praha 1925, s. 13, pozn. 45.

²⁷ František Palacký, *Documenta Mag. Ioannis Hus vitam, doctrinam, acusam in Constatiensi concilio acta ... illusarantia*, Praha 1868, 654–656.

²⁸ Lze předpokládat, že se tyto akce odehrály za souhlasu husitské šlechty (např. pan Čeněk z Vartemberka rozkázal, že se má toto nařízení zachovávat na jeho panství), která neměla zájem na rozšíření radikálních názorů.

²⁹ Opis listu v *Monumenta consiliorum generalium saeculi decimi quinti Concilium Basiliense* I, Wien 1857, 385 nese datum 7. února, znění v *Archiv für österreichische Geschichte* 82, 283–9. února. Toto datum je pravděpodobnější, neboť na den 7. února připadla neděle, kdy lze sotva předpokládat shromáždění univerzity. Český text in: František Palacký (ed.), *Archiv český, čili staré písemné památky české i moravské* VI, Praha 1872, 36–37, je chybně datován 25. lednem.

³⁰ Za známku určitého ústupu můžeme považovat i přijetí anglického mistra Petra Payneho za člena univerzity (13. února; *Monumenta historica Universitatis Carolo-Ferdinandae Pragensis* I, Prag 1830, I, 443), který prodléval v Čechách již delší dobu (možná tomu mohl napomoci i jeho kladný postoj k otázce obrazů).

³¹ Bartoš (pozn. 2), s. 51, č. 71.

došlo alespoň k dočasnému usmíření obou utrakvistických táborů – když se shodly na společném jmenovateli, jímž byl laický kalich. Z naznačených historických souvislostí vyplývá, že Jakoubek musel mít kolem sebe početný zástup stoupců, když se postavil proti rektorovi i svým bývalým přátelům Janu z Jenenice a Křišťanovi z Prachatic.

Ačkoliv údaje v incipitu naznačují, že by se mohlo jednat o kázání „v neděli v Týnském chrámu“, forma textu tomu zcela jednoznačně odporuje. Hned po incipitu následuje položení otázky (*questio*), která tradičně začíná slovem *utrum* a vytyčuje problém, na který se bude v následující části spisu hledat odpověď (*Utrum secundum legem ewangelicam plebes Cristi fideles necessitantur in tem- plis suis aliquam habendo ymaginem colere, adorare vel aliter quomodolibet venerari*. – Zdali podle evangelického zákona věrný lid Kristův je nucen, majíc nějaký obraz ve svých chrámech, ho ctít, klanět se mu nebo ho nějakým jiným způsobem uctívat.). Takto začíná většina univerzitních kvestií. Tomu odpovídá i následné členění textu. Proti položené otázce staví kladné (Dionysius Areopagita) i záporné řešení, aniž by je nějak podstatně rozvíjel (*proposice*). Přestože zpravidla tyto odpovědi bývají neosobní (není jasné, ke kterému stanovisku se autor kloní), zde je poznat, že důraz klade na záporné řešení. V *notabiliích* vyjasňuje základní pojmy, s kterými bude dále pracovat a které jsou důležité pro správné pochopení a řešení otázky (jde se o pojmy *ymago*, resp. *figura*; *adoracio*). To předkládá ve třech *konkluzích* s řadou *korrelarií* dílčí závěry).

Nyní se však dostává do rozporu forma textu a údaje v incipitu, neboť cožpak mohla být univerzitní kvestie přednesena ve farním kostele a navíc v neděli? A jaký měl Jakoubek vztah k Týnskému chrámu, proč raději nevystoupil v Betlémě, jehož kazatelem byl a kde by spíš našel adekvátní posluchačstvo? Není snadné najít odpověď na tyto otázky a pravděpodobně se nikdy nedozvíme, co se přesně onen inkriminovaný den odehrálo. Můžeme se jen dohadovat, že tehdy Jakoubek skutečně kázal farnímu shromáždění, ale pak by dochovaný text z jeho slov jen vycházel, neboť jeho projev nemohl být vysloven v latinském jazyce a ani ne v takto učené podobě. Jiným řešením by mohlo být, že dochovaný text onomu kázání jen posloužil jako předloha, ale je jen málo pravděpodobné, že by se takto komplikovaně (a navíc zbytečně komplikovaně – neboť by takto filozoficko-teologickému textu farníci nemohli rozumět) Jakoubek připravoval na kázání. Navíc by se jeho kázání odehrálo v době, kdy byl nad Prahou vyhlášen interdikt a kdy se nesměly konat žádné náboženské obřady. Na druhou stranu musíme ovšem předpokládat, že husité tento zákaz příliš nerespektovali a ve svých chrámech bohoslužby konali – k nim se řadil i Týnský chrám, jehož duchovní správa byla od přelomu let 1415 – 1416 kališnická. Jak si ale představit, že Jakoubek skutečně v onu neděli přednesl v daném chrámu univerzitní latinskou kvestii? I když se některé kvestie filozofického zaměření mohly pronášet i mimo univerzitní půdu, např. v kláštrech při generálních studiích; jsou známy i případy, kdy výuka probíhala v kaplích a snad i v kostelích, a můžeme se domnívat, že tam měl nyní, když se postavil proti jejich „jednomyslnému“ prohlášení z 25. ledna, dveře uzavřeny, přece jen je zarážející, že by tak učinil právě v neděli, kdy se žádné disputace nekonaly. Pokud by skutečně vystoupil, jeho

posluchači nemohli být „obyčejní“ farníci, ale „latiníci“, univerzitně vzdělaní lidé, nejspíše blízký kruh Jakoubkových přátel, jako byl např. Jan Čapek nebo Jan Příbram. Tím se zároveň dostáváme k otázce, jaký dosah mohlo tzv. týnské kázání mít. Jak už jsem uvedla, obecně se předpokládá, že se stalo jakousi branou následnému vypuknutí ikonoklastických bouří. Když pomineme skutečnost, že Jakoubek vystoupil na konci ledna 1417 a „obrazoborecké bouře“ (samozřejmě k dílčím akcím docházelo již dříve) vypukly teprve o dva roky později, dostáváme zde do rukou ještě jeden nezanedbatelný fakt, totiž že posluchači nemohli být „prostí lidé“ (či jak komunistická ideologie ráda zdůrazňovala „proletariát“, který se postavil proti tvrdému církevnímu útlaku), ale naopak učenci a zde nemůžeme očekávat nijakou radikální „vlnu“ či hnutí. Samozřejmě musíme počítat i s kazatelskou činností či agitací jak Jakoubka, tak jeho přátel, ale vzhledem k tomu, že ani samotný obsah kvestie není nijak radikální, burcuje i k ničení obrazů, nelze jeho vliv přeceňovat.

Poté co Jakoubek vymezil záporné (obrazy se nemají uctívat, protože je to nebezpečné, v Písmu je o nich řečeno mnoho zlého a od nich pochází veškerá modloslužba; lidé snadno připisují božskou moc věcem smyslovým) a kladné (člověk nemůže poznat pravou krásu, Boha a jeho vlastnosti, ale může se k tomu přiblížit rozvažováním nad smyslovými věcmi – Pseudodionisius) řešení otázky, přešel k vymezení základních pojmů, jimiž jsou – obraz a úcta.

Pro výraz „obraz“ používá dva termíny – *ymago* a *figura* (*ymago sive figura ... idem voco*). Obrazy mohou být různé (*multiplex*) – neviditelné a viditelné; nestvořené a stvořené. Obraz neviditelný nestvořený je *ipsum Verbum increatum*, který je reálně po pravici Boha Otce i ve svátosti (*in sacramento*). Neviditelný stvořený obraz je anděl (pro svou přirozenost a z milosti, jež jsou nutně s ním spojeny – *sine quo adesse nature, sine quo adesse gratie et presertim*), ale i svatý člověk – podle nitra (duše, *secundum interiorem hominem*), který nějakým způsobem participuje na stejném stavu s anděly a proto je v Písmu často nazýván andělem. Zatímco svatý člověk je obrazem božím jak kvůli své přirozenosti, tak z boží milosti (*tam quo adesse nature, quam quo adesse gratie*), zlí lidé a hříšníci nesoucí v sobě obraz d'ábla jsou obrazem božím pouze kvůli své přirozenosti, pro svou duši, vnitřního člověka (*quoad interiorem hominem inesse nature*). Jiné jsou obrazy viditelné (smyslové); patří sem celý smyslový svět, prostřednictvím něhož se mohou poznávat neviditelné vlastnosti boží. Jakoubek sem řadí opět člověka, ale tentokrát podle těla. Nicméně i takovýto obraz stojí vysoko, neboť věřící – pokud žije podle Krista, tak i svou tělesnou přirozeností – je obrazem božím i Kristovým. Pravým obrazem Kristovým je tedy člověk, který slouží druhým. Kdo se ale oddává chlubitosti, není jeho obrazem, neboť on má rád pokoru; stejně tak kdo je milovníkem bohatství tohoto světa, vzdává se podobnosti Bohu, který miluje chudobu. Pravý obraz se musí podobat svému původci (*auctori*). Člověk jakožto jednota těla i duše je obrazem božím viditelným i neviditelným, a dokonce protože Bůh se stal člověkem, je obrazem stvořeným i nestvořeným. Mezi smyslové obrazy patří rovněž zvířata, ale i obrazy v zrcadle nebo vyleštěných předmětech. Dělí se dále na obrazy čistě přirozené a nadpřirozené, sem náleží obrazy způsobené božskou mocí či andělským mystériem, pro-

střednictvím kterýchžto vizí svatí proroci nebo i jiní svatí, milí Bohu, viděli věci neviditelné a poslední (*futura novissima*) (Zj; Sk 10,11–16; Iz 6). Jinou kategorií smyslových obrazů tvoří obrazy řemeslné (*ymagines artificiales*). Některé z nich byly vynalezeny podle způsobu a moudrosti boží, jako starozákonní obřady nebo 12 býčků v Šalamounově chrámu – ty však přestaly platit „s příchodem pravdy“ (Krista) a tak v novozákonní době existují jiné obrazy – eucharistie (*forma sacramentalis panis et vini divinissime eukaristie duraturis usque ad finem seculi*) a evangelium (*ewangelium cum parabolis ex institutione Summi Legislatoris*). Nejposlednější a nejnižší druh řemeslných obrazů je učiněn rukou malíře podle jeho vůle a jak se říká, pro zbožnost lidí umístěn v chrámě, ale nikde v božím zákoně není vyjádřeno ani povoleno, aby se ho užívalo při bohoslužbě. A tak některých podob či obrazů si mají podle evangelického zákona lidé vážit, jiné byly uvedeny do chrámů mimo zákon boží a tak jakýkoli přirozený obraz člověka nebo jiných věcí v zrcadlech nebo vodách je lepší než řemeslný.

Druhým tématem, kterým se Jakoubek zabývá, je pojem „úcta“. Rozlišuje tři druhy úcty: *latrie*, *dulie* a *hyperdulie*. *Latric* je úcta náležející pouze Bohu; *dulie* druhotně náleží bezúhonným stvořením (anděl, člověk) nakolik jsou obrazem božím, ale předně přísluší Bohu k jehož obrazu byla stvořena. *Hyperdulie* či vyšší *dulie* je úcta vztahující se ke Kristovu lidství. Ačkoli jde o citát z Jana Husa, jak to výslovně Jakoubek podotýká,³² můžeme tuto klasifikaci najít rovněž v teologické sumě sv. Tomáše Akvinského, i když ne ve zcela identickém znění.³³ Zatímco citát z Husa Jakoubkovi slouží k definování tří druhů úct podle příjemce, k vymezení správného postoje, při uctívání použil slov Origenových. Tento text se zdá být zajímavý i z hlediska terminologie, nicméně ani Jakoubek takovéto rozlišení (*cultus*, *colere* – *adorare*) nerespektuje. Úcta (*cultus*) souvisí s hnutím mysli, ale klanění (*adoracio*) s tělesným projevem úcty. Ctít (*colere*) znamená celým hnutím a soustředěním mysli, tedy být uchvácen; ale klanět se může i ten, kdo proti své vůli a předstíraně činí vnější znamení, aniž by to odpovídalo vnitřnímu smýšlení, toto klanění se může dít různými způsoby – skutkem (uklonit se hlavou, poklonou, pokleknutím, rozpažením, otevřením dlaní, rozprostřením celého těla na zem) a slovy.³⁴ Tedy zbožný člověk má jak svým smýšlením, tak vnějším projevem prokazovat úctu pouze Bohu.

³² *Presuppono etiam distincionem triplicis adoracionis, scilicet latric, dulie et yperdulie, tactam per magistrum Iohannem. Primus: latric, que soli Deo est debita; 2^o dulia, que est reverencia puris creaturis debita secundarie, inquantum in ipsis relucet ymago Dei, sed principaliter convenit Deo, ad cuius ymaginem creatu sunt, ut homo et angelus, et hec adoracio vocatur dulia. Honor autem humanitati Cristi debitus vocatur yperdulia vel dulia superior. Et cum omnis talis honor exhibitus creaturis solum competit sibi, inquantum ad ymaginem et similitudinem Dei sunt facte, patet, quod tali reverencia sit Deus principaliter adorandus et secundarie creature racionalis, de quanto vel virtutes vel dignitates percipiant (fol. 195^v-196^r).*

³³ *Typologia des sources du Moyen Age occidental III, o. 25, čl. 2.*

³⁴ *Cultus pertinet ad affectum mentalem, sed adoracio ad reverenciam corporalem, colere, inquit, est toto mentis affectu et studio, ei ergo colitur mancipari, sed adorare potest quis invitus vel fictus faciendo signa sensibilia sine mentis correspondencia, potest autem adoracio fieri multipliciter, tam opere, quam sermone, opere caput inclinando, corpus incurvando, genua flectendo, brachia extendendo, manus expandendo, totum corpus prosternendo etc. Et sicut in homine fideli aliquis est honor intrinsecus, super omnia soli Deo debitus, sic in adora-*

Po vymezení stěžejních pojmů přistupuje Jakoubek k řešení položené otázky. Činí tak prostřednictvím tří konkluzí, kdy pokaždé rozumí slovu *ymago* v jiném, výše rozebíraném smyslu a z toho mu také automaticky vyplyne jiný druh úcty. Nejprve vidí pod slovem *ymago* ten nejvyšší, nestvořený obraz – božského Syna, Ježíše Krista. Z toho důvodu jeho konkluze vyznívá pozitivně: *Podle božského zákona jak církev triumfující, tak bojující má mít, ctít (colere) a uctívat (venerari) onen živý první nestvořený obraz Boha*. Ačkoli lidé žijící zde ve světě, nemohou Krista vidět bezprostředně, přesto je tu přítomen trojím způsobem: všeobecně a přirozeně ve všem stvoření; v člověku – jako víra, láska, naděje, a zcela zvláštním způsobem ve svátosti eucharistie (kde je jak podle svého božství, tak i podle lidství pravdivě, skutečně, mocně, přítomně a esenčně). Křesťané mají tento vesmírný obraz ve svátosti božské eucharistie ctít úctou *latrerie (colere adoracione latrerie)*. Protože Bůh je duch, má se uctívat v duchu a pravdě (*skrže formu nebo podobu svátosti jakoby skrže nějaký obraz vidí tam uvnitř nestvořený obraz Boha a tato podoba Krista mu nebrání, ale je jí pohnut a povzbuzen k uctívání /colendam/ onoho prvního, neviditelného obrazu, takže ona forma svátosti z moci Kristovy je velkou posilou k probuzení víry u lidu a skrže ni má být nestvořený obraz uctíván /colendam/ v duchu a pravdě*). Ale protože je lidská mysl křehká, snadno ji obrátí k vnějším smyslovým věcem, které ji zaujmou a zabrání jí pak v uctívání (*adoracio*) onoho nestvořeného obrazu ve svátosti v duchu. Proto vše, co je v chrámech, co lid uctívá a ctí a co brání pravému kultu v duchu uctívat nestvořený obraz ve svátosti, má být odstraněno z očí lidu, aby se jim to nestalo kamenem úrazu a aby veškeré zření a veřejný kult úcty (*totus respectus ac cultus reverencie popularis*) se obrátil ke Kristu, ať už jsou to obrazy, relikvie nebo jiné věci. Přestože eucharistii řadí Jakoubek k řemeslným obrazům, které odvádějí od uctívání Krista, v jejím případě tomu tak není, protože *figura svátosti z Kristovy moci má mnohem větší účinnost k povzbuzení lidu, aby uctíval Krista, než řemeslný obraz z moci a díla malíře*. Kdyby lidé měli živou víru opět by zářila Kristova důstojnost v přítomné svátosti a *pohaslo by v nás veškeré zření k vnějším řemeslným obrazům a zpozorujíc takovéto překážky, kdyby v nás byl Duch boží, takovéto překážky, nakolik brání spáse, by byly odstraněny. Ale běda, protože jsme od božského Ducha opuštěni, proto takovéto vnější věci jsou příliš milovány a ceněny a pod takovýmito věcmi jakoby pod rouškou náboženství se dějí nejhorší ohavnosti*. K tomu přidává příměr o Mojžíšovi, jehož sláva pohasla s příchodem Krista jako hasne zář hvězd s východem slunce, nebo o panovníkovi a jeho obrazu. Kde není panovník přítomen, tam se hledí na obraz, avšak když je obraz odstraněn, září panovníkova přítomnost, tedy když se odstraní řemeslné obrazy nebo jiné smysly vábíci věci, bude zářit Kristova přítomnost v eucharistii a bude uctíván *nejvyšší Panovník nad slunce jasnější*. Zdá se však, že lidé tělesní a milovníci světa milují poměrně a to jim brání v klanění se Bohu. Proto kdysi

cione exteriori sensibili aliqua debent esse certa signa hominis; cultum divinum latrerie, pre-tendencia principaliter, que signa appropriate secundum rationem huiusmodi non debent alicui creature adaptari, ut flectere utroque genu, caput usque terra inclinare, et toto corpore se prosternere (fol. 196').

velcí světci Starého a Nového zákona mající božského Ducha, když zvážili, že lidé zneužívají tyto neživé věci a snadno jim připisují boží čest, odstranili je, aby v nich nenalezli příležitost k modloslužbě. Jak to např. učinil svatý král Ezechiáš (2Kr 18, 4), Mojžíš (Ex 32, 2–4, 20) či jak o tom mluví kanonické právo (dist. 63 § *Verum*).³⁵ Jakoubek zde zastává stanovisko blízké Mikulášovi z Drážďan, i když je často sděluje slovy Matěje z Janova.

Rovněž druhá konkluze vyznívá pozitivně. Tentokrát slovo *ymago* v sobě zahrnuje druhý nejvyšší obraz, jímž je člověk: *Podle evangelického zákona má lid uctívat živé stvořené obrazy, totiž ty, které jsou Kristovými údy, chudé, prosté (simplices) i ostatní blízké, rovněž i nepřátele, dulií; a podle božského zákona mnohem spíš si má vážit těchto živých obrazů než řemeslných. Dulií rozumí milovat své bratry a prokazovat si navzájem skutky duchovní i tělesné (Ř 12, 10n). Věřící mají být daleko spíš povzbuzováni k uctívání Krista příkladným životem kleriků i ostatních křesťanů, jež pravdivým napodobováním Krista jsou jeho vnitřním i vnějším obrazem, než prostřednictvím řemeslných obrazů, ty by pak ani nepotřebovali.*³⁶ *Ale běda, naopak živé obrazy, totiž naši bratři, snášejí nenávisť pronásledování a obrazy, které nemají ducha ani život, jsou vzývány jako modly, jsou obhajovány nad Kristovy údy. Proti řemeslným obrazům pak uvádí další citáty z Augustina: Ať pro nás není náboženstvím kult lidských děl. Neboť lepší jsou samotní umělci, kteří takovéto věci vytvářejí, a přesto je nemáme uctívat; a z Klementa: Uctíváme viditelné obrazy k počtě neviditelného Boha, což jistojistě je lživé; a jestliže chcete skutečně uctívat obraz Boha... uctívejte pravý jsoucí obraz boží (veram inesse ymaginem Dei). Neboť v každém člověku je obraz Boha, avšak ne v každém je podoba Boha, ta je tam, kde je laskavá duše a čistá mysl. Jestliže tedy chcete pravdivě ctít boží obraz, my vám ukážeme, co je pravdivé: [...] prokazujte mu čest, hladovému posluhujte pokrmem, žiznícímu nápojem, nahému oděvem [...] [srov. Mt 25, 35–36]. Neboť jaká je úcta k Bohu, která se rozbíhá po kamenných a dřevěných formách, prázdné a bezduché idoly uctívá jako božstva (tj. Boha) a váží si cti, která pohrdá pravým božím obrazem? Buďte si jisti, že jestliže bude někdo vraždit nebo cizoložit nebo člověku činit trestuhodné a nespravedlivé věci, v tom všem bude boží obraz urážen. Z toho všeho je vidět nakolik moderní klérus spolu se svedeným lidem ... má rád své nálezy a ty příliš horlivě obhajuje a chrání.*

Třetí konkluze se konečně věnuje řemeslným obrazům: *Křesťané nemají podle evangelického zákona mít, ctít nebo nějakým jiným způsobem uctívat ve svých chrámech onen nejposlednější a nejmenší druh obrazů učiněný lidským řemes-*

³⁵ *Tak jako praví boží zákon, že poté co Ezechiáš odstranil posvátná návrší, vykácel lesy, rozbil kovového hada, kterého zhotovil Mojžíš, totiž proto, že onoho hada nařídil zhotovit Bůh, aby lid nezemřel smrtí hada. Proto ho lid začal ctít a uctívat. Proto po právu zničil tento to, co z božského nařízení učinil onen. A kvůli tomu má být v církvi velká autorita, i když někteří z našich předchůdců a našich velkých učinili něco, co v oné době mohlo být bez viny, (ale) později se to přeměnilo v blud a pověru, mají to potomci bez váhání a s velkou autoritou zničit. (Dictum Gratiani ad D. 63 c. 28, Emil Friedberg (ed.), Corpus iuris canonici. 1. Decretum magistri Gratiani, Leipzig 1879, 244; tento paragraf cituje rovněž Mikuláš z Drážďan v „De imaginibus“, s. 217–218, ř. 290–299)*

³⁶ *Srov. Nicolai de Dresda „De imaginibus“ (pozn. 69), s. 222–223, ř. 539–543.*

lem. Hlavním a rozhodujícím argumentem je, že to Písmo svaté nenařizuje – a v Písmu se najde odpověď na všechno (sv. Augustin). Protože z Písma nevyplývá užitečnost takovýchto obrazů, ale spíše rozdělení a nebezpečí, divím se, říká Jakoubek, jak se je někdo odvažuje horlivě obhajovat, aniž by měl základ v Kristově evangelickém zákoně. Svoje aktuálně útočící stanovisko pak zaštiťuje citátem z Jeronýma, jež zprostředkovává Ciprianův dopis, ve kterém se praví, že když viděl ve dveřích zavěšený závěs s vyobrazením ukřižovaného Krista, roztrhl ho a větší díl daroval strážcům kostela, aby tím zahalili zemřelého chudáka – protože proti autoritě Písma visel v kostele obraz člověka. Citát končí imperativem: Rozkaž, aby v Kristově kostele nevisely závěsy, které byly vynalezeny proti našemu náboženství (naší víře). Jakoubek s těmito slovy souhlasí a chválí biskupův čin: [...] *velmi rozumně roztrhl závěs, což dnes je považované za velmi nerozumné a heretické*. Po correlarii, která víceméně opakuje znění konkluze, uvádí citát svého velkého učitele – Johna Viklefa (*doctor ewangelicus*): souhlasí s existencí obrazů v křesťanských chrámech, i s tím, že by někdo skrze něj mohl být pohnut k upomenutí si hořké smrti Krista. Jakoubek jej však doplňuje: víc než jakýkoli řemeslný obraz, ať sebekrásnější, může věřící pohnout k uctívání Boha vyšší bytí v řádu stvoření – např. rostliny (Mt 6, 29), zvířata, prostě vše živé, jež je (jako boží stvoření a ne lidský výtvar) lepší a dokonalejší, a přece je neuctíváme, tak ani krása řemeslných obrazů nemá být uctívána. A protože vše, co Bůh učinil, je dobré (Gn 1, 31), má být každé boží stvoření ctěno a milováno podle stupně své dobroty; ale řemeslný obraz je výtvar člověka.

Následující Jakoubkova slova v rámci celého jeho spisu mohou působit značně provokativně a nelogicky, ale je jim třeba správně porozumět: *Ale i kdyby se našli někteří moderní doktoři, kteří velmi oslavují a vzývají tyto obrazy, ať se jim věří natolik, nakolik to dokáží rozumnými důvody a písmy (biblí), tak jako Tomášovi Akvinskému a jiným se má věřit, že se (prý) tyto obrazy mají uctívat latríí*. Přihlédneme-li k následujícímu textu, pochopíme jejich pravý smysl. Bezprostředně za uvedenou větou cituje sv. Augustina: *Tento způsob jsem považoval za užitečný: jestliže poznáš, co je pravdivé, zachovej to a řiď se tím kvůli katolické církvi, špatným pohrdej a mně, jenž jsem člověk, odpusť, věř, že to, co je pochybné, co je hodno odmítnutí, co je pravdivé a to, v co je třeba věřit, učí rozum a přikazuje autorita*. Jakoubek tuto autoritu vidí samozřejmě v Písmu svatém: *každý čin člověka je dovolen pouze tehdy, je-li zakotven jak v našem zákoně, tak v životě Krista a jeho apoštolů*; ale v Písmu není nic takového zakotveno, a ani Kristus ani jeden z jeho apoštolů nedali jako příklad to, že bychom měli mít či ctít obrazy (*modus habendi et colendi ymaginem*), a jestliže ve Starém zákoně bylo 12 býčků, cherubů apod., tak v Novém zákoně se o tom nemluví ani to Bůh jinak nezjevil. A podobně slovy sv. Jeronýma říká, že kdo chce zachovávat starozákonní nařízení, obřady, musí uznat židovství. I když snad měli bohoslužebné náčiní ze zlata, Kristus přišel zvěstovat chudobu a tak: *hledme si kříže a považujme poklady za bláto. Proč se divíme, že Kristus nazval mamon zlem?* Podíváme-li se na tuto část komplexně, je nesporné, že zde Jakoubek nekompromisně polemizuje s Tomášem Akvinským. Nesouhlasí s jeho stanoviskem a dokazuje mu to tou nejvyšší autoritou, s kterou nemůže nikdo polemizovat: i když učí do-

ctor angelicus, že se obrazy mají uctívat *latrii*, v Písmu pro to doklady nejsou, tudíž není důvod, proč by se tomu mělo věřit. Pravdivost tohoto výkladu nepřímo potvrzují i následující slova.

A jestliže se tvrdí opak, totiž že církev drží obrazy, rozmnožuje je i uctívá (*Et si in contrarium allegatur: ecclesia, que tenet ymagines, multiplicat et veneratur*), pak se Jakoubek ptá: *Ale která církev? Kostnická nebo všechny křesťanské země a království [tj. církev obecná]? Cožpak nebloudí a nebloudila v otázce přijímání z kalicha, o simonii [...]?* A mýlí se i v otázce exkomunikace a absolutione. Někteří, kteří usvědčovali tuto moderní církev ze simonie, vydržování si pokrytců nebo z toho, že se do církve dostal jed,³⁷ byli exkomunikováni a odsouzeni k trestu ve věci boží. Nahlížejíc však tuto exkomunikaci a rozsudek, že není podle Boha a jeho zákona, neuznali to a vydali sami sebe smrti ve věci Boha. (*Unde nonnulli hanc modernam ecclesiam de simonia, de dotacione yppocrisi et veneno inmisso in ecclesiam arguentes excommunicati sunt, sentenciati ad supplicium in causa Dei, quam excommunicationem et sentenciam considerantes non esse secundum Deum et legem eius pro nichilo eam duxerunt et ad mortem se in causa Dei exposuerunt.*) I dnes tato církev zlořečí mnohým, kterým Bůh žehná. Jestliže se církev mýlí v jiných obtížných věcech, není divu, že je tomu i v otázce obrazů, které jsou pouhý lidský zvyk a tradice. Přesto je tělesný člověk (lakomý, chtivý a tělesný Antikrist) raději uctívá než neviditelný obraz boží. A tak při pohledu na krásné, půvabné, zbožné panny, např. sv. Kateřinu, se dostaví tělesná láska ke světcům, zbožnost, dokonce i slzy a velká důvěra, což se ale neděje z Ježíšova ducha. A naopak přítomnými, živými, dobrými lidmi pohrdají a působením satana si o nich vytváří potupné představy. O Kristu si však nemohou ve své fantazii vytvořit žádnou představu, která by je uspokojila (jako krása pannen), protože se jim nemůže líbit jeho umučení a potupa – leda by Duch svatý proměnil jejich mysl. Kromě toho existují heretici, kteří připisují lidskou podobu tomu, čemu nenáleží. Tak si vytvořili obraz Boha v podobě velkého, krásného a vznešeného člověka, nesprávně ho velmi milovali a sladce chválili, takže po zničení obrazu jeden stařec zvolal: Běda mi, protože mi odnesli mého boha. Tito heretici jsou zváni antropomorfité, protože se domnívají, že Bůh má lidské údy, které jsou popsány v Písmu. Neznají, že Bůh je duch, nemá tělo ani není rozdělen údy. Proti této herezi mluví i sv. Řehoř Veliký v knize *Moralíí*: tělesný člověk nemůže pochopit Boha, který je časově i místně neomezený. Naše poznání zde je jen částečné, vidíme pouze v zrcadle a v hádance. (1K 13, 12) Zatímco svatí uctívají Boha skrze Syna, lidé na zemi skrze obrazy. Téměř na závěr Jakoubek cituje část dopisu sv. Řehoře biskupu Serenovi, s kterým se můžeme setkat i u Matěje z Janova. Je vcelku zarážející, že sem Jakoubek tento list zařadil, neboť Řehořova slova vyznívají pro obrazy poměrně příz-

³⁷ Jde o okřídlený výrok, jímž se označovala ve středověku Konstantinova donace, považovaná tehdy za originál, od které se datovalo světské panování církve. Např. se takto vyjadřuje Mistr Jan Hus ve své *Postile*: *Dnes jed vlit jest v církev Boží. Neb tím nešťastným bohatstvím zjedovatělo a otráveno jest nám všechno křesťanstvo na duši; odkud nesváry mezi papeži, mezi biskupy a mezi jinými kněžími*; citováno podle Karla Chytila, *Antikrist v dějinách v naukách a umění středověku a husitské obrazné antithese*, Praha 1918, s. 165.

nivě. Řehoř se sice staví proti klanění se obrazům, ale rozhodně popírá, že by se měli ničit, protože jsou *libri laycorum*: Neboť něco jiného je malbě se klanět, něco jiného je učit se z obsahu malby, čemu se klanět máme. Neboť to, co poskytuje čtenářům Písmo, to dává negramotným laikům pohled na malbu, protože v ní nevzdělaní lidé vidí, jak se mají chovat, z ní čtou ti, kteří neznají písmenka.

K tomu už jen dodává: *zdá se, že některé autority hlásají, že se mají uctívat remota reverencia, i kdyby nějaká taková byla, nemá se o ní říkat laikům*. Vždyť jakékoli stvoření má v sobě stopu Nejsvětější Trojice a přesto se jim neříká, aby to uctívali, ani nemají být poučeni (kvůli podobnosti k modloslužbě), aby uctívali Boha v kamenech a dřevě, ačkoli má člověk uctívat Boha zbožnou myšlenkou v každé věci. Ale pokud by mohla mít podobu zlého, je lepší od takového uctívání upustit. Kvestii zakončuje slovy: *Infelices autem sunt* (Mdr 13, 10), *quia in hac lectione*³⁸ *vituperantur adoratores ymaginum*.

Jak už jsem se výše zmínila, nejnověji se kvestií zabývala Jana Bělohlávková. Domnívám se však, že některá místa lze interpretovat jinak. Jakoubek ze Stříbra se ve svém spise dvakrát zaštiťuje autoritou nějakého doktora (*ut doctor dixit; ut dicit doctor*). Takto anonymní označení středověkého učence by nám nijak nepomohlo určit skutečného autora výroku. Kdo tímto neznámým vzdělavcem byl, však Jakoubek prozrazuje sám na jiném místě rukopisu, když jej označuje přímo – *doctor ewangelicus*.³⁹ Toto přízvisko nenáleží nikomu jinému, než nejmilejší autoritě ortodoxních husitů – Viklefovi. Přestože Bělohlávková správně rozpoznala, že se jde o Viklefa, připsala mu chybně i výrok, který by nikdy nemohl pronést. Ve svém článku píše: *K tomu uvádí výrok Viklefa, který ovšem v žádném případě není obrazoborecký, naopak dovoluje uctívání obrazů, ale zdůrazňuje prvořadost nejsvětější svátosti*.⁴⁰ Z řečeného je vidět, že Viklefovi připsala slova, která již pronáší samotný Jakoubek.⁴¹ Viklef jako zastánce a tvůrce remanenní teorie, která mj. popírá reálnou přítomnost Kristova v posvěcené eucharistii, by nikdy nemohl zdůrazňovat a vyvyšovat eucharistii. Na rozdíl od husitů, pro které je eucharistie vrcholem, v které jako jediné ze stvořených věcí reálně sídlí Bůh a proto pouze jí náleží bohopocta (*latrie*), ji Viklef řadí na rovinu obrazů a relikvií, které jsou pro něj pouhé *signum*. Jsou sice symbolem Boha, ale Bůh v nich není reálně přítomen; mohou sice přivádět k uctívání Boha, ale nesvátočně.

Zajímavé je rovněž místo, kde Jakoubek hovoří o Tomáši Akvinském. Již z Matěje z Janova známe, že odpůrci obrazů nebo ti, kteří se obávali jejich zneužívání, polemizují s touto velkou středověkou autoritou, resp. s jeho učením, že ob-

³⁸ Tato slova můžeme snad vzít i jako doklad, že nešlo o kázání.

³⁹ Takovéto označení mj. najdeme i v traktátě Petra Payného, s. 88, 89.

⁴⁰ Bělohlávková (pozn. 22), s. 58: *Dazu führt er eine Äusserung Wiklefs an, die allerdings keineswegs bilderstürmerisch ist, die im Gegenteil die Verehrung von Bildern zulässt, die aber die Erstrangigkeit des Allerheiligsten Sakrament betont*.

⁴¹ Fol. 197^v: *Si enim, ut doctor dixit, ymago artificialis significative ex inposicione artificis et effectum insacramentaliter movet homines ad colendum Deum, et ut sic secundum illam rationem debet venerari, quanto /zde již mluví Jakoubek za sebe/ magis divinissimum sacramentum ex Cristi efficacissima institutione movet fideles capaces erigitque eos significative et effective ad Cristum vere colendum*.

razy mají být uctívány *latrií*, tedy stejnou úctou, která náleží Bohu. Bělohávková k tomuto místu poznamenává: *Ačkoli je Jakoubek přesvědčen o neužitečnosti, nebezpečí ba přímo škodlivosti chrámové výzdoby pro prostý lid, dodává větu, která působí dojmem kompromisu. Jestliže někteří moderní doktoři velmi oceňují takové obrazy, nechť se jim přece věří, pokud to dokazují vhodnými důvody a Písmem, a tak se má věřit i Tomáši Akvinskému i jiným, že obrazy toho druhu mají být uctívány latrií. Tento traktát nevyznívá tedy jednoznačně obrazoborecky. Kdyby obrazy byly osvobozeny od výstřednosti a zneužívání, mohly by být v kostelích ze zvyku a tradice. Na obhajobu uvádí známý citát sv. Řehoře o tom, že obrazy jsou knihami nevzdělaných.*⁴² Rozumím-li jejím slovům správně, domnívá se, že Jakoubek – obává se střetu s autoritami, které byly opačného mínění⁴³ – je ochoten souhlasit s názorem Tomáše Akvinského, že obrazy se mají uctívat *latrií*. Jak jsem výše dovodila, zastávám opačné stanovisko,⁴⁴ které i lépe zapadá do celkového kontextu kvestie. Rovněž bych poněkud odlišně přeložila a interpretovala Jakoubkova slova, že obrazy *kdyby byly zbaveny zneužívání, mohly by být v kostelích ze zvyku a tradice* a že to *obhajuje* citátem sv. Řehoře. Jakoubkova věta zní: *Ex quibus patet, quod ymagine, si essent sine omni deordinacione et abusu, tunc eas esse in ecclesiis est sola consuetudo humana et tradicio hominum.* Navrhovala bych zhruba takovýto překlad: *Z toho je zřejmé, že obrazy, kdyby nebyly nezřícené a s neužitím užívány, tehdy jejich bytí v kostelích je pouhý lidský zvyk a tradice lidí.* Tedy Jakoubek neříká, že obrazy mohou být v kostelech ze zvyku a tradice, ale naopak, že i když by se jich nezneužívalo, stále jejich bytí v kostelech je jen lidský náledek. Ani slova sv. Řehoře nemůžeme chápat jako autoritu deklarující oprávněnost, resp. užitečnost obrazů. Samozřejmě tím, že připojuje Řehořův citát, naznačuje, že uznává jakousi jejich užitečnost pro nevzdělaný lid, ale nejde o jejich obhajobu. V souvislosti s následujícím textem vidíme, že si uvědomuje omezenost chápání prostého člověka a snad právě proto zde připojuje Řehořova slova, ne na obhajobu, ale jen z nutnosti. Spíše se můžeme domnívat, že tato slova zde neříká s lehkým srdcem, že by je nejraději ani neuváděl, ale že tak činí právě a pouze kvůli nevzdělanému, prostému člověku. Kdyby záleželo na něm, pravděpodobně by je všechny odstranil a ponechal by v kostele jen onen jediný pravý obraz Krista, ve kterém je skutečně přítomen – eucharistii.

⁴² Bělohávková (pozn. 22), s. 59.

⁴³ Bělohávková (pozn. 22), s. 58: *Hier gerät Jakobellus auf das dünnste Eis und geht daher sehr vorsichtig vor. Während in den vorher gehenden Fällen – in Verehrung des höchsten Bildes – Gott und in der Achtung des Nächsten Jakobellus nicht die rechthgläubige katholische Lehre verletzte und keinen Widerstand zu befürchten brauchte, kommt er in Beziehung zum künstlerischen Werk auf ein heikles Terrain; er wollte aber eine Konfrontation mit Autoritäten nicht riskieren, die einen positiven Standpunkt vertraten.*

⁴⁴ Zde se shodují s názorem Zdeňka Nejedlého (pozn. 6), s. 108, i když on své stanovisko nijak neodůvodňuje: *Jakoubek polemizuje a to zjevně s Tomášem Akvinským a s jeho názorem o obrazech a tím ovšem i s tehdejší církevní tradicí.* Naopak Karel Stejskal, *Ikonoklasmus českého středověku a jeho limity*, *Umění XLVIII*, 2000, s. 210, převzal stanovisko Bělohávkové: *Rovněž Jakoubek ze Stříbra ze solidarity uznal, že obrazy mají být uctívány latrií, jak to žádá sv. Tomáš Akvinský.*

Na závěr svého hodnocení Bělohávková dodává, že si Jakoubek byl vědom rozporu mezi vzdělanci a prostým lidem, proto otázku nechává otevřenou pro diskusi.⁴⁵ Ani s takovýmto závěrem nemožno souhlasit. Nejprve je ale nutné podívat se ještě jednou na kvestii jako celek, především na ta místa, kde se Jakoubek vyjadřuje přímo k odstranění řemeslných obrazů z chrámu, popř. k jejich ničení, a zda tu můžeme nalézt také místa, kde by Jakoubek naznačoval „ochotu ke kompromisu“.

Nejdůležitější místa z tohoto hlediska nalezneme v závěru první konkluze. Čtete zde např.: *vše, co je v chrámech, co lid uctívá a ctí, protože tato úcta zabraňuje pravému kultu uctívat v duchu nestvořený obraz ve svátosti, má být odstraněno z očí lidu, aby se to prostému lidu nestalo kamenem úrazu, ať už to jsou obrazy nebo relikvie či jiné věci, které brání pravému klanění nestvořenému obrazu ve svátosti, Pánu Ježíši Kristu*⁴⁶ [...] *Kdyby nějak skrze živou víru křesťanského lidu opět zazářil z přítomnosti své důstojnosti ve svátosti, pohaslo by v nás veškeré zření k vnějším řemeslným obrazům a zpozorujíc takovéto překážky, kdyby v nás byl duch boží, byly by – nakoľik brání spáse – odstraněny. Ale protože, běda, jsme od božího ducha opuštěni, proto jsou takovéto vnější věci příliš milovány a ceněny [...]; [...] křesťané vidí v pravém světle víry ve svátosti nejvyššího Panovníka ..., v klanění se jemu má být uhašeno zření, klanění se nebo jakékoli jiné zaujetí /pro jiné věci/ a má /to/ být odstraněno ze srdcí věřících... Proto kdysi velcí svěťci Starého a Nového zákona mající božího ducha pozorně zvažujíc, že lidé zneužívají těchto věcí a že takovýmto neživým věcem snadno připisují boží čest, odstranili je, aby v nich nenalezli příležitost k modloslužbě. Neboť tak Ezechiáš, svatý král, [...] rozbil sochy a kovového hada [...] Mojžíš rozbil kovového býčka [...]; [...] jestliže někteří z našich předchůdců a našich velikánů učinili něco, co v oné době mohlo být bez viny, /ale/ později se to přeměnilo v pověru a blud, ať to potomci zničí bez váhání a s velkou autoritou.*

Takto radikálně a jednoznačně se už na jiném místě kvestie nevyjadřuje, ale i na jiných místech můžeme slyšet jeho odmítavá slova k obrazům, např. na počátku třetí konkluze, když cituje Ciprianův dopis, kterak roztrhl závěs ve dveřích kostela a zakončený imperativním zvoláním: *Rozkaž, aby v Kristově kostele nevisely závěsy* [...] i následným Jakoubkovým schvalováním tohoto činu. Také předchází Jakoubkova vlastní slova: *divím se, jak se někdo odvažuje je horlivě obhajovat*, ukazují zcela jasně, co si o obrazech skutečně myslí. Přihlédneme-li k tomu, co jsem již řekla o jeho postoji k Tomáši Akvinskému, Řehoři Velikému nebo o jeho pohledu na obrazy jako lidský náledek, je zcela zřejmé, že se Jakoubek staví proti nim. Připomeneme-li si ještě jeho slova z propozice, *že mít obrazy a je uctívat, je velkým nebezpečím pro spásu lidských duší a dokonce je více škodlivé je mít než je nemít a pro křesťany by bylo jistější a lepší je nemít*, pak nám vystoupí Jakoubkova osobnost již ve zcela konkrétních rysech. Domnívám se, že vše, co jsem zde předeslala, ukazuje Jakoubka jako člověka, který se dů-

⁴⁵ Bělohávková (pozn. 22), s. 59.

⁴⁶ Bělohávková (pozn. 22), s. 58: *Diese Stelle ist zugleich der Höhepunkt in Traktat von Jakobellus und zugleich die einzige Stelle, wo er die Entfernung der Bilder ausdrücklich verlangt.*

razně staví proti obrazům, jeho postoj nedává příliš prostoru pro kompromis. Vidíme-li Jakoubka jako člověka, který byl bytostně přesvědčen o spásnosné nezbytnosti kalicha a neobával se s tímto požadavkem veřejně vystoupit, stejně jako s požadavkem podávání svátosti oltární dětem, můžeme snad předpokládat, že i v otázce obrazů stál pevně na svém přesvědčení. Rovněž bych nepředpokládala, že některá méně důrazná místa naznačují Jakoubkovu snahu vyhnout se konfrontaci s jinak smýšlející autoritou, ať už katolickou nebo utrakvistickou. Jestliže se Jakoubek nebál veřejně přednést své názory týden po vystoupení Jana z Jesenice a Univerzity, předpokládám, že pak prostě nemohl souhlasit s jejich prohlášením a považoval za svou povinnost se k tomu vyjádřit. Ale proč mu z celého prohlášení jsou trnem v oku právě obrazy? Jako přední člen reformní strany je přesvědčen o nezbytnosti eucharistie pod obojí způsobou pro spásu a pod tímto zorným úhlem nahlíží vše ostatní. Protože obhajoba kalicha, kterou Jakoubek chápe jako přímé boží zjevení, v něm posílila přesvědčení o normativní závaznosti Písma pro každodenní život a oprávněnost existence věcí v něm, stává se mu jediným zrcadlem při pohledu na svět. Protože však *o obrazech je řečeno mnoho zlého v pravdě Písma* a protože odvádí věřící od uctívání těla a krve Kristovy, je požadavek na jejich odstranění z božského chrámu (popř. zničení) jen nutným důsledkem této víry.⁴⁷

Text kvestie má v sobě i jinou vypovídací hodnotu – prozrazuje nám něco málo o samotném jejím tvůrci i době, v které vznikla. I kdybychom nevěděli, že autorem je Jakoubek ze Stříbra, museli bychom nutně připsat text *utrakvistické-*

47 Jana Bělohávková, když mluvila o „pootvěřených zadních vrátkách“, neměla ani tak namysli celkové vyznění kvestie jako „závěrečná“ Jakoubkova slova: *Quia de Scripturis non habet auctoritatem, ea facilitate contemptur, qua probatur*. Tato slova nalezneme již na následujícím foliu (fol. 203^r), které nese nadpis *Regule contra auctoritates in oppositum sonantes*; za ním následuje ještě dalších 24 fol., kde jsou pod sebou řazeny pouze biblické citáty útočící proti modloslužbě i lidem, kteří modly zhotovují (jak jsem ve své diplomové práci dokázala, jde o stejný soupis biblických autorit, jaký nalezneme u Mikuláše z Drážďan – *Querite primum regnum Dei*). Toto první folio řadí Bělohávková plynule za text kvestie a teprve jím kvestii ukončuje. Od následujících folií se skutečně odlišuje, kromě biblických citátů, zde nalezneme i jiné církevní autority a o obrazech tu vůbec nemluví, jeho slova zní značně obecně. Přesto vyvolávají dojem, jako by dokončovaly samotnou kvestii, dávají jí jakousi konečnou pečeť (na druhou stranu vytváří krásný úvod pro následující biblické citáty, které dávají jednoznačnou odpověď, co říká Písmo o obrazech!). Důkaz *per auctoritatem* začíná biblickým citátem z Exodu: *neprídáš se k většině, abys činil zlo*. Následujícími citáty z kanonického práva dokazuje, že není žádná pravdy kromě pravdy dosvědčené Kristem a Písmem, pouze ta má být následována, a ne lidský zvyk; lidé se mohou mýlit, proto ani disputece chvályhodných lidí nemají být brány jako kanonické Písmo. Jakoubek tak, ačkoli v rovině obecné, jasně stanovuje, že odkazovat na tradici (kam můžeme zařadit i obrazy), jak se to obecně dělá, je značně pochybné. Pravdu, jakožto nejvyšší měřítko, poznáváme pouze z Písma – a tam se o obrazech rozhodně pozitivně nemluví. Bělohávková, podle mého názoru, poněkud přecenila význam oné věty, kterou přeložila následovně: *To, co v Písmě, nemá autoritu, se se stejnou snadností zavrhuje jako schvaluje*. Snad by se ona věta měla spíše přeložit: *Protože nemá oporu v Písmu, lze to stejně snadno zavrhnout jako přijmout*. Věta je zcela vytržena ze souvislosti Jeronýmova textu (již u Jakoubka, více Jeronýmova textu neuvádí!), proto zní poněkud mutilovaně. Nemá předmět, nejde v ní tedy o obrazy, ale právě jen o výlučnou autoritu Písma. Je to jen jeden z citátů, jichž Jakoubek užil, aby dotvrdil závaznost Písma. O obrazech Jakoubek již dostatečně v kvestii doložil, že o nic Písmo mluví jednoznačně – totiž záporně.

mu knězi, příteli M. Jana Husa. Nejde jen o celkový obsah textu – zamítání obrazů kvůli eucharistickému kultu, určující jsou i jiná svědectví. Hned na začátku kvestie (fol. 195^v) se pisatel představuje jako stoupenec Husův, když hovoří o třech druzích úcty (*adoracio; tactam per magistrum Iohannem*). Katolík by se stěží dovolával autority odsouzeného kacíře, tím spíše když by k obdobné klasifikaci mohl použít Tomáše Akvinského. Na Mistra Jana Husa najdeme nepřímý odkaz ještě na jiném místě (fol. 201^r), které je zároveň jediné, jež naráží na soudobé aktuální dění. Jakoubek otevřeně vystupuje proti autoritě kostnického koncilu, jenž bloudí v otázce kalicha⁴⁸ (jasné přihlášení se k utrakvismu!) a který odsoudil k smrti ty, kteří kritizovali jejich hříchy – zde nelze nepomyslet na upálení Jana Husa i Jeronýma Pražského. I poznámka, že *dnes tato církev zlořečí každému, komu Bůh žehná*, neomylně odkazuje k pronásledování Husových přívrženců a stoupenců kalicha.

Poněkud rozporuplně vyznívá trojí odkaz na Viklefa, jehož stanovisko k obrazům je spíš pozitivní. Snad jen velká láska k tomuto oxfordskému mistru nutí Jakoubka, aby ho zde citoval, i když se s jeho názory neztotožňuje. Přestože se nám na první pohled zdá, že s ním Jakoubek polemizuje, resp. připouští určitý kompromis, pravděpodobně tomu tak není. Jestliže podle Viklefa obrazy *nesváto-
stně* povzbuzují věřící k uctívání Boha a náleží jim úcta dle svého stavu, tj. jako lidskému výtvaru učiněnému z vůle a fantazie umělce (fol. 197^v), není důvod, proč by s touto tezí Jakoubek nesouhlasil, pouze ji doplňuje – o to víc člověka povzbudí eucharistie, která je z moci Krista a o to větší úcta jí náleží (*secundum maiorem modum significancie et efficiencie*). Ve stejném smyslu můžeme rozumět i druhému místu (fol. 198^v): jestliže řemeslné obrazy mají být pro určitou účinnost a významovost (*ratione efficiencie et significancie*) uctívány, pak opět nemá proč s tím nesouhlasit. Každému stvoření odpovídá náležitá úcta (podle stupně jeho dokonalosti, dobroty, užitečnosti). Jakoubek může tedy jen dodat: o to víc *my, klerici* a ostatní křesťané (Jakoubek se přihlašuje k duchovnímu stavu), svým vnitřním i vnějším obrazem pravdivě napodobující Krista, můžeme pohnout lid účinně a významově, aby uctíval Krista. Ani třetí citát z evangelického doktora není v zásadním rozporu s Jakoubkovým postojem. Viklef v něm praví (fol. 200^r): *Přesto z toho všeho neplyne, že by žádným způsobem nemohl být v křesťanských chrámech nějaký obraz nebo že by nikdo z věřících nikdy nemohl být pohnut nějakým takovým obrazem Ukřižovaného k upomenutí si hořké smrti Kristovy*. Jakoubek nikde nepopírá, že by obraz Ukřižovaného nemohl oslovit věřícího, ale upozorňuje, že vhodněji by k tomu mohlo posloužit bytí vyššího stupně, jako rostlina nebo živočich, a přece je neuctíváme. Ani nepopírá, že by obraz nemohl být nějakým způsobem v kostele. Pouze tvrdí, že by bylo *lepší* je odstranit, protože v nich může spočívat nebezpečí, a z toho důvodu je menším zlem, je nemít. Není pochyb, že mu je bližší Ciprianův postoj, který zobrazení Ukřižovaného roztrhl, než Viklefův, který připouští určitou užitečnost takového obrazu, přesto jsou tato místa svědectvím o tom, že autorem textu

⁴⁸ Chtěla bych zde jen upozornit na jinou interpretaci Jany Bělohávkové (pozn. 11) tohoto místa, s kterou však nemohu souhlasit.

musel být „viklefišta“ – katolík by se o tohoto prokletého mistra stěžil opřel, k potvrzení užitečnosti obrazů by našel řadu jiných „pravověrnějších“ a větších autorit (i starobylejších).⁴⁹

Nejčastěji však v jeho kvestii zaznívají slova Matěje z Janova, zv. také *Magister Parisiensis* (1350/55 – 1393), který se stal v otázce obrazů hlavním zdrojem všech radikálně reformně smýšlejících učenců doby husitské (Jakoubek ze Stříbra, Mikuláš z Drážďan), zpochybnujících funkci obrazů v sakrálním prostoru. S jeho prací se však museli vyrovnat i představitelé druhé strany; dnes bychom ji mohli označit jako „ortodoxně katolickou“ (srov. např. traktát neznámého augustiniánského mnicha⁵⁰). Svě názory na obrazy včlenil do monumentálního díla, zv. *Regulae Veteris et Novi Testamenti*, kde jim především věnuje 6. distinkci (*de ymaginibus in templis vel statuis*) patřící knižce, příznačně nazvané *De corpore Cristi*.⁵¹ Matěj z Janova se však kvůli svým názorům na obrazy dostal do konfliktu s církevní autoritou již dříve – známe jeho odvolání z 18. října 1389,⁵² kdy se konala synoda, na které musel odvolat *bludné články kázané u sv. Mikuláše na Starém Městě Pražském česky*. Spolu s ním tehdy odvolali i jiní dva kněží; neznámý Ondřej a Jakub Matějův z Kaplic.⁵³ Z *Retractatio* Matěje z Janova se dovídáme, že z pěti bodů, jež musel odvolat se dva věnují obrazům, jeden ostatkům svatých a dva eucharistii. Co se obrazů týče musel odvolat: 1) že by obrazy Krista i svatých dávaly příležitost k modloslužbě a že kvůli zneužití některého obrazu by měly být páleny a ničeny;⁵⁴ a vyznal: 2) že podle nařízení a tradice svaté matky církve mají obrazy být uctívány (*adorari*) a ctěny (*venerari*) ke cti (*ad honorem*) těch, které označují (*designant*) a že je hodné a spravedlivé před obrazy poklekat a pokládat před ně zapálené svíce i že se má zbožně věřit, že zázraky, které se dějí ctitelům obrazů, dějí se božskou mocí.⁵⁵ Podobně Jakub prý učil, že se nemá poklekat před obrazy (tak i Ondřej) a že pan arcibiskup neučinil správně, když dal odpustky těm, kteří uctili (*venerantibus imaginem*) obraz

⁴⁹ Možná, že právě Jakoubkova snaha „pohusitštit“ Viklefa, byla jedním z momentů, které přiměly Petra Payneho, aby ještě téhož roku pozvedl hlas na obranu svého učitele Viklefa a obhájil jeho pravověrnost v otázce uctívání obrazů, čímž se postavil na stranu umírněného utrakvistického křídla.

⁵⁰ Spis vydal Sedlák 1915 (pozn. 3), s. 25*-34*.

⁵¹ Matthias de Janov, *Regulae Veteris et Novi Testamenti*, I. V., d. VI.: *De ymaginibus in templis vel statuis*, ed. Jana Nechutová, in: Jana Nechutová – Milan Machovec, *Mladá Vožice k počtění Mistra Matěje z Janova*, Mladá Vožice 1994. Zde i český překlad. Stěžejním dílem k poznání díla i života Mistra Matěje z Janova stále zůstává kniha Vlastimila Kybala, *M. Matěj z Janova. Jeho život, spisy a učení*, Praha 1905 (reprint 1999). Výbor z jeho díla vydal Rudolf Schenk, *M. Matěj z Janova. Výbor z Pravidel Starého a Nového Zákona*, Praha 1954. K další literatuře srov. např. *Slovník českých filosofů*, Brno 1998, s. 381–382.

⁵² Text vydal Palacký, *Documenta* (pozn. 27), s. 699–702. Obsah stručně shrnul i ve svých *Dějínách III/1*, 1877 (pozn. 18), s. 42–43.

⁵³ Ve 12. svazku tzv. Lateránských register (fol. 116^v–118^v) se dochoval opis listiny Bonifáce IX. z 13. prosince 1390, jenž dovoluje identifikovat Jakuba s Jakubem Matějovým z Kaplic a který může trochu pozměnit pohled na jeho osobu; ed. Kamil Krofta, in: *Monumenta Vaticana V/1*, Praha 1903. Srov. též Kamil Krofta, Kněz Jakub, stoupenec Matěje z Janova, *Český časopis historický* 6, 1900, s. 278–280.

⁵⁴ Palacký, *Documenta* (pozn. 27), 699.

⁵⁵ Palacký, *Documenta* (pozn. 27), 699–700

P. Marie.⁵⁶ Ale podle své apelace k papeži prý kázal, že *kdo dával odpustky prostě k obrazům, pošetile činil, kdyby je však dával, aby někdo uctíval bl. Pannu nebo svaté, jichž ony obrazy byly, že by bylo lze tím způsobem odpustků dosíci; že nesluší větší úctu vzdávati krásným obrazům svatých než nejsvětější svátosti oltářní, a že by bylo menší zlo ony obrazy spáliti než pro ně zanedbávati úctu těla Kristova.*

Hlubší pohled na události kolem synody nám nabízí spis Matěje z Janova *Regulae*, neboť teprve při čtení jeho osobního a velmi upřímného „vyznání“ můžeme poznat, co tehdy učil a lepší pochopení Matěje z Janova nám může do určité míry přiblížit i jeho „žáka“ Jakuba Matějova z Kaplic. *Regulae* nabízejí mnoho otázek a částečně i odpovědí dotýkajících se především tehdejší praxe nejen prostých lidí, ale i duchovenstva. Předkládají nám hlubokou psychologickou sondu zcela konkrétně a velmi plasticky ukazující tehdejší život a s ním spojený kult obrazů. Vidíme prostého nevzdělaného člověka, který přichází do kostela a namísto, aby spěchal poklonit se svátosti těla a krve Krista, *což je to jediné, co je v chrámu božím dáno křesťanům, aby to ctili, milovali a uctívali*, a v které je Kristus přítomen reálně, utíká k nějakému vyhlášeně proslulému obrazu, před ním pokleká, zapaluje svíce, přináší kadidlo, věří, že se skrze něj nebo kvůli němu dějí zázraky, různé úkazy nebo uzdravení a tak do něj vkládá svoji důvěru, víru, lásku, naději, že u něj nalezne pomoc ve chvíli nouze. Má k němu posvátný úžas a lehkomyšlně věří, že v něm spočívá božská moc a posvěcení, proto se *raději* modlí před ním a domnívá se, že zde jeho oběť bude přijata *spíš* než kdekoli jinde.

Smyslově postižitelný a velmi subjektivně působící obraz je pro prostého člověka mnohem pochopitelnější než kousek předpodstatněného chleba. Tato teologicky abstrahovaná skutečnost je pro nevzdělaného člověka prakticky neuchopitelná, o to raději se obrací k něčemu smyslovějšímu, co je mu svou přirozeností bližší než nehmotný, neviditelný Bůh.⁵⁷ Na středověkého člověka dokázal obraz mocně působit. Tento fakt jasně vystoupí, uvědomíme-li si, jak byl tehdy obraz spjat s kultickým prostorem chrámu, s liturgií, jak tu působilo nedostatečné osvětlení, mnohem menší vizuální zkušenost než jakou má dnešní člověk, obklopený neustále obrazy, např. reprodukcemi, fotografiemi, reklamou apod., ale i povrchní víra dosud plně nepokřesťanštěného člověka, jenž snadno podlehl pověrám, magii i kouzlům. Prostý člověk obzvláště při pohledu na sochu krásných tvarů, zářící jasnými barvami, zlatem a stříbrem snadno uvěřil, že v ní sídlí

⁵⁶ Palacký, *Documenta* (pozn. 27), 701–702.

⁵⁷ *De ymaginibus in templis vel statuis*, s. 30: *Vnější umělecky utvořená nádhera dřeva a kamene, zář zlata a stříbra a barvou i tvarem výstižná podobnost s věcmi, jež tato vyobrazení představují nebo mají představovat, jsou jako stvořeny k tomu, aby působily na smysly nevzdělaných lidí a aby je odváděly od správného a přiměřeného hodnocení těchto věcí. Takové dřvo nebo kameny nebo věci jim podobné také uvádějí do jakéhosi úžasu a dotěrně vymáhají obdiv těch, kteří je vnímají. [...] Vnější umělecky utvořená nádhera dřeva a kamene, zář zlata a stříbra a barvou i tvarem výstižná podobnost s věcmi, jež tato vyobrazení představují nebo mají představovat, jsou jako stvořeny k tomu, aby působily na smysly nevzdělaných lidí a aby je odváděly od správného a přiměřeného hodnocení těchto věcí. Takové dřvo nebo kameny nebo věci jim podobné také uvádějí do jakéhosi úžasu a dotěrně vymáhají obdiv těch, kteří je vnímají.*

Bůh a začal ji uctívat, objímat, líbat, prostě klanět se jí a lehce podlehl dojmu, že s ním socha komunikuje. Dochovala se řada legend, které tuto praxi potvrzují. Známe např. příběh o ženě, která vytrhla P. Marii Ježíška a prohlásila, že jí ho nevrátí dokud jí nepomůže získat zpět dítě, jež jí odnesli vlci; nebo kterak obraz potrestal zloděje, jenž ho chtěl ukrást; o obraze Krista, do kterého žid vrazil nůž a z místa poranění začala vytékat krev; o jeptišce, která si v chrámu domlouvala dostaveníčko a obdržela za to pohlovek od P. Marie zobrazené na obraze atd. Takovéto legendy vznikaly po celý středověk.⁵⁸ Přestože se církev snažila proti nim bojovat, nebyl její odpor veden důkladně. Naopak řada kněží i řeholníků těmto smyšlenkám přála a sama je podporovala. Upozorňuje na to i Matěj z Janova, který je obviňuje, že si sami vymyslí různé příběhy o zázracích, jež vykonal právě jejich obraz, aby si tak získali větší sběh lidu a tím i množství darů a peněz, kvůli kterým hlásají i falešné odpustky.⁵⁹ Nazývá je proto *tělesnými, pyšnými, pokrytci, lakomci, těmi, kteří si zbožnost pletou s výdělkem, kterým obrazy jsou pomůckami a příležitostmi ke špinavému zisku*. Prozrazuje nám, že *jakmile nějaký Kristův nebo nějaký jiný podobný obraz dosáhne třiceti let stáří, už je v něm obsažena nějaká zázračná moc a je v něm přítomna božská síla; a pak se k tomu přidají nějaké smyšlenky nebo názor, že se skrze tyto obrazy dějí zázraky, a začnou se tam množit a kolem dokola jsou zavěšovány doklady a památníky takových úkazů a zázraků, a mnohé jiné vnějškovosti, [...] to přitahuje a svádí tělesné lidi k různým cizím pověrám, k posvátné hrůze a uctívání takových sochařských výtvorů a k tomu, aby je milovali a důvěřovali v ně*. Rovněž nám zprostředkovává poznání praxe, že slavné obrazy, považované za autentické, jako např. obraz Kristovy tváře⁶⁰ nebo svatolukášské madony, zdobily „většinu“

⁵⁸ Srov. Jakob de Voragine, *Legenda aurea*, ed. Anežka Vidmanová, Praha 1998. – *Legendy o divorvorných ikonách*, in: *Byzantské legendy. Výběr textů ze IV. – XII. století*, Praha 1980, s. 207–215. Z českého prostředí známe např. příběh o jednom žoldněři, který se rouhal soše krále Václava II. na tamějším náhrobku, dal jí políček a ihned oslepl (*Kronika Zbraslavská*, Praha 1952, kap. 82, s. 248a).

⁵⁹ Krásně o tom hovoří i jinde: *Jiní vyvolávají hlasitě: „Ó, té milosti, která se stala v tomto kostele a v našem klášteře! Za šťastné prohlašuji vás všechny, že jste sem kdy přišli, poněvadž je zde zázračný obraz Kristův nebo toho onoho svěce. Ó, blažení, kdož jsou přítomni na tomto místě a účastni modliteb na tomto místě, protože si je vyvolila svatá Panna nebo svatá Kateřina, apod. Neboť i na něm ukazuje svou moc tím neb oním způsobem, pročež každý přichodí dojde nepochybně spasení své duše.“ Jiní promlouvají s veškerou závažností: „Ó, dítky, je škoda, že jste to už dříve nevěděli, že zde máme takový živý obraz Ukřižovaného, který může být právem nazván živý, poněvadž v něm žije božská moc a přišel k nám slavně takovým a takovým způsobem, a nikde jinde si tento blahoslavený obraz nevyvolil svůj příbytek než zde. Neboť tak a tak se stal pokus, aby byl přenesen jinam, ale nebylo nikterak možno jej odsud odnésti, a byl-li odnesen, vracel se sem opět a opět. Kdož tedy, poručí-li se do jeho ochrany, bude moci být vyloučen ze spásy?; srov. Schenk (pozn. 51), s. 224.*

⁶⁰ Matěj z Janova sám považuje za autentické pouze tři – římskou Veroniku, luccký obraz Krista a svatolukášský obraz P. Marie. Přestože sám věří v pravost těchto tří obrazů, nepřiznává ani jim žádné klanění, neboť si je vědom, že jde pouze o dřevo bez ducha a bez života. Smysl těchto tří mimořádných obrazů spatřuje v tom, že římský obraz zv. Veronika představuje první příchod Krista na zem; luccká hrozivá „tvář“ ukazuje vladaře, který při druhém příchodu Kristově bude soudit živé i mrtvé. Oba tyto obrazy Kristus zanechal lidem proto, že po nanebevstoupení se stal Bohem skrytým a kvůli lidské tělesnosti tíhnoucí k viditelnému, tělesnému a pro jejich povzbuzení, poučení i varování chtěl, aby ho mohli zřít v jeho *přesně zobra-*

kostelů – téměř každé město nebo chrám přechovává nebo touží a snaží se přechovávat ve svých pokladech něco, na co by lidé s obdivem hleděli a co by stálo za to jim předvádět; to pak rádi označují jako nejvzácnější klenoty a přeslavné dary.⁶¹

Jaký byl však skutečný vztah Matěje z Janova k obrazům? Autor zde poměrně často promlouvá osobně (v první osobě singularu), což nebývá ve středověku tak časté. Z jeho slov můžeme vyčíst, jak mu hluboce na srdci leží starost o prostý lid, který snadno upadá do modloslužby. Obrazy mu sami o sobě nevadí, pouze se obává jejich zneužití tělesnými a lakomými kněžími a špatného pochopení od nevzdělaných a tělesných věřících.⁶² Pouze tato obava jej vede k tomu, aby se ozval proti nim. Nevystupuje však proti nim jako celku, jen varuje před *některými, které jsou uctívány víc než jiné a jež tedy překročily míru svého stavu*. Staví je do protikladu k eucharistii, které jedině náleží úcta a proto vše, co by lid odvádělo, aby se jí klaněl *v duchu a pravdě*, má být odstraněno nebo ukryto na neveřejném místě a lid by měl být poučen, jak se k nim má chovat – tedy že je má uctívat pouze jako věci neživé.

Kvůli těmto slovům bývá Matěj z Janova někdy mylně zařazován mezi ikonoklasticky smýšlející teology. Toto nedorozumění pravděpodobně pramení z toho, že dosud nebylo přístupno hlavní dílo Matěje z Janova věnující se problematice obrazů. Šesté distinkci páté knihy Regulí se dostalo kritické edice teprve roku 1993, díky pečlivé práci Jany Nechutové a Heleny Krmíčkové.⁶³ Do té doby se využívalo knihy Rudolfa Schenka,⁶⁴ a především Palackého vydání *Revocacio* (1389). Takto z kontextu vytržené citáty mohly působit odlišně, než jak vyznívají v rámci celé distinkce. Matěj z Janova se na třech místech vyslovu-

zené podobě. Obraz P. Marie namalovaný sv. evangelistou Lukášem daroval Kristus své církvi, aby jí mohl uctívat a pro útěchu a zbožnost věřících, proto jim předal alespoň pokud možno podobný a přibližný obraz své nejsladší Matky. Vyprávění o lucckém obraze je důležité i z toho důvodu, že se zde nepřímo dovídáme o cestě Matěje z Janova do Itálie. Z jeho slov je zřejmé, že osobně navštívil Luccu a viděl na vlastní oči obraz „Kristovy tváře“, resp. obraz namalovaný na korouhvi – obraz obrazu [...] vytvořený na veliké korouhvi a zvednutý vzhůru do vzduchu, a dokonce si přečetl i vyprávění, které o tom mají sepsáno a které bedlivě stráží. Předkládá nám i nádherný doklad, jak na něj samotného onen obraz zapůsobil: Stojím zde jako svědek, že když jsem spatřil tento obraz, či spíše obraz obrazu v Lucce – kdykoli jsem jej uviděl vytvořený na veliké korouhvi a zvednutý vzhůru do vzduchu, vždycky jsem užasl a zjezila se mi na hlavě kůže i s vlasy, a tehdy jsem začal mocně přemýšlet nad příchodem Kristovým a nad jeho soudem, jak bude velkolepý a hrozný.

61 Obdobně píše i na jiném místě: [...] *kdekeré město si vynalézá jakési novoty, pořídí si jakoby modlu nějakou, jí se nad jiné vychloubá a samo také volá neodbytné: Hle zde jest Kristus! Lze totiž nyní všeobecně vidět, že mnohá města, chrámy a kláštery, jsou k tomu sváděny ziskostí, ctižádostí nebo jindy zase pověřivostí lidí k spasení neužitečnou, opatřují sobě dotěrnými prosbami, s podporou velmožů [...] vylhávají a vymyšlejí jakési rozličné vzácnosti, jako např. obrazy, v kterých, jak ujišťují, je přítomna božská moc a působí divy [...] takže je tam Bůh blíže než jinde [...] Tento stav pak udržují tím, že příkládají oněm [...] výmyslům zvláštní a největší moc pasit lidí; srov. Schenk (pozn. 51), s. 223.*

62 *De ymaginibus in templis vel statuis*, s. 33: [...] *nehodlám zpochybňovat nebo napadat obrazy, jichž [...] katolická církev užívá náležitě, ale spíše se snažím přivádět lidi v užívání takových obrazů a soch ke střídlivosti a k obezřetnosti, neboť jsem shledal, že velmi mnozí z nich zároveň s mnoha zpovědníky a kněžími v těchto věcech bloudili a bloudí [...].*

63 *Mathias de Janov, Regulae Veteris et Novi Testamenti* V, München 1993.

64 Schenk (pozn. 51), s. 220–233.

je, že by obrazy měly být odstraněny (*deberent eici*) z kostela, jedenkrát, že by měly být zlikvidovány (*cassandra*) a jednou, v návaznosti na čin Ezechiáše, jenž rozbil a roztloukl kovového hada (*contrivit, destruxit*), prohlásí: *A bylo by potřebné a užitečné, aby se takto i v současnosti stalo s některými obrazy a sochami, jichž teď velmi mnozí lidé zneužívají*. Čteme-li tato místa v kontextu s dalším textem, vidíme, že jméno Matěje z Janova nemůže být v žádném případě spojováno s „radikálními obrazoboreckými tendencemi“.⁶⁵ Pouze jeho láska k eucharistii jej vede, aby z kostela odstranil to, co překází v jejím uctívání, v žádném případě nemyslí na hromadné ničení „uměleckých děl“. Jako kněz však nejdůležitější moment spatřuje v poučování prostých věřících, jehož cílem má být, aby se naučili správně dívat na předměty, které jim mohou pomoci v chápání a nazírání neviditelného Boha, které jsou však pouze „prostředkem“ ne „předmětem“ kultu.⁶⁶

Obrazy podle něj mohou existovat v chrámě božím (*neodvažují se prohlásit takovéto věci jednoduše za bludné, protože dobře vím, že milujícím Boha napomáhá všechno k dobrému*) a to zejména ze tří důvodů: 1) protože vzdělávají prosté věřící; 2) povzbuzují je ve víře a 3) připomínají Kristovo utrpení – jsou *libri laycorum*. Uctívat se však nemají, resp. mohou, ale pouze podle svého stavu, tedy jako věci bez ducha a bez života, a nebo jako *signum*, avšak jako znaky vzdálené, nepřesné,⁶⁷ ve smyslu *adoracio vicaria* – zástupné úcty, tj. ve vztahu *ymago – ymaginatum* – neuctívá se obraz, ale zobrazený, úcta prokazovaná obrazu přechází na prototyp.⁶⁸ Jak si však takové uctívání představit? I na to můžeme najít odpověď v textu. Nejpřijatelnější by pro Matěje z Janova bylo, kdyby se obrazům vzdávala stejná úcta jako např. liturgickým knihám. Vidí v nich určitou podobnost – jak knihy tak i obrazy ukazují boží moudrost a pravdu. Proto

⁶⁵ Jak to činí např. Kropáček (pozn. 21), s. 10. – Jan Royt, Bernard z Clairvaux a Jan Hus, *Umění XXXX*, 1992, s. 273. – idem, Husité a obrazy, in: *Jan Hus mezi epochami, národy a konfesemi*. Sborník z mezinárodního symposia, konaného 22. – 26. září 1993 v Bayreuthu (ed. Jan Blahoslav Lášek), Praha 1995, s. 297. – idem, *Středověké malířství v Čechách*, Praha 2002. – Chlábek 1994 (pozn. 21), s. 47–51.

⁶⁶ Obrazy jako značící znaky jsou prostředkem, jímž jedná či působí Duch svatý. Tento prostředek je v obraze obsažen, jde-li o výtvor Ducha svatého a nikoli člověka, a je do obrazu vložen zbožnou myslí a nikoli malující rukou (jako v případě chápe-li se obraz jako rukama učiněná kresba); srov. *De ymaginibus in templis vel statuís*, s. 34.

⁶⁷ Zdůrazňuje, že jde o produkty malířovy fantazie, podmíněné rovněž umělcovou mzdou a vůlí objednavatele. Vzdálené a nepřesné znaky jsou to především proto, že jsou nepodobné. Nepodobnost spočívá v rozporu „duchovního“ a „tělesného“. Namítne-li kdo, že svatí či Ježíš, když ještě žili, byli rovněž tělesní, pak je tu ještě jiná nepodobnost, daná skutečnou podobou, neboť Krista ani svatě nikdo (z dnes žijících) neviděl, a proto *utváří malíř sochy podle své představivosti, dané tím, co viděl a slyšel u věcí, s nimiž se dostal do přímého styku*. Srovnáme-li je, co do podstaty, tedy co do bytí, vnímání, žití a rozumové činnosti, jsou sochy svatým opět nepodobné. Naopak spíše se jim bude podobat živoucí rostlina a kterékoli nerozumné zvíře než ta nejkrásnější socha v chrámě. Podobní si nebudou ani co do akcidentu (případku, vnějších vlastností), neboť se liší teplotou, chladností i kvantitou, i – jak už bylo řečeno – tvář, nejen že vznikají na základě malířovy fantazie, ale nejsou ani individuálním zobrazením a je potřeba atributu k rozlišení, o kterého svatého se jedná, navíc svatí již žádnou podobu nemají, jsou duch. Proto obraz sám jako takový neobsahuje žádnou svatost, důstojnost nebo ctihodnost.

⁶⁸ *Vidíš-li obraz Krista, vždy zbožně poctu mu vzdej, nikoli obrazu však, leč tomu, jež značí, se klaněj.*

jsou také Písmem laiků. A protože před knihami také nepoklekáme, neklaníme se jim, nepřinášíme jim kadidlo apod., nemá se tak činit ani před obrazy. Jediná čest a úcta, která jim náleží, je, aby se neznečišťovaly a nekradly. Pravděpodobně si však uvědomuje, že tento jeho postoj by prosté věřící, ani církevní autoritu, neuspokojil, proto připouští, že se před nimi může pokleknout, ale pouze tehdy, bude-li si věřící vědom, že nekleká před sochou, ale před samotným Kristem, jehož ona socha pouze symbolizuje (zastupuje, zpřítomňuje), tedy bude-li chápat sochu pouze jako *znak*.

Zajímavý je rovněž jeho postoj k autoritě institucionální církve. Poměrně často se jí dovolává a prohlašuje, že je ochoten své stanovisko změnit a přistoupit případně na lepší názor. Pravděpodobně po zkušenostech z let 1389 a 1392 je již opatrný a nerad by se opět dostal do konfliktu se svými nadřízenými, proto prohlašuje: *Avšak to, co jsem poznamenal a položil zde o zneužívání soch a obrazů, všechny tyto i jiné mé výroky a skutky podřizují poučení a postihu svých ctihodných učitelů svatě pražské univerzity a svých nadřízených, jichž jsem povinen být poslušen nejen vzhledem k řádu pravomoci, ale také vzhledem k bratrské lásce.*

Nejlépe vyjadřuje svůj vztah k obrazům i autoritě samotný Matěj z Janova následujícími slovy: *Nemíním tak bránit tomu, aby obrazy v rozumné míře v kostele byly, aby se tam umísťovaly a aby byly náležitě uctívány – vždyť to drží celá svatá církev a obecně se říká, že takové obrazy jsou Písmem laiků [...]. Ať se tedy kostel zdobí sochami a ať jsou obrazy svatých svým způsobem v náležitě úctě – proti tomu se nestavím a nijak tomu neodporuji, jen když se i zde [...] zachovává a prostému lidu káže ostražitost vůči démonům. Říkám ale – jsem ovšem kdykoliv ochoten přistoupit na případný lepší názor, že je-li za jinak stejných podmínek jeden obraz uctíván více než ostatní obrazy v kostele, je kolem něj kvůli nějakým smyšleným a nejistým novotám větší sběh lidu se svícemi, poklekáním nebo jinak, měl by být z kostela odstraněn, neboť je pro lid kamenem úrazu.*

Kromě obrazů se vyjadřuje, i když jen okrajově, také k uctívání svatých a jejich ostatků. Staví se k nim přibližně stejným způsobem jako k obrazům – souhlasí s jejich *řádným* uctíváním. Svátí v nebi se mohou uctívat, ale stejně tak si zasluhují úctu i živi svátí – naši bratři, jinak se člověk stává pokrytcem (farizejem). Matěj z Janova stejně jako Jan Milíč z Kroměříže nebo Gert Groote si uvědomuje hodnotu každého člověka jako božského obrazu a apeluje na hluboký náboženský prožitek a pravdivost víry. Dobře zná chamtivost kněží, kteří touží po bohatství a slávě a neváhají proto zneužívat ostatků, které falešně vychvalují a hlásají k nim odpustky; nebo prosté a smyslné věřící, jež přitahuje krása ostatků (sanktuářů) víc než svátost těla a krve Kristovy.

Z díla Matěje z Janova vychází i jiný reformní učenec – Mikuláš z Drážďan. Stěžejním dílem pro poznání jeho vztahu k obrazům je jeho spis *De imaginibus*, kladený k 1. září 1415.⁶⁹ Tento spis vzniká v přibližně stejné době jako Jakoub-

⁶⁹ Jana Nechutová (ed.), *Nicolai de Dresda „De imaginibus“*, SPFFBU E 15, 1970, s. 211–240. – Jan Sedlák, *Spis Mikuláše z Drážďan „De ymaginibus“*, *Studie a texty k náboženským dějinám českým III*, 1919, s. 89. – František Michálek Bartoš, *Nové spisy Petra a Mikuláše z Drážďan*, in: *Reformační sborník* 1948, s. 65. – *Nicolai de Dresda „Querite primum regnum*

kův list neznámému plebánovi a stejně jako on, i Mikuláš zde hojně čerpá z Matěje z Janova. Zajímavé je, že tu nalezneme stejné citáty jako u Jakoubka (vzhledem k rozsahu Mikulášova textu jich zde však nalezneme víc). Máme tak před sebou krásný doklad vzájemné spolupráce dvou kněží, tehdy ještě přátel, jež byli právě v té době pevně spojeni horlivým obhajováním nově „zjeveného“ laického kalicha.⁷⁰

Mikulášův spis začíná rozbořem tří druhů ostatků. První část, kde hovoří *de primo genere reliquiarum* se nedochovala, druhým ostatkem je *verbum Dei* a třetím *sacramentum eukaristie*, která má být přijímána nejen *sub forma panis*, ale i *sub specie vini*. Tento úvodní výklad o eucharistii náleží k celému traktátu právem, neboť slovo boží (Písmo svaté) a eucharistie jsou podle něj jedinou cestou k poznání a uctívání Boha a ne obrazy zhotovené lidskou rukou. Samotné pojednání o obrazech je podstatně delší a je plné citátů z Písma, z církevních Otců a kanonického práva. Kromě toho obsahuje tzv. sedm citátů z *Regulí* Matěje z Janova, které jsou v podstatě hned za sebou citovány na samotném začátku pojednání o obrazech. Mistrovými slovy, které však vytrženy z kontextu působí značně radikálněji, vystupuje proti kněžím, kteří udílejí lidem zvláštní odpustky za poklekání před obrazy, podporují je ve víře v různé báchoroky apod. Po Matěji z Janova předkládá několik biblických citátů ze Starého Zákona, které chválí zničení model (Mojžíš rozbil býčka, Ezechiáš hada – Dt 9, 21; Dt 7, 25–26; Dt 7, 5; 2Kr 18, 4) a stanovuje trest za uctívání takovýchto věcí – ukamenování (Dt 17, 5). Mezi sled citátů vsouvá myšlenku, která jasně staví Mikuláše na stranu ikonoklasticky smýšlejících radikálů *Et quod a nobis similiter est faciendum* (ř. 289), nicméně i proto má oporu a to dokonce v kanonickém právu.⁷¹

Poté, co shromáždil biblické citáty varující před modloslužbou a deklarující právo na jejich zničení, následuje část poněkud více zaměřena filozoficky, resp. na kontemplaci a spiritualistiku. Mikuláš se tu zaměřuje na *ordinem diligendi*, který je odvozen od řádu žití čili života – *gradus vivencium sive vite*. Ten je čtveřý: 1) život jsoucna (*vita entis*), tj. vše neživé; 2) vegetativní život (*vita vegetativa*), rostliny; 3) život smyslový (*vita sensitiva*), zvířata; 4) život rozumový (*vita intellectiva*), rozumná stvoření, jako je člověk nebo anděl. Tento stupeň je nejvyšší a proto je člověk, jenž byl učiněn k obrazu a podobě Boha, ve své přirozenosti velmi ctihodný (*valde venerabilis et honorabilis*) a může být takto ctěn (*debet honorare*) jinými lidmi, tedy: žádný hříšník není hoden lásky do té míry, do jaké je hříšníkem, ale každý člověk je hoden lásky do té míry, do jaké je člověkem kvůli Bohu (*omnis peccator in quantum peccator est, non est diligendus; et omnis homo,*

Dei“, ed. Jana Nechutová, Brno 1967, s. 13–19. Mikuláš z Drážďan pojednává o obrazech i v tomto díle (*Querite*), ale předkládá zde pouze sled citátů autorit.

⁷⁰ K textové závislosti Mikuláše z Drážďan na Matěji z Janova srov. Nechutová (pozn. 21), s. 151. Otázkou vzájemného vztahu Matěje z Janova (*Regulae*), Mikuláše z Drážďan (*De imaginibus*) a Jakoubka ze Stříbra (*De fomalibus*) jsem se podrobněji zabývala ve své diplomové práci (pozn. 1), s. 109–111, 177–184.

⁷¹ *Nicolai de Dresda „De imaginibus“*, s. 218, ř. 295–299: *Ac per hoc magna auctoritas ista habenda est in ecclesia, ut si nonnulli ex predecessoribus et maioribus nostris fecerunt aliqua, que illo tempore potuerunt esse sine culpa et postea vertuntur in errorem et superstitionem, sine tarditate aliqua et cum magna auctoritate a posteris destruantur.*

inquantum est homo, diligendus est propter Deum; ř. 347–348). Řádu stvoření pak odpovídá řád uctívání (*diligenda et honoranda*) – méně milováníhodné stvoření je to, které může žít pouze prvním způsobem. Z toho tedy vyplývá, že dřevo, kámen, zlato, stříbro nebo jiné látky, ze kterých jsou obrazy zhotoveny, jsou méně milováníhodné; čestné a vznešené jsou pouze ve své přirozenosti a v účelu, ke kterému je Bůh stvořil (totiž dřevo ke spalování a stavění nebo jinak, je-li použito správně a náležitě), ne však k tomu, aby se z nich dělaly modly, odlitky a obrazy za účelem klanění a uctívání (*ad adorandum sive colendum*).

I když někdo tvrdí, že obrazy se nemají uctívat pro ně samotné, ale proto že zobrazují Kristovo utrpení a umožňují tak jeho zapamatování, lidé v nich mohou číst a poznávat mnohé činy boží i jeho svatých (chápe je jako *liber laycorum*); je třeba – podle Mikuláše – si uvědomit, že existují dva druhy ctitelů (*adoratores*). Jedni potřebují „vyžebnané almužny“, aby byli pohnuti k uctívání, tj. např. obrazy, zpěv, dobré místo či varhany, když však tyto almužny nemají, okamžitě jsou prázdní a nic necítí, jejich zbožnost zůstává na povrchu (*devocio accidentalis*). Domnívají se, že je zbožnost tam, kde je spíš světské zalíbení, zvědavost myslí, tělesný požitek. Druzí jsou pak ctitelé praví, ti ctí Otce ne v obraze rukou zhotoveném, ale zhotoveném celou Nejsvětější Trojicí ke své podobě v duchu a pravdě (J 4, 23), což ukazuje mj. i sv. Bernard v knize Meditací: *kdekoli budeš, uvnitř sebe sama se modli, budeš-li daleko od modlitebny, nehledej místo, protože sám jsi to místo*. Jestliže první nahlíží kříž pouze jako vnější znamení, vnímají toliko jeho rysy a tvary, druzí pak jako předsevzetí zbožného života, ctností (Maximius) a povzbuzení k následování (Lk 9, 23 aj.) Pro ně je obrazem a zrcadlem (1K 13, 12) Písmo svaté, které je užitečné k učení, k usvědčování, ke káráni a ke vzdělávání, neboť všem ukazuje všechno. Jiný obraz nebo-li zrcadlo, který má být opravdu uctíván, je příkladný život jakéhokoli dobrého člověka, především však Ježíše Krista. Kdyby tedy zázračné jednání Boží, svatý život a učení Krista, jeho apoštolů a proroků byly ukázány svatým a náležitým životem i pravým učením kněží, stalo by se to dostačujícími knihami, pravými obrazy k poznání Boha i jeho svatých, aniž by k tomu bylo třeba obrazů rukou zhotovených. A jestliže chce někdo tvrdit, že se tato klanění dějí kvůli Bohu a tato uctívání k počtě Boha a jeho svatých (jde o tzv. *adoracio vicaria* – zástupnou úctu), má to činit spíš ve stvoření vznešenějšího života a více Bohu podobném. Proč tedy Boha neuctívají *in creatura brutali, vitam sensitivam*, totiž ve svini, psu či koni, a to pokleknutím a zapálením svíček k počtě Boha – jak říkají. Jenže lidská hloupost vede člověka k tomu, že obdivuje to, co je nové a nezvyklé (Lira Exodi XX de Priapo; Dt 32, 17), co je nejnižší a proto i nejméně krásné (Boethius).

V následující části Mikuláš napadá malíře, sochaře i litce, kteří byli zlořečeni za to, že vyráběli modly (Mdr 14, 8; Dt 27, 15). Viní je z toho, že lžou (*menciuntur*), když tvrdí, že malují světce, ale ve skutečnosti malují obrazy milovníků a milostnic, dokonce se ani nestydí umístit do kostela podobiznu nevěstky. Lžou také tím, že je malují nákladně oblečeny, pokryty zlatem a jinými ozdobami, jako by byli svým pyšným a rozkošnickým životem došli božího království. Spíše malují své vlastní podoby podle způsobu předků; a zkušenost učí tomu, že v kterémkoli kraji nebo městě jsou takovéto obrazy vytvářeny *secundum simili-*

tudinem, ritum, habitum, morem, et vitam hominum inhabitancium, jakoby chtěli svaté zpodobovat ve svých obyvatelích a sami se stát podobni svatým. Proč je nemalují podle jejich života – v chudobě a pokoře?⁷² Protože říkají, že obrazy jsou lidu ke čtení a jsou jejich písmem (*pro lectione eorum scriptura est pictura*), měli by být tito řemeslníci po zásluze potrestáni, jako falzátoři – což podle kanonického práva znamená být upálen nebo popraven, ne však *secundum legem amoris Iesu Christi*. Což to není falšování a lež, když vytváří podobu sv. Petra s vousem, zlatou trojitou korunou a jinými světskými ozdobami? A co pokorná matka Ježíše Krista, která sotva měla jednu tuniku, ne aby se jí ozdobila, ale aby jí zakryla svoji nahotu? A mniši? Ti jsou v modlitebnách zobrazováni jako baculatí, tlustí a v tógách odění. To vše svádí maličké a prosté laiky, upevňuje je to v jejich tělesném životě, když vidí vyobrazení, která se podobají jejich milým, upadají do různých pokušení a neužitečnými tužbami jsou leckdy směřováni k hanebnému rozvažování a k nejhorším potěšením.⁷³ Mimo jiné je to lež také proto, neb říkají, že malují svaté *secundum formam et dispositionem* jací jsou v nebeském království, ale je nikdo neviděl (Mt 28, 13). A jestliže se ctitelé brání tomu, jak mohou být malíři zlořečeni za vytváření obrazů Krista a jeho svatých, když samotný Kristus – a copak on je zlořečen? – otiskl obraz své tváře do Veroničiny roušky, která, jak říkají, se dosud ukazuje v Římě, nebo když sv. Lukáš namaloval obraz P. Marie, pak jim tedy Mikuláš razantně – v duchu reformního hesla *sola Scriptura* – odpovídá: o Veronice a malíři Lukášovi se v Písmu nic neříká, dozvědět se o tom můžeme pouze z jakýchsi extraordiárií a apokryfů. Naopak Bůh řekl: *Já jsem Hospodin, toto je moje jméno, svou slávu nikomu nedám, svou chválu nepostoupím modlám (sculptilibus)* (Iz 42, 8). Ani není správné uctívat (*venerari et honorare*) svaté pobíháním a rozptylováním se po kostelích či putováním, ale napodobováním jejich dobrého života a příkladu. Cožpak se nestydí malovat Nejsvětější Trojici s tvářmi – jako např. starého vousatého Otce? Slovy Řehoře Velikého (*Moralium*) a kanonického práva je prohlašuje za heretiky – *antropomorphyte*, neboť prohlašují, že Bůh má lidské údy, o kterých se mluví v božských knihách a nevědí, že *Bůh je duch* (2K 3, 17), je netělesný, nerozdělen údy; člověku se zjevil v hlase (Mt 17, 3), v oblaku a ohni (Ex 19, 16–18), tedy v tom, co nemělo žádnou stálou podobu, aby si ji lidé nemohli vytvořit

⁷² *Nicolai de Dresda „De imaginibus“*, ř. 653–664: *Insuper, et quod pudet dicere, effigiem metricalem non abhorrent ponere in templo, ut qui pleni omni virtute et spretis hic in vita omnibus oblectamentis dyaboli, mundi et carnis per huiusmodi picturas menciuntur quasi cum vita superba et delicata ad regnum celorum pervenissent, cum sic auro et aliis ornamentis tegantur. Igitur potius depingunt suas similitudines proprias secundum modum patrie viventium; et hoc docet experientia, quomodo in qualibet provincia sive civitate procurantur huiusmodi simulacra secundum similitudinem, ritum, habitum, morem, et vitam hominum inhabitancium, quasi vellent sanctos ipsis incolis consimulare et similes fieri ipsi sanctis. Quare non depingunt secundum vitam eorum in paupertate, humilitate et omni abiiectione?*

⁷³ *Nicolai de Dresda „De imaginibus“*, ř. 687–692: *Quis nesciat, quod cum amatores et mundi amatrices viderint huiusmodi similitudines similes amatoribus et amasiis suis, quos vel quas olim dilexerunt vel adhuc carnaliter diligunt, incidunt in tempaciones varias et desidera inutilia ad cogitandum turpia et ad delectaciones pessimas nonnunquam intenduntur [...]*?

a neměli tak příležitost k modloslužbě (Dt 4,15–18).⁷⁴ A argument zdůrazňující Kristovo lidství, inkarnaci, že sice ve starém zákoně se Bůh nezjevil v lidské podobě, ale nyní, když se Kristus stal člověkem, je dovoleno mít obrazy k ukázání jeho lidství, protože je to velkým povzbuzením zbožnosti,⁷⁵ je rovněž nepravdivý. Už ve Starém zákoně se Bůh zjevil v lidské podobě (Gn 18, 2–3; Gn 32, 24–30; Gn 19, 3; Tob) a přesto jim nebylo dovoleno malovat nebo vytvářet nějaká takováto zpodobení, pouze když to Bůh speciálně nařídil (Ex 25, 22), tím méně je to dovoleno dnešním lidem, kteří mají uctívat Boha v duchu a pravdě. Co se *magna mocio devocionis* týče, můžeme totéž říci i o opilosti, neboť lidé se přitom rovněž stávají zbožnými – pláčí, s hlubokými povzdechy a nářky se bijí do hrudi; a přesto to není dobré.⁷⁶ Nebo chce-li někdo ospravedlňovat obrazy proto, že sv. Jan Evangelista měl mnoho vidění (Zj 12, 1) a z toho důvodu se domnívá, že se mají malovat a vytvářet jejich zobrazení,⁷⁷ je třeba jim zdůraznit, že v Písmu se nikde o tom nemluví, naopak Bůh si přeje, aby ono vidění pochopili a zprostředkovali ostatním lidem prostřednictvím srozumitelného slova (zapsat na svitek, do knihy; kázat) (Zj 10, 9–11; Zj 1, 10; Zj 5, 5; Ez 3, 1–2, 3–4; Da).

Co však uzdravení, zázraky i úkazy učiněné skrze obrazy Krista nebo jiných svatých anebo ve jménu Krista či jeho svatých? Na to Mikuláš odpovídá tzv. sedmým citátem z *Regulí*: dějí se skrze rotu satanovu, jsou lživé a činí je lidé nespravedliví. V obraze zhotoveném člověkem nespočívá žádná moc.⁷⁸ Mikulášův vlastní text o obrazech, jak už z výše naznačeného vyplývá, je rozdělen jakoby na dvě části, v první, mnohem kratší, shromažďuje citáty z Písma, ale i církevních autorit, kdežto v druhé polemizuje s názory protivné strany. Jeho text nám tak zprostředkovává i postoje představitelů oficiální církve, resp. těch, kteří obhajovali uctívání obrazů. Mikulášův text vyznívá velmi radikálně.⁷⁹ Citá-

⁷⁴ Nicolai de Dresda „De imaginibus“, ř. 781–784: *Non vidistis aliquam similitudinem in die, qua Dominus locutus est vobis in Orep de medio ignis, ne forte decepti faciatis vobis sculptam similitudinem aut ymaginem masculi vel femine, similitudinem omnium iumentorum [...]*.

⁷⁵ Nicolai de Dresda „De imaginibus“, ř. 787–793: *Diceres: In Lege Veteri, antequam Cristus asumpsit naturam humanam, non fuit aliqua persona Trinitatis ostensa homini nec nota ab aliquo homine mortali. Sed nunc, exquo Cristus factus est homo, licitum est habere ymagines ad ostendendum eius humanitatem, quia est magna devocionis mocio habere et respicere Trinitatem et alias ymagines sanctorum sculptas vel depictas.*

⁷⁶ Nicolai de Dresda „De imaginibus“, ř. 822–827: [...] *quia plures homines, viri et precipue mulieres, efficiuntur in talibus potacionibus ita devote, quod eciam lacrimantur et cum suspiriis et gemitibus pectore percipiunt, ut hoc bene docet experientia. Sic ergo non sequitur: se ingurgitare est bonum, quia est magna devocionis mocio.*

⁷⁷ Nicolai de Dresda „De imaginibus“, ř. 834–835: *Et possumus ergo illa sic visa depingere et talium similitudines formare.*

⁷⁸ Ve zbývajících částech pojednává Mikuláš o hříšnosti věšteb, magie, pověr, astrologie a vřvy v amulety, když prostřednictvím kanonického práva cituje sv. Augustina, Jeronýma, Jana Zlatoústého.

⁷⁹ O to zajímavější je skutečnost, že podstatnou roli v tom hrají slova Mistra Matěje z Janova, která si však Mikuláš upravuje – vypouští věty, jež zmírňují ostří – a tak vzniká mylný dojem, že již Matěj z Janova byl takto radikální. Mikuláš ani nepřijímá názor Matěje z Janova, že lid má být poučen, jak které věci uctívat – čemu se klanět a čemu vzdávat jiný druh úcty, namísto toho říká (ale opět slovy Matěje z Janova!), že *lidé mají být poučeni, aby soustředili*

ty z Písma svatého volí tak, aby z nich jednoznačně plynulo pouze jediné možné stanovisko – zničení „model“. Nekompromisně vyvrací i všechny námítky oponentů. Neuzná jedinou věc, kvůli které by byl ochoten připustit alespoň jakousi užitečnost obrazů, když už ne jejich uctívání. Mikulášův postoj můžeme oprávněně označit jako „ikonoklastický“.

Přestože na stranu husitů se přidal i anglický viklefista žijící v Praze Petr Payne,⁸⁰ v otázce obrazů zastával pravověrné stanovisko. Jeho traktát *De imaginibus* (asi 1417) se podstatně odlišuje od ostatní traktátové tvorby našeho prostředí – namísto výčtu autorit nám předkládá jasně logicky ucelený výklad; jako důkaz mu stačí sylogismus či analogie.⁸¹ Z incipitu se dozvídáme, proč a kým byl tento traktát napsán. Mluví se tu o tom, že jakýsi nevzdělaný a prostý žák (Payne) řečeného doktora byl pohnut neznalostí svého druha v otázce katolického učení, kde se praví, že je dovoleno uctívat (*adorare*) obrazy svatých úctou jim náležitou, které učil a bránil až do své smrti ctihodný *doctor ewangelicus* (Viklef), a proto, bude-li schopen, chtěl by tohoto druha osvobodit od jeho neznalosti deklarací deseti pravd.⁸² Kdo je onen *socius*, se můžeme jen dohadovat, snad jím mohl být i samotný Jakoubek ze Stříbra, na jehož vystoupení v Týnském chrámu 31. ledna 1417 by tak mohl reagovat.

Po incipitu následuje deset pravd (*veritas*), pomocí nichž se pokouší doložit oprávněnost „správného“ uctívání obrazů – vyjma desáté pravdy, kde hovoří o tématu blízkém každému viklefovci – o právu biskupů i laiků odejmout duchovním jejich hmotné statky, nakládají-li s nimi nesprávně. V předkládaných deseti pravdách se snaží postupovat od obecného ke konkrétnímu. Nejprve obecně vymezí, co se smí uctívat (*figura rei per se adorabilis*) a poté aplikuje na obrazy pomocí analogie (první *veritas*). Tedy uctívat se může něco pro svou „kvalitu“, „ctnost“ (*virtus*) a nebo zpodobení takové věci, zpodobení však náleží úcta toliko na upomenutí vznešenosti, kterou má, právě nakolik je zpodoběním oné věci a ne pro svou vlastní hodnotu. Takovéto klanění nazývá *doctor ewan-*

oči, mysl a veškerou víru pouze tam, kde spočívá jejich život – k velikému a přehroznému Bohu ve svátosti oltářní.

⁸⁰ Výbornou studii zabývající se Petrem Paynem napsal František Šmahel, Curriculum vitae Magistri Petri Payne, in: *In memoriam Josefa Macka (1922 – 1991)*, Praha 1996, s. 141–160. Dále srov. František Michálek Bartoš, *M. Petr Payne, diplomat husitské revoluce*, Praha 1956. – idem, Petr Engliš v zápase husitské revoluce, in: *Sborník přednášek věnovaných životu a dílu anglického husity Petra Payna-Engliše 1456 – 1956 (Acta Universitas Carolinae, Historica 3/1, 1957)*, s. 25–48.

⁸¹ František Michálek Bartoš, *Literární činnost M. Jana Rykycany, M. Jana Přebřama a M. Petra Payna*, Praha 1928, č. 5, s. 98. – Jana Nechutová, Traktát „De ymaginibus“ připisovaný Petru Paynovi, *Husitský Tábor* 9, 1986–1987, s. 325–334. Tento traktát přepsala rovněž Jana Bělohávková ve své diplomové práci (pozn. 11). Podrobným rozbořem obsahu jsem se zabývala ve své diplomové práci (pozn. 1), s. 93–108.

⁸² „De imaginibus“, s. 88: *Ignorante quodam socio sentenciam catholicam, asserentem, quod licet adorare sanctorum imagines adoracione sanctis figuris debita, quam venerabilis doctor ewangelicus usque ad suum felicem exitum docuit et et defendit, movetur quidam ruralis simplex discipulus dicti doctoris per declarationem decem veritatum dictum socium a dicta ignorancia, si poterit, liberare.*

gelicus zástupnou úctou – *adoracio vicaria*.⁸³ Odtud dovozuje, že obrazy se mají uctívat, protože značí věci, které se mají uctívat, tedy světce a stejně tak pomocí analogie dokazuje, že takové věci jsou svaté (*ymagines sanctorum sunt adorande, quia signant res adorandas, ergo per idem ymagines sanctorum sunt sancte, quia signant res sanctas*). Poté upřesňuje o jaký druh úcty se jedná: obraz Spasitele nemá být uctíván *latríí*, ale *dulíí* (druhá a třetí *veritas*). Tentokrát argumentuje pomocí sylogismů: Nikomu není dovoleno uctívat obraz Spasitele úctou jemu nenáležitou – *premisa maior*. Veškerá *latrie* je úcta nenáležící obrazům Spasitele – *premisa minor*. Není dovoleno uctívat obraz Spasitele *latríí* – *konkluze*. Přičemž *premisa minor* je konkluzí jiného sylogismu. Každá *latrie* je úcta, která náleží pouze Bohu – *premisa maior*. Žádná úcta, která náleží toliko Bohu, nenáleží i obrazu Spasitele, protože žádný takový obraz není Spasitel – *premisa minor*. Veškerá *latrie* je úcta nenáležící obrazům Spasitele.⁸⁴

Následně diferencuje mezi „materií aktu“ a samotným „aktem“;⁸⁵ tedy polibek může být „materií“ jak *latrie*, tak *dulie*, podle toho komu je směřován, zda Bohu či obrazu zobrazujícímu Boha. Zatímco *latrie* je úcta náležející toliko Bohu (*omnis latria est honor, soli Deo debitus*), *dulie* je cokoli „činného, trpného, vnitřního nebo vnějšího“, co se projevuje na způsob úcty něčemu stvořenému na upomenutí jeho vznešenosti, kterou má jako samo o sobě hodno klanění (*ut per se adorabile*), nebo jako znak něčeho, co je samo o sobě hodno klanění (*ut signum alicuius per se adorabilis*). Proto je dovoleno uctívat obraz Spasitele *dulíí*, kam řadí (*materia actus reverencialis*): pozdrav (*salutacio*), polibek (*osculacio*), smeknutí (*decapitacio*), pokleknutí (*genuflexio*), rovněž malba (*depiccio*), umístění na čestné místo (*posicio in loco honesto*), uchránění před zhanobením (*preservacio a suscepcione turpitudinum*), obrazy světců mají být drženy v náležitě úctě a lásce (*habicione in debita reputatione et dileccione*), má se jim projevovat úcta a služba na upomenutí vznešené figurace a funkce zastupovat světce (*exhibite in racione reverencie et servicii ymaginibus sanctorum in recognitionem sue excellentis figuracionis seu sui officii representativi sanctorum*), zpověď

⁸³ „*De imaginibus*“, s. 89: *Ex quo sequitur, quod non omnis adoracio exhibenda alicui est reverencia, exhibenda eidem in testimonium sue virtutis, cum secundum dicta aliqua adoracio exhibenda figure rei per se adorabilis est reverencia exhibenda eidem in recognitionem sue excellencie, quam habet, in quantum est figura huiusmodi, et non in recognitionem sue virtutis, quam adoracionem vocat venerabilis doctor evangelicus adoracionem vicariam, id est ydempticam, quia non exhibetur ipsi figure secundum racionem, qua ipsa est res, seu propter naturam suam absolutam, sed exhibetur ei secundum racionem, qua ipsa est figura rei per se adorabilis [...] propter figuracionem respectivam, quam habet ad rem per se adorabilem, quam signat, et per consequens propter hoc, quod gerit vicem talis signati in officio representationis.*

⁸⁴ Dále ještě upřesňuje: „Protože, kdyby někdo něco uctíval *latríí*, vyznával by, že je to svou podstatou (*essencialiter*) Bůh; tedy jestliže je někomu dovoleno uctívat obraz Spasitele *latríí*, je mu dovoleno vyznávat, že takový obraz je svou podstatou Bůh, a protože takový obraz je svou podstatou jiný než Bůh, plyne z toho, že mu je dovoleno vyznávat, že něco jiného než Bůh je Bohem. Tedy důkaz *per absurdum*, neboť Bůh je jeden.“

⁸⁵ Vysvětluje tak dvě odlišná stanoviska: ti, kteří tvrdí, že obraz nemůže být uctíván *latríí*, mluví o *latríi* (aktu), kdežto ti, kteří tvrdí, že obraz Spasitele může být uctíván *latríí*, myslí „materií *latrie*“.

(*confessio peccatorum*), díkůvzdání (*accio graciarium*), přinášení různých darů (*aliorum diversorum munerum oblatio*) aj. Ve čtvrté pravdě rozšiřuje tuto argumentaci na kněžské knihy, neboť se s obrazy, které jsou rovněž označovány *libri laycales*, shodují jak v předmětu, který líčí a který je hoden úcty (svatí), tak i ve funkci, kterou zastávají (zastupují ony světce), odlišují se pouze ve způsobu, jak to činí (obraz, písmo). Dostává se zde i k hlubší podstatě „zástupného uctívání“, tedy k tzv. teorii *ymago – ymaginatum (signum – signatum)*: kdy úcta prokazovaná obrazu se nevztahuje k obrazu, ale k zobrazenému (sv. Basil).

V páté pravdě reaguje na spor, zda je dovoleno zobrazovat Boha, jenž je netělesný. Podle Payna ano, protože je to dovoleno ve Starém Zákoně. Ale sám si je vědom úskalí, jaká to může přinést: např. zobrazení Nejsvětější Trojice v podobě starce, Ukřižovaného a holubice.⁸⁶ V šesté pravdě zdůrazňuje, že se obrazy mají uctívat, mj. i proto, že sv. Lukáš namaloval obraz Krista i jeho matky a že Kristus poslal svůj obraz králi Abgarovi, jak to vypráví Jan z Damašku. Poněkud násilně sem vkládá kratičký odstavec shrnující užitečnost existence obrazů tak, jak to definovala již vrcholná scholastika.⁸⁷ V sedmé pravdě reaguje na dobovou praxi, kdy obraz, skrze nějž se událo zázračné uzdravení, byl více uctíván než jiný. Zastává stejný názor jako všichni vzdělaní klerici, jak ortodoxního, tak reformního směru, a tvrdí, že jestliže má svatý obraz nadpřirozenou moc uzdravovat nemocné, nemá být proto více uctíván než obraz s týmž svatým, který tuto moc nemá (*Non eo ipso, quod imago sancta habet supernaturalem virtutem ad sanandum infirmos, est ipsa plus adoranda, quam est ymago eiusdem sancti, si fuerit, que non habet huiusmodi virtutem*). Stejně tak nemá být něco, co je ze své podstaty dokonalejší, více uctíváno (*Non eo ipso, quod unum signum Dei est alio signo perfectius, in racione rei est ipsum signum plus eo alio signo a fidelibus adorandum; osmá veritas*) Odlíší, zda hodnota „věci“ spočívá *in racione rei* či *in racione signi* (kvůli které si zaslouží větší úctu),⁸⁸ čímž se staví např. proti Jakoubkovi ze Stříbra nebo Mikulášovi z Drážďan, kteří se „ctitelům obrazů“ vysmívají, že uctívají Boha ve věcech nižšího stupně stvoření. V deváté pravdě se věnuje putování. Stejně jako Viklef odsuzuje poutě jako projev vnější zbožnosti, ale připouští, že i putování ke vzdáleným místům mohou posloužit duchovnímu růstu. Vystupuje tu rovněž proti dobové praxi, kdy se někdo zavázal slibem, který však nesměřoval k Bohu, ale k onomu putování, že – bude-li uzdraven – podnikne pouť ke vzdálenému kostelu. Podle Payna není vázán tímto slibem. Tělesné putování by měl věřící provozovat teprve po poradě s moudrým

⁸⁶ Na závěr dodává („*De imaginibus*“, s. 91–92): *jako je hloupost dát muži nevzdělanému a prostému obtížnou knihu jemných nuancí, aby ji prostudoval, kterou by však nebyl s to pochopit, dokonce by v ní neuměl ani číst, tak je hloupost ukazovat takovýto obraz jako knihu před očima laiků, když mnozí, a to i vzdělaní, v nich rovněž neumí číst.*

⁸⁷ „*De imaginibus*“, s. 92: 1) k poučení laiků, kterými jsou používány namísto knih; 2) aby věřícím vštěpovaly častěji a svěžeji mystérium inkarnace a příklady světců; 3) k vybuzení zbožného hnutí, které vzniká spíše z viděného než slyšeného.

⁸⁸ „*De imaginibus*“, s. 93: např. zlatý obraz Boha je „z podstaty věci“ dokonalejší než dřevěný a přesto nemá být víc uctíván; stejně tak zvíře, jež značí Boha, je ze své podstaty (*in racione rei*) dokonalejší než dřevěný obraz a přesto nemá být víc uctíván, neboť z podstaty znaku (*in racione signi*) je obraz dokonalejší a kvůli tomu více hoden být uctíván.

a jen tehdy, pokud mu prospěje k duchovnímu růstu; jinak se má věnovat duchovnímu putování a usilovat o pokrok v ctnostech. Desátá pravda se vůbec netýká uctívání obrazů a je sem vsunuta naprosto nelogicky, jediným důvodem, proč ji autor zařadil do tohoto pojednání snad může být, že jde o látku, na které mu hodně záleželo, což by jen potvrdovalo Paynovo autorství⁸⁹ – jedná se totiž o pravomoc odnímat statky, jsou-li nenáležitě spravovány, a to i laiky.

Rozbor traktátů nám ukázal, proč právě obrazy se koncem 14. a v prvních desetiletích 15. století staly terčem kritiky. Souviselo to zejména s eucharistickým kultem, ať už šlo o konkomitanční nauku či utrakvismus, a s rostoucím biblicismem. Jedinou závaznou směrnicí pro život se stal *lex Cristi (sufficiencie legis Cristi; sola Scriptura; Regula principalis, Veritas prima)*.⁹⁰ Tento požadavek vyrostl z nutnosti zajistit jednotu církevního společenství, jež byla narušena (kromě schismatu) množstvím rozličných dílčích ustanovení a příkazů – tzv. *adinventiones hominum* (nálezy lidské), nazývanými i *traditiones humane* (Mikuláš z Drážďan ve shodě se svým právnickým vzděláním užívá častěji termínu *consuetudines* – zvyklosti) nebo prostě *abusiones*, které vedly k *abominacio desolacionis*. Reformně ladění opravci spatřovali morální vzor v prvotní apoštolské církvi (*ecclesia primitiva*),⁹¹ ve které našli oporu i pro rostoucí eucharistický kult – už Skutky apoštolské vypráví, že se věřící po smrti Krista denně scházeli u stolu k slavení večeře Páně. Proto viděli v obrazech jen lidský zvyk, jímž se během staletí – poté co jim byla eucharistie odňata (prostý věřící přijímal zpravidla jednou ročně, o velikonocích) – zaplnila skulina v potřebách věřících „něco viditelného“ uctívat. Svátost oltářní pro ně měla velký význam, neboť plnila řadu funkcí. V prvé řadě byla jedinečným zprostředkovatelem boží přítomnosti, božského zjevení se člověku, ale i lékem na hříchy, připomínkou utrpení Kristova, znamením svazku Krista s církví a církve s Kristem, církve bojující s církví vítěznou (u Matěje z Janova i s dušemi v očistci) a jednotlivých členů svaté církve navzájem (koinonický – obecnestevní význam).⁹² Tato mnohovýznamovost (resp. spásonosnost) eucharistie vedla přirozeně u reformních kněží k požadavku, aby pouze ona byla uctívána a milována věřícími a vše ostatní, co od toho odvádělo, mělo být odstraněno nebo dokonce zlikvidováno.

A v této poloze se právě jednotliví autoři zde rozebíraných traktátů liší. Matěj z Janova se staví k obrazům nejhovívavěji, s hlubokým lidským porozuměním

⁸⁹ To, že bylo Paynovi toto téma obzvláště milé, dokládá mj. skutečnost, že právě on se ujal na basilejském koncilu obhajoby pražského artikulu o chudobě církve a pravomoci světských knížat odejmout církvi světské statky.

⁹⁰ Srov. Jana Nechutová, Kategorie zákona božského a M. Matěj z Janova, *SPFFBU* E 12, 1967, s. 211–221. – eadem, Viklef a táborské pikartství, *SPFFBU* E 31, 1986, s. 167–176. – eadem, *Ecclesia primitiva* v husitských naukách, *SPFFBU* E 33, 1988, s. 87–93.

⁹¹ Požadavek návratu k prvotní církvi a s tím související požadavek oproštění se od veškerého nánosu tradic a zvyků, nazval Amedeo Molnár (*Valdenští: evropský rozměr jejich vzdoru*, Praha 1973) *redukcionalismem*.

⁹² Jakoubek koinonický aspekt eucharistie přebírá z Matěje z Janova a využívá jej k podepření svého požadavku přijímání maličkých, když jím zdůrazňuje, že zde jde o včlenění nemluvnat do pospolitosti církve, což je možné jen skrze eucharistii; srov. Jana Nechutová, K charakteru eucharistie v české reformaci, *SPFFBU* B 18, 1971, s. 41.

pro lidské slabosti i potřeby, projevuje se jako vynikající psycholog. Ačkoli naznačuje ochotu ke kompromisu či poučení, z jeho vlastních slov zaznívá hluboké přesvědčení o škodlivosti obrazů vzhledem k eucharistii a obava z jejich zneužívání. Matěj z Janova napsal tuto část (pátou knihu *Regulí*) – jak tvrdí – na žádost jakéhosi laika, je to mj. doklad, jak skutečně velmi mnoho mu záleželo na tom, aby i „prostý“ věřící (neklerik) měl pravou víru a ji směřoval přímo k Bohu nebo k jedinému skutečnému božímu obrazu – k eucharistii. Jak moc mu jsou právě obrazy překážkou tohoto kultu vyplývá mj. i z toho, že svůj spis o obrazech zařadil do 5. knihy věnované Kristovu tělu (*De corpore Cristi*). Mikuláš z Drážďan a Jakoubek ze Stříbra (1415) jdou mnohem dál než Matěj z Janova, z jejich slov již nezaznívá prostá obava (*ikonofobie*), ale místy až přímé volání po skutečném odstranění obrazů z chrámů (Matěj z Janova v této souvislosti mluví o odstranění jen těch obrazů, které jsou uctívány víc než jiné), dokonce i po jejich ničení (*ikonoklastie*). Mikulášův text je sestaven prakticky jen z citátů nejvýznamnějších autorit (především biblických a z kanonického práva), jeho vlastních slov tam mnoho nenalezneme, fungují spíše jen jako spojovací části mezi jednotlivými citáty. Přesto jeho spis je velmi zajímavý a v lecčems přínosný. Jak už předcházející rozbor naznačil, byl to snad právě Mikuláš z Drážďan, kdo opětovně oživil myšlenky předního opravného horlitele konce 14. století, obohatil je o nové autority, a zároveň nám zprostředkoval poznání názorů oponentů. I přes neustálé citování autorit působí jeho text srozumitelně i živě a místy až meditačně. I jeho slova zaznívají hluboce opravdově. Naproti tomu v Jakoubkově listě neznámému plebánovi (1415) najdeme jen málo argumentů, neustále se točí kolem eucharistie v kontrapozici k nádherným a nákladným obrazům (tím se právě velmi blíží Matěji z Janova). Jeho slova zaznívají jasně a nekompromisně a právě ona bývají předkládána jako doklad Jakoubkova ikonoklastického smýšlení, i když mylně v souvislosti s kvestií. Ta nám ukazuje, jak se Jakoubek během necelých dvou let ve svém smýšlení změnil. Ačkoliv i v kvestii zcela nepokrytě zavrhuje existenci obrazů v sakrálním prostoru pro jejich uctívání, přece jen jeho slova nevyznívají ikonoklasticky. Pravděpodobně události, jež se seběhly mezi těmito dvěma daty,⁹³ jej přivedly k uvědomění si, že ničení obrazů, ať už

⁹³ Např. 1415 byl kostnickým koncilem obžalován český král Václav IV. i jeho manželka Žofie, že straní husitům, že se nepostavili proti těm, jež ničí obrazy svatých i krucifixy a že s nimi dokonce souhlasí; srov. Palacký, *Documenta* (pozn. 27), s. 640. Tentýž koncil obvinil Jeronýma Pražského, že v roce 1414 zářezal krucifix u kláštera sv. Jakuba v Praze veřejně *lajny lidskými a nečistotami všudy jest smazal a přitom prý vyfikoval, že zobrazování Ukřižovaného je kacífství*; srov. *Fontes rerum Bohemicarum VIII*, s. 300. V Kostnici mu bylo pak vytýkáno, že z jeho návodu zhanobili prý kříž i dva laici; srov. Václav Novotný, *M. Jan Hus I. Život a dílo 2*, Praha 1921, s. 337. Z roku 1416 se nám dochovala anonymní stížnost, z níž se dozvídáme, že kazatelé na Kozím Hrádku a v městě Ústí nad Lužnicí káží proti učení a obřadům svaté církve: *Za prvé, že se na Kozím hrádku i pod hrádkem i v Ústí kázalo a káže, že uctívání mešních rouch, obrazů a svátostí je marnost [...] Avšak biskupové, kterým tito kazatelé říkají kobylky a hřebenáři, vynašli všechna tato uctívání jak rouch a obrazů, tak i svátostí z lakoty [...] A na Velký pátek řekli lidu, že se klanějí modle [...] a k tomu s pohrdáním dodávali, že dnes kubénáři a kuklíkové v lůtky a v špalky budú hráti*. Srov. Josef Macek, *Ktož jsú boží bojovníci. Čtení o Táboře v husitském revolučním hnutí*, Praha 1951, s. 31; originál stížnosti katolického kněze in: Palacký, *Documenta* (pozn. 27), 636–638. O ničení obrazů a soch

mu to je stále svým způsobem (biblickým) blízké, může vést až do poloh, které už ani pro něj nejsou přijatelné.⁹⁴ Jakoubek ze Stříbra jakoby se zde opět vracel k Matěji z Janova, i když stále zůstává o krok dál. Matěj z Janova vystupuje jen proti nesprávnému uctívání obrazů, Jakoubka znervózňuje již jejich existence, neboť v nich spočívá příliš velké nebezpečí. Nejdále zašel Mikuláš z Drážďan. Nejen že se staví proti uctívání obrazů a proti jejich vytváření, ale návrh Matěje z Janova, aby se obrazy, jež svádí, odstranily a ukryly na neveřejném místě, s kterým víceméně Jakoubek souhlasí rozšiřujíc ho na všechny obrazy, Mikuláš posouvá do krajních poloh a staví se za jejich přímou likvidaci. O to překvapivější je, že Petr Payne, přední člen husitské strany, obrazy obhajuje. Ve svém spise předkládá v podstatě ortodoxní katolické stanovisko: obraz se uctívá kvůli tomu, koho zobrazuje, je užitečný jako písmo laiků; obrazy se mají uctívat dulií. Na druhou stranu si uvědomuje, že v nich spočívá i jisté nebezpečí pro nevzdělaný lid, který může sdělení obrazu špatně pochopit. Druhým významným rozdílem mezi Paynem a ostatními spisy spočívá v tom, že Payne se nikde nedovolává eucharistického kultu, což je pochopitelné, neboť jako pravý viklefista staví eucharistii na stejnou rovinu jako obrazy a nahlíží na ni jako na pouhé *signum*.

Na závěr můžeme stručně shrnout, že odpor k obrazům spočíval především v obavě z modloslužby (zbožštění obrazů) a z ohrožení spásonosné funkce eucharistie. Proti abstraktnímu a prostým věřícím neuchopitelnému tajemství, že v kousku chleba a v kapce vína „sídíl“ Bůh, stál hmotný, viditelný a hluboce na smysly věřících působící obraz. V teologických subtilitách nevzdělaný laik se raději modlil a „komunikoval“ s něčím, co mu bylo „bližší“. A právě obrazy svou smyslovostí, danou především krásou forem a nákladností provedení, silně působily na prostého věřícího. A připojila-li se k tomu pověřená víra, navíc podporovaná kněžími, že skrze obrazy působí Bůh uzdravení i všelijaké jiné zázraky a že obrazy mohou usnadnit cestu ke spáse (odpušky), dostalo se obrazu již plného magického účinku, jemuž nemohl odolat snad žádný prostý věřící.

nás zpravuje např. Štěpán z Dolan (1417): *Hlásáte však spolu s jinými svými nálezky, jako by šlo o dětskou hru, že sochy a obrazy působí modloslužbu, a proto jste v některých kostelích mnoho obrazů zničili, jako by to byly modly. To jste opravdu vykonali veliké dílo! Vymysleli jste nový zákon a napravili jste blud, jehož nápravu všichni svatí otcové od starých dob po narození, umučení, zmrtyvýchvstání a nanebevstoupení Kristově až do času, kdy jste přišli vy, zanedbali, takže svatá boží církev, dosud tak nebezpečně zanedbaná, užívala obrazu Ukřižovaného s povinnou úctou k věčnému Králi Ježíši Kristu i obrazům jiných světců; viz Jana Nechutová, Polemika Štěpána z Dolan s husitskou ikonofíbií, in: *Husitství – reformace – renesance* I, Praha 1994, s. 396–397. Z roku 1417, snad již po Jakoubkově vystoupení v Týnském chrámu, pochází také dopis Křišťána z Prachatic plzeňskému knězi Korandovi, kde si stěžuje na obyčejné lidi obojího pohlaví, že přes výstrahy univerzitních mistrů rozhlašují, že není očištěc, že je zbytečné se modlit za mrtvé a vyzývat svaté, že se ostatky svatých mají házet na hnůj a obrazy pálit; srov. Palacký, *Documenta* (pozn. 27), 633–636.*

⁹⁴ Ještě víc se projevilo v jeho apologii *contra Taboritas* (edici i české resumé podává Jan Sedláč, *Liturgie u Husa a husitův, Studie a texty k náboženským dějinám českým* II-2, Praha 1915, s. 144–145, 161–164), již přednesl o čtvrté neděli adventní 1428 v Betlémě, kde sice o obrazech výslovně nemluví – což svědčí o jistém jejich ústupu do pozadí, snad proto, že už byly z chrámů odstraněny a nebylo tedy důvodu se o nich zmiňovat, ale přece jen můžeme tušit, že se jich to také týká a že spolu s ostatními věcmi zde relativizuje svoje předchozí jevy, aby se distancoval od tábořských bludů.

Obě strany si sice uvědomovaly rozdíl mezi zobrazením (znamením pravdy) a zobrazeným (pravdou samou), ale každý jinak vnímal „pravdu“. Zatímco pro odpůrce obrazů byly obrazy jen „vzdálené, nevlastní a nepodobné znaky“, „lži“ a Pravdu chápali čistě v ontologickém smyslu jako Krista, pro ortodoxní katolíky byly obrazy „pravdivé“. Ačkoli znamení (*signum*), vykazujíc jak určitou podobu (*similitudo*) s označovaným tak zároveň i určitou nepodobu (*dissimilitudo*), člověka k pravdě přibližuje a zároveň od ní vzdaluje, obě sporné strany vyzdvihovaly pouze jednu z těchto funkcí. Představitelé oficiální církve viděli v obrazu symbol, jenž ukazuje nad sebe, má určitou referenci (pravdu); svou „podobou“ i svým „významem“ (*significacio*) je cestou k zobrazenému. Člověk podle nich nemůže nahlížet pravdu bez symbolického (smyslového) zprostředkování, k poznání a kontemplaci neviditelného potřebuje být veden prostřednictvím toho, co je mu vlastní a s ním sourodé, tj. prostřednictvím viditelného a tělesného.⁹⁵ To věděli i odpůrci obrazů – už Matěj z Janova jasně mluvil o tom, že obrazy jsou tělesnému člověku blízké a srozumitelnější než netělesný Bůh. Ale zároveň viděli, že věřící přijímají pouze descendenci symbolu (obrazu), a zapomínají na její skutečný smysl, jímž je redukce (posláním „symbolu“ – znamení bylo otevřít *bezprostřední* pohled na symbolizované – Boha, měla to být pouhá cesta) a tak zaměňují „znamení pravdy“, „cestu“ s „pravdou samou“. Proto Matěj z Janova, Mikuláš z Drážďan i Jakoubek ze Stříbra volají po odstranění obrazů, jež nevedou k poznání (setkání) „pravého“ Boha, ale naopak od něj odvádí. Úsilí o poznání a nalezení „Pravdy“ se mělo stát životní cestou každému věřícímu, na této cestě se však nemělo využívat obrazů („pravdu boží“ staví do kontrapozice k „lživým modlám“). S tím souviselo i vyzdvihování eucharistie, která nebyla pouhým znamením, odkazem k Pravdě, ale po transsubstanciaci sama tuto Pravdu obsahovala. Rozdíl mezi oběma směry tak spočíval především v nazírání pravdy: pro reformně smýšlející vzdělance existovala (s rostoucím biblicismem) jediná Pravda – Kristus, která byla poznatelná skrze evangelium, *lex Cristi*, a nutně vedla k vyzdvižení eucharistického kultu (eucharistie byla rovněž „smyslovým“ obrazem Boha, ale přesahovala pouhou hodnotu znamení, vyznačující se podvojným pohybem descendance a redukce, neboť byla ustanovena a posvěcena samotným Kristem, který v ní byl reálně přítomen); představitelé oficiální církve nahlíželi pravdu v širším slova smyslu, neztotožňovali ji pouze s Kristem (Písmem), ale viděli ji i v různých lidských ustanoveních, zvycích, zákonech i tradici. Proto obě strany mohli shodně říct: *odvrátili se od pravdy* (2Tm 4, 4), a každý myslel něco jiného.

⁹⁵ Srov. Lenka Karfíková, *Symbol a bezprostřednost* (Třetí kniha In Hierarchiam coelestem Hugona ze Sv. Viktora), in: *Studie z pastistiky a scholastiky*, s. 126–153.

