

Masarykova univerzita

Filozofická fakulta

Historický ústav

Historie – české dějiny

Adam Pálka

**Martin Lupáč z Újezda: osobitý myslitel doby
interregna a Jiřího z Poděbrad**

Disertační práce

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

2020

Prohlašuji, že jsem disertační práci vypracoval
samostatně s využitím uvedených pramenů a literatury.

V Brně dne 28. 7. 2020

.....

Podpis autora práce

Na tomto místě bych chtěl předně poděkovat Mgr. Tomáši Borovskému, Ph. D., za dlouholetou pomoc a cenné rady, a to nikoliv jen při psaní disertační práce, nýbrž i článků s ní souvisejících. Za odborné konzultace či poskytnutí rad bych chtěl rovněž poděkovat Mgr. Dušanu Coufalovi, Ph. D., Doc. Otě Halamovi, Th. D., PhDr. Blance Zilynské, Ph. D. a Mgr. Kataríně Džunkové.

Obsah

Úvod: nesnadná cesta do mysli nedoceněného utrakvisty	10
Literatura a prameny (nejen) k Lupáčově myšlení	15
1. Život Martina Lupáče	21
1.1 Nejisté počátky: rodiště, dvojí Praha a kněžské svěcení	21
1.1.1 Příliš mnoho Újezd(c)ů	21
1.1.2 Vzdělanec bez univerzitního gradu?	23
1.1.3 Poprvé po boku Rokycany? Svěcení husitských kněží na Roudnici.....	29
1.1.4 K možnému vlivu Martina Lupáče na staroměstskou politiku	31
1.1.5 Chrudimským farářem až od 30. let?	32
1.2 Martin Lupáč jakožto diplomat husitských Čech (1429–1436)	34
1.2.1 Skromný nástup na scénu: Moravský Krumlov, dvojí Cheb, Basilej a Praha	34
1.2.2 Podruhé v Basileji: zlom v Lupáčově diplomatické kariéře	38
1.2.3 Druhá pražská jednání: potvrzení Lupáčova významu	41
1.2.4 Na pomyslném vrcholu? Únor 1434 v Basileji	43
1.2.5 Mimo centrum pozornosti: Řezno, Brno a Stoličný Bělehrad	49
1.2.6 Volený biskup při jihlavském uzavření kompaktát.....	52
1.2.7 Labutí píseň Lupáčovy diplomacie v srdci království	55
1.2.8 Martin Lupáč jako nejvýznamnější husitský diplomat?.....	57
1.2.9 Záhady nekanonické volby Rokycanovým „podbiskupem“	59
1.3 Doba plná změn: temné roky, Klatovy a <i>Unitas fratrum</i>	64
1.3.1 K Lupáčově podílu na překladu Nového zákona	65
1.3.2 Otazníky kolem klatovské fary	66
1.3.3 Lupáč opět diplomatem?	69
1.3.4 Nejasný závěr života: bydliště, povolání a rok úmrtí.....	72
1.3.5 Úvaha na závěr: Martin Lupáč a dvojice nejmocnějších	74

2. Několik verzí jedné události: dějiny jednání husitů s basilejským koncilem ve spisech Martina Lupáče.....	78
2.1 Od často pronášených slov k oficiální protestaci českých delegátů.....	78
2.1.1 „ <i>Ale žádámeť pochválení vašeho pro vaši stranu...</i> “	78
2.1.2 „ <i>Nobis est enim auctoritas sufficientissima...</i> “	79
2.1.3 „ <i>Si solum ecclesia consentiret, iam nulla esset amplius per iso difficultas...</i> “	79
2.1.4 Původ protestace v <i>De communione parvulorum</i> ?.....	81
2.2 Dohodnutí tzv. soudce chebského mezi husity a basilejským koncilem.....	84
2.2.1 „... <i>hoc nobis non videtur esse iustum, cum concilium sit pars nobis adversa...</i> “	85
2.2.2 „... <i>sufficeret nobis gratiam peter a vobis...</i> “	86
2.2.3 „... <i>fides non est iudicio hominum credenda...</i> “	87
2.2.4 „ <i>Dicebant illi, quod ecclesia – ipsi – debent esse iudex...</i> “	88
2.2.5 Reflexe chebských jednání v průběhu let: bez dramatických rozdílů.....	91
2.2.6 Exkurz: marginálie k Chebu v budyšínském rukopise.....	95
2.3 Bohatý svět vzpomínek: první basilejská disputace (nejen) o kalich.....	96
2.3.1 „ <i>Nonne incomparabilior et maior est antiquitus, ex quo mundus creatus...</i> “	96
2.3.2 „... <i>si religiones private possint honeste in sacra scriptura fundari...</i> “	97
2.3.3 „... <i>nichil robustius in eorum deductionibus invenimus quam consuetudinem ecclesie...</i> “	98
2.3.4 „... <i>mutuo parti ab altera parte in sexternis oblata propter magnam securitatem...</i> “	105
2.3.5 „... <i>viri prelati habuerunt secum plenitudinem librorum...</i> “	107
2.3.6 „ <i>Quod dixi de Anglico, factum est in plena audientia concilii...</i> “	108
2.3.7 Různé příčiny vzpomínání na Basilej	109
2.4 V zajetí fabulací: červenec 1436 na jihlavském náměstí	109
2.4.1 „... <i>auri precio sumtuouse negligenciam suam redemissent...</i> “	110
2.4.2 „... <i>dlúho se velmi bránili legátové nechtíc přivěsiti...</i> “	113
2.4.3 „ <i>Illud sigillum iam de iure optantibus, quid possumus facere?</i> “	115

2.4.4	„... <i>noluimus eas de manibus eorum capere...</i> “	116
2.4.5	Jihlava v průběhu let: nepřehlédnutelné rozpory	118
2.5	Neúspěšný pokus legátů o napravení Jihlavy: dekret <i>Ut lucidius videatur</i>	120
2.5.1	„... <i>misserunt istud ad regnum bullam laudantes tarde communionem unius speciei...</i> “	121
2.5.2	„ <i>Hoc solum discuti debuit et non de utraque specie...</i> “	122
2.5.3	„ <i>Et inceperunt esse sapientes apud se sicut villanus deceptus...</i> “	126
2.5.4	„... <i>Pribram et Procopius non fuerunt ausi conclusioni concilium consentire...</i> “	128
2.5.5	Basilejský dekret v průběhu let: veskrze zavádějící zdůvodňování jeho publikace	130
3.	Reflexe čelních představitelů světské a církevní moci ve spisech (nejen) Martina Lupáče	133
3.1	Zikmund Lucemburský: římský císař v roli podporovatele husitů i basilejského koncilu	133
3.2	Evžen IV.: symbol konce basilejského sněmu	138
3.3	Od zvacího listu k jednání o soudce chebského: obraz basilejského koncilu v letech 1431–1432	143
3.4	Od basilejského neúspěchu k jihlavskému ponížení: koncil jako poražená strana v jednáních let 1433–1436	145
3.5	Od opožděné sepsaného dekretu k porážce Evženem: reflexe basilejského koncilu v letech 1437–1449	150
3.6	K celkovému obrazu <i>concilii Basiliensis</i> ve spisech Martina Lupáče	152
3.7	Basilejský koncil ve spisech jiných utrakvistů	156
3.7.1	Jan Rokycana	156
3.7.2	Václav Koranda mladší	161
3.7.3	Petr z Benešova	164
3.7.4	Pavel Žatecký	166
3.7.5	Další utrakvističtí učenci: Jan z Borotína, Řehoř Hrubý, Mikuláš Konáč	173
3.7.6	Staré letopisy české	175
3.7.7	Starý kolegiát pražský, <i>Chronicon palatinum</i> , Bartoš Písař	180

4. Jeden text, více výkladů: Martin Lupáč a polemika o kompaktáta	183
4.1 K obsahu a dějinám basilejských kompaktát.....	183
4.1.1 Dlouho vyjednávané smlouvy	183
4.1.2 Hybatel českých politických dějin	188
4.1.3 Mezinárodní přesah kompaktát	191
4.1.4 Tradice, k níž (ne)má smysl se hlásit	194
4.2 První třetí plocha: doba platnosti úmluv s koncilem	197
4.2.1 „... <i>communio calicis conceditur usque ad discussionem</i> ...“: teze o dočasné platnosti kompaktát v Papouškově <i>Ediciu</i>	197
4.2.2 „ <i>Hoc non est usque ad discussionem solum</i> “: odmítává reakce Lupáče z poloviny 15. století	199
4.2.3 „ <i>Pak těm učiněna sú, kteříž tehďáž obyčej mějechú</i> ...“: obhajoba platnosti kompaktát pro jednu generaci z úst Pia II.	200
4.2.4 „... <i>cur non nobis, eciam futuris?</i> “: důkladné odmítnutí papežových výroků Lupáčem roku 1462	202
4.2.5 <i>De communione parvulorum</i> a předobraz pozdější obsáhlé protipapežské argumentace	207
4.3 Druhá třetí plocha: propůjčení, či jen schválení kalicha?	210
4.3.1 „... <i>non auctoritate pape, nec compactatorum</i> ...“: pětice argumentů v první části <i>Super responso</i>	211
4.3.2 „... <i>ne auctoritatem humanam putaremur extollere supra divinam</i> “: další klíčové výroky z protipapežské polemiky	215
4.3.3 „... <i>auctoritate vere sponse Cristi sub utraque specie communicantes</i> ...“: církevní koncese v polemice s Kusánským	219
4.3.4 „... <i>sine requisicione ipsorum, ymmo ipsis contradicentibus</i> ...“: propůjčení kalicha ve sporu s Janem Papouškem	221
4.3.5 Opadnutí zájmu o (ne)propůjčení kalicha v pozdějších spisech	223
4.4 Třetí sporný bod: jak interpretovat slova <i>fidei et ritui universalis ecclesie</i>?	224

4.4.1 „... <i>sed bene circumstantionata...</i> “: důraz na ceduli B v traktátu o přijímání maličkých	224
4.4.2 Exkurz: problematika dvojí církve v listu kardinálu Kusánskému	226
4.4.3 „... <i>nullibi dicitur fidei aut fides Romane ecclesie...</i> “: změna výkladu v traktátu proti Papouškovi.....	227
4.4.4 „... <i>fuimus, sumus et erimus conformes universali ecclesie ...</i> “: polemika s papežem a návrat k dřívější interpretaci	228
4.4.5 „... <i>což má býti za víru držáno, bylo písmem svatým dovedeno ...</i> “: propojení basilejských kompaktát s kropáčem	230
4.5 Čtvrtý sporný bod: oprávněnost papežského zrušení husitsko-koncilních úmluv	232
4.5.1 „ <i>Spiritus enim sanctus nihil inhonestum suggerit...</i> “: čerstvá reakce na papežův radikální krok.....	232
4.5.2 „... <i>cur papa abrogavit, id est revocavit...</i> “: <i>Replica</i> a zrušení kompaktát jako požehnání pro utrakvisty.....	233
4.5.3 „ <i>Respondebit propter inobedienciam...</i> “: nepřípustnost papežské protiutrakvistické politiky v <i>De medio sacramento</i>	234
4.6 Poslední jablko sváru: problematika přijímání dětí po roce 1436.....	236
4.6.1 „... <i>sed adversariis dari debuit...</i> “: promyšlená obhajoba kompaktát a přijímání dětí ve dvou zásadních traktátech	236
4.6.2 Hlavní myšlenky Lupáčových obhajob dětského přijímání.....	244
4.6.3 „... <i>promissum et compactatum, sed non completum...</i> “: v opozici vůči Papouškovi	245
4.6.4 „... <i>promiserunt procurare literam a concilio omnibus adversariis...</i> “: polemika o dítě v <i>Super responso</i>	247
4.6.5 Exkurz: kompaktátní <i>facultas</i> v myšlení Lupáčových oponentů	249
4.7 K využití dalších dokumentů v polemice související s kompaktáty.....	252
4.7.1 <i>Iudex in Egra compactatus</i>	252
4.7.2 Císařská kompaktáta neboli Zikmundovy kapitulace	254
4.7.3 Basilejský dekret <i>Ut lucidius videatur</i>	257

4.7.4 Soudce a dekret v díle Jana Rokycany	259
4.7.5 Soudce a císařská kompaktáta v díle Václava Korandy.....	261
4.8 Tisk kompaktát z roku 1513: myšlenková inspirace Lupáčem?	263
5. K problematice Lupáčova myšlenkového vlivu na biskupskou volbu Jednoty bratrské	268
5.1 Volba nezávislého bratrského kněžstva roku 1467	268
5.2 Svědectví pramenů před rokem 1478	270
5.3 Svědectví pozdějších bratrských dokumentů	274
5.4 Znovu <i>Těž panuom mejtským</i> : záhadná postava Martina Němce	277
5.5 Problematika svébytné církve a biskupského svěcení ve spisech Martina Lupáče	279
5.6 K překladu slova <i>episcopus</i> v Lupáčově Novém zákoně.....	283
5.7 Lupáč a biskupské svěcení ve spisech „nebratrských“ autorů	285
5.8 Martin Lupáč jako hlavní inspirátor biskupské volby, či jen jeden z několika?	286
Závěr	289
Přílohy	294
Seznam použitých zkratek	320
Seznam pramenů a literatury	321
Resumé.....	333

Úvod: nesnadná cesta do mysli nedoceněného utrakvisty

Když věhlasný katolický učenec Enea Silvio Piccolomini napsal do *Kroniky české* slova, že „není žádné království, ve kterém by v naší době došlo k tolika změnám, tolika válkám, porážkám i zázrakům, kolik nám jich ukázaly Čechy“¹, jistě tím neodkazoval jen na bouřlivé období let 1420–1431, kdy se na půdě Českého království odehrávaly války mezi husity a křižáckými vojsky. I další roky totiž českým zemím přinesly celou řadu zásadních událostí a zvratů. Po porážce katolíků u Domažlic se basilejský koncil uchýlil k nevídanému kroku, když údajně kacíře z Čech pozval k audienci do Basileje (1431) a v rámci předběžných jednání v Chebu byl ochoten přistoupit na husitský rozhodčí princip, tzv. soudce chebského (1432). Při vlastním basilejském klání (1433) bylo husitům umožněno hájit ideové výdobytky revoluce neboli čtyři pražské artikuly a po následné sérii několika husitsko-koncilních jednání nakonec došlo ke zpečetění a vyhlášení pozoruhodného kompromisu v podobě kompaktát (1436). Nedlouho po úmrtí českého krále Zikmunda, přijatého husity v důsledku uzavření kompaktát, naopak basilejský koncil Čechům a Moravanům příliš vstřícně nevyšel a formou dekretu zamítl nauku o nezbytnosti přijímání podobojí (1437).

Ačkoliv válečné střety mezi křížem a kalichem po uzavření míru na delší dobu ustaly, jak v době interregna po smrti krále Albrechta (1439), tak době poděbradské (od r. 1452) byla představa poklidného soužití kališníků a katolíků narušována vzájemnými ideovými spory nezměrnými pramenícími z odlišného chápání basilejských kompaktát. Při psaní *Historie* Enea ještě nemohl tušit, že on sám z pozice papeže kompaktáta jednoho dne prohlásí za neplatná (1462) a jeho nástupce vyhlásí proti Čechům novou křížovou výpravu, během níž vznikne na východě země zcela nezávislá církev, Jednota bratrská (1467).

Výjimečným svědectvím o právě zmíněných událostech a procesech českého pozdního středověku po roce 1431 je bohatý myšlenkový svět Martina Lupáče, ve většině případů dochovaný v rámci jeho literární produkce. Tento utrakvistický kněz, význačný diplomat a plodný autor nepsal jen o setkávání Čechů s koncilem a Zikmundem či sporných tématech ohledně kompaktát, ovšem právě reflexe těchto témat je patrně tím nejvýznamnějším, čím může Lupáč přispět k lepšímu poznání reformačního myšlení v českých zemích kolem poloviny 15. století. Minimálně za současného stavu poznání se totiž zdá, že o dějinách 30. let a kompaktátech nepojednal žádný jiný utrakvistický literát v takové šíři a tak promyšleným způsobem jako kněz Martin.

¹ *Aeneae Silvii Historica Bohemica. Enea Silvio Historie Česká* (= *Clavis monumentorum litterarum Regnum Bohemiae* 4, *Fontes rerum regni Bohemiae* 1), edd. Alena Hadravová et al., úvodní studie František Šmahel, Praha 1998, s. 7.

Je to právě Lupáčovo promýšlení husitských dějin a basilejských kompaktát, které stojí v centru pozornosti této disertační práce. Nejedná se tedy o klasickou biografickou analýzu podávající ucelený obraz o Lupáčových osudech, literárním díle a „druhém“ životě. Těžiště práce spočívá v detailní analýze vybraných aspektů Lupáčova myšlení, jež poskytují výmluvné svědectví o autorových osobitých a v bádání nedostatečně zohledněných argumentačních strategiích a způsobech uvažování. Práce by tak měla nabídnout nový pohled na ideový svět české reformace po roce 1436 a zároveň posloužit jako významný zdroj pro případnou monografii o Martinu Lupáčovi.

Výše řečené ale neznamená, že by alespoň „první“ život Martina Lupáče nedostal v předkládané práci dostatek prostoru. První kapitola knihy totiž přináší prozatím nejpodrobnější zpracování Lupáčových osudů. Jedním z hlavních záměrů bylo poukázat na co nejvíce nejasných míst v Lupáčově životopise, a tím pádem představit mnohé epizody jeho života jako badatelskou výzvu. Jelikož biografická analýza netvoří jádro této práce, nelze očekávat, že bych ke každému otazníku v Martinově života nabídl jedno či více možných řešení. V mnoha případech tak však činím, ať už formulováním vlastních tezí či poukazem na závěry jiných historiků.

Zvláštní pozornost je v rámci biografické části věnována Lupáčově účasti na pětiletých jednáních mezi husity basilejským koncilem. Toto téma by samo o sobě zasluhovalo speciální studii či vysokoškolskou práci, předkládaná disertace tudíž určitě nerozebírá vše, co Lupáč během své diplomatické kariéry učinil. Namísto toho je kladen důraz na zachycení kolísajícího významu Martina Lupáče pro husitskou diplomacii, přičemž nechybí zběžná komparace s dalšími Čechy, jejichž podíl na husitsko-koncilních rozhovorech lze označit za významný.

Vlastní jádro práce zahajuje kapitola obsírně mapující Lupáčovo specifické zacházení s dějepisnou látkou či lépe řečeno, vzpomínkami na události prožité v průběhu napínavých 30. let 15. století. Cílem této části je na základě zevrubné analýzy zhodnotit, jak se u Lupáče během let proměňoval popis či výklad události, k nimž se kališnický autor ve svých dílech opakovaně vyjadřoval. V první řadě se tedy snažím postihnout, k jakým modifikacím se Lupáč při vyličení jedné a té samé události uchýloval a zda jsou odlišně znějící popisy téhož navzájem slučitelné. Z toho plyne, že ústředním tématem je Lupáčovo promýšlení klíčových událostí z let 1432–1437, a proto zde poněkud ustupuje do pozadí otázka, do jaké míry Martinovy reminiscence odpovídají tomu, co se kdysi skutečně odehrálo. V některých okamžicích je k této problematice sice přihlédnuto, pouze však pro dokreslení celkového obrazu toho, jakým způsobem a s jakými proměnami Lupáč kapitoly z husitsko-koncilních dějin prezentoval. Význam naznačené analýzy spočívá mimo jiné ve skutečnosti, že nabízí cenný vhled do utrakvistické reflexe

několika opravdu zásadních událostí (jednání s legáty koncilu v Chebu, první basilejská disputace, vyhlášení kompaktát v Jihlavě).

Souvisejícím celkem je kapitola věnovaná Lupáčově postoji ke třem klíčovým aktérům spjatým s obdobím čtvrtého decennia: císaře Zikmunda, papeže Evžena IV. a představitelů basilejského koncilu. Relevantní pasáže Lupáčových spisů analyzuji s cílem určit, v jakých barvách – pozitivních, negativních, neutrálních – utrakvistický polemik význačné osobnosti katolického světa vykresloval, díky čemuž je možno výrazně rozšířit poznatky o autorově specifickém nakládání s minulostí, z velké části odkrytém již v předešlé kapitole. V obecné rovině se práce soustředí na ideový svět Martina Lupáče, v této části ovšem přichází první výraznější komparace Lupáčových myšlenek s tím, co nám o sobě prozradili jiní utrakvisté pozdního středověku. Konkrétně jde o podobnosti a rozdíly v hodnocení basilejského koncilu, jemuž Lupáč poskytnul v řadě svých polemik nemálo prostoru a větší či menší pozornosti se též dočkal ze strany mnoha dalších kališnických literátů. Tato komparace si klade za cíl stanovit, zda lze v případě Lupáče mluvit o svébytné reflexi basilejského sněmu.

Za nejzásadnější příspěvek k Lupáčově myšlení je třeba pokládat kapitolu o polemice ve věci interpretace basilejských kompaktát. Ideové boje o výklad kompaktát, částečně související s ne zcela jasnými formulacemi v nich obsaženými, představují jeden z nejdůležitějších aspektů náboženské kontroverze v českých zemích po roce 1436, doposud však unikají detailnímu historickému zkoumání. Je to právě analýza zevrubného množství Lupáčových tezí, (proti)argumentů a úvah o kompaktátech, která má potenciál tuto mezeru v bádání do jisté míry zaplnit. Je zde přiblížena nejen argumentace Martina Lupáče, ale rovněž – byť v menší míře – jeho katolických rivalů. Součástí výkladu je rovněž komparace některých Martinových myšlenek s interpretací kompaktát v jejich tištěném vydání z roku 1513, čímž je poukázáno na možný vliv Lupáče na pozdější generaci českých kališníků.

Větší část pojednání o Lupáčově postoji ke kompaktátům je rozčleněna dle jednotlivých třecích ploch, které se v souvislosti s interpretací husitsko-katolických dohod objevovaly a na něž Lupáč ve svých polemikách nejednou upozornil. Bylo by samozřejmě troufalé tvrdit, že jsou zde zohledněny veškeré kontroverze, které se ohledně kompaktát v průběhu pozdního středověku, popřípadě raného novověku, objevily. Na druhou stranu ovšem nelze pominout, že Martin Lupáč věnoval obraně kompaktát nebývale velký prostor, a je tudíž možno očekávat, že jím reflektované třecí plochy – přijímání dítek, koncese versus povolení, doba platnosti úmluv aj. – jsou ty, které minimálně během interregna a poděbradské epochy rezonovaly ve společnosti nejvíce. Bližší seznámení s těmito kontroverzemi díky analýze Lupáčova díla by mělo být jedním z největších přínosů předkládané disertace.

Nutno podotknout, že analýza lupáčovských spisů týkající se kompaktát nepostupuje v některých případech přísně chronologicky. Jestliže se některou z kontroverzí Lupáč nebývale obsírně zabíral v relativně pozdním spisu, právě takový spis zohledňuji na prvním místě, aby autorovo uvažování v dané věci co nejlépe vyniklo. Až posléze je prostor věnován kořenům, z nichž tato obsáhlá argumentace vyrůstala (tj. dřívějším spisům), a na řadu případně přijdou i díla sepsaná později nežli „klíčový“ spis. Modelovým příkladem tohoto postupu je analýza Lupáčova postoje k problematice církevní koncese kalicha – nejprve je rozebrána rozsáhlá argumentace v *Super responso Pii pape* (1462) a posléze je přihlédnuto k podobně laděným výrokům v polemikách z období 50. let a rovněž let 1465–1468.

Na tomto místě je třeba zdůraznit, že jestliže rozebírám Lupáčovo dílo z minimálně tří hlavních hledisek – zacházení s historickými událostmi, postoj k význačným aktérům a výklad basilejských kompaktát –, nezřídka dochází k tomu, že konkrétní pasáž ze spisu kněze Martina je analyzována více než jednou, avšak pokaždé jinou optikou. Například texty týkající se basilejského dekretu o kalichu jsou brány v potaz jak v případě Lupáčova konstruování husitské minulosti, tak při hledání odpovědi na otázku, jaký byl dle kněze Martina vztah mezi tímto dokumentem a kompaktáty. Podobná situace nastává u zmínek o tzv. císařských kompaktátech, které dostávají prostor nejen v rámci Lupáčova hodnocení císaře Zikmunda, nýbrž i v kapitole o interpretaci basilejských úmluv. Lze říci, že k opakovanému využití dochází nejčastěji u textů pojednávajících o basilejském sněmu, neboť z nich lze získat relevantní informace při poznávání Lupáčova postoje ke všem třem sledovaným kategoriím, tedy historii, osobnostem i smyslu kompaktát.

Zároveň bych chtěl podotknout, že plné proniknutí do způsobů Lupáčova uvažování pro mě nebylo vždy možné, což může částečně souviset s nedostatečným studiem Lupáčova myšlení v dosavadní historiografické produkci. Z velké části pojednává tato disertace o doposud jen tušených či zcela neznámých myšlenkách a argumentačních strategiích věhlasného utrakvistického kněze, které se přitom nezřídka dotýkají poměrně komplikovaných záležitostí (zejména to platí v případě interpretace kompaktát). V některých případech mi tedy nezbyvá než upozornit na skutečnost, že nedokážu s jistotou říci, co měl danými slovy autor přesně na mysli. I v těchto situacích ale přináším přinejmenším spekulativní vysvětlení, jak danému Lupáčovu výroku rozumět.

Po této vysvětlující odbočce je načase představit ještě závěrečnou kapitolu knihy, která se těm předchozím vymyká a je spíše příslibem k výrazně podrobnějšímu výzkumu v budoucnu; stále je však neodmyslitelně spjata s ústředním tématem disertace, tedy myšlením kněze Martina Lupáče. Jde o možný ideový vliv Lupáče na vznik nezávislé církevní organizace

v podobě Jednoty bratrské. Kdyby bylo pravdou, že Lupáčovy rady se v 60. letech staly hnacím motorem k odtržení bratří od římskokatolické hierarchie, nepochybně by to význam Martinova myšlení pro dějiny 15. století znatelně posílilo. Pokládám tedy za nutné Lupáčův podíl na vzniku nezávislé Jednoty alespoň předběžně zhodnotit. V tomto případě ale nejsou hlavním zdrojem poznání Lupáčovy spisy, nýbrž prameny českobratrské provenience podávající svědectví o inspiraci Jednoty bratrské osobností kněze Martina.

V neposlední řadě je záhodno přiblížit, v jakých dalších oblastech by bylo v budoucnu možno znalosti o myšlenkovém světě Martina Lupáče rozšířit. V první řadě jde o Lupáčovu teologii, která sice v této práci nepochybně prostor dostává, ale její systematické zhodnocení zde rozhodně nenajdeme. Lupáč se přitom vyjadřoval k celé řadě témat, jež do této oblasti spadají, jako například přijímání podobojí, užívání kropáče nebo vymezení církve. Další výzvou pro budoucí výzkum je problematika historicity všech Lupáčových vzpomínek (nikoliv jen některých, jak tomu bylo v případě mé diplomové práce²). Jak již zaznělo, v disertaci není kladen primární důraz na to, do jaké míry tyto reminiscence odpovídají skutečnému průběhu událostí, avšak pro dokreslení Lupáčova promýšlení historie by takový výzkum, jakkoliv by byl náročný, znamenal nesporný přínos. Nakonec zdůrazněme, že pozoruhodné výsledky by jistě přineslo opravdu důkladné srovnání Lupáčových idejí s myšlenkovými světy jeho předchůdců, následovníků a především současníků. Třebaže v předkládané práci není o komparaci nouze, do budoucích let se bezpochyby nabízí řada dalších možností, jak Lupáčovo myšlení do širšího kontextu zasadit.

² PÁLKA, Adam: *Super responso Pii pape Martina Lupáče jako historický pramen*, Diplomová práce, Masarykova univerzita, Brno 2014.

Literatura a prameny (nejen) k Lupáčově myšlení

V následujícím přehledu se nejprve pokusím představit historiografickou produkci, která se významně spjata s ústředním tématem této studie, tedy myšlením kněze Martina Lupáče. Jak lze přitom očekávat, významná část jmenovaných příspěvků bude v klíčových částech disertace zužitkována. Dále budou představeny též odlišně zaměřené studie či knihy spadající do oblasti „lupáčovského bádání“ a na závěr dostanou prostor ty nejdůležitější prameny, k nimž je v této práci přihlédnuto.

Ohledně badatelského zájmu o Lupáčovo myšlení se nejdříve podívejme do 19. století, kdy František Palacký³ přemítal o jeho vyhranění vůči římské církve nebo názorech na svátost oltářní a Josef Jireček⁴ nabídl první seznámení s Lupáčovou literární pozůstalostí. V předmluvě k *Manuálu* Václava Korandy byly Josefem Truhlářem⁵ stručně charakterizovány hlavní myšlenky Lupačova dopisu příteli a spisů o kropáči. Týž autor pojednal o Martinových myšlenkách v listu z 60. let a především postilách z let 1429–1432, přičemž význam našeho protagonisty vystihl slovy, že „*Martin Lupáč jest mezi theology českými XV. stol. osoba tak důležitá a zajímavá, že podrobné zkoumání jakéhokoli spisu jeho dosud neznámého slibuje historikům jistou kořist...*“⁶ V závěru století se k tématu vyjádřil také Zdeněk Nejedlý⁷ (1900) věnující Lupáčovi celé heslo v *Ottově slovníku naučném*. Autor sice mylně označil Lupáče za *nejtolerantnějšího* muže 15. století v Českém království, ale přinesl cenné úvahy o Lupáčově eucharistickém smýšlení či spřízněnosti s Jednotou bratrskou.

Významné obohacení pro lepší poznání Lupáčova myšlenkového světa znamenala první polovina 20. století. Jistě bychom neměli opomenout úvahy Jaroslava Bidla⁸, v nichž se vydavatel *Akt Jednoty bratrské* zamýšlel nad eucharistickou naukou Martina Lupáče. Podnětné myšlenky k ideové příbuznosti mezi knězem Martinem a Jednotou bratrskou přinesl Jaroslav Goll.⁹ V obsáhlé monografii o dějinách Klatov věnoval Lupáčově smýšlení pozornost Jindřich Vančura.¹⁰ Ještě důležitější je pro nás osobnost Františka Michálka Bartoše. Ten rozšířil naše znalosti s Lupáčovi jakožto mysliteli vydáním studie o další z jeho postil¹¹ a především

³ PALACKÝ, František: *Dějiny národu českého v Čechách a na Moravě IV*, Praha 2017, s. 213–214.

⁴ JIREČEK, Josef.: *Rukověť k dějinám literatury české do konce 18. věku: ve způsobě slovníka životopisného a knihoslovného*, Praha 1875, s. 477–479.

⁵ *Manuál* M. Václava Korandy, ed. J. Truhlář, Praha 1888, s. XVIII–XIX.

⁶ TRUHLÁŘ, Josef: *Paběrky z rukopisů klementinských. XI. Kázání kněze Martina Lupáče*, VČA 7, 1898, s. 409–410, citát na s. 410.

⁷ NEJEDLÝ, Zdeněk: *Lupáč Martin*, in: OSN XVI, 1900, s. 464–465.

⁸ *Akty Jednoty bratrské. Sv. I.*, ed. J. Bidlo, Brno 1915, s. 8, pozn. 2.

⁹ GOLL, Jaroslav – KROFTA, Kamil: *Chelčický a Jednota v 15. století: Petr Chelčický a jeho učení. Jednota bratrská v 15. století. Nové spisy o Valdenských: nový otisk prací*, Praha 1916, s. 64–67.

¹⁰ VANČURA, Jiří: *Dějiny někdejšího král. města Klatov. Druhá část I. dílu. Vnitřní život v Klatovech za doby utrakvistické*, Klatovy 1928, s. 1408–1409.

¹¹ BARTOŠ, František Michálek: *Postilový sborník Martina Lupáče z let 1928–31*, RS 5, Praha 1934, s. 92–93.

zásadním příspěvkem *Martin Lupáč a jeho spisovatelské dílo*.¹² Ve druhé jmenované studii podal výčet známého Lupáčova díla (až na drobné výjimky dodnes aktuální) a pojednal o celé řadě myšlenek či argumentů z pera utrakvistického kněze. Co je v kontextu této práce nejpodstatnější, Bartoš se publikováním této studie stal prvním historikem, který věnoval nemalý prostor Lupáčově postoji k husitským dějinám i smyslu basilejských kompaktát, byť se tato témata rozhodně nestala předmětem detailní analýzy.

I v poválečné éře lze je patrný badatelský zájem o bližší poznání Lupáčovy mysli, a nikoliv jen ze strany Bartoše, který pomocí kritické edice pojednal o polemickém střetu kališnického kněze s Mikulášem Kusánským¹³ a jako již někteří před ním promýšlel vliv Lupáče na Jednotu bratrskou.¹⁴ Již krátce po válce poukázal na silný protikatolický osten Lupáčových spisů Ferdinand Hrejsa.¹⁵ Význačnou osobností na poli lupáčovského bádání se stal Rudolf Urbánek, a to díky podnětné studii o vlivu polemiky *Super responso* na raně novověký utrakvismus¹⁶ či úvaze o Lupáčově autorství agitačního spisu z 50. let.¹⁷ Z hlediska této práce je však nejdůležitější Urbánkovo pojednání o Lupáčových protipapežských polemikách z roku 1462, zahrnuté do proslulých *Českých dějin*.¹⁸ Týž badatel rovněž snesl argumenty pro možné Lupáčovo autorství antitezí v göttingenském kodexu,¹⁹ proti čemuž se vzápětí vymezil Bartoš.²⁰ Neméně významným badatelem v oblasti Lupáčova myšlení byl Amedeo Molnár, jemuž se podařilo vydat studie se dvěma edicemi Martinových spisů, a sice *Probacio preceptorum minorum*²¹ a *Modus disputandi pro fide*.²² Význam Lupáčovy literární pozůstalosti pak zřetelně vynikl díky Pavlu Spunarovi²³ a jeho přehledu kališnických spisů poděbradsko-jagellonské epochy. Touto dobou se myšlenkám Martina Lupáče dostalo pozornosti i v zahraničí – Hermann Hallauer²⁴ totiž při zpracování Kusánského vztahu k husitství nemohl vynechat výše zmíněnou Lupáčovu polemiku

¹² BARTOŠ, František Michálek: *Martin Lupáč a jeho spisovatelské dílo*, RS 7, Praha 1939, s. 115–140.

¹³ BARTOŠ, František Michálek: *Cusanus and the Hussite bishop M. Lupáč*, CV 5, 1962, s. 35–46.

¹⁴ BARTOŠ, František Michálek: *M. Lupáč a Jednota bratrská*, KR 32, 1965, s. 89–91.

¹⁵ HREJSA, Ferdinand: *Dějiny křesťanství v Československu III. Rokycany, Husitský král. Počátky Jednoty bratrské (Čechové dospívají k ryzímu křesťanství)*, Praha 1948, s. 117–119.

¹⁶ URBÁNEK, Rudolf: *Novoutrakvistický humanista Matouš Kollin z Chotěřiny a starší husitská tradice*, ČSPS 64, 1956, s. 1–7, 10–12.

¹⁷ URBÁNEK, Rudolf: *O volbě Jiřího z Poděbrad za krále českého 2. března 1458*, Praha 1958, s. 42–43.

¹⁸ URBÁNEK, Rudolf: *České dějiny. Díl III, Věk poděbradský IV*, Praha 1962, s. 556–560.

¹⁹ URBÁNEK, Rudolf: *Starší obdoba rukopisu Jenského, rukopis Götingský*, Věstník České akademie věd a umění 61, 1952, s. 27–33.

²⁰ BARTOŠ, František Michálek: *O původce antithesí jenského kodexu*, JSH 22, 1953, s. 12–14.

²¹ MOLNÁR, Amedeo: *Probacio preceptorum minimum de Martin Lupáč*, CV 9, 1966, s. 55–62.

²² MOLNÁR, Amedeo: *Modus disputandi pro fide*, FHB 4, 1982, s. 161–177.

²³ SPUNAR, Pavel: *Literární činnost utrakvistů doby poděbradské a jagellonské*, ARBI I, Praha 1978, s. 171–184.

²⁴ HALLAUER, Hermann: *Das Glaubengespräch mit den Hussiten*, Mitteilungen und Forschungsbeiträge der Cusanus-Gesellschaft 9, 1971, s. 66–67.

Martin Lupáč a jeho myšlení posléze přestalo být badatelsky vděčným tématem, neboť mezi roky 1983–2003 patrně nevyšla žádná odborná studie, jež by toto téma reflektovala. Význam jeho děl byl alespoň doceněn v *Lexikonu české literatury*, když Jaroslav Kolár u Lupáčova hesla uvedl, že „zvlášť významnou úlohu sehrály jeho polemiky s Hilariem Litoměřickým o přijímání podobojí (...), polemický list Mikuláši Kusánskému (...) a polemická invektiva proti papeži Piovi II. ...“²⁵ Předzvěstí možné změny, co se zájmu o myšlení Martina Lupáče týče, se stala až monografie Františka Šmahela²⁶ o husitském pojetí národa, kde zazněly i Lupáčovy ideje. Opravdový průlom však znamenala až studie a edice traktátu *De ecclesia* z pera Oty Halamy. Tento medievista si byl dobře vědom relativně malého zájmu soudobé historiografie o Lupáče, neboť napsal, že Martin Lupáč „si jistě zaslouží pozornosti, které se mu bohužel v současném bádání příliš nedostává.“²⁷ Pár let po Halamovi již jmenovaný Šmahel²⁸ znovu docenil význam Lupáčových myšlenek pro 15. století, když při zpracování dějin kompaktát přihlédl k jeho polemice s Piem II.

I v posledních letech se objevily důležité příspěvky k Lupáčově myšlení. Lupáčovo autorství českého zpracování *Tabulí* Mikuláše z Drážďan zpochybnila Hana Kreisingerová,²⁹ polemická díla související s pražskou disputací r. 1465 připomněla Blanka Zilynská,³⁰ myšlenkový vliv Martina Lupáče na vznik Jednoty bratrské docenil Ota Halama³¹ a nový pohled na Lupáčovy postily z přelomu 20. a 30. let nabídl Pavel Soukup.³² Neméně cenný je nedávný příspěvek Jindřicha Marka,³³ v němž byly zahraničnímu publiku představeny myšlenkové světy významných utrakvistů, Martina Lupáče nevyjímaje. Marek zde stručně, avšak výstižně

²⁵ KOLÁR, Jaroslav: *Martin Lupáč*, in: *Lexikon české literatury. Osobnosti díla, instituce 2/II, H–L*, Praha 1993, s. 1252.

²⁶ ŠMAHEL, František: *Idea národa v husitských Čechách*, Praha 2000, s. 198, 208, 214.

²⁷ HALAMA, Ota: *Spis „De Ecclesia“ Martina Lupáče z doby poděbradské*, TR 75, 2004, s. 420–435, citát na s. 428.

²⁸ ŠMAHEL, František: *Epilog jedné kauzy. Osudy listin basilejských kompaktát*, in: *Zrození mýtu. Dva životy husitské epochy*, ed. R. Novotný et al., Praha – Litomyšl, 2011, s. 126; TÝŽ: *Basilejská kompaktáta: příběh deseti listin*, Praha 2011, s. 86; TÝŽ: *Die Basler Kompaktaten mit den Hussiten. Untersuchung und Edition* (= Monumenta Germaniae Historica – Studien und Texte 65), Wiesbaden 2019, s. 107–108.

²⁹ KREISINGEROVÁ, Hana: *Vliv Lupáčova Nového zákona na znění českého převodu Tabulí Mikuláše z Drážďan*, in: *Jazyková euromosaika – místo pro divergenci/konvergenci jazyků*, edd. B. Bednaříková et al., Olomouc 2018, s. 10–22. Srov. též VOLEKOVÁ, Kateřina – PYTLÍKOVÁ, Markéta – HOMOLKOVÁ, Milada: *Tabule a Bible*, in: *Tabule staré a nové barvy Mikuláše z Drážďan ve staročeském překladu*, edd. M. Homolková – M. Dragoun, Praha 2016, s. 138–140. Kreisingerová tím zpochybnila Urbánkovy domněnky z r. 1952 (srov. výše, pozn. 19).

³⁰ ZILYNSKÁ, Blanka: *Hilarius Litoměřický a Václav Křižanovský versus Jan Rokycana o Hromnicích 1465*, in: *Poděbradská éra v zemích koruny české*, ed. M. Šandera, Praha 2016, s. 100–101.

³¹ HALAMA, Ota: *Jednota bratrská*, in: *Husitské století*, edd. M. Bartlová et al., Praha 2014, s. 608; TÝŽ: *The Unity of Brethren (1458–1496)*, in: *A Companion to the Hussites*, edd. M. Van Dussen – P. Soukup, Boston 2020, s. 383.

³² SOUKUP, Pavel: *Výklad biblických norem v postilách husitské doby*, in: *Husitské re-formace. Proměna kulturního kódu v 15. století*, edd. P. Cermanová – P. Soukup, Praha 2020, s. 78, 83, 88, 89, 91–94, 96.

³³ MAREK, Jindřich: *Major Figures of Later Hussitism (1437–1471)*, in: *A Companion to the Hussites*, s. 158–161.

reflektuje Lupáčovy postoje z celé řady spisů. V zahraničním prostředí se opět projevil zájem o Martinův spor s Mikulášem Kusánským, jak dosvědčují příslušné pasáže od Thomase Fudge³⁴ v monografii o basilejském koncilu. Autor této disertace pak publikoval dvě studie přímo věnované Lupáčově uvažování: v prvním případě je tématem svérázné promýšlení a využívání dějin v protipapežském spisu,³⁵ ve druhém případě stojí v centru pozornosti polemika s Janem Papouškem ze Soběslavi.³⁶ O myšlenkový svět Martina Lupáče není nouze ani v člancích o reflexi basilejského koncilu³⁷ a chebském jednání z května 1432.³⁸

Co se lupáčovského bádání týče, krátce uvedme ještě několik příspěvků, které se primárně zaměřily na Lupáčův život. Stručné, avšak přínosné biografie bychom našli u Jirečka,³⁹ Vančury,⁴⁰ Bartoše,⁴¹ Kolára⁴² a snad též autora disertace;⁴³ pro německojazyčné publikum je Lupáčův život přehledně shrnut v nedávno publikovaných regestech *Akt Jednoty bratrské*.⁴⁴ Studií pojednávajících o vybraných aspektech Martinových osudů bylo publikováno poskrovnu – například F. M. Bartoš se zamýšlel nad možným rodištěm věhlasného utrakvisty⁴⁵ a ještě předtím se mezi ním a Bohumilem Rybou objevily neshody ohledně data Lupáčova úmrtí, jak dokládá Rybova studie o verších glorifikujících utrakvisty.⁴⁶ Zatím nikdo neprovedl detailní výzkum ohledně Lupáčových diplomatických misí ve 30. letech, byť v některých monografiích je na ně po zásluze pamatováno. Jmenujme kupříkladu Jaroslava Prokeše,⁴⁷ Petra Čorneje⁴⁸ a Františka Šmahela.⁴⁹

Po seznámení s literaturou přichází na řadu přehled nejdůležitějších pramenů k předkládané disertaci. Na prvním místě je třeba jmenovat pětiცი polemicky zaměřených spisů Martina

³⁴ FUDGE, Thomas A.: *The Hussites and the Council*, in: *A Companion to the Council of Basel*, edd. M. Decaluwe et al., Leiden – Boston 2017, s. 277–278.

³⁵ PÁLKA, Adam: *Super responso Pii pape Martina Lupáče jako pramen k jednáním husitů s basilejským koncillem*. Časopis Matice moravské 126, 2015, s. 29–54.

³⁶ PÁLKA, Adam: *Papoušek versus Lupáč. Polemika o výklad basilejských kompaktát z poloviny patnáctého století*, SMB 8, 2016, s. 56–66.

³⁷ PÁLKA, Adam: *Basilejský koncil očima českých utrakvistických a katolických učenců pozdního středověku*, ČMM 129, 2018, s. 37–39.

³⁸ PÁLKA, Adam: *Husitské poselstvo, projev Pax vobis, šestice stručných vzpomínek: (staro)nové poznatky k chebskému jednání z května 1432*, ČČH 115, 2020, s. 29–42.

³⁹ JIREČEK, J.: *Rukověť k dějinám literatury*, s. 477–479.

⁴⁰ VANČURA, J.: *Dějiny někdejšího král. města Klatov*, s. 1406–1409.

⁴¹ BARTOŠ, F. M.: *Martin Lupáč a jeho spisovatelské dílo*, s. 115–117.

⁴² KOLÁR, J.: *Martin Lupáč*, s. 1252.

⁴³ PÁLKA, A.: *Papoušek versus Lupáč*, s. 44–46

⁴⁴ BAHLCKE, Joachim et al.: *Acta Unitatis Fratrum. Dokumente zur Geschichte der Böhmischen Brüder im 15. und 16. Jahrhundert. Band 1. Regesten der in den Handschriftenbänden Acta Unitatis Fratrum I–IV überlieferten Texte*, Wiesbaden 2018, s. 163.

⁴⁵ BARTOŠ, František Michálek: *O rodiště husitského státníka M. Lupáče*, JSH 36, 1967, s. 159–163.

⁴⁶ RYBA, Bohumil: *Latinské oslavné verše na čelné utrakvisty*, ZJKF 6, 1964, s. 12–13. Srov. též Bartošův příspěvek: BARTOŠ, F. M.: *M. Lupáč a Jednota bratrská*, s. 89–90.

⁴⁷ PROKEŠ, Jaroslav: *M. Prokop z Plzně: příspěvek k vývoji konservativní strany husitské*, Praha 1927, s. 66–68.

⁴⁸ ČORNEJ, Petr: *Velké dějiny země Koruny české V (1402–1437)*, Praha – Litomyšl 2000, s. 607–608.

⁴⁹ ŠMAHEL, F.: *Basilejská kompaktáta*, s. 38–39, 51–53.

Lupáče, které v ústřední části práce nabízejí nespočet pasáží k pečlivé analýze. Jde o dva spisy ke sporné otázce přijímání dětí – latinsky psané *De communione parvulorum*⁵⁰ a české *O přijímání dětí*⁵¹ (oba z období let 1439–1449), dále *Sensus seu intellectus compactatorum*⁵² (1449–1462), výklad kompaktát namířený proti spisu *Edicio* Jana Papouška, ostrá protipapežská polemika *Super responso Pii pape*⁵³ (1462), odsuzující Pia II. i zrušení kompaktát jeho osobou, a nakonec *Replica in tractatum Loquencii Hilarii*⁵⁴ (1465–1468), rozsáhlý traktát polemizující s mnoha názory katolického administrátora Hilaria Litoměřického. Nejedná se ovšem o jediné spisy Martina Lupáče, jež jsou analyzovány – jistý prostor dostávají například díla *Epistola ad Nicolaum Cusanum*,⁵⁵ *Modus disputandi pro fide*⁵⁶ nebo *De medio sacramento*.⁵⁷ Vzhledem k nutnosti občasné komparace je přihlédnuto i ke spisům jiných autorů, z nichž nejdůležitější jsou ty od Jana Rokycany,⁵⁸ Václava Korandy⁵⁹ a Petra Žateckého.⁶⁰ Srovnatelnou roli mají i *Staré letopisy české*.⁶¹ Nejdůležitějším pramenem úřední povahy jsou vzhledem k zaměření práce kompaktáta, a to jak basilejská,⁶² tak císařská.⁶³

Možným úskalím provázejícím analýzu právě zmíněných Lupáčových polemik je fakt, že žádná z nich (vyjma velmi krátkého spisu *Contra pactionem cum catholicis*) se nezdá být zapsána rukou samotného autora, případně jeho písaře. Při studiu výše uvedených spisů tedy nemůžeme s naprostou jistotou vědět, zda každé slovo, fráze či odstavec má svůj původ u Martina Lupáče; některé části textu zkrátka mohou být dodatkem či nepřesným opisem osoby, která v pozdním středověku⁶⁴ dochované znění daného díla zapsala. Nelze nicméně pominout, že v případě polemik zachovaných ve více manuskriptech (např. *Super responso Pii pape* a *De communione parvulorum*) se mezi jednotlivými verzemi téhož spisu žádné zásadní obsahové rozdíly nevyskytují, takže alespoň zde můžeme uvažovat o minimálních „opisovačských inovacích“ narušujících původní vyznění Lupáčova spisu. U děl známých z jediného rukopisu

⁵⁰ Brno, MZK, rkp. MK 111, f. 60r–72v; Praha, APH, AMK, rkp. D 112, f. 1r–42r.

⁵¹ Praha, APH, AMK, rkp. D 118, f. 72r–99v.

⁵² Praha, APH, AMK, rkp. O 74, f. 39r–48v. Edice in PÁLKA, A: *Papoušek versus Lupáč*, s. 77–86.

⁵³ Vídeň, ÖNB, rkp. Cod. 4302, f. 361v–371v. K dalším rukopisným zachováním viz Přílohy, s. 297, č. 5.

⁵⁴ Brno, MZK, rkp. MK 111, f. 1r–26r.

⁵⁵ BARTOŠ, F. M.: *Cusanus and the Hussite bishop*, s. 41–44.

⁵⁶ MOLNÁR, A.: *Modus disputandi*, s. 169–172.

⁵⁷ Brno, MZK, rkp. MK 111, f. 37r–50v.

⁵⁸ VALOUCH, František: *Životopis swatého Jana Kapistrána*, Brno 1858, s. 358–362, 403, 415–416; *Traktát Mistra Jana Rokycany o přijímání krve*, ed. F. Šimek, Praha 1941, s. 9–10, 40–45.

⁵⁹ *Manuál M. Václava Korandy*, zde zejména s. 17–21, 50, 156.

⁶⁰ Praha, KNM, starý tisk 25 E 1, s. 6–73.

⁶¹ *Staré letopisy české z vratlavského rukopisu novočeským pravopisem*, ed. F. Šimek, úvod F. M. Bartoš, Praha 1937; *Staré letopisy české. Texty nejstarší vrstvy*, edd. P. Čornej – M. Klosová – A. Černá, Praha 2003.

⁶² Nejnovější edice in: ŠMAHEL, F.: *Die Basler Kompaktaten*, s. 170–218.

⁶³ AČ III, ed. F. Palacký, Praha 1844, zde zejména s. 427–431.

⁶⁴ Všechny relevantní opisy Martinových děl byly s největší pravděpodobností pořízeny v 15. století, jak lze usuzovat z písařského stylu či zohlednění spisů dochovaných v sousedství těch Lupáčových.

pochopitelně podobná úvaha není možná. Při nesnadném rozboru Lupáčova myšlení je však v každém případě nutné vyvarovat se neplodných spekulací, zda by určité místo v textu ve skutečnosti nemohlo být dílem někoho jiného. Nezbyvá než vycházet z prostého předpokladu, že před sebou stále máme autentického Lupáče. Z ústřední část disertace bude ostatně více než patrné, že mezi argumentačními postupy či jazykovými prostředky napříč analyzovanými polemikami existuje celá škála podobností, což napovídá, že naprostou většinu zohledněných pasáží lze připsat jednomu a tomu samému autorovi. Tím nevylučuji možnost, že tu a tam opisovači použili odlišné slůvko či změnili slovosled; výraznější obsahové změny deformující smysl lupáčovského originálu ovšem za příliš pravděpodobné nepokládám.

Nakonec se ještě na chvíli zastavme u zásadních pramenů k Lupáčově životu. Zdrojem nejbohatších informací zůstávají dokumenty vzniklé v prostředí basilejského koncilu: *Historia gestorum* Jana ze Segovie,⁶⁵ *Liber de legationibus* Jiljího Carliera,⁶⁶ *Diarium* Tomáše Ebendorfera⁶⁷ či *Regestrum* Jana z Tours.⁶⁸ V českém prostředí je poměrně složité nalézt pramen, jenž by o Lupáčovi podával více než jen nepatrné množství informací. Zmiňme alespoň husitský deník známý jako *Liber diurnus*,⁶⁹ přibližující Lupáčovy osudy na počátku roku 1433, či *Akty Jednoty bratrské*, které obsahují několik zmínek dosvědčujících vliv Martina Lupáče na české bratry.⁷⁰

⁶⁵ *Johannis de Segovia Historia gestorum generalis synodi Basiliensis*, in: MC II, ed. E. Birk, Wien 1873, s. 2–1193.

⁶⁶ *Aegidii Carlierii Liber de legationibus concilii Basiliensis*, in: MC I, ed. F. Palacký – E. Birk, Wien 1857, s. 359–700.

⁶⁷ *Thomae Ebendorferi Diarium gestorum per legatos concilii Basiliensis pro reductione Bohemorum*, in: MC I, s. 701–783. Nově vydáno in: *EBENDORFER, Thomas: Diarium sive Tractatus cum Bohemis (1433–1436)*, ed. H. Zimmermann, Hannover 2010, s. 1–282.

⁶⁸ *Johannis de Turonis Regestrum actorum in legationibus a sacro concilio in Bohemiam*, in: MC I, s. 785–867.

⁶⁹ *Deník Petra Žateckého: Liber diurnus*, ed. F. Heřmanský, úvod J. Macek, Praha 1953. Latinský originál dostupný in *Petri Zatecensis Liber diurnus de gestis Bohemorum in concilio Basileensi*, in: MC I, s. 287–357.

⁷⁰ *Akty Jednoty bratrské I*, zde zejména s. 6, 232, 325, 606

1. Život Martina Lupáče

1.1 Nejisté počátky: rodiště, dvojí Praha a kněžské svěcení

V rámci vylíčení prvních let Lupáčova života bude zjevné, že životopis husitského kněze a diplomata představuje v mnohém skutečný oříšek. Ať už se budeme ptát na jeho původ, vzdělání či nabytí titulu „kněz“, který se před jeho jménem v pramenech objevuje vskutku hojně, narazíme na nejednoznačnou výpověď pramenů, kvůli níž je nutné vyvarovat se unáhlených závěrů. Spíše než jasné odpovědi tak následující část přinese celou řadu úvah, jež však naše poznání o Lupáčovi bezpochyby rozšiřují.

1.1.1 Příliš mnoho Újezd(c)ů

První zásadní, a dost možná nerozluštitelnou otázkou ohledně Lupáčova života je místo jeho narození. V průběhu 30. let 15. století se velmi často píše jako „z Chrudimi“, vše ale nasvědčuje tomu, že tento přídomek odkazuje na místo, v němž vykonával své poslání faráře. Jeho rodiště je tak v dochovaných pramenech prvně prozrazeno až v listině císaře Zikmunda z 13. července 1436, jíž římský panovník mimo jiné stvrdil stavovskou volbu Lupáče biskupem. Lupáč je zde jmenován jako *mistr Martin z Újezda*.⁷¹ Jelikož Újezdem se jen stěží mohla myslet fara, na níž působil (ve skutečnosti byl touto dobou stále farářem chrudimským), je nasnadě, že lokalita Újezd má být jeho rodištěm. Tomu ostatně napovídá i fakt, že ve stejné listině je zdůrazněno jak rodiště Jana Rokycany (je uveden jako *Jan z Rokycan*), tak i mýtského kazatele Václava (*Václav z Chocna*). Dalším potvrzením tohoto předpokladu je raně novověký historický spis Prokopa Lupáče z Hlaváčova *Rerum Boemicarum Ephemeris* (1584), v němž je Martin Lupáč pojmenován jako *Martinus Lupacz Augezdecus*.⁷²

Srovnáme-li znění Zikmundovy listiny a Prokopova historického díla, neunikne nám, že první pramen nazývá Martinovo rodiště Újezdem, zatímco ten druhý Újezdcem. Patrně nikdy nezjistíme, zda název Újezdec opsal Prokop Lupáč z nějakého důvěryhodného pramene, nebo v jeho spise došlo ke zkomolení původního Újezda na Újezdec. Nelze tím pádem rozhodnout, jestli Martin Lupáč pocházel z obce, jejíž oficiální pojmenování v 15. století kolísalo mezi Újezdem a Újezdcem. Stejně tak lze totiž připustit, že v době jeho života byla ona lokalita nazývána jen Újezdem a užití alternativy „Újezdec“ je pozdějším omylem.

Zdaleka největší komplikace ovšem způsobuje prostá skutečnost, že rodištěm Martinem Lupáčem je jakýsi Újezd, popřípadě Újezdec, neboť takových lokalit se v zemích Koruny české

⁷¹ „... a jiná dva podbiskupie, mistra Martina z Újezda a kněze Václava z Chocna...“ AČ III, s. 445–446.

⁷² „*Martinus Lupacz Augezdecus, tum praedicator et pastor ecclesie Chrudimensis...*“ LUPÁČ Z HLAVÁČOVA, Prokop: *Rerum Boemicarum Ephemeris, Sive Kalendarium Historicum: Ex Reconditis Veterum annalium monumentis erutum*, Pragae 1584.

nacházelo obrovské množství. V Kotyškově *Úplném místopisném slovníku Království českého* lze napočítat 77 obcí, osad či samot zvaných Újezd a 18 Újezdců;⁷³ v případě Sedláčkova *Místopisného slovníku historického Království českého* jde o 75 Újezdů a 33 Újezdců. Hosákův *Historický místopis země moravskoslezské* uvádí přibližně 40 lokalit s názvem Újezd a 10 Újezdců.⁷⁴ Třebaže ne všechny z těchto lokalit na sklonku 14. století existovaly, je nepochybné, že máme co do činění s příliš mnoha potenciálními rodišti Martina Lupáče. Při pátrání po Martinově rodné obci by patrně nedávalo valný smysl zabývat se každou z těchto obcí zvlášť a vypočítávat důvody, proč by ta či ona (ne)byla vhodným kandidátem na hledanou lokalitu. Budoucí výzkum tedy bude muset nalézt nějaké vhodnější řešení – pokud vůbec existuje.

S možným řešením problému ohledně Lupáčova rodiště přišel roku 1967 František Michálek Bartoš, jde však jen o hypotézu, pro jejíž přijetí chybí potřebné důkazy.⁷⁵ Bartoš ztotožnil místo Lupáčova narození s Újezdcem u Týna nad Vltavou, z něhož pocházeli bratři Jan a Budivoj, autoři zápisu z 19. června 1408. Z tohoto dokumentu vyplývá, že prvně jmenovaný byl nedávno propuštěn z vězení a společně se svým bratrem se zavazuje vyplatit 300 kop grošů Janovi mladšímu z Hradce. Slova „naši budoucí z té tvrze v Újezdci, když bychme ji zase v držení vešli“⁷⁶ přitom prozrazují, že Janovi i Budivojovi v této době újezdecká tvrz nepatřila. Bartoš si dále všímá, že Jan z Újezdce se později objevuje v Praze jako královský sekretář (doložen pro roky 1409–1412)⁷⁷ a student právnické fakulty (doložen v letech 1408–1414).⁷⁸ Působil tedy v Praze ve stejné době, kdy je v metropoli království doložen i Lupáč. Konkrétně víme, že zde musel být minimálně dne 24. května 1412.⁷⁹ Dle F. M. Bartoše by dávalo smysl, kdyby byl Lupáč synem či bratrem onoho Jana z Újezdce, toho času působícího na vysokého pozici právě v Praze. To je v zásadě Bartošův hlavní argument pro tezi, že Jan a Martin byli spříznění. Třebaže tato argumentace nepostrádá určitou logiku, nelze přehlédnout, že prameny žádným jiným způsobem osobnosti Jana z Újezdce a Martina z Újezda / Újezdce nepropojují, takže lze rovněž zaujmout stanovisko, že přítomnost obou osobností v Praze roku 1412 je jen shoda náhod a náš Martin ve skutečnosti pocházel z jiného Újezdce nežli Jan.

Bartoš ve svém příspěvku vyjádřil naději, že více by snad k této otázce mohl říci podrobnější průzkum osudů Janovy a Budivojovy rodiny. Vyloučeno to jistě není. Po mém soudu by se

⁷³ KOTYŠKA, Václav: *Úplný místopisný slovník Království českého. Část N–Ž*, Brno 2019, s. 1490–1497.

⁷⁴ HOSÁK, Ladislav: *Historický místopis země moravskoslezské*, Praha 2004, s. 1128.

⁷⁵ Celý výklad in BARTOŠ, F. M.: *O rodišti husitského státníka*, s. 161–163.

⁷⁶ AČ VI, ed. F. Palacký, Praha 1872, s. 456.

⁷⁷ TOMEK, Václav Vladivoj: *Základy starého místopisu pražského. Oddíl I Staré město Pražské*, Praha 1866, s. 170. Zde je například zapsáno: „1409 stm. 183: retro S. Jacobum; Johannes de Vgezdczye secretarius domini regis emit erga Johanconem Rotlew.“

⁷⁸ TOMEK, V. V.: *Základy starého místopisu*, s. 221.

⁷⁹ Viz níže, s. 26–28.

nabízela ještě jedna možnost, jak přinejmenším napomoci rozluštění záhady Lupáčova rodiště. Mám tím na mysli detailní jazykovou analýzu zachovalých spisů Martina Lupáče, které byly napsány ve staročeštině.⁸⁰ Pokud by se náhodou podařilo v jeho písemném projevu identifikovat lexikální či syntaktické prvky typické pro vymezený region českých zemí, bylo by možné uvažovat o tom, že právě na tomto území se Martinova rodná vesnice nacházela. Takto specializovaný výzkum však bezpochyby přesahuje možnosti autora této práce a je třeba jej přenechat odborníkům na historický vývoj češtiny.

1.1.2 Vzdělanec bez univerzitního gradu?

Na velmi zajímavý problém narážíme v případě Lupáčových studií a univerzitního gradu, neboť prameny ohledně této věci rozhodně neposkytují jednoznačné svědectví. V prvé řadě se zaměříme na to, co nám ke vzdělání Martině Lupáče sdělují prameny sepsané jinými lidmi, a posléze zohledníme jeden spis vyhotovený přímo jím.

Z nelupáčovských pramenů nemáme ani jeden přímý doklad, že by Lupáč studoval na pražském vysokém učení a dosáhl zde nějakého titulu. V dokumentech z prostředí Karlovy univerzity sice v období první třetiny 15. století narážíme na celou řadu absolventů se jménem Martin, žádného z nich však není možno ztotožnit z Martinem Lupáčem z Újezda (případně Újezdce), na což již někteří badatelé poukázali. Jde jistě o silnou indicii pro tvrzení, že Lupáč na pražské univerzitě žádného titulu nedosáhl. Na druhou stranu ovšem nelze vyloučit možnost, že jeho úspěch nebyl v nám známých pramenech zaznamenán. Je to bezpochyby absence Lupáčova jména v univerzitních spisech, která přivedla nejednoho historika k myšlence, že rodák z Újezda na Karlově univerzitě studoval, ale nezískal zde žádný grad.⁸¹ Studium Martina Lupáče na pražské *alma mater* mohli tito badatelé dovozovat jednak z obsahu spisu *De combustione librorum Wicleff* (tomuto problému se budeme věnovat později), jednak z prosté skutečnosti, že v průběhu života Lupáč prokázal značnou erudici v teologii či latině.

Právě zmíněná úvaha se jeví jako opodstatněná, sotva ji však můžeme bez výhrady přijmout. Nelze totiž ignorovat fakt, že v menší části pramenů, které o Lupáčovi referují, je mu univerzitní titul přisuzován. Nejstarší taková zmínka, se nachází v anonymních denních záznamech z basilejského koncilu a zasluhuje mimořádnou pozornost. Když pisatel charakterizuje české poselstvo přišedší do Basileje v srpnu 1433, uvádí: „... *ambasiatores Bohemorum, videlicet Mathias laicus literatus, Procopius magister in artibus et Martinus*

⁸⁰ Jde o následující spisy, zmiňované i v pozdějším výkladu: *O kropení*, *O kropáči*, *O přijímání dítek* a dva listy o svátosti oltářní (jeden z Klatov, druhý z Chotěboře).

⁸¹ BARTOŠ, F. M.: *O rodiště husitského státníka*, s. 161; URBÁNEK, R.: *Věk poděbradský IV*, s. 557, pozn. 72.

baccalarius in artibus...“⁸² Co se dosaženého stupně vzdělání týče, přináší tento úryvek pravdivé informace o obou Lupáčových souputnících – Prokop z Plzně se skutečně mohl pyšnit titulem magistra, zatímco Matyáš Louda z Chlumčan svá studia nedokončil, takže mohl být právem charakterizován jako *laicus literatus*. Je tedy nepochybné, že o vzdělání minimálně dvou husitských poslů autor koncilního deníku dokázal zjistit správné informace. Logicky se nabízí, že i v případě Lupáče by měl být anonymní pisatel schopen uvést správný údaj. Jak jsme mohli vidět, knězi Martinovi připsal hodnost *baccalarius in artibus*, čímž jasně sděluje, že někdy před svou druhou návštěvou Basileje Lupáč absolvoval bakalářské studium svobodných umění na artistické fakultě.

Rád bych dal autorovi deníku za pravdu, ovšem kvůli dalším svědectvím se celá situace poněkud komplikuje. V první řadě nelze přehlédnout, že jako *baccalarius* či bakalář svobodných umění není Lupáč už v žádném jiném spise uveden – nacházíme-li v dalších dokumentech u Martina jména univerzitní titul, jde vždy o hodnost magistra. Tento rozpor by bylo samozřejmě možno vysvětlit tak, že někdy po napsání slov *baccalarius in artibus* se Lupáčovi podařilo dokončit magisterské studium. Abychom celý problém lépe pochopili, je nutno se na prameny přisuzující Lupáčovi titul *magister* blíže podívat. Prvně byl tento titul před Lupáčovým jménem uveden v rozsáhlém díle *Historia gestorum* od zástupce koncilu Jana ze Segovie. Ten se o budoucím husitském biskupovi rozepsal v souvislosti s třetí audiencí Čechů v Basileji a zprvu před jeho jménem důsledně uváděl slovo *magister* (celkem sedmkrát), aby posléze tento výraz ve vztahu k Lupáčovi najednou přestal používat. Jako příklad za všechny uvedme formulaci „...*de Egra venerat dictus magister Martinus nuncius Bohemorum*...“⁸³. Na tomto místě je třeba zmínit, že když tentýž autor v roce 1433 zapisoval informace ke druhé audienci husitů, trojici českých delegátů vystihl slovy „*tres regni Bohemie, Mathias de Chlunpezan, magister Procopius de Pilsna, et Martinus presbiter de Chudrin*“ (Chrudim – pozn. A. P.)⁸⁴ Magisterský titul v roce 1433 tedy přišel jen Prokopovi, a nikoliv Lupáčovi, zatímco o několik měsíců později již kněze Martina neváhal za magistra vícekrát označit.⁸⁵ Mohly by právě uvedené skutečnosti podporovat tezi, že v srpnu byl Lupáč ještě „pouhým“ bakalářem

⁸² *Tagebuchaufzeichnungen zur Geschichte des Basler Concils*, in: *Concilium Basiliense V*, edd. G. Beckmann et al., Basel 1904, s. 61.

⁸³ *Johannis de Segovia Historia gestorum*, s. 595.

⁸⁴ Tamtéž, s. 417.

⁸⁵ Slovo *magister* by teoreticky mohlo odkazovat i na váženého či učeného muže, popřípadě učitele, avšak jelikož koncil k husitům a jejich učení obecně nechoval pozitivní vztah, spíše je třeba počítat s tím, že oním výrazem měl Jan ze Segovie na mysli univerzitní grad.

(což ani nestálo Janovi ze Segovie za zmínku), zatímco v únoru následujícího roku měl již dokončen magisterský stupeň studia?⁸⁶

Před zodpovězením této otázky se ještě podíváme na další pramen, v němž Martin Lupáč vystupuje jakožto magistr. Pozorný čtenář si mohl všimnout, že do této kategorie patří Zikmundovo privilegium potvrzující volbu Rokycany, díky němuž známe jméno Martinova rodiště. Lupáč je zde jmenován jako *mistr* Martin z Újezda. Je zjevné, že se tím myslí univerzitní titul, neboť totožný výraz nacházíme u Jana Rokycany, jenž byl nade vší pochybnost magistrem, zatímco před jménem Václava z Chocně, duchovního bez univerzitního titulu, se objevuje pouze slovo *kněz*. Už jen vzhledem k obrovskému významu dokumentu pro utrkvisty bychom měli očekávat, že informace k jednotlivým duchovním, volenému arcibiskupovi a biskupům, budou pravdivé. Listina vydaná 13. července 1436 je tedy významným dokladem pro Lupáčův magisterský titul.

Navzdory právě sneseným dokladům ovšem nelze s naprostou jistotou tvrdit, že Lupáč magisterského, případně bakalářského titulu skutečně dosáhl. Existuje totiž více pramenů, ve kterých se o Lupáčovi jakožto mistrovi/magistrovi nepíše, ačkoliv by se to v daném kontextu nabízelo. Před okamžikem jsme v případě (arci)biskupské volby viděli, že v Zikmundově potvrzení tohoto aktu se o Rokycanovi i Lupáčovi píše jakožto o mistrech. Ovšem samotný zápis ze stavovské volby arcibiskupa a dvou biskupů (21. října 1435) nás informuje, že „*sme volili arcibiskupa, poctivého mistra Jana z Rokycan, a biskupy, poctivé kněze Martina z Chrudimě a kněze Vaňka z Mýta...*“⁸⁷ O mistrovi Martinu Lupáčovi ani slovo, byť u Rokycany tato informace nechybí. Podobně vyznívá text Zikmundova privilegia pro Prahu, sepsaného roku 1435 v Brně: „*A protož když před naši velebnost předstúpili poslové slovútní (...) z duchovních: mistr Jan z Rokycan, Oldřich bakalář z Znojma, Martin z Chrudimě, kněz Jan od svatého Štěpána z Rybníčkuov a Bohunek z Chocni...*“⁸⁸ Je patrné, že v dokumentu bylo kromě Rokycanova mistrovského gradu třeba zmínit i bakalářský titul Oldřicha ze Znojma. Pokud byl magistrem či bakalářem rovněž Lupáč, proč nás o něčem takovém listina ani náznakem nezpravuje?

S jiným problémem se setkáváme ve zplnomocnění pro husitské posly z 5. září 1432. Již jsme si pověděli o teoretické možnosti, že někdy před létem roku 1433 se stal Lupáč bakalářem a získal magisterského titulu následoval v období únorem 1434. V takovém případě by dosáhnutí

⁸⁶ Doplníme, že z hlediska univerzitních gradů se Jan ze Segovie jeví jako věrohodný zpravodaj. Viděli jsem již, že Prokopovi z Plzně správně připsal magisterský titul, zatímco Matyášovi Laudovi žádný. Při popisu basilejské audience v r. 1437 označuje Prokopa z Plzně a Jana z Příbrami správně za magistry: „... *duo eorum magistri, Johannes Pzibram et Procopius, qui erant clerici...*“ Tamtéž, s. 1073.

⁸⁷ AČ III, s. 437.

⁸⁸ Tamtéž, s. 432.

bakalářského gradu logicky proběhlo nikoliv v řádu týdnů či měsíců, nýbrž let před srpnem 1433. Dovoluji si tvrdit, že tuto hypotézu zpochybňuje zplnomocnění pro husitské posly z 5. září 1432. V něm se u jednotlivých husitů uvádí jak bakalářské, tak magisterské tituly – u Rokycany a Petra Payneho čteme *artium liberalium magistros*, u Mikuláše Biskupce, Oldřicha ze Znojma a Markvalda ze Zbraslavic nacházíme spojení *baccalaureos artium studii Pragensis* a v případě Petra ze Žatce se objevuje prosté slovo *baccalaureum*. U Lupáč, který je jakožto chrudimský farář jmenován mezi Markvaldem a Petrem ze Žatce, nic o dosaženém vzdělání nalézt nelze.⁸⁹

Nesmíme též zapomenout na prameny sedmdesátých let z prostředí Jednoty bratrské, kde je Lupáč několikrát jmenován vedle Jana Rokycany. Ve všech případech se před Lupáčovým jménem vyskytuje slovo *kněz*, zatímco u Rokycany se bratrští pisatelé netají jeho magisterským gradem. Ve spise *Bratří za krále Jiřího v úzkostech* (1468) čteme *kněz Martin Lupáč a mistr Rokycana* (zde mimochodem oceňován více než Lupáč),⁹⁰ v listu určenému Starému Městu z roku 1471 se oba muži zmiňují jako *mistr Rokecana a kněz Martin Lupáč*⁹¹ a traktát *Kterak se lidé mají míti k církvi římské* ze stejné doby obsahuje formulaci „*mistrem Rokycanů a s knězem Martinem Lupáčem*.“⁹² Autorům citovaných vět nebylo proti mysli uvést u jednoho ze sympatizantů Jednoty magisterský titul,⁹³ takže se zcela logicky nabízí následující úvaha: jestliže univerzitním gradem disponoval i Lupáč, neměli by správně bratrští autoři na tuto skutečnost poukázat? To by patrně měli, jenže kde vlastně bereme jistotu, že členové rané Jednoty o případném magisterském/bakalářském vzdělání Martina Lupáče věděli? Vzhledem ke spíše kritickému postoji mladé Jednoty bratrské k univerzitnímu vzdělávání lze předpokládat, že během svého působení v bratrském prostředí Lupáč neměl potřebu na své vysokoškolské vzdělání – měl-li nějaké – nějak více upozorňovat. Ačkoliv označování Lupáče za „pouhého“ kněze hovoří více ve prospěch teze o nedokončení/nezahájení univerzitního studia, hypotézu o Martinovi z Újezda jakožto absolventu pražské univerzity tím vyvrátit nelze. Pro úplnost ještě dodejme, že výraz *magistr* či *bakalář* se před Lupáčovým jménem neobjevuje ani v pozdějších spisech Jednoty.⁹⁴

Jednoznačnou odpověď nám nedává ani slibovaná reflexe roku 1412 v Praze z pera samotného Lupáče. Ze spisu *De combustione librorum Wicleff* (sepsaném v 60. letech)

⁸⁹ *Johannis de Ragusio Tractatus quomodo Bohemi reducti sunt ad uniatem ecclesiae*, in: MC I, s. 262.

⁹⁰ *Akty Jednoty bratrské I*, s. 606.

⁹¹ Tamtéž, s. 258.

⁹² Tamtéž, s. 328.

⁹³ Je samozřejmě pravdou, že postupem času se Rokycanovy sympatie vůči Jednotě vytratily, zmíněné spisy nicméně zachycují skutečnost, že v prvních letech své existence u něj *Unitas fratrum* nacházela podporu.

⁹⁴ Srov. výklad níže, s. 274–277.

jednoznačně vyplývá, že v době, kdy se z rozkazu arcibiskupa pálily údajně kacířské knihy a ulicemi procházel protestní průvod studentů, profesorů a jejich sympatizantů, byl Lupáč v srdci Českého království přítomen. Informuje nás však újezdský rodák o tom, že by jeho někdejší pobyt v Praze měl co do činění s vysokoškolskými studii, jak se můžeme dočíst v nejedné publikaci?⁹⁵ Pravda je bohužel taková, že Lupáčovy vzpomínky důvod jeho přítomnosti v Praze neobjasňují. Před samotným vyličením posměšného průvodu, mylně datovaného před vydání kutnohorského dekretu v roce 1409, autor konstatuje, že „*et ego tunc iam Pragam veneram et presens aderam*.“⁹⁶ Lupáč o sobě tedy prozrazuje jen to, že jeho příchod do Prahy se odehrál před proběhnutím průvodu, tudíž on sám mohl být následně svědkem celé události. Na základě prosté formulace *presens aderam* („byl jsem osobně přítomen“) nelze stanovit, zda Lupáčova role v roce 1412 spočívala toliko v tom, že byl jedním z diváků sledujících protestující univerzitány, nebo se řadil k samotným účastníkům studentsko-profesorského průvodu.

I při zběžném čtení vzpomínky na rok 1412 se však jako pravděpodobnější zdá první možnost, tedy Lupáčova neúčast v protipapežském průvodu. Způsob, jakým je celá pasáž napsána, zkrátka více odpovídá popisu z pera pozorovatele, a nikoliv přímého účastníka. Čím je to dáno? Jak vyplývá z celé řady jeho spisů (vytvořených přibližně ve stejné době jako *De combustione*), měl Martin Lupáč nepřehlédnutelnou tendenci používat první osobu plurálu, když popisovat události, na nichž se více či méně podílel a které nezřídka představovaly triumf reformního hnutí / utrakvismu nad katolíky. Pro Lupáče bylo jednoduše typické dávat najevo, že participoval na významných událostech z husitské minulosti. Za předpokladu, že byl přímým účastníkem průvodu, se musíme ptát, proč je celé dějství vyličené ve třetí osobě plurálu? Dokonce i když Martin z Újezda jmenuje skupiny v posměšném průvodu zastoupené, tj. profesory, studenty a další osoby ovlivněné samotným Bohem, nečiní jedinou zmínku o tom, že by k nějaké z nich náležel.⁹⁷ Text tudíž opravdu působí jako reminiscence sepsaná divákem, kterému uspořádání i vlastní průběh protestního nepochybně konvenovaly.

Je samozřejmě velká škoda, že Lupáčova vzpomínka žádné svědectví o autorově účasti v průvodu nepodává. V takovém případě by totiž bylo značně pravděpodobné, že v roce 1412 Lupáč v Praze studoval. Nebylo by to ovšem jasné nade vši pochybnost, neboť jak již bylo

⁹⁵ Jmenujme například BARTOŠ, F. M.: *Martin Lupáč a jeho spisovatelské dílo*, s. 115; VANČURA, J.: *Dějiny někdejšího královského města Klatov*, s. 1406. Naposledy se o Lupáčově přítomnosti v Praze a jeho reflexi průvodu zmínil SOUKUP, Pavel: *11. 7. 1412 – poprava tří mládenců: odpustkové bouře v Praze*, Praha 2018, s. 76–77.

⁹⁶ *Manuál M. Václava Korandy*, s. 150.

⁹⁷ „... statim post combustionem dictorum librorum studentes et cathedrales robusti ceterique, quorum corda tetigerat dominus multinumero armati velociter convenerunt...“ Tamtéž.

zmíněno, v pochodujícím davu byli zastoupeni i lidé bez vazeb k pražské *alma mater*. Jak však víme, skutečnost je podstatně jiná – Lupáčova reflexe roku 1412 svědčí spíše ve prospěch jeho neúčasti v průvodu a jestliže se hybnou silou celé akce stali studenti, pak vyvstávají pochybnosti, zda byl v oné době rodák z Újezda jedním z nich. Pochopitelně ale ne všichni čeští studenti museli pociťovat potřebu se do průvodu zapojit, takže tezi o Lupáčových studiích v roce 1412 touto cestou sotva vyvrátíme. Určitě však není natolik věrohodná, jak by se mohlo po prostudování dosavadní literatury zdát. Ve prospěch takové závěru ostatně mluví i fakt, že když Lupáč zmíní pražskou univerzitu, nenajdeme zde ani náznak toho, že by byl tehdy s touto institucí úzce spjat.⁹⁸

Ve světle právě řečeného se přikláním k hypotéze, že Martin Lupáč v roce 1412 nebyl studentem, což mohlo být v prvé řadě zapříčiněno tím, že ještě nedosáhl věku potřebného k zahájení univerzitního života. Jeho předpokládanou neúčast na protipapežském průvodu v roce 1412 lze ostatně vysvětlit stejným způsobem. V davu byly přítomny všechny možné osoby bez ohledu na jejich příslušnost k univerzitě, přesto se nezdá, že by se mezi nimi Lupáč nacházel. Nemohlo být důvodem to, že Martin Lupáč byl v té době ještě chlapcem, k jehož věku zkrátka nepatřilo, aby se činně zapojil do něčeho tak odvážného a uvědomělého, čím byl zmiňovaný průvod? Lupáčův spis nám bohužel k tomuto žádné další informace neposkytuje, tudíž jde jen o spekulaci, jakkoliv se může zdát pravděpodobná. Ve hře budou i nadále dvě jiné varianty, a sice že Lupáč v onom roce byl studentem pražské univerzity, nebo že studentem sice nebyl, ale patřičného věku již dosáhl. V každém případě zůstává jedna věc nesporná: přítomnost v Praze v květnu roku 1412 je tím prvním okamžikem Lupáčova života, kdy si můžeme být naprosto jisti jak místem, tak dobou jeho pobytu, ačkoliv nad důvodem jeho přítomnosti v metropoli – která nebyla jeho rodištěm – můžeme jen spekulovat.

Dospěli jsme tedy k závěru, že v literatuře často uváděná vzpomínka nedokazuje, že Martin Lupáč studoval na pražské univerzitě. Lze shrnout, že o Lupáčově vysokoškolském studiu nepíše žádný dochovaný pramen, zatímco o završení této životní etapy, tedy získání univerzitního gradu, lze v historických dokumentech nalézt rozporuplná svědectví – menší část pramenů mu titul přiznává, avšak ostatní nic takového nečiní, ačkoliv bychom to u některých z nich, vzhledem k užití titulu pro jiné osoby, předpokládali. Jak s touto nelehkou situací naložit? Za nejpravděpodobnější vysvětlení považuji to, že Martin z Újezda na pražské univerzitě delší dobu studoval, ale z nějakého důvodu se mu nikdy nepodařilo svou studentskou dráhu zakončit úspěšným složením bakalářské, potažmo magisterské zkoušky. Za

⁹⁸ „... studium eciam Pragense nondum fuit dissipatum, omnes stabant nationes in spectaculi multitudine...“ Tamtéž.

nejvýznamnější indicii pokládám absenci jakéhokoliv titulu před Lupáčovým jménem v seznamu poslů do Basileje, kde se přitom pamatuje jak na magisterské, tak bakalářské grady.

1.1.3 Poprvé po boku Rokycany? Svěcení husitských kněží na Roudnici

Otazníky vyvolává ještě jedna významná epizoda z prvních dekád Lupáčova života, a sice svěcení na kněze. K tomu, jak újezdský rodák údajně dosáhl kněžského svěcení, máme k dispozici pozdější zprávu, jejímž autorem je mnich Jan Vodňanský odvolávající se na informace získané od někdejšího tábority Bedřicha ze Strážnice. Nejprve se pokusíme zodpovědět otázku, v jakém roce mohla Vodňanským popisovaná událost proběhnout a následně je nutno osvětlit, zda tehdy Lupáč skutečně mohl být jedním z hlavních aktérů.

Z Vodňanského zprávy vyplývá, že Lupáč byl na kněze vysvěcen v Roudnici spolu s Janem Rokycanou a Bedřichem ze Strážnice a jejich světitelem nebyl nikdo jiný než pražský arcibiskup Konrád z Vechty, v té době již církví pokládaný za nelegitimního kvůli svému příklonu ke kalichu.⁹⁹ Nemohoucí a slepý Konrád už ale vzhledem k chatrnému zdraví nebyl schopen svěcení regulérně provést, takže se prý tři příšedší husité sami pomazali jeho palcem, přičemž mše byla dokonce odsloužena někým jiným. V literatuře se objevilo již více názorů, kdy v průběhu 20. let mohlo k neortodoxnímu vysvěcení Rokycany a jeho kolegů dojít; na tomto místě zmiňme úvahu Dušana Coufala, s níž se ztotožňuji. Rokycana je sice v soudobých pramenech poprvé doložen jako kněz roku 1426, avšak nezdá se příliš pravděpodobné, že by hodnosti *sacerdos* dosáhl až v tomto roce. Již v první polovině 20. let se rokycanský rodák objevuje ve společnosti předních duchovních (např. Jakoubek ze Stříbra) a podílí se na událostech nemalé důležitosti. Jinými slovy, v husitských řadách šlo o zjevně váženou osobu a je otázkou, zda by si člověk disponující jen nižším svěcením takovou autoritu získal.¹⁰⁰ Roudnická epizoda zachycená ve Vodňanského spisu se tudíž velmi pravděpodobně udála již v roce 1422.

Byl tehdy po boku Rokycany i Martin Lupáč, jak zpráva bosáckého mnicha naznačuje? Z několika důvodů lze na tuto otázku odpovědět záporně. Není pochyb o tom, že ve 20. letech byl Konrádem vysvěcen Rokycana, poněvadž tuto skutečnost zmiňují i jiné prameny. Naopak Lupáčovu přítomnost nelze dovodit z žádného jiného pramene, než ze zmiňované Vodňanského zprávy. Ta se sice odvolává na svědectví Bedřicha, třetího z údajně přítomných husitů, zároveň

⁹⁹ „... ille episcopus (...) accedit Bernardum Staminensem (...) et Martinum Lupaz, et confert cum eis quid facto opus sit...“ *Urkundliche Beiträge zur Geschichte Böhmens und seiner Nachbarländer und Zeitalter Georg's von Podiebrad*, ed. F. Palacký, Vídeň 1860, s. 662. K věrohodnosti zprávy NEJEDLÝ, Zdeněk: *Mládí M. Jana z Rokycan*, ČMKČ 73, 1899, s. 525–526.

¹⁰⁰ COUFAL, Dušan: *Turnaj víry: polemika o kalich na basilejském koncili 1431–1433*, Praha 2020, s. 224–225 (i s odkazy na literaturu).

je však nutno vzít v potaz, že tento pramen byl sepsán v poděbradské éře, tedy s nemalým odstupem od popisovaného dějství. Připusťme, že to byl skutečně Bedřich, od něhož se mnich Jan dozvěděl o Lupáčově participaci na kontroverzním svěcení. Jakou ale máme jistotu, že si tábořský kněz totožnost třetího adepta na kněžství správně zapamatoval? Takovou otázku si skutečně musíme klást, a to zejména s ohledem na fakt, že jiný pramen k Roudnici, *Dialog katolíka se zákoníkem*, zmiňuje jako Rokycanovy druhy při svěcení opět Bedřicha ze Strážnice a dále Blažka žijícího nyní (konec 50. let) na Malé Straně a Matěje na Poříčí; po Martinu Lupáčovi zde není ani stopy.¹⁰¹ Nakonec je také třeba uvážit, že když je Lupáč jmenován po boku Rokycany a jiných při pražském převratu roku 1427, rozhodně tu není charakterizován jako kněz.¹⁰² Samozřejmě by bylo absurdní tvrdit, že prosté vynechání slova „kněz“ před Lupáčovým jménem automaticky znamená, že kněžské svěcení neměl. Lze však uvažovat, že knězem v této době nebyl a že příslušné svěcení získal až někdy mezi roky 1427 a 1432, v kterémžto roce je jeho kněžství poprvé prokazatelně dosvědčeno.¹⁰³

Je ovšem možno zmínit také přinejmenším dva důvody, proč bychom Vodňanského zprávu o Lupáčově účasti měli důvěřovat. Zaprvé, Vodňanského zpráva a informace z *Dialogu katolíka se zákoníkem* nemusí být nutně v rozporu, co se Konrádem svěcených adeptů na kněžství týče. Je zkrátka možné, že ani jeden pramen neuvádí všechny přítomné husity, což by znamenalo, že roku 1422 (?) Konrád z Vechty vysvětil minimálně pěti husitů: Rokycanu, Bedřicha ze Strážnice, Lupáče, Blažka a Matěje. Zadruhé, vysvěcení Lupáče po boku Rokycany by dávalo naprostý smysl s ohledem na fakt, že zejména pro období 30. let prameny dokládají vzájemnou blízkost obou mužů. Lupáč i mistr Jan patřili k čelním duchovním představitelům pražského svazu, nezářídka se společně účastnili diplomatických jednání doma i v zahraničí a v neposlední řadě je roku 1435 spojila kontroverzní biskupská volba, kdy se Rokycana stal voleným arcibiskupem a Lupáčem jedním z jeho dvou sufragánů. Tento poznatek samozřejmě Lupáčovu přítomnost v Roudnici nedokazuje – s budováním vřelých vztahů mohli oba husité klidně začít až v období po roudnickém svěcení, například až v souvislosti s převratem proti Korybutovičovi roku 1427. V závěru tak můžeme konstatovat, že za současného stavu poznání nelze spolehlivě rozhodnout, zda se Lupáč netradičního svěcení na Roudnici zúčastnil, či nikoliv. Podobně jako v případě univerzitních studií zůstává počátek Martinova kněžství zahalen rouškou tajemství.

¹⁰¹ Tento pramen se mi prozatím nepodařilo studovat, vycházím tudíž z výkladu, který nabídl URBÁNEK, Rudolf: *České dějiny. Díl III, Věk poděbradský III*, Praha 1930, s. 44–45, pozn. 2.

¹⁰² Ve staročeské skladbě, jíž se budu ještě věnovat, se uvádí: „*Mistr Jakúbek, kněz Rokycan, Lupáč, Ožeh, kněz Jaroslav*.“

¹⁰³ Srov. výklad níže, s. 33.

1.1.4 K možnému vlivu Martina Lupáče na staroměstskou politiku

Z 20. let máme první doklad o Lupáčově zasahování do politických záležitostí Českého království. Naším úkolem bude objasnit, zda tento zásah prozrazuje něco více o Lupáčově významu v daném období. Martin Lupáč je konkrétně zmiňován jakožto jeden z účastníků pražského převratu, během něhož byl dne 17. dubna 1427 zbaven moci zemský správce Zikmund Korybutovič. Soudobá protihusitsky zaměřená česká skladba staví Lupáče po bok duchovních předáků husitství, a sice Jakoubka ze Stříbra a Jana Rokycany: „*Mistr Jakúbek, kněz Rokycan, Lupáč, Ožeh, kněz Jaroslav, ten den u Veliký čtvrtek spáchachut' šeradný skutek...*“¹⁰⁴ Pozdější stížnosti katolického anonyma dokonce jmenují Lupáče jako toho, kdo měl ke vzpouře proti Korybutovičovi, jednajícímu proti Pražanům, vyburcovat lid. Měl přitom objíždět lid na koni a s sebou mít jakési listy, čímž se patrně myslí dokumenty dosvědčující Zikmundovy nekalé plány.¹⁰⁵

Oba prameny pochopitelně mohly mít tendenci některé věci zveličit, oba se ovšem shodují v tom, že Lupáč nějakým způsobem do protikorybutovského povstání zasáhl; o jeho roli tudíž stěží může být pochyb. Nemáme bohužel žádné informace, které by osvětlily, jakým způsobem se Lupáčovi podařilo být ve správnou chvíli na správném místě a onu důležitou roli sehrát. Lze nicméně spekulovat, že byl-li Martin z Újezda několik let předtím skutečně po boku Rokycany v rámci kněžské ordinace, styky či spolupráce obou mužů se poté nepřerušily. Jinak řečeno, Lupáč byl s velkou pravděpodobností na svržení Korybutoviče účasten díky dobrým vztahům s jedním z předních husitských duchovních. Díky mlčení pramenů přitom můžeme jen hádat, zda předpokládané styky s Rokycanou udržoval Lupáč díky dlouhodobému osobnímu pobytu v Praze, či zda se jeho působiště většinu času nacházelo jinde a do Prahy zajížděl spíše příležitostně, jako třeba právě v dubnu 1427.

Petr Čornej takto charakterizoval následnou situaci na Starém Městě: „*Podpora neprivilegovaných městských vrstev byla sice pro zdar spiknutí důležitá, o staroměstské politice však po dubnu 1427 rozhodovala vítězná skupina, složená z vůdčích osobností husitského duchovenstva (Jan Rokycana, Martin Lupáč a stárnoucí mistr Jakoubek ze Stříbra) a kruhu měšťanů úzce spolupracujících již od léta 1424.*“¹⁰⁶ Možnost, že by Lupáč po roce 1427 aktivně

¹⁰⁴ *Výbor z literatury doby husitské I*, ed. B. Havránek et al., Praha 1963, s. 328

¹⁰⁵ „*Martinus Lupatus cum litteris equitando communitatem turbabat contra ducem, asserens ipsum infideliter contra ipsos intendisse et scripsisse imperatori Sigismundo, et communitatem convenire fecit.*“ PROKEŠ, J.: *M. Prokop z Plzně*, s. 204, pozn. 188. Více k převratu např. ČORNEJ, P.: *Velké dějiny země Koruny české V*, s. 328 (na s. 706, pozn. 97 uvedena další relevantní literatura).

¹⁰⁶ ČORNEJ, Petr: *Pražský husita Jeroným Šrol*, SMB 4, 2012, s. 67.

zasahoval do politiky Starého Města zní, vskutku lákavě, na druhou stranu mi není znám žádný pramen, který by takový význam Lupáče dosvědčoval.¹⁰⁷

Lze se tedy s Čornejovým tvrzením ztotožnit? Martinovo setrvání v Praze a následná snaha podílet se na politickém řízení Starého Města by v dané situaci bezpochyby dávaly smysl – již samotným podílem na dubnovém pražském převratu prokázal schopnost významně ovlivňovat politické dění, takže jeho další působení v české metropoli by pro Jakoubka, Rokycanu či světské představitele husitství bylo zajisté žádoucí. Nabízí se navíc úvaha, nakolik je pravděpodobné, aby se sám Martin Lupáč po osobním zapojení do pražského převratu rozhodl do politických otázek Starého Města již nezasahovat. On a jeho spojenci dosáhli přece jednoznačného úspěchu a většina, ne-li všichni museli mít zájem na tom, aby nově zavedené pořádky přetrvaly. Scénář, kdy se Lupáč stane jedním z aktérů dubnových událostí, aby jeho vliv ze staroměstské politiky následně zcela vyprchal, tím pádem nepůsobí příliš věrohodně. Ačkoliv se tedy Petr Čornej při napsání výše citovaného výroku nemohl (alespoň v případě Lupáče) opřít o jakýkoliv pramen, jeho slova nakonec mohou mít k pravdě blíže, než by se mohlo zdát.

1.1.5 Chrudimským farářem až od 30. let?

Jednou z dalších otázek ohledně Lupáčova života, na níž historické bádání zatím nepřineslo jednoznačnou odpověď, je počátek jeho působení v Chrudimi v roli tamějšího faráře, reprezentujícího pražský svaz. Ve starší literatuře nacházíme úvahu, že Martin z Újezda se důležité duchovní funkce ujal krátce po dobytí města táborským svazem (vedeným Žižkou) a pražany, k němuž došlo 25. dubna 1421. Josef Jireček dokonce ve stručné biografii Martina Lupáče napsal, že rodák z Újezda byl v dubnu 1421 přítomen v Žižkově vojsku.¹⁰⁸

Problém spočívá v tom, že jakkoliv je zisk Chrudimi pražským svazem na počátku 20. let nesporný, neexistuje jediný důkaz, že za kněze pověřeného řízením chrudimské fary byl již v této době určen Lupáč. Vůbec poprvé totiž jasnou spojitost mezi Martinem z Újezda a východočeským městem nalézáme až v úmluvách přijatých během chebských jednání (1432), kde se mezi posly předběžně navrženými k cestě do Basileje uvádí Lupáč pod slovy *Martinus*

¹⁰⁷ Systematický průzkum pramenů k politickému vývoji Starého Města je mimo rámec této práce, vycházím tudíž z prostého faktu, že žádný badatel neodkazuje na dokument dokládající Lupáčovu angažovanost ve staroměstské politice.

¹⁰⁸ JIREČEK, J.: *Rukověť k dějinám literatury*, s. 478. Tezi o Lupáčově dosazení do Chrudimi r. 1421 podporují též VANČURA, J.: *Dějiny někdejšího král. města Klatov*, s. 1406 a BARTOŠ, F. M.: *Martin Lupáč a jeho spisovatelské dílo*, s. 115.

de Chrudim.¹⁰⁹ Naprosto stejně byl o necelý rok později označen Janem z Dubrovníka, když tento čelní představitel koncilu popisoval husitskou delegaci ubytovanou na počátku roku 1433 v Basileji.¹¹⁰ Ani z jednoho zmíněného pramene jednoznačně nevyplývá, že Lupáč zastával úřad chrudimského faráře – fráze *De Chrudim* by mohla stejně tak odkazovat na jeho rodiště. Naštěstí lze však Martinovu funkci faráře v Chrudimi nade vší pochybnost doložit díky písemnosti z 5. září 1432, kterou kutnohorský sněm zplnomocnil husitské delegáty k jednáním s koncilem. Její znění si přepsal již zmiňovaný Jan z Dubrovníka a v rámci českého poselstva se zde objevuje „*Martinum de Chrudim rectorem ecclesiae parochialis in Chrudim*.“¹¹¹

O úzké vazbě Martina Lupáče k Chrudimi nás třikrát informuje i autor husitské *Liber diurnus*, používající opět prosté spojení *Martinus de Chrudim*.¹¹² Na výsostné postavení Lupáče na chrudimské faře poněkud zavádějícím způsobem odkázal zástupce basilejského sněmu Jiljí Carlier, když v rámci *Liber de legationibus* pojednal o druhém slyšení husitů v Basileji (srpen 1433) a zde uvedl, že jedním ze tří českých poslů byl „*Dominus Martinus presbiter de Crudim de secta Orpanorum*“¹¹³ (ve skutečnosti se přitom řadil k pražskému svazu). V témže spise je Lupáč k červnu/červenci 1435 uveden jakožto „kněz z Chrudimi“¹¹⁴ a *Martinus Lupach de Crudim*¹¹⁵. Zde přetištěné *monitio* sepsané legáty koncilu pak obsahuje slova „*presbitero Martino de Crudin, venerabili ambasiatori vestro*“¹¹⁶ a podobně v preambuli kompaktát vyhotovené v Brně čteme *Martinus de Chrudim*.¹¹⁷ Nepřesnou formulací *Martinus presbiter de Gurim* je Lupáčovo chrudimské působíště připomenuto i Tomášem Ebendorferem v jeho *Diariu* (zde k roku 1434)¹¹⁸ a v rámci výkladu o brněnských jednáních (léto 1435) se o Chrudimi zmiňuje rovněž Jan z Tours, když stejně chybně jako Carlier píše „*Martinus de Crudim de secta Orpanorum*.“¹¹⁹ Je možná zvláštní, že při popisu jihlavského vyhlášení kompaktát roku 1436 nám koncilní spisy o lokaci Lupáčovy fary již nic nesdělují. To však neznamena, že by snad v dané době už nebyl řízením chrudimské farnosti pověřen – invektiva

¹⁰⁹ *Johannis de Ragusio Tractatus*, s. 223. O tom, že onen seznam poslů se s velkou pravděpodobností týká osob navržených do Basileje, pojednali naposledy PÁLKA, A.: *Husitské poselstvo*, s. 11–21; COUFAL, D.: *Turnaj víry*, s. 129–130.

¹¹⁰ *Johannis de Ragusio Tractatus*, s. 260.

¹¹¹ Tamtéž, s. 262. Srov. VACEK, František: *Chrudim do roku 1439: snůška dat a výkladů k jejím dějinám*, Chrudim 1938, s. 33, kde se správně píše o nejranějším dokladu Lupáčova chrudimského působení k roku 1432.

¹¹² *Petri Zatecensis Liber diurnus*, s. 295, 298, 329.

¹¹³ *Aegidii Carlerii Liber de legationibus*, s. 445.

¹¹⁴ Tamtéž, s. 567, 582, 599

¹¹⁵ Tamtéž, s. 605.

¹¹⁶ Tamtéž, s. 642.

¹¹⁷ Tamtéž, s. 662.

¹¹⁸ *Thomae Ebendorferi Diarium*, s. 737.

¹¹⁹ *Johannis de Turonis Regestrum*, s. 793

Vaňka Valečovského z Kněžmosta vůči Rokycanovi a Lupáčovi totiž dokládá, že z východočeského města Martin Lupáč odešel až roku 1437.¹²⁰

Martin Lupáč tedy úřad chrudimského faráře zastával minimálně v letech 1432–1437, byť vzhledem k častým diplomatickým aktivitám v této době rozhodně nemohl svým farářským povinnostem věnovat dostatek času. Skoupé zmínky o Lupáčovi z období před rokem 1432 bohužel nepotvrzují, že by již ve dvacátých letech či na samém počátku let třicátých let v Chrudimi působil. Připomeňme si, že souvislosti s povstáním proti Korybutovičovi (1427) nacházíme v pramenech jen prostá slova *Martinus Lupatus* a *Lupáč*, jimiž lze teoreticky zpochybnit i Martinovo kněžství v dané době.

1.2 Martin Lupáč jakožto diplomat husitských Čech (1429–1436)

S příchodem 30. let se pramenná základna k Lupáčově působení nebyvalým způsobem rozšiřuje, což velmi úzce souvisí s Martinovým nepřehlédnutelným angažmá ve vysoké diplomacii husitských Čech. V následujícím výkladu si ukážeme, kterých setkání s katolickou stranou (především basilejským koncilem) v letech 1429–1437 se Lupáč zúčastnil a pokud to výpověď pramenů umožní, bude též zohledněno to, jakým způsobem kněz Martin do těchto památných událostí zasahoval.

1.2.1 Skromný nástup na scénu: Moravský Krumlov, dvojí Cheb, Basilej a Praha

Začátky Lupáčovy diplomatické kariéry působí nikoliv překvapivě poměrně skromným dojmem. První zprávu máme z března 1429, kdy byl Lupáč jedním ze členů husitské delegace, která zavítala do Moravského Krumlova kvůli předběžným jednáním s poselstvem římského krále Zikmunda. Cesta do Krumlova se ovšem ukázala jako zbytečná, neboť Zikmundova delegace do moravského města nepřijela. O Lupáčově přítomnosti v husitském poselstvu přitom víme jen díky zmínce v jeho postile; jiné prameny Martinovu participaci nezmiňují.¹²¹ Jeho účast na následných bratislavských jednáních (duben 1429) naopak doložena není. Stejným způsobem jako v případě Krumlova je dosvědčena Lupáčova participace na chebských

¹²⁰ „... Rokycán v jednu neděli s některými kněžími kradmo a hanebně utekl ven z Prahy a Lupáč z Chrudimi vyhnán...“ *Akty Jednoty bratrské. Sv. II.*, ed. J. Bidlo, Brno 1923, s. 249.

¹²¹ „Feria III. post palmas. Hucusque enim a feria VI, quo est post Oculi, fui in Moravia in Krumlov ad placitandum cum rege Ungarie, missus ad petitionem Pragensium.“ BARTOŠ, F. M.: *Postilový sborník Martina Lupáče*, s. 92. Lupáčovu krumlovskou epizodu nedávno připomenul COUFAL, Dušan: *Polemika o kalich mezi teologií a politikou 1414–1431: předpoklady basilejské disputace o prvním z pražských artikulů*, Praha 2012, s. 220, pozn. 32.

jednáních roku v květnu 1431.¹²² Tato mise byla tentokrát pro Lupáče úspěšná minimálně v tom smyslu, že zástupci husitů a císaře se tu skutečně setkali, ale o konkrétních aktivitách našeho husity nevíme zhora nic.

Význam Martina Lupáče v rámci husitské diplomacie významně narostl díky četným jednáním s reprezentanty basilejského koncilu. Lupáčovy osobní vzpomínky z pěti spisů a rovněž zmínka Jiljího Carliera z roku 1433¹²³ dosvědčují, že rodák z Újezda byl jedním z členů husitského poselstva, které v květnu 1432 jednalo s basilejskými legáty o podmínkách teologické disputace na koncilu a podobě glejtů pro české delegáty vyslané do Basileje. Netřeba pochybovat, že tu zastupoval pražany.¹²⁴ To je ale téměř vše, co můžeme o Lupáčově roli na jaře 1432 říci – ani relace Jana Maulbronna, ani Martinovy vzpomínky bohužel neprozrazují nic o tom, co Lupáč v západočeském městě udělal či vyslovil. Při náročných rozhovorech o podmínkách disputace, kdy se patrně největší rozepře strhly ve věci rozhodčí autority, je zmíněna důležitá role pražských pánů a jejich pomocníků (*domini de Praga cum suis fautoribus*), mezi něž jistě mohl patřit i Martin z Újezda.¹²⁵ Maulbronn však neříká, že to byli všichni přítomní pražané, kdo směřoval prosby směrem ke koncilu ohledně pokračování rozhovorů. O Lupáčově zapojení do této epizody tudíž nebudeme mít nikdy stoprocentní jistotu. Na druhou stranu víme alespoň to, že se Lupáčovo jméno objevilo v seznamu českých a moravských poslů, jenž je uveden za textem glejtu dojednaného v Chebu dne 18. května 1432. S velkou pravděpodobností se jedná o návrh husitské delegace do Basileje, který byl schválen v Praze v únoru 1432 a posléze českými delegáty přivezen na chebská jednání.¹²⁶

Výčet husitských poslů, kteří se na konci roku 1432 vydali na půdu koncilu, se nakonec mírně odlišoval od seznamu v chebských dohodách.¹²⁷ Co je však pro nás podstatné, Martin Lupáč se první legace do Basileje prokazatelně účastnil. Jak vyplynulo z předešlého výkladu, s možností návštěvy Basileje pravděpodobně počítal již od února 1432 a jeho očekávání se

¹²² „A. D. 1431 ab hac festivitate (purificacionis) quadragesima interveniente et convocacione, quo circa festum Georgi inchoata, perseveravit usque festum ascensionis Dominice, Prague legacione eciam, qua occupatus fui, ad regem Ungarie cum dominis Pragensibus equitando, usque hanc vigiliam vid. Johannes Bapt. deficient sermones de sanctis; tunc enim de Praga reveni i. e. ad festum Johannis.“ BARTOŠ, F. M.: *Postilový sborník Martina Lupáče*, s. 92.

¹²³ „... per dominum Martinum presbiterum, qui alias fuit nobiscum in Egra...“ *Aegidii Carlierii Liber de legationibus*, s. 367.

¹²⁴ O několik měsíců později totiž zastupoval pražský svaz přímo v Basileji.

¹²⁵ *Johannis de Ragusio Tractatus*, s. 218. Význam zde dojednaného chebského soudce v nedávné době připomněli PRÜGL, T.: *Die Verhandlungen des Basler Konzils mit den Böhmen und die Prager Kompaktaten als Friedensvertrag*, AHC 48, 2016/2017, s. 261; COUFAL, D.: *Turnaj víry*, s. 112–113. K průběhu zdejších jednání např. HOFMAN, Ladislav Karel: *Husité a koncilium basilejské v letech 1431 a 1432*, ČČH 7, 1901, s. 301–302; KAŇÁK, Bohdan: *Soudce chebský – mikrohistorie vzniku, diplomatický rozbor a edice předběžné dohody husitů s basilejským koncilem z roku 1432*, OAO 11, 2002, s. 111–115; PÁLKA, A.: *Husitské poselstvo*; COUFAL, D.: *Turnaj víry*, s. 108–117.

¹²⁶ K tomu více PÁLKA, A.: *Husitské poselstvo*, s. 11–17.

¹²⁷ Přehled poslů do Basileje in *Johannis de Ragusio Tractatus*, s. 262.

potvrdila díky usnesení kutnohorského sněmu ze září téhož roku. Když Jan Maulbronn popisuje složení delegace, která do Basileje na počátku roku 1433 přijela, dle očekávání uvádí Martina Lupáče jako jednoho ze zástupců pražského svazu. Jemu, Janu Rokycanovi, měšťanu Janu Velvarovi a Benešovi Mokrovouskému byl tehdy přidělen jeden z domů určených pro českou delegaci.¹²⁸

Při pročítání *Liber diurnus*, klíčového pramene pro poznání husitského pobytu v Basileji mezi lednem a dubnem 1433, zjišťujeme, že Martin Lupáč rozhodně nepatřil k nejdůležitějším husitským diplomatům. Je to ostatně sotva překvapivé, neboť tím hlavním, tedy obranou čtyř artikulů pražských, byli nakonec pověřeni Jan Rokycana (přijímání podobojí), Mikuláš Biskupec z Pelhřimova (trestání veřejných hříchů), Oldřich ze Znojma (svobodné kázání slova božího) a Petr Payne (zákaz světského panování kněží). Husitský deník však zároveň připouští, že v jistých chvílích Lupáčova role nabyla na významu. Zatímco zmínka z 21. ledna, že Lupáč spolu s dalšími dvěma husity podpořil Rokycanův úmysl veřejně hájit třetí artikul,¹²⁹ v nás příliš pozornosti nevzbudí, jinak je tomu v případě slov Prokopa Holého pronesených následující den. Tábořský předák odmítal Rokycanu v roli obhájce třetího artikulu a tento úkol chtěl svěřit – jak tomu ostatně posléze bylo – sirotkovi Oldřichovi ze Znojma. Přinejmenším jednou však kromě Oldřicha navrhoval Martina Lupáče.¹³⁰ Autor husitského deníku k tomuto návrhu bohužel nepodává další informace, tudíž nelze s jistotou říci, co přesně Prokopa k této myšlence vedlo. Snad Holého v tu dobu s Lupáčem pojilo něco bližšího nebo mu možná Martin z Újezda zaimponoval při předchozích jednáních v Chebu. Zmínka z *Liber diurnus* každopádně naznačuje, že Lupáč byl připraven třetí pražský článek před koncilem hájit, ač k tomu nakonec nedošlo.

Lupáčova postava se v Žateckého deníku znovu objevuje k 2. únoru, kdy byl kněz Martin spolu s dalšími devíti husity pozván na oběd k lyonskému biskupu, konající se následujícího dne. Osm pozvaných včetně Lupáče se tohoto oběda zúčastnilo,¹³¹ nic více se však z deníku

¹²⁸ „De quorum divisione per domos ita scribit frater Johannes de Mulbrun: ‚Ubi (scilicet in Basilea) dominus Wilhelmus Koska miles et presbyter Procopius unam domum pro se et familia sua; Pragenses videlicet Johannes Welwar civis Pragensis, Johannes de Rokiczana et Martinus de Chrudim presbyteri et cum eis dominus Benesius Mokrovauz cum sua familia aliam domum...‘ Johannis de Ragusio Tractatus, s. 260.

¹²⁹ „... chtěl Rokycana mermomoci dosáhnout, aby jemu bylo svěřeno dokazování třetího artikulu. Souhlasili s ním jen Beneš Mokrovouský, Jan Velvarský a Martin z Chrudimě...“ Deník Petra Žateckého, s. 33. Lupáčovu podporu Rokycany zmínil TOMEK, Václav Vladivoj: *Dějepis města Prahy IV*, Praha 1879, s. 551.

¹³⁰ „Prokop odpověděl: ‚Raději bych zemřel, než bych se před nimi pokoušel o takové rozdělení; ale raději bychom měli skrze posly zabránit tvému úmyslu.‘ A dále ať to již pod závazkem svěří jemu (Oldřichovi ze Znojma – pozn. A. P.) nebo Martinovi, aby z toho nevzešel příliš velký spor.“ Deník Petra Žateckého, s. 34.

¹³¹ „... přišel mezi nás Jan Maulbronnský s dvěma kněžími, aby od lyonského biskupa pozval nazítří k obědu deset osob, jež měl on, Jan Maulbronnský jmenovati. A hned jmenoval Prokopa s Vilémem Kostkou, Rokycanu s Velvarem, Martina z Chrudimě s Benešem Mokrovouským, Markolta s Matějem Loudou, Oldřicha s Jírou (...). Nazítří nešli dva, totiž Markolt a Matěj Louda.“ Tamtéž, s. 45.

nedozvíme. O poznání zajímavější zjištění přináší líčení datované ke 14. březnu, a to nejen z toho důvodu, že jsou zde vůbec poprvé zachycena slova, jež prý Lupáč pronesl. Stalo se tak při soukromých rozhovorech týkajících se mimo jiné možnosti církevního schválení kalicha, když Mikuláš Kusánský, hovoře za protektora koncilu Viléma Bavorského, navrhoval husitskému poselstvu, aby se s koncilem sjednotilo: „*Kdyby se našla dohoda o prvním artikulu, že by to bylo posvěcením jednoty, takže byste se potom, jsouce jedno tělo podle apoštola, zavázali bez rozpravy rozhodnouti s koncillem ostatní články podle zvoleného soudce (chebského – pozn. A. P.); vždyť co by byla platna jednota v jednom artikulu, když by trvala neshoda v ostatních?*“¹³²

Vilémův návrh v podobě, jak jej zachytil autor husitského deníku, nevyznívá jednoznačně. Není zkrátka zřejmé, co přesně koncil myslel slovy, že by koncil a husité jako jedno tělo rozhodli o pravdivosti zbylých artikulů pražských, přičemž by své rozhodnutí budou zakládali na soudci chebském. Není proto divu, že husité po vyslechnutí těchto slov započali interní poradu, po jejímž skončení to byl právě Martin Lupáč, kdo adresoval katolické straně následující slova: „*Dobře jsme neporozuměli, jaký by mělo rozsah ono vtělení nebo sjednocení, kterým bychom se stali jedním tělem, ba vidíme, že nám z něho hrozí jakési nebezpečství. Proto abychom jednali bezpečněji, žádáme si ono vtělení písemně, abychom, až uvidíme doslovné znění, podrželi, co bude dobrého, a zamítli, bude-li co špatného.*“¹³³ Nezdá se však, že by v danou chvíli Lupáčova výzva dosáhla svého cíle – husité se posléze od Mikuláše Kusánského sice dozvěděli, že bavorský vévoda si ono vtělení představuje jako úplné sjednocení se s koncillem, ovšem *Liber diurnus* neuvádí, že by Čechové obdrželi jakoukoliv písemnost, kde by povaha husitsko-koncilního sjednocení byla vymezena. Absenci požadovaného dokumentu ostatně potvrzuje následná reakce husitské strany (již opět předcházela interní debata) pronesená tentokrát Vilémem Kostkou. Stejně jako Lupáč rovněž on žádal „*písemný návrh na vtělení*“.¹³⁴ Husité se nakonec písemné fixace vévodova návrhu dočkali o den později a ústy Rokycanovými jej odmítli.¹³⁵

Lze předpokládat, že při první basilejské disputaci promluvil Lupáč k představitelům koncilu výrazně vícekrát, tedy nikoliv jen 14. března 1433. Možná to bylo ale právě jen ve zmiňovaný den, kdy měl možnost promlouvat k basilejským otcům za celou českou delegaci. Nyní se pokusme zjistit, zda Lupáčova úloha nabyla vyššího významu při pražských jednáních

¹³² Tamtéž, s. 130.

¹³³ Tamtéž.

¹³⁴ Tamtéž.

¹³⁵ Tamtéž, s. 132–133. K těmto rozhovorům detailněji COUFAL, D.: *Turnaj víry*, s. 452–454.

proběhnuvších mezi květnem a červencem 1433.¹³⁶ Podobně jako v Basileji ani zde nedošlo k sepsání žádných dohod. Důležitým krokem však bezpochyby bylo sepsání dokumentu, v němž husité stručně formulovali obsah čtyř pražských artikulů – zde užívané věty totiž byly později převzaty do husitsko-koncilních úmluv, tedy kompaktát.¹³⁷ Co se Martina Lupáče týče, debat s basilejskými legáty se opět bezpochyby účastnil a na rozdíl od Chebu máme alespoň jistou představu, jaká slova prelátům z Basileje adresoval. V *Liber de legationibus* se nejprve uvádí, že legáty koncilu dne 15. června 1433 navštívili zástupci šlechty z „blízkosti Slezska“ (*de prope Selesiam*) a byl to právě Lupáč, kdo legátům tlumočil, nepochybně do latiny, slova šlechticů o nabídnutí služeb. Jestliže se vzápětí uvádí, že slezským urozcům odpovídal auditor Palomar, je téměř jisté, že jeho latinská slova byla Lupáčem přeložena do jazyka srozumitelného pro přítomnou šlechtu (češtiny?).¹³⁸ O devět dní později je Lupáč jmenován po boku Rokycany, Matyáše Laudy, Viléma Kostky a Oldřicha z Rožmberka. Konkrétní obsah jejich rozhovoru s augšpurským biskupem však *Liber de legationibus* neodkrývá.¹³⁹

Pouhé dvě zmínky o Lupáčovi naznačují, že ani při prvním pražském jednání s koncilním Rokycanův spolupracovník vyloženě klíčovou roli nezaujal. Nepochybně však účastí na minimálně pěti diplomatických schůzích (z toho třech s koncilím) nasbíral dostatek zkušeností, aby mu na poli diplomacie mohla připadnout důležitější pozice. Nepůsobí tudíž nikterak zvláště, že právě Lupáč byl spolu s Matyášem Laudou a univerzitním mistrem Prokopem z Plzně vybrán jako vyjednavatel pro druhou návštěvu husitů v Basileji. O této skutečnosti zpravil legáty Rokycana, jenž navzdory svému nepochybnému vlivu a diplomatickému umu již do koncilního města nikdy nezavítal.¹⁴⁰

1.2.2 Podruhé v Basileji: zlom v Lupáčově diplomatické kariéře

Druhé slyšení českých poslů v Basileji znamenalo v Lupáčově životě nepochybně důležitý milník, neboť byl v rámci tříčlenného poselstva pověřen významným úkolem převyšujícím jeho

¹³⁶ K této události např. TOMEK, V. V.: *Dějepis města Prahy IV*, s. 573–590; BARTOŠ, František Michálek: *České dějiny. Díl II, Husitská revoluce II. Vláda bratrstev a její pád 1426–1437*, Praha 1966, s. 143–148; ŠMAHEL, F.: *Basilejská kompaktáta*, s. 34–37; COUFAL, D.: *Turnaj víry*, s. 462–490.

¹³⁷ ŠMAHEL, F.: *Basilejská kompaktáta*, s. 36–37.

¹³⁸ „Eadem die visitavit nos unus baro et multi castrenses et milites, qui erant de prope Selesiam; loquebantur per dominum Martinum presbiterum, qui alias fuit nobiscum in Egra et in Basilea; offerebant servicia sua, et congratulabantur more solito pro verbo, quibus respondit dominus auditor.“ Aegidii Carlerii *Liber de legationibus*, s. 367. Češtinu uvádím s otazníkem, neboť nemohu vyloučit variantu, že oním jazykem byla němčina. Lupáčovu důležitou roli připomíná TOMEK, V. V.: *Dějepis města Prahy IV*, s. 579, přičemž přítomné šlechtice záhadně označuje za reprezentanty „kraje Hradeckého.“

¹³⁹ „Feria 4, die sancti Johannis, ante prandium venerunt dominus Guillermus, Mathias, Roczana, dominus Ulricus et Martinus ad dominum Augustensem; et post multa dixerunt de deputatis dandis ad tractandum, et nobis placuit incipiendo tractare, ubi dimissum fuerat in Basilea.“ Aegidii Carlerii *Liber de legationibus*, s. 371.

¹⁴⁰ Stalo se tak 3. 7.: „... Johannes de Roczana (...) dixit, quod domini consulerunt mittere nuncios suos nobiscum, puta magistrum Procopium de collegio Karoli in Praga et dominum Martinum et Mathiam Lauda cum magna barba.“ Tamtéž, s. 375.

veškeré dosavadní diplomatické aktivity.¹⁴¹ Dle záznamů Jana ze Segovie pronesl Lupáč v srpnu ke koncilu relativně obsírnou řeč. Její podrobná analýza budiž výzvou pro další výzkum, a na tomto místě tedy uveďme jen některé z myšlenek, které husitský diplomat vyslovil. Je například zajímavé, že Martin Lupáč tu navázal na své předešlé basilejské vystoupení, neboť objasnil důvody neochoty husitů inkorporovat se ke koncilu: „... *poněvadž taková inkorporace jim (husitům – pozn. A. P.) byla neužitečná a poněvadž k tomu neměli mandát od svých pánů.*“¹⁴² Lupáčovým záměrem bylo též vyvrátit domněnku basilejských otců, že soubor kontroverzních 28 článků vyjadřuje víru celého Českého království.¹⁴³ Jestli nějaká z jeho slov vyvolala ve členech koncilu nelibost, s jistotou nevíme, lze to však předpokládat v případě ostrého vymezení se vůči kostnickému koncilu – Lupáč odmítl představu svých ideových oponentů, že původem všech těžkostí jsou husité, a veškerou zodpovědnost za ony špatné věci přiřkl kostnickému sněmu, který prý mimo jiné přinutil okolní národy a především uherského krále Zikmunda k ozbrojeným bojům proti Čechům.¹⁴⁴ Neméně kontroverzí mohl vzbudit výrok o slavení svátku Jana Husa v Praze.¹⁴⁵ Mimochodem, jde o důležitý pramen k dějinám husitské zbožnosti, Lupáčova slova totiž možná představují jednu z nejstarších dochovaných zmínek o slavení Husova svátku.¹⁴⁶

Jelikož jedním z hlavních úkolů českého poselstva s Lupáčovou účastí bylo předat otcům dokument s vymezením čtyř artikulů, nebude od věci se s jeho zněním blíže seznámit. Logicky se podívejme na nejkontroverznější z artikulů, tedy přijímání podobojí. Husitský dokument požadoval, aby svátost eucharistie pod obojí způsobou byla jakožto užitečná a spasitelná

¹⁴¹ Úvodní kolaci přednesl Prokop z Plzně, ale byl to Lupáč, kdo otcům koncilu přednesl vlastní poselství. K druhé basilejské audienci i Lupáčově významu PROKEŠ, J.: *M. Prokop z Plzně*, 66–69; HREJSA, Ferdinand: *Dějiny křesťanství v Československu II*, s. 270–271; ŠMAHEL, F.: *Basilejská kompaktáta*, s. 38–41; NIKODEM, Jarosław: *Od Brna do Iglawy. Husyckie misje dyplomatyczne z lat 1419–1436*, Kwartalnik Historyczny 121, 2014, s. 126; COUFAL, D.: *Turnaj víry*, s. 490–498.

¹⁴² „... *quia eiusmodi incorporacio erat inusitata ipsis, et quia ad hoc mandatum non habebant a suis dominis.*“ *Johannis de Segovia Historia gestorum*, s. 428. Tyto i jiné myšlenky přítomné v Lupáčově basilejském projevu nedávno zohledněny in COUFAL, D.: *Turnaj víry*, s. 495. Srov. též BARTOŠ, F. M.: *Husitská revoluce*, s. 156, podle něhož zástupci koncilu shledali Martinův projev „hodně drsným“.

¹⁴³ „*Prosecutus deinde explicacionem ambasiatę proposuit, quantum ad viginti octos articulos datos Bohemis, a quibus petitum erat, ut responderent, prout retulerat auditor, dixisse eos tunc non esse regni, et nunc eciam respondebant ad eos unico verbo, quod dicti XXVIII articuli non erant articuli regni, et in hoc erat sufficienter responsum.*“ *Johannis de Segovia Historia gestorum*, s. 428. Tyto články, předložené dříve v Basileji Caesarinim, jsou např. in *Johannis de Ragusio Tractatus*, s. 273–274; *Johannis de Segovia Historia gestorum*, s. 320–322.

¹⁴⁴ „... *fuissetque responsum nomine regni et marchionatus eos non fuisse malorum causam, sed Constanciense concilium, provocando gentes contra eos, specialiter autem regem Ungarie, qui intulerat strages multas et obsederat Pragam cum plus quam millibus armaorum, multęque afflictiones eis date fuerant a concilio Constanciensi, prout semper hactenus presumpserant, et hodie eciam presumebant.*“ Tamtéž, s. 428.

¹⁴⁵ „*Contestabatur eciam de extimacione regni circa veneracionem, qua tenebantur magistri Johannes Hus et Jeronimus de Praga, de hiisque oratores poterant referre, quoniam ipsis Prage existentibus celebratum extiterat festum diei illius, in qua fuerat martirium ipsius Johannis Huss in Constancia.*“ Tamtéž, s. 429.

¹⁴⁶ HALAMA, Ota.: *Svatý Jan Hus: stručný přehled projevů domácí úcty k českému mučedníku v letech 1415–1620*, Praha 2015, s. 22.

svobodně podávána všem věrným křesťanům v Českém království a Moravském markrabství a rovněž v „přináležejících místech“.¹⁴⁷ Zatímco o pár měsíců později nebyl tento požadavek v tzv. pražských kompaktátech přijat bezesbytku (a to stejné bychom mohli říct též o dalších třech artikulech), jinak je tomu v případě slov ohledně soudce chebského – respektování této autority zdůraznila husitská písemnost nejen v případě diskuzí o pražských člancích, nýbrž i v případě jakýchkoliv dalších sporných záležitostí,¹⁴⁸ což bylo později do kompaktát skutečně zakotveno. S pozdějšími husitsko-koncilními dohody souzní i prosba, aby po dosažení církevní jednoty basilejský koncil rozeslal listy, v nichž by světským i duchovním autoritám přikazoval nenazývat Čechy kacíři a vyvarovat se vojenského vpádu do jejich země.¹⁴⁹ Aby toho nebylo málo, i následující pasáž husitské písemnosti měla s pozdějšími kompaktáty leccos společného – po slovech o víře husitů v Kristovo přikázání kalicha následuje prosba, aby koncil a husité učinili konečné posouzení (*discussionem finalem*) všech sporných záležitostí ohledně čtyř artikulů (kam spadá i Kristovo přikázání kalicha), a to s přihlédnutím k výroku soudce chebského.¹⁵⁰ Myšlenková blízkost k pozdějším kompaktátům, zejména ceduli A, je v tomto případě s těží přehlédnutelná.

Lze jen spekulovat, zda to byl Martin Lupáč, kdo koncilním otcům písemnost s vymezením artikulů přečetl.¹⁵¹ V souvislosti s Lupáčovou rolí by nám však nemělo uniknout nedávné zjištění Dušana Coufala, který v jednom z treboňských rukopisů našel výpisky z Palomarových traktátů, kde se píše o debatě koncilního auditora s nejmenovaným husitou. Oním diplomatem z Čech patrně není nikdo jiný než Lupáč, třebaže nade vší pochybnost tuto tezi prokázat nemůžeme. Zmiňovaná debata nejlépe zapadá právě do srpna 1433 a poněvadž

¹⁴⁷ „Primo, ut communio divinissime eucharistie utilis et salubris sub utraque specie, scilicet panis et vini, universis Christi fidelibus in regno Bohemie et marchionatu Moravie ac locis eis in hac parte adherentibus constitutis per sacerdotes libere ministretur.“ Joannis de Segovia Historia gestorum, s. 430.

¹⁴⁸ „Hec vobis offerimus inter nos et vos, ut supponimus, concludenda, expeditis nostris quatuor articulis secundum iudicem in Egra parte ex utraque concordatum, cuius sententiam et iudicium eciam in futuris emergentibus volumus ab omnibus acceptari.“ Tamtéž. Podobně mluvil i Lupáč v rámci svého projevu: „Interloquebatur eciam, populum esse contentum facta eis concessione de suis quatuor articulis, quod de omnibus dubitationibus fieret determinacio secundum iudicem compactatum in Egra per Basiliense concilium, et si in eo non, quod fieret in alio vel alio sequentibus.“ Tamtéž, s. 429.

¹⁴⁹ „... ut unione facta concilium suis patentibus litteris precipiat omnibus primatibus, archiepiscopis, episcopis, regibus et principibus, et universis utriusque status sibi subiectis, quatenus nos et nobis in hac parte adherentes et adherere volentes amplius palam vel occulte hereticos aut quovis modo infamare, aut eciam hostiliter invadere non presumant propter aliquem predictorum articulorum, et presertim propter primum...“ Tamtéž, s. 430.

¹⁵⁰ „... et presertim propter primum, quem asserimus et asserere proponimus dominico cadere sub precepto, usque ad discussionem finalem mutuam et concordem per concilium et nos secundum sententiam iudicis in Egra conductati circa difficultates predictorum articulorum, si qui occurrerint, fiendam. Nam illius equissimi iudicis legibus et decretis optamus domini dispositione in concilio sedentes cooperari fideliter ad reformationem totius ecclesie in capitibus, artibus et membris.“ Tamtéž.

¹⁵¹ Rozhodně víme, že ji basilejským otcům nepředal, jak je dosvědčeno tamtéž, s. 429 („... Mathias notariis concilii tradidit petitam cedulam...“). Z Jana ze Segovie nevyplývá ani to, že klíčovou písemnost někdo ze zástupců husitů přečetl, lze to však dovodit ze slov neznámého člena koncilu „Z mnohého v uvedené ceduli, co bylo možno vidět a slyšet...“ (COUFAL, D.: Turnaj víry, s. 514).

ztotožnění neznámého husity s Lupáčem se jeví jako velmi věrohodné, měli bychom husitským slovům z treboňského manuskriptu jistou pozornost věnovat. Lupáč (?) auditorovi přednesl 4 důvody, proč český národ tíhne k přijímání z kalicha: (1) *sub utraque specie* je božím prikázáním; (2) třebaže Čechové zakusili kvůli kalichu mnoho nepříjemností, Bůh stál vždy na jejich straně; (3) na půdě basilejského koncilu nikdy neslyšel o doktorovi, který by považoval kalich za mylné učení; (4) legáti koncilu v Praze husitům řekli, že utrakvismus je užitečný a spasitelný.¹⁵² Po sdělení těchto bodů Lupáč (?) prohlásil, že je přáním husitů, aby jím řečené bylo oznámeno světu.¹⁵³ Z výpisků k Palomarovu traktátu vyplývá, že auditor vzápětí každý z důvodů ve prospěch kalicha zpochybnil.

1.2.3 Druhá pražská jednání: potvrzení Lupáčova významu

Třebaže druhá basilejská mise nevedla k sepsání jakéhokoliv návrhu vzájemné dohody mezi husity a koncilem, byla úspěšná minimálně tím, že v řadách koncilu podnítila diskuzi o možném znění církevní koncese kalicha a zároveň byla impulsem k zahájení dalších česko-koncilních jednání. Ta se odehrávala v Praze od října 1433 do listopadu následujícího roku. Přesvědčili jsme se o tom, že nedlouho předtím v Basileji se Lupáč zhostil věru důležité role, takže se bezpochyby nabízel, aby i v Praze zaujal mezi husitskými vyjednávací důležité místo. *Liber de legationibus* naznačuje, že k tomu skutečně došlo, neboť mezi koncem listopadu 1433 a začátkem ledna 1434 je Lupáč poměrně hojně uváděn jako aktivní účastník rozhovorů, které se týkaly první verze kompaktátních smluv, jejichž čistopis byl vyhotoven 11. prosince.¹⁵⁴

Nebude jistě na škodu uvést několik příkladů zmíněné Lupáčovy aktivity. Zatímco 24. listopadu se debaty o povolení kalicha celému království, markrabství a „přináležejícím místům“ účastnil Lupáč po boku mnoha dalších husitů (Rokycana, Prokopové Holý a z Plzně, Petr Payne aj.),¹⁵⁵ již o den později jsme informováni o tom, že po jistou dobu hovořil s legáty

¹⁵² „*Causas autem, propter quas dixit populum Boemie ad communionem inclinatum, asseruit istas: quia est de precepto Domini; 2º quia licet multas habuerunt adversitates pro hac causa, tamen Deus semper favorabilis astitit eis et pro semper successit illis; 3º quia non audivit in concilio, quod aliquis doctorum dixerit, quod illa communicatio sit erronea; 4º quod nos legati sacri concilii diximus eis in Praga, quod sit utilis et salutaris.*“ COUFAL, D.: *Turnaj věry*, s. 579.

¹⁵³ „*...et post hec subiunxit, ideo volumus, ut illa introducuntur in orbem.*“ Tamtéž. K těmto výrokům i ztotožnění neznámého husity s Lupáčem tamtéž, s. 499–500.

¹⁵⁴ K druhým pražským jednáním a genezi první verze kompaktát nejlépe ŠMAHEL, F.: *Basilejská kompaktáta*, s. 41–50, zde zejména s. 48–49. K jednáním rovněž TOMEK, V. V.: *Dějepis města Prahy IV*, s. 607–623; BARTOŠ, F. M.: *Husitská revoluce*, s. 159–162; ČORNEJ, P.: *Velké dějiny země Koruny české V*, s. 600–607.

¹⁵⁵ „*Martis sequenti, XIV eiusdem mensis, accesserunt ad hospitium dominium legatorum plures viri ecclesiastici, inter quos erat Roczana, Procopius Rasmus, Anglicus, Marcoldus, Sybrae, dominus Nuo (sic) et Ambrosius, dominus Martinus et magister Procopius, qui duo fuerunt in Basilea. Qui dominos legatos instantanter requisiverunt, quatenus articuli, prout per suos ambassiatore in concilio dati erant, in forma concederentur, et specialiter de articulo communionis, ita quod libertaretur communio pro toto regno Bohemie et marchionatu Moraviae, et locis eis in hac parte adherentibus; etiam quod illis de civitatibus et castris regni et marchionatus, qui nunc oppositum tenent,*

koncilu zcela o samotě. Chtěl vědět, zda katoličtí diplomaté mezi sebou přes noc projednali znění čtyř artikulů.¹⁵⁶ Lupáč nepochybně doufal, že legáti vyšli vstříc Čechům a výrazněji pozměnili koncilní návrh dohody o prvním artikulu z konce srpna. Legáti tento návrh zřejmě nijak výrazně neobměnili, neboť Lupáčovi byl údajně předán dokument, v němž se znění prvního artikulu svým smyslem od původního návrhu koncilu nelišilo a jediný zásadní rozdíl spočíval v použití odlišných slov bez změny původního významu.¹⁵⁷ Záhy po předání této písemnosti se do jednání zapojili i další husité v čele s Rokycanou.

Z doby před vyhotovením čistopisu smluv je Lupáč doložen ještě při jednáních ve dnech 3., 7. a 8. prosince 1433. Konkrétní obsah jeho vystupování prozrazuje *Liber de legationibus* pouze k prvnímu z uvedených dnů.¹⁵⁸ Tehdy se Martin z Újezda vymezil patrně vůči použití fráze *usurpari sine sacrilegii reatu non possunt* v dohodě o světském panování kléru. Tato věta, jak Lupáč prohlásil, se prý Čechům nelíbí a dotýká se jejich cti.¹⁵⁹ Legáti v tuto chvíli nebyli ochotni Čechům ustoupit, neboť by to byla troufalost vůči koncilu, který nechal tato slova písemně fixovat.¹⁶⁰ Podíváme-li se ovšem na samotný text kompaktát, zjistíme, že původně Lupáčem artikulovaný požadavek byl nakonec úspěšně prosazen, neboť v závěru smlouvy o posledním artikulu bylo sloveso *usurpari* změněno na *detineri*.¹⁶¹

Jednání s legáty koncilu bylo náplní Lupáčových dní i po odsouhlasení pražských kompaktát 10. prosince. Dne 11. prosince například nemohl chybět mezi nemalým počtem husitských kněží, kteří si vyslechli znění čerstvě sepsaných kompaktát;¹⁶² o 4 dny později společně s Rokycanou žádal legáty, aby od nynějšího okamžiku povolili přijímání z kalicha celému

libertaretur eis illa communio, discussione illius articuli in concilio pendente, multa inconveniencia, nisi ita fieret, allegando.“ *Aegidii Carlerii Liber de legationibus*, s. 453.

¹⁵⁶ „*Mercurii, XXV Novembris, die sancte Katerine, accessit dominus Martinus Bohemus summo mane ad sciendum, qualiter domini ipsa nocte disposuerant de articuli...*“ Tamtéž, s. 454.

¹⁵⁷ „... *cui dati fuerunt ipsi quatuor articuli, videlicet tres ultimi, sicut in prima proposicione continetur, et primus, qui est de communione, certo modo modificatus a primo modo oblatus, in terminis differens, et in eadem substantia remanens.*“ Tamtéž,

¹⁵⁸ K 7. a 8. 12. 1433 viz tamtéž, s. 461–463.

¹⁵⁹ „*Ad quod Martinus nomine etc., quod illa verba ‚usurpantes‘ etc. multum displicebant Bohemis, et contra eorum honorem essent posita; ideo rogabant dominos, qui semper polliciti fuerant se in omnibus pro eorum possibilitate regni decus et honorem servare, quod tollerentur.*“ Tamtéž, s. 457. Jistou interpretační potíž představuje skutečnost, že dle koncilního pramene se Lupáč vymezoval vůči slovu *usurpantes* (tedy nikoliv *usurpari*), které jsem však v návrzích koncilu nedohledal. Domnívám se, že v *Liber de legationibus* je chyba a místo *usurpantes* zde správně mělo být *usurpari*.

¹⁶⁰ „*Ad quod domini responderunt, quod posita fuerant per concilium, et contra attemptare magna foret ipsis temeritas.*“ Tamtéž, s. 457.

¹⁶¹ Více k této změně viz níže, s. 185.

¹⁶² „*Veneris XI, post prandium venerunt ad dominos Roczana, Procopius, Anglicus, Martinus, Nicolaus, Ambrosius et quidam alii presbyteri, et lecta fuerunt collacionando prolocuta et alia concordata super quatuor articulis...*“ *Aegidii Carlerii Liber de legationibus*, s. 465. Srov. TOMEK, V. V.: *Dějepis města Prahy IV*, s. 618–619.

království a markrabství.¹⁶³ Na počátku následujícího roku, konkrétně 3. ledna 1434, byla Lupáčovi svěřen poměrně významný úkol – dle líčení *Liber de legationibus* tehdy zavítalo do příbytku basilejských legátů na 20 českých šlechticů a rovněž duchovní Jan z Příbrami a Martin Lupáč, přičemž ústy druhého jmenovaného byly koncilu adresovány požadavky na změny v textaci kompaktát. Lupáč požadoval, aby v kompaktátech stálo: (1) otázka přikázání kalicha má být posuzována dle soudce smluveného v Chebu; (2) husité mohou na půdě koncilu „dosáhnout“ (*consequi*) přijímání dítek; (3) kalich se povoluje celému království a markrabství.¹⁶⁴ Koncilní diplomaté nebyl ochotni do znění smluv z 10. prosince 1433 vnášet jakékoliv změny, nicméně ohledně dítek i jiných záležitostí nevylučovali budoucí jednání s husity v Basileji či jinde. Ovšem když je posléze Čechové, opět ústy Lupáče vyzývali, aby tyto sliby byly písemně zachyceny (stejně jako předtím kompaktáta), katolická strana znovu projevila neochotu. Po přečtení textu smluv z 10. prosince legáti husitům sdělili, že tyto dokumenty, k nimž se nic nemá přidávat, by pro ně měly být dostačující.¹⁶⁵

1.2.4 Na pomyslném vrcholu? Únor 1434 v Basileji

Lupáč v lednu 1434 nebyl jediným, kdo se snažil legáty přimět k modifikacím v rámci tří cedulí kompaktát z 10. prosince – o podobném úsilí například víme i v případě Jana Rokycany.¹⁶⁶ Byl to nicméně Martin z Újezda, kdo byl v tomto období vybrán jako hlavní vyjednaváč pro nadcházející třetí návštěvu Čechů v Basileji. Víme sice, že Lupáče na tuto misi doprovázel jakýsi Prško, celým jménem snad Václav Břežka, přítel staroměstského měšťana Jana Velvara, jeho role při rozhovorech s koncilem ale podle všeho byla okrajová.¹⁶⁷ Otazníky pak vyvolává zmínka katolického kronikáře Bartoška z Drahonic, že legáty a Lupáče

¹⁶³ „Martis XV, iterum fuerunt ad dominos Roczana, Martinus, predicta requirentes, vel saltim quod vellent domini ex nunc libertate communionem pro toto regno et marchionatu...” *Aegidii Carlerii Liber de legationibus*, s. 466.

¹⁶⁴ „... fuerunt barones et alii quam plures usque numerum XX personarum, et inter eos Psibram et Martinus, ad hospiciū dominorum, et requisiverunt per Martinum, quod in scriptis poneretur, quod si probarent illam comunem secundum iudicem in Egra cadere sub precepto; item etiam quod haberent in scriptis, quod comunem parvulorum possent consequi in concilio, quod maxime cordi habebant; item similiter libertatem pro toto regno et marchionatu...” Tamtéž, s. 470.

¹⁶⁵ „Ad ea responderunt per Martinum, quod sicut domini ad memoriam reducebant, quod que scripta erant tenerentur, quod etiam ad memoriam reducere vellent, quod illa, que eis promiserant super predictis tribus petitis, opere exequerentur et inscriberentur. Postmodum domini legerunt eis illa, que fuerant super illis concordata et in quibus conventum fuerat, videlicet capitula, dicentes, quod illa eis debebant sufficere, nec erat aliquis ulterius addendum...” Tamtéž, s. 470–471.

¹⁶⁶ Tamtéž, s. 468; ŠMAHEL, F.: *Basilejská kompaktáta*, s. 50.

¹⁶⁷ Není mi známo, že by jakýkoliv koncilní pramen uváděl slova pronesená Prškem v Basileji. Z následující zmínky lze každopádně soudit, že zcela mlčenlivý při styku s otcí koncilu nezůstal: „... convenient in S. Francisco ad audiendum magistrum Martinum Bohemum et eius collegam et videndum de modo expeditionis eorundem et de provisione sive succursu dando civitati Pilzne.” *Concilium Basiliense III. Die Protokolle des Concils von 1434 und 1435*, ed. J. Haller, Basel 1900, s. 28.

doprovázeli Kuneš ze Zvole a Rús ze Svinného¹⁶⁸ – ani jednoho z nich koncilní prameny nedosvědčují. Martina Lupáče pověřil dne 19. ledna pražský sněm, který zároveň odmítl potvrdit kompaktáta v té podobě, v jaké byla dohodnuta o měsíc dříve.¹⁶⁹ Prameny bohužel neposkytují vysvětlení, proč byl tentokrát jednáními na půdě koncilu pověřen jen jeden hlavní diplomat s pomocníkem (můžeme-li takto dvojici Lupáč – Prško charakterizovat), přiřčení první jmenované role Lupáčovi však v každém případě svědčí o tom, že význam újezdského rodáka v relativně krátké době prudce narostl.

Podobně jako při druhé legaci husitů do Basileji byl i nyní Lupáč pověřen, aby Palomara a jiné členy sněmu seznámil s českými požadavky ve věci svatého přijímání podobojí; naopak diskuze ohledně zbylých třech artikulů již na pořadu dne nebyla. Je to přitom opět *Historia gestorum* od Jana ze Segovie, která Lupáčem artikulované žádosti reprodukuje. Přední utrakvistický diplomat představil v polovině února koncilu čtyři věci, které by měly být do husitsko-basilejské dohody o kalichu nově zakotveny: (1) koncil má udělit přijímání podobojí nejen všem v Čechách a na Moravě, nýbrž i na přináležejících územích; (2) necht' v dohodě o povolení kalicha stojí, že tato praxe je všemu křesťanskému lidu užitečná a spasitelná; (3) přijímání *sub utraque specie* se má týkat i pokřtěných dítek; (4) ať koncil přiměje ke kalichu všechny v Českém království, kteří utrakvismus odmítají.¹⁷⁰ Není rozhodně nic zvláštního na skutečnosti, že koncil tyto Lupáčovy požadavky zamítl, a to už jen z toho důvodu, že byly v očividném rozporu se sliby danými v prosinci 1433 v Praze.¹⁷¹

Bude zajisté vhodné osvětlit, do jaké míry se zmíněné 4 body odlišovaly od trojice výroků o kalichu, které Martin Lupáč adresoval basilejským legátům v lednu 1434, ještě před svým odjezdem do Basileje. Zatímco 3. ledna Lupáč mluvil o povolení obojí způsobu celým Čechám

¹⁶⁸ „Item anno etc. XXXIII post Epiphaniam domini suprascripti, episcopus et auditor et cum ipsis Cunsso et Rus de Carlstain et dominus Martinus Lupacz sine omni fine de Praga in Basiliam ad dominum Sigismundum imperatorem et ad consilium reequitaverunt.“ *Cronica Bartosii de Drahończ*, in: FRB V, ed. J. Emler – J. Gebauer – J. Goll, Praha 1893, s. 612.

¹⁶⁹ O vyslání Lupáče a Prška sněmem hovoří *Thomae Ebendorferi Diarium*, s. 735: „... hinc miserunt Martinum, presbiterum in Crudin, et quemdam secularem de Praga, Przsko, ad sacrum concilium...“ Údaj k 19. lednu se mi v pramenech nepodařilo dohledat, tudíž vycházím z výkladu in TOMEK, V. V.: *Dějepis města Prahy IV*, s. 623.

¹⁷⁰ „... proposuerat quatuor difficultates quoad articulum communionis sub utraque specie: quod per concilium concederetur non solum in regno et marchionatu Moravie, sed omnibus adherentibus; quod in articulo concessionis exprimeretur, prout ipsi dicebant, quod esset toti populo christiano utilis et salutaris; quod dispensaretur etiam parvulis baptizatis; postremo ut concilium induceret ad ritum eiusdem communionis eos, qui in regno Bohemie nolebant sic communicare.“ *Johannis de Segovia Historia gestorum*, s. 593. O Lupáčově basilejské misi naposledy pojednal ŠMAHEL, F.: *Basilejská kompaktáta*, s. 51–53 (na s. 51 Lupáčova argumentace vůči otcům koncilu hodnocena jako „věcná a zmužilá“); dále srov. TOMEK, V. V.: *Dějepis města Prahy IV*, s. 627–629; HREJSA, F.: *Dějiny křesťanství v Československu II*, s. 279; ČORNEJ, P.: *Velké dějiny země Koruny české*, s. 606, 607–608.

¹⁷¹ „Ad ista vero ibidem fuerat statim responsum, se oratores concilii admirari, quomodo illa tunc proponeretur directe contradicencia hiis, que iam conducta erant et ab ipsis Bohemis promissa...“ *Johannis de Segovia Historia gestorum*, s. 593.

a Moravě, nedlouhé poté v Basileji (stejně jako na témže místě již v srpnu 1433) pronesl slova, že koncil by měl udělit kalich nejen pro území království a markrabství, nýbrž i přináležející teritoria. Kromě toho vystupňoval tento požadavek tvrzením, že koncil by se měl zasadit o přinucení *všech* obyvatel království ke kalichu, což z Lupáčových úst 14. ledna 1434 dle všeho nezaznělo. Dle vyjádření Palomara nicméně Lupáč s touto prosbou dopředu seznámil legáty, když se k nim v únoru přidal v Chebu, v důsledku čehož jej informovali o zbytečnosti jeho plánované cesty do Basileje.¹⁷² Nemalý rozdíl rovněž zaznamenáme v případě přijímání dítek – v Praze bylo legátům řečeno, že husité by měli mít právo o této záležitosti jednat na koncilu, zatímco v Basileji měl Lupáč vystoupit výrazně odvážněji a žádat, aby koncil jednoduše pokřtěným dítkám utrakvistickou praxi povolil. Žádost o respektování soudce chebského při posuzování závaznosti kalicha se objevuje jen v lednu, zatímco únorové vystoupení Lupáče taková slova neobsahuje. U požadavku na zdůraznění užitečnosti a spasitelnosti je tomu přesně naopak – v Praze nic takového Lupáč dle *Historia gestorum* neřekl, zatímco v Basileji bezpochyby ano. Mimochodem, revizi kompaktát ohledně slov *utilis et salubris* navrhoval legátům i Jan Rokycana 1. ledna 1434.¹⁷³

Dne 16. února 1434 Lupáčova mise na basilejské půdě pokračovala. Po úvodní promluvě na biblický verš *Benigne fac, domine* (Žalm 50, 20) obeznámil husitský posel basilejské otce s třemi pověřovacími listinami z 19. ledna, načež přečetl text „pražských konkordát“ (*condordata Prage*), tedy nepochybně kompaktátních cedulí sepsaných v Praze v prosinci předešlého roku.¹⁷⁴ V návaznosti na svá slova z předešlého dne zmínil čtveřici sporných záležitostí, které mezi Čechy a koncilem přetrvávaly ohledně přijímání podobojí: kalich i pro „přináležející oblasti“, přijímání dítek, slova *utilis et salubris* a přiměnění všech Čechů ke kalichu.¹⁷⁵ Většina, ne-li všichni přítomní otcové dali jasně najevo svůj nesouhlas s případným

¹⁷² „Referebat eciam, quod concesso per eos salvo conductu pro decem equestribus ad concilium venturis per diem ante recessum eorum de Egra venerat dictus magister Martinus, nuncius Bohemorum, et interroganti, si per concilium concederetur, ut omnes in regno existentes ad ritum communionis sub utraque specie inducerentur, responderant, si pro alio non veniret, frustra concilium accederet.“ Tamtéž, s. 595.

¹⁷³ „Addidit, quod aliqua eis ipsi domini promisserant, que tamen in scriptis dare nolebant, ut puta, quod communio sub utraque specie erat utilis et salubris...“ Aegidii Carlerii Liber de legationibus, s. 468.

¹⁷⁴ „... presentavit tres litteras in pergamenis scriptas sub data XIX Januarii ad concilium et personas singulares, eciam ambasiatores regum in eo existentes, ultimam ad solum legatum; omnesque erant sub nomine gubernatoris generalis, baronum, nobilium, sacerdotum, magistrorum et communitatum credenciales in personam eius, quem mittebant plene informatum de eorum proposito. Post quarum lecturam legebat per quaternum concordata Prage per oratores concilii deque difficultatibus ingestis super sensibus quatuor articulorum iuxta concilii declarationem, nec non de responso ad illas dato per eos aliquando ut legatos, aliquando sub propriis nominibus...“ Johannis de Segovia Historia gestorum, s. 596–597.

¹⁷⁵ „... ultimate ingeste fuissent difficultates quatuor: de adherentibus, de parvulis, et quia obmissa verba utilis et salutaris; et quia admittebantur ad ostendum in concilio, utrum esset de precepto; et quod petebant per concilium effectualiter induci omnes regnicolas Bohemos ad ritum communionis sub utraque specie.“ Tamtéž, s. 597. Lupáčova zmínka o budoucím posouzení závaznosti kalicha na koncilu zde asi nebyla myšlena jako *difficultas*, v opačném případě by totiž oněch potíží bylo 5.

prosazením těchto bodů, přičemž nejvíce se koncilu nezamlouval poslední bod, jak lze soudit z následné Lupáčovy reakce. Martin z Újezda namítl, že nebudou-li všichni obyvatelé Čech přijímat podobojí, „... *nikdy by mezi nimi nebyl mír, poněvadž dle Jeronýma ti, mezi nimiž je válka víry, nikdy nemohou mít úmluvy míru; neboť kdyby nebyli všichni sjednocení, bylo by třeba mít buď odlišné kostely k odlišnému ritu, nebo v témž kostele mít odlišné oltáře, nebo u téhož oltáře mít odlišný způsob přijímání, neboť jedni by přijímali z kalicha a druzí ne a jedni by mohli druhým bránit (...) tvrdíce, že první přijímání je kacířské, druhé katolické, a tak by nutně mezi nimi byl budoucí rozkol.*“¹⁷⁶ Ve zkrácené formě: bylo by velmi škodlivé ponechat v Čechách dva způsoby svatého přijímání, neboť by nebylo možno vyhnout se vzájemným sporům mezi katolíky a utrakvisty.

Palomar pochopitelně Lupáčův požadavek na úplnou utrakvizaci Čech odmítal a v obecné rovině se ostře vymezil proti husitským snahám revidovat pražské dohody ze závěru předešlého roku. Odůvodňoval to tím, že po odsouhlasení první verze kompaktát se zástupci koncilu od husitů dozvěděli, že ohledně čtyř artikulů již nebudou řešeny žádné sporné záležitosti.¹⁷⁷ Lupáčova odpověď dokládá, že člen pražského svazu se nenechal rozhodit – prohlásil totiž, že pokud se husité něco takového slíbili, pak se tak nestalo z vůle kněží, ale někoho jiného, neboť husitští duchovní tehdy prohlašovali, že spory ohledně pražských artikulů přetrvají.¹⁷⁸ Jako třetí plocha mezi Palomarem a Lupáčem se vzápětí již poněkolkáté ukázalo být oblehání katolické Plzně polními vojsky – basilejský auditor vyčítal Lupáčovi, že husité slíbili tuto vojenskou akci ukončit, zatímco kněz Martin kontroval tvrzením, že k tomu v pražských kompaktátech není vůbec nic.¹⁷⁹ Nakonec by nám nemělo uniknout, že Palomar se poté konkrétně vyjádřil i k výše citované myšlence o nemožnosti koexistence dvou způsobů přijímání. Lupáčovu pomýlenost dokládal na příkladu pokojného soužití katolíků a pravoslavných v některých částech Itálie a koexistence ambrosiánského a římského ritu v Toledu.¹⁸⁰

¹⁷⁶ „... *nunquam pax esset inter eos, quia secundum Jeronimum inter quos est fidei bellum, federa pacis esse non possunt; namque si omnes non essent conformes, oportebat vel diversas habere ecclesias ad diversos ritus, vel in eadem altaria diversa, aut in eodem altari diversum modum communionis, aliis communicantibus cum calice et aliis non, et alterutrum obicere possent (...) affirmantes unum esse hereticum, aliud catholicum, et sic necessario inter ipsos erat futura dissensio.*“ Tamtéž.

¹⁷⁷ „*Referebat item, ut, quando manserant Prage expectantes congregacionem regni in festo cirmucisionis, promiserant eis non movere difficultates alias circa quatuor articulos.*“ Tamtéž.

¹⁷⁸ „... *responderat, quod si firmaverant, hoc non fuerat sacerdotum voluntate, sed hoc fecerant per alios tracti, nam et tunc dixissent, quod restabant difficultates.*“ Tamtéž.

¹⁷⁹ Tamtéž. Ke sporné otázce obléhání Plzně v době jednání o kompaktáta viz KAVKA, František: *Ohrožení Plzně r. 1433/1434, pražská kompaktáta a Zikmund*, *Minulostí Západočeského kraje* 20, 1984, s. 125–131.

¹⁸⁰ „... *in quibusdam terris Venetorum pax firma erat christianorum, quamvis duplices essent ecclesie et Latinorum et Grecorum; in civitate quoque Toletana, non obstante differencia de ritu celebracionis dictorum more Romano et Ambrosiano.*“ *Johannis de Segovia Historia gestorum*, s. 597.

Některé zajímavé detaily Lupáčova vystoupení na basilejské půdě ještě prozrazují koncilní protokoly. Musel kupříkladu čelit námitce, že se koncil doslechl o některých husitských kněžích v Čechách, kteří nesou kalich s vínem nemocným lidem a když k nim přijdou, v nádobě není po víně ani stopy.¹⁸¹ Tím chtěl koncil nejspíše říci, že kněz po cestě krev Kristovu vypije.¹⁸² Lupáč dostal své povinnosti bránit čest utrakvistických Čech, neboť prohlásil, že žádné případy takového zacházení s mešním vínem mu z Čech nejsou známy.¹⁸³ Když byl požádán, aby všechna svá tvrzení předal koncilu v písemné podobě, namítl, že písemný záznam všeho, co řekl, mají *ambassiatores* koncilu.¹⁸⁴ Snad jsou tímto výrazem myšleni legáti koncilu, s nimiž Lupáč v únoru 1434 opouštěl Cheb. Je ale jisté, že v těchto dokumentech, které újezdský rodák zástupcům koncilu předal před začátkem svého vystoupení (jinak by nemohl tvrdit, že jimi koncil disponuje), nemohla být napsána všechna slova jím pronesená. Často totiž, jak ukazuje i právě zohledněný příklad s nesením kalicha kněžími, musel Lupáč rezignovat na připravenou řeč a pohotově reagovat na dotazy koncilu. Je v této souvislosti škoda, že nejsme informováni o Lupáčově reakci na Jana Celského, který se divil, proč by přijímání podobojí mělo být připuštěno i na území Moravského markrabství. Poukázal totiž na to, že markrabě Albrecht Habsburský i jeho poddaní, tedy Moravané, vždy byli a budou věrní katolíci zachovávající ritus římské církve.¹⁸⁵

Kromě kalicha se během třetí husitské návštěvy Basileje řešila otázka pečeti, kterou byly ověřeny Lupáčem přinesené pověřovací listiny (stalo se tak 22. února). Otcům koncilu se zdálo podezřelé, že se jedná o pečeť zemského správce Aleše Vřešťovského, na základě předešlých zkušeností totiž očekávali stvrzení listin velkou pečetí Českého království.¹⁸⁶ Ani v tomto případě se Lupáč zjevně nenechal zahnat do kouta – vysvětlil, že dřívější husitské dokumenty byly ověřovány pečetí království, neboť v Čechách tehdy nebyl zemský správce jako v nynější době; nyní je ovšem třeba potvrzovat platnost pověřovacích listin správcovskou pečetí, aby tak

¹⁸¹ „... quod audiverunt pro vero in Bohemia, quod aliqui presbyteri portantes quibusdam infirmis corpus Christi sub specie sanguinis, cum venissent ad domos infirmorum, nichil invenissent in calice.“ *Concilium Basiliense III*, s. 29.

¹⁸² Jinou, po mém soudu méně pravděpodobnou možností, je neúmyslné vylití během cesty k nemocnému.

¹⁸³ „... ipso domino Martino Bohemo replicante. Et primo super eo, quod audiverat a domino auditore de presbyteris portantibus corpus Christi sub specie vini, respondit, quod nunquam hoc audivit accidisse in partibus suis.“ Tamtéž.

¹⁸⁴ „... quod esset bonum, ut ipse dominus Martinus ea, que dixit, daret in scriptis. Qui respondit, quod de hiis omnibus, que dixit, domini ambassiatores sacri concilii habent copiam etc.“ Tamtéž.

¹⁸⁵ „Dominus Johannes Celi proposuit, qualiter dominus Martinus in sua proposicione iunxit cum regno Bohemie marchionatum Moravie, in quo petit, quod communio observetur in marchionatu sub utraque specie. Dixit ipse dominus Johannes nomine domini ducis Alberti, domini marchionatus, quod ipse dominus dux et subditi sui semper fuerunt veri catholici et ritum sancte matris ecclesie observaverunt et per Dei gratiam observabunt.“ Tamtéž.

¹⁸⁶ „Promotores concilii (...) ipsum Martinum interrogarunt velut ab eo informandi, que foret causa, quare littere presentate per eum sigillate non erant cum sigillo magno corone regni Bohemie, quemadmodum alie missive omnesque scripture auctentice nomine regni illius presentate concilio, propter quod suspicio oriebatur aliquibus ex dominis de concilio...“ *Johannis de Segovia Historia gestorum*, s. 598.

byla Aleši z Rýzmburka prokázána úcta.¹⁸⁷ Dodejme, že nespokojenost zástupců koncilu s formální stránkou husitské diplomacie nebyla pro Lupáče ničím neznámým – jistě dobře si pamatoval na začátek chebských jednání v květnu 1432, kdy se legáti podívovali nad absencí zplnomocňujících listin pro husitské poselstvo.¹⁸⁸

Kontroverze ohledně pečeti každopádně neznamenal konec debaty o přijímání podobojí. Z kroniky Jana ze Segovie víme například to, že v opozici k Palomarovi se Lupáč přihlásil k husitské nauce o přikázání kalicha a jako výtku vůči katolické církvi zmínil údajné vystoupení jakéhosi představitele koncilu (jeho jméno odmítl uvést), který prý mluvil v tom smyslu, že kdyby svatý Pavel po sestoupení z nebe hlásal něco odlišného od učení církve, on by tomuto světci nevěřil.¹⁸⁹ Téměř jistě jde o nepřesné vyličení události zaznamenané v *Liber diurnus* k 25. únoru 1433. Tehdy se na Rokycanu obořil jeden z biskupů přítomných na koncilu, přičemž mu sdělil slova do značné míry podobná tomu, co v únoru 1434 uvedl Lupáč.¹⁹⁰

Jediným hmatatelným výsledkem Lupáčovy mise bylo nakonec obdržení buly koncilu z 25. února 1434 a její následné doručení do Čech. V čem je dokument významný? Jde vlastně o první oficiální vyjádření samotného koncilu (nikoliv jen legátů) k „pražským kompaktátům“ z prosince 1433. Těmto prozatím nepečetěným dohodám prisuzoval basilejský sněm nemalý význam – v bule upozornil kupříkladu na akt vzájemného podání rukou, který v Praze těsně po sepsání první verze smluv proběhl,¹⁹¹ a zároveň vyzval adresáty listu, tedy zemského správce, šlechtu i města Českého království, aby pražské smlouvy přivedli k uskutečnění (*ad execucionem*). Před touto výzvou se označil ze „neslušné“ (*indecent*) jakékoliv další požadavky Čechů na rámec dohod z předchozího roku.¹⁹² Takto basilejský sněm Čechům jednoznačně oznámil, že žádný z Lupáčem prezentovaných návrhů na změnu úmluv nebere v potaz.

¹⁸⁷ „Ille autem respondit, allegans in testimonium concilii oratores, tempore missionis illarum scripturarum non esse in regno illo gubernatorem unum, quemadmodum tunc erat; ut igitur illi fieret honor, littere erant consignate sigillo eius...“ Tamtéž. Srov. rovněž svědectví o celé události v koncilních protokolech: „Quiquidem Martinum in effectu respondit, quoad alias, quando misse fuerunt alie ambassiate, in dicto regno non erat gubernator, nunc vero est electus unus, cuius sigillo cum maturo deliberacione regni fuerunt sigillate huiusmodi littere, ne derogaretur honori suo, cui alias, sigillando sigillo corone regni, derogatum fuisset.“ *Concilium Basiliense III*, s. 31–32.

¹⁸⁸ *Johannis de Ragusio Tractatus*, s. 217.

¹⁸⁹ „... in illa materia communionis audierat quendam ex concilio, quem specificare nolebat, dicentem quod sic teneret firmiter, ut, eciam si Paulus descendens e celo aliud assereret, non crederet ei.“ *Johannis de Segovia Historia gestorum*, s. 600.

¹⁹⁰ K tomu více PÁLKA, A.: *Super responso Pii pape*, s. 43–45.

¹⁹¹ „... dilectus ecclesie filius magister Martinus Berverii, decanus ecclesie Turonensis, unus de ambasiatoribus nostris ad vobis destinatis, nobis retulit, qualiter exhibita per eum capitula inter vos et legatos nostros concordata, et manuum mutua prestacione firmata fuerint...“ *Thomae Ebendorferi Diarium gestorum*, s. 735.

¹⁹² „... quod in prefatis capitulis contentum non est, per vos postulari a nobis, satis videtur indecent. Sed ea, que iam concordata et firmata sunt, ad execucionem deducite, ut tenemini, et tunc, cum veram, puram et sinceram unitatem et pacem vos amplecti noverimus et habere realiter et cum effectu, et alia in ipsis concordatis capitulis contenta efficaciter implevisse, si quid pro salute animarum vestrarum ac bono statu patrie vestre postulabitis,

Mimochodem, jakkoliv Lupáč, Prško či další husité nemohli být s obsahem buly *Auditis et intellectis* spokojeni, lze říci, že především díky ní Lupáčova (téměř) solitérní mise v nejbližších letech nezapadla. Listiny předané knězi Martinovi z Chrudimi (chybně přiřazeného k sirotkům) zmínil 2. července 1435 Filibert z Coutances v Brně jako jeden z dokladů, že koncil má zájem na vyplnění slibů (*promissa*) z prosince 1433.¹⁹³ O dvanáct dní později byla písemnost z února 1434 spolu s Lupáčem zmíněna při rozhovorech mezi legáty a Zikmundem, přičemž *Liber de legationibus* ji označuje za „písemnost o schválení kompaktát“.¹⁹⁴ O vydání buly nepřímo mluvil auditor Palomar 30. prosince 1435 ve Stoličném Bělehradě, když hovořil k císaři: „*Poté tedy, co byly v Praze jisté texty mezi námi, vyslanci tohoto svatého koncilu, a Čechy dohodnuty a potvrzeny stiskem ruky, Čechové skrze faráře Martina Lupáče žádali nějaké novoty, ba věci odporující kompaktátům. Svatý koncil mu odpověděl, aby se drželi kompaktát, a poté bylo přikázáno jejich vykonání...*“¹⁹⁵ V témže městě, tentokrát 6. ledna 1436, byla Lupáčova mise připomenuta bez jasného odkazu na únorovou bulu. Koncilní diplomaté toho dne odmítli přistoupit na husitský požadavek, aby byli čeští katolíci přiměni ke kalichu, a připomněli Čechům, že zamítavé stanovisko v této věci zaujala církev mimo jiné při Lupáčově pobytu v Basileji.¹⁹⁶ Vrátime-li se k samotné bule, tu legáti připomínali bulu i roku 1436 v Jihlavě, přičemž slova připisovaná Filibertovi k 2. červenci jsou prakticky shodná s tím, co mělo dříve zaznít v Brně.¹⁹⁷

1.2.5 Mimo centrum pozornosti: Řezno, Brno a Stoličný Bělehrad

Neutuchající Lupáčovu diplomatickou aktivitu dokládají koncilní prameny i pro období po únoru 1434, nicméně chrudimský farář vystupuje v těchto dokumentech po relativně dlouhou

hoc sacrum concilium Spiritu sancto dirigente deliberabit et faciet...“ Tamtéž. Text buly bez úvodní intitulace rovněž in *Johannis de Segovia Historia gestorum*, s. 601–602.

¹⁹³ „*Consequenter quomodo fuerunt moniti implere promissa: primo per literas sacri concilii, quas detulit presbiter Martinus de Crudin de secta Orphanorum, secundo per ambasiatores sacri concilii in Ratispona, et tercio nunc requiruntur et monentur, ut sic terna monicione et canonica precedente promissa ista impleantur.*“ Aegidii Carlerii *Liber de legationibus*, s. 580. Srov. též znění dokumentu *Monicio facta per dominos legatos Bohemis coram imperatore* z téhož dne na s. 642.

¹⁹⁴ „*Porro cum littera de approbacione compactatorum mitteretur a sacro concilio per Martinum Lupach, presbiterum de Crudim, et quod nil aliud intendebat eis dare, donec ista compactata fuissent execucioni demandata...*“ Tamtéž, s. 599.

¹⁹⁵ „*Postquam enim certa capitula fuerunt Prage inter nos nuncios ipsius sacri concilii et Bohemos concordata et manuum stipulacione firmata, Boemi per Martinum Lupacz presbiterum petiverunt aliqua nova, imo compactatis contraria. Cui sacrum concilium respondit, quod starent in compactatis, et postquam illa essent execucioni demandata...*“ Tamtéž, s. 684 (podobně i na s. 687).

¹⁹⁶ „*Miramur, quod ista petuntur a nobis, cum tociens hoc fuerit petitum et denegatum per nos in generali congregacione in Praga, deinde per sacrum concilium Martino Lupacz; et alias sepe dictum sit, quod nullus cogeretur neque induceretur ad communionem utriusque speciei.*“ Tamtéž, s. 692.

¹⁹⁷ Dne 8. 6. 1436 při rozhovorech s císařem zaznělo: „... *quia eciam sacrum concilium ante biennium per Martinum de Crudin scripserat, quod Bohemi ante execucionem effectualement compactatorum nihil peterent...*“ *Thomae Ebendorferi Diarium*, s. 767. Filibertův výrok je in *Johannis de Turonis Regestrum*, s. 793.

dobu spíše v marginální pozici. To lze demonstrovat nejprve na příkladu řezenských jednání ze srpna 1434, kterých se kromě husitských a basilejských delegátů zúčastnil i císař Zikmund.¹⁹⁸ Na rozdíl od únorové mise do Basileje byl tentokrát Lupáč součástí obsáhlé delegace, jejíž vstup do Řezna zaznamenala *Liber de legationibus* k 16. srpnu 1434. Právě v tomto záznamu je Martin z Újezda uveden jako poslední jmenovaný člen husitského poselstva, přičemž on a Rokycana se zdají být jedinými duchovními v delegaci zastoupenými. Nemůžeme ovšem vyloučit, že další kněží mohli být zastoupeni v rámci blíže nespecifikovaných představitelů čtyř měst, a sice Žatce, Tábora, Klatov a Hradce Králové.¹⁹⁹ Nelze opomenout, že s účastí Lupáče na řezenských jednáních se původně nepočítalo – *Diarium* Tomáše Ebendorfera prozrazuje, že chrudimský kněz nebyl královstvím (tedy sněmem) do početné delegace zvolen, nakonec však byl do role jednoho z diplomatů dosazen / vsunut (*intrusus*), aby tak nahradil mistra Marka z Hradce, který byl z účasti v poselstvu vyloučen (*exclusus*).²⁰⁰ Autor *Diaria* bohužel neuvádí konkrétní důvody, jež k odmítnutí Markovy participace na řezenské schůzi vedly. Fakt, že uvolněné místo zaujal Lupáč, každopádně dokládá, že na jeho diplomatické schopnosti se v Čechách stále pamatovalo. Co se ovšem samotného průběhu řezenských jednání týče, o Lupáčově podílu na nich postrádáme jakoukoliv informaci, což naznačuje, že jeho role tentokrát nijak závažná nebyla, na rozdíl třeba od Rokycany či Menharta z Hradce.

V Řezně nedokázali legáti a husité překonat vzájemné spory, takže návrhy Čechů na revizi textu smluv z roku 1433 nebyly vyslyšeny. Stejně tak zde nebyly sepsány žádné nové dokumenty patřící do souboru basilejských kompaktát. V tomto ohledu bylo přece jen úspěšnější setkání legátů, husitů a císaře v Brně, které se odehrávalo mezi červnem a srpnem 1435, neboť tu byly vyhotoveny dva důležité dokumenty později zpečetěné a vyhlášené v Jihlavě.²⁰¹ Povaha Lupáčova podílu na jihomoravských jednání ovšem opět zůstává nejasná. Podobně jako v Řezně byl součástí vskutku reprezentativního poselstva. Účastnil se spolu

¹⁹⁸ K jednáním podrobně ŠMAHEL, F.: *Basilejská kompaktáta*, s. 54–58 (i s odkazy na další literaturu).

¹⁹⁹ „Die Lune, XVI mensis Augusti, anno domini M CCCC XXX IIII intraverunt ambassiatores sacri concilii duodecim Ratisponam, et eadem die intraverunt eciam ambassiatores regni Bohemie, videlicet domini de Nova domo, Henricus Filzenconis, dominus Tasco, barones, Chapco capitaneus, Socho, Benecius Mocrows, dominus Guilielmus Cosca, milites, clientes, de antiqua Praga Johannes Wolvar, Johannes a Bove, de Nova Praga Mauricius, qui obiit, Cheling, magister Johannes de Rocquezana et Martinus, et alii de quatuor civitatibus, scilicet de Zach et Thabor, de Clatovia, de Grecz regine.“ *Aegidii Carlerii Liber de legationibus*, s. 505. ŠMAHEL, F.: *Basilejská kompaktáta*, s. 140, pozn. 170, ještě dodává, že separátní delegaci vyslala do Řezna pražská univerzita (jejím zástupcem byl Prokop z Plzně).

²⁰⁰ Při výčtu husitské delegace Ebendorfer píše: „... magister Johannes de Rokyczano et Martinus presbiter de Gurim, qui tamen a regno non fuit deputatus, sed intrusus, et alius, nominatus magister Marcus de Grecz exclusus.“ *Thomae Ebendorferi Diarium*, s. 737.

²⁰¹ K brněnským jednáním a jejich významu pro kompaktáta TOMEK, V. V.: *Dějepis města Prahy IV*, s. 676–689; BARTOŠ, F. M.: *Husitská revoluce*, s. 188–191; ČORNEJ, P.: *Velké dějiny země Koruny české V*, s. 627–629; ŠMAHEL F.: *Basilejská kompaktáta*, s. 58–61; ELBEL, Petr: *Brno mezi katolickými pevnostmi husitské Moravy*, in: *Dějiny Brna 2. Středověké město*, ed. L. Jan, Brno 2013, s. 161–169.

s řadou dalších Čechů oběda u Filiberta z Coutances dne 21. června.²⁰² O den později jej v odpovědi kléru olomouckého biskupství zmínili basilejští legáti – olomoucký biskup a další moravští kněží si písemně stěžovali na údajnou heretičnost duchovních Zikmunda a Mikuláše Poláka, což však legáti odmítli s poukazem na jednotu těchto osob s církví a jako příklad kněží mimo církev uvedli Lupáče spolu s Rokycanou, Petrem Paynem, Mikulášem Biskupcem, Bedřichem ze Strážnice a Václavem Korandou starším.²⁰³ O Lupáčově vystupování v Brně se však z těchto zmínek nic zásadního nevyčteme. Zajímavou výjimku představuje záznam z 19. července, kde *Liber de legationibus* specifikuje výrok, jímž prý Rokycana popudil legáty. Prohlásil, že Češi stojí o přijímání podobojí od katolické církve a zrušení církevních trestů nikoliv kvůli svému svědomí, ale proto, aby byli ušetřeni pohoršení ze strany druhých. Ve stejném duchu se vzápětí vyjádřil i Martin Lupáč.²⁰⁴

Byť se Lupáč zcela výjimečně neúčastnil dalšího kola husitsko-koncilních jednání, které připadlo na přelom let 1435–1436 ve Stoličném Bělehradu, tato událost zde přesto musí být zmíněna. Měla by zaznít především skutečnost, že nechybělo mnoho a Lupáč by možná býval do uherského královského města zavítal. Vyplývá to ze slov, která uvádí *Liber de legationibus* k 21. 12.: „*I krátký proslov učinil Jan Velvar, laik, vyslanec Starého Města, neboť žádný z jejich kněží nepřišel jako vyslanec. Byl totiž zvolen Rokycana, avšak odmítl, poté Martin Lupáč kněz, došel ale na Moravu a dále nepokračoval.*“²⁰⁵ Není zcela jasné, zda byl pro cestu do Alba Regalis zvolen nejprve Rokycana a až po jeho odmítnutí byl do husitského poselstva zvolen Lupáč, či zda byli oba kněží zvoleni současně, přičemž Rokycana se ke své účasti vyjádřil odmítavě. Větší záhadu nicméně představuje tvrzení, že v rámci husitské delegace doputoval Martin Lupáč na Moravu, odkud již dále nepokračoval. Je poněkud překvapivé, že autor *Liber de legationibus* nezmínil jakýkoliv důvod pro Lupáčovo nepokračování z Moravy do Uher, neboť lze očekávat, že přišedší husité Martinovo rozhodnutí basilejským legátům nějakým způsobem zdůvodnili. Vlastně ani nevíme, zda Lupáč na Moravě po nějakou dobu setrval, nebo se ihned po rozloučení s Velvarem a dalšími delegáty vrátil do Čech. Bez jakýchkoliv indicií

²⁰² „*Eodem die pransi sunt cum reverendo patre domino Constanciensi magister Cristannus, Rokazana, Procopius, Sigismundus et multi presbiteri, Martinus Lupacz et alii multi usque ad numerum decem vel circa, qui pro parte Boemorum sunt hic.*“ *Aegidii Carlerii Liber de legationibus*, s. 566

²⁰³ „*Ad secundum dicimus, quod isti propter quos loquimini, qualescumque olim fuerunt, sunt iam uniti ecclesie (...) et alios, ut Rokazana, Petrum Anglicum, Nicolaum Taboritam, Martinum Presbiterum de Crudin, Bedericum, Coranda et aliquos alios non admittimus, ut in istorum miseratione et in illorum dampnatione sancta laudetur ecclesia, et inter eos surgat maior alienacio bonorum a malis.*“ Tamtéž, s. 567

²⁰⁴ „*Dixit inter cetera Rokazana, quod non petebant communionem duplicis speciei ab ecclesia et sublationem censurarum, quasi facerent conscienciam de hoc, quod eam practicabant, sed ad vitandum scandalum aliorum; idem Martinus Lupach de Crudin, de quo fuimus scandalizati.*“ Tamtéž, s. 605

²⁰⁵ „*Et fecit verbum breve Johannes de Valvar, laicus, nuncius antike Prage, nam nullus suorum sacerdotum venit ut nuncius. Electus enim fuerat de Rokazana, et renuit, deinde Martinus Lupachz presbiter, venit autem usque Moraviam, et ultra non processit.*“ Tamtéž, s. 676

se neodvažují spekulovat, k čemu vlastně na Moravě v závěru roku 1435 došlo. A lze jen těžko odhadovat, zda detailnější výzkum jednání ve Stoličném Bělehradu dokáže v budoucnu přinést jednu či více věrohodných hypotéz, čím přesně byla absence Lupáče v poselstvu způsobena.

V souvislosti se Stoličným Bělehradem by nám každopádně neměla uniknout ještě jedna zajímavost – kdyby býval Lupáč do dalšího dějiště husitsko-koncilních debat dorazil, stal by se jediným Čechem, který by byl přítomen při všech jednáních husitů s basilejským koncilem od první schůze v Chebu až po symbolické završení v Jihlavě roku 1436. V našich úvahách však nemusíme zůstat jen u potenciálně nevědecké alternativní historie – z právě řečeného totiž můžeme směle dovodit, že Lupáč byl jediným husitou, který byl v zásadním období let 1432–1436 navržen do všech poselstev, která byla z husitských Čech vysílána do okolních zemí včetně Moravy a Chebska. Pravda, v případě Řezna se původně s Martinovým zahrnutím do poselstva nepočítalo, později se však situace změnila v jeho prospěch.

1.2.6 Volený biskup při jihlavském uzavření kompaktát

Z předchozích odstavců poměrně dobře vyniklo, jak zásadní osobnost v rámci husitské diplomacie Martin Lupáč ve své době představoval. Podobný dojem nepochybně získáme i při seznámení se s Lupáčovými aktivitami v již zmiňované Jihlavě. Zatímco skoupé zmínky o knězi Martinovi během řezenských a brněnských jednání dávají tušit, že na sebe při těchto událostech příliš neupozorňoval, mezi červnem a srpnem 1436 Lupáčova aktivní role při diskuzích s koncilními legáty významně vzrostla, jak lze soudit ze svědectví dvou pramenů, a sice *Diaria* Tomáše Ebendorfera a *Regestra* Jana z Tours. V první řadě bychom měli osvětlit, jakým způsobem Lupáč ovlivnil jihlavská jednání před 5. červencem 1436, kdy byla zpečetěná kompaktáta slavnostně vyhlášena na zaplněném náměstí v srdci města.²⁰⁶ Zde jsme zpraveni pouze o jedné relevantní události – dne 3. července se mezi husity a legáty objevily spory nejen ohledně vyhlášení kompaktát ve více jazycích, nýbrž i kvůli odlišnému pohledu obou stran na poslušnost, které měli husité vůči církvi v brzké době učinit. Právě ústy Lupáče česká strana navrhovala, aby před samotným poslušností mohli husité pronést slavnostní prohlášení (*solempnem protestacionem*) obsahující myšlenku, že přijetí jednoty a poslušnosti neznamená, že by předtím byli husité od církve oddělení, neboť tento akt je ve skutečnosti sjednocením dobrých křesťanů s těmi ostatními. Nelze se divit, že basilejští diplomaté nemohli ani tento

²⁰⁶ Z početné literatury k jihlavskému vyhlášení kompaktát uvedme TOMEK, V. V.: *Dějepis města Prahy IV*, s. 705–717; ČORNEJ, P.: *Velké dějiny země Koruny české*, s. 633–638; HOFFMAN, František: *Jednání o kompaktáta v Jihlavě*, in: František Hoffmann devadesátiletý. Výbor studií a článků. Iglaviensia, Brno – Jihlava 2010, s. 127–140; ŠMAHEL, F.: *Basilejská kompaktáta*, s. 65–75; NIKODEM, J.: *Od Brna do Iglawy*, s. 129–130; PRÜGL, T.: *Die Verhandlungen des Basler Konzils*, s. 249–253.

husitský požadavek akceptovat. Jan z Tours si ostatně s nelibostí poznamenal, že pomocí navrhované protestace husité toužili kázat lidu.²⁰⁷

Co se týče samotného vyhlášení kompaktát o dva dny později, při této události Lupáčova přítomnost v Jihlavě jistě neunikla významnému množství přítomných. Lze tak soudit z *Regestra* Jana z Tours, jenž zmiňuje, že zatímco napravo od císaře Zikmunda seděli během slavnostního aktu legáti koncilu, nalevo od něj zaujali svá místa na lavici Menhart z Hradce, Aleš Vřešťovský a nekanonicky zvolený arcibiskup se dvěma sufragány, tedy Rokycana, Václav z Mýta a Martin Lupáč.²⁰⁸ Na rozdíl od Rokycany ovšem postrádáme jakékoliv zmínky o tom, že by Lupáč nějakým způsobem průběh vyhlášení kompaktát ovlivnil, takže se toho dne patrně spokojil s rolí stěží přehlédnutelného diváka jedné z převratných událostí pozdního středověku.

Aktivněji se Lupáč projevil až při jednáních s legáty v následujících týdnech. Neměla by nám především uniknout epizoda z 8. července, kterou za zaznamenáníhodnou považovali oba koncilní zpravodajové. Husité i legáti v tento den mimo jiné hovořili o nemohoucím, blíže nejmenovaném služebníkov jistého moravského hejtmana. Pro Čechy byla konkrétně zásadní otázka, jakým způsobem má být tomuto člověku zajištěno přijímání svátosti oltární. Když se reprezentanti koncilu odebrali k obědu, ujal se Martin Lupáč iniciativy – aby byla svátost podobojí dopravena k onomu nemohoucímu, byla Lupáčem nesena přes jihlavské náměstí za doprovodu dvou až tří dalších husitských kněží a většího množství laiků. Dle předchozích ujednání přitom mělo být přijímání podobojí v Jihlavě omezeno na soukromé prostory, obyvatelé katolického města byli tudíž průvodem pohoršeni.²⁰⁹ Ze zápisků Tomáše Ebendorfera ještě vyplývá, že před Lupáčem byly neseny čtyři voskové svíce (snad je v ruce držela ona

²⁰⁷ „*Tandem dum immobiles staremus in proposito, dixit Lupacz: Dixistis velle procurare regni (honorem), quare officit pauca verba dicere, quia ulterius iuncti erimus in caritate. Volumus etiam solemne protestacionem ante factam obedienciam premittre, quod hanc facimus unitatem et obedienciam, non tamquam aliquando fuissimus divisi, sed tamquam boni Christiani cum aliis Christianis. Ecce, hac intencione volebant predicare populo!*” *Thomae Ebendorferi Diarium*, s. 774. Zmíněný spor reflektoval TOMEK, V. V.: *Dějepis města Prahy IV*, s. 708–709.

²⁰⁸ „*Erat alia sedes ad latus, ubi sedebant dominus Menardus de Nova domo, post eum gubernator regni Boemie, deinde Rokssana, Martinus Lupachz et alius sacerdos, qui dicitur nominatus in suffraganeum.*” *Johannis de Turonis Regestrum*, s. 820. Srov. HREJSA, F.: *Dějiny křesťanství v Československu II*, s. 303; BARTOŠ, F. M.: *Husitská revoluce*, s. 195; HOFFMANN, F.: *Jednání a kompaktáta v Jihlavě*, s. 131; NIKODEM, J.: *Od Brna do Iglawy*, s. 130.

²⁰⁹ „*Dicentes, quod erat unus infirmus quidam servitor capitanei de Moravia, quomodo ipse comunicaret sub utraque specie, responderunt domini legati, quod quoad infirmos bene provideretur. (...) Dominis legatis ad hospiciū reversis, in prandio existentibus, delatum est sacramentum sub duplici specie per plateam publicam ad predictum infirmum et sine licencia. Et fuit Martinus Lupachz presbyter, qui sacramentum detulit secum existentibus duobus vel tribus presbiteris et Bohemis in multitudine in scandalum populi civitatis Iglaviensis.*” *Johannis de Turonis regestrum*, s. 822. O Lupáčově opovážlivém aktu stručně pojednali např. NEJEDLÝ, Z.: *Lupáč Martin*, s. 465; HOFFMANN, F.: *Jednání a kompaktáta v Jihlavě*, s. 134.

dvojice či trojice duchovních).²¹⁰ Nebyli to pochopitelně jen Jihlavané, komu se průvod s Lupáčem v hlavní roli ani trochu nezamlouval – jakmile se o smělém kroku průvodu dozvěděli legáti, upozornili husity na nepřípustnost něčeho takového s ohledem na předešlá ujednání. Čechové se s výtkou koncilu nedokázali jen tak ztotožnit, a dle Ebendorfera měli dokonce vyhrožovat odchodem z Jihlavy.²¹¹

Detailnější informace ohledně Lupáčem vedeného průvodu nejsou známy, o přesném počtu účastníků a jejich identifikaci bychom tudíž mohli jen spekulovat. V každém případě je prakticky vyloučeno, že by se jej účastnil Rokycana, neboť takovou skutečnost by oba naši zpravodajové bezpochyby zaznamenali. Nabízí se taktéž úvaha, do jaké míry se na uspořádání kontroverzního průvodu podílel sám Lupáč, respektive do jaké míry byla netradiční výprava přes jihlavské náměstí předem konzultována v řadách čelních představitelů husitské diplomacie. Ani v tomto ohledu prameny téměř žádná vodítka neposkytují. Rozhodně se však nezdá věrohodné, že by celá věc byla čistě Lupáčovou iniciativou bez jakékoliv předchozí porady – v takovém případě by volený husitský biskup riskoval hněv Jana Rokycany či jiných význačných husitů a je otázkou, zda by byl ochoten takto daleko zajít.

Před opuštěním Jihlavy uveďme ještě několik dalších příkladů Lupáčovy pokračující aktivity. 9. července předal legátům návrh, jak by mohl být obsahově pozměněn jejich mandát určený biskupům a kněžím v Čechách a na Moravě. Byly zde navrženy výpustky některých formulací ohledně kalicha a přidání věty o zákazu hanět Čechy. Jak už tomu bývalo, návrhy husitů na revizi vzájemných dohod, tou dobou už navíc zpečetěných a vyhlášených, měly u koncilu pramalou šanci.²¹² Podobné událost se odehrála i následující den, přičemž nyní byl Lupáč doprovázen dvěma dalšími osobami a do diskuzí ohledně modifikace koncilního mandátu se zapojili i čeští šlechtici.²¹³ Dne 25. července se Lupáč účastnil hojně zastoupených

²¹⁰ „*Interim Martinus Lupacz quemdam servitorem capitanei Morauie sub duplici specie procuravit, deferens sacramentum publice quatuor cereis precedentibus per plateam.*“ *Thomae Ebendorferi Diarium gestorum*, s. 780

²¹¹ „*Quod dum agnovissemus, diximus, quod nequaquam eis condescenderemus, ut in ecclesia communicarent laycos sub duplici specie; sed post multas altercationes annuimus, quod hoc facere possent in domo privata; de quo non contenti, ut dicebatur, recessum minabantur.*“ *Johannis de Turonis regestrum*, s. 822.

²¹² „*... advocavimus reverendum dominum patriarcham Aquilegensem et dominum Olomucensem et magistrum Johannem Hymel. Advenit Lupacz cum Paulo cum minutis mandati, quod incipiebat: „Philibertus etc. salutem. Idcirco vobis reverendis patribus archiepiscopo Pragensi“ etc., ut supra in executoria, adicientes de novo hanc clausulam, ut nullus propter communionem duplicis speciei debeat infirmare etc. Omiserunt, ut semper dicant communicantibus etc.; item de communicantibus secundum formam capitulorum omiserunt volentes habere preceptum, et tamen modum exequendi reiecerunt. Ideo tota deliberacio suspensa est et dictum, quod nullum daremus responsum, nisi prius super forma mandati essemus contenti et concordēs.*“ Tamtéž, s. 780–781

²¹³ „*Eadem die post prandium deliberantibus dominis legatis, evocatis dominis patriarcha, episcopo Olomucensi et magistro Johanne Celi, supervenit Martinus Lupacz cum duobus aliis. Qui dixit, quod forma mandati ad prelatos, quam domini dederant, non placebat Boemis, et aliam formam obtulit capciosam. Quo audito distulerunt domini deliberare super aliis et procedere super huiusmodi copia, quam legit baronibus cancellarius imperialis in Boemico, tam formam datam per dominos, quam per alios, Lupacz etc. Unde barones contenti fuerunt de ipsis, quia data fuerant sine ipsorum scitu.*“ *Johannis de Turonis Regestrum*, s. 823.

jednání o kompaktátech, kde se Čechové přihlásili k myšlence jejich zachování.²¹⁴ Ve stejný Lupáč navíc zase, tentokrát ovšem v doprovodu mnoha dalších husitů, seznámil legáty s návrhem možné textové revize kompaktát.²¹⁵

Nakonec zasluhuje pozornost i menší nejasnost ohledně Lupáčova odchodu z Jihlavy. Víme, že dne 21. července opustil moravské město Jan Rokycana se všemi kněžími až na Martina Lupáče, který zde setrval.²¹⁶ To mimochodem znovu něco vypovídá o důležitosti Lupáče pro husitskou diplomacii, neboť se stal na nějaký čas jediným husitským duchovním v Jihlavě, kde byli stále přítomni legáti koncilu. Jelikož při jejich odchodu z Jihlavy 18. srpna 1436 se nepíše nic o tom, že by snad Lupáč odcházel společně s nimi,²¹⁷ lze usuzovat, že místo vyhlášení kompaktát opustil v jiný den či přinejmenším jiným způsobem. Možná z Jihlavy odcházel po boku vyslanců města Chrudimi (v Jihlavě prokazatelně přítomných), kde byl tou dobou stále farářem.²¹⁸ Nejde ale o nic víc než lákavě znějící hypotézu.

1.2.7 Labutí píseň Lupáčovy diplomacie v srdci království

Nedlouho poté, co legáti basilejského koncilu opustili hradby Basileje, se dalším místem nekončících jednání mezi utrakvisty a katolickou církví stala Praha. Byť kompaktáta již byla zpečetěna a slavnostně vyhlášena, stále zůstávala celá řada více či méně nejasných věcí, které ohledně těchto smluv (a nejen jich) musely být vyřešeny. Klíčová úloha zde připadla Filibertovi z Coutances, který na rozdíl od svých kolegů již srdce Českého království neopustil a zůstal v něm až do svého úmrtí v důsledku moru 20. června 1439. Za českou stranu dle všeho dominoval Jan Rokycana. Naopak pouze marginální roli přiznává *Regestrum* Jana z Tours Martinu Lupáčovi. Je samozřejmě možné, že se účastnil mnohem více debat s Filibertem a dalšími legáty, než by se mohlo zdát. Je nicméně pravdou, že pro období srpen 1436–duben 1437 se Lupáč v *Regestru* objevuje jen při dvou příležitostech, přičemž jen jednou jej lze pokládat za aktivního účastníka jednání mezi kališníky a legáty koncilu. Podívejme se nejprve na Lupáče v „nediplomatické“ roli. K 1. listopadu 1436 o něm Jan z Tours sepsal následující:

²¹⁴ „*Et habito concilio inter se responderunt Boemi omnes simul congregati, videlicet barones et ceteri in magno numero, et presertim dominus de Nova domo, Ptasco, Walvar Divissius, archiepiscopus Rokssana, Martinus et plures alii. Dixerunt, quod omnes in ciuitate existentes, missi a congregatione volebant stare in compactatis et conclusis...*“ Tamtéž, s. 806

²¹⁵ „*Ipsa die Lune venerunt ad hospicium domini Constanciensis dominus Ptasko, Waluar, Rokssana, Koska, Martinus, Mathias et quidam alii, qui quamdam formam super compactatis inserendis cum responsionibus et declarationibus et per ipsos Boemos in hac ciuitate sigillandum conceperunt, recedentes a priori forma super hec facta...*“ Tamtéž.

²¹⁶ „*Sabbato, XXI dicti mensis, recessit Rokssan cum suis presbiteris, dempto Martino Lupachz, qui remansit.*“ Tamtéž, s. 824. Srov. TOMEK, V. V.: *Dějepis města Prahy IV*, s. 716.

²¹⁷ *Johannis de Turonis Regestrum*, s. 831.

²¹⁸ „*Tunc dederunt manus domino imperatori, primo barones et alii nobiles, et deinde nuncii civitatum, videlicet (...) Chrudim, Mutta, Arena...*“ Tamtéž.

„... kněz Martin Lupáč ve farním kostele svatého Havla řekl jednomu maďarskému rytíři a několika Němcům: ‚Co tu stojíte jako sloupy nebo stromy? Takto vás naučili vaši kněží? Pohleďte na ty, kteří přijímají‘, odkazuje na Čechy, kterým podával pod způsobou chleba a vína. Když si to řečený rytíř a ostatní vyslechli a vzdálili se, zakřičel řečený Lupáč v němčině: ‚Domů, domů!‘“²¹⁹

Nic nenasvědčuje tomu, že by byl autor *Regestra* zmíněnému incidentu přítomen, předpokládejme tudíž, že stručné pojednání o mši ve svatohavelském chrámu sepsal na základě svědectví jednoho či více z oněch cizinců, kteří během přijímání svátosti oltární nepoklekli. Příběh o razantním zákroku Lupáče téměř jistě nebyl jen produktem katolické propagandy. Ani sám Rokycana totiž 4. listopadu Lupáčův čin nepopíral. Ještě den před Rokycanovým vystoupením si na Martinovo počínání stěžovali Zikmundovi basilejští legáti a císař krátce nato o celé záležitosti informoval městskou radu,²²⁰ čímž se stal zmiňovaný incident na krátkou dobu zásadním tématem pražské politiky. Jinak řečeno, podobně jako při nesení svátosti v Jihlavě se Lupáč dopustil činu, který nenechal katolickou stranu včetně jejich čelních reprezentantů chladnou. Skoro se zdá, jako by se mu načas zalíbilo vyvolávat pobouření. Co se Rokycanovy obhajoby Lupáče týče, utrakvistický předák reagoval na situaci, kdy staroměstští konšelé v prostorách radnice (*in pretorio*) vytkli Martinovi z Újezda jeho chování.²²¹ Tyto výtky zřejmě adresovali Lupáčovi osobně, tedy nikoliv v jeho nepřítomnosti, neboť jeho absenci by Jan z Tours s velkou pravděpodobností zdůraznil. Je ovšem zvláštní, že byl-li kněz Martin na radnici skutečně přítomen, na kritiku své osoby podle všeho nereagoval, neboť veškeré výroky bránící Lupáčův netolerantní postup u sv. Havla jsou připisovány Rokycanovi. Ten mimo jiné prohlásil, že Martin Lupáč udělal správnou věc (*bene fecerat*) a odvolával se přitom na údajné prohřešky katolické strany, například nevěstince.²²²

Podruhé se Lupáč v rámci posledních pražských jednání objevuje při diskuzích o uspořádání náboženských poměrů v Čechách. Kališníci a katolíci se již delší dobu snažili najít shodu v tom,

²¹⁹ „... presbiter Martinus Lupachz in parrochiali ecclesia sancti Galli dixit uni militi Hungaro et quibusdam Theotonicis: Quid ibi statis sicut columpne aut arbores. Ita vos docuerunt presbiteri vestri? Videtis istos, qui communicant, notans Boemos, quos communicabat sub specie panis et vini. His auditis, cum dictus miles et alii recederent, clamavit dictus Lupachz in Theotonico: Hauz, hauz!“ Tamtéž, s. 840. O incidentu pojednali např. TOMEK, Václav Vladivoj.: *Dějepis města Prahy VI*, Praha 1885, s. 14 (zde na s. 3–44 doposud nejpodrobnější výklad k událostem let 1436–1437 v Praze); VANČURA, J.: *Dějiny někdejšího královského města Klatovy*, s. 1407; HREJSA, F.: *Dějiny křesťanství v Československu III*, s. 9.

²²⁰ „... conquesti fuerunt domini legati imperatori de iniuria facta per dictum Lupacz, ut prescribitur, illis catholicis, que redundabat in ecclesiam catholicam et suam serenitatem; et paulo post dominus imperator de hoc fecit verbum magistro civium et consulibus.“ *Johannis de Turonis Regestrum*, s. 840.

²²¹ „Dominica, IV, ut relatum fuit, fuerunt in presencia domini imperatoris dura verba inter consules et Rokczana super eo, quod cum per dictos consules fuisset in pretorio factum verbum presbitero Lupachz super predicta expulsionem...“ Tamtéž.

²²² „... dictus Rokczana respondit, quod idem Lupacz bene fecerat; nam tanta mala, ut publice meretrices, hastiludia et alia introducta fuerant, quod aliqui erant, qui hec per nullam viam tollerarent.“ Tamtéž.

jakým způsobem reálně naplňovat kompaktáta, a zdá se, že Martin Lupáč a s ním spříznění kněží zdárnému dokonání těchto snah příliš nepomáhali. Přinejmenším to vyplývá ze záznamu k 10. březnu 1437 – jak v předchozím, tak i v tomto dni prý Lupáč namítal mnohé nesmyslné věci, přičemž z kontextu vyplývá, že jeho výtky směřovaly proti artikulům sepsaným legáty 27. listopadu 1436. Úsilí Lupáče a dalších kněží listopadové artikuly revidovat bylo ovšem odmítnuto, a to údajně císařem, legáty, univerzitními mistry, šlechtici i měšťany.²²³ Již poněkolkáté během pár let se tak Lupáč musel smířit se skutečností, že jeho požadavky vůči katolické straně zůstávají nevyslyšeny.

1.2.8 Martin Lupáč jako nejvýznamnější husitský diplomat?

Nabídnutý výčet Lupáčových diplomatických aktivit doma i v zahraničí dokazuje, že o jeho význačné roli při jednáních s katolickou stranou netřeba pochybovat. Pro dokreslení Lupáčova významu pro diplomacii 30. let bude nyní bezesporu užitečné srovnat jeho aktivity s jinými husitskými osobnostmi. Zaměříme se přitom na léta 1432–1437, tedy období četných setkání Čechů a Moravanů s basilejským koncilem.

Následující tabulka obsahuje údaje o účasti 11 předních českých diplomatů na všech, čili 12 jednáních s basilejským koncilem či jeho legáty. Symbol ✓ znamená, že participace na konkrétním husitsko-koncilním jednání je u dané osobnosti doložena, zatímco symbol ✕ značí, že účast daného husity nelze z pramenů dokázat (byť to ne vždy musí znamenat, že tento člověk se jednání v žádném případě nezúčastnil). Otazník znamená, že prameny přinášejí ohledně něčí účasti sporné svědectví.²²⁴ Pro přehlednost uvedme, k jakým jednáním se vztahují jednotlivé zkratky: **Ch** = předběžná schůze v Chebu (květen 1432); **B1** = první slyšení husitů v Basileji (leden–duben 1433); **P1** = první jednání v Praze (květen–červenec 1433); **B2** = druhé slyšení v Basileji (srpen–září 1433); **P2** = druhé jednání v Praze (říjen 1433–leden 1434); **B3** = třetí slyšení v Basileji (únor 1434); **Ř** = jednání v Řezně (srpen 1434); **Br** = jednání v Brně (červen–srpen 1435); **SB** = jednání ve Stoličném Bělehradě (prosinec 1435–leden 1436); **J** = jednání a vyhlášení kompaktát v Jihlavě (červen–srpen 1436); **P3** = třetí jednání v Praze (srpen 1436–červen 1437); **B4** = čtvrté slyšení v Basileji (srpen–listopad 1437).

²²³ „*Presbiter autem Martinus Lupachz et alii presbiteri, tam in eorum congregacionibus, quam Sabbato et hodie, multa irrationabilia movit. In quibus a domino imperatore, dominis legatis et magistris, nobilibus et civibus repulsam habuit; dictique presbiteri istam prolongacionem fecerunt; nam statim magistri, nobiles et cives consenserunt, quod dicti articuli erant suscipiendi.*“ Tamtéž, s. 856. Zmíněné artikuly na s. 844–845, jejich české znění z 10. března in AČ III, s. 453–455.

²²⁴ Verifikace veškerých zde prezentovaných informací by neúměrně rozkošatěla poznámkový aparát, v obecné rovině tedy odkazuji na rejstříky k MC I (případně i MC II), jakkoliv jsem si účast zde uváděných husitů ověřoval i v samotné edici.

	Ch	B1	P1	B2	P2	B3	Ř	Br	SB	J	P3	B4	Celkem
Martin Lupáč	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✗	✓	✓	✗	10
Matyáš Lauda	✓	✓	✓	✓	✓	✗	✗	✓	✓	✓	✗	✓	9
Jan Velvar	✓	✓	✓	✗	✓	✗	✓	✓	✓	✓	✓	✗	9
Jan Rokycana	✓	✓	✓	✗	✓	✗	✓	✓	✗	✓	✓	✗	8
Beneš Mokrovous	✓	✓	✓	✗	✓	✗	✓	✓	✗	✓	✗	✗	7
Menhart z Hradce	✗	✗	✓	✗	✓	✗	✓	✓	✓	✓	✓	✗	7
Petr Payne	?	✓	✓	✗	✓	✗	✗	✓	✗	✓	✓	✗	6-7
Prokop z Plzně	✗	✗	✗	✓	✓	✗	✓	✓	✓	✗	✓	✓	6
Mikuláš Biskupec	?	✓	✓	✗	✓	✗	✗	✓	✗	✗	✓	✗	5-6
Hynek Ptáček	✗	✗	✗	✗	✗	✗	✓	✓	✓	✓	✓	✗	5
Vilém Kostka	✗	✓	✓	✗	✗	✗	✓	✓	✗	✓	✗	✗	5

Při pohledu na tabulku je očividná skutečnost, která prozatím v historiografii nebyla náležitě doceněna – Martin Lupáč představuje husitského diplomata s nejvyšším počtem jednoznačně doložených účastí na husitsko-koncilních setkáních v letech 1432–1437. Ba co více, nikdo další se nemůže pochlubit tím, že by se účastnil osmi diplomatických jednání s koncilem v řadě. Na druhém místě za Lupáčem jsou shodně Matyáš Lauda z Chlumčan, Jan Velvar, Menhart z Hradce a Hynek Ptáček z Pirkštejna, kteří bez vynechání prokazatelně absolvovali „pouhých“ pět diplomatických schůzí po sobě. S velkou většinou zbylých diplomatů má Lupáč společného to, že jeho diplomatické aktivity v rámci husitsko-koncilních setkání jsou v čase rozloženy víceméně rovnoměrně. Výjimku v tomto ohledu představuje Hynek Ptáček, který je poprvé doložen až při řezenských jednáních v létě roku 1434.

Tabulka dále dokazuje, v čem byla z hlediska husitské diplomacie výjimečná jednání v Brně roku 1435. Je vysoce pravděpodobné, že jedenáct uvedených diplomatů představuje husity, kteří se v pětiletém období v největší míře podíleli na rokováních s představiteli basilejského koncilu. Proto by nám neměl uniknout fakt, že jedině v Brně se s legáty koncilu prokazatelně setkaly všechny tyto osoby. Doplňme, že při dvojích jednáních v Praze v letech 1433–1434 a v Jihlavě roku 1436 je pokaždé doloženo 9 z těchto klíčových husitů; v Řezně a Basileji jich

máme doloženo 8. Na opačném konci pólu je zcela dle očekávání „lupáčovská Basilej“ z února 1434.

Směřujeme nyní další úvahy zpět k významu Martina Lupáče. Jakkoliv není třeba pochybovat o jeho zásadní roli při vyjednáváních s koncilem, bylo by velmi zavádějící jej ve světle prvenství v tabulce nazývat nejdůležitějším husitským diplomatem. Význam každého husitského vyjednavatele totiž musíme určovat nejenom z hlediska kvantity, nýbrž i kvality, a ta se v případě Lupáče nezdá být vysloveně ohromující. Jistě, v rámci dvojí mise do Basileje v letech 1433 a 1434 zaujal Lupáč bez nejmenšího sporu klíčové postavení a prameny naznačují, že se výrazně zapojil též do jednání v Praze na přelomu let 1433–1434 a jihlavského dějství roku 1436. Jenže při zbylých setkáních Čechů s katolickými diplomaty koncilní či husitské prameny Lupáčovi žádnou zásadní roli nepřiznávají, i když při prvním basilejském slyšení k takovému scénáři mnoho nechybělo. Cílem tohoto textu není určit, kterému husitskému diplomatovi bychom měli přiznat pozici toho vůbec nejdůležitějšího v rámci několikaletých jednání s basilejským koncilem. Konstatujme tak alespoň zjevnou skutečnost, a sice že dle výpovědi pramenů Lupáče svým významem výrazně převyšuje Jan Rokycana. Nemá samozřejmě smysl popírat, že kněz Jan se účastnil dvou jednání méně nežli Lupáč. Avšak jen stěží bychom našli takové střetnutí s koncilem, kde by byl Rokycana přítomen, ale písaři koncilu by o jeho vystupování zanechali jen skoupé informace,²²⁵ jak se to naopak nezřídka stávalo v případě Martina Lupáče.

1.2.9 Záhady nekanonické volby Rokycanovým „podbiskupem“

Kromě diplomatických (ne)úspěchů Martina Lupáče bychom v souvislosti s 30. lety měli zohlednit ještě jednu záležitost, která se našeho protagonisty bezprostředně dotýká. V době, kdy se kněz Martin bezesporu řadil mezi nejvýraznější husitské vyjednavatele, došlo v Praze k události, která jeho významnou pozici jednoznačně potvrdila: dne 21. října 1435 byli Martin Lupáč a Václav z Mýta za sufragány či *podbiskupí* arcibiskupa Jana Rokycany, k jehož volbě došlo ve stejný okamžik.²²⁶ Volitelem Rokycany, Lupáče a Vaňka byl český zemský sněm, tudíž v žádném případě nešlo o kanonickou, jakkoliv mnozí *electores* náleželi ke kněžskému stavu. V její budoucí realizaci nicméně všichni zúčastnění bezpochyby doufali.

Akt stavovské volby husitského arcibiskupa a dvou jemu podřízených biskupů představuje natolik zajímavé téma, že jistě nebude od věci věnovat se mu podrobněji. Nejprve se podívejme,

²²⁵ O významu Rokycany pro jednání 30. let vypovídá rejstřík in MC I, s. 866.

²²⁶ Z nedávných příspěvků k povaze voleného (arci)biskupství z r. 1435 uveďme ZILYNSKÁ, Blanka: *Kališnická církev*, in: Husitské století, s. 589; VEČEŘE, Vojtěch: *Litomyšlské biskupství po roce 1421*, SMB 10, 2018, s. 25–26.

jak klíčové rozhodnutí sněmu zachytily soudobé prameny. V zápisu českého zemského sněmu, jednoznačně nejdůležitějším prameni ke sledované události, jsou nejprve vyjmenováni volitelé. Mezi laiky nacházíme Menharta z Hradce, Hynka Ptáčka z Pirkštejna, Diviše Bořka z Miletínka, Havla z Dřevěnice, Jana Velvara, novoměstského měšťana Pavla, kutnohorského měšťana Ambrože a Václava ze Sušice. Na osmičku měšťanů a šlechticů navazuje stejný počet kněží, a sice Pavel od sv. Jiljí, Václav od sv. Mikuláše, Mikuláš Řehovec ze staroměstského Betléma, Janek od sv. Štěpána, Vít z Kutné Hory, Oldřich z Čáslavi, Bartoš z Loun a Ondřej ze Sušice.²²⁷ Tyto osoby jsou v textu dokumentu charakterizovány jako reprezentanti celého království, jak vyplývá z formulace „*volenci mocní, vydaní od pánuov a od měst pražských, rytieřuov, panoší, zeman, ode všech měst i ode všeho sněmu...*“²²⁸

Poté již následuje stanovisko volitelů k volení *arcibiskupa pražského a dvou biskupů suffraganů*. Šestnáct reprezentantů světské i duchovní moci zde jedním hlasem prohlašuje, „*že sme volili arcibiskupa, poctivého mistra Jana z Rokycan, a biskupy, poctivé kněze Martina z Chrudimě a kněze Vaňka z Mýta; kteréž vešken sněm, ačkoli z hodných příčin nejsou ohlášeni ještě, přijal jest i s námi za pravé arcibiskupa i biskupy tak, jakožby již byli ohlášeni...*“²²⁹ Není zcela zřejmé, co se v uvedeném souvětí myslí slovy *nejsou ohlášeni*. Odkazuje se tím na skutečnost, že novina o (arci)biskupských titulech Jana, Martina a Vaňka ještě nebyla veřejně rozhlášena? Nebo snad tímto způsobem autor zápisu konstatoval, že ani jeden z mužů do svého úřadu nebyl jmenován? Další pasáže říjnového dokumentu nám snad k této nejednoznačnosti prozradí více.

V následující části textu ustupují Lupáč s Vaňkem z Mýta do pozadí, neboť volitelé vyjadřují poslušnost samotnému Rokycanovi.²³⁰ Poté se však pozornost vrací k celé trojici: „*Také sme svolením všeho sněmu my volenci svrchupsaní jednostajně svolili, abychom po vrácení posluov od ciesařovy milosti v městě pražském je ohlásili; paklibychom přitom všichni nebyli, ale kteříž tu budú z nás, těm dáváme plnú moc, jakobychom přitom všickni byli osobně.*“²³¹ Jestliže je zde akt *ohlášení* arcibiskupa a dvou sufragánů přisouzen volitelům, pak se tím myslí prosté rozhlášení dané skutečnosti – nikdo z volitelů přece neměl pravomoc biskupa či arcibiskupa jmenovat (a nevíme nic o tom, že by si ji snad někdo nově nárokoval). Jak vidíme, seznámení širší veřejnosti s výsledky volby bylo určeno na dobu, kdy se

²²⁷ AČ III, s. 436–437.

²²⁸ Tamtéž, s. 437.

²²⁹ Tamtéž.

²³⁰ „... a jeho slíbili poslušni býti se všemi poddanými svými světskými i duchovními ve všech věcech, jakož sluší na arcibiskupa; a ktožby v jeho poslušenství nestál, aby žádného u sebe, pod sebu a na svých panstvích netrpěli.“ Tamtéž.

²³¹ Tamtéž.

k Zikmundovi vrátí jeho poslové, toho času přítomní v Praze. Sněmovní zápis každopádně pamatoval i na to co učinit v případě, že by před *ohlášením* někdo z trojice Rokycana-Lupáč-Vaněk zemřel: „*Pakliby kterého svrchupsaných arcibiskupa neb biskupuov Buoh neuchoval, žeby umřel, nežliby ohlášení byli: tehdy my volenci svrchupsaní svolením všeho sněmu máme plnú moc jiného miesto umrlého voliti.*“²³² Z následné formulace pak jednoznačně vyplývá, že volba sněmu měla být pro Lupáče i jeho kolegy platná na celý život: „*Také jest slíbil vešken sněm k žádnému jinému arcibiskupu nesvolovati, ani k suffraganuom, dokud jsou tito živi.*“²³³ Poslední ustanovení se již netýká ani jednoho z trojice (arci)biskupů, neboť je v něm ošetřena možnost určit nového člena sboru volitelů v případě úmrtí.

Kromě právě zohledněného zápisu se o říjnové volbě – co se pozdně středověkých pramenů týče – dozvíme ještě ze *Starých letopisů českých*. Ve vratislavském rukopise stojí k 21. říjnu 1435 údaj, že „*ohlášen jest volený arcibiskup mistr Jan z Rokycan za arcibiskupa pražského a s ním dva suffragáni, kněz Martin Lupáč a kněz Václav, kazatel z Vysokého Mýta; ale nebyl z nich žádný od stolice apoštolské na to duostojenství přijat ani potvrzen, neb nebylo pravé volenie vedlé práv duchovních a obdarování, k komu volenie přísluší.*“²³⁴ Letopisec byl tedy ochoten přiznat, že volba arcibiskupa a dvou sufragánů neproběhla v souladu s kanonickým právem. Hned na začátku se nicméně dopustil nepřesnosti – ačkoliv se s velkou pravděpodobností inspiroval dikcí sněmovního zápisu z října 1435, nedopatřením či snad na základě chybné interpretace uvedl informaci, že v den volby došlo k *ohlášení* této události. Jak již však víme, k něčemu takovému mělo dle rozhodnutí sněmu dojít až později. Poté je ve *Starých letopisech* vyjmenováno šestnáct volitelů, přičemž tyto osoby byly *mocně vydány* od šlechty, měst „*i ode všeho sněmu, nyní ns sv. Matúše apoštola v Praze uloženého a sebraného k volenie arcibiskupa pražského a dvů biskupuov suffragánuov nadepsaných.*“²³⁵ Biskupská volba se zmiňuje také v Zikmundově potvrzení této události, které bylo zpečetěno v Jihlavě 13. července 1436: „*A když sú (čeští stavové – pozn. A. P.) to volenie učinili, a před námi jmenovali poctivého mistra Jana z Rokycan, a jiná dva podbiskupie, mistra Martina z Újezda a kněze Václava z Chocna...*“²³⁶ Je ovšem zřejmé, že k průběhu celého dějství zde nic nového nenajdeme.

Stavovská volba biskupem znamenala pro Lupáče nepochybný úspěch, byť jen v symbolické rovině, neboť kvůli neochotě institucionální církve se reálného vykonávání této funkce nikdy

²³² Tamtéž.

²³³ Tamtéž.

²³⁴ *Staré letopisy české z vratislavského rukopisu*, s. 69.

²³⁵ Tamtéž.

²³⁶ AČ III, s. 445–446.

nemohl ujmout. Zmiňovanou volbu můžeme promýšlet ještě z jiného úhlu pohledu – vyvstává otázka, proč jako (arci)biskupové byli vybráni právě Martin Lupáč a jeho dva souvěrci. V případě Jana Rokycany není třeba dlouze přemýšlet, neboť k zastávání arcibiskupského úřadu se hodil více než kterýkoliv jiný husitský kněz. Byl přece duchovním vůdcem pražského svazu, který po bitvě u Lipan v roce 1434 výrazně posílil svou moc na úkor táboritů a sirotků. Jaký klíč byl ovšem uplatněn při výběru Lupáče a druhého sufragána, tedy Václava z Mýta? Lze uvažovat, že i při výběru těchto osob bylo důležité, aby byly reprezentanty pražského svazu.²³⁷ Mohlo by se zdát, že Martin Lupáč byl zvolen za biskupa především díky své bohaté diplomatické činnosti v posledních letech. Zopakujme, že v Čechách nebyl kromě Lupáče nikdo, kdo by se zúčastnil všech tří basilejských audiencí, které před zářím 1435 proběhly. Takový závěr však nemůžeme přijmout bez výhrad, neboť Václav z Mýta byl pro biskupský úřad vybrán také, a přesto se jeho diplomatická aktivita s tou Lupáčovou dle všeho nemohla ani zdaleka rovnat.

Zkusme se tedy na celý problém podívat z jiného úhlu pohledu. Václav se v pramenech objevuje relativně pozdě, nikoliv překvapivě po boku Rokycany i Lupáče. Konkrétně jde o brněnská jednání husitů s koncilem a Zikmundem v létě roku 1435, kde je východočeský kněz v rámci českého poselstva dosvědčen jako poslední z pěti duchovních: „... *Johannes de Rokazan, Wenceslaus de Drachow, Martinus de Chrudim, Bohunko de Choczna et Wenceslaus de Choczna*.“²³⁸ Jak již víme, brněnská schůze přinesla své ovoce, a to nejen díky vyhotovení přidružených dokumentů basilejských kompaktát, ale především díky sepsání privilegií patřících ke kompaktátům císařským. Je nasnadě, že díky svému obsahu považovali čeští stavové tyto výsady od císaře Zikmunda za velmi cenné, a husitské delegaci, která se o jejich sepsání zasloužila, tudíž nepochybně byli vděční. Onen vděk se mohl projevit mimo jiné tím, že při zvažování, kteří duchovní budou mít tu čest stát se „husitskými“ biskupy, se česká stavovská reprezentace přiklonila k názoru, že by mělo jít o dva duchovní účastníky se letních jednání na jihu Moravy.

Přikláním se tedy k hypotéze, že zvolení Lupáče a Václava Rokycanovými biskupy v roce 1435 byla jakousi odměnou za diplomatické služby o několik měsíců dříve. Patrně jen takto lze totiž vysvětlit fakt, že do nedávné doby prakticky neznámý *Wenceslaus de Choczna* byl najednou zvolen do tak významné funkce. Jistěže, v případě Lupáče můžeme uvažovat, že

²³⁷ V této souvislosti je třeba, aby budoucí bádání spolehlivě odpovědělo na otázku, zda Václav jakožto duchovní z Vysokého Mýta mohl být pokládán za reprezentanta pražského svazu. Řečené město bylo po dlouhou dobu pod vlivem sirotčího svazu, předpokládám však, že tento stav mohla změnit bitva u Lipan r. 1434. K tomu srov. DVOŘÁK, Radovan: *Vysoké Mýto. Stručné dějiny města*, Ústí nad Orlicí 2003, s. 18–20.

²³⁸ *Aegidii Carlerii Liber de legationibus*, s. 662.

dostačující „kvalifikací“ pro biskupský úřad byly jeho zásluhy z předchozích let bez ohledu na přítomnost v Brně, ovšem vzhledem k obzvláštnímu významu brněnské schůze pro české stavy, na rozdíl od jiných diplomatických musí s Lupáčovou účastí, je pravděpodobnější, že participace Martina z Újezda na jihomoravském dějství zásadní roli skutečně sehrála. Naopak u Jana Rokycany netřeba takto uvažovat, neboť jeho výsostné postavení bylo po mém soudu dostatečným důvodem pro rozhodnutí ustanovit jej arcibiskupem.

Posledním důležitým momentem pražské volby z roku 1435 je představa husitů o tom, jaká role by měla Rokycanovým „podbiskupům“ příslušet. Počítalo se s tím, že budou „pouhými“ pomocnými/světicími biskupy působícími na teritoriu vlastní Rokycanovy arcidiecéze? Nebo se snad od Lupáče a Vaňka očekávalo, že budou biskupy sídelními, a jejich primárním úkolem tak bude péče o jím svěřenou diecézi s centrem v Olomouci, Litomyšli či jiném městě? Jelikož v žádném prameni není o případných sídlech volených biskupů ani stopy, nezdá se příliš pravděpodobné, že by čeští stavové chápali Lupáče a Vaňka jako adepty na správu olomouckého a litomyšlského biskupství. Ostatně odvážili by se zástupci Českého království bez souhlasu svých moravských kolegů určovat, kdo má být biskupem sídlícím v metropoli Moravského markrabství? O tom lze úspěšně pochybovat.²³⁹

Před vynesením konečného rozsudku je však třeba se ještě zaměřit na označení *suffragán* a *podbiskup*, která se objevují ve sněmovním zápisu, respektive Zikmundově potvrzení volby. Dokáže nám jakýkoliv z těchto obrátů k povaze Lupáčova a Vaňkova úřadu něco prozradit? Je pravdou, že označení *suffragán* spíše nahrává hypotéze, že Rokycanovi kolegové byli voleni jako správci biskupství podřízených pražskému arcibiskupovi. Pro pomocné biskupy se totiž používalo spíše adjektivum *auxiliarius*, zatímco slovo *suffraganus* se tradičně vztahovalo na biskupa sice podřízeného arcibiskupovi, zato však spravujícího vlastní diecézi.²⁴⁰ V této

²³⁹ Srov. úvahy Blanky Zilynské a Vojtěcha Večeře: „Pokud však roku 1436 existovala alespoň hypotetická možnost, že by se Martin Lupáč a Václav z Mýta mohli stát Rokycanovými sufragány, muselo se přemýšlet i o jejich začlenění do církevněsprávní hierarchie. Jejich místní působnost není v dochovaných textech specifikována. Mohli bychom uvažovat o hypotéze, že husitští ‚podbiskupové‘ měli zaujmout postavení jakýchsi simultánních ordinářů ke katolickým biskupům olomouckému a litomyšlskému. Nic takového však nenastalo.“ (VEČEŘE, V.: *Litomyšlské biskupství*, s. 26) „Můžeme se jen dohadovat, zda uvedené osoby měly být pouze světicími biskupy danými Rokycanovi k ruce, nebo se pomýšlelo na obsazení biskupství v Litomyšli a Olomouci.“ (ZILYNSKÁ, B.: *Kališnická církev*, s. 589).

²⁴⁰ Podotýkám však, že v této souvislosti by bylo třeba provést rozsáhlejší výzkum věnovaný významu pojmů *auxiliarius* a *suffraganus* v pozdním středověku. Prozatím odkazuji na výklad in CARLETON, Kenneth W. T.: *Episcopal Office in the English Church 1520–1529*, Disertační práce, King's College, London 1995, s. 12–13, z něhož vyplývá, že v původním slova smyslu termín „sufragán“ označoval správce diecéze podřízené metropolitovi, nicméně v pozdním středověku se tento pojem mohl používat též pro pomocné biskupy („The original /and correct/ use of the term 'suffragan' when applied to a bishop defines the relationship of an ordinary diocesan bishop to his metropolitan (...) The Latin participle, *suffraans*, from which the noun *suffraganeus* is derived, refers both to voting and to assisting; the original suffragan may well have been a bishop within a province having the right to elect the metropolitan. By the later Middle Ages the term had come to refer to assistant

souvislosti nelze bez povšimnutí ponechat skutečnost, že za Rokycanovy *podbiskupy* byli vybráni právě dva kněží, což přesně odpovídá počtu diecézí podřízených pražské arcidiecézi. Co se pojmu *podbiskup* týče, bez bližšího určení jej můžeme pokládat jak za pomocného/světícího, tak sufragánního biskupa, neboť dané slovo vyjadřuje prostou skutečnost, že osoba s hodností biskupa je podřízena arcibiskupovi.

Je tedy možné na základě předešlých řádků s naprostou jistotou zhodnotit povahu Lupáčova biskupství? To bohužel možné není, a znovu se tak musíme spokojit s vyslovením hypotézy, jejíž oprávněnost snad jednou potvrdí další bádání. Přikláním se k variantě, že v zápisu ze sněmovní volby byli sice Martin Lupáč a východočeský kazatel označení za sufragány, jednalo se však o nedůslednost, neboť čeští stavové přisuzovali Martinovi a Vaňkovi úlohu toliko světících biskupů. Důvodem k tomuto závěru není jen skutečnost, že ve všech třech relevantních pramenech – sněmovní zápis, Zikmundovo potvrzení a *Staré letopisy české* – se Rokycana zmiňuje jako arcibiskup pražský, zatímco u jeho *podbiskupů* ani v jednom případě nic podobného nečteme. Za podstatný doklad lze totiž rovněž pokládat naraci Zikmundovy listiny, kde císař píše: „*Jakož sú páni, rytieři, panoše i města královstvie našeho českého nás v Brně prosili, aby chom jim, jakožto král český, práva našeho k volení arcibiskupa pražského poprietí ráčili; to sme milostivě k jich žádosti pro zemské dobré rádi učinili...*“²⁴¹ Kdyby si snad chtěla česká stavovská reprezentace na Zikmundovi vymoci právo volit i biskupa litomyšlského a olomouckého (a v tomto snažení uspěla), něco tak důležitého by bylo v císařském privilegii jistě zaznamenáno. Vidíme však, že listina mluví jen o právu na volbu arcibiskupa pražského, což podporuje hypotézu, že biskupové zvolení v roce 1435 nemohli být nikým více nežli pomocnými biskupy působícími v hranicích pražského arcibiskupství.

1.3 Doba plná změn: temné roky, Klatovy a *Unitas fratrum*

Jestliže po většinu 30. let jsme měli k Lupáčovým aktivitám poměrně značné množství pramenů, po roce 1438 se situace výrazně mění, a na několik let dokonce narážíme na pověstně mlčení pramenů. Obecně ale platí, že pro závěrečné dekády Martinova života existuje vícero informací, díky nimž si lze o jeho osudech během interregna a poděbradské éry vytvořit minimálně uspokojující představu.

bishops whose functions were primarily liturgical. Such suffragans were often members of religious orders who had been appointed by papal provision to defunct sees, in Africa or the Moslemoccupied Holy Land...“)

²⁴¹ AČ III, s. 445.

1.3.1 K Lupáčově podílu na překladu Nového zákona

V současné době není znám žádný pramen, který by prozrazoval cokoli k Lupáčově životě a literárním působení mezi roky 1438–1447. Jinak řečeno, za současného stavu poznání se lze jen domýšlet, co se odehrálo do okamžiku, kdy byl Martin z Újezda nucen opustit chrudimskou faru až do sepsání traktátu *De quinque sedibus*, datovaného do roku 1448. Velkou výzvou pro budoucí výzkum by mohlo být zodpovězení otázky, zda právě v tomto „temném období“ Martinova života nemohly být zahájeny, uskutečňovány či dokončovány práce na významném překladatelském díle, a sice tzv. Lupáčově Novém zákoně, částečně zachovaném ve Vídni a v plném znění známém z manuskriptů v Praze a Brně. Není samozřejmě vyloučeno, že lupáčovská Bible vznikla již před rokem 1438²⁴² či naopak až po roce 1447,²⁴³ devět let bez jakýchkoliv informací o Lupáčovi se však nepochybně zdá být příhodným obdobím pro vytváření jistě náročného překladu celého Nového zákona. Lupáč tehdy musel pobývat v relativním ústraní a do vysoké politiky dle všeho nezasahoval, takže on i jiní zainteresovaní kněží by právě v této době mohli věnovat dostatek času zmiňované překladatelské práci.

Zatím tedy jen hypoteticky předpokládejme, že Martin Lupáč spolu s dalšími kněžími pracoval na novém překladu Bible do češtiny někdy mezi roky 1438–1447. V této souvislosti bychom si nicméně měli položit otázku, zda si vůbec můžeme být jisti tím, že se Lupáč za svého života role překladatele Písma svatého, konkrétně jeho novozákonních partií, opravdu zhostil? Až do nedávné doby se vůdčí role Lupáče v rámci záslužného překladatelského počínu odvozovala od údaje obsaženého v kolofónu vídeňského rukopisu: „*Tak se skonává Zákon Nový. A jest vykladu kněze Lupáče, v naději boží věrného a svatého muže, i s jinými poctivými a moudrými kněžími.*“²⁴⁴ Jde jistě o důležitou indicii hovořící ve prospěch Lupáčova (spolu)autorství, ale na základě jedné zmínky nelze údajné překladatelské zásluhy Martina Lupáče bez výhrady přijmout.

V tomto ohledu došla nedávno k důležitým zjištěním Katarína Džunková, když porovnala text údajné Lupáčovy redakce Nového zákona se zněním českých spisů, které po sobě újezdský rodák zanechal. Mezi oběma typy pramenů našla nejednu zajímavou shodu v oblasti syntaxe či lexika, čímž sice Lupáčovo autorství novozákonního překladu neprokázala nade vší pochybnost, ale dosavadní předpoklad o Lupáčovi jakožto překladateli Bible posílila. Po mém soudu tak existuje velká šance, že autor vídeňského kolofónu sděluje pravdivou informaci.

²⁴² K Lupáčově podílu na překladu Bible viz SOUČEK, Bohuslav: *Česká apokalypsa v husitství. Z dějin textu Zjevení Janova od Konstantina ke Komenskému*, Praha 1967, s. 129.

²⁴³ Mohli bychom uvažovat zejména o 60. letech, kdy žil Lupáč v relativním ústraní, a tudíž mohl mít na časově náročný překlad dostatek prostoru.

²⁴⁴ Tamtéž, s. 127.

Není zde prostor zohlednit všechny styčné plochy mezi staročeským překladem Bible a Lupáčovými spisy, některé z nich si ovšem naši pochybnost nepochybně zaslouží.²⁴⁵ První významnou shodu představuje užití germanismů či snad lépe řečeno, hovorově znějících výrazů pocházejících z němčiny. V Lupáčově traktátu *O přijímání dětí* například nalézáme výrazy jako *hautman*, *krumfešt* či *rynek* a Nový zákon čtvrté redakce překládá – nezřídka inovativně – některé výrazy pomocí „germanismů“, kde kromě již uvedených slova *hautman* nechybí *rathúz*, *hauf*, *šafář* či *jarmark*. Inovativní zahrnutí „hovorového lexika“ do biblického překladu lze vnímat jako jistý projev odvahy, která, jak jsme se několikrát přesvědčili, nebyla Lupáčovi ničím cizím. Jmenujme další 4 podobnosti, které by mohly být více než jen projevem náhody: (1) v obou pramenech je shodně používán (byť ne pokaždé) dnes zcela běžný zápor po spojce „ani“; (2) v textu *O přijímání dětí* se objevují iterativní slovesa (*mívá*, *vidáme*, *nekřtívali*) typická též pro lupáčovskou Bibli; (3) v obou případech je zjevná tendence používat pomocné sloveso *jsú* pro minulý čas 3. osoby plurálu (např. *jsú to vyvrhli* v Lupáčově traktátu o dítkách); (4) u Lupáče i v Bibli se objevují latinismy, z nichž zaujme především *phantasma* / *fantasma* (obluda), slovo použité jak v Lupáčově spise *O kropení*, tak v překladu Markova evangelia.

1.3.2 Otazníky kolem klatovské fary

Není to pouze chrudimská, nýbrž i klatovská fara, která v Lupáčově *curriculu vitae* způsobuje potíže s datací. Jako klatovský farář se prvně prokazatelně jmenuje 14. července 1452, kdy napsal polemickou odpověď na list Mikuláše Kusánského do Čech. Na začátku listu čteme „*Martinus, rector ecclesiae Clatoviensis*“.²⁴⁶ V literatuře se možno setkat se se smysluplným předpokladem, že farářem západočeského města se Lupáč stal poté, co bylo na počátku roku 1449 dobytí Jiřím z Poděbrad,²⁴⁷ a tím pádem odebráno skomírajícímu táborskému svazu. Konkrétní doklad ovšem postrádáme. Stejně tak lze totiž připustit, že poděbradská strana ponechala ve funkci dosavadního faráře Václava Rájovce (který by byl v takovém případě ochoten rezignovat na táborskou věrouku), nebo že byl Rájovec nahrazen jiným utrakvistou nežli Lupáčem. Tato možnost by znamenala, že Lupáč se farářem v Klatovech stal někdy mezi roky 1449–1452, po smrti svého předchůdce dosazeného do Klatov začátkem roku 1449.

²⁴⁵ V následujícím výkladu vycházím z osobních i písemných konzultací s Katarínou Džunkovou. Formou odborné studie se již tématu částečně dotkla in DŽUNKOVÁ, Katarína: *Новый Завет Мартина Лупача как источник четвертой редакции старочешского перевода Библии*, Filologičeskije nauki. Voprosy teorii i praktiki 12, 2019, s. 244–249.

²⁴⁶ BARTOŠ, F. M.: *Cusanus and the Hussite bishop*, s. 41.

²⁴⁷ VANČURA, J.: *Dějiny někdejšího královského města Klatov*, s. 1406; SÝKOROVÁ, Lenka et al.: *Klatovy*, Praha 2010, s. 134–135.

Existuje nicméně indicie, která podporuje myšlenku, že Lupáč se klatovským farářem stal již roku 1449, tedy bezprostředně po dobytí města Jiříkovou stranou. Spis *De quinque sedibus* prokazatelně sepsaný Lupáčem roku 1448 obsahuje následující úvahu o lokálním omezení římské církve: „... *ecclesia Romana est ecclesia particularis sicut et alia unius civitatis vel unius communitatis ecclesia, sicut est ecclesia Corinthi, ecclesia Laodicensis, ecclesia Pragensis, ecclesia Olomucensis, ecclesia Clatowiensis, ecclesia Zacensis, Grecensis...*“²⁴⁸ Lupáč si tu kromě zahraničních lokalit (Korint, Laodikaea) vybral pět měst v Čechách a na Moravě. Zatímco u Prahy a Olomouce je zřejmé, že se o nich zmínil vzhledem k jejich mimořádnému významu (nejen) v rámci církevní organizace, v případě zbylých a méně významných měst, tedy Klatov, Žatce a Hradce Králové, si můžeme klást otázku, zda všechny či alespoň některé z nich Lupáč nejmenoval jednoduše proto, že s ním byl v danou dobu nebo někdy dříve nějakým způsobem svázán. Jako první z těchto „podřadných“ měst jsou jmenovány právě Klatovy, na základě čehož lze vyslovit hypotézu, že Martin Lupáč v roce 1448 někde poblíž tohoto města pobýval. V takovém případě by bylo poměrně logické, kdyby byl ustanoven novým farářem hned po dobytí Klatov utrakvisty. Jde samozřejmě o pouhou spekulaci, neboť je pravděpodobné i to, že Lupáč „klatovskou církev“ jmenoval ze zcela jiného důvodu. Přesto uvedení Klatov v *De quinque sedibus* rok před jejich získáním kališníky zajisté stojí za pozornost.

Zcela jasný rovněž není ani rok, kdy bylo Lupáčovo klatovské angažmá ukončeno. Jen těžko zde jako farář působil až do konce života, poněvadž poslední prokazatelná zpráva o jeho působení v západočeském městě pochází ze 14. července 1456 a pozdější prameny jej jmenují v lokalitách od Klatov příliš vzdálených (Chotěboř, Běstvina). Oním dokumentem vážícím se k roku 1456 je Lupáčův stručný list ohledně svátosti oltářní, v němž na konci čteme: „*Dán v Klatovách rukú Martinovú, zprávci duší, léta M^oCCCC^oLVI^o v svátek rozeslání apoštoluov svatých.*“²⁴⁹ Poté spolehlivé zprávy o Lupáčově působišti na delší dobu mizí, dokud není jmenován k roku 1461 jako autor kázání proneseného v Německém (dnes Havlíčkově) Brodě a o rok později jako autor polemiky *Contra papam* dopsané v Běstvině, vesnici na východě středních Čech. Na počátku 60. let už tedy v Klatovech s největší pravděpodobností nepůsobil.

Z jakého důvodu ovšem byla Lupáčova duchovní péče o klatovské věřící ukončena? Možné vysvětlení přinesl Jindřich Vančura, jenž uvažoval o přeložení Lupáče z Klatov do Chotěboře a za hybatele této změny označil královského podkomořího Vaňka Valečovského z Kněžmosta. Konkrétně prý Valečovskému mělo vadit Lupáčovo mírné zacházení se zbytky táboritů ve

²⁴⁸ Budyšín, Domstiftsbibliothek, rkp. 8^o 3, f. 72v.

²⁴⁹ *Akty Jednoty bratrské I*, s. 492.

městě a podkomoří „se zajisté přičinil, že odtud byl odvolán do města Chotěboře na zboží korunním, které také příslušelo správě pana podkomořího, jenž zvolil osadu, kde nebylo třeba se obávat ostatku Tábořských jako v Klatovech, kde (Lupáč – pozn. A. p.) nevyvinul dost ráznosti v potlačení jich.“²⁵⁰ Na případném budoucím výzkumu ponechávám zodpovězení otázky, zda byl Lupáč skutečně přeložen do Chotěboře a zda hlavním důvodem Valečovského nespokojenosti byl údajně shovívavý přístup Lupáče k vyznavačům tábořské věrouky. Zabývejme se nyní tím nejpodstatnějším problémem – byl to skutečně Valečovský, kvůli němuž Martin Lupáč nejpozději od počátku 60. let nepůsobil v pozici klatovského faráře?

Z několika důvodů se přikláním k možnosti, že Vaněk z Kněžmosta měl se změnou Martinova působení skutečně co do činění. Existují totiž přinejmenším tři doklady, že mezi oběma muži existovala vzájemná nevraživost. Zaprvé, ve spise *O panování kněžském* dal Valečovský najevo nejen svůj negativní vztah vůči utrakvistickému kléru obecně, ale rovněž vůči Rokycanovi a Lupáčovi, jak již ostatně zaznělo v souvislosti s odchodem Lupáče z Chrudimi. Pro lepší ilustraci toho, jak kriticky se k Lupáčovi (a Rokycanovi) stavěl, je vhodné příslušnou pasáž z Valečovského traktátu odcitovat: „... když byl císař sem do Čech uveden a za krále přijat a jemu (Rokycanovi – pozn. A. P.) arcibiskupství nedošlo ani Lupáčovi biskupství, tehdy zjevně i tajně bouřili proti císaři zapomenuvše se nad sliby svými a Rokycán v jednu v neděli s některými kněžími kradmo a hanebně utekl ven z Prahy a Lupáč z Chrudimi vyhnán a kdež byli, tu opět nic dobrého o něm nepověděli, ale zbouřili svým kázáním všecku zemi proti němu.“²⁵¹ Zadruhé, text *S₁ Starých letopisů českých* se ke smrti Valečovského roku 1472 vyjadřuje takto: „... v středu před sv. Matějem apoštolem umřel Vaněk podkomoří, z Valečova, nazvaný od kněze Martina Lupáče Doeth Ydumeus, ten chtěl kněží přes dieru do klády sázeti.“²⁵² Dle starého letopisce tedy Lupáč Vaňka ztotožnil se starozákonní postavou Dóega Edómského. V tomto případě si husitský biskup rozhodně nebral servítky, neboť Dóeg dle Bible zapříčinil smrt několika židovských kněží.²⁵³

Zmínka *Starých letopisů českých* má zřejmě souvislost se třetím dokladem. Tím je budyšínský rukopis 8° 3, který obsahuje několik prokazatelně Lupáčových spisů (*De combustione librorum Wicleff*, *Adversarii matrem suam confundunt*, *Modus disputandi pro fide*, *De quinque sedibus*; v případě *Probacio preceptorum minorum* a *De ecclesia catholica* je jeho

²⁵⁰ VANČURA, J.: *Dějiny někdejšího král. města Klatov*, s. 1409.

²⁵¹ *Akty Jednoty bratrské II*, s. 249.

²⁵² *Staré letopisy české: východočeská větev a některé související texty*, edd. P. Čornej – M. Klosová – A. Černá, Praha 2018, s. 238.

²⁵³ V Bibli srov. zejména pasáž 1Sam 22, 18–22.

autorství vysoce pravděpodobné²⁵⁴). V rukopise jsou zároveň dochovány spisy, které Lupáč určitě nenapsal: *Tractatus de arte predicandi*, *Ad inveniendum diversas vias predicandi* a *De curru*, kterýžto spisek sepsal shodou okolností Vaněk Valečovský. Na prvním foliu manuskriptu se nachází výčet v něm obsažených spisů a přípisek vlevo sděluje mylnou informaci, že všechna tato díla sepsal Martin Lupáč. Víme však, že mnohá z nich nepochybně či s velkou pravděpodobností skutečně vytvořil. Nyní zmiňme to zásadní: posledních 6 spisů zmíněných v závěru onoho výčtu se v budyšínském rukopise do dnešních dnů nedochovalo. Lze oprávněně předpokládat, že některá z těchto děl napsal sám Lupáč, autor možná až osmi spisů, jež dnes v rukopise 8° 3 nacházíme. Spisem z pera Lupáče byl téměř jistě *De subcamerario Venceslao*, tedy „O podkomořím Vaňkovi“. Jednak by dávalo naprostý smysl, kdyby Martin Lupáč sepsal spis o muži či spíše proti muži, s nímž jej pojila vzájemná animozita (dost možná tento spis obsahoval i polemiku s traktátem *O panování kněžském*²⁵⁵), jednak by se Lupáčovým autorstvím *De subcamerario Venceslao* vysvětlovalo, odkud mohl starý letopisec čerpat informaci, že dle kněze Martina byl Valečovský srovnatelný s postavou Dóega. Dospěli jsme tedy k závěru, že Martin Lupáč sepsal dnes nezvěstný a nepochybně nepřátelsky laděný spis o podkomořím Vaňkovi, hlasitém kritikovi údajně vzrůstající moci kališnického kněžstva.

Z výše řečeného vyplývá, že mezi Lupáčem a Valečovským byly bezpochyby velice napjaté vztahy. K tomu je nutno připočíst skutečnost, že odchod Lupáče z farního úřadu v relativně významných Klatovech do předpokládaného ústraní v oblasti Českomoravské vrchoviny můžeme jen sotva vnímat jako přilepšení, a tudíž se zdá, že přesun Martina ze západních Čech nebyl vstřícným gestem, ale právě naopak. A právě Valečovský se nabízí jako nejpravděpodobnější strůjce změny, která měla přinejmenším potenciál umenšit vliv Martina Lupáče, dle Vaňkova názoru jednoho z oněch „panujících kněží“.

1.3.3 Lupáč opět diplomatem?

Do 50. let můžeme umístit událost, kterou na počátku 16. století v *Řeči vykladače toho latinského hádanie* (1513) barvitě popsal utrakvista Řehoř Hrubý z Jelení, přičemž věrohodnost jeho zprávy prozatím v historiografii nebyla zhodnocena a jen málokdo ji ve svém bádání vůbec

²⁵⁴ Byť nezpochybnitelný důkaz Lupáčova autorství u *De ecclesia* a *Probacio preceptorum minorum* chybí, pokládám za zcela oprávněné označovat je za Lupáčovy spisy, neboť jen stěží bychom našli vhodnějšího kandidáta na jejich sepsání. Za „pravděpodobné spisy“ považují *De communione utriusque speciei* a *De oracione Christi pro sancto Petro*.

²⁵⁵ V tomto spisu totiž Valečovský interpretuje kompaktáta a přímo by se nabízel, aby Lupáč, pro něhož byla obhajoba těchto dokumentů vášní, na Vaňkovy teze reagoval. Srov. *Akty Jednoty bratrské II*, s. 248–249, 253–254.

zohlednil.²⁵⁶ Hrubý si nejprve stěžuje na neochotu *římských prelátů* naplnit skutkem znění kompaktát, jinými slovy rozeslat po teritoriu Svaté říše římské očištné listy informující adresáty o pravověrnosti Čechů a Moravanů.²⁵⁷ Basilejský koncil, papež ani jiná církevní autorita tyto dokumenty skutečně nikdy nerozeslala, takže v tomto ohledu můžeme dát Řehořovi za pravdu. Poté Hrubý píše, že jeho předkové „*to dvakrát z země této pracovali se vši pilností a s velikými náklady, vždycky jich jakýmis tuočkami a tádynky římsští preláti odbývali...*“²⁵⁸ Toto souvětí je po mém soudu třeba interpretovat tak, že z českých zemí bylo kdysi dávno dvakrát vysláno relativně početné poselstvo, které po význačných představitelích církve žádalo, aby konečně došlo k publikaci a rozeslání přislíbených očištných listů, ovšem kvůli vymlouvání katolíků odešli poslové s prázdnou.

Ponechme nyní stranou, která z českých poselstev měl zde Řehoř Hrubý konkrétně na mysli, neboť je nutno věnovat obzvláštní pozornost údajné klíčové úloze Martina Lupáče v jedné z těchto misí (či snad obou?). Nechme nejprve promluvit samotného Řehoře: „*A když na ně slavné paměti kněz Martin Lupáč, ten muž osviečený a pravý jistě muž, tuze a svobodně o tu věc řečmi velmi múdrymi a výmluvnými dotieral, tehdy nemohše ho jináč zbýti, tiemto se zastřeli, že ti věřící listové, kteříž na něho byli dáni, sú jim v podezření, a to z této příčiny, že (vše tě to šlo najviece z domácích, oniť sú ty tam šípy předstřelovali, aby vždy z toho nic nebylo) nebyli jako první pečeti zemskú zapečetění. A když jim on slušnú a pravú příčinu toho zapečetění oznámil, umlkli a vždy toho, což jest na nich spravedlivé vedlé smlúv bazylejských a vedlé kompaktát žádal, neučinili, aniž se k tomu měli, aby učiniti chtěli.*“²⁵⁹ Citovanou pasáž lze shrnout takto: neznámo kdy a neznámo kde Martin Lupáč jakožto posel Českého království na základě relevantních argumentů požadoval od jakýchsi katolických duchovních v cizině, aby došlo k rozeslání očištných listů. Tito kněží, údajně ovlivnění *domácími*, tedy českými katolíky, nevyhověli Lupáčově požadavku s tím, že mají pochyby ohledně pečeti na jeho pověřovacích listech. Když jim kněz Martin absenci zemské pečeti vysvětlil, nezmohli se na žádný protiargument, avšak ani to je nepřimělo k publikaci požadovaných písemností.

Není překvapením, že Řehoř se svému čtenáři snaží objasnit, z jakého důvodu katolíci na oněch listech zemskou pečeť Českého království nenašli. Uvádí, že v době vyslání delegátů

²⁵⁶ Znáám mi je pouze HALAMA, Ota: *Řehoř Hrubý z Jelení jako obránce kalicha*, in: *Kalich jako symbol v prvním století utrakvismu*, edd. O. Halama – P. Soukup, Praha 2016, s. 188.

²⁵⁷ „*Známo jest to vše Římanóm smyslnějším a znamenitějším a zvláště našim domácím, že jest na tomto zuostáno a zavřieno bylo s utvrzením nemalým v concilium bazylejském, jakož compactata okazují, aby listové rozeslání byli od papeže a od prelatau římských etc. po vši Řieši, skrze něž by Čechové a Moravané, ti, ješto tělo a krev Kristovu pod obojí spuůsobú přijímají, za pravé a věrné syny matky svaté cierkve vyhlášení a rozhlášení byli...*“ HALAMA, O.: *Řehoř Hrubý z Jelení*, s. 188, pozn. 43.

²⁵⁸ Tamtéž.

²⁵⁹ Tamtéž.

nebyl ve funkci zemského správce nikdo jiný než Jiří z Poděbrad a všechny *potřeby zemské*, věřících listů pro Lupáče nevyjímaje, byly opatřovány přímo jeho pečeti, aby se tak posílil význam jeho správcovské činnosti.²⁶⁰ Právě na základě této zmínky je možno soudit, že popisované dějství mělo proběhnout v 50. letech, konkrétně mezi 27. dubnem 1452 a 28. říjnem 1453. V uvedeném období byl Poděbrad zemským správcem, aniž by přitom byl obsazen český trůn. Lze uvažovat, že poselstvo vyslané po korunovaci Ladislava Pohrobka by již mělo dokumenty stvrzené královou pečeti.

Vraťme se však ještě nakrátko k Lupáčovi. Ten se posléze v Hrubého pojetí stává neohroženým kritikem katolických oponentů, neboť jím „*toto svobodně a směle pověděl: „Již známo bude všemu téměř světu po takových našich úsilích a nákladiach, že s námi neupriemé a lstivě nakládáte, a že ne my, ale vy pokoj a jednotu křesťanskú rušíte.“*“²⁶¹ Do Lupáčových úst dokonce vkládá výroky, jež vypadají jako hrozba úplného odtržení utrakvistů od institucionální církve.²⁶²

Zakládá se Řehořovo vyprávění o diplomatické misi Lupáče v době Jiřího správcovství na pravdě? Existuje několik důvodů, které hovoří ve prospěch záporné odpovědi. V prvé řadě se velice podobná záležitost prokazatelně odehrála během Lupáčovy delegace do Basileje na počátku roku 1434. Zopakujme si, k čemu tehdy došlo: členové koncilu tehdy Lupáče žádali o vysvětlení, proč jím předložené listiny nejsou potvrzeny velkou pečeti Českého království, jak tomu bývalo dříve; husitský diplomat odpověděl, že dříve v Čechách nebyl zemský správce, avšak nyní taková osoba království spravuje (konkrétně Aleš Vřešťovský z Rýzmburka) a s ohledem na správcovu čest je třeba ověřovat nynější dokumenty jeho pečeti. Jak u Hrubého, tak v líčení *Historia gestorum* Jana ze Segovie Lupáč doputuje k církevním představitelům s listy zapečetěnými zemským správcem a musí čelit otázce, proč zde ve skutečnosti není pečeť *regni Bohemiae*. Odpovídá v tom smyslu, že tento ověřovací prostředek byl použit z důvodu zachování důstojnosti správcovského úřadu. Ve světle tohoto zjištění vznikají pochybnosti, zda Hrubého pojednání není jen fiktivním převyprávěním Lupáčovy mise z 30. let, která je však tentokrát zasazená do jiné dekády a poněkud jiných souvislostí.

Dále je možno z výpovědi pramenů vzniklých v 50. a 60. letech vyvodit, že diplomatická aktivita Martina Lupáče, tak bohatá v letech třicátých, byla v době poděbradské již otázkou minulosti. Není zkrátka znám jediný soudobý dokument z poděbradské éry, který by Lupáčovi

²⁶⁰ „*Příčina pak toho těch listuov věřících pečetenie byla jest tato: král Jiří tehďáž, když se dalo to poselstvie, byl země této zprávcí a vedlé zoustanie vsie země vsecky potreby zemské ne zemskú již, ale jeho pečeti pro toto se pečetily, ab tiem stvrzenějšie, stálejšie a vzácnějšie bylo to jeho zpravovanie. A protož ti tehďáž listové věřící na kněze Martina Lupáče krále Jiříeho pečeti byli zapečetěni a stvrzeni.*“ Tamtéž.

²⁶¹ Tamtéž.

²⁶² K tomu viz níže, pozn. 925.

úlohu diplomata přiznával. Kvůli této skutečnosti není snadné ztotožnit se s Hrubého vyprávěním, z něhož vyplývá, že Martin Lupáč byl čelní postavou početné delegace. Nejsem si ostatně vědom ani toho, že by v 50. letech bylo z českých zemí vysláno jakékoliv poselstvo ohledně doposud nevydaných očištných listů. Je tedy možné, že Hrubý (případně autor, od něhož Hrubý opisoval) ve skutečnosti vycházel z nějakého nedochovaného spisu informujícího o snaze Martina Lupáče dosáhnout na katolických duchovních publikace slibovaných dokumentů. Vezmeme-li například v potaz Lupáčův spis *Sensus*, lze si snadno představit, že právě on měl na rozeslání očištných listů nemalý zájem.²⁶³ Tato spíše soukromá aktivita Martina z Újezda pak mohla být buď Hrubým či nějakým jeho předchůdcem zveličena tak, že se z ní stala oficiální diplomatická mise.

1.3.4 Nejasný závěr života: bydliště, povolání a rok úmrtí

V souvislosti s klatovským působením Lupáče jsme již uvedli názvy některých obcí, v nichž je rodák z Újezda v pozdějších letech jmenován. Jde o Havlíčkův (tehdy Německý) Brod, Běstvinu a Chotěboř. Dále jsme informováni o Martinově přítomnosti v Kutné Hoře (1463), kam zavítal za králem Jiřím z Poděbrad, a v Žatci (patrně roku 1464), odkud poslal list knězi Zacheovi. Zpozornět bychom měli v případě prvních tří uvedených lokalit – nacházejí relativně blízko sebe, z čehož zcela logicky vyplývá, že někde v oblasti vymezené těmito třemi obcemi měl Lupáč nejpозději od roku 1461 své bydliště, zatímco Žatec a Kutná Hora představují místa jeho návštěv (což je u Kutné Hory zcela zjevné, jak později uvidíme). Roli tří obcí ve středovýchodních Čechách pro život Lupáče si ještě upřesněme: pražský rukopis XI.C.8 jej dokládá při kazatelské činnosti v Německém Brodu roku 1461,²⁶⁴ přípisek u traktátu *Contra papam* naznačuje, že o rok později byl Lupáč přítomen v Běstvině²⁶⁵ a spisek o svátosti oltářní je v *Aktech Jednoty bratrské* přímo nazván jako *Léta páně tisícího čtyřstého šedesátého šestého. Kněz Martin Lupáč z Chotěboře*.²⁶⁶ Kromě toho je Lupáčova přítomnost v Chotěboři, byť bez upřesnění roku, doložena zmínkou z pera Jednoty bratrské (počátek 70. let). Bratři zde tvrdí, že Lupáč nevinil členy jednoty z vadné víry, a tento poznatek dokládají slovy *jakož známo jest některým v Chotěboři*, z čehož lze nepochybně dovodit, že právě v této obci se Lupáčova chvála bratrské věrouky odehrála.

²⁶³ Srov. PÁLKA, A.: *Papoušek versus Lupáč*, s. 79–80.

²⁶⁴ Praha, NKČR, rkp. XI.C.8, f. 194v. Text Lupáčova kázání poslal rektor Filip známému písaři a sběrateli rukopisů Křížovi z Telče, který si jej následně opsál. Viz DOLEŽALOVÁ, Lucie: *Písař jako autor – předběžná varování*, in: Kříž z Telče (1434–1504). Písař, sběratel a autor, edd. L. Doležalová – M. Dragoun, Praha 2020, s. 27.

²⁶⁵ „In Biestwina Anno Christi 1462.“ Vídeň, ÖNB, rkp. Cod. 4302, f. 359v.

²⁶⁶ *Akty Jednoty bratrské I*, s. 491.

V literatuře se setkáváme s tvrzeními, že v 60. letech byla Chotěboř Lupáčovým bydlíštěm, případně že zde byl dokonce pověřen funkcí faráře. Ani jednu z těchto tezí však nelze automaticky přijmout, byť první z nich působí poměrně přesvědčivě. Jestliže je Lupáč doložen v Chotěboři dvakrát – jednou jako autor listu o svatém přijímání, podruhé jako ideový podporovatel Jednoty bratrské – zatímco ve zbylých dvou lokalitách pokaždé jen jednou, jeví se Chotěboř skutečně jako pravděpodobné místo jeho trvalého pobytu v posledních letech života. Rovněž samotné pojmenování Lupáče v *Aktech Jednoty bratrské*, tedy *Kněz Martin Lupáč z Chotěboře*, hovoří ve prospěch této myšlenky, byť lze nepochybně připustit, že citovaná formulace může pouze informovat o místě napsání a odeslání stručného díla o svatém přijímání, nikoliv o působišti autora. Jisté otazníky by snad mohla vyvolat formulace „*in Biestwina anno Christi 1462*“ připsaná k polemice *Contra papam*, neboť ji lze chápat tak, že v malé obci Běstvině Lupáč celý traktát proti papeži Piovi II. napsal (stejně tak je ovšem možno uvažovat jen o *dopsání* spisu v této obci). To by však v zásadě nijak neodporovalo hypotéze o Lupáčově bydlíšti v Chotěboři, neboť i napsání celého spisu (v případě *Contra papam* navíc relativně krátkého) v „cizí“ lokalitě by nebylo není ničím neobvyklým.

S větší opatrností se stavím k tezi o Martinu Lupáčovi v roli chotěbořského faráře, a to především z toho důvodu, že jako faráře jej nezmiňuje žádný z pramenů vztahujících se k 60. létům včetně těch, které jeho osobu spojují s Chotěboří. Vzhledem k jeho předchozímu angažmá v Chrudimi a Klatovech by pochopitelně nepůsobilo nijak zvláště, kdyby mu byly farářské povinnosti opět svěřeny, takže možnost Lupáčovy pastorační činnosti v Chotěboři v žádném případě nezpochybňuji. Podívejme se nicméně na zajímavý rozdíl mezi Lupáčovými listy z Klatov (1456) a Chotěboře (1466): zatímco první spisek knězi Martinovi zřetelně připisuje funkci faráře, a to formulací „*rukú Martinovu, zprávcí duší*“, v dochovaném znění druhého díla je charakterizován pouze jako kněz. Pro úplnost připomeňme, že i další klatovský list, tentokrát adresovaný roku 1452 papežskému legátu Mikuláši Kusánskému, výslovně připomíná Lupáče v pozici klatovského faráře (*rector ecclesiae Clatoviensis*). Chotěbořský list z roku 1466 maximálně připouští, že Lupáč byl v té době stále aktivním kazatelem, poněvadž o sobě prohlašuje: „*Totoť zjevně i na kázání mluvím i tobě radím...*“²⁶⁷ Zda byl ovšem kromě toho i (chotěbořským) farářem, zůstane bez nálezu nových pramenů další nezodpovězenou otázkou.

Ne zcela zřejmé zůstává i místo a čas Lupáčova úmrtí. Lze očekávat, že v pokročilém věku čím dál méně vykonával náročnější cesty (posledním takovým podnikem snad byla cesta do

²⁶⁷ Tamtéž.

Žatce kolem roku 1464²⁶⁸), tudíž můžeme s velkou mírou pravděpodobnosti předpokládat, že zemřel v Chotěboři či jejím blízkém okolí. Ani jedna ze dvou zpráv o jeho úmrtí bohužel tuto událost nelokalizuje. *Emphemeris* Prokopa Lupáče z Hlaváčova udává „A. D. 1468 feria 3. Proxima post sacratissimum diem festi Pasche obiit...“²⁶⁹ a v chronostichu z konce 15. století stojí, že „Pascha transit, Lupacz miles poli Christi sese iungens (...) Reverendus in Cristo pater, Sacerdos Martinus Lupacz migravit ad Cristum Anno domini 1466.“²⁷⁰ Co je však důležitější, z citací obou pramenů je zcela zřejmý nesoulad v dataci Lupáčovy smrti – kronikář Prokop uvádí rok 1468, zatímco chronostich klade tuto událost již o dva roky dříve. Jak vyplývá z pozdější interpretace jednoho českobratrského pramene,²⁷¹ Martin Lupáč byl s velkou pravděpodobností naživu roku 1467, a tím pádem se přiklání k 20. dubnu 1468 jakožto datu jeho smrti. F. M. Bartoš sice obhajoval dřívější datum s tím, že žádný z Lupáčových spisů nelze spolehlivě datovat do pozdější doby nežli počátek roku 1466,²⁷² to však není zcela oprávněný argument – o krátkém listu zaslaném z Chotěboře víme jen to, že mohl být sepsán kdykoliv v průběhu roku 1466, a v případě polemik *Replica* a *De medio sacramento* není přesně známo, kdy nejpozději mohly vzniknout.²⁷³ Navíc, jak si povšimnul Bohumil Ryba, chronostich zdůrazňuje, že Lupáč na onen svět odešel po Velikonocích (*Pascha transit*), což je v souladu s datem v Prokopově *Emphemeris*, neboť roku 1468 připadl 20. duben na pouhý třetí den po Velikonocích. Ryba logicky dovodil, že se „...zmýlil již původce chronostichu, skládaného patrně po odstupu několika let. Správně však věděl, že Lupáče zemřel, sotva přešly Velikonoce.“²⁷⁴ Rok 1468 se tedy skutečně jeví jako pravděpodobnější varianta. Jelikož však o naprosté jistotě mluvit nelze, pokládám za vhodné, aby se Lupáčova životní data uváděla následovně: konec 14. století – 1466/1468.

1.3.5 Úvaha na závěr: Martin Lupáč a dvojice nejmocnějších

Ať už Martin Lupáč zemřel roku 1468, či snad o dva roky dříve, není pochyb, že zejména členové rané Jednoty bratrské, s nimiž v závěru života udržoval čilé styky, byli jeho odchodem na věčnost citelně zasaženi. V této souvislosti se ovšem nabízí také úvaha, do jaké míry Lupáčova smrt zasáhla dva nejvyšší představitele světské, respektive duchovní moci v Čechách – Jiřího z Poděbrad a Jana Rokycanu. Pro zodpovězení této otázky bude nutno vrátit se hlouběji

²⁶⁸ K dataci Lupáčova pobytu v Žatci viz URBÁNEK, R.: *Věk poděbradský IV*, s. 729; MOLNÁR, A.: *Modus disputandi*, s. 166–167.

²⁶⁹ LUPÁČ Z HLAVÁČOVA, P.: *Rerum Boemicarum Ephemeris*.

²⁷⁰ RYBA, B.: *Latinské oslavné verše*, s. 12.

²⁷¹ Srov. níže, s. 271–273.

²⁷² BARTOŠ, F. M.: *M. Lupáč a Jednota bratrská*, s. 90.

²⁷³ PÁLKA, A.: *Papoušek versus Lupáč*, s. 64, pozn. 99.

²⁷⁴ RYBA, B.: *Latinské oslavné verše*, s. 13.

do minulosti a nalézt indicie vypovídající o možném vztahu Martina Lupáče k těmto dvěma klíčovým osobnostem.

Pro pochopení vzájemného poměru mezi Martinem Lupáčem a Jiřím z Poděbrad je nejprve zapotřebí nechat promluvit pozoruhodné svědectví *Starých letopisů českých*, v němž je vyličená Lupáčova návštěva Kutné Hory roku 1463. Autor letopisu nejprve vytýká Jiřímu z Poděbrad, že navazuje přátelství s cizinci (Němci), přičemž naráží na královo rozhodnutí provdávat své dcery do zahraničí. Letopisec dodává: „*Neb si byl opovrhl prve zdravú raddú dobrého a svatého kněze Martina Lupáče, nechtěl si s ním u Hory ani mluvit, ješto ten kněz Martin velmi o to stál a pracoval, že on kraloval. A prosil Boha a rka: ‚Milý Bože, zkaziž toho krále Jiří i jeho rodinu!‘ A tak se stalo, že již nižádný syn jeho nenie živ ani v Čechách krom Viktorína; ten vochudl a nenie při rozuomu, jako by nebyl.*“²⁷⁵ Zda autor čerpal své informace přímo od Lupáče, jehož zjevně obdivoval, nelze rozhodnout. Z úryvku v každém případě vyplývá, že Martin Lupáč nesouhlasil se vstřícnou politikou Jiřího z Poděbrad vůči cizině a do Kutné Hory zavítal s cílem toto počínání králi rozmluvit. Jiří očividně utrakvistického kněze odmítl vyslechnout (případně jej vyslechl jen krátce a dále s ním odmítal jednat), což v Lupáčovi vyvolalo poměrně radikální reakci v podobě modlitby, jejímž výsledkem mělo být – a dle letopisce i bylo – prokletí či *zkažení* královské rodiny. Letopis neprozrazuje, jestli si byl Jiří Lupáčova rázného činu vědom. I kdyby nebyl, nic to nemění na skutečnosti, že v důsledku kutnohorské epizody se vztah mezi oběma muži téměř jistě přiblížil bodu mrazu.

Podstatná je rovněž skutečnost, že tentýž pramen nám vzápětí prozrazuje informace o Lupáčově poměru k českému králi před kutnohorskou roztržkou: „*Dokudž král Jiří poslúchal raddy věrných kněží, kněze Martina Lupáče, dotud mu šlo vzhuru, s pána učiněn gubernátorem a s gubernátora králem; ale jakž jediné řekl Rokycanovi: ‚Mistře, dostis‘ mistroval, nechť my již také mistrujem!‘, ihned se mu nedařilo. Co mu radil Rokycana, Lupáč, aby svých dcer nedával protivníkuom kalicha!*“²⁷⁶ Je otázkou, zda byl Lupáč významným rádcem Jiřího z Poděbrad po tak dlouhou dobu, jak citovaná pasáž naznačuje, tedy od přelomu 40.–50. let, kdy začala Poděbradova cesta vedoucí k získání funkce zemského správce, přes rok 1458, kdy byl Jiří zvolen českým králem, až po rozkol v Kutné Hoře roku 1463. Samotné tvrzení o Lupáčovi v roli věrného královského rádce si ale starý letopisec jen stěží vymyslel, takže musíme předpokládat, že před rokem 1463 Lupáč po jistou dobu udržoval písemný, ba i osobní kontakt s královským dvorem Jiřího z Poděbrad. Podaří-li se jednoho dne prokázat, že

²⁷⁵ *Staré letopisy české z vratislavského rukopisu*, s. 145. Epizodu zmínil BARTOŠ, F. M.: *O rodiště husitského státníka*, s. 160 (zde též dovozuje dataci k r. 1463).

²⁷⁶ *Staré letopisy české z vratislavského rukopisu*, s. 145.

český spis agitující ve prospěch zvolení Poděbrada králem byl skutečně sepsán Lupáčem, jak předpokládal Rudolf Urbánek,²⁷⁷ bude to další doklad pro nepochybně dobré vztahy mezi oběma osobnostmi před rokem 1463. Už nyní se Lupáčovo autorství jeví jako pravděpodobné, vždyť sám starý letopisec dává Martinovy rady do souvislosti s dosazením Jiřího na královský trůn.

Víme tedy, že po jistý čas pojil Lupáče a Jiřího spíše kladný vztah, ten se však významně zhoršil v důsledku Martina neúspěšného pokusu revidovat králův postoj k zahraničí. Nás ale primárně zajímá, zda byla vzájemná nevraživost stále aktuální i v době Lupáčova úmrtí, tedy mezi roky 1466–1468. Vzhledem k nedostačující výpovědi soudobých pramenů se bohužel musíme spokojit s hypotézami opírajícími se o několik málo indicií. Jestliže Martin Lupáč se v 60. letech neváhal zastat pronásledované Jednoty bratrské u Buriana Trčky z Lípy,²⁷⁸ je to jasným důkazem, že své sympatie k bratřím Lupáč nijak zvlášť neskrýval; utajování vlastního přesvědčení pro něj ostatně nebylo vůbec typické. Je tedy pravděpodobné, že o přichylnosti Lupáče k Jednotě se doslechl i Jiří z Poděbrad, který příslušníky radikální kališnické sekty nechal vícekrát pronásledovat. Z tohoto důvodu se nedomnívám, že by český král ve druhé polovině 60. let choval k Lupáčovi vřelé city, byť pozdější zprávy o vyhnání Martine Lupáče z království jsou patrně zveličením reality.²⁷⁹ Můžeme jen spekulovat, jak v obecné rovině o králi v závěru života smýšlel Lupáč, rozhodně ale víme, že v opozici vůči katolíkům a Hilariovi Litoměřickému neváhal představit krále v kladném světle jako osobu, která by měla rozsoudit různé sporné záležitosti včetně užívání kropáče.²⁸⁰

V případě vztahu Rokycana–Lupáč narážíme na téměř paradoxní situaci. Oba husitští duchovní jsou uváděni bok po boku pro období jak 20. let (kněžské svěcení na Roudnici, převrat proti Korybutovičovi), tak i 30. let (jednání v Chebu, Basileji, Praze, Řezně, Brně, Jihlavě, nekanonická volba arcibiskupa a dvou sufragánů). Avšak najednou přichází zásadní změna, alespoň co se výpovědi pramenů týče – od Rokycanovy obhajoby Lupáčova vystoupení ve svatohavelském kostele roku 1437 máme jen jedinou spolehlivou zprávu o tom, že oba aktéři se měli společně něčeho účastnit či spolu nějak komunikovat. Jde o tábořský dokument vydaný

²⁷⁷ URBÁNEK, R.: *O volbě Jiřího z Poděbrad*, s. 42–43. Srov. HREJSA, F.: *Dějiny křesťanství v Československu III*, s. 146–147.

²⁷⁸ „... ale my těch let ještě pokojných psali sme Králový Milosti i po páních prosili, jakož i kněz Martin Lupáč k tomu se přičiněl i pana Trčky k tomu žádal, aby mluvil, jakož jest to i učinil, a za to prosili sme, aby ty věci, kteréž na nás zle mluvie, dokázány byly...“ *Akty Jednoty bratrské I*, s. 325.

²⁷⁹ O těchto pozdějších zprávách se zmiňuje VANČURA, J.: *Dějiny někdejšího král. města Klatov*, s. 1407, pozn. 3.

²⁸⁰ „Hec et similia, si honesta sunt, iudicet hac vice ipse dominus noster rex Georgius, a cuius fide seu fidelitate absolvit pater sanctissimus omnes sibi sive iuramento aliter obligatos (...) Et secundum hoc iudicet rex etiam de aspensorio.“ Brno, MZK, rkp. MK 111, f. 7v.

před 1. zářím 1452, v němž se stanovuje, jaká šestice osob má urovnat ideové spory mezi utrakvisty a tábority. Stojí tu: „*Aby o ty różnice a nejednoty osoby jmenovité, najprv mistr Jan z Rokycan, arcibiskup volený, mistr Petr Engliš, kněz Martin z Klatov, kněz Václav Koranda z Žatce, kněz Mikuláš Biskup z Pelhřimova a pan Přecký, konšel z Starého Města pražského, den svatého Václava po dání listu tohoto najprv příštího v Praze byli a spolu ten den u mistra Rokycany se sešli a tu o tu výpověď, kteráž se obecním sněmem stala, srovnali...*“²⁸¹

Z pasáže o šesti „vyvolených“ osobách lze soudit, že roku 1452 mezi Lupáčem a Rokycanou žádné hlubší rozpory neexistovaly, poněvadž v opačném případě by patrně mistr Jan uvedení Martinova jména v táboreské písemnosti nepřipustil a navrhl by někoho jiného. Ostatně vzájemná náklonnost mezi Lupáčem a Rokycanou by v roce 1452 byla sotva překvapivá – jak již víme, Lupáč byl nedlouho předtím dosazen do Klatov, které nebyly dobyty nikým jiným než Jiříkovou, a tedy i Rokycanovou stranou. Doplňme, že o 4 roky dříve kněz Martin v díle *De quinque sedibus* obhajoval nárok Rokycany na arcibiskupský stolec.²⁸² O nějakém případném sváru Lupáče s Rokycanou v dalších letech nás prameny neinformují, stejně tak ale nemáme jakékoliv průkazné informace o čilých stycích mezi oběma muži, které přitom byly typické pro 30. léta. Navíc lze podobně jako v případě Jiřího z Poděbrad uvažovat, že vřelý vztah Rokycany k Lupáčovi (byť patrně ne tak intenzivní jako ve 30. letech) vzal za své tehdy, když se mezi oběma kněžími vyvstal ideový spor ohledně legitimacy Jednoty bratrské. I mistr Jan bezpochyby věděl o Lupáčově kladném postoji k bratřím, k nimž on sám zaujímal v 60. letech otevřeně nepřátelské stanovisko, ačkoliv jim na samém počátku vyjadřoval podporu.

Není rozhodně vyloučeno, že budoucí výzkum přinese v otázce Lupáčova poměru k Rokycanovi a Jiřímu z Poděbrad nové poznatky. Ve světle předešlých zjištění je nicméně možno konstatovat, že když ve druhé polovině 60. let odešel ze světa volený kališnický biskup a kdysi přední český diplomat, dvěma hlavními reprezentantům utrakvistických Čech tato událost určitě nebyla lhostejná, a to vzhledem k celé řadě kladných zkušeností se zesnulým. Ani Jiří z Poděbrad, ani Jan Rokycana však téměř jistě nebyli těmi, kdo se Lupáčovým úmrtím cítili zarmoucení nejvíce.

²⁸¹ Třeboň, SOA, sbírka Historica, rkp. 1659. Srov. URBÁNEK, Rudolf: *České dějiny. Díl III, Věk poděbradský II*, Praha 1918, s. 667.

²⁸² Činil tak v souvislosti se zmínkou o českém poselstvu, které r. 1447 žádalo na papeži mimo jiné potvrzení Rokycanova arcibiskupství: „*Et dum anno presenti legatos nostros Rome consecracionem archiepiscopi habere optantes habuimus, ipsi legati nostri manifeste coram papam protestati sunt nomine regni, quia amplius nulla obediencia sibi obligamur, ex quod illud, quod iuste postulamus, scilicet consecracionem archiepiscopi ab ipso obtinere non possumus.*“ Budyšin, Domstiftsbibliothek, rkp. 8° 3, f. 69v.

2. Několik verzí jedné události: dějiny jednání husitů s basilejským koncilem ve spisech Martina Lupáče

2.1 Od často pronášených slov k oficiální protestaci českých delegátů

Jednou z epizod, na kterou Martin Lupáč ve svých polemických dílech relativně často vzpomíná, je údajný projev (*protestacio*) husitských poslů vyřčený v plném zasedání koncilu. Tato protestace se objevuje v celkem třech spisech, přičemž všechny okolnosti nasvědčují tomu, že spíše než o věrné zachycení husitského projevu se jedná o autorův konstrukt mající za cíl podpořit tezi, že zásada přijímat z kalicha nepodléhá lidskému nařízení.²⁸³

2.1.1 „Ale žádámeť pochválení vašeho pro vaši stranu...“

Zřejmě nejstarší dochovanou verzi nalezneme v česky psaném *Traktátu o přijímání dítek*. Ačkoliv chybí jednoznačné vodítko pro jeho datování, pasáž ohledně nikdy nevydané licence kalicha ze strany koncilu lze interpretovat tak, že v době sepisování traktátu basilejský sněm stále existoval.²⁸⁴ Jak si posléze ukážeme, zbylá dvě díla obsahující *protestacio* vznikla prokazatelně až po rozpuštění koncilu v dubnu 1449. Znění údajného projevu z *Traktátu o přijímání dítek* je tudíž záhodno považovat s vysokou pravděpodobností za nejstarší. Svým pojednáním o *protestacio* zde přitom autor navazuje na pasáž, která zdůrazňuje minimální význam kompaktát oproti samotnému Božímu zákonu.

Před vlastní text protestace vkládá Lupáč slova „*Však sme jim v plném konciliu v Basileji řekli, že...*“ a následně uvádí věty, jež měly z úst husitských delegátů zaznít: „*Vašeho svolení a pochválení nežádáme proto, jako by tím více co tato pravda pravdu byla. Byste vy nikdy nepochválili, protoť my tak za pravdu máme, jako byste velmi chválili. Ale žádámeť pochválení vašeho pro vaši stranu, ješto vám věří, zda by tudy pravdu poznali.*“²⁸⁵ Lze konstatovat, že zde Martin z Újezda ústy českých poslů vyjadřuje dvě zásadní myšlenky. Zaprvé, oprávněnost laického kalicha se ani v nejmenším nezakládá na souhlasu či nesouhlasu s touto praxí ze strany církevní autority. A zadruhé, husité usilovali o schválení *sub utraque specie* koncilem primárně z toho důvodu, aby strana podjednou byla přivedena ke správné víře. Dokud totiž koncil jakožto

²⁸³ PÁLKA, A.: *Super responso Pii pape*, s. 45–46. Zde uvažují, že Lupáč snad mohl být inspirován projevem Prokopa Holého nebo Prokopa z Plzně (proneseny při první, respektive druhé basilejské audienci). Je ale možné, že inspirací byl ve skutečnosti dokument předaný koncilu z rukou Matyáše Laudy v srpnu 1433. Jeho úvodní pasáž totiž některými obraty připomíná znění fiktivní protestace (zejména v traktátu *Super responso*): „*Hos articulos paternitatis vestris offerimus, quatenus intuitu optande cunctis mortalibus pacis et unitatis velitis ipsis in hac forma subscripta vestrum prebere consensum...*“ *Johannis de Segovia Historia gestorum*, s. 430. K tomu dále srov. COUFAL, D.: *Turnaj víry*, s. 496, pozn. 1201 a výklad výše, s. 39–40.

²⁸⁴ Formulace „*Ale ten list není ještě od konciliu dán*“ naznačuje, že v době sepsání traktátu bylo stále možné, aby basilejský koncil dokument o přijímání podobojí publikoval.

²⁸⁵ Praha, APH, AMK, rkp. D 118, f. 98r.

vrcholní církevní instance odmítal vyjádřit k přijímání podobojí kladné stanovisko, pak se jen stěží dalo očekávat, že katolíci budou utrakvismus vnímat jako něco správného.

2.1.2 „*Nobis est enim auctoritas sufficientissima...*“

Další znění fiktivního husitského projevu nabízí Lupáčův traktát *Sensus seu intellectus compactatorum* pocházející zřejmě z let 1449–1455, byť nemůžeme zcela vyloučit, že *terminus ad quem* této polemiky proti Janu Papouškovi ze Soběslavi je představován až rokem 1462.²⁸⁶ Ve spise *Sensus* Lupáč využívá text protestace jako doklad, že Čechům a Moravanům nebyl kalich nikdy propůjčen či dán, čímž se snaží vymezit proti tvrzení z Papouškova díla *Edicio*, že „*Čechům a Moravanům bylo propůjčeno přijímání.*“ Kněz Martin namítá, že utrakvismus vychází z autority Ježíše Krista a církve, pravé choti jeho, a „*tím pádem jsme v koncilu v plném zasedání všech jasně prohlásili říkáje všem...*“²⁸⁷ Po této větě samozřejmě následuje znění protestace, které je tentokrát zachyceno slovy: „*U nás přijímání nebude pravdivější, ať už budete všichni souhlasit, či mluvit proti němu. Nám přece slouží plně dostatečná autorita, což je pravda evangelická.*“²⁸⁸

Je nepochybné, že těmito slovy autor odkazuje na totožnou událost jako v předchozím spise, přesto si nelze povšimnout význačného rozdílu. Zatímco protestace v *Sensus* stejně jako její protějšek v *Traktátu o přijímání dítek* zmiňuje, ba dokonce rozvádí myšlenku, že přijímání podobojí se nezakládá na jakémkoliv lidském nařízení, zcela zde postrádáme relativně ostrá slova zohledněná v *Traktátu*, že husité usilovali o vyjednání kompaktát především kvůli katolíkům. Můžeme samozřejmě jen spekulovat, proč Lupáčovi v danou chvíli přišlo důležité zdůraznit pouze biblický základ laického kalicha. Zajisté to však nebylo způsobeno tím, že v době sepisování *Sensus* Lupáč ještě neměl téma ohledů na stranu podjednou rozpracováno, a tudíž se mohlo objevit až v pozdějších verzích husitského prohlášení. V takovém případě by totiž bylo nutno připustit, že *Traktát o přijímání dítek* vznikl až po spise *Sensus*. Předchozí výklad ale ukázal, že tomu bylo nejspíše přesně naopak.

2.1.3 „*Si solum ecclesia consentiret, iam nulla esset amplius per iso difficultas...*“

Když v roce 1462 Martin Lupáč odpověděl na obsírné znění papežské řeči, v níž byly Piem II. zdůvodněny nepotřebnost kalicha a zrušení basilejských kompaktát, vyrukoval s celou řadou

²⁸⁶ PÁLKA, A: *Papoušek versus Lupáč*, s. 63–65.

²⁸⁷ „*Ideo in concilio in plena omnium sessione clare protestati sumus omnibus et singulis dicentes...*“ Tamtéž, s. 78.

²⁸⁸ „*Quod aput nos communio non est magis veritas, vobis omnibus consencientibus, quam omnibus contradicentibus. Nobis enim est auctoritas sufficientissima, quod est veritas evangelica.*“ Tamtéž.

nových i dříve použitých argumentů ve prospěch přijímání podobojí. Nepřekvapí tudíž, že *Super responso Pii pape* je dalším spisem obsahujícím projev české delegace v plném zasedání koncilu. Text protestace má přitom stejně jako v případě traktátu *Sensus* jednoznačně doložit, že husité nikdy nepožadovali propůjčení kalicha pozemskou církví, což je patrné ze slov „*Za druhé se to ukazuje z prohlášení, jež bylo učiněno na koncilu basilejském skrze poselstvo království a markrabství v plném zasedání těmito slovy...*“²⁸⁹ Relativně dlouhá úvodní věta je pak následována samotnou protestací, jejíž znění je rovněž znatelně delší než v předchozích případech: „*Vědět máte, důstojní otcové, že u nás víra o nejsvětějším přijímání nebude pravdivější, ať už budete všichni souhlasit, nebo mluvit proti ní. I kdyby celý svět odporoval, takové je moci, že ji nikdo nemůže učiniti více nebo méně pravdivou než tak, jak byla Kristem ustanovena. Nýbrž žádáme pouze udělení souhlasu, a to ne kvůli nám či našim, neboť je to naše víra, ale kvůli vašim, kteří nám říkávají: ‚Kdyby jen církev souhlasila, již by ohledně toho nebyla žádná potíž.‘*“²⁹⁰ Oproti Traktátu a *Sensus* je navíc za text údajného prohlášení připojena doplňující (a částečně chybná) informace: „*Toto se dělo v plném koncilu basilejském léta Páně 1435. Svědkové toho jsou ti, kdo jsou roku 1462 stále živi.*“²⁹¹

U protestace v *Super responso Pii pape* si povšimneme, že ze začátku velmi připomíná verzi z traktátu *Sensus*²⁹², a za další důležitý styčný bod můžeme považovat zmínku o ustanovení *sub utraque specie* Ježíšem, neboť ta svým obsahem v podstatě odpovídá slovům „*dostatečná autorita, což je pravda evangelická*“ z polemiky proti Papouškovi. Avšak posléze *Super responso Pape* přináší slova, která do jisté míry připomínají dikci staročeského pojednání o přijímání maličkých. Obě verze husitské protestace shodně uvádějí, že Čechové usilují o koncilní souhlas s utrakvismem s ohledem na stranu podjednou. Nelze si nicméně nevšimnout odlišnosti v samotném závěru obou protestací. Zatímco v *Traktátu* Lupáč souhlas basilejských s kalichem zdůvodňuje tím, že takový krok by mohl katolíky přimět k poznání pravdy, *Super responso* vkládá odpůrcům utrakvismu do úst výrok, že schválení utrakvismu koncilem by

²⁸⁹ „*Secundo, patet ex protestacione facta in concilio Basiliensi per ambasiatam regni et marchionatus in plena sessione in hiis verbis...*“ Videň, ÖNB, rkp. Cod. 4302, f. 362r.

²⁹⁰ „*Scire debent, paternitas vestre, quod apud nos fides de sacratissima communione non est magis veritas, vobis omnibus consencientibus sicut omnibus contradicentibus, eciam si totus mundus reclamet, tante est virtutis, nec quis eam potest facere magis veritatem aut minus, quam ut a Christo est instituta. Petimus tantum, ut assensum tamen prebeat, et hoc non propter nos aut nostros, cum sit fides nostra, sed propter vestros, qui nobis solent dicere: ‚Si solum ecclesia consentiret, iam nulla esset amplius per isto difficultas‘*“ Tamtéž.

²⁹¹ „*Hec facta sunt in pleno concilio Basiliensi anno Domini 1435. Cuius rei sunt adhuc testes vivi anno 1462.*“ Tamtéž.

²⁹² Srov. „*... apud nos communio non est magis veritas, vobis omnibus consencientibus quam omnibus contradicentibus...*“ v *Sensus* a „*apud nos fides de sacratissima communione non est magis veritas vobis omnibus consencientibus sicut omnibus contradicentibus...*“ v *Super responso*.

zajistilo konec sporů v této otázce, tedy jinými slovy mír.²⁹³ O tom, že by snad na základě koncilního souhlasu mohli být věřící podjednou přivedeni ke správné víře, zde jakákoliv zmínka chybí. Zvolení poněkud odlišné argumentace oproti *Traktátu o přijímání dětí* v každém případě nijak nepřekvapuje – v *Super responso* věnuje Lupáč nelehké situaci a válečným útrapám ve dvacátých letech relativně hodně prostoru, takže je zcela pochopitelné, že do textu fiktivního prohlášení zapracoval slova, která na následné vylíčení „předkompaktátních“ poměrů dost jasně odkazovala.²⁹⁴

2.1.4 Původ protestace v *De communione parvulorum*?

Na otázku, která ze tří verzí *protestacia* působí nejvíce jako skutečný záznam prohlášení husitských delegátů na basilejské půdě, lze nejprve reagovat tvrzením, že po formální stránce bychom takové prvenství mohli přiřknout znění ze *Super responso*, a to především díky oslovení basilejských otců v samotném úvodu, které jinde postrádáme. Jak již však bylo naznačeno, možnost, že Lupáč svým *protestacio* věrně reprodukoval nějaké z husitských prohlášení na půdě koncilu, je ve skutečnosti téměř vyloučena, neboť žádný jiný pramen neuvádí fráze, které by na dikci lupáčovských protestací výrazně upomínaly. Je sice pravdou, že jak Prokop Holý, tak Prokop z Plzně směřovaly ve třicátých letech k celému koncilu slova, jejichž hlavní myšlenka (tedy Písmo jakožto základ víry) byla v podstatě shodná s první částí prohlášení z *Traktátu o přijímání dětí* a *Super responso* a s celým prohlášením uvedeným v polemice *Sensus*, avšak sotva můžeme hovořit o věrné reprodukci slov kteréhokoliv z obou Prokopů. Relevantní pasáž z projevu Holého ostatně neobsahuje ani slovo o kalichu a ani u jednoho z Prokopů nenalezneme typický motiv všech tří verzí Lupáčových protestací, totiž ideu, že kalich je Boží pravdou bez ohledu na to, zda s ním církev vyjadřuje souhlas, či jej naopak odsuzuje.²⁹⁵ Mohli bychom sice hypoteticky uvažovat, že Lupáč se při vytváření svých protestací alespoň inspiroval veřejným prohlášením Prokopa Holého či jeho jmenovce z Plzně (ať už měl tato slova pouze ve své paměti, či naopak zachycená v nějakých zápiscích), ale zdá se, že odpověď na původ onoho prohlášení ve skutečnosti nalezneme v rozsáhlém spise *De*

²⁹³ To, že slova vkládaná Lupáčem do úst katolíků, je třeba interpretovat jako volání po míru, lze dovodit ze dvou jiných pasáží v *Super responso*: „*Post hoc alii robustiores nostri, qui non erant de primo gradu paciencie, ceperunt armis contra arma resistere in tantum, quod successive inter aliquot annos adversarii debilitati nullibi valebant subsistere, nisi in castris, silvarum et in quibusdam presidiis pauci, quos nec rex eorum, nec electores imperii, nec alii iuvare temptantes potuerunt et cum ceperunt clamare adversarii dicentes: 'Si solum ecclesia consentiret, nulla esset difficultas de communione.' Naciones eciam finitime omnes in circuitu valide coangustati pacem rebus dari optabant.*“ Tamtéž, f. 363r. „*Nos ergo hac tria attendentes, scilicet suspirium adversariorum tantum optancium consensum ecclesie, et audenciam nostram, qua possemus fidem evangelicam declarare, et pacem pernecessariam.*“ Tamtéž.

²⁹⁴ Srov. níže, s. 213.

²⁹⁵ K této problematice viz PÁLKA, A.: *Super responso Pii pape*, s. 45–46.

communione parvulorum, což je další z Lupáčových četných polemik, která svou strukturou i obsahem do značné míry připomíná česky psaný *Traktát o přijímání dětí*.

Než bude ukázáno, jakým způsobem *De communione parvulorum* s výše analyzovanými protestacemi souvisí, pokládám za nutné zodpovědět na otázku, v jakém období byl vlastně Lupáčův latinský spis obhajující přijímání maličkých vyhotoven. Stejně jako v případě *Traktátu* lze na základě zmínek o basilejském koncilu v *De communio parvulorum* usoudit, že Martin Lupáč sepisoval svůj latinský opus v době, kdy rozpuštění koncilu bylo ještě otázkou budoucnosti. To můžeme demonstrovat na Lupáčových slovech, že koncilní licence kalicha pro všechny obyvatele království a markrabství nebyla vydána, „*neboť jak legáti, tak císař již v době vlády císaře (v Českém království – pozn. A. P.) klamali a dodnes vážně klamou...*“²⁹⁶ Slova o klamání do současnosti se vztahují již pouze k substantivu *legáti*, neboť *De communio parvulorum* na jiném místě výslovně hovoří o Zikmundově úmrtí.²⁹⁷ Jestliže však Lupáč píše o tom, že legáti basilejského koncilu se stále vyznačují klamavým chováním, pak je krajně nepravděpodobné, že by mohl taková slova psát po roce 1449, kdy basilejský sněm ukončil svou existenci. *Terminus a quo* je po mém soudu představován 19. červnem 1439, kdy v Praze umírá legát koncilu Filibert z Coutances, aniž by jej v jeho funkci nahradil kterýkoliv jiný zástupce basilejského sněmu. Právě k úmrtí Filiberta v centru království se totiž výborně hodí Lupáčova slova, že „*třebaže se císařovi a legátům řečené přijímání (maličkých – pozn. A. P.) nelíbilo, přece nám ho nikdy nezakázali, neboť proti nim až do smrti císaře a legáta (téměř jistě myšlen Filibert – pozn. A. P.) trvalo jak v Praze, tak jinde a trvá až dodnes...*“ Zdá se tedy, že spis *De communio parvulorum* pochází z období 1439–1449, což je rozmezí, v němž musel být vytvořen taktéž český protějšek spisu, tedy *Traktát i přijímání dětí*.²⁹⁸

Nyní se konečně podívejme na pasáž z *De communione parvulorum*, která vykazuje značnou podobnost s Lupáčem uváděnými prohlášeními. Ono klíčové souvětí zní: „*Také jsme jim často v koncilu říkali, že jejich autoritu nebudeme vyžadovat, jelikož máme autoritu od Krista, ale že pouze jejich souhlas a pochvalu toho přijímání od nich hledáme nikoliv kvůli nám, kteří i bez jejich souhlasu a pochvaly věříme, že ta pravda je pravdou evangelickou, dokonce i kdyby ji nepřetržitě hanobili, nýbrž kvůli těm, kteří je (koncil – pozn. A. P.) respektují a velebí je větší autoritou, než je autorita Boží, jestli bychom snad mohli tímto způsobem obrátit*

²⁹⁶ „... quia tam legati, quam imperator iam imperatore in Praga mandante mentiti sunt et usque hodie menciuntur solemniter...“ Brno, MZK, rkp. MK 111, f. 77r.

²⁹⁷ „... usque ad mortem imperatoris...“ Tamtéž, f. 79r.

²⁹⁸ „... ale my sme vždy pravili, že toho nechati nemínime a oni nám toho nikdy nebránili, když jsú potom i v Čechách rozkazovali, ani oni, ani císař již plnú moc v království majíce. Jiných věcí bránili, řídili a všem kněžím rozkazovali, a dítkám nikdy nezapověděli.“ Praha, APH, AMK, rkp. D 118, f. 98r. Takto autor zpětně popisuje situaci mezi roky 1436–1439, *Traktát o přijímání dětí* tak vznikl nejdříve po 19. dubnu 1439 (smrt Filiberta).

neprátele k evangelické víře, ať už skrze pravdu, či skrze kázání, jak to činil apoštol.“²⁹⁹ Je zřejmé, že tyto Lupáčovy vzpomínky (v traktátu úzce provázané s výkladem, že basilejská kompaktáta nezapovídají utrakvistům připouštění dítek k eucharistii) jsou v řadě ohledů velice podobné výše citovaným protestacím. Je tu vyjádřena jak idea společná všem třem protestacím, tedy že nehledě na souhlas, či naopak odmítání kalicha ze strany koncilu je *communio sub utraque specie* biblickou pravdou, tak i myšlenka z prohlášení poslů v *Traktátu o přijímání dítek* a *Super responso Pii pape*, že husité usilují o souhlas církve s přijímáním podobojí kvůli straně podjednou. Zdůvodnění, proč je koncilní schválení kalicha pro husity žádoucí, se shoduje s tvrzením v *Traktátu o přijímání dítek* – v obou případech se hovoří o možnosti přivést takovým způsobem odpůrce kalicha k evangelické pravdě.

Zcela zásadním rozdílem oproti ostatním spisům je však skutečnost, že slova obsažená v *De communione parvulorum* nejsou prezentována jako prohlášení husitských vyslanců v plném zasedání basilejského koncilu, nýbrž jako věty, které v Basileji z úst českých delegátů zazněly vícekrát. Jelikož Martin Lupáč vlastně vůbec nespecifikuje, při jakých příležitostech byla ona slova pronášena, můžeme jen spekulovat, zda měl na mysli veřejná rokování, či husitsko-koncilní jednání soukromého rázu, případně oboje. V relevantních pramenech k setkávání husitů s basilejským koncilem se mi sice nepodařilo nalézt výroky, které by tvrzením v *De communione parvulorum* přímo odpovídaly, což však neznamená, že bychom měli Lupáčovy vzpomínky automaticky považovat za nepravdivé. U soukromých jednání – na rozdíl od oficiálních prohlášení před celým koncilem – totiž nelze očekávat, že jejich veškerý obsah soudobé prameny zachytily. A poněvadž musíme počítat s variantou, že Lupáčovy vzpomínky z latinského traktátu o přijímání dítek mohou odkazovat na privátní a prameny často nezachycené rozhovory, pak je třeba připustit i možnost, že pasáž z *De communione parvulorum* nemusí být čirou fikcí. Zatímco poměrně radikální myšlenka, že schválení kalicha koncilem je nutné pouze s ohledem na katolíky, by asi jen sotva mohla zaznít při oficiálním projevu husitů na půdě basilejského sněmu, soukromé rozhovory zajisté nabízely příležitost něco podobného vyslovit, neboť nehrozilo veřejné pobouření členů koncilu.

Ať už Lupáčova vzpomínka na Basilej v traktátu *De communione parvulorum* odkazovala na skutečně pronesená slova, či nikoliv, po mém soudu je díky ní možno lépe pochopit genezi

²⁹⁹ „Dicebamus frequenter ipsis etiam in concilio, quod auctoritate ipsorum non indigebimus, cum auctoritatem a Christo habemus, sed quod solum consensum ipsorum et laudacionem huius communionis ab ipsis querimus non propter nos, qui etiam sine consensu ipsorum et laudacione credimus hanc veritatem ewangelicam esse veritatem, etiam si eam continue blasphemarent, sed propter illos, qui respiciunt eos et gloriantur de auctoritate magis eorum quam Dei, si forte hoc modo possemus convertere adversarios ad fidem ewangelicam, sive per veritatem, sive per oracionem, ut apostolus fecit.“ Brno, MZK, rkp. MK 111, f. 78r.

fiktivní protestace. Jako nejpravděpodobnější vysvětlení celého problému se jeví hypotéza, že Lupáč nejdříve do latinského traktátu o přijímání dětí zakomponoval slova českých poslů, která měla v Basileji častokrát zaznít, aniž by je však dal do jakékoliv souvislosti s veřejně pronesenou protestací. Posléze však kališnický literát dospěl k přesvědčení, že z těchto slov by bylo možno vytvořit ještě účinnější polemický nástroj, pokud by je prezentoval jako prohlášení Čechů v plném zasedání basilejského koncilu. Nejstarším dochovaným dokladem této změny je protestace v *Traktátu o přijímání dětí*. Z této úvahy jednoznačně vyplývá, že třebaže výše uvedené roky 1439–1449 jakožto rozmezí pro vznik *De communione parvulorum* a *Traktátu* zůstávají v platnosti, z hlediska relativního datování můžeme předpokládat, že latinská obhajoba přijímání dětí byla Lupáčem sepsána dříve než její staročeský protějšek.

Zatímco prohlášení v *Traktátu* vykazuje se slovy uvedenými v *De communione parvulorum* značnou míru podobnosti, je zjevné, že u dalších verzí protestací se kněz Martin uchýlil k výraznějším změnám. Přibližně v letech 1449–1455 zapracoval do polemiky *Sensus* prohlášení, které bylo oproti znění v *Traktátu* zcela ochuzeno o jeden zásadní motiv, aby pak roku 1462 v *Super responso Pii pape* přinesl nejdelší verzi, v níž nicméně pozměnil vysvětlení, proč by mělo být schválení *sub utraque specie* koncilem přínosné pro katolíky. V protipapežském spisu dodal husitské protestaci opravdový punc věrohodnosti, a to nejenom díky oslovení směrem k otcům koncilu, ale také díky dodatku, že svědkové pronesení oněch slov jsou stále naživu. U žádné z verzí protestace není řečeno, ke které audienci Čechů v Basileji se vlastně vztahuje, s naprostou jistotou lze ovšem konstatovat, že uvedení roku 1435 je omylem dost možná způsobeným samotným autorem.³⁰⁰

Nelze samozřejmě vyloučit, že výše nastíněný příběh nemusí být kompletní, neboť v jiné verze prohlášení mohl Lupáč uvést i ve spisech, které se nám přes propast několika staletí nedochovaly. Budeme-li však vycházet z toho, co dnes máme k dispozici, je posloupnost *De communione parvulorum* – *Traktát o přijímání dětí* – *Sensus seu intellectus compactatorum* – *Super responso Pii pape* nepochybně tím nejlogičtějším popisem toho, jak vlastně idea fiktivní husitské protestace vznikla a jak se postupem času proměňovala.

2.2 Dohodnutí tzv. soudce chebského mezi husity a basilejským koncilem

Další historickou materii, která je v literární produkci Martina Lupáče nezdědka reflektována, jsou náročná desetidenní jednání mezi delegáty Českého království a basilejského koncilu

³⁰⁰ PÁLKA A.: *Super responso Pii pape*, s. 45.

proběhnuvší v Chebu ve dnech 8.–17. května roku 1432. Při vzpomínkách na toto dějství se Lupáč přednostně věnoval sporům ve věci rozhodčí autority při budoucích disputacích na koncilu, poněvadž z těchto jednání vzešlo jedno z největších vítězství husitů vůči basilejskému koncilu, známé jako soudce chebský či *iudex in Egra compactatus*. Za onoho soudce se měl dle dikce chebských dohod považovat „*zákon Boží, praxe Kristova, apoštolská a prvotní církve spolu s doktory a koncily zakládajícími se pravdivě v tomtéž*“, čímž husité dosáhli nebyvalého úspěchu, neboť donutili katolickou církev po dlouhé době přistoupit na husity deklarovanou ideu, že rozhodčí autoritou v teologických disputacích by neměla být pozemská církev, nýbrž Písmo svaté. O tom, že čeští delegáti museli vyvinout značné úsilí, aby vyslance koncilu k dalekosáhlému ústupku v podobě soudce chebského donutili, není třeba pochybovat³⁰¹ a vzpomínky Martina z Újezda tuto tezi jednoznačně potvrzují. Jakým způsobem se autorovo vyličení této významné události v čase měnilo?

2.2.1 „... *hoc nobis non videtur esse iustum, cum concilium sit pars nobis adversa...*“

Patrně nejstarším zachycením chebských rokovaní Martinem Lupáčem jsou vzpomínky v *De communione parvulorum*. Problematicke soudce chebského se autor věnuje v samotném závěru traktátu, přičemž mimo jiné vyslovuje myšlenku, že v otázce přijímání dětí není tak důležité znění kompaktát jako spíše to, co lze dovodit právě na základě v Chebu dohodnutého principu. Vyličení květnového setkání husitů a zástupců koncilu je zachyceno v následující podobě: „*Nejprve tedy když jsme měli jet do Basileje, sešli jsme se s legáty koncilu v Chebu, abychom se s nimi dohodli na způsobu pobytu v Basileji, vyjednávání, dokazování a rovněž posuzování a dovozování. Legáti řekli, že koncil má být soudcem všech obtíží v záležitostech víry. Odpověděli jsme, že ,to se nám nezdá být spravedlivé, jelikož koncil je stranou nám nepřátelskou a ona nás má soudit? Stejně tak snad ani vy nechcete být souzeni námi! K čemu by tedy byly disputace a spory s koncilem, jestliže koncil má být soudcem?‘ Nakonec jsme se s velikou námahou během vleklého a nákladného setkání shodli na jednom soudci, který je dodnes nazýván soudcem smluveným v Chebu.*“³⁰²

³⁰¹ K tomu více např. KAŇÁK, B.: *Soudce chebský*, s. 113–114.

³⁰² „*Legati dicebant, quod omnium difficultatum in materia fidei debet concilium esset iudex. Respondimus, quod ,hoc nobis non videtur esse iustum, cum concilium sit pars nobis adversa et illa deberet iudicare nos? Sicut forte nec vos velletis iudicari a nobis Ad quid enim essent disputaciones et altercationes cum concilio, si concilium debet esse iudex?‘ Tandem cum magna difficultate, satis prolixa et sumptuosa dieta convenimus in uno iudice, qui usque hodie dicitur iudex in Egra compactatus.*“ Brno, MZK, rkp. MK 111, f. 80r-80v. Odlišný rozbor Lupáčových reminiscencí na Cheb, konkrétně z hlediska jejich historicity, in PÁLKA, A.: *Husitské poselstvo*, s. 29–41.

Všimněme si, jakým způsobem Lupáč celou pasáž, jejíž vznik je záhodno klást do let 1439–1449, strukturoval. Nejprve uvádí sporné záležitosti, ohledně kterých se diplomaté husitských Čech a basilejského sněmu setkali, aby vzápětí přešel k vyličení nelehkého vyjednávání ohledně budoucí rozhodčí autority. Nejprve zde nechává promluvit koncilní legáty, kteří vyjádřili stanovisko, že správnost myšlenek vyřčených při basilejských disputacích by měl posuzovat sám koncil. Následuje nesouhlasná odpověď Čechů, uvedená ve formě přímé řeči, v níž Lupáč nechává zaznít dvě podstatné myšlenky. Zaprvé je tu uveden předpoklad, že husité a koncil v podstatě představují znepřátelené strany. Zadruhé, v případě přistoupení na ideu katolické církve by se z jedné strany sporu (koncilu) stal zároveň soudce, což by bylo nespravedlivé, a v důsledku učinilo jakékoliv dispute zbytečnými. Ze závěru Lupáčova vyličení vysvítá, že poté, co obě strany daly najevo své neslučitelné postoje, se kolem celé problematiky strhly dlouhé a náročné rozhovory, v jehož závěru husité triumfovali, neboť legáti koncilu nakonec souhlasili s husitským principem biblického soudce.

2.2.2 „... *sufficeret nobis gratiam peter a vobis...*“

Dalším známým popisem chebských událostí je vzpomínka zahrnutá do polemiky *Sensus seu intellectus compactatorum*, kterou Lupáč do spisu zahrnul v návaznosti na citace z basilejských kompaktát, které dosvědčují význam soudce chebského jakožto rozhodčího principu ve věroučné problematice. Lupáčův popis uvádí následující: „*Když jsme tedy začali s řečenými legáty vyjednávat o způsobu pobytu, jednání a dovozování v koncilu, chtěli tito legáti, abychom se jednoduše odevzdali do rukou koncilu a ve všech záležitostech setrvali na úsudku církve, čili úsudku koncilu, neboť oni sebe bez uzardění nazývali církví. My jsme vskutku odpověděli, že ,jelikož jsme stranami a díky sporům rozdělení ve víře, zbytečné by byly veškeré naše dispute, ba neužitečnou námahou by bylo jít na koncil – postačilo by nám žádat od vás milost. Je tedy nezbytně nutné, aby byl mezi námi soudce a mudrc, tedy předvídavý, rozeznávající a rozhodující rozepře.‘ Tudiž tohoto soudce jsme v Chebu pro jednání v Basileji a vyřizování záležitostí na jiných místech sobě ustanovili pro tehdejší dobu i pro věčnost.*“³⁰³

Popis chebských událostí pocházející patrně z let 1449–1455 se od svého předchůdce z *De communione parvulorum* sice v řadě detailů odlišuje, základní osnova však v podstatě zůstává nezměněna. Nejprve autor uvádí náplň květnových jednání, která je oproti traktátu o přijímání

³⁰³ „... volebant ipsi legati, quod simpliciter committamus nos in manus concilii et in omnibus causis stemus ecclesie iudicio, id est iudicio concilii, quia ipsi sine rubore vocabant se ecclesiam. Nos vero respondimus, quod ,cum simus partes et altercationibus divisi in fide, superflue essent omnes diputaciones nostre, ymmo inutilis labor eundi ad concilium – sufficeret nobis gratiam petere a vobis. Opportet ergo necessario iudicem et fronesum, id est providentem, dividendem et causas decidentem, esse inter nos.‘ Ideo hunc nobis iudicem pro agendis in Basilea et ubicumque pertractandis constituimus in Egra pro tunc et semper.“ PÁLKA, A.: *Papoušek versus Lupáč*, s. 85.

dítek nepatrně stručnější a zároveň obsahuje předtím nepoužité gerundium – namísto slov „*de modo standi in Basilea, tractandi, probandi et similiter iudicandi et concludendi*“ tak čteme „*de modo standi, agendi et concludendi*“. Naopak více prostoru je zde věnováno požadavku legátů na posuzování věroučné problematiky samotným koncilem, kdy Lupáč kromě *iudicium ecclesie* nově zmiňuje slova ohledně odevzdání se husitů do rukou koncilu a zároveň dává této pasáži poměrně kritický nádech, jelikož legáty de facto obviňuje z opovážlivosti nazývat sami sebe církví. Odpověď českých poslů se v traktátu opět vyskytuje v podobě přímé řeči a opakuje se zprvu tu ideje známé již z *De communione parvulorum*, tedy že Čechové a koncil jsou znesvářenými strany a v případě schválení koncilního požadavku jsou jakékoliv dispute zbytečné, byť chybí poukaz na to, že přístup koncilu je vůči Čechům nespravedlivý. Následně ovšem Lupáč vkládá husitům do úst předtím nepoužité myšlenky, a to jednak slova, že jedinou možností po přistoupení na katolické stanovisko by bylo žádat basilejský sněm o udělení milosti, a jednak tvrzení o nutnosti ustanovit moudrého soudce mezi oběma stranami. V závěru samozřejmě nechybí informace o úspěšném dojednání soudce chebského, na druhou stranu se ovšem nelze ubránit překvapení že Lupáč tentokrát nepovažoval za nutné alespoň naznačit, jak náročná jednání za tímto výsledkem stála, čímž by význam chebských rokování ještě více podtrhl.

2.2.3 „... *fides non est iudicio hominum credenda*...“

Výše jsme si ukázali, že fiktivní prohlášení husitských delegátů v *Super responso Pii pape* použil Lupáč jako jeden z důkazů pro tezi, že Čechové nikdy neprosili církev o propůjčení kalicha. V polemice z roku 1462 však autor využil pro své tvrzení taktéž reálné doklady a jedním z nich je právě *iudex in Egra compactatus*, jehož výklad je zde po vzoru spisů *De communio parvulorum* a *Sensus* rovněž doplněn dějepisným exkurzem. Polemika proti papeži Piu II. konkrétně uvádí: „*Nejdříve nad námi legáti a koncil chtěli jakoby zákonem zvítězit a dohodnout se, abychom jednoduše setrvali na úsudku a výroku církve, čili koncilu, ve všech záležitostech. My věru uvážili, že tímto by pominul všechn důvod disputací a obran, jelikož jsme byli stranami, řekli jsme vícekrát, že víra nemá být svěřena lidskému úsudku, a poté byl za společného souhlasu obou stran ustanoven řečený soudce ve všech záležitostech, jemuž má být pod trestem zatracení poddán celý svět.*“³⁰⁴

³⁰⁴ „*Prima fronte quasi lege voluerunt a nobis evincere et pactare legati et concilium, ut stemus simpliciter iudicio et sentencie ecclesie, id est concilii, in omni materia; nos vero considerantes, quod per hoc cessaret omnis ratio disputacionis et defensionis, cum simus partes, diximus pluries, quod fides non est iudicio hominum credenda. Hac deinde constitutus est predictus iudex ex unanimi consensu utriusque partis in omni materia, cui sub poena dampnationis obligatur subiri omnis mundus...*“ Vídeň, ÖNB, rkp. Cod. 4302, fol. 362v.

Lupáčovy vzpomínky na květen 1432 v *Super responso* jsou znatelně kratší než ve starších dílech, za což do jisté míry může skutečnost, že pisatel traktátu se tentokrát rozhodl zcela přeskočit vyjmenování toho, co mělo být v západočeském městě projednáváno, a rovnou přešel k tomu nejdůležitějšímu, tedy sporům ve věci rozhodčí autority. I ty jsou sice popsány nezvykle stručně, svou strukturou ale toto líčení nijak výrazně nevybočuje z toho, co Lupáč zanechal v traktátech *De communione parvulorum* a *Sensus* – nejprve tedy autor krátce hovoří o snaze koncilu prosadit svůj úsudek do role rozhodčí autority při basilejských disputacích a posléze zmiňuje reakci husitů, u níž lze nicméně vyzorovat zajímavé rozdíly oproti starším Lupáčovým popisům též události. Zaprvé, známé teze ohledně znepřátelených stran a marnosti jakýchkoliv učených sporů za předpokladu odsouhlasení koncilního stanoviska nejsou uvedeny v přímé řeči. Ba co více, Martin z Újezda nikde výslovně netvrdí, že tyto myšlenky husité legátům koncilu sdělili, a hovoří jen o tom, že byly v řadách Čechů rozvažovány. Kdybychom tedy neznali dřívější Lupáčovy vzpomínky na Cheb, bylo by teoreticky možno tuto pasáž interpretovat i tak, že basilejská legace si ona slova nikdy nevyslechla a Čechové v tomto duchu hovořili jen při poradách mezi sebou. Zadruhé, v následné nepřímé řeči vůbec poprvé nacházíme myšlenku, že věroučné záležitosti nemají být svěřeny lidskému posouzení, čímž je akcentován teologický rozměr květnových rozhovorů. V neposlední řadě autor vůbec poprvé zdůrazňuje, že své přesvědčení husité směrem ke koncilu častokrát (*pluries*) zopakovali. Tím de facto nepřímou vyjadřuje to, co explicitně zaznělo v *De communione parvulorum*, totiž že za vyjednáním soudce chebského stálo nemalé úsilí. Na rozdíl od polemiky *Sensus* nejsou v *Super responso* přisouzena husitské straně slova o žádání milosti a potřebě sjednat moudrého soudce. V případě ukončení sporů o rozhodčí autoritu Lupáč uvádí, že sedmý bod úmluv byl ustanoven na základě společného souhlasu husitů i koncilu, což připomene slova „*convenimus in uno iudice*“ z díla *De communione parvulorum*. Takovými jazykovými prostředky mohl Lupáč sledovat důležitý cíl, totiž podtrhnout právoplatnost toho, co bylo na západě Čech dojednáno.

2.2.4 „Dicebant illi, quod ecclesia – ipsi – debent esse iudex...”

Pomyslným vrcholem Lupáčovy snahy o postižení chebského dějství je *Replica in tractatum Loquencii Hilarii* z let 1465–1467. V této polemice proti Hilariovi Litoměřickému je totiž květen 1432 zohledněn hned dvakrát, přičemž druhý popis je ze všech dochovaných Lupáčových vzpomínek na Cheb tím nejdelším. Nejprve se krátce zastavme u kratší pasáže hned z úvodu spisu, kdy utrakvistický využívá vzpomínku na soudce chebského jakožto argument proti stanovisku o neomylnosti institucionální církve ve věcech víry: „*Když jsme s nimi disputovali v Chebu mnoho dní, kdo má být vlastně v Basileji soudcem mezi stranami,*

a když se velmi snažili říkaje do větru, že církev, čili oni, mají být soudcem nebo soudci ve všech církevních záležitostech, souhlasili nakonec se soudcem...“³⁰⁵

Příběh, který zde Lupáč podává, je výrazně kratší nežli výše analyzovaná pojednání a v zásadě nepřináší nic nového. Chybí zde jakákoliv konkrétní zmínka o husity pronášených větech, zatímco u basilejských legátů se stručně konstatuje jejich marné úsilí přesvědčit české delegáty o pravomoci církve rozsuzovat věroučné spory a podobně jako v *De communione parvulorum* a *Super responso* je tu výslovně uveden souhlas koncilu se soudcem chebským. Je určitě zajímavé, že až ve spise ze závěru Lupáčova života máme první doklad o zahrnutí časového údaje do narativu o soudci chebském, jedná se každopádně o poměrně neurčité vymezení v podobě fráze *per plures dies*.

Bylo by však zcela nespravedlivé tvrdit, že touto krátkou zmínkou Lupáč problematiku Chebu odbyl, poněvadž o deset folií později se v protihilariovském spise nachází o poznání rozsáhlejší vzpomínka na tutéž událost, přičemž Lupáč se tímto snaží vymezit vůči Hilariově chápání soudce chebského. Ona slova zní: „... *disputovali jsme v Chebu s význačnými legáty koncilu o způsobu pobytu v Basileji, ale nejvíce o soudci po dva týdny. Řekli, že církev – oni – mají býti soudcem, neboť stolice Petrova je lodkou a ji doprovází Duch svatý a jemu přísluší vykládat písmo, neboť je posledním a nejjistějším rozřešením všech sporných věcí a zvyků ve víře, bez kterého není spása a mnohé jiné věci, které jsou dnes římskou církví dovozovány jako to, co má být věřeno. Tehdy jsme jim mnohokrát odpověděli: ,Vy jste stranou, máte být souzeni, nikoliv soudit, záležitost víry nevložíme do lidských rukou atd.*‘ Když tedy spatřili naši vytrvalost, souhlasili s oním soudcem, zákonem Božím. Jinak bychom bývali ani nohou směrem k Basileji nepohnuli. A já si v žádném případě nemohu o znamenitých pánech a prelátech s námi vyjednávajících myslet, že tak vážení pánové a po mém soudu svědomití měli ve svém srdci ohledně toho soudce onen lstivý výklad, jaký si nárokuje tento žvanivý Loquencius, jelikož poté až dodnes jsme od nich nikdy neslyšeli slovo, že pod jménem tohoto soudce se sami pokoušejí být soudci.“³⁰⁶

³⁰⁵ „... cum disputassemus cum ipsis in Egra per plures dies, quis nam deberet esse iudex in Basilea inter partes et cum multum laborassent in ventum dicentes, quod ecclesia, id est ipsi, debeant esse iudex seu iudices in omni materia ecclesiastica. Finaliter consenserunt in iudicem...“ Brno, MZK, rkp. MK 111, f. 1r–1v.

³⁰⁶ „Disputabamus in Egra cum legatis spectabilibus concilii de modo standi in Basilea, sed maxime de iudice per duas septimanas. Dicebant illi, quod ecclesia – ipsi – debent esse iudex, quia sedes Petri est navicula et illi assistit infallibiliter Spiritus sanctus et ipsius est interpretari scripturas, cum sit meta et certissima resolutio omnium dubiorum in fide et in moribus, sine qua non est salus et multa similia, que hodie credenda docentur ecclesia Romana. Cum autem multociens responderemus: ,Vos estis pars, debetis iudicari, non iudicare, nec dabimus causam fidei in manus hominum etc.‘ Cum ergo vidissent constanciam nostram, consenserunt in istum iudicem, legem Dei. Alias nec pedem versus Basileam movissemus. Et ego nullo modo possum estimare de viris et prelatibus egregiis nobiscum placitantibus, quod tam venerandi viri et iudicio meo conscienciosi habuissent in corde suo circa hunc iudicem istum dolosum sensum, quam sibi iste applicat garrulus Loquencius, cum postmodum nunquam

Při pečlivém čtení Lupáčovy poslední známé vzpomínky na Cheb nelze nezaregistrovat zajímavé podobnosti i rozdíly oproti dřívějším pojednáním. V tomtéž spise dříve užitý výraz *per plures dies* je nyní konkretizován na nepřesný údaj *per duas septimanas*. Stejně jako v případě traktátů *De communione parvulorum* a *Sensus* je dějepisný exkurz uveden informací o náplni jednání, kdy se na prvním místě rovněž uvádí způsob pobytu (*de modo standi*), následně však již nejsou použita gerundiva jako *concludendi*, *agendi* či *iudicandi* a hovoří se přímo o soudci jakožto problematice, ohledně níž – a na to Lupáč v dochované literární produkci nikdy předtím neupozornil – se měla odehrát většina chebských jednání. Následnou pasáž autor strukturuje po vzoru svých dřívějších prací, takže nejprve nechává promluvit legáty basilejského sněmu, kteří opět dávají najevo přesvědčení o tom, že rozhodování teologických sporů přísluší institucionální církvi. Zásadní novinkou je ovšem vysvětlení basilejských vyslanců, proč by tomu tak vlastně mělo být, díky čemuž byla v Lupáčově vyprávění zacelena důležitá mezera – teze koncilu o přisouzení rozhodčí autority církvi totiž působí bez jakéhokoliv zdůvodnění neúplným dojmem, vždyť není důvod pochybovat o tom, že v květnu 1432 představitelé koncilu svůj závěr o soudní pravomoci podepřeli argumenty teologického rázu. Přirovnání katolické církve k Petrově loďce doprovázené neomylným Duchem svatým je tak vítaným vzhledem do argumentační dílny koncilu během chebské schůze.

Po zohlednění katolického stanoviska se Martin Lupáč tradičně věnuje tomu, co v Chebu zaznělo z úst českých delegátů. Po delší době se setkáváme s uvedením husitského postoje formou přímé řeči, přičemž se tu hovoří jak o basilejském koncilu jakožto straně sporu bez práva pasovat se do role soudce (což je myšlenka zaznivší v menších obměnách ve všech předchozích spisech), tak o neochotě svěřit rozhodnutí teologického sporu lidskému posouzení, čímž Lupáč navázal na *Super responso Pii pape*. Ve šlépějích protipiovské polemiky kráčí ostatně Lupáč i tehdy, když poukazuje na skutečnost, že Čechové své stanovisko sdělili koncilu mnohokrát (*multociens*). Vůbec poprvé však autor neuvádí husitský názor, že realizace koncilního požadavku by učinila jakékoliv učené spory v Basileji zbytečnými, a marně bychom rovněž hledali doplňující teze ze spisu *Sensus*. V případě vyjednání soudce chebského Lupáč opět zdůrazňuje souhlas koncilu, jisté novum nicméně představuje vzpomínka na vytrvalost českých vyjednávačů, kvůli níž byli legáti koncilu ochotni upustit od svých původních představ. Jak zmínka o pevném setrvání českých poslů na svých požadavcích, tak i tvrzení o jejich častém opakování nepochybně slouží Lupáčovi k tomu, aby poukázal na obtížný průběh chebských jednání, byť nic podobného jako spojení *cum magna difficultate* či *prolixa et*

usque huc audivimus ab eis verbum, quod sub nomine huius iudicis ipsi atentarent esse iudices.“ Tamtéž, f. 11v–12r.

sumptuosa dieta z traktátu *De communione parvulorum* se zde nevyskytuje. Odhodlání Čechů autor ještě posiluje zajímavou a odjinud neznámou úvahou, že nebýt husitského triumfu, z Českého království by bývala do Basileje žádná delegace nevyrazila.

V samotném závěru posledního Lupáčova pojednání o květnu 1432 se nachází téměř až psychologizující pasáž o basilejských delegátech, která v dochované Lupáčově pozůstalosti nemá jakoukoliv analogii. Úvahu, že diplomaté katolické církve nesmýšleli o soudci chebském žádným nepatřičným způsobem, neboť jakýkoliv zcestný výklad doposud nedali najevo, zahrnul Lupáč do svých vzpomínek primárně z toho důvodu, aby mohl proti Hilariovi Litoměřickému použít jeho vlastní souvěrce, jinými slovy poukázat na skutečnost, že jeho názory nejsou slučitelné s postoji někdejších členů koncilu. Jedná se zároveň o jeden z relativně mála dokladů, že v případě potřeby dokázal Lupáč reprezentanty koncilu hodnotit veskrze pozitivně.

2.2.5 Reflexe chebských jednání v průběhu let: bez dramatických rozdílů

Po důkladném seznámení se s dochovanými vzpomínkami Martina Lupáče na chebská rokování roku 1432 je záhodno jeho nakládání s touto historickou látkou obecně charakterizovat. Z hlediska struktury si povšimneme, že vyjma krátkého popisu v úvodu protihilariovské repliky volí Lupáč při vyličení sporů o soudce chebského vždy stejný postup. Nejprve dává prostor legátům basilejského sněmu, kdy parafrázuje jejich husitům nekonvenující stanovisko, a vzápětí zohledňuje reakci z české strany, která je ve třech případech (*De communione parvulorum*, *Sensus*, *Replica*) zachycena formou přímé řeči. Poté, co proti sobě Lupáč postaví koncilní a husitský postoj k otázce rozhodčí autority, následuje zmínka o zdárném dokončení debat díky přijetí tzv. soudce chebského. K tomuto schématu přidal autor v některých případech ještě další prvky – až na *Super responso Pii pape* se čtenář v samotném úvodu dozví, ohledně jakých sporných bodů se vlastně katolická a husitská delegace v západních Čechách sešly, a v případě traktátu proti Hilariu Litoměřickému doplňuje Lupáč své vyprávění úvahou o tom, jak si sedmý bod chebských úmluv vykládali legáti koncilu. Ačkoliv tedy jednotlivé lupáčovské narativy o Chebu nejsou pokaždé členěny stejným způsobem, ve všech čtyřech spisech můžeme vysledovat základní schéma *stanovisko koncilu – stanovisko husitů – dojednání soudce chebského*. Lze tudíž uvažovat, že někdy mezi roky 1439–1449 se Lupáč v traktátu *De communione parvulorum* poprvé rozhodl obohatit svůj teologický spis vzpomínkou na květen 1432³⁰⁷ a zde použité strukturování textu uplatnil i v následujících desetiletích v případě dalších třech spisů.

³⁰⁷ Je samozřejmě možné, že na Cheb vzpomínal Lupáč již v nějakém předešlém, avšak nedochovaném spisu.

Po obsahové stránce jednotlivá pojednání rovněž nevykazují do oči bijící rozdíly, přesto je na místě se na některé odlišnosti blíže podívat. Parafráze toho, co měli v hradbách Chebu pronést reprezentanti koncilu, je obvykle poměrně stručná a omezuje se na sdělení myšlenky, že legáti toužili po prosazení sebe samých do pozice soudce při budoucích disputacích. Byla to patrně až *Replica* z druhé poloviny šedesátých let, v níž Lupáč poprvé usoudil, že vzpomínky na slova koncilu by bylo záhodno doplnit alespoň jedním argumentem legátů, který by jejich postoj zdůvodnil. Zajímavějšími proměnami procházelo vystoupení husitů na chebské půdě. To jediné, co se v průběhu let na této pasáži v zásadě nezměnilo, je husitský poukaz na Čechy a koncil jakožto nepřátelené strany – slůvko *partes* se skutečně objevuje v každém ze čtyř zohledněných spisů. Často opakovaná teze o zbytečnosti jakéhokoliv učeného sporu za předpokladu, že by Čechové přistoupili na představu koncilu, se však již do všech Lupáčových vyprávění nedostala. Potřetí v řadě a naposledy ji kališnický polemik využil v *Super responso* roku 1462 a ve stejném spise se zároveň poprvé zmínil o ohrazení se Čechů vůči koncilu, že víra nemá být posuzována lidmi, což o pár let později zakomponoval i do polemiky proti katolickému administrátoru Hilariovi. Poměrně svébytným dojmem působí narativ polemiky *Sensus*, neboť se jedná o jediný případ, kdy Lupáč připsal husitským vyjednavacům slova, že v případě prosazení katolického požadavku by Čechům zbývalo prosit koncil o milost a že mezi oběma tábory je třeba ustanovit moudrého soudce. V *De communione parvulorum* zase nacházíme jedinou zmínku o tom, že Čechové veřejně označili návrh basilejského koncilu za nespravedlivý. Odlišností mezi různými verzemi koncilních a zejména husitských slov (ať už parafrázovaných, či uváděných přímou řečí) by se tedy dala nalézt celá řada. Co je ovšem důležitější, jednotlivé Lupáčovy vzpomínky na věty zaznivší v Chebu si po mém soudu nijak neodporují, a naopak se doplňují. Jinak řečeno, Lupáč sice měl tendenci jednou něco přidat, a jednou naopak něco ubrat, ani jednou tím nepokřivil dle všeho věrohodný obraz minulosti podaný poprvé mezi léty 1439–1449 v *De communione parvulorum*.

Co se Lupáčových postřehů k úspěšnému vyznění chebských jednání týče, i zde v průběhu let došlo k různým dílčím změnám, aniž by si však jednotlivé verze odporovaly. U Martina Lupáče, jenž střetávání Čechů s koncilem velmi často popisoval jako ideová vítězství první strany nad druhou,³⁰⁸ by se dalo očekávat, že každá z jeho vzpomínek bude obsahovat minimálně nějaký náznak toho, že rokování v Chebu měla charakter skutečného dramatu, kdy basilejští legáti byli po uplynutí řady náročných dnů nakonec donuceni kapitulovat. Spisy *De communione parvulorum*, *Super responso* a *Replica* se o tomto aspektu květnových jednání

³⁰⁸ PÁLKA, A.: *Super responso Pii pape*, s. 52–53.

vskutku přímo či nepřímo zmiňují: první spis tak činí zcela explicitně právě v závěrečné pasáži, druhý pomocí adverbia *pluries* v části věnované husitskému stanovisku a třetí užitím slova *multociens* na stejném místě a rovněž poukazem na vytrvalost Čechů. v závěrečné části. Avšak v traktátu *Sensus* tento účinný polemický instrument překvapivě chybí. Nejdramatičtější tak setkání v Chebu vyznívá na samém počátku, tedy v *De communione parvulorum*, zatímco později autor volil „mírnější“ jazykové prostředky, popřípadě o soudci chebském jako velmi těžce vybojovaném triumfu strany podobojí pomlčel.

Výše bylo poukázáno na skutečnost, že informaci o dojednání soudce chebského za souhlasu obou zúčastněných stran Lupáč do svých pojednání zahrnul patrně z toho důvodu, aby takto nenechal nikoho na pochybách, že chebské dohody nebyly žádným podvodně či pochybně vyhotoveným kusem pergamenu, nýbrž zcela právoplatným dokumentem; tím bylo možno ještě více zdůraznit, o jak význačné vítězství se tehdy jednalo. Uvedení takové informace tudíž rozhodně nebylo ničím marginálním. Přesto je to opět protipapouškovský spis *Sensus*, který ukazuje, že Martin z Újezda ne vždy považoval za nutné plně využívat potenciál, jenž mu chebská jednání nabízela, poněvadž v této polemice se o souhlasu basilejských bohoslovců nikde nehovoří. Není to však v závěru *Sensus*, jenž v případě finální pasáže o Chebu vykazuje největší specifika, ale *Replica*. Vždyť právě zde nalézáme zajímavé úvahy o hypotetickém nepřijetí Čechů na koncil a „správném“ smýšlení koncilu o soudci chebském.

Pečlivá analýza a komparace lupáčovských vyprávění o květnu 1432 nás nyní opravňuje ke zodpovězení jedné zásadní otázky: vycházel volený utrakvistický biskup z nějakých písemných záznamů, které si během svého pobytu Chebu pořizoval, nebo byl ve spisech *De communione parvulorum*, *Sensus*, *Super responso* a *Replica* odkázán pouze na své vzpomínky? Po mém soudu výše analyzované texty nijak neprokazují, že by Martin Lupáč měl k dispozici jakékoliv deníkové záznamy. V takovém typu pramene by měl autor zcel jistě zaznamenané výroky, které na chebské půdě z úst koncilu či husitů padly, přičemž by bylo zcela logické, pokud by některé konkrétní věty z deníku při sepisování svých traktátů opakovaně využil. Podíváme-li se však na užití přímé řeči u husitů v dílech *De communione parvulorum*, *Sensus* a *Replica*, tyto pasáže jsou sice myšlenkově na některých místech blízké, ale není možné nalézt frázi byť jen o třech slovech, která by se vyskytovala alespoň ve dvou spisech. Nezdá se tak příliš pravděpodobné, že by při sepisování oněch přímých řečí vycházel Lupáč ze společné předlohy, i když samozřejmě nelze vyloučit, že při citování husitských slov pokaždé využil odlišné pasáže deníku. Proti existenci jakýchkoliv záznamů z Chebu hovoří dále skutečnost, že žádný popis chebských událostí neuvádí názory legátů koncilu v přímé řeči. Za předpokladu, že Lupáč měl k dispozici pramen s celou řadou koncilních výroků, je obtížné vysvětlit, proč ani v jednom

traktátu nebylo jakékoliv z těchto tvrzení s větší či menší přesností opsáno způsobem, jaký by se nejvíce nabízel, tedy přímou řečí.

Nicméně tím hlavním důvodem, proč se k existenci Lupáčových záznamů z Chebu stavím skepticky, je skutečnost, že takový pramen by autor s velkou pravděpodobností členil podle jednotlivých dnů, takže by pak mělo být z deníku snadno určitelné, jak dlouho květnové setkání trvalo. Avšak dvě konkrétní zmínky o délce náročných rozhovorů, které se v Lupáčově literární pozůstalosti vyskytují, o několik dní přesahují skutečnou dobu, po kterou obě delegace v Chebu vyjednávaly. Údaj *per duas septimanas* z polemiky proti Hilariovi by sice teoreticky mohl být interpretován jako jakési zaokrouhlení deseti dnů na týdny, jenomže jak potom naložit s údajem o třinácti dnech, který se zachoval v krátkém protikatolickém spisku z doby kolem roku 1462, psaném navíc patrně přímo Lupáčovou rukou?³⁰⁹ Spíše se tak musíme přiklonit k variantě, že autor při uvádění počtu dnů spoléhal na svou paměť, která se sice při samotném vyličení chebských jednání mohla ukázat jako věrohodný zdroj informací, ale při určení konkrétního počtu dnů došlo k chybnému navýšení o tři, respektive čtyři dny.

Úvahy o Chebu v díle Martina Lupáče zakončíme exkurzem ohledně citací soudce chebského. Při téměř každém zohlednění chebského soudce Lupáč nejenže zahrnul do výkladu vzpomínky na rok 1432,³¹⁰ nýbrž také považoval za nutné sdělit čtenáři, jakými slovy byla v Chebu rozhodčí autorita nakonec vymezena. Je tedy záhodno zjistit, zda se v průběhu desetiletí Lupáčovy citace nedoznaly nějakých markantních změn. Nejprve uvedme dikci vlastních chebských úmluv: „... *lex divina, praxis Christi, apostolica et ecclesie primitive, una cum doctoribus conciliisque fundantibus se veraciter in eadem*...“³¹¹ Traktát obhajující přijímání dětí uvádí „... *lex Dei, praxis Cristi et apostolorum et ecclesie primitive, concilia doctoresque fundantes se veraciter in eadem, scilicet lege Dei*...“, *Sensus* přináší formulaci „... *lex Dei, praxis Cristi et apostolorum et ecclesie primitive et doctores fundantes se veraciter in eadem*...“, polemika proti Piovi II. uvádí „... *lex Dei, praxis Cristi et apostolorum et ecclesie primitive, concilia et doctores se veraciter in eadem fundantes*...“ a v replice proti Hilariovi čteme „... *lex Dei, praxis Cristi et apostolorum et ecclesie primitive, conciliorum et doctorum se veraciter in eadem fundacium*...“ Z těchto formulací je zjevné, že nebýt chybějícího slova *concilia* v polemice *Sensus*, bylo by možno směle konstatovat, že z hlediska obsahu Lupáč po celou dobu věrně reprodukoval znění sedmého bodu chebských dohod. Užití jiných pádů, přehození pořadí u slov *doctores* a *concilia* či užití slova *Dei* místo *divina* jsou totiž sotva

³⁰⁹ Vídeň, ÖNB, rkp. Cod. 4488, f. 180r. K tomuto projevu naposledy PÁLKA, A.: *Husitské poselstvo*, s. 31–32, 41–42.

³¹⁰ Výjimkou z tohoto pravidla je traktát *O přijímání dětí*.

³¹¹ *Johannis de Ragusio Tractatus*, s. 220.

prohřešky. Zatímco v první polovině se všechny lupáčovské texty shodují, v druhé polovině se od sebe mírně odlišují, a nelze tedy hovořit o jakékoliv shodné dvojici. Až na *Sensus* se však jedná o věrné, byť ne zcela přesné reprodukce a ani v jednom případě není stopy po autorově snaze poupravit dikci soudce chebského k lepšímu, což by bylo možné kupříkladu přidáním sporného slova *inevitabiliter*.³¹²

2.2.6 Exkurz: marginálie k Chebu v budyšínském rukopise

V souvislosti s chebskými jednáními v díle Martina Lupáče bychom měli ještě přihlídnout k jedné rukopisné reflexi května 1432. Tentokrát však patrně nejde o věty sepsané samotným Lupáčem, nýbrž nějakým jiným knězem. Jde o červeně psané přípisky ke staročeskému textu kompaktát v budyšínském rukopise 2° 56. Nacházejí jak *in margine*, tak na samostatných lístcích vložených mezi rukopisná folia. Přípisky se týkají celé řady věcí v textu kompaktát, nás ovšem budou zajímat pouze ten, který referuje o Chebu.

Tento přípisek je pro nás zajímavý především z toho důvodu, že jeho autor byl s velkou pravděpodobností ovlivněn četbou Lupáčových vzpomínek na rok 1432. Text se nachází jak pod textem kompaktátní cedula B o respektování soudce chebského basilejským koncilem, tak na lístku mezi folii 221v a 222r. Neznámý autor toto ustanovení nadepsal jako „*O súdci, který má býti mezi stranami*“.³¹³ Samotný přípisek přináší následující informace: „*Čechové nechtěli do Bazyle jieti, leč bude uhozeno o súdci, neb concilium stranú bylo proti Čechóm. I uhozeno obapolně takto o súdci: súdce najprvnější a obapolný tento bude zákon boží, skutkové Kristovi, apoštolští a církev prvotnie s těmi sněmy a s doctory, kteří se v pravdě v témž zákoně zakládají*“.³¹⁴

Oproti Lupáčovi jde samozřejmě o velice stručné pojednání o chebské schůzi roku 1432, přesto je možno zde nalézt dva důležité styčné body. Zaprvé, nadpis dohody o soudci a především přípisek shodně sdělují myšlenku, že basilejský koncil byl pouhou stranou v rámci teologické disputace. Právě tuto skutečnost Lupáč zdůrazňoval při každé zmínce o Chebu a činí-li tak nyní i náš neznámý autor na malém prostoru hned dvakrát, je opodstatněné předpokládat, že byl s jednou či více vzpomínek Martina z Újezda obeznámen. Zadruhé, utrakvistický anonym na začátku uvádí, že bez dojednání nezávislého soudce nemínili Čechové do Basileje vyslat poselstvo. To je zcela v souladu s tím, co Martin Lupáč napsal v polemice *Replica*, tedy že nebýt soudce chebského, husité by bývali nikam nevyjeli. Není tudíž vyloučeno, že při sepsání stručné poznámky o chebských jednáních byl autor červených

³¹² K významu tohoto slova srov. COUFAL, D: *Polemika o kalich*, s. 278–279.

³¹³ Budyšín, Domstiftsbibliothek, rkp. 2° 56, f. 221v–222r.

³¹⁴ Tamtéž.

přípisků ovlivněn znalostí Lupáčovy polemiky s Hilariem Litoměřickým, případně i dalšími spisy, byť něco takového nelze prokázat nade vší pochybnost. Naopak přípisek o květnu 1432 v pražském rukopise IV.G.14 patrně s Lupáčovými spisy nic společného nemá.³¹⁵

2.3 Bohatý svět vzpomínek: první basilejská disputace (nejen) o kalich

Jakožto přímý svědek audience husitského poselstva v Basileji (leden–duben 1433) se mohl Lupáč k tomuto památnému ideovému střetnutí vícekrát vyjádřit. I v tomto případě nás bude zajímat, jakým způsobem se Lupáčovo připomínání minulosti v průběhu let měnilo, přičemž však vzhledem k nejasné dataci některých spisů nelze v následujícím výkladu zaručit přesné chronologické seřazení jednotlivých děl. Stranou ponecháme údajná husitská slova o platnosti kalicha bez ohledu na názor institucionální církve, neboť o nich bylo obsírně pojednáno již dříve, a navíc není zcela jisté, zda se tyto zmínky týkaly husitského slyšení v prvních měsících roku 1433.

2.3.1 „*Nonne incomparabilior et maior est antiquitas, ex quo mundus creatus...*“

Při sepisování *Sensus seu intellectus compactatorum* vzpomínal Lupáč na koncil při mnoha příležitostech, nicméně k průběhu první basilejské disputace zanechal v této polemice vlastně jen jedno svědectví. Poté, co vyzdvihl Bohem nařízení přijímání *sub utraque* nad přijímání podjednou, v jehož prospěch prý nehovoří žádná církevní autorita, se autor rozhodl katolickou praxi podrobit další kritice formou historického exkurzu – když se husité ptali „*kdo započal takové přijímání pod jednou způsobou, zda dobrý, zda špatný, zda mnozí, odpověděli velmi trpělivě po několika dnech s velkou poradou, říkajíce, že kvůli nesmírné starobylosti té věci nemůžeme vědět, kdo to započal.*“ *Hle, jak chvályhodný a silný základ té víry!*“³¹⁶ Jde o jasný odkaz na střet mezi Jany Rokycanou a Stojkovičem z Dubrovníka ve věci prvního artikulu, kde podobné výroky opravdu zazněly.³¹⁷ Ze zmínky o několikadenních poradách je patrné autorovo přesvědčení, že než koncil na husitský dotaz o původu subunitního přijímání zareagoval, strávil

³¹⁵ „*Iudex in Egra compactatus anno domini M° CCCC° XXXII die XVIII mensis may, actum in Egra causa quatuor articulorum, quam ut prefertur, prosequuntur: Lex divina, praxis Cristi, apostolica et ecclesie primitive unacum conciliis doctoribusque fundantibus se veraciter in eadem, pro veracissimo et indifferenti iudice in hoc Basiliensi concilio admittetur.*“ Praha, NKČR, rkp. IV.G.14, f. 180v. Přípisek zaujme přesnou datací, ale chybí tu jakékoliv slovní spojení připomínající Lupáčův styl.

³¹⁶ „*Ymmo cum in pleno concilio petivimus, quis incepit talem communionem sub una specie, sive bonus, sive malus, sive plures, responderunt pacientissime post aliquot dies cum magna deliberacione dicentes, quod propter nimiam antiquitatem facti non possumus scire, quis hoc incepit.*“ *Ecce, quam gloriosum et efficax fundamentum huius fidei!*“ PÁLKA, A.: *Papoušek versus Lupáč*, s. 83.

³¹⁷ Srov. PÁLKA, A.: *Super responso Pii pape*, s. 39–41.

hledáním odpovědi značný čas. O pravdivosti takového tvrzení lze pochybovat, čímž však nemůžeme nikterak popřít, že Lupáč takto stupňuje svou kritiku přijímání podjednou. Čtenáři totiž v důsledku sděluje, že ani po pečlivém prozkoumání dané problematiky nedokázal basilejský sněm určit původ *sub una specie*.

Vzpomínka na Basilej pokračuje uvedením věty, kterou měla po vyslyšení koncilní odpovědi vyslovit česká delegace: „*Cožpak nesrovnatelnější a větší není starobylý (Bůh – pozn. A. P.), z něhož byl stvořen svět a narozen Kristus, u čehož můžeme spočítat jak dny, tak hodiny? A jak to, že o té starobylosti (přijímání podjednou – pozn. A. P.) nevíte, zda byla někde pevně ustanovena? Ale jelikož nedbalost kněží to postupně a po kouscích zavedla atd.*“³¹⁸ Kališnický literát připisuje husitským diplomatům vskutku zajímavé srovnání přijímání podobojí a podjednou: husitská liturgická praxe je vyzdvížena poukazem na autoritu Boha, v němž má kalich svůj původ a jehož činy je možno dle Bible datovat, zatímco praxe podjednou je kritizována za to, že nelze určit okamžik jejího zavedení, poněvadž se prosazovala postupně z poměrně nelichotivého důvodu – mizející ochoty kléru podávat laikům jak tělo, tak i krev Kristovu. Ačkoliv opět postrádáme jistotu, zda onen výrok husité pronesli, opět se ukazuje, že ve spise *Sensus* byla první basilejská disputace účinně využita proti katolickému způsobu svatého přijímání.

2.3.2 „... si religiones private possint honeste in sacra scriptura fundari...“

K období leden–duben 1433 se Lupáč téměř jistě vyjádřil i v polemice s Mikulášem Kusánským. Zmínka o kalichu je tentokrát ovšem příliš obecná, abychom jí věnovali větší pozornost, takže se raději podívejme na vhled do prvních basilejských jednání, jenž Lupáč nabízí až v úplném závěru svého spisu. Tato vzpomínka se týká sporné otázky řeholních řádů a autor ji zcela logicky umisťuje za kritiku Jana Kapistrána: „*Když jsme se na valném shromáždění koncilu dotazovali, lze-li soukromé řehole poctivě založit ve svatém Písmu, odpověděl koncil ústy kteréhosi mnicha, že se opírají o onen výrok: ‚Budou dva na jednom loži, jeden bude přijat, druhý ponechán‘ (Lukáš 17, 34). Jak za to mám, vyvolal ten mnich smích většiny, protože chudák nevěděl, že v Písmu smysl mystický, není-li zároveň smyslem doslovným, nic nedokazuje.*“³¹⁹

Není samozřejmě třeba dlouze diskutovat o tom, co kališnický autor zahrnutím citované vzpomínky sledoval. Dle Lupáče nedokázal ani sám basilejský koncil pomocí Písma zdůvodnit

³¹⁸ „*Nonne incomparabilior et maior est antiquitas, ex quo mundus creatus et Cristus natus est et horum possumus et dies et horas numerare? Et quomodo hanc antiquitatem nescitis, si est alicubi solemniter statutum? Sed quia negligencia sacerdotum successive et per modicum induxit hoc etc.*“ PÁLKA, A.: *Papoušek versus Lupáč*, s. 83.

³¹⁹ *Husitské manifesty*, ed. A. Molnár, Praha 1980, s. 224.

nutnost existence řeholních řádů a jediné na co se zmohl, byla chabá argumentace jednoho z jejich členů, vedoucí dokonce k posměchu. Jestliže autor píše o smíchu *většiny*, zdá se, že nebohému mnichovi se měli smát i mnozí z řad basilejského shromáždění. Reminiscence na neuspokojivou obranu monasticismu je nicméně v jednom ohledu poněkud zvláštní – není vůbec jasné, proč by se měl neznámý mnich uchýlit k biblickému verši Lukáš 17, 34, v němž je téměř nemožné najít jakoukoliv spojitost s řeholními řády. Nedopustil se tu Lupáč, či snad opisovač jediné dnes známé verze listu, mýlky? Více smyslu by například dával Žalm 133, 1: „*Jaké dobro, jaké blaho tam, kde bratři bydlí svorně!*“³²⁰ Nahlédnutí do husitské *Liber diurnus* nám bohužel tuto otázku zodpovědět nepomůže. Byť debaty ohledně (ne)přípustnosti řeholního života tu zachyceny jsou, o biblickém pilíři monasticismu zde nečteme nic. Je ovšem zajímavé, že diskuze popsané v husitském deníku nejsou na smích chudé, stejně jako u Lupáče.³²¹

2.3.3 „... *nichil robustius in eorum deductionibus invenimus quam consuetudinem ecclesie...*“

Předchozí spisy nebyly nikterak bohaté na reflexe památné basilejské disputace, změna ovšem přichází v roce 1462 v souvislosti s napsáním *Super responso Pii pape*, kdy z učeného hádání o kalich učinil Martin Lupáč nosné téma dějepisné části svého spisu. Taková skutečnost dává naprostý smysl. Jestliže hlavním Lupáčovým cílem bylo bránit přijímání podobojí i kompaktáta v důsledku papežova nekompromisního rozhodnutí, právě díky podrobnému vyličení někdejšího husitského úspěchu ve věci kalicha – aspoň takto ony události Lupáč a jiní utrakvisté chápali – mohl ve čtenáři vyvolat dojem, o jak neadekvátní krok ze strany pontifika se jednalo. Autor svým narativem o Basileji plynule navazuje na zmínky o válečných letech a pozvání husitů na koncil, přičemž v úvodu vymezuje trvání prvního pobytu Čechů v koncilním městě a četnost disputací ohledně svatého přijímání a svůj záměr nevěnovat se zbylým pražským artikulům zdůvodňuje tím, že v současné době vznikají obtíže jen kvůli kalichu.³²² Polemiku na půdě koncilu pak hodnotí výrokem, že při ideovém boji formou argumentů, spisů, důvodů a příkladů „*jsme nic pevnějšího v jejich dokladech nenalezli nežli zvyk církve. Vždyť nám bylo říkáno veřejně a nezvratně: ‚Nic není Augustin, nic Ambrož, to církev je.‘ A toto je*

³²⁰ Biblický základ monasticismu zde spatřoval např. sv. Augustin. Viz MORRISON, Angus: *Augustine's Use of Scripture in the Anti-Donatist Writings with Special Reference to the Marks of the Church*, Edinburgh 2001, s. 306.

³²¹ Srov. např.: „*Pravil Prokop: ‚(...) Nastupují-li biskupové na místo apoštolů a faráři na místo dvaasedmdesáti učedníků, od koho přišli jiní, ne-li od ďábla?‘ A ozval se značný smích. Rokycana připojil: ‚Pane doktore, udělejte pana Prokopa provinciálem vašeho řádu!‘ A zase byl smích.“ Deník Petra Žateckého, s. 174.*

³²² „*In Basilea ergo cum essemus per unam quartam anni et amplius, cottidie, preter dies festos, certatum est ex utraque parte, nos pro fide nostra sub utraque specie, illi pro fide sua sub una tantum specie. Et quia nunc de uno tantum quatuor articulorum difficultas ventilatur, scilicet de communione ewangelica, de uno tantum aliis dimissis hic dicitur.*“ Vídeň, ÖNB, rkp. Cod. 4302, f. 363r.

jejich velmi silná hradba a nepřemožitelná opora úkrytu, prchnout mezi hradby církve, tedy k sobě, dokud se tedy sami nazývají církví, která nemůže chybovat.“³²³

Jak vidno, důležitým prvkem Lupáčovy kritiky koncilní argumentace se stává *consuetudo ecclesie* a teze o neomylnosti (ani o jednom se při vzpomínce na Basilej v *Sensus* nijak nezminil), což můžeme dobře vidět i na další reminiscenci k roku 1433: „Řekl jeden znamenitý biskup, plný vzteku a šílenství, slintaje a nohou v zem dupaje, když byl jemu předložen text svatého Pavla: ‚I kdyby Pavel z nebe sestoupil, nebude nás učit.‘ Hle, nepřemožitelná hradba! Neboť jestliže je nemohl porazit apoštol Pavel, (...) kdopak dnes porazí ty, kteří jsou proti víře evangelia? Cožpak se nebojuje jen pouhým zvykem zavedeným skrze nedbalost a odrazování kněží?“³²⁴ Ostrý výstup neznámého biskupa v podání Lupáče je téměř jistě upravenou verzí toho, co dle svědectví Petra Žateckého zažil Jan Rokycana v Basileji dne 15. 2. 1433.³²⁵ Neodkazoval tím pádem na dějství v rámci veřejné disputace mezi Stojkovičem a Rokycanou, nýbrž na výrok pronesený členem koncilu při spíše soukromé příležitosti. Následující kritika ohledně odvolávání se na zvyk se díky použití přítomného času týká jak někdejšího koncilu, tak i soudobé katolické církve, přičemž zmínka o prosazení *sub una specie* nedbalostí duchovních upomene na údajná slova husitských diplomatů uvedená v *Sensus*. K tomu přidává slovo *desidium*, tedy nejspíše odrazování. Tím měl Lupáč patrně na mysli, že přechod od přijímání podobojí k subunitní praxi nebyl v latinské církvi způsoben jen nedbáním kněží na Kristův příkaz, ale i vybízením kléru vůči laikům, aby od kalicha upustili.

Zatímco vzpomínka na vystoupení horlícího biskupa nemá žádnou analogii v traktátu *Sensus*, další Lupáčova reminiscence na Basilej nám protipapouškovskou polemiku v leccems připomene. Autor *Super responso* píše, že husité si od koncilu vyslechli výrok o složení (*deposita*) přijímání podobojí církví. Když na to Čechové reagovali žádostí, „kde nebo jak bylo složeno, zda skrze koncil či zda skrze papeže či zda biskupa, či kdo jej počal zanechávat, odpověděli po mnoha dnech převrátivše všechny knihy a kroniky, že kvůli nesmírné starobylosti složení není možné zjistit, kde a skrze koho bylo složeno.“³²⁶ V drobnostech se Lupáčem

³²³ „... nichil robustius in eorum deductionibus invenimus quam consuetudinem ecclesie. Dicebatur enim nobis publice et conclusive: ‚Nichil Augustinus, nichil Ambrosius, ecclesia est.‘ Et iste est murus eorum fortissimus et inexpugnabile firmamentum refugii confugere intra muros ecclesie, id est ad se, dum enim vocant se ipsos ecclesiam, que errare non potest.“ Tamtéž.

³²⁴ „Dixit unus episcopus notabilis, furore plenus et insania, cum sputo et tunsione pedis in terram, cum sibi allegaretur textus beati Pauli: ‚Eciam si Paulus de celo descenderet, ipse nos non docebit.‘ En murus inexpugnabilis! Si enim Paulus apostolus non vinceret eos (...) quis superabit eos et hodie contra fidem evangelii? Nonne sola tantum consuetudine per negligenciam et desidiam sacerdotum introducta pugnatur?“ Tamtéž.

³²⁵ PÁLKA, A.: *Super responso Pii pape*, s. 43–45.

³²⁶ „... ubi aut quando est deposita, si per concilium aut per papam si per diocisianum, aut quis incepit eam ommittere, responderunt post plures dies eversis omnibus libris et cronicis, dicentes, quod propter nimiam antiquitatem deposicionis non potest inveniri, ubi aut per quem sit deposita.“ Videň, ÖNB, rkp. Cod. 4302, f. 363v.

parafrázovaný dotaz husitů nepochybně liší od svého předchůdce v *Sensus*: namísto započetí subunitní praxe se mluví o ukončení přijímání podobojí (což je ale v důsledku totéž), jako potencionální původci liturgické změny jsou jmenováni církevní hodnostáři/instituce (nikoliv tedy „*zda dobrý, zda špatný, zda mnozí*“ jako v *Sensus*); kromě toho Lupáč hovoří o několikadenním prostudování mnoha písemných zdrojů členy koncilu. Takové tvrzení je ovšem zcela v souladu s dřívější poznámkou o velké, několik dnů trvající poradě, neboť lze očekávat, že v rozsáhlejších interních diskuzích ohledně věroučného problému by basilejští hledali oporu v řadě různých pramenů. Lze tedy říci, že celkový smysl citované pasáže se od analogického místa v polemice s Janem Papouškem nijak neliší. Co ovšem oba traktáty výrazně odlišuje, jsou kritická slova husitů vůči koncilnímu závěru o nemožnosti určit původ *sub una specie*. Traktát proti Piovi II. totiž žádný takový výrok českých diplomatů neuvádí.

Prostor naopak dostává jakési další zhodnocení toho, jak si basilejští teologové v disputaci s Čechy počínali. Pro svou víru dle Lupáče bojovali hádáním a mnohými dalšími způsoby (bohužel nespecifikovanými), avšak při konfrontaci s „pevnými písmy“ a „mocnými důvody“ (*scripture solide et rationes valentissime*) nedokázali tyto argumenty přemoci a bránili se pouhým zvykem založeným v církevní autoritě, proti níž žádný člověk nic nezmůže. V plném souladu s předešlými výroky je tento způsob argumentace označen za ustavičnou a nepřemožitelnou oporu (*ultimatum ipsorum continue et inexpugnabile firmamentum*), kterou by nedokázali přemoci ani svatí Pavel, Ambrož či Augustin. Lupáč se pak snaží vystihnout, jaké pocity měli z katolického jednání zástupci husitů, kterýžto postup jsme již mohli vidět u některých vzpomínek na předchozí dějství v Chebu: „*I poznali jsme, že touto všemocnou mocí jsou dovolené věci nedovolené a bude-li ona (všemocná moc – pozn. A. P.) chtít, nedovolené jsou dovolené, dobré věci jsou špatné pro totéž a špatné (jsou) dobré, neboť křesťanské přijímání pod obojí způsobou nejsvatější odmítali.*“³²⁷ Není náhodou, že ihned nato se Lupáč zmiňuje o snaze koncilu obhájit prostituci (*meretricium autem et prostibulorum tolleranciam*), neboť takto chtěl jistě demonstrovat konkrétní příklad toho, jak je basilejský sněm schopen udělat ze špatných věcí něco dobrého. Zde se tedy Lupáč výjimečně (a vlastně v rozporu se svým dřívějším příslibem) vyjadřuje k disputacím o jiný pražský artikl nežli přijímání podobojí, a sice trestání hříchů. Je přitom zajímavé, že blíže charakterizuje zástupce koncilu – nic takové Lupáč obvykle nečinil –, třebaže nikoliv jmenovitě. Jiljí Carlier je uveden

³²⁷ „*Et cognovimus, quod hac omnipotenti auctoritate licita sunt illicita et ipsa volente illicita sunt licita, bona sunt mala pro eodem et mala bona, nam communionem Cristianam sub utraque specie sanctissimam reprobabant.*“ Tamtéž.

po označení „pikartský doktor“ (*per unum doctorum picardum*), což lze chápat jako slovní hříčku znamenající jak „doktor z Pikardie“, tak „doktor zastávající bludné názory“.

Po krátkém odboční ohledně prostituce se Martin z Újezda ještě krátce vrací k veřejné disputaci o kalich, kdy de facto shrnuje její výsledky. Svou argumentací ve prospěch evangelického přijímání prý husité dosáhli toho, že zástupci koncilu „řekli, že to byl ritus prvotní církve a že jej později církev složila. Též řekli, že jej zavedl Kristus, ale církev jej změnila skrze Ducha svatého jako i mnohé jiné. Též řekli: „My to nenazýváme herezí, není to hereze, ani se to nesmí nazývat herezí.“³²⁸ Uvedením těchto údajných výroků koncilu chtěl autor ukázat, že pod tíhou husitských argumentů byla i sama katolická církev nucena vyslovit na adresu *sub utraque specie* pozitivní hodnocení. Zatímco tvrzení, že přijímání podobojí samo o sobě není kacírské, v Basileji bezpochyby zaznělo, v případě slov o zanechání kalicha až po ěře prvotní církve a původu této praxe u Ježíše Krista musíme být více na pozoru. Jan Stojkovič totiž pronášel roku 1433 výroky, které s Lupáčem uvedenými větami nesouzní.³²⁹

V jiných dochovaných spisech Martina Lupáče nemají výroky, k nimž měl být basilejský sněm přiveden disputačními schopnostmi husitů, jednoznačnou analogii. To stejné platí o relativně dlouhé vzpomínce, která se od těch předchozích liší tím, že autor na začátku jasně poukazuje na její proběhnutí v rámci soukromých debat s koncilem, započatých po výše vyličeném dějství. Z textu *Super responso Pii pape* není vůbec jasné, jací církevní reprezentanti se těchto porad s husity měli zúčastnit, neboť se tu píše jen o některých osobách vybraných koncilem (*cum quibusdam certis a concilio deputatis*). Podle Lupáče se již při těchto rozhovorech měli čeští vyjednavací zaobírat budoucími kompaktáty – ve vzpomínce se totiž mluví o husitském dotazu, zda koncil může Čechům dát a vyslovit naději (*dare aut dicere spem*), že jim pochválí (*laudarent*) přijímání podobojí. Husitští diplomaté prý totiž uvažovali, že v případě neochoty basilejského shromáždění takto učinit by bylo jakékoliv úsilí, tedy vyjednávání, zbytečné. Možné schválení (z katolického pohledu spíše udělení) utrakvismu koncilem nelze ani náhodou považovat za marginální věc, takže příliš nepřekvapí následná informace, že před poskytnutím odpovědi vedli basilejští otcové mezi sebou delší porady (*prolixa deliberacione*). Aby měli husité pevnou naději v úspěšný konec jednání, sdělili jim nakonec basilejští preláti, že „jestliže ostatní věci budou dobře sjednány, svatý koncil vám udělí to přijímání.“³³⁰ Je pozoruhodné, že způsob, jakým je tato věta formulována, odpovídá tomu,

³²⁸ „... quod ipsam ritum primitive ecclesie esse dicebant et quod ipsam posterior ecclesia deposuit. Item dixerunt, quod ipsam Cristus instituit, sed ecclesia per Spiritum sanctum mutavit sicut et alia plura. Item dixerunt: „Non dicimus nos hoc heresim, nec est heresis, nec debet dici heresis.““ Tamtéž.

³²⁹ PÁLKA, A.: *Super responso Pii pape*, s. 40–41.

³³⁰ „Si alia bene disponentur, sacrum concilium concedet vobis hanc communionem.“ Vídeň, ÖNB, rkp. Cod. 4302, f. 363v.

v jaké rovině o kompaktátech smýšleli katolíci. Tvrzení o *udělení* kalicha *svatým* koncillem je skutečně něčím typicky katolickým, co naopak z úst kališníků – jak ukazuje i před chvílí zmíněné slovo *laudarent* – mohlo zažít jen stěží.³³¹

Kněz Martin dále nás dále přesvědčuje, že k otázce budoucího schválení kalicha se při soukromých basilejských poradách přidalo ještě jedno téma: názor na přijímání podobojí v řadách předešlého všeobecného sněmu nemalé důležitosti, tedy kostnického. Na ujištění basilejského koncilu o možném uznání hlavní husitské zásady prý totiž Čechové vznesli otázku: „*Cožpak to kostnický koncil neodsoudil jako kacířství? Jak pak bude moci tento koncil potvrdit totéž, když následující koncily mají stvrzovat ty předešlé?*“³³² Uvedením takového dotazu autor jasně sděluje, že v řadách husitů jednajících v Basileji panovalo přesvědčení o zavržení kalicha kostnickým dekretem *Cum in nonnullis* z června 1415. Stejně jako v předešlém případě si prý i nyní katoličtí zástupci koncilu uchýlili k dlouhé interní poradě (*matura premissa deliberacione*), z čehož by vyplývalo, že basilejský koncil v tuto dobu neměl ujasněnou interpretaci kostnického dekretu.

Svou odpovědí nakonec basilejští otcové znovu vyšli husitům vstříc: „... *odpověděli, že kostnický koncil to nikdy za kacířství neodsoudil. A přečtením kostnického dekretu to tehdy objasnili. A radovali jsme se z toho svědectví. Tehdy byli jistě v koncilu basilejském někteří, kteří byli i v kostnickém.*“³³³ Členové církevního sněmu tedy svůj závěr podepřeli čtením výnosu z roku 1415, pod čímž bychom si měli představit nikoliv jen prosté zopakování klíčových (či snad všech) vět obsažených v *Cum in nonnullis*, nýbrž i vyložení jejich smyslu. Samotné přečtení by přece jen sotva mohlo přesvědčit husity, kteří text dekretu vnímali jako heretizaci *sub utraque specie*. Je škoda, že ve svém narativu Lupáč nespecifikuje, čím koncil basilejský argumentoval ve prospěch teze, že kostnické rozhodnutí neznamenal označení utrakvismu za kacířskou praxi. Při psaní *Super responso* byl Lupáč každopádně toho názoru, že vysvětlení koncilu považovali Čechové za dostatečné. V opačném případě by nemohl napsat, že koncil svoje mínění dokázal, a informace o radosti v českém táboře by také příliš nedávala smysl. Kladné pocity husitů měly být způsobeny i přítomností řady někdejších účastníků kostnického koncilu na basilejském sněmu. Není sice přesně vysvětleno proč, ale lze si snadno domyslet, v čem ono pozitivum spočívalo. Bývalí členové koncilu v Kostnici se jistě podíleli

³³¹ Smlouvy z roku 1436 pro ně představovali *udělení* kalicha *svatým* basilejským koncillem, zatímco pro utrakvisty šlo spíše jen o *pochválení*. K tomu více PÁLKA, A.: *Basilejský koncil*, s. 52–53.

³³² „*Nonne concilium Constanciense hoc tanquam heresim condemnavit? Quomodo poterit istud concilium confirmare illud, cum sequencia concilia debent aprobare precedencia?*“ Vídeň, ÖNB, rkp. Cod. 4302, f. 363v.

³³³ „*Responderunt iterum matura premissa deliberacione, quod concilium Constanciense nunquam hoc condemnavit pro heresi et legendo tunc decretum Constanciense hoc declarabant. Et gavisus sumus de hoc testimonio. Fuerunt etiam quidam tunc in concilio Basiliensi, qui fuerant in Constanciensi.*“ Tamtéž, f. 363v–364r.

i na interních rokováních vedoucích k interpretaci dekretu *Cum in nonnullis*, která vůči husitům vyznívala relativně příznivě. A především tito lidé byli oprávněni posoudit, co přesně měl kostnický koncil na mysli, když v červnu 1415 zapisoval do dekretu formulace vymezující se vůči utrakvismu. Husitská radost tudíž vyplývala ze skutečnosti, že basilejský verdikt ohledně významu výnosu *Cum in nonnullis* se opíral o názor těch nejpovolanějších. Alespoň po mém soudu bychom měli tímto způsobem Lupáčově zmínce o kostnickém sněmu rozumět.

Zda Lupáčem popsané rozhovory skutečně proběhly, nebo se spíše jedná o nepřesné zachycení soukromých jednání proběhnuvších v Basileji 13. března 1433, o nichž nás zpravuje autoru *Liber diurnus*, to je úkolem pro budoucí výzkum. Pro nás je v tuto chvíli podstatné, že pojednáním o soukromých debatách Lupáč ukončil relativně rozsáhlý exkurz do různých peripetií první basilejské disputace, aby plynule přešel k otázce vyhlášení kompaktát. Neznamená to ovšem, že by první návštěva husitů u Rýna již nedostala v traktátu žádný prostor. Z různých důvodů je totiž Basilej ještě třikrát připomenuta, byť ve viditelně menším rozsahu. Poprvé se k období leden–duben 1433 vrací Lupáč právě ve chvíli, kdy chce zdůraznit triumf husitů představovaný jihlavským uzavřením kompaktát, přičemž je tu obsažen patrně nejobsáhlejší popis koncilu z autorova pera: „*V koncilu bylo doktorů téměř tisíc, jak nám bylo řečeno dvakrát více než v kostnickém, kromě všech prelátů, biskupů, patriarchů a kardinálů vskutku početné množství mnichů jako kobylek všech barev kromě zelené a nepředstavitelná hojnost knih a nic pro svou víru nemohli udělat z písem, ani kronik kromě pouhého zvyku, avšak ani původ tohoto zvyku nedokázali sdělit, nýbrž po tom všem naši víru pochválili a v kompaktáta přivedli a svou víru mlčením zakryli.*“³³⁴ Zdá se, že nakonec i v *Super responso Pii pape* si Lupáč našel prostor na kritiku mnišských řádů, třebaže již ne formou vzpomínky na konkrétní výrok jakéhosi mnicha, jak jsme viděli v listu Kusánském. V polemice s Piem II. je na mnichy útočeno nepřímou, a to jejich přirovnáním ke kobyilkám všeho zabarvení až na zelenou. Domnívám se, že Martin z Újezda takto alegoricky označil mnišské řády za odporující pravé křesťanské víře. Jak jinak si lze vysvětlit, že kobyilkám, k nimž množství mnichů v Basileji připodobnil, upřel barvu s těmito tvory neodmyslitelně spojenou, tedy tu skutečnou? Schopnost koncilu argumentovat i navzdory prostudování obrovského množství dokumentů jen zvykem – bez doložení jeho původu – je pak jednoduše zopakováním toho, jak Lupáč hodnotil počínání katolických teologů již v předchozím pojednání (a také spise *Sensus*).

³³⁴ „*In concilio fuerunt doctores forte mille, ut nobis dicebatur in duplo plures quam in Constanciensi, preter omnes prelatos, episcopos, archiepiscopos, patriarchas et cardinales monachorum vero multitudo plurima sicut locustarum de omni colore preter viridem et librarum copia inestimabilis et nihil pro fide sua facere potuerunt nec de scripturis, nec de cronicis preter solam consuetudinem humanam, sed nec huiusmodi consuetudinis originem dicere potuerunt, sed post hec omnia fidem nostram laudaverunt et in compactata redegerunt et fidem suam silencio operuerunt.*“ Tamtéž, f. 365r.

Autor vzpomíná na Basilej i v teologicky laděné části *Super responso*, přičemž poprvé tak činí v podobné souvislosti jako předtím. Lupáč s pomocí církevních autorit kritizuje údajnou katolickou tendenci argumentovat pouhým zvykem, v němž není obsažena pravda. Namítá, že basilejský koncil měl při disputacích odpovídat na základě spisů, nikoliv utíkat ke zvyku. Posléze je již poněkolkáté zdůrazněn úspěch Čechů na půdě koncilu: „*A jistě nad světlo jasněji jsme v koncilu dokázali, že žádnou pravdu pro svůj zvyk nemohou ukázat a snad je nutné nazývat jej dávnou chybou, a také mu koncil nedává žádné jiné jméno nežli dávný nebo starobylý zvyk, ba velmi starý.*“³³⁵ Nyní již Lupáč nebrojí jen proti snaze katolíků zaštitit se starobylym zvykem – v citovaných slovech se ostře staví proti samotné podstatě tohoto zvyku (tedy přijímání podjednou), neboť ten se dle jeho mínění odchyluje od evangelické pravdy. Výslovné označení církevního zvyku hájeného koncilem za chybu se v žádném jiném Lupáčově spise nevyskytuje, ale některá jiná tvrzení tuto myšlenku implicitně obsahují.³³⁶

Jiným podnětem pro uvedení někdejších disputací bylo rozporování papežova tvrzení, že biblická pasáž *Nisi manducaveritis* se nevztahuje ke svátostnému, nýbrž duchovnímu přijímání. Kromě argumentace Písmem a církevními spisy si Lupáč vypomáhá právě reminiscencí na rok 1433, odjinud neznámou: „*Kdyby tento papež byl s námi v Basileji, býval by slyšel, že byli citováni mnozí doktoři jak námi, tak skrze koncil vykládající onen text ‚Nisi manducaveritis‘ jako o svátostném přijímání.*“³³⁷ Je nepochybné, že v Basileji se při disputaci o kalich opravdu řešil postoj různých učenců ke Kristovým slovům „*Nebudete-li přijímat.*“ Nelze se ovšem ztotožnit s výrokem, že i zástupci koncilu (či konkrétně Stojkovič) uváděli autority ve prospěch svátostného přijímání v Janově evangeliu – katolická strana přece usilovala o dokázání teze, že pasáž *Nisi manducaveritis* je třeba chápat jen v duchovní rovině. Jde tak o další doklad skutečnosti, že Lupáč ve snaze zveličít husitský úspěch přisuzoval reprezentantům koncilu myšlenky, které z jejich strany při basilejském slyšení ve skutečnosti nezazněly. Na základě této vzpomínky i předchozích argumentů pak Lupáč namítá, že zmíněnou interpretaci dal klíčovým biblickým slovům sám Duch svatý, což nemůže změnit ani papež.

Poslední připomenutí Basileje v *Super responso* znovu dokládá, že za zásadní výsledek první husitsko-katolické disputace považoval Lupáč závěr koncilních otců, že nelze stanovit

³³⁵ „*Et certe luce clarius in concilio probavimus, quod nullam veritatem pro sua consuetudine ostendere potuerunt et forte oportet eam vocare vetustum errorem, necque enim aliud nomen dat ei concilium quam vetustam seu antiquam consuetudinem, ymmo diutissimam.*“ Tamtéž, f. 365v.

³³⁶ „*Nonne sola tantum consuetudine per negligenciam et desidium sacerdotum introducta pugnatur*“ (výše, pozn. 324); „*Ecce, quam gloriosum et efficax fundamentum hius fidei!*“ (PÁLKA, A.: *Papoušek versus Lupáč*, s. 83).

³³⁷ „*Si papa iste in Basilea nobiscum fuisset, audivisset, quot numero doctores allegati sunt tam a nobis, quam per concilium exponentes illum textum ‚Nisi manducaveritis‘ de sacramentali communione. Si ergo Spiritus sanctus Cristi hunc sensum dedit illi scripture, totus mundus non potest eam tollere, nec omnes pape inmutare.*“ Vídeň, ÖNB, rkp. Cod. 4302, f. 368r.

původ přijímání podjednou. Tentokrát zužitkovává své vzpomínky na údajný neúspěch koncilu jako kritiku strany podjednou obecně: „... at' nyní řeknou nepřátelé, kteří se obrovskou pílí potili, aby dokázali přijímání pod pouhou jednou způsobou v obecném koncilu disputující, všechny knihy studující a písmý a lidskými statuty při vedouce, kdy původu ani kořeni toho přijímání nemohli dát základ kvůli nesmírné starobylosti – jak sami říkají –, at' řeknou, co pro víru onoho přijímání dosvědčují kompaktáta, která jsou koncem veškeré píle jich i nás.“³³⁸ Samotné vyličení neúspěšné snahy koncilu je velmi podobné předešlým případům – katolická strana je opět vyličená jako ten, kdo v Basileji nedokázal navzdory dlouhodobému pátrání v pramenech určit původ své liturgické praxe. Lupáč ovšem nově přidává údaj o tom, jak při svém (v důsledku marném) úsilí vynaložil koncil obrovské množství energie, čímž jen podtrhuje, jak byli ideoví soupeři husitů v roce 1433 poraženi.

2.3.4 „... mutuo parti ab altera parte in sexternis oblata propter magnam securitatem...”

Jestliže v *Super responso Pii pape* se Lupáč vracel k první basilejské disputaci, aby se ostře vymezil proti přijímání pod jednou způsobou, výrazně odlišnou motivaci můžeme sledovat v projevu *Modus disputandi pro fide*. Tímto spisem autor reagoval na požadavky katolíků ohledně konání náboženské disputace, takže vzpomínky na Basilej využil primárně z toho důvodu, aby mohl přiblížit, jak má správné učené hádání vypadat. Lupáč hájí stanovisko, že disputace se má opírat o písemně fixované projevy (*in scriptis*) a jako vzor uvádí jednak to, co bylo „učiněno do Kostnice“ (*factum est ad Constanciam*) – čímž určitě myslí zaslání dokumentu *auctoritates* k Bodamskému jezeru roku 1417³³⁹ –, jednak průběh událostí v Basileji. Lupáč vzpomíná, že na koncilu basilejském byly projevy obou stran čteny. Všechna ústní vystoupení byla totiž „jako ve škole převedena do spisů a každé straně od druhé strany poskytnuta v sexternech kvůli velkému bezpečí a zachycení lstivosti, která by jinak unikla. Vždyť nám bylo nepřátelskou stranou říkáno: ‚Slova odlétají, napsané zůstává.‘“³⁴⁰ Jedná se o vzpomínky, které v žádném jiném spise Martina Lupáče nezaznívají. Jejich výjimečnost nespočívá jen v tom, že se autor věnuje obecným náležitostem někdejší disputace bez jediné zmínky o kalichu, nýbrž i v citování koncilu za účelem poučit současné představitele

³³⁸ „... dicant nunc adversarii, qui forti labore sudabant probare communionem sub una tantum specie in generali concilio disputando, libros omnes evolvendo et scripturis et statutis humanis agitando, ubi nec originem aut radicem huius communionis fundare potuerunt propter nimiam antiquitatem, ut ipsi dicunt, dicant, quid pro fide communionis illius compactata testantur, que sunt finis omnis laboris ipsorum et nostri.“ Tamtéž, f. 369v.

³³⁹ K tomu naposledy COUFAL, D.: *Polemika o kalich*, s. 60–64.

³⁴⁰ „... sicut in scola in scriptis redacta et mutuo parti ab altera parte in sexternis oblata propter magnam securitatem et capcionis astuciam evitandam. Dicebatur enim nobis a parte adversa: ‚Verba volant, scripta manent.‘“ MOLNÁR, A.: *Modus disputandi pro fide*, s. 170.

institucionální církve i kališníky. Mnohem častěji totiž Lupáč slova basilejský otců uváděl, aby koncil podrobil kritice.³⁴¹

Další pasáž ohledně roku 1433 se zaobírá podobnou problematikou jako předešlá, přičemž autor se nyní snaží ukázat, že není moudré, aby disputující osoba byla chápána jako mluvčí celé své strany. Lupáč vzpomíná tu na husitský dotaz směrem ke koncilu, zda katoličtí disputující budou hovořit za celý sněm (*nomine totius concilii*). Dostalo se jim odpovědi, že nikoliv. Dokonce i poté, kdy byly veškeré argumenty zapsány, slova od slova přečteny ze čtyř sexternů – tomu bychom měli rozumět tak, že jeden sextern se týkal polemiky o jeden pražský artikul – a předány husitům, nebyl koncil ochoten říci (*dicere noluerunt*), že by jednotliví katoličtí mluvčí disputovali jménem basilejského sněmu. A to navíc navzdory skutečnosti, že sám koncil text v sexternech slyšel, četl i posoudil (*examinaverunt*). V zásadě stejné uvažování se mělo objevit i na straně husitských diplomatů: „*Podobně naši čtyři pověřenci disputující ve spisech všechno přečetli a jim (koncilu – pozn. A. P.) dali, a my jsme shodně nechtěli říci, že by naši disputovali jménem náš všech, jak je známo těm, kdo s námi poprvé byli v Basileji.*“³⁴² Je to mimochodem jeden z dokladů, že chtěl-li Lupáč svým vzpomínkám na Basilej dodat větší váhu, odvolal se na pamětníky popisovaných událostí.

Otázce, zda se má disputovat za celou stranu, či jen za osobu, přikládal Lupáč skutečně značný význam, neboť bezprostředně poté přichází další připomenutí toho, jak se daná věc v Basileji řešila. Husité vedli hádky a dispute v plném zasedání koncilu a nikdy tak nečinili za všechny, nýbrž jen za sebe (*ex se unus quisque*). Tímto výrokem v zásadě nesdělujeme nic nového, ovšem pak se v *Modus disputandi* objevují údajná slova Juliana Caesariniho. Ta měla být vyslovena v rámci protestace, kterou učinil při odpovídání husitům: „*Toto mluvím za sebe pro tuto chvíli. A jestliže vy byste učinili jinak, disputující pro víru za stranu a jménem všech a nikoliv ve spisech* (tedy ústně – pozn. A. P.), *neučiníte dobře. Já to neschvaluji, nýbrž odsuzuji a odmítám říkaje, že nedobře smýšlíte.*“³⁴³ Jak vidno, ústní disputaci jménem celé strany odmítal podle Lupáče sám nejvyšší představitel basilejského koncilu a jde o další pozoruhodný doklad, že v případě potřeby utrakvistický polemik dokázal představit koncil či jeho zástupce v pozitivních barvách. Zdá se navíc, že v tomto případě nebyl Lupáč nijak nedaleko od pravdy,

³⁴¹ K tomu výklad níže, s. 143–154.

³⁴² „*Similiter nostri quatuor deputati disputantes in scriptis omnia legerunt et ipsis scripta dederunt, et nos conformiter noluimus dicere, quod nomine omnium nostrum disputassent nostri, prout constat, qui prima via nobiscum in Basilea fuerunt.*“ MOLNÁR, A.: *Modus disputandi pro fide*, s. 170.

³⁴³ *Eciam Iulianus, presidens supremus totius concilii, hanc faciebat protestacionem, cum responderet dicens: „Hoc ex me dico pro presenti. Et vos, si disputantes pro fide ex parte et nomine omnium non in scriptis aliter faceretis, non bene facietis, ego non aprobo, sed reprobo et contradico affirmans, quod non bene sapitis.“* Tamtéž, s. 170.

neboť k otázce „disputace jménem všech versus sám za sebe“ se roku 1433 Caesarini skutečně vyjádřil.³⁴⁴

2.3.5 „... *virī prelati habuerunt secum plenitudinem librorum...*“

Řadu pasáží v polemice *Super responso* připomíná pozdní Lupáčova vzpomínka obsažená v protihilariovském díle *Replica*. Utrakvistický polemik reaguje na Hilariovo tvrzení, že církev měla schválit přijímání *sub una specie*, aby lidé věřili v plnou přítomnost Krista i pod samotnou způsobou chleba. S tezí, že v latinské církvi někdy došlo k oficiálnímu schválení jedné způsoby podepřenému o teologický argument, se však Lupáč nemohl ztotožnit: „V Basileji tvoje církev, páni preláti, měli s sebou hojnost knih. Odpověděli nám v plném koncilu, že není možné zjistit, jak bylo učiněno přeložení večeře Páně do jedné způsoby. A on (Hilarius – pozn. A. P.) říká, že církev schválila, což, běda, více než tisíc doktorů nevědělo a Žvanila se neptalo.“³⁴⁵ Z výrazu *responderunt* je zjevné, že Lupáč odkazuje na husitský dotaz, kdy a jakým způsobem bylo upuštěno od přijímání podobojí. Tentokrát ovšem neuvádí tuto vzpomínku za účelem podrobit koncil kritice, nýbrž aby odpovědi koncilu rozporoval Hilariovo přesvědčení. Nepatrný, ale zajímavý rozdíl mezi *Super responso* a *Replica* spočívá v počtu účastníků někdejšího koncilu. Zatímco v dřívějším spise bylo uvedeno *téměř tisíc*, v polemice s Hilariem se již nepochybuje o tom, že toto číslo bylo ve skutečnosti překročeno.

Replica odkazuje na první slyšení v Basileji také tehdy, když se autor zdůrazňuje omylnost církevních autorit. Aby umenšil význam Tomáše Akvinského, na něhož se Hilarius Litoměřický odvolává, zmiňuje Lupáč slova „*Tot' váš svatý*“, která prý pronesl na půdě koncilu *Anglicus*, tedy Petr Engliš. Onen výrok prý celý koncil ocenil smíchem.³⁴⁶ Tuto událost potvrzuje i pramen mnohem věrohodnější, tedy husitský deník *Liber diurnus*.³⁴⁷ Je nepochybně zajímavé, že jde o jeden z mála případů, kdy Lupáč konkrétně jmenuje někoho z husitských diplomatů. Většinou totiž při popisu husitsko-koncilních debat používal první osobu množného čísla, aniž by kohokoliv z českých diplomatů jmenoval.

³⁴⁴ D. COUFAL, *Turnaj víry*, s. 252–253. Relevantní pasáže in *Petri Zatecensis Liber diurnus*, s. 282, 304.

³⁴⁵ „*In Basilea ecclesia tua, virī prelati habuerunt secum plenitudinem librorum. Responderunt nobis in pleno concilio, quod invenire non potest, quando facta est translacio cene dominice in unam speciem. Et iste dicit, quod ecclesia confirmavit, heu, quod doctores plures quam mille ignoraverunt et Loquencium non interrogaverunt.*“ Brno, MZK, rkp. MK 111, f. 21v.

³⁴⁶ „*Dicat autem iste ad sua allegata de Thoma, de quo noster Anglicus fuit dicere in concilio Basiliensi, Hec vester sanctus, et movebat risum toti concilio.*“ Tamtéž, f. 4r.

³⁴⁷ „*A když mistr Petr řekl: 'váš svatý učitel', opět se strhl značně velký smích.*“ *Deník Petra Žateckého*, s. 68.

2.3.6 „*Quod dixi de Anglico, factum est in plena audientia concilii...*“

Na závěr je třeba uvést epizodu z roku 1433, kterou Lupáč zohlednil ve spise *Contra aspersorium*, jehož časové zařazení je prozatím nejisté. Jelikož ústředním tématem spisu je Lupáčem opovrhované užívání kropáče, na Basilej se vzpomíná kvůli tomu, že se zde měla odehrát krátká diskuze o kropáči z popudu Petra Engliša. Jakýsi člen koncilu (*unus a toto concilio deputatus*) dle Lupáče mluvil proti Janu Rokycanovi v tom smyslu, že způsoby svátosti nic nečiní (*nihil operatur*), tedy že nemají žádný reálný účinek. Po vyslechnutí těchto slov se prý ozval Petr Engliš s dotazem: „*Svatý otče, a co činí svěcená voda?*“³⁴⁸ Z úst nejmenovaného otce koncilu mělo zaznít, že zatímco způsoby eucharistie nic nečiní, *aqua benedicta* odstraňuje hříchy. Lupáč doplňuje, že tato myšlenka je vírou *té* všeobecné církve (*fides universalis illius ecclesie*), čímž samozřejmě myslí institucionální církev reprezentovanou koncilem, a podle této víry „*je nezbytné kropáč nikoliv opomíjet, nýbrž v důsledku dodržovat za příkaz boží pod trestem ztracení.*“³⁴⁹ Vzpomínce na Englišovo vystoupení dodává Lupáč značné důležitosti pro něj typickým tvrzením, že se vše odehrálo v plném slyšení koncilu (*in plena audientia concilii*). Žádnou podobnou reminiscenci přitom nenajdeme ani v jednom ze zbylých Lupáčových pojednání *de aspersorio*. Je zároveň pozoruhodné, že se již podruhé setkáváme s uvedením Englišova jména v Lupáčově spise, na základě čehož lze uvažovat, že Lupáč si husity původem z Anglie nadmíru cenil.

Z této vzpomínky vyplývá, že roku 1433 měl koncil vysoce oceňovat účinky svěcené vody, a naopak, minimálně z husitského pohledu, degradovat působení eucharistických způsob chleba či vína. Z *Liber diurnus* přitom jednoznačně vyplývá, že Lupáčem uvedená epizoda se skutečně v Basileji odehrála.³⁵⁰ Především se však ptáme, z jakého důvodu Martin z Újezda slovní výměnu mezi Englišem a kýmisi z koncilu uvedl? Na to nám odpoví následná řečnická otázka určená adresátovi spisu: „*Nevidíš víru pošetilých panen o kropáči a svatou eucharistii v nitru obecného koncilu schválenou?*“³⁵¹ Po mém soudu je poselství citovaného výroku zřejmé – ačkoliv koncil projevoval vůči svěcené vodě úctu, kterou naopak nechoval k eucharistickým způsobům, bylo to nakonec přijímání podobojí, jemuž se dostalo ze strany basilejského shromáždění oficiálního uznání formou kompaktát. V těch samých dokumentech nepadlo ani slovo o používání kropáče, díky čemuž si Lupáč mohl dovolit expresivní slova *fidem fatuarum virginum* na adresu této liturgické praxe.

³⁴⁸ „*Pater sancte, et quid operatur aqua benedicta?*“ *Manuálík M. Václava Korandy*, s. 144.

³⁴⁹ „... *aspersorium oportet non obmittere, sed per consequens pro mandato Dei sub pena damnationis tenere.*“ Tamtéž, s. 145.

³⁵⁰ *Deník Petra Žateckého*, s. 65, 68.

³⁵¹ „*Quod dixi de Anglico, factum est in plena audientia concilii. Videsne fidem fatuarum virginum de aspersorio et sanctissima eucharistia in corde generalis concilii approbatam?*“ *Manuálík M. Václava Korandy*, s. 145.

2.3.7 Různé příčiny vzpomínání na Basilej

Z přehledu celé řady Lupáčových reminiscencí na první basilejské slyšení je zjevné, že když utrakvistický kněz v průběhu let o této události psal, činil tak z řady různých důvodů. Jak dokládají spisy *Sensus*, *Replica* a především *Super responso*, tím hlavním důvodem byla bezpochyby snaha autora o vyzdvížení utrakvismu. Stavět kalich do vskutku pozitivního světla se Lupáčovi dařilo tím, že s oblibou poukazoval na obtíže, do nichž se během učeného sporu s husity dostával basilejský koncil hájící subunitní praxi. Členové koncilu nebyli schopni stanovit upuštění od kalicha v latinské církvi, „své“ přijímání hájili jen obyčejem a římskou církev pasovali do role nepřemožitelné a neomylné ohrady. Těmito i jinými prostředky dokázal Lupáč nejednoho svého čtenáře přesvědčit o tom, jak on a jeho souvěrci na půdě koncilu triumfovali. Vrcholem této tendence je přitom zcela jednoznačně proslulá polemika *Super responso*.

Nesmíme však pouštět ze zřetele, že některé Lupáčovy spisy téměř či úplně pomíjejí údajný triumf kalicha v Basileji a první pobyt husitů v koncilním městě připomínají z odlišných důvodů. Vítězný tón, tolik typický pro Lupáče, je ale nezřídka zachován. Důkazem budiž nesnáze koncilu ohledně biblického základu řeholních řádů či používání kropáče nezakotveného, na rozdíl od přijímání podobojí, do textu kompaktát. Zcela nový rozměr dal Martin Lupáč první basilejské audienci ve spise *Modus disputandi*, poněvadž v tomto případě tehdejší události nevyužíval primárně jako prostředek k vyzdvihování kališníků na úkor katolíků. Vlastní zkušenosti z 30. let místo toho prezentoval jako poučení pro současnou generaci, která by se při vedení náboženské disputace měla řídit pravidly realizovanými před řadou let na půdě basilejského sněmu. Obecně tak platí, že připomínání basilejských událostí mezi lednem a dubnem 1433 představuje po obsahové stránce to nejpestřejší či nejrozmanitější, co lze v bohatém světě Lupáčových reminiscencí nalézt.

2.4 V zajetí fabulací: červenec 1436 na jihlavském náměstí

Z Lupáčovy dochované literární produkce je zjevné, že čelní představitel utrakvistů se pečlivě věnoval nejenom počátku diplomatických styků mezi koncilem a Čechy, tedy chebské schůzi, nýbrž i jednomu z posledních aktů tohoto typu – jihlavskému zpečetění (3. července 1436) a vyhlášení kompaktát (5. července 1436). V literatuře již bylo poukázáno na skutečnost, že minimálně dva z Lupáčových popisů jihlavského aktu mají s realitou pramálo společného,³⁵²

³⁵² PÁLKA, A.: *Super responso Pii pape*, s. 48–50; TÝŽ: *Papoušek versus Lupáč*, s. 61.

a cílem následujícího pojednání tak bude mimo jiné zodpovědět na otázku, jakým způsobem se autorovo využívání fiktivních prvků časem měnilo.

2.4.1 „... auri precio sumtuouse negligenciam suam redemissent...”

Nejstarší vzpomínky na Jihlavu nacházíme ve spisech hájících připouštění maličkých k eucharistii, které vznikly mezi léty 1439–1449. Bylo již ukázáno, že latinské dílo *De communione parvulorum* vzniklo s velkou pravděpodobností před staročeským pojednáním *O přijímání dítek*, tudíž si nejprve ukažme, jak historický exkurz do roku 1436 vyznívá v prvně jmenovaném traktátu. Autor Jihlavu zohledňuje ve chvíli, kdy proti sobě staví dvě skutečnosti – zatímco *communio sub una specie* není v kompaktátech ani jednou výslovně zmíněno, utrakvistické praxi se takové výsady dostalo. Lupáč k tomu dodává, že přijímání podobojí „bylo dokonce ústy nepřátel na naléhání císaře v Jihlavě vychváleno a před zraky veškerého a význačného množství všech sousedních národů více jazyky (?) na náměstí, zatímco všichni poslouchali, velebeno, když legáti vlastními ústy onu chválu přijímání podobojí uznávali. Přijímání podjednou tehdy vskutku zůstalo nevyjádřené do takové míry, že titíž legáti do našich očí po dokonání kompaktát otevřeně řekli: „My jsme pochybili a byli jsme oklamáni.“ Avšak císař řekl: „Již je pozdě, nyní je zapotřebí činit podle konkordát.“ Tudíž ani jedno slovo nemohli ke kompaktátům více přidat, což jsme ani neslíbili. Tak rádi by bývali své zanedbání cenou zlata draze vykoupili, ale ani žádostmi, ani naříkáním to již nemohli prosadit ze srdce litující, že naše pochválili a své pochválit opomněli. Přijímání pod obojí způsobou, jakkoliv jej jednou v Kostnici zavrhl jako bludné, přišedše sem do našich končin osobně nikoliv jen bulami, nýbrž také vlastními ústy před zraky svých přátel a nepřátel otevřeně chválili a přijímání pod jednou způsobou jakoby pohřbené zapomněli vychválit.“³⁵³

Relativně dlouhá vzpomínka na léto 1436 se nijak nevyjadřuje k tomu, co se v Jihlavě událo před 5. červencem, a rovnou popisuje slavnostní vyhlásování kompaktát. Jistě nepřekvapí, že pro zdůraznění významu oné události Lupáč hned v úvodu uvádí, že celé dějství tehdy sledoval početný dav zastoupený nejen osobami z českých zemí. Autor zde dále vzpomíná na Zikmunda

³⁵³ „... eciam ore adversariorum imperatore stimulante in Iglavia fuit commendata et coram omni et spectabili omnium finitimarum gencium frequencia, magis vocibus in circulo cunctis audientibus magnificata legatis ore proprio ipsam laudem communionis utriusque speciei aprobantibus. Communio vero unius speciei tunc tacuit in tantum, ut ipsimet legati in auribus nostris post consumacionem compactatorum dixerunt manifeste: „Nos erravimus et decepti sumus.“ Sed imperator dixit: „Iam est tarde, iam oportet secundum concordata fieri.“ Unde nec unum verbum potuerunt amplius compactatis addere, nec promissimus, quod/quam gaudenter auri precio sumtuouse negligenciam suam redemissent, sed nec petitionibus, nec suspiriis hoc efficere iam potuerunt dalentes ex corde, quod nostra laudaverunt et sua laudare neglexerunt communionem utriusque speciei, quam aliquando in Constancia ut erronea dapnaverunt huc veniendo in fines nostros personaliter ipsam non bullis solum, sed eciam ore proprio coram suis amicis et inimicis manifeste laudaverunt et communionem unius speciei quasi obmiserunt commendare...” Brno, MZK, rkp. MK 111, f. 78r–78v.

Lucemburského, v tuto chvíli však zatím nelze s jistotou říci, co přesně měl při sepisování *De communione parvulorum* na mysli, když se zmínil o naléhání císaře (*imperatore stimulante*), díky němuž se vyhlášení kompaktát basilejskými legáty mělo uskutečnit. Z textu samotného totiž nevyplývá, zda měl císař pro takovou formu jihlavského aktu aktivně brojit již před vlastním vyhlášením husitsko-koncilního konkordátu, nebo zda na zástupce koncilu naléhal až ve chvíli, kdy se katolické město česko-moravském pomezí těšilo velkolepé podívané.³⁵⁴

Je to ostatně i údajné veřejné čtení kompaktát legáty koncilu, u něhož narážíme na další nejednoznačnost. V latinském originále stojí informace, že nepřátelé (tedy koncil) seznamovali jihlavský dav s obsahem kompaktát *magis vocibus*. První možností je přiklonit se k základnímu významu slova *vox* a uvedenou frázi překládat jako *více hlasy*. V tomto případě by nám autor sděloval, že kompaktátní úmluvy byly vyhlášeny přinejmenším dvěma zástupci koncilu. Nicméně tuto informaci lze dovodit i ze spojení *ore adversariorum* a *legatis ore proprio*, takže se nabízí úvaha, zda by měl Lupáč potřebu na poměrně malém prostoru až třikrát odkazovat na tutéž záležitost.³⁵⁵ Nabízí se tedy (poněkud spekulativní) úvaha, že slovo *vox* autor chápal v přeneseném významu jakožto jazyk či řeč, a nejvhodnějším překladem tak je *více jazyky*. Víme sice naprosto přesně, že obsah kompaktát byl dne 5. července čten pouze latinsky, ale nelze opomenout dvě skutečnosti – Lupáč jednak neměl žádný problém dopouštět se při vzpomínání na Jihlavu zcela nepravdivých tvrzení (již samotné vyhlášení kompaktát ústy legátů budiž příkladem *pars toto*³⁵⁶) a husitská delegace během jihlavských jednání prokazatelně usilovala o to, aby kompaktáta mohla zaznít ve více jazycích, konkrétně v latině, češtině, němčině a maďarštině. Třebaže v roce 1436 odpor koncilu realizaci této husitské představy zabránil, za písařským pultem si Martin z Újezda mohl dovolit dějiny výrazně přepsat.³⁵⁷ Pokud zde autor skutečně odkazoval na jazyky, pak vzhledem k nespecifikování počtu nelze jednoznačně říci, zda hovořil o všech čtyřech, či jen třeba o latině a němčině. Sám Lupáč sice musel tušit, že aktivní použití češtiny či maďarštiny zástupci koncilu je něčím zcela nereálným, ale ve světě jeho dějepisných fabulací by i takový prohrašek proti skutečnosti nebyl vyloučen. Ačkoliv mi tedy překlad fráze *magis vocibus* jako *více jazyky* sedí na Lupáče více nežli *více hlasy*, nejedná se rozhodně o definitivní závěr. Lze totiž oprávněně namítat, že v případě úmyslu vykládat slavnostní čtení basilejských úmluv jako vícejazyčný akt by se býval Lupáč uchýlil k mnohem jednoznačnějšímu slovu než *vox*, a sice *lingua*.

³⁵⁴ Více nám v této otázce napoví až analýza pozdějších spisů.

³⁵⁵ Zdůraznění podílu legátů na vyhlášení kompaktát je patrný i v závěru citované pasáže: „... ore proprio coram suis amicis et inimicis manifeste laudaverunt...“

³⁵⁶ K nevěrohodnosti Lupáčova popisu jihlavských událostí viz PÁLKA, A: *Super responso Pii pape*, s. 48–51.

³⁵⁷ Zavádějící popis jihlavských událostí, co se použitých jazyků týče, se nachází in *Urkundliche Beiträge zur Geschichte des Hussitenkrieges in den Jahren 1419–1436, Bd. II*, ed. F. Palacký, Praha 1873, s. 459–60

Po vylíčení slavnostního svolávání kompaktát uvádí Lupáč dva výroky, jež měly v Jihlavě po této památné události zaznít. Představitelé basilejského koncilu se prý netajili svým rozčarováním z toho, že uzavřené dohody zcela mlčely o přijímání podjednou – husitům totiž měli do očí sdělit, že se v tomto ohledu dopustili chyby. Z textu následně vyplývá, že u onoho prohlášení koncilu měl být přítomen i Zikmund, neboť dle Lupáče adresoval koncilu slova, že na změny již není čas a je nutno se řídit smlouvami. Třebaže taková situace pravděpodobně nikdy nenastala, je přinejmenším pozoruhodné, že v Zikmundově přímé řeči použil utrakvistický polemik k pojmenování husitsko-koncilních úmluv slovo *concordata* místo *compactata*. Užití tohoto výrazu snad úzce souvisí s tím, že si Lupáč dobře pamatoval na počátky kompaktát v závěru roku 1433, kdy se v tehdejších návrzích vzájemných dohod objevoval právě ekvivalent *concordata*.³⁵⁸ Nemožnosti jakkoliv změnit text úmluv či k němu něco přidat se Lupáč zabývá i v další části, v níž poměrně jasně hovoří v tom smyslu, že po 5. červenci 1436 se legáti snažili zvrátit absenci *sub una specie* v kompaktátech i za pomoci peněz, ale žádná z jejich žádostí nebyla českou stranou vyslyšena. Autor zde staví katolickou církví do věru nepříznivého světla, neboť v podstatě obviňuje legáty ze snahy uplácat své protivníky a rovněž se zmiňuje o jejich naříkání a hluboké lítosti. Dodal-li Lupáč vítězný tón již samotnému vyhlášení kompaktát, pak nepřekvapí, že vylíčení následné situace na česko-moravském pomezí pojal ve stejném duchu, ačkoliv i v tomto případě se dopustil nepochybně záměrné fabulace. Nespokojenost vyslanců koncilu s absencí subunitního přijímání v textu kompaktát je totiž ryze Lupáčovým konstruktem,³⁵⁹ a tím pádem nelze věřit ani tomu, že by legáti pronesli větu „*Erravimus et decepti sumus*“, vyslechli si císařovu reakci a posléze usilovali o napravení své chyby finančními prostředky.

V poslední části nejstarší známé lupáčovské vzpomínky na Jihlavu se autor vrací k vyhlášení kompaktát, aby tu dal vyniknout kontrastu, jenž v úvodu nezazněl. Zatímco kostnický koncil označil laický kalich za bludnou praxi – čímž kališnický kněz bez nejmenší pochyby odkazuje na proslulý dekret *Cum in nonnullis* vymezující se proti utrakvismu –, basilejský koncil prostřednictvím svých legátů schválil přijímání kalicha hned dvěma způsoby, a to *bulami*, čili kompaktáty, a rovněž svými ústy, což je zopakování nepravdivé teze o svolávání kompaktát reprezentanty koncilu. Pro ještě větší zdůraznění jednoznačného vítězství husitů nad basilejským koncilem Lupáč neváhal užít poměrně ostrého výrazového prostředku, když přijímání podjednou během jihlavského aktu označil za jakoby pohřbené.

³⁵⁸ K pojmům *concordata* a *compactata* více ŠMAHEL, František: *Husitské Čechy. Struktury, procesy, ideje*, Praha 2001, s. 452.

³⁵⁹ PÁLKA, A.: *Super responso Pii pape*, s. 50–51.

2.4.2 „... dlúho se veľmi bránili legátové nechtíc přivěsiti...“

Nyní se zaměříme na *Traktát o přijímání dětí*, který nám zanechal viditelně kratší popis jihlavského dějství, jímž však podobně jako v *De communione parvulorum* navazuje na výklad, že v kompaktátech nestojí ani slovo ohledně přijímání podjednou: „*Naší víry pochválili i ústy i listy a svého úplně i slovem tknúti zapomanuli. A protož když v Jihlavě poslední pečeť měli přivěsiti k kompaktátom, dlúho se veľmi bránili legátové nechtíc přivěsiti, a když sme i císař i my pilně pobízeli, aby konali, řekli nám, hněvajíce se a rkuce: ‚Co máme činiti? Však sme poblúdili a oklamali sme se.‘ A proto vždy musili tu pečeť přivěsiti. A nemohli sme rozuměti, v čem by se oklamali, než že jsú naši a tak Kristovy víry pochválili. A potom i ústy na rynku přede všemi, dlúho se i tomu bránivše, pochválili a svého, jakož Buoh ráčil, zapomanuli a již jinak hnúti nemohli.*“³⁶⁰

Na rozdíl od vzpomínky zahrnuté do spisu *De communione parvulorum* se Lupáč v tomto úryvku vrací těsně před 5. červenec 1436 – v úvodu se sice obecně zmiňuje o koncilním schválení kalicha listy i ústy, čímž pochopitelně odkazuje na svůj zkreslený výklad vyhlásování kompaktát, vzápětí ovšem zohledňuje událost spjatou s pečetěním úmluv, které proběhlo na jihlavském náměstí bez nejmenší pochyby již 3. července 1436. Ačkoliv autor nikde neuvádí, že mezi pečetěním a vyhlásováním byl několikadenní odstup, lze předpokládat, že si byl této skutečnosti po řadě let stále vědom. Martin Lupáč tvrdí, že přivěšování poslední koncilní pečeti ke kompaktátům se neobešlo bez komplikací, jelikož basilejští legáti se tomuto kroku delší dobu bránili. Autor nespecifikuje, jak dlouho měl odpor katolických diplomatů trvat, z textu je každopádně patrné, že proti neochotnému koncilu údajně spojili své síly husité a Zikmund, jejichž naléhání přineslo své ovoce v podobě přivěšení oné pečeti. Těsně před tímto aktem se však prý událo něco, s čímž jsme se v odlišné souvislosti setkali již u předešlého spisu: po vznesení podrážděného dotazu legáti pronesli slova o *poblúdní* a *oklamání sebe sama*, což je staročeský ekvivalent pro frázi „*Erravimus et decepti sumus*“. Je tedy zjevné, že Lupáčovo vyprávění o jihlavském pečetění neodporuje pouze tomu, co o tomto dějství víme z důvěryhodnějších pramenů,³⁶¹ je totiž možno vidět i jistý rozpor s dřívější vzpomínkou na Jihlavu v *De communione parvulorum*. Vždyť latinský narativ ona památná slova legátů klade až do chvíle, kdy kompaktáta měla za sebou své slavnostní vyhlášení, zatímco staročeský traktát nenechá nikoho na pochybách, že zástupci koncilu takto hovořili o pár dnů dříve. Ačkoliv lze připustit variantu, že ve světě Lupáčovy historické fikce zazněla slova legátů „*Erravimus et decepti sumus*“ při více než jedné příležitosti, přinejmenším na první pohled nepůsobí texty

³⁶⁰ Praha, APH, AMK, rkp. D 118, f. 96–96v.

³⁶¹ PÁLKA, A.: *Super responso Pii pape*, s. 49, pozn. 105, 106, 108, 109.

v *Traktátu o přijímání dětí* a *De communione parvulorum* konzistentním dojmem. Další odlišností mezi oběma spisy je rovněž bezprostřední reakce, které se legátům na jejich slova dostalo. Zatímco v latinském spise stojí, že výrok koncilu byl následován požadavkem samotného císaře na dodržování kompaktát, staročeský traktát žádná slova protistrany neuvádí a jen se zmiňuje o údivu v řadách husitů nad slovy legátů o pochybení.

Jelikož v *Traktátu o přijímání dětí* se Lupáč přednostně věnuje údajnému sporu ohledně zpečetění basilejských kompaktát, samotné vyhlášení husitsko-koncilního konkordátu nedostává ani zdaleka tolik prostoru, jak tomu bylo u *De communione parvulorum*. Například o snaze koncilu uplatit husity zde nestojí ani slovo a jakýkoliv bližší popis přihlížejícího davu bychom hledali marně. Na druhou stranu však nelze popřít, že staročeské dílo popisuje jihlavský 5. červenec v podobném duchu jako právě latinský spis o přijímání dětí – autor se zmiňuje o jihlavském náměstí jakožto místě konání, hovoří též o svolávání textu kompaktát legáty (ačkoliv zde chybí jakákoliv analogie k *magis vocibus*) a taktéž neopomíjí zahrnout do svého pojednání informaci o nespokojenosti reprezentantů koncilu s probíhajícími událostmi. Na tento problém odkazuje Lupáč slovy *dlúho se i tomu bránivše*, z nichž jasně vyplývá, že basilejští legáti neměli projevít aktivní a déle trvající odpor pouze vůči žádosti o přivěšení své pečeti, nýbrž o pár dní později i vůči požadavku provolat kompaktáta vlastními ústy. Zdá se tedy, že obviňování koncilu z průtahů při význačných událostech bylo pro Lupáče typické.

Připustíme-li vysoce pravděpodobnou možnost, že Martin Lupáč stejným způsobem uvažoval i dříve, naskytne se nám možnost vyřešit výše uvedenou nejednoznačnost, konkrétně slova *imperatore stimulant* ze spisu *De communione parvulorum*. Ve světle *Traktátu o přijímání dětí* lze bezpochyby souhlasit se závěrem, že onou latinskou frází chtěl autor říci, že Zikmund byl nucen „dotlačit“ legáty k vyhlášení kompaktát přímo během slavnostního aktu 5. července. Je ovšem zajímavé, že sám staročeský traktát nikde nespecifikuje, přičiněním koho byl odpor legátů během vyhlášení kompaktátních dohod zlomen. Je tak v závěru na čtenáři, zda si v roli přemožitelů představí pouze Zikmunda (jak jsme mohli vidět v latinském spise o dítkách), husitskou delegaci podporovanou císařem (to by odpovídalo předchozímu popisu přivěšování pečeti) či husity samotné. Jednu osobu však Lupáč v souvislosti s 5. červencem výslovně uvádí, a to samotného Boha, jemuž přisuzuje skutečnost, že koncil zcela opomenul subunitní přijímání. Jedná se o nový motiv, *De communio parvulorum* totiž ve vzpomínce na Jihlavu boží roli nezmiňuje.

2.4.3 „*Illud sigillum iam de iure optantibus, quid possumus facere?*“

Dalším spisem, ve kterém jihlavské dokonání kompaktát našlo své místo, je polemika s Janem Papouškem ze Soběslavi z poloviny patnáctého století. Krátká Lupáčova vzpomínka tu navazuje na tvrzení, že za několikaleté období, kdy byly dojednávány smlouvy mezi koncilem a husity, se katolickým diplomatům nepodařilo do sjednávaných dokumentů vložit ani jedinou zmínku o přijímání podjednou, což autor zdůvodňuje Božím zásahem. Takové uvažování je shodné s dříve uvedeným výrokem „*a svého, jakož Buoh ráčil, zapomanuli*“ z *Traktátu o přijímání dítek*. Za pasáží o dlouhotrvající neschopnosti legátů zakotvit do kompaktát subunitní praxi následují slova: „... až když v Jihlavě, když již byla kompaktáta zcela dokonána, legáti dlouho opomíjejíce přivěšení své poslední pečeti nám třetího dne s rozhozenýma rukama řekli: ‚Tu pečeť nyní žádáte na základě práva, co můžeme dělat? Pochybili jsme a byli jsme oklamáni.‘ My to věru s radostí přijali, nicméně přičiněním císaře byli donuceni přivěsit pečeť.“³⁶²

Je očividné, že tentokrát se Martin Lupáč při vzpomínání na červenec 1436 v Jihlavě vůbec poprvé ani slovem nezmiňuje o vyhlášení basilejských kompaktát a pozornost věnuje konfliktu údajně proběhnuvšímu během pečetení smluv, který byl zmíněn již ve staročeské obhajobě přijímání malických. Popis této události v traktátu *Sensus* je analogickým pasážím v *Traktátu* v některých ohledech podobný. Oba spisy například hovoří o delší dobu trvající neochotě koncilu opatřit kompaktáta svou poslední pečeti, přičemž však *Sensus* nově specifikuje ono zanedbávání důležitého právního aktu na období tři dnů. Skutečnost, že ohledně odmítání koncilu pečeti v Jihlavě smlouvy nemáme žádné věrohodné zprávy, již není potřeba rozebírat. Jak je to ovšem s údajem o třech dnech, který naznačuje, že pečetení smluv se protáhlo právě na takovou dobu? Ani v tomto případě nelze dát utrakvistickému literátovi za pravdu, neboť přivěšování pečeti dle obou koncilních zpravodajů započalo a zároveň skončilo dne 3. července, mimochodem den poté, kdy bylo definitivní znění úmluv zapsáno na pergamen.³⁶³

Za jiný styčný bod mezi *Sensus* a *Traktátem o přijímání dítek* lze označit typicky lupáčovskou větu „*Erravimus et decepti sumus*“, poněkud se však liší to, co vyřčení oněch slov předcházelo. Staročeské dílo hovoří o nátlaku ze strany Čechů a Zikmunda, zatímco *Sensus* přímo nesděljuje, čím byli basilejští legáti k této zklamáním prosycené větě přivedeni. Zdá se však, že klíčovou roli zde mělo sehrát uvědomění si koncilu, že nebude možno donekonečna

³⁶² PÁLKA, A.: *Papoušek versus Lupáč*, s. 84.

³⁶³ Dvěma klíčovými prameny k pečetení kompaktát 3. 7. 1436 jsou *Thomae Ebendorferi Diarium*, s.774, a *Johannis de Turonis Regestrum*, s. 819.

oddalovat husity po právu vyžadovaný krok, tedy přivěšení pečete, což vysvítá z údajných slov legátů „*Illud sigillum iam de iure optantibus, quid possumus facere?*“ Tato věta ostatně představuje další rozdíl mezi polemikou proti Papouškovi a spisem o dítkách, neboť *Traktát* zde má pouze slova „*Co máme činiti?*“, a pomíjí tak jakýkoliv právní aspekt husitského požadavku. Patrně nejmarkantnější odlišnost je ovšem třeba spatřovat v tom, že nátlak na katolickou stranu vyústivší v přivěšení pečeti *Sensus* výslovně zmiňuje až po pronesení slov o pochybení, nikoliv předtím jako v případě *Traktátu*. Nyní vykládá Lupáč ukončení sporu tak, že husité projeví nad „poraženeckými“ slovy basilejských teologů radost, ale ani v tuto chvíli se koncil nehodlal definitivně vzdát, takže musel být k pojištění kompaktát poslední pečeti přinucen samotným císařem. Legáti koncilu jsou díky tomu vykresleni v ještě nepříznivějších barvách, vždyť vskutku do poslední chvíle odmítali ustoupit potvrzení boží pravdy. O husitském angažmá se nemluví, čímž vzniká další rozpor s *Traktátem o přijímání dítek*, v němž Lupáč připisoval úspěšné dokončení pečetického aktu nejen Zikmundově, nýbrž i husitskému nátlaku.

2.4.4 „... *noluimus eas de manibus eorum capere...*“

Nejmladší známým vylíčením července 1436 z pera Martina Lupáče jsou pasáže zachycené v *Super responso Pii pape* z roku 1462, jimiž autor završuje svůj poměrně obsáhlý historický narativ o setkávání Čechů s koncilem, který je v protipiovské polemice povětšinou představován výkladem basilejských disputací. Podobně jako v předchozích případech se tu autor snaží podepřít své přesvědčení, že se přijímání podobojí, na rozdíl od katolické praxe, dočkalo náležitého pochválení. Ohledně dokonání kompaktát *Super responso Pii pape* nejprve přináší slova, že „... před zraky všeho lidu v Jihlavě na náměstí a císaře otevřeně sedícího ve svém plném majestátu byla naše víra pochválena. O své víře pouze pod jednou způsobou však ani čárku neřekli, ani nezapsali, což kdyby bývali chtěli učinit, raději bychom byli veškerá jednání rozpustili. A když nám přivěšenými pečeti pojištěné listy o chvále evangelické víry o přijímání pod obojí způsobou legáti koncilu na tomtéž místě před zraky všeho okázalého shromáždění podávali, nechtěli jsme je z jejich rukou vzít, dokud předtím ústy veřejně nevyhlásí a nevyznají onu evangelickou víru. Dlouho to opomíjeli, až na naléhání císaře přiznali veřejně a všechno veškerému lidu vysokým hlasem, a tak jsme přijali jsme listy z jejich rukou.“³⁶⁴

³⁶⁴ „... coram omni populo in Iglavia in circulo, patule sedente imperatore in plena maiestate sua fides nostra est laudata. De fide autem sub una tantum specie nec unum iota dixerunt aut scripserunt, quod si facere voluissent, potius omnes tractatus disolveremus. Et cum super commendacione fidei evangelice de communione sub utraque specie nobis literas sigillis pendentibus munitas ibidem coram omni spectabilis frequentia legati concilii offererent, noluimus eas de manibus eorum capere, nisi prius ore publice pronuncient et fateantur fidem istam evangelicam, et diu facere dissimilantes stimulante imperatore confessi sunt publice ac deinde omnia ad omnem populum alta voce pronunciata, et sic accepimus literas de manibus eorum.“ Videň, ÖNB, rkp. Cod. 4302, f. 364r.

Je zjevné, že *Super responso Pii* zcela opustilo postup uplatněný v předchozích dvou spisech, tedy zaměření pozornosti na slavnostní pečetění a „odbytí“, popřípadě opomenutí 5. července. Polemika z roku 1462 jde naopak ve šlépějích o poznání mladšího *De communione parvulorum*, neboť události související s přivěšováním pečeti Lupáč vůbec nezmiňuje a nabízí relativně obsáhlé vyličení toho, jak byla na jihlavském náměstí provolávána kompaktáta. Jak už to však u Martina z Újezda bývá, popisy obsažené v *Super responso* a *De communione parvulorum* nejsou v žádném případě identické. Překvapivě až v polemice proti Piovi II. nacházíme zmínku o přítomnosti Zikmunda v plném majestátu, čímž autor zdůraznil význam celé události. Další novinkou je tvrzení o tom, že vepsání jakékoliv zmínky o *sub una specie* do textu basilejských kompaktát by mělo za následek ukončení veškerých jednání husity. Ač můžeme jen spekulovat, zda by čeští delegáti bývali skutečně uvažovali až takto radikálním způsobem, jedná se pozoruhodný motiv, který má v pozdější Lupáčově literární produkci zajímavou analogii. Jedná se o nám již známou tezi z repliky proti Hilariovi, že pokud by v Chebu bývalo došlo k dojednání katolíky preferované rozhodčí autority, husité by se ani nenamáhali s vypravením poselstva do Basileje.

Nejvíce se však *Super responso* od latinské obhajoby přijímání maličkých liší tím, že Lupáč nyní rozvádí strohý údaj *imperatore stimulante* obsažený v *De communione parvulorum*. Dle autora musel Zikmund zasahovat ve prospěch husitů ve chvílích, kdy se jihlavské publikum stalo svědkem vzájemného předávání zpečetěných pergamenů. Čechové totiž údajně podmiňovali přijetí listin z rukou legátů tím, že reprezentanti koncilu kompaktáta před všemi vyhlásí, což se však mělo u legátů setkat s déle trvajícím odporem. Ten byl nakonec zlomen právě Zikmundovým přispěním. V této pasáži tak Lupáč nejenom rozvádí stručnou informaci z latinského pojednání o eucharistii maličkých, nýbrž také slova *dlúho se i tomu bránivše* ze staročeského *Traktátu o přijímání dítek*.³⁶⁵ Tímto vyličením provolávání kompaktát však Lupáč ještě více potvrdil, že ve věci jihlavského dějství je vskutku nevěrohodným zpravodajem. Nejedná se jen o to, že opět zcela v rozporu s historickou realitou zmiňuje pronášení textu kompaktát ustoupivšími legáty koncilu, Lupáčův popis totiž kromě toho naznačuje, že vyhlásování úmluv *předcházelo* jejich vzájemnému předání. Soudobé prameny přitom potvrzují, že tyto akty se ve skutečnosti realizovaly v opačném pořadí.³⁶⁶ Zatímco touto fabulativní pasáží Lupáč doplnil stručná konstatování z traktátů o přijímání maličkých, žádným způsobem již nenavázal na své výpady vůči basilejskému koncilu ohledně údajné ochoty vyřešit

³⁶⁵ Mimo to nám *Super responso* opět potvrzuje, že uvedl-li Lupáč v *De communione parvulorum* spojení *imperatore stimulante*, odkazoval tím na zásah císaře přímo během slavnostních okamžiků.

³⁶⁶ Více k tomu ŠMAHEL, F.: *Basilejská kompaktáta*, s. 67–74.

zanedbání jedné způsobu prostřednictvím peněz. *Super responso* rovněž neobsahuje nic, díky čemuž by bylo možno vyřešit možnou nejednoznačnost fráze *magis vocibus* v traktátu *De communione parvulorum*. Skutečnost, že spis z roku 1462 používá spojení *alta voce* nepochybně ve významu *vysokým hlasem*, sama o sobě nijak neosvětluje, co si autor řadu let předtím představoval pod slovy *magis vocibus*.

Na první pohled by se mohlo zdát, že vyprávění o Jihlavě v *Super responso Pii pape* se tentokrát obešlo bez „lupáčovského evergreenu“, tedy nářkem legátů koncilu nad svým pochybením. Realita je však odlišná, poněvadž autor polemického traktátu se k událostem na česko-moravském pomezí vyjadřuje ještě jednou, a to po krátké odbočce týkající se několikaleté neschopnosti koncilu podepřít své přesvědčení jakoukoliv autoritou. Lupáč píše: „*Jejich víra vskutku ani jednoho slova pro sebe nemá v kompaktátech a z tohoto důvodu, když již veškeré věci byly v Jihlavě do poslední čárky zapsány, k nimž se poté nic nemohlo přidat, řekli nám tito legáti, velice smutní: ‚My jsme pochybili a byli jsme oklamáni, ‘ neboť‘ očividně víru o obojí způsobě kompaktáty pochválili, ovšem o víře své ani jednu čárku slova neučinili.*“³⁶⁷

Tato pasáž je dalším dokladem, že pasáže věnované Jihlavě v *Super responso Pii pape* mají výrazně více společného s *De communione parvulorum*, nežli s mladšími spisy (*Traktát o přijímání dětí* a *Sensus*). Zatímco *Traktát* a *Sensus* kladou výrok o pochybení před vyhlásování kompaktát, konkrétně ke zpečetování listin, polemika proti Piovi II. a *De communione parvulorum* shodně uvádí, že taková slova si měli husité vyslechnout v souvislosti s svoláním mírových dohod. V *Super responso* se ovšem již nic nedozvíme o tom, zda na nařikání koncilu zareagoval i samotný císař tvrzením o nutnosti dodržovat uzavřené smlouvy.

2.4.5 Jihlava v průběhu let: nepřehlédnutelné rozpory

Nyní je možno přejít k celkovému zhodnocení Lupáčova nakládání s jihlavským dějstvím. Všechny čtyři dochované vzpomínky jasně dokazují, že autor se naprosto minimálně snažil o podání skutečného průběhu tehdejších událostí, a namísto toho vylíčil pečetění či vyhlásování kompaktát takovým způsobem, který se od dějinné reality výrazně odchýlil.³⁶⁸ Jinak řečeno, spíše než své skutečné zážitky zanechal Martin Lupáč ve svých polemikách svéráznou představu o tom, jak tehdejší události měly správně proběhnout, přičemž se neštítal takový

³⁶⁷ „*Fides vero ipsorum nec unum verbum habet pro se in compactatis et hac racione, cum iam omnia fuissent in Iglavia ad unguem conscripta, quibus post hoc nihil addi potuit, dixerunt nobis ipsi legati valde tristes: ‚Nos erravimus et decepti sumus‘, quia videlicet fidem de utraque specie compactatis laudaverunt. De fide autem sua nec uno apice verbi mencionem fecerunt.*“ Videň, ÖNB, rkp. Cod. 4302, f. 364v.

³⁶⁸ K záměrnému zkreslování historie v českém středověkém dějepisectví srov. CHARVÁTOVÁ, Kateřina: *Petr Žitavský a mýtus poslední Přemyslovny*, HOP 3, 2011, s. 41–53 (zde na s. 46–47 odkazy na související literaturu).

výklad vydávat za věrné zachycení jím prožitého. Svůj sklon k fabulaci dal autor plně najevo již v nejstarším analyzovaném spise, *De communione parvulorum*, v němž jsou čtenářskému publiku předkládána nepravdivá tvrzení o svolávání kompaktát představiteli basilejského koncilu, zásahu císaře Zikmunda ve prospěch husitů, „poraženeckém“ výroku legátů „*Erravimus et decepti sumus*“ a jejich následné neúspěšné snaze zvrátit nepříznivou situaci pomocí peněz. Staročeský *Traktát o přijímání dětí* z těchto motivů využil koncilní vyhlášení kompaktátních úmluv, nátlak Zikmunda (nyní spolu s husity) a zklamání slova basilejských legátů, nicméně vyjma prvního motivu jsou tyto fabulativní prvky kladeny k pečeti kompaktát, v předešlém spise nijak nezohledněnému. Do bohatého světa Lupáčovy historické fantazie navíc *Traktát* přidal dvojí tvrzení o dlouhotrvající a nakonec neúspěšné snaze legátů bránit se požadavkům druhé strany. Neochota koncilu, Zikmundova prohusitská aktivita a výrok legátů plný zklamání našly následně své místo ve spise *Sensus*, v němž výjimečně nepadlo ani slovo o samotném 5. červenci 1436. Neutuchající Lupáčovu tendenci vykreslovat jihlavské události co nejpríznivěji pro utrakvistickou stranu, byť za cenu deformace historické skutečnosti, ilustruje *Super responso Pii pape*, v němž autor využil velkou většinu fabulací z předchozích spisů, tedy snahu koncilu neustoupit, císařův zásah ve prospěch husitů, prohlášení kompaktát ústy koncilu a následné rozčarování basilejských teologů vyjádřené stručnou, avšak výstižnou větou, jejíž vyslovení Lupáč po mnoha letech opět zařadil až za slavnostní vyhlášení kompaktát.

Nelze si nepovšimnout, že Lupáčova tendence výrazně se odchylovat od skutečného průběhu událostí v Jihlavě nemá příliš mnoho společného s tím, jakým způsobem bylo v jeho polemických spisech pojednáno o setkání v Chebu, kde se téměř nesetkáváme s něčím, co by zásadním způsobem odporovalo předpokládané podobě tehdejších jednání. V závěru se však nejedná o překvapivou skutečnost. Bylo-li pro Martina Lupáče typické, že historické exkurzy v jeho ostře protikatolických spisech měly za cíl co nejvíce zdůraznit kontrast mezi Čechy jakožto vítězi a basilejským koncilem jako poraženými protivníky evangelické pravdy, pak v případě Chebu příliš mnoho místa pro fikci nezbyvalo. Setkání v západočeském pohraničí totiž skutečně představovalo nezpochybnitelný husitský triumf, v jehož důsledku museli basilejští vyslanci odjíždět z Chebu s pocity hořkého zklamání. Naopak dovršení kompaktát v Jihlavě, třebaže jej jen stěží můžeme považovat za husitský neúspěch, už tak jednoznačným způsobem nevyznělo.

Nemalé zklamání lze v českých řadách předpokládat kvůli nenaplnění požadavku, aby si početné jihlavské publikum mohlo dne 5. července 1436 vyslechnout kompaktátní úmluvy nikoliv jen v latině, nýbrž i v dalších třech jazycích. Patrně ještě větším neúspěchem byla

skutečnost, že ani úspěšné vyhlášení kompaktát nic nezměnilo na skutečnosti, že koncil nikterak nepotvrdil arcibiskupskou hodnost Jana Rokycany. Lupáč jakožto aktivní účastník tehdejšího dějství si byl jistě dobře vědom toho, že Jihlava pro českou delegaci rozhodně nedopadla tak příznivě jako Cheb, jenže pro takové závěry nebylo v jeho ostře polemických dílech místo. Kališnický polemik se navíc nespokojil pouze s možností nepříznivé aspekty jihlavské schůze zamlčet a své vzpomínání na rok 1436 obohatil hned několika smyšlenými a ve prospěch utrakvistů vyznívajícími prvky, díky nimž obzvláště vyhlásování kompaktát obsažené v *De communione parvulorum* a *Super responso Pii pape* vypadá jako jednoznačná porážka koncilu srovnatelná s dohodnutím soudce chebského.

Zmínku zasluhuje ještě jeden rozdíl mezi Lupáčovým jihlavským narativem a jeho chebskou analogií. Zatímco historicky přesnější vyličení květnových jednání roku 1432 se vzájemně spíše doplňují, popisy jihlavské epizody ukazují svůj fabulativní charakter mimo jiné i tím, že lze mezi nimi vypozařovat přinejmenším jistý nesoulad. Nejvíce to platí o výroku „*Erravimus et decepti sumus*“ kladenému podle potřeby buď ke 3. červenci 1436 (*Traktát o přijímání dítek, Sensus*), nebo až ke slavnostnímu vyhlášení kompaktát o dva dny později. Jisté nesrovnalosti se objevují i v případě toho, kdo a kdy musel legáty koncilu pobízet ke splnění husitských požadavků. Nejlépe to ilustruje již uváděný rozdíl mezi českým spisem o dítkách a *Sensus*, kdy první se zmiňuje o nátlaku husitů a Zikmunda na legáty před vyslovením myšlenky o vlastním pochybení, zatímco protipapouškovská polemika o takovém přinucování (zde jen ze strany Zikmunda) hovoří až po zaznění nespokojeného výroku z úst legátů.

2.5 Neúspěšný pokus legátů o napravení Jihlavy: dekret *Ut lucidius videatur*

Neobvykle velkou pozornost věnoval Martin Lupáč genezi dokumentu *Ut lucidius videatur* z 23. prosince 1437, jímž basilejský sněm nedlouho po čtvrté audienci husitů na koncilní půdě rozhodl, že pro laiky je zcela dostačující přijímání svátosti oltářní pod jednou způsobou. Dekret koncilu musel ve své době bezpochyby přinést do kališnických řad nemalé zklamání, neboť jasně signalizoval, že katolická církev bude sotva kdy ochotna přistoupit na utrakvistickou představu o všeobecné závaznosti kalicha. Jak nicméně vzápětí uvidíme, v Lupáčových svérázných, historicky laděných interpretacích žádnou stopu zklamání nenajdeme.

2.5.1 „... misserunt istud ad regnum bullam laudantes tarde communionem unius speciei...“

Nejstarší popis vztahující se k publikování dekretu o subunitním přijímání se nachází v rozsáhlém díle *De communione parvulorum*, přičemž navazuje na již uváděné pasáže pojednávající o jihlavském vyhlášení kompaktát: „... posléze legáti, když byli z Prahy s některými z našich poslání císařem na koncil, poslali do království bulu chválice pozdě přijímání jedné způsobu dlouho v církve používané, ale to bylo pozdě, neboť toto již nebylo možné přidat ke kompaktátům, jež předtím byla s konečnou platností císařem a skrze vše pečeti dokonána a k nimž už ani jednu čárku nebylo možno přidat. Avšak oni legáti chtějíce své předchozí zanedbání napravit, vydali bulu o jedné způsobě, jenže pro to ani nebyli vysláni.“³⁶⁹

Z úvodu pasáže je zřejmé, že při psaní *De communione parvulorum* si autor dobře uvědomoval skutečnost, že publikaci dekretu předcházelo vyslání Jana Příbrama, Prokopa z Plzně a dalších čtyř českých delegátů do Basileje, kteří se zde skrývají za slovy *quibusdam de nostris*. Poměrně přesné je i tvrzení, že delegace byla na koncil vyslána Zikmundem Lucemburským, neboť kromě univerzity zajistil mandát pro husitské posly i samotný český král a římský císař v jedné osobě.³⁷⁰ Historické realitě rovněž odpovídá zmínka o zaslání dekretu *Ut lucidius videatur* do Českého království.³⁷¹ Co naopak za zcela pravdivé označit nelze, je tvrzení o legátech koncilu poslaných z Prahy do Basileje společně s Příbramem a Prokopem, poněvadž se čtveřici katolických diplomatů účastnících se uzavření kompaktát to bylo ve skutečnosti složitější. Tomáš Ebendorfer opustil české země již 21. července 1436, když z Jihlavy zamířil do Vídně.³⁷² Zbylá trojice pak skutečně působila nějakou dobu v Praze, avšak ani jeden z těchto legátů nezamířil do Basileje dne 14. července spolu s kališnickou delegací: Jan Palomar opustil Prahu 18. prosince 1436³⁷³ a Martin Berruyer zamířil zpět do Basileje 13. března 1437.³⁷⁴ Filibert z Countances, disponující pravomocí světit katolické i utrakvistické kněžstvo, naopak v Praze dlel až do své smrti 19. června 1439. Zmíněné nepřesnosti lze po

³⁶⁹ „... postea legati, cum fuissent de Praga ab imperatore cum quibusdam de nostris ad concilium missi, misserunt istud ad regnum bullam laudantes tarde communionem unius speciei diu in ecclesia usitatam, sed hoc fuit tarde, quia hoc addi iam non potuit compactatis finaliter ante imperatoris et per omnia sigillatis consumatis, quibus nec unum yota addi iam amplius potuit. Sed ipsi legati volentes priorem suam negligenciam supplere, procuraverunt bullam de una specie, sed nec pro illo fuerunt missi.“ Brno, MZK, rkp. MK 111, f. 78v.

³⁷⁰ *Johannis de Segovia Historia gestorum*, s. 1063.

³⁷¹ PROKEŠ, J.: *M. Prokop z Plzně*, s. 110

³⁷² *Johannis de Turonis Regestrum*, s. 827.

³⁷³ Tamtéž, s. 849.

³⁷⁴ Tamtéž, s. 856.

mém soudu jednoduše přičíst na vrub tomu, že Lupáč si přesný průběh vyslání Příbrama a Prokopa do Basileje již nepamatoval.

Samotnému obsahu klíčové písemnosti kališnický kněz věnuje jen malou pozornost, když slovy o chvále přijímání podjednou užívaného po dlouhou dobu v podstatě parafrázuje pasáž „*Laudabilis quoque consuetudo communicandi laicum populum sub una specie ab ecclesia et sanctis patribus rationabiliter introducta et hactenus diutissime observata (...), iam a longo tempore commendata...*“³⁷⁵ Více prostoru tak Martin Lupáč věnuje obhájení teze, že basilejské posvěcení subunitní praxe spatřilo světlo světa již příliš pozdě, k čemuž využívá dokumenty vyhotovené o více než rok dříve, tedy kompaktáta. V samotném závěru vykládá Lupáč vydání dekretu *Ut lucidius videatur* tak, že k tomuto kroku koncil přistoupil kvůli nápravě svého předchozího pochybení, jinými slovy opomenutí zahrnout do textu kompaktát zmínku o přijímání podjednou. Ještě předtím ovšem dává jasně najevo, že tato snaha koncilu přišla zcela vniveč, jelikož v době vydání dekretu již byla basilejská kompaktáta platnými dokumenty, jejichž znění nebylo možno jakkoliv revidovat. Právě na základě této svérázné interpretace si mohl autor dovolit zakomponovat do textu adverbium *tarde*, kterým vyjádřil přesvědčení, že reprezentanti koncilu měli k sepsání dokumentu *Ut lucidius videatur* přistoupit před 5. červencem 1436. Kališnický polemik touto pasáží očividně sledoval jasný cíl – zpochybnit platnost významného koncilního dekretu, jehož znění mnohým utrakvistům nekonvenovalo, a naopak mohlo být využíváno katolíky či konzervativními kališníky v jejich prospěch.³⁷⁶ Lupáč opět nebral nějaké větší ohledy na historickou realitu, vždyť koncil se k sepsání dekretu uchýlil především s ohledem na potřebu vyřešit problematiku závaznosti kalicha, což bylo zakotveno přímo v kompaktátech. O tom, že by basilejské teology jakkoliv motivovala absence výrazů *sub una specie* či *unius speciei* v textu kompaktátních úmluv, nemůže být řeč.

2.5.2 „*Hoc solum discuti debuit et non de utraque specie...*“

Mnohem větší pozornosti se dekret z prosince 1437 dočkal v traktátu *Sensus seu intellectus compactatorum*, což by snad mohlo souviset s faktem, že *Edicio* Jana Papouška ze Soběslavi, na nějž Lupáč polemikou z poloviny patnáctého století reagoval, se ke koncilnímu dokumentu několikrát vyjádřilo včetně jeho kompletního odcitování. První zmínka o basilejském výnosu ve věci kalicha se objevuje ve chvíli, kdy se Lupáč vyrovnává s Papouškovým tvrzením, že papež pokročí v kompaktátech (jinak řečeno schválí *sub utraque specie* Čechům) tehdy, pokud

³⁷⁵ *Johannis de Segovia Historia gestorum*, s. 1112. Text dekretu je rovněž zpřístupněn in ŠMAHEL, F.: *Die Basler Kompaktaten*, s. 93.

³⁷⁶ Konkrétní příklady využívání dekretu katolíky či utrakvisty viz in PÁLKA, A.: *Basilejský koncil*, s. 30–32, 35, 41–42, 53.

se kališníci ztotožní s posouzením (*discussio*) koncilu, tedy právě s dekretem *Ut lucidius videatur*. Copak takový výrok může být pravdivý, táže se Lupáč, „*když dlouho před posouzením byla kompaktáta zcela dokonána, a tím pádem v žádném případě v nich není možno pokročit přidáním či odebráním čehokoliv, ani jedné čárky? Ani samo posouzení není vylepšením kompaktát, nýbrž stojí zcela mimo...*“³⁷⁷ Vidíme, že v souladu s předešlým spisem se autor zmiňuje o nemožnosti kompaktátní úmluvy po jejich uzavření v roce 1436 jakýmkoliv způsobem měnit, přičemž je výslovně zmíněno, že basilejské smlouvy časově předcházely výnosu *Ut lucidius videatur*. Slovy *extranea omnino* Lupáč koncilní dekret hodnotí jakožto dokument, který s kompaktáty nemá vůbec nic společného.

Krátce na to se Lupáč zamýšlí nad pasáží z kompaktát, která hovoří o tom, že basilejský koncil bude rozvažovat o kalichu: „... *nemělo být učiněno posouzení o přijímání z kalicha, zda je dovolené či užitečné či prospěšné či nedovolené, neboť byl a je v kompaktátech závěr, že je užitečné a prospěšné. Ale mělo být učiněno posouzení, zda přijímání svátostné eucharistie spadá pod přikázání a pod trest věčného zatracení, či nikoliv. Pouze toto mělo být posouzeno a ne obojí způsobu, jelikož již předtím byla v kompaktátech dostatečně posouzena a doložena za evangelickou pravdu. Cokoliv tedy po kompaktátech v koncilu pozdě oni skrze sebe vyhotovili o přijímání jedné způsoby, nic nepřináleží ke kompaktátům, ba dokonce ani u nich neplatí ono rozhodnutí, ani výše řečené posouzení, jelikož všechna rozhodnutí, všechny výroky a ustanovení concilu basilejského apoštolská stolice skrze Evžena zavrhl kromě samotných kompaktát učiněných s Čechy, jak dosvědčuje bula onoho Evžena.*“³⁷⁸

V první části citovaného úryvku se autor drží faktů, neboť dohoda o prvním artikulu v kompaktátech skutečně vyznívá v tom smyslu, že koncil se měl věnovat otázce závaznosti kalicha, jak vyplývá ze slov „... *a ten artikul v svatém zboru bude rozjímán doplna, jelikožto o přikázanie, a bude nahlédnuto, co při tom artikulu za pravdu křesťanskú má držáno býti...*“³⁷⁹ Stejně tak nelze nic namítat proti tvrzení, že kompaktáta posvětila přijímání z kalicha jakožto

³⁷⁷ „... *cum ante discussionem longe prius fuerant compactata omnino consumata, itaque nullomodo in eis ulterius procedi possit eis aliquid addendo vel diminuendo nec unum iota? Nec ipsa discussio est de correctione compactatorum, sed extranea omnino...*“ PÁLKA, A.: *Papoušek versus Lupáč*, s. 81.

³⁷⁸ „... *non debuit fieri discussio de communione calicis, an sit licita aut utilis aut evangelica aut illicita, cum fuit et est in compactatis conclusum, quod est utilis et salubris. Sed debuit fieri discussio, utrum communio eucharistie sacramentalis cadit sub precepto et sub pene eterne dampnationis, vel non. Hoc solum discuti debuit et non de utraque specie, cum iam fuit ante in compactatis sufficienter discussa et conclusa pro veritate evangelica. Quicquid ergo post compactata in concilio tarde ipsi per se finxerunt de communione unius speciei, nihil pertinet ad compactata, ymmo nec apud eos valet ista conclusio, nec discussio predicta, cum omnes conclusiones, omnes sentencias et determinaciones concilii Basiliensis sedes apostolica per Ewgenium anathematisavit preter sola compactata cum Boemis facta, ut ipsius Eugenii bulla testatur.*“ Tamtéž, s. 82.

³⁷⁹ AČ III, s. 400. Latinský originál zní: „*Et articulus ille in sacro concilio discucietur ad plenum quoad materiam de precepto, et videbitur, quid circa illum articulum pro veritate catholica sit tenendum et agendum...*“ ŠMAHEL, F.: *Die Basler Kompaktaten*, s. 172.

užitečnou praxi, poněvadž cedula C basilejských úmluv obsahuje slova, že úmyslem basilejského koncilu je „*tak vydati, aby mocí pána našeho Ježíše Krista a církve, pravé choti jeho, bylo (přijímání podobojí) slušné a hodně přijímajícím užitečné a spasitelné.*“³⁸⁰ Poněkud matoucím dojmem však působí kritika dekretu *Ut lucidius videatur*, kterou Lupáč následně přináší, neboť slova „*Cokoliv tedy po kompaktátech v koncilu pozdě oni skrze sebe vyhotovili o přijímání jedné způsobu, nic nepřináleží ke kompaktátům...*“ jako by naznačovala, že dekret, který basilejští bohoslovci v prosinci 1437 sepsali, odporoval svým zaměřením tomu, co bylo roku 1436 smluveno v kompaktátech.

Jenže opravdu *Ut lucidius videatur* odporuje dikci kompaktát, konkrétně i Lupáčem zmiňovanému bodu, že koncil posoudí, zda přijímání podobojí je, či není Božím příkazem? Přesně tuto záležitost přece basilejští vzdělanci svým prosincovým dekretem vyřešili, neboť jasně deklarovali, že laikům ke spase dostačuje přijímání podjednou, čímž zamítli husitskou ideu kalicha jako závazné praxe pro každého věřícího. V textu dokumentu zároveň chybí cokoliv, na základě čehož bychom mohli usoudit, že koncil se již neztotožňuje s označením kalicha v kompaktátech jakožto prospěšné a užitečné praxe. Naopak, dekret jasně stanovil, že ať už je laikům na základě církevního nařízení podáváno podjednou či podobojí, jedná se v obou případech o prospěšnou praxi.³⁸¹ Jistě, dekret zároveň uvádí, že chvályhodnou subunitní praxi nelze bez svolení církve změnit, jenže právě basilejská kompaktáta představují (z katolického pohledu) církevní licenci tolerující změnu jedné způsobu na *utraque*. V tomto případě tedy není vůbec snadné Lupáčovo uvažování interpretovat. Snad za přestupek vůči kompaktátům považoval holou skutečnost, že v dekretu *Ut lucidius videatur* bylo, na rozdíl od basilejských úmluv, několikrát zmíněno přijímání podjednou. To však nic nemění na tom, že dekret jako takový nijak neporušil ustanovení o posouzení závaznosti kalicha, jak by se z Lupáčova popisu mohlo zdát.

Snížit význam basilejského výnosu o kalichu se autor traktátu *Sensus* pokusil ještě jinými způsoby. Ve shodě s předchozím spisem použil adverbium *tarde*, aby tak informoval čtenáře o pozdní publikaci dekretu. Na závěr svou kritiku vůči prosincovému dokumentu ještě přiostrňuje, když namítá, že jeho platnost v rámci římskokatolické církve již dávno pominula, poněvadž jedna z papežských bul Evžena IV. údajně prohlásila veškeré písemnosti basilejského koncilu vyjma kompaktát za neplatné. Je určitě škoda, že autor blíže nespecifikuje, jaký Evženův dokument má na mysli či přímo necituje z jeho obsahu. Nicméně je velmi

³⁸⁰ AČ III, s. 407.

³⁸¹ „*Sive autem sub una specie, sive sub duplici quis communicet secundum ordinationem seu observanciam ecclesie, proficit digne communicantibus ad salutem.*“ *Johannis de Segovia Historia gestorum*, s. 1112.

pravděpodobné, že Lupáčova slova se týkají Evženovy buly z 18. září 1437, v níž pontifik rozhodnul o rozpuštění/přeložení basilejského koncilu, zároveň mu však ještě poskytnul třicetidenní lhůtu na vyřízení problematiky kalicha s dodatkem, že Čechové mají možnost obrátit se v této věci na „papežský“ koncil v italské Ferrare.³⁸² Ono rozpuštění basilejského sněmu mohl Martin Lupáč zajisté interpretovat jako zavržení koncilních ustanovení, zatímco vstřícnost papeže k české problematice mohl vnímat jako důkaz, že Evžen v platnosti ponechal alespoň s Čechy dojednaná kompaktata.

Sensus zohledňuje prosincový dekret ještě na jednom místě, přičemž tato pasáž bezprostředně navazuje na dříve analyzované pojednání o údajném přinucení legátů k přivěšení poslední pečeti ke kompaktátům: „Poté vskutku když nešťastníci sami sebe oklamany a přehlédnutými, jak bylo řečeno, shledali, co nejrychleji uspíšili návrat ke koncilu, ale jelikož již kompaktata byla v Praze uzavřena, koncil chtěl, co bylo v kompaktátech zanedbáno a Boží vůli opomenuto, napravit. Tehdy nejprve statut o přijímání pod jednou způsobou učinili, nedokázaje jej podepřít žádným písmem, ani jakýmkoliv předpisem. Napsali: ‚chvályhodný zvyk podávat laickému lidu pod jednou způsobou atd.‘ Jelikož z toho ani nejmenšího svatého, který tak lidu podával, objevit nemohou, o něhož by opírali svůj statut, nemají nic nežli obyčej. Avšak svůj statut pozdě nadiktovali, jelikož kompaktata již byla tak pevná, že k nim nebylo možno přidat ani jednu slabiku, ani jakkoliv nebude. Tudiž jejich statut nemá s kompaktáty nic společného, nýbrž jako nestálý a o viru Písma se neopírající byl zcela odfouknut v první řadě skrze církev a skrze papeže Evžena.“³⁸³

V tomto úryvku vidíme jasnou spojitost s předchozím Lupáčovým výkladem, neboť adjektiva *deceptos* a *neglectos* popisující pocity basilejských legátů bezpochyby odkazují na výrok „*Erravimus et decepti sumus*“, tedy zklamání z absence *sub una specie* v kompaktátech. Neméně zajímavá je věta o uzavření kompaktátních dohod v Praze. Na první pohled by se mohlo zdát, že se autor dopustil chyby a ve skutečnosti měl na mysli Jihlavu, kde byly slavné dokumenty oficiálně zpečetěny a vyhlášeny. Domnívám se nicméně, že uvedení české metropole za není nutno považovat za pomýlení (případně chybu opisovače), poněvadž Lupáč

³⁸² Dokument in *Johannis de Segovia Historia gestorum*, s. 1033–1040.

³⁸³ „*Postea vero cum se miseri deceptos et neglectos, ut dicendum est, cognovissent, quanto celerius ad concilium redire festinaverunt, sed iam compactatis in Praga obseratis concilium volens id, quod in compactatis neglectum et Deo volente obmissum, supplere. Tunc primo statutum de communione sub una specie fecerunt super nulla scriptura, nec super canone aliquo hoc fundare valentes. Scripserunt: ‚laudabilis consuetudo communicandi laycalem populum sub una specie etc‘. Quia ex quo nec minimum sanctum, qui sic populum communicasset, invenire possunt, super quo fundarent suum statutum, non habent nisi in consuetudine. Sed statutum suum tarde dictaverunt, quia iam compactata ita firma fuerunt, quod eis nec una sillaba addi potuit aut aliquando poterit. Ideo statuum eorum nullum habet cum compactatis participium, sed tanquam volatile et in fide scripture non fundamentale penitus exsufflatum primo per ecclesiam et per Eugenium papam.‘* PÁLKA, A: *Papoušek versus Lupáč*, s. 84.

mohl dozajista odkazovat na slavnostní dějství dne 12. dubna 1437, kdy v kapli Božího těla na Novém Městě inicioval basilejský legát Filibert slavnostní svolávání klíčového ustanovení z husitsko-koncilních úmluv, totiž že Čechové a Moravané přijímající z kalicha jsou věrnými syny církve. Na památku této události byla v pozdější době vyhotovena deska stručně informující o jejím průběhu, což jen dokazuje, že se jednalo o významné dějství, které mohlo být v symbolické rovině chápáno jakožto potvrzení platnosti kompaktát v samotném centru království. Dalším důvodem pro akceptování Prahy je skutečnost, že již v *De communione parvulorum* Lupáč napsal „... *legati, cum fuissent de Praga ab imperatore cum quibusdam de nostris ad concilium missi...*“. Třebaže situace s odchodem legátů z Prahy byla poněkud odlišná (jak již bylo řečeno výše), důležité je především to, že v traktátu o přijímání dětí Martin Lupáč vnímal cestu basilejských legátů zpět na koncil v pořadí Jihlava – Praha – Basilej, takže stejné uvažování lze očekávat i v případě spisu *Sensus*. Ten sice odchod zástupců koncilu z Prahy přímo nezmiňuje, ale tuto informaci z něj lze vytušit, neboť nejprve mluví o uzavření kompaktát v Praze a vzápětí o odchodu legátů ke koncilu. Zdá se tedy, že uvedení Prahy není nutné považovat za chybu.

Vlastní vyhotovení dekretu je doprovázeno Lupáčovými kritickými slovy, mezi nimiž nechybí nám již dobře známá teze o pozdním sepsání koncilního dokumentu a nemožnosti cokoliv přidat k již dokonáným kompaktátům, mimo to však protipapouškovská polemika přináší výtku zcela novou – dle přesvědčení autora nedokázali basilejští bohoslovci svůj výrok o svatém přijímání doložit ani Biblí, ani církevními autoritami, ani normativními dokumenty, což Lupáč nepochybně tvrdí z toho důvodu, že vlastní dekret žádný konkrétní doklad pro závěr koncilu neuvedl.³⁸⁴ Jako účinný prostředek k odsouzení dekretu *Ut lucidius videatur* Lupáč navíc využívá stručné citace, kde je subunitní praxe charakterizována jako *consuetudo laudabilis*, čímž se utrakvistický polemik snaží demonstrovat, že koncil nedokázal dostatečnost jedné způsoby obhájit ničím jiným nežli obyčejem. V závěru Lupáč útočí na dekret osvědčenými prostředky, neboť jak myšlenka, že prosincový dekret nemá nic společného s husitsko-koncilními úmluvami, tak i poukaz na údajné zavržení dokumentu papežem Evženem IV. byly autorem použity již dříve v tomtéž spise.

2.5.3 „*Et inceperunt esse sapientes aput se sicut villanus deceptus...*“

Jestliže basilejskému koncilu věnoval Martin Lupáč značnou pozornost v rámci polemiky *Super responso Pii pape*, pak je pochopitelné, že nemohl opomenout ani dekret *Ut lucidius*

³⁸⁴ Mluví se tu jen obecně o církevních spisech a doktorech: „... *post diligentem perscrutacionem divinarum scripturarum, sacrarorumque canonum et doctrinarum a sanctis patribus et doctoribus traditarum...*“ *Johannis de Segovia Historia gestorum*, s. 1112.

videatur, třebaže se jím zabývá o poznání méně než ve spise *Sensus*. Okolnosti, za jakých byl dekret vydán, vypisuje autor v návaznosti na zkreslené vyličení jihlavského vyhlášení kompaktát, přičemž tentokrát vynechává jakoukoliv informaci o pražském „mezizastavení“: „*Po tom všem se pak legáti vrátili ke koncilu a brzy učinili nový dekret o své víře pod jednou způsobou, ale to nebylo učiněno dle kompaktát, to se týká jich samých, nikoliv kompaktát. A začali být ve svých řadách moudří tak jako oklamáný rolník, který je po návratu z jednání pozdě moudrým.*“³⁸⁵

Opět je nám předkládán příběh zklamaných legátů koncilu, kteří se po svém návratu z Českého království zasadili o publikaci dekretu *Ut lucidius videatur*. Lupáč zde uvádí poměrně zajímavý výrok, totiž že onen dokument nebyl sepsán podle znění basilejských úmluv, což lze chápat tak, že koncil sepsáním dekretu porušil kompaktáta. Jelikož Martin Lupáč nepřináší žádné vysvětlení toho, v čem vlastně nerespektování kompaktátních dohod spočívalo, nezbyvá nám nežli jen spekulovat, zda v autorovi protipapežské polemiky vyvolávalo nelibé pocity několikeré zmínění přijímání podjednou v basilejském dekretu, či fakt, že na formulaci textu prosincového dokumentu se nijak nepodíleli zástupci Čechů.³⁸⁶ Tvzením, že dekret *non est compactatorum*, tedy že nepřísluší ke kompaktátům, Lupáč výrazně zestručnil pro něj tolik typickou myšlenku, že k jednou zpečetěným a vyhlášeným smlouvám již nelze cokoli přidat. Zároveň nechybí ani tradiční zmínka, že basilejští otcové učinili své rozhodnutí publikovat výnos o kalichu příliš pozdě, přičemž slůvko *tarde* nyní zaznívá v rámci přirovnání o vesničanovi, který se nechal oklamat při vyjednávání a své pochybení se snaží napravit až po jejich skončení. Ač se mi nepodařilo zjistit, zda ono podobenství Lupáč vymyslel, či od někoho převzal, nemusíme pochybovat, že přirovnáním členů vrcholného církevního fóra k rolníkovi usiloval autor o zesměšnění basilejského koncilu. Není bez zajímavosti, že ačkoliv v *Super responso Pii pape* je třikrát uveden Evžen IV., přičemž v jedné z těchto zmínek Lupáč mluví o výroku, jímž papež „*basilejský koncil zavrhl kromě kompaktát učiněných s Čechy*“³⁸⁷, Evženovy spory s koncilem nejsou ani jednou zmíněny ve spojitosti s dekretem *Ut lucidius videatur*, jak tomu naopak bylo hned dvakrát v traktátu *Sensus*.

³⁸⁵ „*Post hec autem omnia legati regressi ad concilium, mox fecerunt decretum novum de fide sua sub una specie, sed hoc factum non est de compactatis, hoc est ipsorum, non compactatorum. Et inceperunt esse sapientes apud se sicut villanus deceptus, qui est tarde sapiens de placito regressus.*“ Vídeň, ÖNB, rkp. Cod. 4302, f. 364v.

³⁸⁶ Tímto způsobem totiž bude argumentovat později v polemice proti Hilariovi.

³⁸⁷ Viz níže, s. 142.

2.5.4 „... *Pribram et Procopius non fuerunt ausi conclusioni concilium consentire...*“

Nejmladší myšlenky Martina Lupáče ohledně basilejského dekretu z 23. prosince 1437 uchovala polemika *Replica* namířená proti Hilariu Litoměřickému. Lupáčovo vymezení se vůči dekretu není s ohledem na Hilariův kladný postoj k němu ničím překvapivým o poznání zajímavější je ovšem skutečnost, že utrakvistický kněz vůbec poprvé před vlastním historickým výkladem cituje kompaktní pasáž tak těsně spjatou s prosincovým dokumentem, tedy souvětí týkající se koncilního posouzení závaznosti kalicha.

Postupujme však popořadě. Než autor odcituje kompaktní, vyslovuje názor, že ohledně přikázání kalicha se neočekávalo konečné rozhodnutí koncilu (*diffinitivum iudicium concilii*), které by mělo být pokládáno za pevnou věc (*teneatur et credatur firma fide*). Jako zdůvodnění svého závěru nabízí Martin Lupáč právě formulaci z kompaktní vymezenou slovy *Et articulus ille a populi Christiani*. Není ovšem snadné říci, jak měly citované věty dle Lupáče dokazovat, že basilejský koncil neměl publikovat žádné *diffinitivum iudicium*. Možná autor uvažoval jednoduše tak, že jestliže kompaktní v této části explicitně nemluví o konečném nálezu, nýbrž „jen“ o posouzení závaznosti kalicha *in sacro concilio* a nahlédnutí, co má být v této záležitosti dodržováno a činěno za katolickou pravdu, není důvod považovat rozhodnutí koncilu z prosince 1437 za jednoznačně závazný dokument.

Tím však Lupáčovy úvahy nekončí, neboť přichází s poměrně srozumitelným argumentem, proč utrakvisté *Ut lucidius videatur* nemusí respektovat. Bezprostředně za citací kompaktní následují autorovy myšlenky: „*Tak jako tedy kompaktní nemohla být bez nás, nýbrž s námi uzavřena, tak ani o přikázání bez nás* (nemohlo být uzavřeno – pozn. A. P.), *poněvadž se bytostně týká kompaktní (...)* naši tam vyslaní Příbram a Prokop si nedovolili odsouhlasit závěr koncilu, kvůli čemuž také cokoliv, co oni skrze sebe ohledně přijímání jedné způsobu pozdě uzavřeli, není kompaktní, ani s kompaktní spojeno, ba dokonce ani jedinou čárku nemají v kompaktních o jedné způsobě. Tudíž po dokonání kompaktní řekli legáti ‚Chybili jsme a byli jsme oklamáni, a brzy se navrátivše ke koncilu, učinili bez nás dekret o přijímání jedné způsobu a o přikázání. Ale pasáčekové pozdě přišli.‘“³⁸⁸

³⁸⁸ „*Sicut enim compactata non potuerunt sine nobis, sed nobiscum concludere, sic nullo de precepto sine nobis, cum sit essenziale compactatorium. (...) enim nostri illuc missi Pribram et Procopius non fuerunt ausi conclusioni concilium consentire, propter quod etiam quecumque ibi per se quod de communione unius speciei tarde concluderunt, non sunt compactata, nec compactatis conserta, nec enim unum iota habetur in compactatis de una specie. Ideo post consumacionem compactatorium dixerunt legati ‚Erravimus et decepti sumus‘ et mox redeuntes ad concilium, fecerunt sine nobis decretum de communione unius speciei et de precepto. Sed tarde venere bubulci.*“ Brno, MZK, rkp. MK 111, f. 13v.

Z úvodu celé pasáže je patrné, že Lupáč vykládá dohodu o posouzení kalicha v kompaktátech poměrně svérázným způsobem – tvrdí, že dekret měl být správně vydán pouze za souhlasu husitů, což ale dohody s basilejským koncilem ani slůvkem nenaznačují, neboť se zde mluví jen o posouzení *in sacro concilio*, jehož členy se kališnická reprezentace Čech nikdy nestala. Lupáč tedy své přesvědčení nemohl vyvodit přímo ze znění jím citované pasáže a na místo toho přichází se zásadou, že jestliže koncilní posouzení závaznosti obojí způsoby je úzce spjata s kompaktáty uzavřenými za souhlasu katolické i husitské strany, pak i výnos o kalichu musí být oboustranně schváleným dokumentem. Posléze Lupáč v historických souvislostech vysvětluje, že toto kritérium dekret *Ut lucidius videatur* rozhodně nenaplnil, neboť jeho publikaci nepřecházel souhlas ze strany husitských delegátů Jana Příbrama a Prokopa z Plzně. Je sice pravdou, že Prokopovi a Příbramovi, kteří se od srpna 1437 účastnili v Basileji finálních husitsko-koncilních disputací, byla v listopadu nabídnuta účast při budoucím hlasování koncilu ohledně svátosti oltářní, což ovšem čeští vyslanci s ohledem na pochopitelné obavy z přehlasování odmítli, a nakonec Basilej opustili 29. listopadu 1437.³⁸⁹ Prosincové posuzování závaznosti kalicha tudíž skutečně probíhalo bez české účasti, kvůli čemuž – alespoň v Lupáčově pojetí – dekret z této aktivity koncilu vzešlý nijak nesouvisí s kompaktáty, třebaže na základě jednoho z jejich ustanovení vznikl. Význam dekretu nicméně autor nesnižuje pouze touto zcela novou myšlenkou, neboť v případě dekretu *Ut lucidius videatur* již poněkolkáté užívá adverbia *tarde*.

V textu vzápětí nacházíme další z typicky lupáčovských myšlenek, konkrétně absenci subunitní praxe v listinách kompaktát. Z předchozí kapitoly víme, že tato teze se tradičně objevuje ve spojení se vzpomínkami na Jihlavu, takže nepřekvapí, že právě k ní se následná věta ve spise *Replica* vztahuje – uvádí-li totiž Lupáč nám dobře známé věty „*Erravimus et decepti sumus*“ a klade-li onen výrok za dokonání kompaktát, pak je s ohledem na dříve analyzované pasáže o Jihlavě zřejmé, že neměl na mysli nic jiného než údajné rozčarování legátů koncilu na česko-moravském pomezí v červenci 1436. Vzápětí se Marin Lupáč vrací do Basileje roku 1437, když zmiňuje brzký návrat legátů ke koncilu následovaný vydáním dekretu. Stejně jako v případě *Super responso* se již Lupáč nezmiňuje o tom, že se legáti měli na půdu koncilu vracet z Prahy. Užití slova *mox* jako by dokonce naznačovalo, že reprezentanti koncilu se dle Lupáče tentokrát na církevní sněm vydali rovnou z Jihlavy, ovšem s ohledem na skutečnost, že Praha byla zmíněna v *De communione parvulorum* a *Sensus*, se domnívám, že pobyt legátů v centru Českého království měl autor stále na paměti i při psaní pozdějších prací.

³⁸⁹ Podrobněji in *Johannis de Segovia Historia 'gestorum*, s. 1072–1081; PROKEŠ, J.: *M. Prokop z Plzně*, s. 96–97.

Závěrečné úsloví *tarde venere bubulci*, které rozhodně nepochází od Martina z Újezda,³⁹⁰ vyznívá díky přirovnání basilejských teologů k venkovské profesi velmi podobně jako tvrzení o „pozdě moudrém rolníkovi“ z traktátu proti Piovi II.

2.5.5 Basilejský dekret v průběhu let: veskrze zavádějící zdůvodňování jeho publikace

Z výše napsaného je patrné, že Martin Lupáč projevoval v průběhu let o basilejský dokument z 23. prosince 1437 nebyvale velký zájem, přičemž všech šest analyzovaných pojednání má společného jmenovatele – snahu pisatele vyložit dekret v historických souvislostech takovým způsobem, aby čtenář ani na chvíli nezapochyboval o jeho bezvýznamnosti. Naopak samotná basilejská kompaktáta jsou v těchto pasážích prezentována způsobem zcela opačným, a vzniká tak zajímavý kontrast: kompaktáta na straně jedné jakožto jednoznačný doklad církevního souhlasu s nejdůležitější husitskou věroučnou zásadou a dekret *Ut lucidius videatur* na straně druhé jakožto opožděný pokus basilejského koncilu napravit neexistenci slov *sub una specie* či *unius specie* v listinách kompaktát. Právě poukaz na opožděné úsilí, vyjadřované příslovcem *tarde*, je vůbec nejčastějším Lupáčem využívaným polemickým nástrojem proti dekretu, vyskytuje se totiž ve všech čtyřech spisech. Všechna díla taktéž uvádějí informaci o návratu legátů z českých zemí na koncil a následné publikaci koncilního rozhodnutí o kalichu, přičemž vyjma *De communione parvulorum* se zde objevují slova *mox* či *festinaverunt*, jimiž Martin Lupáč usiluje o zdůraznění údajného spěchu koncilu písemně zakotvit přijímání podjednou (ač ve skutečnosti byl dekret vyhotoven více než rok po kompaktátech). Ze starších spisů, tedy *De communione parvulorum* a *Sensus*, je možno jasně vyčíst, že za pozdní považoval Lupáč publikaci prosincového dokumentu z toho důvodu, že kompaktátní úmluvy v této době byly již rok a půl platnými a uzavřenými dokumenty, jejichž znění se již nedalo, byť jen jedním tahem pera, změnit (typicky lupáčovskými frázemi jsou zde *nec unum iota* či *sillaba*).

Na základě některých vět nicméně můžeme tvrdit, že takové stanovisko nezastával Lupáč absolutně a basilejský dekret by byl za určitých podmínek ochoten akceptovat jako přináležející ke kompaktátům nehledě na skutečnost, zda byl či nebyl publikován po jihlavském vyhlášení kompaktát. Značný význam totiž přikládal myšlence, že výnos o kalichu neměl stát v rozporu s kompaktátními úmluvami, jinými slovy neměl být pokusem o jejich revizi. Dle Lupáče se ale dekret *Ut lucidius videatur* právě takovou snahou kompaktáta revidovat stal, jak dokazují jeho tvrzení ohledně úsilí legátů napravit svůj omyl. Fakt, že Lupáč by za jistých okolností dekret koncilu akceptoval, dokládá například *Sensus*, kde autor nepřímě hovoří o tom, že koncil

³⁹⁰ Tato věta patrně pochází od Publia Vergilia Mara, který ji použil ve *Zpěvech pastýřských*.

zněním svého dekretu porušil kompaktní dohodu, aby byl kalich posuzován pouze z hlediska příkázání pro křesťanstvo (byť není specifikováno, v čem přesně mělo ono nerespektovatelné dohody z roku 1436 spočívat). Jiným příkladem budiž *Replica*, v níž Lupáč odmítá přičlenit prosincový dekret ke kompaktním především z toho důvodu, že jeho text na rozdíl od basilejských úmluv neschválili zástupci Českého království, což ještě podtrhuje zahrnutím výrazu *sine nobis*. Je to tedy až traktát ze závěru Lupáčova života, v němž poprvé nacházíme příklad toho, jak konkrétně měl v roce 1437 basilejský koncil publikací nezvykle stručného dekretu porušit kompaktní. Zda názor, že *Ut lucidius videatur* neměl s basilejskými kompaktními nic společného kvůli neúčasti Prokopa a Příbrama při jeho sepsání, zastával Lupáč již dříve, nebo se jednalo o konstrukt vytvořený až v šedesátých letech, nemůžeme s jistotou říci. Je nicméně překvapující, že tak zajímavá a po účely polemiky nepochybně vhodná myšlenka se objevuje až v pozdním Lupáčově spise.

Idea, že dekret o kalichu neodpovídá duchu kompaktní, nám zároveň umožňuje překlenout zdánlivý rozpor. V Lupáčově literární pozůstalosti se na jednu stranu objevují tvrzení, že dekret *Ut lucidius videatur* nemá s kompaktními nic společného, stojí mimo ně či k nim nepřínáleží. Na druhou stranu je z některých pasáží zjevné, že autor si byl dobře vědom dohody v kompaktních, která jasně stanovila, že otázka *sub utraque specie* bude dořešena na koncilu. Jinými slovy, Lupáč věděl, že rozhodování basilejského koncilu ve věci kalicha má svůj základ v kompaktních. Na první pohled nás tudíž Lupáčova sebevědomá tvrzení, že prosincový dekret nemá s husitsko-koncilními smlouvami nic společného, mohou zarazit, vždyť jak přece sám věděl, byla to právě kompaktní, jimiž se koncilní teologové zavázali k dořešení závaznosti kalicha! Lze nicméně říci, že Lupáč si ve skutečnosti neodporuje, jelikož jeho pevné přesvědčení o dekretu stojícím mimo basilejská kompaktní vycházelo z názoru, že tím, jakým způsobem či v jakém znění byl dekret o kalichu vydán, se měl koncil od smluv s husity z roku 1436 výrazně odklonit. Lupáč tedy nepopíral, že dohoda o přijímání podobojí v kompaktních s pozdějším posouzením kalicha v Basileji úzce souvisela, zde však pro něj veškerá spojitost končila, poněvadž samotný výsledek koncilní aktivity, čili dekret *Ut lucidius videatur*, pokládal z důvodu obsahu či ignorování husitského stanoviska při jeho sepsání za osamocený dokument, jenž není možno ke kompaktním jakkoliv přidružit.

Připomenout si jistě zaslouží ještě další dva způsoby, jimiž Martin Lupáč neváhal výnos basilejského koncilu očernit. Oba nacházíme pouze v polemice *Sensus* proti Janu Papoušku ze Soběslavi, což, jak již ostatně zaznělo, může souviset s poměrně hojným využitím dekretu právě v Papouškově *Ediciu*. Zaprvé, *Ut lucidius videatur* Lupáč bez okolků označuje za neplatný dokument, který svůj reálný význam ztratil v důsledku mocenského boje mezi

basilejskými a Evženem IV., který měl veškeré písemnosti koncilu vyjma dohod s Čechy zavrhnout. Zadruhé, basilejské rozhodnutí o kalichu má dokazovat neschopnost koncilu podepřít subunitní praxi něčím jiným nežli pouze obyčejem. Je poněkud zvláštní, že druhou zmiňovanou výtku Lupáč již v žádném dalším spise nepoužil, analogickou kritiku přece velmi rád používal v případě basilejských disputací roku 1433, kdy se prý zástupci koncilu „vyznamenal“ neustálým odvoláváním se k církevnímu zvyku. Pouze v traktátu proti Papouškovi dává utrakvistický kněz jasně najevo, že ani po čtyřech letech nedokázali katoličtí učenci nalézt jinou cestu nežli zdůvodnit přijímání podjednou obyčejem, zatímco *Super responso Pii pape*, jež se přitom katolickými argumenty v Basileji zabývá bezpochyby hlouběji, takové možnosti nevyužívá.

Můžeme shrnout, že ačkoliv z historického hlediska je Lupáčův výklad dekretu *Ut lucidius videatur* značně zkreslený a teze ohledně neplatnosti dokumentu nanejvýš sporná, přesto se jedná o pozoruhodně promyšlenou a až do závěru autorova života rozvíjenou kritiku, která čtenáře či posluchače z řad utrakvistů zajisté mohla utvrdit v přesvědčení, že dekret popírající nutnost přijímat podobojí není zapotřebí respektovat, na rozdíl od oboustranně schválených kompaktát s postavením zemského zákona.

3. Reflexe čelních představitelů světské a církevní moci ve spisech (nejen) Martina Lupáče

3.1 Zikmund Lucemburský: římský císař v roli podporovatele husitů i basilejského koncilu

Slovo *imperator* zaznívá v literární pozůstalosti Martina z Újezda poměrně často, a to nikoliv pouze při zohlednění tzv. císařských kompaktát. Jak již totiž bylo na řadě míst ukázáno, Zikmund Lucemburský několikrát vystupuje jakožto aktivní účastník významných událostí. Jaký obraz římského císaře a českého krále nám tedy Martin Lupáč, jenž se mezi léty 1434–1436 se Zikmundem několikrát osobně střetl, ve svých spisech zanechal?

Jelikož Zikmund se ve třicátých letech výrazně angažoval v mezinárodním řešení husitské otázky, je pochopitelné, že Lupáč jeho postavu do svých četných historických exkurzů zahrnul. Působení římského císaře v posledních letech jeho života je přitom často vykresleno v pozitivních barvách, a právě na tento fenomén se zaměříme v první řadě. Kladný postoj k Zikmundovi je zřejmý při citacích z císařova zápisu na církevní svobody zpečetěného 6. ledna ve Stoličném Bělehradě (jeden z dokumentů císařských kompaktát). Lupáč zde neopomíjí výslovně zmínit, že se jedná o text posvěcený samotným císařem, přičemž jejich význam je občas zdůrazněn informací o ověření dokumentu Zikmundovou majestátní pečeti. Vůbec nejčastěji se Martin Lupáč zaměřuje na ustanovení, že „*svoboda skrze svaté koncilium Basilejské všem tak v království Českém, jako markrabství Moravském dána bude, přijímati pod obojí způsobu...*“³⁹¹ Pro autora se jednalo o zásadní pasáž, neboť dle jeho mínění dokazovala, že nová koncilní licence kalicha se měla vztahovat primárně na katolický klérus Čech a Moravy.³⁹² Citace těchto klíčových slov tak nechybí v *De communione parvulorum*,³⁹³ *O přijímání dítek*,³⁹⁴ *Sensus*³⁹⁵ a *Super responso Pii pape*.³⁹⁶ Císařův zápis využil Lupáč i v případě věty „*A chceme, aby námi a našimi náměstky v budoucí časy věčně všechny věci jim*

³⁹¹ AČ III, s. 430.

³⁹² K této otázce podrobněji níže, s. 236–245.

³⁹³ „... hoc manifeste patet ex litteris imperatoris, qui sub sigillo magestatis sic in littera latina promittit dicens, quod ‚Litera per sacrum Basiliense concilium omnibus tam in regno Boemie quam in marchionatu Moravie constitutis dabitur sub utraque specie communicandi.‘“ Brno, MZK, rkp. MK 111, f. 77r.

³⁹⁴ „A k tomu sú slova císařova tato, rovně k tomu smyslu takto zapsal, řka, že ‚list od svatého basilejského koncilio bude dán, aby všichni i v království českém i v markrabství moravském pod obojím způsobem přijímali.‘ Toť sú slova císařova v latinském zápisu.“ Praha, APH, AMK, rkp. D 118, f. 95v.

³⁹⁵ „Hoc eciam Sigismundus, pro tunc imperator, sub sigillo magestatis sue testatur pro ipso concilio dicens: ‚Litera per sacrum concilium Basiliense omnibus tam in regno Boemie, quam in Moravia constitutis dabitur sub utraque specie communicandi.‘ Hec imperator.“ PÁLKA, A.: *Papoušek versus Lupáč*, s. 79.

³⁹⁶ „Primo ex compactatis, que habemus cum imperatore, ubi sic scribitur: ‚Tum, quia licencia per sacrum concilium Basiliense omnibus tam in regno Bohemie, quam in marchionatu Moravie constitutis dabitur sub utraque specie communicandi.‘ Hec imperator.“ Vídeň, ÖNB, rkp. Cod. 4302, f. 369r.

byly držány a úplně zachovány.³⁹⁷ Tímto Zikmundovým výrokem polemizoval Lupáč s katolickou tezí o dočasné platnosti kompaktát, a to ve spisech *Sensus*³⁹⁸ a *Super responso*.³⁹⁹ V roli garanta husitských zásad Zikmund vystupuje ještě u výroku, aby „*miesta vŕecka a každý kostel i lidé odsad budú popsáni, na kterýchž a od kterýchž to prijímanie dvojie zpôsobu v skutku jest zachovávané, aby potom budúcně věčně bylo zachovávané v týchž miestech...*“⁴⁰⁰ Uvedenou pasáž nacházíme pouze v polemice *Super responso Pii pape*⁴⁰¹ a autor s její pomocí opět brojí proti myšlence omezené platnosti kompaktát. Není bez zajímavosti, že v souvislosti s císařskými kompaktáty je v *Super responso* Zikmund Lucemburský dvakrát označen jako *fideiussor* koncilu, tedy jeho ručitel či protektor. Lupáč si byl tudíž Lucemburkova významného postavení vůči basilejskému sněmu dobře vědom.

Kladnou postavou se v Lupáčově pojetí stává Zikmund Lucemburský i tehdy, když vystupuje jakožto výrazná podpora husitů při nelehkých vyjednáváních s koncilem basilejským, což již zřetelně vyplynulo z kapitoly věnované jihlavskému dokonání kompaktát.⁴⁰² Při vylíčení této události stojí římský císař bezvýhradně na straně Čechů, když přinutí koncil vyhovět husitským požadavkům, ať už jde o vyhlášení basilejských úmluv (*De communione parvulorum*, *Super responso Pii pape*), či přivěšení poslední pečeti (*O přijímání dětí*, *Sensus*). Popisem zásahů Zikmunda do jihlavského dějství, byť samozřejmě neodpovídají skutečnosti, dokázal Lupáč ještě posílit dojem, že legáti koncilu utrpěli v roce 1436 obrovskou porážku, neboť proti nim se de facto postavil i samotný římský císař. Zikmundovu podporu husitů přitom Lupáč patrně nejvíce akcentoval ve spise *De communione parvulorum*, v němž kromě přinucení legátů k vyhlášení kompaktát výjimečně nacházíme i zamítavý výrok „*Iam est tarde, iam oportet secundum concordata fieri*“ reagující na otevřené zklamání vyslanců basilejského sněmu.

Zikmund se nicméně v Lupáčových vzpomínkách objevují i v opačném kontextu, tedy jakožto politický činitel jednající v souladu s basilejskými duchovními, byť ne to vždy znamená

³⁹⁷ AČ III, s. 431.

³⁹⁸ „*Quod si verum, quomodo ergo imperator in compactatis promittit pro ipso concilio et pro se ipso et suis omnibus dicens: 'Volumus, ut per nostros successores in futuro pro perpetuo singula eis, scilicet Boemis et Moravis, teneantur et plene conserventur'? Hec imperator obligans etiam suos successores, reges et imperatores, pro perpetuo ad tenenda compactata.*“ PÁLKA, A.: *Papoušek versus Lupáč*, s. 81.

³⁹⁹ „... *imperator fideiussor pro concilio stans ita testatur dicens: 'Et volumus, ut per nos et nostros successores in futurum perpetuo singulas eis teneantur eplene conserventur, nec in regno nostro et marchionatu aliter fieri promittimus.*“ Videň, ÖNB, rkp. Cod. 4302, f. 369v–370r.

⁴⁰⁰ AČ III, s. 429.

⁴⁰¹ *Secundo notandum est verbum huic simile alibi sic scriptum et per imperatorem fideiussorem pro concilio sic sigillatum: 'Loca omnia et singula ecclesiarum et populi parochiarum signabuntur, in quibus et a quibus communio duplicis speciei in praxi servabatur, ut in futurum pro perpetuo in eisdem servaretur.' Hec ille. Quod si forte papa vult equivocare 'in perpetuo', probabit hunc sensum circa hoc verbum nos habuisse vel habere, qui hec promissa cum imperatore conscripsimus.*“ Videň, ÖNB, rkp. Cod. 4302, f. 370r.

⁴⁰² Viz výše, s. 110–120.

jednoznačně negativní postoj vůči husitům. Nepříznivé stanovisko zaujímá Lupáč k Zikmundovi při zmínce, že Čechům nikdy nebyly vydány některé písemnosti, k jejichž publikaci se katolická strana zavázala. Například v traktátu *De communione parvulorum* autor v souvislosti s příslibeným povolením kalicha pro český a moravský klérus uvádí, že tato licence „nebyla dána, neboť jak legáti, tak císař již tehdy, když v Praze rozkazoval císař, klamali a dodnes vážně klamou nikoliv pouze takto, nýbrž i v mnohých jiných věcech nám nejsou jejich sliby a výnosy zachovávány.“⁴⁰³ Zodpovědnost za nevydání licence přijímat podobojí je tak přisouzena podvodnému jednání jak koncilu, tak i císaře. Uvedení Zikmunda jako jednoho z viníků zde dává jasný smysl, poněvadž těsně předtím Lupáč citací z císařských kompaktát ukazuje, že císař se postavil do role garanta toho, že k publikaci licence v budoucnu dojde. Myšlenka, že k podvodnému jednání a nedodržování dohodnutých záruk dochází i nyní, se ovšem již na Zikmunda nevztahuje, neboť v době sepsání traktátu již nebyl mezi živými.⁴⁰⁴ Obdobným způsobem Martin Lupáč římského císaře obviňuje v druhé části polemiky *Super responso Pii pape*, když píše, že ohledně přijímání z kalicha členové koncilu „měli a slíbili vydat list od koncilu všem nepřátelům, jak kněžím, tak lidu, ale (...) jak císař, tak koncil selhali.“⁴⁰⁵ Nejedná se sice o tak tvrdé odsouzení císaře jako v předchozím případě, neboť tentokrát zde nezaznívá teze o klamavém chování, Lupáčovo zklamání ze Zikmunda je však stále patrné.

Sounáležitosti Zikmunda s basilejským koncilem se Lupáč taktéž dotýká v souvislosti s připouštěním maličkých k eucharistii, takže nepřekvapí, že následující řádky pojednávají o spisech *De communione parvulorum* a *Traktát o přijímání dětí*. V prvně jmenovaném spise Martin z Újezda uvádí, co se dělo v metropoli Českého království po uzavření kompaktát: „... po dlouhý čas byli v Praze ve dnech císaře legáti kněžstvu vládnouce a rovněž písemně přikazující mnohé jak zachovávat, tak opomíjet. Přece nikdy nepřikázali opomíjet přijímání dětí, jak vyplývá z článků jejich výnosů, dokonce ani císař, neboť jsme přece i v přítomnosti císaře často mnohokrát říkali, že to přijímání dětí máme z kompaktát. A přestože se legátům a císaři řečené přijímání nelíbilo, přesto nám jej nikdy nezakázali, jelikož proti nim až do smrti císaře a legáta přijímání dětí trvalo jak v Praze, tak jinde...“⁴⁰⁶ Zikmund Lucemburský tak

⁴⁰³ „... non est data, quia tam legati, quam imperator iam imperatore in Praga mandante mentiti sunt et usque hodie menciuntur solemniter non solum hoc, sed in multis aliis promissa et proscripta eorum nobis non tenentur.“ Brno, MZK, rkp. MK 111, f. 77r.

⁴⁰⁴ Viz výše, s. 82.

⁴⁰⁵ „Et super hoc debuerunt et promiserunt procurare literam a concilio omnibus adversariis tam sacerdotibus, quam plebi, sed salva reverencia tam imperator, quam concilium defecerunt.“ Vídeň, ÖNB, rkp. Cod. 4302, f. 369r.

⁴⁰⁶ „... per magnum tempus fuerunt in Praga legati in diebus imperatoris clerum regentes et multa etiam in scriptis mandantes et observare et obmittere, nunquam tamen communionem parvulorum obmittere mandaverunt,

zde stejně jako basilejští legáti⁴⁰⁷ na jednu stranu vystupuje jako odpůrce přijímání dětí, který si byl této husitské věroučné zásady dobře vědom, na druhou stranu však proti této praxi údajně nezakročil formou jakéhokoliv nařízení. Ačkoliv tedy Lupáč Zikmunda rozhodně nevykresluje v roli aktivního podporovatele Čechů (jak tomu bylo u vzpomínek na Jihlavu), přesto citovaný úryvek vyznívá do jisté míry jako pozitivní hodnocení císaře, poněvadž i navzdory svému nesouhlasu s přijímáním dětí tuto praxi toleroval.

Velmi podobně pak vyznívají dvě kratší pasáže ve staročeském *Traktátu o přijímání dětí*. Nejprve Lupáč uvádí své přesvědčení, že Zikmund díky několikerým sdělením ze strany husitů věděl, že přívrženci kalicha spatřovali v basilejských kompaktátech potvrzení *communio parvulorum*: „*A to sme nejednú, ale často legátom řekali i před císařem, že to máme z kompaktát, aby bylo dětem podáváno.*“⁴⁰⁸ Později se opět setkáváme s tvrzením, že ani císař, ani členové koncilu podávání těla a krve Kristovy dětem nikdy nezakázali: „*... ale my sme vždy pravili, že toho nechati nemíníme a oni (legáti koncilu – pozn. A. P.) nám toho nikdy nebránili, když jsú potom i v Čechách rozkazovali, ani oni, ani císař již plnú moc v království majíce. Jiných věcí bránili, řídili a všem kněžím rozkazovali, a dítkám nikdy nezapověděli.*“⁴⁰⁹ Na první pohled by se mohlo zdát, že *Traktát* ukazuje Zikmunda v pozitivnějším světle nežli v předchozím spise, neboť Lupáč vůbec nezmiňuje jeho nesouhlas s přijímáním maličkých. Nicméně Zikmund Lucemburský je v poslední větě (opět společně s duchovními koncilu) uveden jako člověk, který utrakvistickým kněžím v některých věcech naopak bránil, což lze označit za jasné negativum.⁴¹⁰

Na závěr uvedme dvě zmínky o ryšavém Lucemburkovi, z nichž je patrné, že jej Lupáč neváhal přiřadit k těm, nad nimiž měli husité ve dvacátých a třicátých letech převahu. Například polemika *Super responso Pii pape* během stručného vyprávění ohledně kruciát uvádí, že „*... během několika let byli nepřátelé ochromeni a nikde nemohli najít klid, ani na hradech, v lesích a v některých opevněných místech a jim ani jejich král, ani volitelé císařství, ani jiní*

ut patet in articulis mandatorum ipsorum, sed nec imperator, cum tamen et cum imperatore sepe dicebamus et multociens, quod ipsam communionem parvulorum ex compactatis habemus, et quamvis legatis et imperatoris dicta communio displicuit, nunquam tamen nobis eam prohiberunt, quia contra eos usque ad mortem imperatoris et legati communio parvulorum duravit tam in Praga, quam alibi...“ Brno, MZK, rkp. MK 111, f. 79r–79v.

⁴⁰⁷ Legáty koncilu měl Lupáč v první řadě bezpochyby na mysli Filiberta z Coutances, působícího v Praze až do své smrti r. 1439.

⁴⁰⁸ Praha, APH, AMK, rkp. D 118, f. 94v–95r.

⁴⁰⁹ Tamtéž, f. 97r–97v.

⁴¹⁰ V této souvislosti je vhodné uvést, že v polovině února 1437 obdržel Zikmund od basilejského koncilu výzvu, aby vykořenil přetrvávající praxi přijímání dětí (*Johannis de Turonis Regestrum*, s. 852). Navzdory existenci tohoto dokumentu však ani císař, ani legáti nevydali žádné nařízení, které by přijímání dětí jednoznačně zakazovalo. K této problematice se vyjadřují v chystané studii PÁLKA, Adam.: *Přijímání dětí jako třetí plocha mezi katolíky a utrakvisty po roce 1436*. Dále srov. např. KAVKA, František: *Poslední Lucemburk na českém trůně: králem uprostřed revoluce*, Praha 1998, s. 237; ŠMAHEL, F.: *Basilejská kompaktáta*, s. 76.

*usilující nemohli pomoci.*⁴¹¹ Není těžké si domyslet, že spojení *rex eorum* odkazuje na Zikmunda Lucemburského, jenž se v té době ještě nemohl pyšnit titulem císaře, a náležel mu tak „pouze“ titul římského krále. Za slovy *Electores imperii* se pak samozřejmě ukrývají říšští kurfiřti, z nichž někteří do bojů s husity skutečně zasahovali. Citovaným úryvkem Lupáč jasně demonstroval, že ani zásahy čelních představitelů římsko-německé říše nedokázaly učinit přítrž husitským vítězstvím na vojenském poli. Druhým příkladem budiž *Sensus seu intellectus compactatorum*, kde v pasáži zaměřené na otázku míru autor píše, že sousední národy dobře vědí, „*jak dobré a jak příjemné je mít s Čechy mír, protože ne před mnoha lety jej stěží a s obtížemi koncil s císařem od Čechů získali žádostmi a pokornými jednáními.*“⁴¹² Zikmund tu již poněkolkáté vystupuje ruku v ruce s basilejskými diplomaty, přičemž je zjevné jisté podřadné postavení císaře vůči husitům. Toho Lupáč jednoduše docílil poukazem na to, že katolická strana dosáhla míru s Čechy jen se značnými obtížemi, přičemž bylo nutné vůči přívržencům kalicha směřovat žádosti a při diplomatických stycích s nimi projevit pokoru.

Lze konstatovat, že obraz římského císaře Zikmunda, který nám ve svých spisech zanechal Martin Lupáč, je do jisté míry rozporuplný. Lupáč jej neváhal stavět do role člověka, jenž stál na straně zastánců kalicha a jak svými činy (v případě Jihlavy), tak písemnostmi (císařská kompaktáta) měl husitům ve třicátých letech prokázat cennou službu. Jindy naopak autor nezastíral, že Zikmundův postoj k husitům nebyl pokaždé příznivý, jak vyplývá z pasáží o nevydání licence kalicha českým a moravským kněžím či snaze omezovat svými nařízeními utrakvistický klérus. Pozitivní a negativní hodnocení zároveň se odráží v úvahách o přijímání dítek, kdy je Zikmund sice prezentován jako jednoznačný odpůrce této zásady, Lupáč mu však zároveň přisuzuje kladný rys v podobě nulového úsilí o vykořenění *communio parvulorum*. Utrakvistický literát tedy využíval císařovu osobnost v různých souvislostech, přičemž pro účely polemiky Zikmunda nejlépe využil při několikaletých popisech jihlavského dějství. Zde se totiž snaží své čtenáře přesvědčit, že v rozhodujících chvílích na konci několikaletých jednání se za Čechy postavil nejmocnější panovník křesťanské Evropy a svou aktivní podporou husitů dovršil ideovou porážku basilejského koncilu. Poněvadž Zikmund v Lupáčových spisech není vykreslen jako vyloženě negativní postava, je možno uvažovat o tom, že Martin z Újezda se při psaní nenechal plně ovládnout trpkými pocity, které k zesnuvšímu císaři musel chovat kvůli jeho prokatolické politice v závěrečných měsících vlády.

⁴¹¹ „... successive inter aliquot annos adversarii debilitati nullibi valebant subsistere, nisi in castris, silvarum et in quibusdam presidiis pauci, quos nec rex eorum, nec electores imperii, nec alii iuvare temptantes potuerunt...“ Vídeň, ÖNB, rkp. Cod. 4302, f. 362v.

⁴¹² „... quam bonum et quam dulce est pacem cum Boemis habere, cum ante non multos annos vix eam et cum difficultate concilium cum imperatore precibus et humilibus placitandibus a Boemis obtinuerunt.“ PÁLKA, A.: *Papoušek versus Lupáč*, s. 82.

3.2 Evžen IV.: symbol konce basilejského sněmu

Další významnou osobností, již Martin Lupáč věnoval obzvláštní pozornost, je Evžen IV., hlava katolické církve v letech 1431–1447. Ačkoliv basilejští teologové od něj dozajista očekávali respekt k vrcholnému církevnímu fóru, Evžen choval ke koncilu od počátku negativní pocity, které vyvrcholily roku 1437 dekretem o ukončení basilejského sněmu a jeho přeložení do italské Ferrary. Evžen tedy představoval důležitého činitele, jehož působení v rámci vysoké církevní politiky zajisté neuniklo řadě utrakvistů, Lupáče nevyjímaje. Je tím pádem pochopitelné, že četné historické exkurzy Martina z Újezda do třicátých let se k Evženovi několikrát vyjadřují.

Pasáže, z nichž je možno vyčíst Lupáčovo hodnocení papeže Evžena, jsou zastoupeny ve spisech *Sensus* a *Super responso*, nejprve však pro zajímavost uveďme zmínku z pojednání *De quinque sedibus* (1448), kde autor hodnotí tehdejší situaci institucionální církve: „*A již trvá třináct let spor papežů, tedy Felixe Basilejského a Evžena a jeho nástupce Mikuláše, jenž je v Římě. Pod nimi je římská církev rozdělená na dvě plně rovnocenné části...*“⁴¹³ Třebaže by se dalo polemizovat s tvrzením, že papežské schizma v období let 1439–1449 rozdělilo latinskou církev do dvou *rovnocenných* částí, citovaná pasáž v každém případě dokládá Lupáčovo povědomí o Evženově konkurentovi Felixi a jeho nástupci Mikuláši.⁴¹⁴

To, jakým způsobem Lupáč vnímal působení Evžena IV. ve třicátých letech, nám prozrazuje především spis *Sensus* s pěti zmínkami, nelze však ignorovat ani *Super responso*, v němž se Evžen vyskytuje třikrát. V jakých situacích pontifik v Lupáčových spisech vystupuje? Budeme-li postupovat chronologicky, pak je nutno se nejprve věnovat reflexi neshod mezi koncilem a papežem na počátku třicátých let. V příslušné kapitole jsme již poznali, jakým způsobem se ve spise *Sensus* autor vyrovnal s chebskými jednáními roku 1432, a právě za tuto pasáž umísťuje stručnou informaci ohledně sporu mezi papežstvím a konciliarismem: „*Tak se dělo v Chebu, léta Páně 1433, když jsme prvně chtěli jít do Basileje, neboť tam* (do Chebu – pozn. A. P.) *přišli legáti předvolávající nás autoritou celého koncilu ke koncilu, bojíce se, aby*

⁴¹³ „*Et iam durat annis XIII contencio paparum, scilicet Felicis Basiliensis et Eugenii successorisque sui Nicolai, qui est Rome, sub quibus divisa est ecclesia Romana in duas precise equales partes...*“ Budyšin, Domstiftsbibliothek, rkp. 8° 3, f. 67v–68r.

⁴¹⁴ Ke konfliktu mezi koncilem a Evženem např. BILDERBACK, Loy: *Eugen IV. and the First Dissolution of the Council of Basle*, Church History 36, 1967, s. 243–253; STIEBER, Joachim W.: *Pope Eugenius IV., the Council of Basel, and the Secular and Ecclesiastical Authorities in the Empire. The Conflict over Supreme Authority in the Church*, Leiden 1978; MANN, Jesse D.: *The Devilish Pope: Eugenius IV. as Lucifer in the Later Works of Juan de Segovia*, Church history 65, 1996, s. 184–196; DECALUWE, Michiel: *A Successful Defeat: Eugene IV's Struggle with the Council of Basel for Ultimate Authority in the Church, 1431–1449*, Bruxelles–Roma 2009. Zajímavou myšlenku, že „*Husité svým spojením s koncilem nepochybně přispěli k jeho dočasnému vítězství nad papežem*“ vyslovil KEJŘ, Jiří: *Česká otázka na basilejském koncilu*, HT 8, 1985, s. 131. K osudům vzdoropapeže Felixe GIEßMANN, Ursula: *Der Letzte Gegenpapst Felix V. Studien zu Herrschaftspraxis und Legitimationsstrategien (1434–1451)*. Köln – Weimar – Wien, 2014.

*Evžen, jejich protivník, napřed nevytvořil spojenectví a přátelství s námi.*⁴¹⁵ Ponechme nyní stranou chybnou dataci k roku 1433 a skutečnost, že Lupáč vyložil pobyt legátů v Chebu v jasném rozporu s realitou,⁴¹⁶ a zaměřme se na samotného Evžena. Ten je zde v podstatě představen jako hlavní důvod pro rozhodnutí basilejského sněmu obrátit se na Čechy s nabídkou obhajoby husitské věrouky na půdě koncilu. Podobnou charakteristiku papežsko-koncilního sporu nabízí Martin Lupáč i v *Super responso Pii pape*, a to v souvislosti s nelehkou situací katolíků po vojenských triumfech husitů: „*Rovněž všechny sousední národy kolem silně sužované žádaly dát věcem pokoj, a to až do chvíle, kdy basilejský koncil jednáje proti papeži Evženovi uvážil, že by nás a Řeky, aby nabyli na jistotě, mohl k sobě připojit.*“⁴¹⁷ I zde je pozvání husitů koncil dáno do těsně souvislosti s bojem o moc mezi basilejským sněmem a Evženem IV., ačkoliv tentokrát Lupáč nemluví přímo o strachu basilejských z možného spojenectví mezi papežem a Čechy. Zajímavým obohacením je zmínka o Řecích, která patrně dokládá Lupáčovy sympatie k pravoslavným věřícím.

Více pozornosti ve vztahu k Evženovi věnoval Lupáč době po roce 1437, kdy již konciliarismus začínal ztrácet své pozice na úkor papežské moci. Ukázkovým příkladem toho, jakým způsobem Lupáč papežsko-koncilní spor interpretoval, budiž pasáž z traktátu *Sensus* související s kritikou basilejského koncilu: „... *papež Evžen, nejstatečnější nepřítel a úhlavní protivník basilejského koncilu, skrze vše proklel onen koncil, všechna rozhodnutí koncilu kromě samotných kompaktát učiněných s Čechy a onen koncil popudil, zrušil a odvolal. Nikoliv koncil, nýbrž koncilek (...) Posléze čtrnáct let neustále trval koncil a nic bez papeže krom kompaktát uzavřít nemohl, třebaže bylo neustále psáno, říkáno a za článek víry potvrzováno, že byl legitimně shromážděn v Duchu Svatém.*“⁴¹⁸ Úryvek představuje Evžena IV. v roli jasného vítěze nad koncilem, který výrazným způsobem podlomil jeho moc, neboť měl ze své pozice zavrhnout vše s basilejským sněmem spojené s výjimkou kompaktát, čímž autor téměř jistě odkazuje na papežskou bulu *Doctoris gentium* z 18. září 1437.⁴¹⁹ Lupáč sice neskrývá

⁴¹⁵ „*Hec in Egra, anno Domini M^o CCCC^o III^o, cum voluissemus primo ire in Basileam, quia ibi venerant legati cum auctoritate totius concilii evocantes nos ad concilium, timentes, que ne Eugenius, hostis eorum, preoccupet nobiscum facere ligam et amicitiam.*“ PÁLKA, A.: *Papoušek versus Lupáč*, s. 85.

⁴¹⁶ K tomu více tamtéž, s. 62.

⁴¹⁷ „*Naciones eciam finitime omnes in circuitu valide coangustati pacem rebus dari optabant, usque dum concilium Basiliense contra papam Eugenium agens cogitaverunt nos et Grecos, ut major sit concilii evidencia, si possent sibi associare.*“ Vídeň, ÖNB, rkp. Cod. 4302, f. 363r.

⁴¹⁸ „... *Eugenius papa, acerrimus inimicus et capitalis hostis concilii Basiliensis, per omnia anathematisavit ipsum concilium, omnes determinaciones concilii preter sola compactata cum Boemis facta, ipsumque concilium irritando, anulando et revocando. Non concilium, sed conciliaculum, id est latronum conventiculum persepe vocitandum. Quatuordecim siquidem annis continue stetit concilium et nihil sine papa preter compactata concludere potuit, quamvis continue scribebatur, dicebatur et pro articulo fidei affirmabatur, quod in Spiritu Sancto legitissime congregatum fuerit.*“ PÁLKA, A.: *Papoušek versus Lupáč*, s. 79.

⁴¹⁹ Text buly in *Johannis de Segovia Historia gestorum*, s. 1033–1040.

skutečnost, že toto „zrušení“ koncilu papežem neznamenal nutně jeho zánik, snaží se nicméně ukázat, že během svého následného působení (chybně vymezeného čtrnáctiletým obdobím) byli basilejští teologové neúspěšní, neboť bez papežovy podpory nebyli schopni dosáhnout jakýchkoliv výsledků. Kontrast mezi pontifikem a koncilem je navíc umocněn jejich charakteristikami, kdy se Evžen honosí označením *acerrimus inimicus*, zatímco basilejští učenci jsou zdrobněle a v tomto kontextu posměšně nazýváni jakožto *conciliaculum*.

Sensus přináší i jiné pasáže, v nichž Evžen IV. triumfuje nad svými ideovými odpůrci, přičemž v jedné z nich se dokonce setkáváme s papežovým podporovatelem z řad koncilu: „... všechna rozhodnutí, všechny výroky a ustanovení basilejského koncilu apoštolská stolice skrze Evžena zavrhl kromě samotných kompaktát učiněných s Čechy, jak dosvědčuje bula onoho Evžena. Ne že by vše papež považoval za chybné a lživé, ale nic, jakkoliv pravdivé rozumem jejich (koncilního – A. P.) rozhodnutí, není přijímáno jakožto pravdivé, což věru podobně vyplývá z toho, že vrchní prezident onoho koncilu, který držel místo papeže, lstivě ohloupil koncil. Ten, tedy Julián, jakožto prezident vychytrale koncil jako by proti papeži povzbuzoval a skrytě se držel papežovy strany, což nakonec ukázal, když sotva po objevení se u papeže s auditorem (Juanem Palomarem – A. P.) dokončil požár.“⁴²⁰ Je očividné, že autor se tentokrát pokusil svůj názor o zavržení všech koncilních rozhodnutí Evženem doložit, a to jednak poukazem na již zmíněnou papežskou bulu, jednak vyličením toho, jak se měl v roce 1438 zachovat prezident koncilu Julián Caesarini příklonivší se na stranu apoštolské stolice. Pro nás je škoda, že ačkoliv v pasáži věnované Caesarinimu se hned třikrát setkáváme se zmínkou o Evženovi, papež tu vlastně není žádným způsobem hodnocen, a není tak v závěru jasné, jakou roli měl dle Lupáče během rozkolu v řadách basilejského koncilu sehrát. Naopak Caesarini je díky poukazu na lstivé jednání vyličen spíše v záporném světle, což následně autor ještě umocní informací o Julianově praradném jednání při bitvě u Varny (1444).⁴²¹ Třebaže se tedy Julián obrátil proti Lupáčem ne zrovna oblíbenému koncilu a přidal se na stranu obvykle pozitivně vnímaného Evžena, utrakvistický literát (snad i na základě osobní zkušenosti) choval k někdejšímu prezidentovi koncilu spíše negativní pocity.

⁴²⁰ „... cum omnes conclusiones, omnes sentencias et determinaciones concilii Basiliensis sedes apostolica per Ewgenium anathematisavit preter sola compactata cum Boemis facta, ut ipsius Eugenii bulla testatur. Non quod omnia et singula reputet apostolicus erronea et falsa, sed nulla quantumcumque vera ratione determinationis ipsorum recipiuntur ut vera, quod vere argumentatur similiter ex illo, quod supremus presidens concilii illius, qui tenuit locum pape, dolose concilium dementavit. Ipse, scilicet Julianus, concilium astutissime tamquam presidens quasi contra papam animavit et oculte partem pape tenuit, quod rei eventus demonstravit, cum deprehensus vix ad papam cum auditore ignis incendium evasit.“ PÁLKA, A.: *Papoušek versus Lupáč*, s. 82. Úvodní část úryvku citovaná již v jiné souvislosti výše, pozn. 378.

⁴²¹ BARTOŠ, F. M.: *Martin Lupáč a jeho spisovatelské dílo*, s. 133.

Vraťme se však k samotnému Evženovi, jehož sporu s basilejskými se Lupáš věnuje i na dalších místech traktátu. Již v souvislosti s dekretem *Ut lucidius videatur* bylo poukázáno na Lupáčovo tvrzení, že tento dokument „jako nestálý a o víru Písma se neopírající byl zcela odfouknut v první řadě skrze církev a skrze papeže Evžena.“ Zatímco tato věta se týká zrušení jedné písemnosti, na jiném místě spisu nacházíme další pasáž, kde je bez okolků vyjádřena idea, že Evžen rozvrátil celý koncil. Při úvaze, komu měl basilejský sněm vydat licenci kalicha, Lupáč o koncilu píše, že „... co dal, to neměl, poněvadž papež onen koncil až k nejnižším vrstvám zcela zničil a k sesazení jeho zvolence, řečeného Felixe, jeho (Felixovou – pozn. A. P.) exkomunikací a zostřením klatby přinutil, nakonec až k neodčinitelné a odporné potupě jich a jejich zvolence.“⁴²² V tomto případě Martin Lupáč ještě více akcentuje triumf papeže nad basilejskými bohoslovci, neboť přímo zmiňuje vítězství Evžena IV. nad vzdoropapežem Felixem a uvádí, že Evženův zásah se týkal všech složek koncilu. Mimo to autor využívá značně expresivní slovník. Pomyslně tak završuje glorifikaci papežovy protikoncilní politiky, které je ve spise *Sensus* věnován poměrně velký prostor. Jistým úskalím Lupáčova výkladu je nicméně skutečnost, že k odstoupení Felixe z papežského úřadu (i rozpuštění koncilu) došlo až během pontifikátu Evženova nástupce Mikuláše.

Jako veskrze pozitivní postavu vystihuje pontifika z let 1431–1447 rovněž spis *Super responso Pii pape*, jenž jeho vítězství nad basilejským koncilem věnuje dvě zmínky. První z nich se objevuje v první části traktátu při Lupáčově kritice údajné neomylnosti basilejských teologů: „Mohou být vskutku zahanbeni, ale přemoženi být nemohou, neboť říkali, že nemohou chybovat a že při nich neomylně stojí Duch Svatý. Poté přece tu hradbu nakonec Evžen dobyl.“⁴²³ Opět je zjevné jednoznačně kladné hodnocení Evžena IV., neboť kališnický literát mu přisuzuje porážku zdánlivě nepřemožitelného církevního sněmu. Jistě zajímavé přirovnání koncilu k hradbě se přitom objevuje ještě ve dvou Lupáčových výrocích, nacházejících se poblíž citované pasáže.⁴²⁴

Jiný poukaz na završení papežsko-koncilního sporu nalézáme ve druhé části *Super responso Pii pape*, tentokrát v souvislosti s Lupáčovým údivem nad odvahou Pia II. rušit basilejská

⁴²² „... quia quod daret, non habuit, cum papa ipsum concilium usque ad feces penitus pessimavit et ad depositionem electi sui, dicti Felicis, suis excomunicacionibus et aggravacionibus compulit, finaliter ad inexpiabilem et ipsorum et electi eorum confusionem turpissimam.“ PÁLKA, A.: *Papoušek versus Lupáč*, s. 80.

⁴²³ „Confundi quidem possunt, sed superari non possunt, quia dicebant (...) quod errare non possunt et quod eis Spiritus sanctus assistit infallibiliter, ibi tamen hunc murum Eugenius expugnavit finaliter.“ Videň, ÖNB, rkp. Cod. 4302, f. 363r.

⁴²⁴ „Et iste est murus eorum fortissimus et inexpugnabile firmamentum refugii, confugere intra muros ecclesie, id est ad se, dum enim vocant se ipsos ecclesiam, que errare non potest.“ „Dixit unus episcopus nobilis, furore plenus et insania, cum sputo et tunsione pedis in terram, cum sibi alegaretur textus beati Pauli: ‚Eciam si Paulus de celo descenderet, ipse nos non docebit.‘ En murus inexpugnabilis!“ Tamtéž.

kompaktáta: „... proč se papež odvažuje odvolávat výrok obecného koncilu, jež má povinnost uznávat, ba i výrok Evžena, který basilejský koncil zavrhnul krom kompaktát učiněných s Čechy?“⁴²⁵ Oním výrokem Evžena IV. se nepochybně myslí ten stejný dokument jako u slov „jak dosvědčuje bula onoho Evžena“ v traktátu *Sensus* a Lupáč tu v zásadě opakuje své přesvědčení vyjádřené právě již v polemice proti Janu Papouškovi. Tedy že to jediné, co měl Evžen z písemností basilejského sněmu ponechat v platnosti, jsou kompaktáta.

Z předchozího vyplývá, že pontifik Evžen IV. se dočkal nemalé pozornosti ve dvou polemikách Martina Lupáče, přičemž na rozdíl od Zikmunda není tato osobnost prezentována v rozporuplných barvách, nýbrž veskrze pozitivně. Zatímco stručná tvrzení o sporu koncilu s papežem během pozvání husitů na koncil ještě nevyznívají jakožto nesporná glorifikace Evženových činů, v případě papežsko-koncilního boje po uzavření kompaktát již Lupáčovy spisy vyjadřují směrem k pontifikovi jednoznačnou náklonnost. Evžen totiž vystupuje v roli odpůrce a přemohitele koncilu, k němuž Martin z Újezda mnoho sympatií nechoval, a rovněž v roli ochránce Lupáčem tolik oceňovaných kompaktátních úmluv, neboť měl dbát o jejich zachování i navzdory své snaze o celkové zničení basilejského sněmu. Lupáčovi se podařilo vykreslit Evžena IV. jakožto osobnost dosáhnuvší podobných úspěchů jako husité, neboť jak oni, tak i římský biskup v analyzovaných spisech vystupují v pozici nezpochybnitelných vítězů nad basilejským koncilem. Díky vyličení papežových kroků mohl Lupáč ještě posílit dojem vyplývající z pasáží ohledně husitsko-koncilních jednání, totiž že basilejští duchovní zažili ve třicátých let výrazné neúspěchy.

Byl-li Evžen pasován do role největšího nepřítele koncilu, pak dává naprostý smysl, že nemohl být v Lupáčových spisech zahrnut ničím jiným nežli chválou. Nelze sice popřít, že autor se kriticky staví k papežovu podporovateli Julianu Caesarinimu, samotný pontifik však v této souvislosti není ani náznakem kritizován. Snaha vychválit Evženovu osobnost vede i k zavádějícím tvrzením, což ale v Lupáčově případě nepřekvapí. Pro autora je kupříkladu typické, že Evženovi přisuzuje zničení koncilu, pouze jednou ale přiznává, že i po papežově zásahu koncil po delší dobu stále existoval, byť ve značně oslabeném stavu. Martin Lupáč navíc neváhal ocenit Evžena za ukončení papežského schizmatu, třebaže utrakvistický literát určitě věděl, že Felixův konec přišel až za pontifikátu Mikuláše V.⁴²⁶

⁴²⁵ „... cur papa audet sententiam generalis concilii abrogare, quam tenetur aprobare, ymmo et sententiam Eugenii, que concilium Basiliense reprobavit preter compactata cum Bohemis facta?“ Tamtéž, f. 372v.

⁴²⁶ Jak bylo výše doloženo, v *De quinque sedibus* Lupáč píše o schizmatu způsobeném souběžnými pontifikáty Felixe V. a Mikuláše V.

3.3 Od zvacího listu k jednání o soudce chebského: obraz basilejského koncilu v letech 1431–1432

Patrně žádný jiný český literát patnáctého století po sobě nezanechal tolik zmínek o basilejském sněmu jako Martin Lupáč, a právě proto je namístě rozdělit jeho reflexi koncilu do více částí.⁴²⁷ Poněvadž se Lupáčovy informace o basilejském shromáždění dotýkají poměrně širokého časového rozmezí, považuji za vhodné rozčlenit výklad na základě chronologie. Zaměříme se tedy nejdříve na léta 1431–1432, kdy čerstvě svolaný koncil zprvu jasně deklaroval potření husitské hereze mečem, aby pak v důsledku zdánlivé neporazitelnosti husitských vojsk pozval údajné kacíře na půdu koncilu a při předběžném jednání v hradbách Chebu s přemáháním přistoupil na některé klíčové husitské požadavky.

Ve spisech, které se nám z pera Martina Lupáče dochovaly, se možná trochu překvapivě vůbec neobjevuje informace o neúspěchu koncilem podporované křížové výpravy, která se rozprchla 14. srpna 1431 u Domažlic a při níž se neblaze vyznamenal Julian Caesarini. Již tato událost by umožnila autorovi vylíčit koncil v krajně nepříznivém světle, avšak přinejmenším nám známé spisy hovoří ve prospěch teze, že Lupáč necítil potřebu do svých polemik Domažlice zahrnovat. Autorův zájem naopak budil mocenský spor mezi basilejskými a papežem Evženem IV., který se plně projevil již v prvním roce existence koncilu a záhy o něm dobře věděli i samotní husité. Při dvou Lupáčových zmínkách o neshodách basilejského sněmu s pontifikem je koncil prezentován spíše v neutrálním světle – v *Sensus seu intellectus compactatorum* legáti zvou z Chebu husity na koncil kvůli obavám, aby s nimi Evžen nestihl vytvořit spojenectví (*ligam et amiciciam*), a podobně v *Super responso* oznamují Čechům vlídnými slovy možnost veřejného slyšení v Basileji, přičemž motivací k tomuto kroku měla být úvaha koncilu, že případným připojením husitů (a Řeků) ke koncilu by vzrostla jeho moc na úkor Evžena IV.

Nelibost Martina Lupáče vůči basilejskému koncilu se začíná více projevovat při vzpomínkách na průběh dramatických vyjednávání v Chebu. Jak jsme již viděli v příslušné kapitole, koncil při popisu těchto událostí vystupuje v roli nepřátelské a poražené strany, která

⁴²⁷ Následující výklad je v podstatě oporou pro mé teze o Lupáčově promýšlení koncilu in PÁLKA, A.: *Basilejský koncil*, s. 37–39. Co se basilejského koncilu týče, vzhledem k nepřehlednému množství literatury o něm zde uvádím pouze základní monografie: MEUTHEN, Erich: *Das Basler Konzil als Forschungsproblem der europäischen Geschichte*, Opladen 1985; HELMRATH, Johannes: *Das Basler Konzil 1431–1449. Forschungsstand und Probleme*, Köln – Wien 1987; SUDMANN, Stefan: *Das Basler Konzil. Synodale Praxis zwischen Routine und Revolution*, Frankfurt am Main, 2005; LUCAS, Jana: *Europa in Basel. Das Konzil von Basel (1431–1449) als Laboratorium der Kunst*, Basel 2017; *A Companion to the Council of Basel*, edd. M. Decaluwe et al., Leiden – Boston 2017. K tomu srov. podnětný výklad in ŠMAHEL, F.: *Basilejská kompaktata*, s. 8–27. Ze zahraniční literatury k husitsko-koncilním jednáním uvedme JACOB, Ernest Frazer: *The Bohemians at the Council of Basel*, in: *Prague Essays*, Oxford 1949, s. 81–123; FUDGE, T. A.: *The Hussites and the Council*. K literatuře zohledňující spor koncilu s Evženem viz výše, pozn. 414.

musela akceptovat husitskou ideu, že nikoliv institucionální církev, nýbrž nadosobní princip soudce chebského bude rozhodčí autoritou při učeném sporu v Basileji. Výjimečně se již zde objevují osobní invectivy směrem k legátům: ve spise *Sensus* Lupáč útočí na zástupce koncilu, že se bez uzardění (*sine rubore*) nazývali církví, a v replice proti Hilariovi je snaha legátů prosadit myšlenku o rozhodčí pravomoci koncilu charakterizována jako mluvení do větru (*in ventum*).

Nelze ovšem pominout, že v relativně dlouhém vzpomínání na Cheb v replice proti Hilariovi nacházíme výjimečně pozitivní charakteristiku členů koncilu, kterou autor využívá k ostré kritice svého oponenta, na což již ostatně bylo poukázáno.⁴²⁸ Připomeňme tedy jenom, že Lupáč zde neváhal označit legáty (a s nimi i světské vyjednavče) za význačné, vážené a svědomité pány dodnes respektující husitský výklad chebského soudce, čímž dal do jasného kontrastu basilejský koncil a „žvanila“ Hilaria Litoměřického, jenž namísto respektování koncilního postoje přišel s vlastní (a chybnou) interpretací *iudex in Egra compactatus*. V samotném úvodu svého výkladu o Chebu přitom Lupáč Hilariovi sděluje, že kdyby tehdy býval v západních Čechách s husity jednal, o dohodnutém soudci by hovořil jinak.

V rámci Lupáčovy reflexe chebských jednání je nutno poukázat ještě na jeden aspekt autorova postoje ke koncilu, který nemusí být na první pohled zřejmý. Z toho, jakým způsobem Lupáč střet Čechů s basilejskými legáty popisuje, vysvítá, že autor se stavěl odmítavě k myšlence o shromáždění koncilu v Duchu svatém. Jestliže totiž Martin z Újezda uvedl husitské výroky jako „*víra nemá být svěřena lidskému úsudku*“ (*Super responso*) nebo „*záležitost víry nevložíme do lidských rukou*“ (*Replica*), tak mu očividně konvenovala myšlenka, že koncil nebyl ničím více nežli společenstvím potenciálně chybujících lidí bez přítomnosti neomylného Ducha svatého. Ještě lépe lze autorovu skepsi vidět ve chvíli, kdy legáty ve spisu *Replica* tvrdí, že vzhledem k doprovázení koncilu Duchem svatým mají oni zaujmout roli soudce při nadcházejících disputacích. Husitská delegace jim samozřejmě vzápětí sdělí, že koncil na pozici rozhodčí autority nemá nárok, čímž je jednoznačně zpochybněno předešlé tvrzení o Duchu svatém. Dodejme navíc, že jak při líčení chebských událostí, tak při jiných příležitostech se Lupáč při zmínkách o basilejském synodu vyhýbá – až na několik výjimek, k nimž ještě přihlédneme – adjektivům *sacrum*, *sanctum* či *sanctissimum*.

⁴²⁸ Viz výše, s. 91.

3.4 Od basilejského neúspěchu k jihlavskému ponížení: koncil jako poražená strana v jednáních let 1433–1436

Vůbec nejčastěji je v Lupáčových spisech koncil skloňován při vzpomínkách na jednání ohledně přijímání podobojí a jiných věroučných záležitostí, probíhající od ledna 1433 do července 1436 a završené uzavřením kompaktát. Prvním důležitým dějstvím, o němž se Lupáč pravidelně zmiňoval, je veřejné slyšení husitů v Basileji na počátku roku 1433. Autor v průběhu let vzpomínal na řadu různých epizod, které se dle jeho přesvědčení při první husitské audienci odehrály, a my se nyní podíváme na to, v jakých barvách je při těchto příležitostech vyličen basilejský koncil.

V případě disputací na půdě koncilu se nezdá, že by se Lupáčův negativní postoj k basilejským teologům, a to zejména tehdy, když se věnoval věroučným kontroverzím mezi oběma stranami. Pomocí těchto vzpomínek chtěl autor vyzdvihnout husitskou víru na úkor té katolické, přičemž ukázkovým příkladem je zacházení s tematikou kalicha. Stručný dějepisný exkurz ve spise *Sensus* líčí basilejské učence v roli těch, kteří na rozdíl od husitů nedokázali ani po dlouhém bádání určit plnohodnotný základ své eucharistické praxe. Ovšem skutečnou kritiku koncilního úsilí během disputací přináší až *Super responso Pii pape*, v němž byla interpretace tehdejších událostí využita jako rozsáhlá kritika praxe *sub una specie*. Církevní sněm byl Lupáčem pasován do role nepřemožitelné ohrady, jejíž jediná obrana subunitního přijímání spočívala v odvolávání se na církevní zvyk (autority předkládané husity totiž katolická strana nedokázala účinně vyvrátit), jehož původ ani nedokázala stanovit. Neméně kriticky se Martin z Újezda stavěl k přesvědčení o vlastní neomylnosti, které mělo bylo z počínání představitelů koncilu patrné. Údajná všemohoucnost basilejského sněmu byla ironizována poukazem na fakt, že svévolí koncilu se z nedovolených či špatných věcí stávají dovolené a dobré. Za pravděpodobně nejostřejší výpad proti počínání basilejského koncilu v roce 1433 lze označit vykreslení vztekajícího se a plivajícího biskupa, který prý odmítal případné poučení soudobé církve ze strany Pavla z Tarsu. I na základě této ne zcela přesné vzpomínky mohl Lupáč dovozovat, že koncil, s nímž vedli Čechové před lety učené hádání, byl zdánlivě nepřemožitelný i takovými osobnostmi jako svatý Pavel, Ambrož či Augustýn. Slovo *zdánlivě* je skutečně na místě – z celkového zachycení někdejších disputací je totiž zjevné, že husitská delegace při ideovém soupeření roku 1433 triumfovala, zatímco basilejští otci se kvůli své neschopnosti opřít se o cokoliv jiného nežli církevní zvyk stali poraženými.⁴²⁹ Spojení *muris inexpugnabilis* tak v důsledku obsahuje jistou dávku ironie.

⁴²⁹ „Et certe luce clarius in concilio probavimus, quod nullam veritatem pro sua consuetudine ostendere potuerunt.“ Videň, ÖNB, rk. Cod. 4302, f. 365v.

Je však třeba vzít v úvahu i skutečnost, že některé pasáže v *Super responso* o první basilejské disputaci vyznávají ve vztahu ke koncilu spíše neutrálně, takže Lupáčův historický exkurz nesmíme chápat jako neutuchající snahu *concilium Basiliense* za každou cenu ponížit. Dobře to lze vidět na příkladu soukromých rozhovorů, v nichž se mimo jiné řešil problém postoje kostnických doktorů k přijímání podobojí. Zde Lupáč na členy koncilu prakticky neútočí a místo toho jim je nepřímě připsána snaha o vstřícnost vůči husitům – koncil byl ochoten věnovat delší čas interním poradám, aby české straně sdělil odpověděl na jejich dotazy, přičemž basilejský výklad kostnického výnosu *Cum in nonnullis* měl husitům přivodit nemalou radost. Jde o zajímavý kontrast oproti veřejné disputaci: v tomto případě Lupáč klade důraz na vzájemné rozpory, ale katolickým protivníkům výjimečně přiznává tvrzení, která se husitským delegátům bezpochyby zamlouvala.⁴³⁰

Již víme, že Lupáčovy postřehy k basilejské disputaci není možno redukovat jen na kalich. Podívejme se tedy, jakým způsobem autor nahlíží na koncil při popisu dalších otázek, o nichž se v Basileji živě debatovalo. Zůstaneme-li ještě chvíli u odpovědi papeži Piu II., můžeme se zaměřit na hodnocení basilejského koncilu při disputaci o druhý artikul, tedy trestání hříčů. V tomto případě se Lupáč staví ke koncilu velice nepřátelsky. Nejprve se zmiňuje o tendenci koncilu zavrhnout (*reprobare*) přijímání podobojí a vzápětí upozorňuje na jeho úpornou snahu obhajovat toleranci prostituce. Poselství této pasáže je zřejmé: basilejský koncil v roce 1433 na jednu stranu vyjadřoval nesouhlas s kalichem, jež utrakvisté považovali za Boží příkaz, na druhou stranu se nezdráhal ústy jednoho ze svých učenců posvětit provozování nevěstinců, pro které měli husitští mravokárci jen pramálo pochopení. Nesmlouvavý postoj k basilejskému sněmu je patrný i ze slov *doctorem picardum* charakterizujících Jiljího Carliera. Bylo již řečeno, že jde patrně o slovní hříčku, neboť adjectivum *picardus* lze číst buď jako „pocházející z Pikardie“, nebo „pikart/kacíř“. Netřeba pochybovat, že většina recipientů Lupáčovy polemiky o souvislosti jakéhosi doktora s Pikardií nevěděla, tudíž výraz *picardum* určitě chápala jako narážku na jeho heretičnost. Martin Lupáč zároveň dodal, že právě tento „pikartský“ teolog bránící nevěstky byl nejučenějším členem koncilu, čímž vrcholné církevní fórum přinejmenším zesměšnil.

Jak již víme, v polemice proti Mikuláši Kusánskému uvedl Martin Lupáč odpověď jakéhosi mnicha na husitský dotaz, zda je možno odvodit řeholní řády z biblických textů. Basilejské shromáždění tím rozhodně nepochválil – mnich hovořící za celý koncil prý vyvolal svými

⁴³⁰ „... quod ipsam ritum primitive ecclesie esse dicebant et quod ipsam posterior ecclesia deposuit. Item dixerunt, quod ipsam Cristus instituit (...) Item dixerunt: ‚Non dicimus nos hoc heresim, nec est heresis, nec debet dici heresis.‘“ Tamtéž, f.

slovy, respektive údajnou neznalostí, *smích většiny*, což lze chápat tak, že veřejně pronesená odpověď v závěru pobavila i mnohé reprezentanty koncilu. Z úryvku o řeholníkovi navíc vyplývá, že basilejský koncil nedokázal vůči Čechům obhájit tezi, že mnišský život se zakládá na autoritě Bible.

Nesouhlas Lupáče s koncilem se projevil též v zajímavé vzpomínce na diskuze o užitečnosti kropáče. Autor se proti používání a vychvalování této praxe ostře vymezoval, tudíž není třeba pochybovat, že poukaz na kladný postoj koncilu ke kropáči byl jedním ze způsobů, jak basilejský sněm podrobit kritice, byť zde chybí jakékoliv expresivní či pejorativní výrazy. Je nicméně zjevné, že v rámci polemiky *contra aspersorio* nehrál koncil pro Lupáče žádnou podstatnější roli – kněz Martin jej zmiňuje pouze v jednom ze třech spisů namířených proti kropáči, přičemž jde o relativně stručný údaj.

Z Lupáčovy tendence vyličit koncil při první disputaci ve více či méně negativním světle se vymyká *Modus disputandi pro fide*, což je dáno především skutečností, že dějství roku 1433 autor používá jako vzor toho, jak se má správně disputovat ve věcech víry. Drtivá většina zmínek o basilejském shromáždění má neutrální ráz, neboť Lupáč jednoduše popisuje, jak první učené hádání s koncilem probíhalo po *formální* stránce a věroučné kontroverze jej prakticky nezajímají. I v tomto spise však čtenář zjistí, že Lupáč považoval koncil za toho, kdo v Basileji zažil neúspěch. Konkrétně to vyplývá ze slov, jimiž varuje, co by mohlo následovat po případném neúspěchu utrakvistů během současné disputace: „*A skrze to by upadla v zapomnění veškerá sláva a vítězství, které jsme od nich získali a přivezli si z Basileje, a skrze to by rovněž kompaktáta byla potlačena.*“⁴³¹

Hodnocení basilejského koncilu při první disputaci jistě nelze označit za ryze negativní, nicméně zejména díky *Super responso Pii pape* je na místě hovořit o převažující kritice. Prohloubil, či naopak oslabil Lupáč tuto tendenci v rámci líčení následných peripetií husitsko-koncilních jednání? S pražskými rokováními z konce roku 1433, během nichž vznikl od té doby jen nepatrně pozměňovaný text kompaktát, lze spojit dvě pasáže z Lupáčových spisů. V replice proti Mikuláši Kusánskému využívá Lupáč basilejský synod při výkladu kompaktátní věty, která hovoří o sjednocení se s obecnou církví ve víře a ritu s výjimkou přijímání podobojí. Martin Lupáč proti Kusánskému namítá, že legáti koncilu, kteří kompaktáta spolu s Čechy sepsali, sotva mohli onu pasáž chápat tak, že dosvědčuje přítomnost husitů *mimo* obecnou církev. Lupáč vzpomíná, jak za přispění Boha legáti o husitech prohlásili, že jsou v jednotě církve jakožto pravé choti Kristovy, a přijímání podobojí mocí této církve potvrdili ústně

⁴³¹ „*Et per hoc daretur oblivioni omnis gloria et victoria, quam de ipsis obtinuimus et reportavimus de Basilea, et per hoc etiam compactata essent suffocata.*“ MOLNÁR, A.: *Modus disputandi pro fide*, s. 170.

i písemně. Po této odbočce k jiné pasáži kompaktát se Lupáč vrací ke slovům o jednotě *cum universalis ecclesia* s výjimkou kalicha: „*My se však nedomníváme, že legáti koncilu sledovali slovy o obecné církvi takový podvodný záměr, a nemáme v té věci ani je ani sebe za oklamané.*“⁴³² Lupáčovu argumentaci ohledně jednoty či nejednoty husitů s obecnou církví lépe pochopíme později. Pro nás je nyní podstatné, že v této části spisu je údajné mínění basilejského koncilu použito proti tomu, jak o jedné z nejdůležitějších pasáží kompaktát smýšlel Kusánský. Podobně jako při výkladu soudce chebského v replice proti Hilariovi se tak setkáváme s pozitivně laděnou připomínkou koncilu, jejíž smyslem bylo přivést katolického soka ke správné interpretaci dané pasáže.

Druhý text vážící se k Praze roku 1433 nalézáme ve spise *Super responso Pii pape*. Jde o vzpomínku na to, jak legáty navrhovaná formulace *autoritate ecclesie* byla na nátlak husitů změněna do podoby *autoritate Cristi et ecclesie, vere sponse eius*.⁴³³ Tento úryvek vyznívá vůči basilejským diplomatům spíše nepřátelsky, což je do značné míry způsobeno tím, že jasným vítězem tohoto náročného dějství se stávají husité. V této pasáži ovšem nacházíme ještě jeden účinný způsob, jak basilejský koncil degradovat. Lupáč upozorňuje, že husitští diplomaté měli nemalý zájem na prosazení formulace *autoritate Cristi et ecclesie, vere sponse eius*, protože takto by zamezili domněnkám o přijímání podobojí mocí nějaké postranní a nepravé církve (*pretense et non vere ecclesie*). Nepřímo tím napadá samotný koncil – basilejským teologům je de facto upřena pravomoc zastupovat pravou církev Kristovu a namísto toho z celé pasáže vycházejí jako reprezentanti jedné z vedlejších, nepravých církví.

Jiné Lupáčovy výpady směrem ke koncilu nalézáme ve dvou vzpomínkách na poselství do Basileje roku 1434, v němž utrakvistický polemik zaujal pozici jediného mluvčího. Obě reminiscence byly zakomponovány do protihilariovského spisu *Replica*. V první z nich autor popisuje své ohrazení se vůči dotazu koncilu „*Proč jste skrze to přijímání pod obojí způsobou učinili takovou hanebnost a odlišnost od veškeré všeobecnosti věřících?*“⁴³⁴ Konkrétně měl Lupáč sebevědomě v plném zasedání basilejského sněmu prohlásit: „*Jednu věc jsme učinili a všichni se divíte. Proč se tedy nedivíte té vaší udivující a hanebné hanebnosti mnichů veškerých a smíšených a různých barev kromě samotné zelené? Hle, zaplnili celou dlažbu velké církve, a přece se té odlišnosti nedivíte kvůli jejich starobylému a zakořeněnému zvyku. Jste podobní lidem, kterým všechny straky světa nejsou tak udivující, jako když jednu z celku*

⁴³² *Husitské manifesty*, s. 222–223.

⁴³³ K tomu podrobněji níže, s. 184–185.

⁴³⁴ „*Cur per hanc communionem utriusque speciei fecistis taliam ab omni fidelium universitate deformitatem et varietatem?*“ Brno, MZK, rkp. MK 111, f. 5r.

zahlédnou bilou.“⁴³⁵ Úryvek, který v leččems připomene dříve uvedené vzpomínky na první slyšení roku 1433,⁴³⁶ není pouze kritikou existence mnišských řádů. Sám koncil je totiž obviněn z praktikování dvojího metru – nezdráhá se vystoupit proti kalichu kvůli jeho údajným *deformitas* a *varietas*, zatímco proti mnichům, kteří dle Lupáče představují jednoznačný odklon od pravého křesťanství, i s ohledem na jejich starobylost nezakročí.

Taktéž druhá zmínka o Lupáčově počínání v Basileji nese společné rysy se vzpomínkami na rok 1433 ze spisů *Super responso Pii pape* či *Sensus*. Martin z Újezda tvrdí, že ohledně upuštění od *sub utraque specie* mu dokázali říci jen to, že kvůli dávné starobylosti (*diutina antiquitatem*) upadla tato záležitost v zapomnění. Doplňuje, že mu tehdy jeden *notabilis doctor* sdělil. „*Takovou nepodstatnou událost nebylo potřeba kronikami zaznamenat, stejně jako tady přecházet po mostě.*“⁴³⁷ Lupáč se pak chlubí, že po vyřčení těchto slov došlo k následujícímu: „*Odpověděl jsem: ‚Krev Kristova je zákon Boží, poněvadž Nový zákon, a vy říkáte nepodstatná událost.‘ A mlčel.*“⁴³⁸ Jde o další výmluvný příklad Lupáčovy dichotomie triumfující husité – neúspěšný koncil. Neschopnost neznámého člena *concilii Basiliensis* na Lupáčovu námitku zareagovat totiž vyznívá jako jednoznačné fiasko.⁴³⁹

Jelikož v Lupáčových spisech postrádáme jakékoliv reflexe jednání v Řezně či Brně, lze jen spekulovat, jakým způsobem by počínání autor počínání koncilu při těchto setkáních hodnotil. Na pevnou půdu se tím pádem dostáváme až s jihlavským zpečetěním a vyhlášením vzájemných dohod. V rámci pojednání o Lupáčově dějepisectví bylo zjištěno, že v řadě detailů se jednotlivé vzpomínky na červenec 1436 odlišují. Při pozorném čtení si nicméně všimneme, že v každé z nich je koncil nejednou podroben kritice, která svou intenzitou předčí po mém soudu vše, čím Lupáč na církevní sněm útočil v předchozích případech.

Lze říci, že Lupáčova líčení ohledně Jihlavy staví koncil do věru nepříznivého světla ze dvou hlavních důvodů. Zaprvé, uzavřená kompaktáta jsou prezentována jako pochvala utrakvismu ze strany koncilu, jenž naopak svou víru, tedy přijímání podjednou, do textu úmluv nedokázal či spíše zapomněl zakotvit, což měli husité zřetelně poznat z poráženeckých slov *Erravimus et*

⁴³⁵ „*Unum opus fecimus et omnes miramini. Cur autem non miramini hanc vestram mirabilem et deformem deformitatem monachorum de omnibus et mixtis variatisque coloribus preter solum viridem? Et ecce, totum pavimentum magne ecclesie repleverunt, et tamen hanc varietatem non miramini propter antiquam et inveteratam horum consuetudinem. Similes estis hominibus, quibus omnes mundi pice non sic essent mirabiles, sicut si unicum ex toto viderent albam.*“ Tamtéž.

⁴³⁶ Viz výše, s. 103.

⁴³⁷ „*Tale factum leve non oportuit historiis anotari sicut transire hic per pontem.*“ Brno, MZK, rkp. MK 111, f. 10r.

⁴³⁸ „*Ego respondi: ‚Sanguis Christi est lex Dei, quia Novum Testamentum, et vos dicitis factum leve.‘ Et tacuit.*“ Tamtéž.

⁴³⁹ Vycházím zde z předpokladu, že i v tomto případě Lupáč zaznamenal svou zkušenost z třetí basilejské audience. Není však vyloučeno, že tento rozhovor se měl odehrát během jedné z předchozích.

decepti sumus. Zadruhé, slavnostní okamžiky vyhlášení či pečetění kompaktát byly dle Lupáčových slov narušeny snahou legátů nerealizovat úkony, které se od nich očekávaly. Jejich stěží ocenitelné úsilí však zároveň k ničemu nevedlo, neboť nakonec byli Zikmundem či husity přinuceni k tomu, aby požadovanou věc vykonali. Již mnohé zmínky o předešlých dějstvích představují koncil jako stranu v podřadném postavení vůči husitům, jsou to však až vzpomínky na jihlavské události, v nichž se neúspěch církevního sněmu a triumf husitské strany stávají do očí bijícími. Dost možná nejvíce je ponížení koncilu patrné ve spise *De communione parvulorum*, který jako jediný přináší obvinění katolíků ze snahy napravit své pochybení formou úplatku, a navíc naznačuje, že přiznáním se ke kompaktátům chválícím *communio sub utraque specie* basilejský koncil popřel stanovisko svého významného předchůdce, tedy kostnického sněmu.

Ne vždy ovšem platí, že zmínka o sjednaných kompaktátech je autorovi důvodem k nelitostné kritice. Když Lupáč připomíná s koncilem uzavřené smlouvy v polemice *De medio sacramento*, činí tak z toho důvodu, aby ustanovení těchto dokumentů použil proti Hilariovi, respektive samotnému papeži. Nezazní zde tudíž ani slovo o jihlavském ponížení. Proti možnému nařčení z neposlušnosti utrakvistů vůči římské stoličce se Lupáč vymezuje tvrzením, že je strana podobojí připravena poslouchat papeže takovým způsobem, jak to bylo sjednáno s basilejským koncilem (*compactatam cum concilio Basiliense*).⁴⁴⁰ Prospěšnost utrakvismu pak Lupáč obhájí poukazem na svědectví basilejského koncilu, tedy kompaktát.⁴⁴¹

3.5 Od opožděné sepsaného dekretu k porážce Evženem: reflexe basilejského koncilu v letech 1437–1449

Jak vyplynulo z kapitoly o Lupáčově reflexi sepsání dekretu *Ut lucidius videatur*, kališnický polemik věnoval značný prostor basilejskému výroku o svatém přijímání z prosince 1437. Další události z „pokompaktátních“ dějin koncilu, která se u Lupáče těšila nemalé pozornosti, bylo působení legátů v Praze, vystupňování konfliktu s papalismem reprezentovaným Evženem IV. a prohra basilejského koncilu v tomto mocenském klání. Nyní se tedy blíže podívejme na to, jakým způsobem byl při vzpomnutí těchto dějství koncil prezentován.

V případě publikace prosincového dekretu můžeme zřetelně vidět Lupáčovu tendenci ještě posílit dojem drtivé porážky, kterou koncil zažil při dokonání kompaktát v Jihlavě. Spisy *De*

⁴⁴⁰ „... cum simus parati obedire pape per omnia iuxta formam obediencie, quam habemus compactatam cum concilio Basiliense, videlicet quicquid mandaverit secundum legem Dei et sanctorum patrum instituta. Ista est forma obediencie cum concilio facta.“ Brno, MZK, rkp. MK 111, f. 50r.

⁴⁴¹ „Communio calicis est bona laicis teste concilio Basiliense, quod dicit eam esse licitam auctoritate domini nostri Ihesu Cristis et auctoritate vere ecclesie, sponse Cristi.“ Tamtéž.

communione parvulorum, *Sensus*, *Super responso* a *Replica* se shodně zmiňují o zklamaném koncilu, jemuž se roku 1436 nepodařilo prosadit do kompaktátních úmluv ani slovo o přijímání podjednou, a jeho následná snaha o zvrácení tohoto stavu vydáním dekretu o svatém přijímání vyšla zcela naprázdno, neboť kompaktáta v této době byla již dlouho zapečetěna a uzavřena. Není to však jen často opakované tvrzení o pozdním sepsání prosincového výnosu, co staví basilejský sněm do krajně nepříznivého světla. V polemickém traktátu *Sensus* je totiž jasně kritizován i samotný obsah dekretu, poněvadž dle Lupáče jeho autoři nebyli schopni podepřít stanovisko o dostatečnosti subunitního přijímání žádnou církevní autoritou či kanonicko-právním spisem a odvolali se na pouhý obyčej. To je mimochodem velmi podobné Lupáčovým výtkám na koncilní obhajobu *sub una specie* při disputaci v Basileji. Hned dvojí kritikou výnosu *Ut lucidius videatur* – opožděná publikace a znění neopírající se o Boží zákon – dal Lupáč jednoznačně najevo, že ani po uzavření kompaktát nehodlá nechat na koncilu nit suchou.

K období po vyhlášení kompaktát se vztahují rovněž Lupáčovy stížnosti, že basilejský sněm nedostal svému závazku z husitsko-katolických úmluv ohledně vydání důležitých dokumentů. Zatímco při kritice za nevydání licence kalicha pro všechny katolíky v království a markrabství se po boku koncilu objevuje i Zikmund (jak bylo již v příslušném oddílu popsáno), Lupáčova výtka v *Sensus*, která se týká závazku vyslat význačným osobám očištné listy, je směřována jen a jen na *concilium*. Konkrétně zde stojí, že koncil se dopustil klamavého jednání (*mendacium*), neboť „... listy, které pro bezúhonnost toho království, aby nás nikdo více pro přijímání z kalicha nehanobil, jak dosvědčuje text kompaktát, dát měli jak legáti, tak koncil, nikdy přece nedali, ani nedají.“⁴⁴² Je logické, že autorovy nelibé pocity se tentokrát na Zikmunda nevztahují, poněvadž ony očištné listy (*littere executoriales*) nebyly na rozdíl od licence kalicha kněžím Čech a Moravy zmíněny v dokumentech císařských kompaktát. Jestliže při zmínkách o zanedbání kompaktátních ustanovení vyličil Lupáč koncil jako podvodného aktéra, nelze to samé říci o výrocích týkajících se postoje koncilu k přijímání dítek praktikovanému v českých zemích i po uzavření kompaktát. Stejně jako císař Zikmund tu legáti vystupují v částečně kladné roli, kdy na jednu stranu byli husitům známo nepříznivé stanovisko koncilu ke *communio parvulorum*, na druhou stranu je u basilejského synodu akcentována jeho nulová snaha proti kontroverzní eucharistické praxi jakkoliv otevřeně vystoupit, i když jiné (bohužel neupřesněné) věci měl koncil českým kněžím v tutéž dobu zapovídat.

⁴⁴² „... literas, quas pro honestate huius regni, ne quis amplius pro communione calicis nos infamet, ut textus compactatorum testatur, dare debuerunt tam legati, quam concilium, nunquam tamen dederunt, nec dabunt.“ PÁLKA, A.: *Papoušek versus Lupáč*, s. 80.

Naopak zcela bez servítek psal Lupáč ve chvílích, kdy za účelem svého finálního zúčtování s koncilem rozvedl téma vyhroceného sporu basilejských s papežem. Ten se po husitech stává v Lupáčových spisech jakousi druhou antitezí ke koncilu, jak vysvítá z předchozího výkladu o reflexi Evžena IV. Zaměříme-li se více na koncil, zaujme například výrok ze *Sensus*, že toto shromáždění žoldáků či „koncilek“ v době konciliaristicko-papalistického sporu nedokázalo *sine papa* nic uzavřít, s výjimkou kompaktát. Tomu rozumějme tak, že dokumenty vydané koncilem v časech konfliktu s (římským) papežem nebyly ze strany Evžena IV. uznány, a tudíž postrádaly legitimitu. Když následně Lupáč zdůrazňuje, že basilejský sněm tento neúspěch zažil navzdory otevřenému a dlouhodobému zastávání teze o shromáždění koncilu v Duchu svatém, bez nejmenší pochyby tím nepřímě vyslovuje názor, že *concilium Basiliense* se *in Spiritu sancto* nikdy neshromáždilo. V zásadě tak jde o jeden z nejkritičtějších komentářů Martina Lupáče na adresu koncilu, jelikož jednoznačně zpochybnil jeden z ideologických pilířů někdejšího církevního fóra. V podobném duchu se ostatně nese již dříve uváděná pasáž v rámci vylíčení basilejského slyšení v *Super responso Pii pape*, kde Lupáč poukazuje na zdánlivě neporazitelný koncil, jenž tvrdil, že při něm neomylně stojí (*infallibiliter assistit*) Duch svatý. Větu „*přece tu hradbu nakonec Evžen přemohl*“, uvedenou hned po zmínce o *Spiritu sancto*, lze opět chápat jako doklad Lupáčova naprostého odmítání možnosti, že by byl koncil přítomností Ducha svatého kdy obdařen.

Vraťme se ovšem ještě k otázce papežsko-koncilního konfliktu. V kapitole o Evženovi jsme jasně viděli, že dle Lupáčova mínění římský pontifik přivedl basilejské odpůrce i vzdoropapeže Felixe k nezpochybnitelnému konci. Z Lupáčových reflexí vyplývá, že vítězstvím papalismu došlo ke zničení celé personální struktury koncilu, přičemž se samozřejmě nic nezměnilo na Evženově zamítavém postoji k nejrůznějším *determinaciones* koncilu, z nichž v důsledku pouze kompaktáta „přežila“ pád basilejského sněmu. V této souvislosti dodejme, že papežův nekompromisní postoj k basilejským dokumentům funguje de facto jako třetí argument Lupáče proti koncilnímu dekretu o svatém přijímání.

3.6 K celkovému obrazu *concilii Basiliensis* ve spisech Martina Lupáče

Po vypsání četných Lupáčových reflexí basilejského sněmu je na místě pokusit se charakterizovat, jaké obecné rysy lze jeho náhledu na koncil přisoudit. Již od počátku polemické činnosti utrakvistického radikála, tedy od sepsání *De communione parvulorum*, je zřetelná převažující tendence učinit z koncilu úhlavního ideového protivníka Čechů jakožto pravých křesťanů, díky čemuž se basilejští teologové jen výjimečně objevují v neutrální, či snad

pozitivní roli. Jistou nevraživost Lupáče ke koncilu lze spatřovat již při vzpomínkách na chebská jednání, zcela otevřeně se však negativní postoj vůči koncilu projevuje během reflexe disputací roku 1433–1434, kdy se dočítáme o katolických duchovních bráncích se při obraně *sub una specie* pouhým zvykem, vzteky prskajícím biskupovi nebo dalším představiteli koncilu umlknuvším při vyslechnutí Lupáčova argumentu. V souvislosti s pražskými rozhovory o kompaktátu navíc Lupáč zpochybnil, že by koncil zastupoval skutečnou obecnou církev, a vyslovil názor o koncilu jakožto církvi postranní. Zasazování těch nejtvrděších ran ovšem přichází až během připomínání pozdějších událostí počínaje jihlavským dokonáním kompaktát. Z tohoto dějství vychází basilejský koncil vskutku znemožněn, neboť jako jasný debakl vyznívá jak průběh pečetení či vyhlásování kompaktát, tak i samotný obsah přijatých úmluv. Tuto nekompromisní linii pak utrakvistický autor udržuje i v reminiscencích na sepsání a publikaci dekretu o svatém přijímání nebo konciliaristicko-papalistický spor. V pasážích týkajících se těchto událostí je totiž prakticky nemožné nalézt výrok o koncilu, jenž by nevyzníval negativně.

Z několika Lupáčových výroků vyplývá, že se stavěl odmítavě k přesvědčení o shromáždění koncilu v Duchu svatém, což jen dokresluje, jak kritický postoj k basilejskému sněmu autor zaujal. Je pravdou, že výjimečně psal o *svatém* koncilu, ani v jednom případě bychom ovšem toto adjektivum neměli chápat jako upřímně myšlené. Při ojedinělých užitích slova *sacrum* ve spisech *De communione parvulorum*, *Sensus* a *Super responso* byl Lupáč motivován zcela jinými důvody nežli vlastním obdivem ke koncilu.⁴⁴³

Nezapomínejme ovšem na skutečnost, že v některých situacích byly Lupáčovy reminiscence na kritiku koncilu či vyvyšování se nad něj skoupé, výjimečně dokonce zaznívají i pozitivní slova. Typicky k tomu dochází ve chvílích, kdy Lupáč považuje za vhodné prezentovat někdejší zástupce koncilu jako vzor pro jednání či uvažování současných katolíků. Basilejští legáti se stávají jakýmsi garanty Lupáčovy interpretace soudce smlouveného v Chebu či basilejských kompaktát, jak prokázaly příslušné pasáže v polemikách proti kardinálu Kusánskému a administrátoru Hilariovi. V *Modus disputandi pro fide* dokonce počínání koncilu (a husitů) roku 1433 dává za vzor svým souvěrcům.

Je potřeba si uvědomit, že ačkoliv Martin z Újezda celkově vložil do verbálních útoků na koncil nemalé množství energie, určitě jej vyloženě nedémonizoval, jak tomu bylo u jiných jeho cílů. Z Lupáčovy literární pozůstalosti máme četné doklady, že při kritice katolíků autorovi nečinilo žádné potíže častovat své oponenty slovem *Anticristus*. Užití tohoto výrazu se mohlo týkat jak jednotlivých osob (typicky papeže), tak institucionální církve obecně. Naopak

⁴⁴³ Když například v *Sensus* Lupáč prohlašuje „*Iudicet hec omnis homo, si sacrum concilium mentitur salvam reverenciam beati Petri!*“, v případě adjektiva *sacrum* jde o zjevnou ironii.

u basilejských otců jakékoliv spojování s Antikristem postrádáme, byť autor kritikou na adresu koncilu opravdu nešetřil. Domnívám se, že v připodobňování či ztotožňování koncilu s Antikristem bránila Lupáčovi především skutečnost, že toto církevní fórum svého času nakonec dalo formou kompaktátních úmluv za pravdu klíčové husitské zásadě a nikdy se neuchýlilo k pokusu o zapovězení utrakvismu v Čechách a na Moravě.

Pro lepší pochopení si ukažme, v jakých situacích se Lupáč neštítel své oponenty z antikristovství nařknout. Například v *Listu vo kropáči* si autor stěžuje, že „*již v Praze pohriechu bez studu kázáno bývá, že nižádný užitek nenie z prijímánie krve Kristovy z kalichu! A to vyznávám, že jest viera všeho zástupa Antikristova (...) Ale kropáče kterak velicí užítkové se vypisují, a na každú neděli, ač jest slušné pověděti, tvrdie sě od pomahačuov Antikristových, když kolektu, to jest jakés modlekánie, v kostele hlasem vysokým zpievají, jiežto rozum v těchto verších sě zaviera: žádný nepomíjej žádnú měřú, nepokropě se vodú studenú; ona srdce vyčišťuje, lenosť odhánie při boží službě, hříechy odjímá všednie...*“⁴⁴⁴ Jak vidno, dostatečným důvodem pro označení *Anticristus* mohlo být pro Lupáče znevažování užitku kalicha a naopak neopodstatněné vychvalování kropáče. Sám koncil sice v jiném spise kněz Martin prezentoval jako obhájce kropáče, pouze tento fakt však očividně nemohl být záminkou pro obvinění z antikristovství.

Ještě výraznější výpady proti římské církvi jsou přítomny v *Listu knězi Zacheovi*, kde dokonce nechybí odkazy na Satana: „*Cožpak jsme vždycky nehlásali, že ta sběr římská je synagogou satanovou a nevěstkou z Apokalypsy, cožpak jsme to rozumovými důvody nedokázali a nevyčistili jsme v jejím zájmu antikristy až do nejspodnějšího kalu? A přece, ejhle, rozhlédni se kolem a viz ducha závratí téměř u všech našich kněží, kterak o závod spěchají, aby se právě s touto nevěstkou srovnali v jejích obřadech, ozdobách, nádheře, v jejích křicích, varhanách, rubrikách, kropáčích, a jak veškerou tělesnou a světskou výzdobu, která chlácholí lid, co nejvíce a bez přestání zvyšují, pokládajíce ji za velikou slávu.*“⁴⁴⁵ Ono „vyčištění Antikristů“ bychom měli patrně chápat v tom smyslu, že svého času dokázali husité vykořenit z církve na českém území příznaky antikristovství. Je zřejmé, že v době sepsání listu byl Lupáč přesvědčen o tom, že většina českých kněží se v liturgické praxi navrácí k římské církvi, a tedy k antikristovství, které se projevuje nadměrnou okázalostí.

Lupáč si následně stěžuje, že s výjimkou kalicha se kněží zcela přizpůsobili římskokatolické církvi, což má neblahý vliv na laiky: „*Proto není divu, že se již mnoho prostáček vrací k ní*

⁴⁴⁴ *Manuálník M. Václava Korandy*, s. 147–148. Ve spise *O kropení* pak píše: „*A jestli která svátost Antikristovi ku potupě, to jest kropáč. A protož toto všudy máš, kdeškolivěk více bývá kropení, tuť jest všudy méně lidí k těla božího přijímání.*“ Praha, APH, AMK, rkp. D 118, f. 101v.

⁴⁴⁵ *Výbor z literatury doby husitské I*, s. 73–74.

a odstupuje od kalicha. Proč by totiž měli chtít být poslední, když vidí, jak kněží v naprosté přizpůsobivosti chvátají k papeži? Laikové je totiž chtějí předběhnout a nezanedbat přízeň Antikristovu.⁴⁴⁶ Pojem Antikristus je tak opět dán do jasné souvislosti s odporem k přijímání podobojí. Další ztotožnění institucionální církve s Antikristem se objevuje tehdy, když Lupáč dává do kontrastu posměšný protipapežský průvod z roku 1412 a současnost, ve které jsou sice u moci král, konšelé či kněží z řad utrakvistů, avšak „kterýpak kazatel se odváží nazvat římskou církev synagogou satanovou a nevěstkou sedící nad mnohými vodami, ohlupující všechny lidi, anebo Antikristem nebo šelmou ozbrojenou desíti rohy a všechny její zákony prohlásil za pouhé lovecké sítě, ba dokonce jen za pavučiny?“⁴⁴⁷

Předchozí příklady ukazují, že za Antikrista pokládal Lupáč soudobou institucionální církev. Kromě toho mu však nečinilo potíže využít toto substantivum jako nelichotivé označení pro samotného papež. Jasné ztotožnění Pia II. s Antikristem přináší *Super responso Pii pape*,⁴⁴⁸ je to ovšem hlavně související polemika *Contra papam*, v níž je pontifik podroben nesmiřitelné kritice směřující k jeho identifikaci *cum Anticristo*. Hned v úvodu polemiky autor oznamuje, že papežovy odpovědi (tj. argumenty ve prospěch zrušení kompaktát) dokazují působení Antikrista.⁴⁴⁹ Následná kritika opět ukazuje, že Antikrista spatřoval Lupáč mimo jiné v pošlapávání utrakvismu – za projev antikristovství označil jak popírání užitečnosti a spasitelnosti Kristem nařízeného kalicha, tak označování této praxe za kacírskou a zavrženíhodnou.⁴⁵⁰ Zároveň však v *Contra papam* přináší Lupáč celou řadu dalších příkladů papežova „antikristovského jednání“, které s přijímáním podobojí přímo nesouvisí – Pius se prý snaží vládnout nade všemi lidmi, může přikazovat andělům a sám sebe prohlašuje za bránu spásy.⁴⁵¹

Papež v roli Antikrista se objevuje i ve spise *De medio sacramento* proti Hlariovi Litoměřickému, kdy na římském stolci seděl již Piův nástupce Pavel II. I v tomto spise je opak Krista dáván do jasné spojitosti s odporem k přijímání podobojí, přičemž pontifik je s Antikristem rovněž ztotožněn vícekrát. Lupáč například prohlašuje, že „... *poněvadž krev*

⁴⁴⁶ Tamtéž, s. 74.

⁴⁴⁷ Tamtéž, s. 75.

⁴⁴⁸ „... *potestas pape extenderetur supra ewangelium et quod similiter alia precepta Domini non essent atentanda observari nisi de licencia pape, nec sacramenta, nec oracio dominica oranda et quod viventes futuros suos possent proscribere et per consequens prohibere a fide ewangelica suscipienda et quod lex perfecte libertatis posset coartari humanis legibus et cetera plura et quod hoc modo papa extollens se supra omne, quod dicitur Deus, ipse sit Anticristus.*“ ÖNB Wien, rkp. Cod. 4302, f. 371r.

⁴⁴⁹ „*Hec responsa pape manifeste declarant Anticristum iam operrare.*“ Tamtéž, f. 359r.

⁴⁵⁰ „... *pugnante ergo contra ewangelium, nonne hoc est evidentissimum signum Anticristi? Quod dominus noster Ihesus Kristus, Deus et homo, dedit, precepit et Novum testamentum vocavit, hoc negare esse utile et salutare, ymmo asserere hereticum fore et damnable, nonne hoc est, quod dicitur Appokalipsis XIII^o: „Apperuit bestia, os suum in blasfemias contra Deum...“*“ Tamtéž.

⁴⁵¹ Tamtéž, f. 360v–361v. Srov. český překlad in BARTOŠ, F. M.: *Martin Lupáč a jeho spisovatelské dílo*, s. 125.

v kalichu je Nový zákon, 1. Korintským 11, jestli tedy papež může zákon nový, to jest zákon Kristův, rušit, je zbytečně očekávat jiného Antikrista.“⁴⁵² Nařčení z antikristovství zaznívá i při srovnání současného papeže s jedním z jeho předchůdců: „Jestliže jeden papež to přijímání schvaluje a druhý odmítá, první svatý, tedy Řehoř, druhý snad Antikristus, či výrok se má následovat?“⁴⁵³ Zdaleka nejvíce však Lupáč papežovo ztotožnění s Antikristem zdůrazňuje v úplném závěru spisu, neboť jej dává do ostrého protikladu s Kristem, potažmo trojjediným Bohem: „... Kristovi byla dána veškerá moc a tu pravdu (přijímání podobojí – pozn. A. P.) nemůže zničit, tudíž ani celá nestvořená Trojice. Kdokoliv tedy tvrdí, že toto může, nevyzdvihuje se snad proti a nad Boha? O Antikristovi je obzvláště psáno: ,Více činil, než mohl.““⁴⁵⁴

3.7 Basilejský koncil ve spisech jiných utrakvistů

Martin Lupáč nabídl povětšinou kritický, místy až zesměšňující pohled na basilejský koncil, čímž se vymykal ostatním utrakvistickým autorům své i pozdější doby. I ve spisech jiných kališníků bychom sice našli výtky či negativní komentáře na adresu koncilu, ale pozitivní hodnocení zde má mnohem větší místo nežli v případě Lupáče. Další důležitou odlišností mezi Lupáčem a dalšími utrakvistickými literáty je širší záběr prvního jmenovaného – patrně nikdo jiný ve své literární produkci nevěnoval koncilu tolik prostoru jako volený kališnický biskup, jenž pojednal o basilejském shromáždění od jeho počátku do samotného konce a zároveň se na celou řadu událostí z jeho historie blíže zaměřil.⁴⁵⁵

3.7.1 Jan Rokycana

Zmiňované rozdíly si můžeme nejprve ukázat na příkladu Jana Rokycany. Ten měl s basilejským sněmem rovněž bohaté zkušenosti, v žádném případě ovšem tematiku *concilii Basiliensis* nevyužíval v takové míře jako Martin z Újezda. Přesto například v polemice s Janem Kapistránem na počátku padesátých let vrcholné církevní fórum několikrát připomněl. Když tak učinil při obraně kalicha, uchýlil se k formulacím, které by v Lupáčových spisech

⁴⁵² „... quia sanguis in calice est Novum testamentum 1 Corinthorum XI, si ergo papa potest testamentum novum, id est legem Cristi, annullare, superfluum est alium Anticristum expectare.“ Brno, MZK, rkp. MK 111, f. 49v.

⁴⁵³ „Item si unus papa communionem hanc approbat, alius reprobat, unus sanctus, scilicet Gregorius, aliter forte Anticristus, ut iste Cristo contrarius, cuius sentencie standum est?“ Tamtéž, f. 50r.

⁴⁵⁴ „... Cristo data est omnis potestas et hanc veritatem destruere non potest, ergo nec tota increata Trinitas. Quicumque ergo hec se posse dicit, nonne se contra et supra Deum erigit? De Anticristo scriptum est utique: ,Plus fecit, quam potuit.““ Tamtéž, f. 50v.

⁴⁵⁵ Následující výklad do značné míry vychází ze studie PÁLKA, A.: *Basilejský koncil*, s. 33–36, 43–52. V ní však, na rozdíl od této práce, nejsou zohledněny názory Petra z Benešova či kališnických kronikářů. K reflexi koncilu v české reformaci viz též COUFAL, Dušan: *Concilium verum contra simulatum. Kvestie Jakoubka ze Stříbra o autoritě koncilů v ideovém a historickém kontextu*, in: Jan Husz: *życie, myśl, dziedzictwo*, edd. P. Kras – M. Nodl, Warszawa 2017, s. 129–165.

jednoduše neměly místo: přijímání podobojí „*od svatého sněmu Basilejského v Duchu svatém shromážděného a celou církev zastupujícího, autoritou Krista a pravé choti jeho církve, samému lidu doporučeno bylo, jak z kompaktát (...) vysvítá?*“⁴⁵⁶ Je to především zmínka o přítomnosti Ducha svatého a reprezentování celé církve, která by neprošla sítím

Lupáčova radikálního smýšlení. Je možné, že Rokycana při psaní těchto slov nebyl zcela upřímný (jak bude ještě vyloženo). Ovšem Lupáč by po mém soudu ani v případě nutnosti koncil vysoko vyzdvihnout nebyl ochoten psát v tak „oslavném“ stylu jakožto Rokycana. Pro něj bylo maximem označit členy koncilu ze čestné muže nebo celý sněm za svatý, přičemž jen sotva mohl ona slova myslet zcela upřímně.

Kapistránovi byly adresovány také Rokycanovy vzpomínky, v nichž dal utrakvistický předák prostor svému vystupování při disputacích na basilejské půdě. Zmínky o této události sloužily Rokycanovi k tomu, aby mohl katolického misionáře přesvědčit, že vzhledem ke svým někdejší zkušenostem v Basileji pro něj nemůže být nyní náročné polemizovat s Kapistránem. Není zde přitom patrná snaha členy basilejského sněmu shodit či zesměšnit, jak často činil Lupáč při vzpomínání na rok 1433. V první reminiscenci Rokycana dokonce neváhal psát o svatém sněmu *v Duchu svatém v Basileji shromážděném*, na jehož půdě po dlouhou dobu veřejně argumentoval ve prospěch přijímání *sub utraque specie*.⁴⁵⁷ Ve druhé vzpomínce naopak kladl důraz na učenost koncilních otců, na což Lupáč upozorňoval jen málokdy: „*Nejučenější mistři a doktorové z přemnohých vysokých škol v vědách rozličného druhu skvěle vynikající a ověnění byli na sněmu basilejském v velikém počtu přítomni, a kdo slyšel, že bych já před veškerým sněmem stoje se byl bál? A tebe, jediného mnicha, se bych báti měl?*“⁴⁵⁸ Naopak poměrně blízko k Lupáčovi se Rokycana dostal v okamžiku, kdy se rozhodl vyjádřit se k závaznosti basilejského výnosu o svatém přijímání. Navzdory tomu, že na jiných místech přiznal koncilu jeho shromáždění v Duchu svatém, se nyní nerozpakoval uvést, že „*jestliže však vyjádření se sněmu nedrželo se soudce podotčeného, nejsou Čechové a Moravané nikterak zavázáni se podrobiti*.“⁴⁵⁹ Poukaz na údajný rozpor mezi dekretem *Ut lucidius videatur* a soudcem chebským, zakotveným i přímo v kompaktátech, je prvním dokladem skutečnosti, že se v případě potřeby Rokycana uměl k basilejskému koncilu postavit odmítavě, byť zejména v porovnání s Lupáčovými ostrými výpady ve věci prosincového dekretu se jedná o věru strohou kritiku.

⁴⁵⁶ VALOUCH, F: *Životopis svatého Jana Kapistrána*, s. 358.

⁴⁵⁷ Tamtéž, s. 362.

⁴⁵⁸ Tamtéž, s. 403.

⁴⁵⁹ Tamtéž, s. 404.

V pozdějších spisech lze v Rokycanově přístupu k basilejskému koncilu zpozorovat jisté změny. V období kolem roku 1460 byla dokončena proslulá *Postila*,⁴⁶⁰ která obsahuje vícero výroku o basilejském koncilu, přičemž tři z nich vyznívají vůči koncilu negativně. Při obhajobě přijímání podobojí Rokycana upozorňuje, že basilejští učenci prý husitům nedokázali předložit žádný písemný důkaz proti kalichu.⁴⁶¹ Na jiném místě vzpomíná, že už v roce 1433 kladli Čechové katolíkům otázku, zda se církev zavedením přijímání *sub una specie* nevyvyšuje nad Krista a jeho ustanovení. Doplňuje, že zástupci koncilu dlouho nedokázali odpovědět, až nakonec husitům sdělili, že přijímání podjednou je oprávněné, poněvadž v opačném případě by jej církev nepřijala.⁴⁶² Ihned po této reminiscenci na rok 1433 přichází Rokycanova ostrá kritika, kterou je možno vztáhnout přímo na koncil: „*Milý Bože, koliká jest to jich slepota! Chtí oni zákona božího popravovati a potvrzovati...*“⁴⁶³ Jiná kritická slova na koncil přichází v okamžiku, kdy mistr Jan radí utrakvistům, kterak odpovídat na dotaz o důvodech přijímání podobojí. Dle Rokycany se mají kališníci odvolat na ustanovení Ježíše při Poslední večeři a pak se snažit od svých protivníků zjistit, proč oni přijímají podjednou. Na to údajně nebudou schopni odpovědět, „*jako i prvé v Bazaleji neuměli pověděti našim Čechům, než toliko řekli, že jest to věc zastaralá, o níž není psáno. Odpověděli věrní Čechové: ‚Od stvoření světa jest mnohem dávnější i zastaralejší, avšak máme o tom jisté Písmo!‘*“⁴⁶⁴ V obecné rovině mají všechny tři příklady společné to, že ve spíše nepříznivém světle vykreslují koncil při basilejské disputaci, což je samo o sobě důležitým styčným bodem s uvažováním Martina Lupáče. Jednoznačně nejvíce se Rokycana Lupáčovi přiblížil v případě poslední uvedené pasáže – vzpomínka na neschopnost koncilu specifikovat původ subunitního přijímání a husitský protiargument o starobylosti kalicha, kterou lze jasně určit z Bible, totiž vyznívá velmi podobně jako Lupáčova slova v traktátu *Sensus*.⁴⁶⁵

Na druhou stranu se v *Postile* objevují též výroky, z nichž basilejský koncil vystupuje v pozitivním světle. Nikoliv překvapivě se s tímto fenoménem setkáváme tehdy, když Rokycana připomíná kompaktáta. V jednu chvíli například využívá úmluvy s koncilem poměrně netypicky jako argument ve prospěch artikulu o trestání veřejných hříchů a mezi

⁴⁶⁰ *Postilla Jana Rokycany I*, s. XII.

⁴⁶¹ „*Milí křesťané, nedajte se jim mžditi a svoditi, pravát jest pravda! Vězte, žeť nemají žádného Pisma stálého proti této pravdě – byť je byli měli, byliť by je ukázali v Bazili, ale nemajíť, to vězte!*“ Tamtéž, s. 742.

⁴⁶² „*A oni pak praví: ‚Dostitť jest na tom, když pod jednu zpuosobú přijímáme!‘ Není učedník nad mistra! Není-li to všetečnost veliká, chtějí polepšovati a opravovati po tom drahém, nejlepším mistru? Když bylo v Basili v koncilium, také mezi jinými řečmi to jim řečeno – vy snad nevíte, ale myť víme, kdo jsme tam byli. Tehdy jsú nevěděli, co k tomu odpověděti, až potom tak řekli, byť toho byla církev nepřijala a nepotvrdila, že by pravé nebylo.*“ *Postilla Jana Rokycany II*, s. 225

⁴⁶³ Tamtéž.

⁴⁶⁴ Tamtéž.

⁴⁶⁵ Srov. výše, s. 97.

osobami, které učinily a zapečetily kompaktáta, jmenuje biskupy a kardinály, čímž měl na mysli bez nejmenší pochyby koncil.⁴⁶⁶ Autor zde mezi potvrzovatele kompaktát mylně zařadil pontifika Evžena IV. a stejné nepřesnosti se dopouští i při další zmínkách o koncilu, jak ukazuje například tato pasáž kladoucí důraz na potvrzení kalicha: „... *concilium basilejské, ta církev toho potvrdila, papež Eugenius povolení dal, zapečetili, vyznali, že jest užitečné a spasitedlné lide obecnému přijímati krev boží z kalicha a že Čechové a Moravané, přijímajíce pod obojí zpuosobau, budú přijímati mocí Pána našeho Ježíše Krista a mocí církve, pravé choti jeho. To již dovedeno a potvrzeno, avšak nikoli se ještě nemohú upokojiti* (myšleno současní katolíci – pozn. A. P.), *než vždy se chtějí hádati.*“⁴⁶⁷ Ve spise se nachází ještě jedna pasáž, kde Rokycana neskrývá své zklamání nad kontrastem mezi schválením přijímání podobojí *consiliem basilejským* (a jinými) a negativním postojem ke kalichu ze strany pozdějších katolíků.⁴⁶⁸ Mimořádnou pozornost zde zasluhuje formulace, že zástupci sněmu *kázali třemi jazyky* o pravověrnosti z kalicha přijímajících Čechů a Moravanů. Z kontextu není úplně jasné, zda Rokycana těmito slovy odkazoval na rok 1436 v Jihlavě, či až na duben 1437 v pražské kapli Božího těla. Pokud by platila první varianta, šlo by o zajímavou shodu s Lupáčem, který navzdory historické realitě legátům rovněž připisoval svolávání kompaktát v Jihlavě. V neposlední řadě je nutno poukázat na část *Postily*, v níž Rokycana nabádá své souvěrce, aby na schválení kalicha ze strany *sněmu veškerého bazalejského* upomínali při diskuzích s názorovými oponenty, přičemž znovu nezapomíná parafrázovat slova o přijímání podobojí mocí Krista a jeho pravé choti.⁴⁶⁹

Podívejme se dále na Rokycanovy výroky pronesené v rámci pražské disputace z února 1465. Budeme-li věřit zachycení této události z pera Hilaria Litoměřického, zjistíme, že volený arcibiskup dokázal své vzpomínky využít téměř „lupáčovsky“. Dle Hilariova svědectví měl

⁴⁶⁶ „Někdy sau se byli o to Čechové postavili, aby, což by se proti Pánu Bohu zjevně dalo, aby to bylo hájeno, takže sau byli po městech (i jinde) v Čechách hříchové sstavování (...) A toho sau sobě Čechové dovedli, že jim na to kompaktáta zdělána a zapečetili papež, kardinálové, biskupi a císař. A toto již zase plnú svobodu mají všichni hříchové.“ *Postila Jana Rokycany I*, s. 833

⁴⁶⁷ *Postila Jana Rokycany II*, s. 538.

⁴⁶⁸ „... ale na lidech své viery nikoli nezakládaj, nebt jestb to velmi nebezpečné, aby o duši nepřišel! Nebo, jako u příkladě: *consilium basilejské* za pravé dali a kázali třemi jazyky, že Čechové a Moravané, kteří sau přijímali a přijímají a přijímati budú tělo a krev Pána Krista pod obojí zpuosobú, sau pravi synové církve svaté a že jest svaté a spasitedlné lide obecnému přijímati pod obojí způsobau; papež Eugenius k tomu vuoli dal a toho potvrdili a kompaktáta na to zdělali; pak ti sešli a jiní po nich nastavše, co onino schválili, to tito hyzdili, bludem a kacieřstvim nazvali.“ *Tamtéž*, s. 941.

⁴⁶⁹ „A krátce ještě umějte odpověděti těm protivníkům krve boží takto: ‚My proto přijímáme pod obojí způsobau tělo a krev boží, neb jste vy nám to také schválili, jako papež Eugenius, sněm veškeren bazalejský, zapsali, zpečetili u bulle své přivěsili, že dodnes ta *Compacta*, smlauvy jich, i s bullemi máme, kterak sau to nám schválili, že svaté a spasitedlné jest přijímati pod obojí způsobau toliko Čechům a Moravanům a že to činí mocí Pána Ježíše Krista a mocí církve, pravé chotě jeho.‘ Tehdy my máme pravdu Bohem vydanau i od lidí schválenau, ale kteří přijímají pod jednau způsobau, ti toliko mají obyčej ten z lidí a ne od Pána Ježíše Krista; protože měl by obyčej ustaupiti pravdě!“ *Tamtéž*, s. 778.

v závěru disputace Rokycana formou dlouhé řeči (*sermonem longissimum*) reagovat na předchozí katolické výtky. Při tomto vystoupení se prý pasoval do role vítěze proti Janu Stojkovičovi z Dubrovníka, jeho někdejšímu oponentovi v Basileji, a proti doktorům (*contra Ragusium et jam contra docotores*) a prohlásil, „jak Dubrovník žádal koncil, aby jej osvobodili od něj.“⁴⁷⁰ Jinak řečeno, před dvaatřiceti lety měl jeden z předních basilejských řečníků prosit ostatní členy koncilu, aby již nemusel s Rokycanou disputovat, a to bezpochyby kvůli schopnosti českého diplomata vést učené hádání na vysoké úrovni. Vyřčení takového tvrzení v atmosféře únorové disputace považuji za vysoce pravděpodobné a ještě věrohodněji působí Hilariova informace o Rokycanově vzpomínce na to, že „se v koncilu častokrát tázal, aby mu řekli, jak bylo složeno přijímání pod obojí způsobou a v jakém koncilu, což mu nikdy nebylo ukázáno.“⁴⁷¹ Kněz Jan tento dotaz v Basileji skutečně vznesl a je taktéž pravdou, že v odpovědi ze strany koncilu nebyl žádný přesný údaj o tom, kdy bylo přijímání z kalicha opuštěno. Již dobře víme, že na neschopnost basilejských otců stanovit přesné okolnosti zanechání *sub utraque specie* v latinské církvi upozornil několikrát Martin Lupáč a jak on, tak i Rokycana jistě pokládali tuto skutečnost za jeden z neúspěchů koncilu při basilejských disputacích. Pro úplnost ovšem dodejme, že když Rokycana zmínil v únoru 1465 uzavření kompaktát, tuto událost rozhodně neprezentoval v rovině drtivé porážky koncilu, jak bývalo zvykem u Lupáče.⁴⁷²

Poměrně vstřícný postoj pak Rokycana vyjádřil v protihilariovském spise *Contra sex propositiones* (asi 1465), když basilejský koncil uvedl jako garanta správnosti *sub utraque specie* i rozhodujícího postavení Bible při řešení věroučných sporů. Zatímco v prvním případě se odvolal na kompaktátní ceduli A,⁴⁷³ ve druhém případě se zaštitil závazkem koncilu ohledně soudce chebského z cedula B, přičemž zde přisoudil koncilu přívlastek *sacrum*.⁴⁷⁴ Zatímco tedy při vlastní únorové disputaci Rokycanův přístup k basilejskému synodu alespoň v něčem připomněl Lupáče, v traktátu sepsaném krátce nato mistr Jan význam koncilu ani jednou neumensňuje, třebaže již neartikuluje myšlenku o shromáždění v Duchu svatém jako při polemice s Kapistránem.

⁴⁷⁰ Hilarii Litomericensis S. Ecclesiae pragensis decani disputatio cum Ioanne Rokyczana coram Georgio Rege Bohemiae per Quinque dies habita Anno [1465]. Nunc cum manuscripto codice coaevo archivi metrop. capituli Pragensis diligenter collata et emendata novisque post Henricum Canisium et Iacobum Basnagium Observationibus illustrata, ed. J. K. Hraba, Pragae 1775, s. 77.

⁴⁷¹ „... quod in concilio frequenter quaesivit, ut dicerent sibi, quando communio utriusque speciei sit deposita et in quo concilio, quod nunquam sibi fuit ostensum.“ Tamtéž, s. 37.

⁴⁷² „... cum fuissent haeretici, volentes fidem nostram toti mundo apertam facere, comparuimus in concilio Basileensi et ibi sufficienter probavimus et compactata facta sunt, non propter nos, cum innitatur fidei et legi Dei, sed propter istos, ut non haereticaremur.“ Tamtéž, s. 2.

⁴⁷³ Traktát Mistra Jana Rokycany o přijímání krve, ed. F. Šimek, Praha 1941, s. 10.

⁴⁷⁴ Tamtéž, s. 45.

3.7.2 Václav Koranda mladší

Další srovnání s Lupáčem se nabízí v případě Václava Korandy mladšího. Když Koranda v roce 1462 jakožto člen poselstva do Říma připomínal papeži jednání husitů s koncilem, musel si být dobře vědom skutečnosti, že v dané situaci není na místě basilejské doktory jakýmkoliv způsobem kritizovat. Jeho úkolem totiž bylo co nejvíce glorifikovat s koncilem vyjednaná kompaktata před samotným papežem Piem II. Již zmínka o chebských jednáních nemá příliš společného s Lupáčovou snahou zdůraznit husitské úspěchy na úkor legátů: „... *drahně dni spolu rokujíce o řádu a o běhu, kteraký by měli zachovati při takovém slyšení, listy od legátův vzali sú glýtovnie na svobodné slyšenie a poctivé, i na to, bylo-li by co takového nesrovnaného mezi konciliem a posly českými, na kterém by súdci s obú stranu mohlo přestati...*“⁴⁷⁵ Není zde ani slovo o tom, že princip soudce chebského či textace glejtů byly prosazeny přes odpor koncilu díky neutuchajícímu husitskému úsilí. I v případě věroučných disputací nestavěl Koranda koncil do vyložené ponížené pozice, i když díky použití slova *hádání* odkázal na ideové neshody mezi Čechy a koncilem.⁴⁷⁶ Samotná kompaktata představil jako důsledek oboustranné spolupráce a jejich vyhlášení mu nebylo záminkou pro kritiku legátů: „*Ti jistí artikulové když sú s obú stran rozjímáni s pilností, božským zjednáním, co by křesťansky smýšleno mělo býti, přišlo jest od obú stran k stvrzeným a přijatým smlúvám, to jest kompakátóm; kteřížto poctiví legátové od konciliem do Čech vyslaní z jeho rozkázanie vyzdvihli sú a ustanovili netoliko svými vlastními pečeti, ale pro lepší jistotu těch kompaktát ciesařovú i vývody Rakúského pečeti utvrdívše...*“⁴⁷⁷ Spíše pozitivní obraz koncilu se objevuje i během dalších připomínek ohledně uzavření kompaktát⁴⁷⁸ a taktéž u stručného popisu svolávání kompaktát v Praze roku 1437, které Lupáčem nebylo nikdy blíže charakterizováno.⁴⁷⁹

Spisy z tzv. *Nového manuálu*, vyhotovené v rozmezí 60.–80. let, obsahují další pochvalná tvrzení na adresu koncilu, v některých případech se ovšem Koranda netají kritickým postojem

⁴⁷⁵ *Poselství krále Jiřího do Říma k papeži*, in: AČ VIII, ed. J. Kalousek, Praha 1888, s. 332. Rozbor Korandových polemik 15. a 16. století, i s ohledem na basilejský koncil či kompaktata, podal MAREK, Jindřich: *Václav Koranda mladší. Utravistický administrátor a literát*, Praha 2017, s. 57–107; TÝŽ: *Václav Koranda mladší a kompaktata*, in: Kalich jako symbol v prvním století utravismu, s. 153–166.

⁴⁷⁶ „*Tito pak čeští poslové, čas nemalý trvajíce tam v Bazilii, o napřed dotčené pravdě přijímání pod způsobú i o jiných třech artikulech, písmo zákona božieho, řád prvotnie cirkve svatě, rozumy doktorův svatých a práv duchovních totiž dekrety položili sú v prostředek, dovodiece toho zjevně a odpovídající k hádání proti sobě za mnohé dni.*“ *Poselství krále Jiřího do Říma k papeži*, s. 332.

⁴⁷⁷ Tamtéž.

⁴⁷⁸ Kompaktata „*ne mdlým, ani lehkým, ale s zdravým a dospělým rozumem s pracemi mnohými a náklady velikými, a s nejvyššími také a nejznamenitějšími i nejučenějšími obojího stavu, duchovního i světského, lidu sú způsobena a utvrzena za času konciliem Bazilejského. (...) což je legáty poctivými vyzdvíženo, svatým sborem obecným potvrzeno, předkem vašim Eugeniem pochváleno...*“ Tamtéž, s. 334.

⁴⁷⁹ „... *z vôle řečených legátův, týž ciesař čtířmi jazyky, latínským totižto, českým, uherským a německým, přikázal jest svolati hlasy vysokými před těmi jistými legáty, aby smlúvám tak zjednaným všickni dadúce miesto...*“ Tamtéž, s. 333.

k někdejšímu vrcholnému církevními shromáždění. Kladné stanovisko zaznívá z následující pasáže v polemice s Velvarem, katolickým konvertitou: „... v *basilejském koncilu početmi upevněná kompaktata ti odporují, jež z popudu vyslanců a především dříve uvedeného mistra* (Jana Rokycany – pozn. A. P.), *kterí řečenému koncilu ukázali přijímání božské eucharistie pod obojí způsobou užitečným a spasitelným, stanovují ono přijímání mocí pána našeho Ježíše Krista a stejně tak církve, pravé choti jeho, za apoštolsky přijímané. Totéž mimo jiné svou bulou ratifikoval koncil...*“⁴⁸⁰ Je nepochybné, že největší chvály se v tomto úryvku dočkali samotní husité, ale koncil zde není představen ani jako protivník, ani jako poražená strana, přičemž význam kompaktát autor posiluje zmínkou o basilejské ratifikaci dne 15. ledna 1437. Naopak Lupáč z nějakého důvodu na tento akt nikdy neupozornil.

Blíže k Lupáčovu myšlení se Koranda dostává v listu jinému konvertitovi, totiž Ondřeji Kulišovi. Zde jej obviňuje z opomíjení skutečnosti, že po vítězství v Basileji Čechové přinesli triumf v podobě bul a pečeti, o čemž tehdy vědělo jak celé království, tak i okolní národy.⁴⁸¹ Opravdová kritika, důvěrně připomínající Lupáče (i Rokycanu), je pak zřejmá v dopise Hanuši z Kolovrat, když se mistr Václav vymezuje vůči praxi *sub una specie*: „*Ti, kteří byli v Kostnici a podobně v Basileji ohledně toho tázáni, neznali žádnou jinou odpověď, než že je to chvályhodný zvyk, jehož původce a ustavení kvůli starobylosti času nejsou známi...*“⁴⁸² Oproti svým předchůdcům přiřkl Koranda neznalost původu subunitní praxe i kostnickému koncilu, čímž přijímání podjednou ještě více degradoval.

Relativně četné zmínky o koncilu lze nalézt v *Manuálu*, zahrnujícím Korandovy spisy z přelomu 15. a 16. věku. I zde se vedle pochvalného tónu objevují negativní komentáře vůči koncilu, byť rozhodně nepřevažují. Pasáže vztahující se k disputaci roku 1433 se obvykle obejdou bez zdůrazňování husitsko-koncilního antagonismu či údajné porážky basilejského synodu, prvků tolik typických pro Lupáče. Tyto zmínky jsou přitom nezřídka doplněny informacemi o uzavření kompaktát, ve vztahu ke koncilu rovněž pozitivně laděnými. Odpověď Janu Zajíci z Házmbruka obsahuje slova „*Naši předkové dobré paměti v své rozomy neúfali, neb o to jeli do Basilee, což vedli a učili, dali se ohledati množstvím doktoróm, mistróm, učeným. Tam písem vedených ku potřebě vzaté v jiné rozomy, než mají vzata býti,*

⁴⁸⁰ „... in concilio Basiliense sigillis munita magnificis te redarguunt compactata, que ad instanciam ambasiatorum et presertim magistri prefati offerencium dicto concilio communionem divinissime eukaristie utraque sub specie utilem et salubrem, concludunt ipsam communionem auctoritate domini nostri Ihesu Christi nec non ecclesie, vere sponse eius, apostolico sumendam. Insuper hoc idem sua bulla ratificavit concilium...“ Brno, MZA, rkp. Cerr II 5, p. 37.

⁴⁸¹ „Tota novit Bohemia, noverunt hoc et gentes circumcirca finitime, quod Bohemi victores in Basilea tropheum bullis et sigillis cum insignibus retulerunt et tamen hec indigena ignoras...“ Tamtéž, p. 11.

⁴⁸² „Illi in Constancia, similiter in Basilea interrogati super eo nil aliud respondere noverunt, nisi quod sit consuetudo laudabilis, cuius et auctor et erreccio propter vetustatem temporis ignoratur...“ Tamtéž, p. 17.

*nepřevracovali; nebo byli by pohaněni, aniž by jim byli vydáni listové, že jsou dobří křesťané.*⁴⁸³ Polemika *Matrykát na bosáka* uvádí: „*Jiní naši předkové v Basilei týmiž písmi zákona božieho i doktorův, i což k tomu bylo pomocno, dovedli, že hodné a spasitedlné obecnému lidu jest přijímati pod dvojím zpuosobem. A toho duovodu máme utvrzenie mnohými listy velkých lidí zapečetěné; a když by to pravda nebyla, tak znamenitá věc nebyla by od toho sboru pošla.*“⁴⁸⁴ Další podobně laděná slova přináší *Odpor proti pikhartským matlokám*: Korandovi předkové „*o to stáli ne s malými náklady, aby slyšenie měli před kardinály, biskupy, preláty, doktory, mistry etc. v městě bazilejském, kdežto hodnými duovody a hádáním příslušným dosáhli potvrzenie listy znamenitými, jenž slovú řečí latinskú Compactata...*“⁴⁸⁵ Nejen tyto pasáže ukazují snahu Korandy glorifikovat kompaktáta, kalich i někdejší husitské diplomaty, aniž by přitom bylo nutné kritizovat, ponížit či zesměšnit koncil, o což se svého času tolik snažil Martin Lupáč. Koncil je naopak často prezentován v pozitivních barvách díky poukazu na význačnost jeho zástupců.

Pozitivní obraz *concilii Basiliensis* se snad ještě lépe projevuje ve chvílích, kdy Koranda basilejské teology výslovně staví do role možného oponenta těch, jimiž mistr Václav své spisy adresuje. Korandův protivník z řad Jednoty bratrské je v *Odporu proti pikhartským matlokám* upozorněn na fakt, že důvodem k upuštění od kalicha nebylo konkomitanční učení, neboť „... *známo jest, jakož noví doktorové píší, a jakož v basilejském sněmu vyslovili, že ne pro tu příčinu, ale pro jinú. Ty měj s nimi o toho pohádky a provozuj své dómysly před nimi, jako jsú Čechové před nimi své potreby pro vieru provedli.*“⁴⁸⁶ Bohoslovci koncilu se stávají garantem husitského výkladu toho, proč došlo k přechodu od praxe *sub utraque* k *sub una*, a Korandův protivník je vyzván k obhájení svého odlišného stanoviska před nimi. Mistr Václav byl přitom jistě přesvědčen, že by adresát jeho listů na rozdíl od husitů na půdě koncilu neuspěl. Mnohem hůře se však Koranda staví k neznámému bosákovi v *Matrykátu*. Jemu totiž za odmítání kalicha hrozí přímo exekucí na půdě koncilu: „... *potupuje nás potupuješ toho sboru množstvie, ježto, kdyby tehďaz byl v Basileji a tak blenoval, bylť by dán pytel ne na ramena, ale pytel s kamenem do Rajna.*“⁴⁸⁷ Tyto dva výroky nejsou zcela vzdálené Lupáčovi, který za jistých okolností dokázal podobným způsobem využívat basilejský koncil proti „špatným“ názorům katolíků. Sluší se však podotknout, že Koranda využíval koncil ve svůj prospěch i v rámci polemiky proti Jednotě bratrské, což u Lupáče, píšícího výhradně proti straně podjednou, nepřipadalo v úvahu.

⁴⁸³ „*Tak jsú naši předkové zachovávali vydavše počet z té, kteréž vedli, viery v Basileji před mnoho doktory učenými a nejsú pohaněni*“ *Manuálík M. Václava Korandy*, s. 14.

⁴⁸⁴ Tamtéž, s. 61.

⁴⁸⁵ Tamtéž, s. 173.

⁴⁸⁶ Tamtéž, s. 171.

⁴⁸⁷ Tamtéž, s. 50.

Jaké Korandovy výroky v *Manuálníku* jednoznačně souzní s Lupáčovou protikoncilní strategií? Ve konzistoriálním listu utrakvistickým farám (1478) stojí: „*Avšak ti v koncilu basilejském byli zastrašeni, zmateni a přemoženi, neboť ty, které předtím označili za heretiky, nakonec ve zpečetěných a stvrzených kompaktátech definovali jako katolické bratry a syny církve.*“⁴⁸⁸ Polemika *Contra adversarios compactata non servantes* sice ve spojitosti s ustavením soudce chebského nemluví o husitském triumfu,⁴⁸⁹ ale vzápětí jsou zmíněny basilejské disputace o čtyři pražské články, z nichž jako „šťastní vítězové“ vzešli právě Čechové.⁴⁹⁰ K těmto dokladům přidejme ještě kritická slova z *Traktátu o velebné svátosti oltární* (1493, není součástí *Manuálníku*), kde je úspěch husitů vylíčen tak, že „*pisma svá mnohá a hojná konečně dovedli a získali, takže z té roty všickni v haně zuostali. A že Čechóm a Moravanóm křivdu činili, vydali pod pečeti znamenitými smluvné listy, jež slovú latině Compactata...*“⁴⁹¹ Všimněme si, že konzistoriální list i *Traktát* shodně referují o dřívějším hanění husitské věrouky koncilem; všechny právě uvedené příklady mají navíc společné to, že vzhledem ke kritickému tónu neobsahují oslavnou charakteristiku církevního synodu, které Koranda jindy bez problému využíval.

3.7.3 Petr z Benešova

Reflexi basilejského koncilu nabídl i nepříliš známý Petr z Benešova, který roku 1478 sepsal polemiku *An Andream apostatam epistola pro communione sub utraque specie*. V rámci obhajoby *sub utraque specie* Petr nabádá jakéhosi Ondřeje, odpadlíka od kalicha, aby přijal *testimonium concilii Basiliensis*. O concilu se tu dále píše, že v důsledku přemožení svatými písmi nemohl zpochybnit přijímání podobojí, ale naopak „*jemu prokázal svědectví a pečeti upevnil říkáje, že mocí Ježíše Krista a mocí církve, jeho věrné choti, je přijímání pod obojí způsobou lidu dovolené a hodně přijímajícím spasitelné a užitečné.*“⁴⁹² Citovaná slova jsou velmi podobná výše představeným pasážím z Rokycanovy *Postily* a Korandovy polemiky proti apostatovi Velvarovi, neboť i v nich byl kladen důraz na souhlas koncilu s tím, že přijímání je

⁴⁸⁸ „*Sed hii in concilio Basiliensi perterriti, confusi et sunt devicti; nam quos antea censuerunt hereticos, hos tandem in compactatis sigillatis et firmatis definiverunt fratres catholicos ac filios ecclesie...*“ Tamtéž, s. 102.

⁴⁸⁹ „*Tunc imperator Sigismundus pro sedacione tantorum contingencium disposuit Basilee celebraturum concilium, ad quod invitati sunt Bohemi audienciam liberam, pro qua optaverunt, audituri. At hii nolentes inniti proprie consciencie sese contulerunt ad illud sub certo iudice correquisitis, prout necessitas exigebat, ad hoc certis condicionibus et cautelis observandis.*“ Tamtéž, s. 156.

⁴⁹⁰ „*Ibi veniendo constituti duo magistri, magister Johannes Rokycana, magister Petrus Anglicus, et baccalaureis Nicolaus de Pelhrzimow et Ulricus de Czaslaw, disputarunt cum 4 (?) doctoribus pro quatuor articulis in tanta curie Romane multitudine, et victores comperti felices.*“ Tamtéž.

⁴⁹¹ Praha, KNM, starý tisk 25 F 1, f. 7r–7v.

⁴⁹² „*... sed ilii testimonium prebuit et sigillis roboravit dicens auctoritate domini Ihesu Cristi et auctoritate ecclesie, vere sponse sue, communio duplicis speciei ad plebes est licite et digne sumentibus salutaris et utilis.*“ PRAHA, NKČR, rkp. X H 10, f. 199r.

užitečné a spasitelné a děje se mocí Krista. Petr z Benešova posléze autoritu koncilu využívá ještě efektivněji – vyslovuje přesvědčení, že jestliže se odpadlík Ondřej ve svém kritickém postoji ke kalichu zaštiťuje církví, pak tato církev nemůže být „*pravá choť Kristova, poněvadž její mocí se děje přijímání podobojí, jak dosvědčuje basilejský koncil...*“⁴⁹³ Výrok basilejského koncilu v kompaktátech tedy Petr využívá jako argument pro radikální tvrzení, že protivníková církev není tou pravou. V Rokycanových či Korandových spisech nic takového nenacházíme, v případě Lupáče naopak můžeme o jisté podobnosti hovořit, byť kněz Martin se na autoritu koncilu výslovně neodvolává.

Zatímco při spojení koncilu čistě jen s kompaktáty nabídl Petr z Benešova pozitivní reflexi basilejského shromáždění, později se ve spise objevují i částečně negativní komentáře, a to v souvislosti s basilejskou disputací. Je zajímavé, že se zde jmenuje Jan Rokycana, jehož čest se Petr snaží poukazem na úspěchy Čechů v Basileji ubránit. Jako jeho protivník je představen Jan z Dubrovníka, konkrétně pod slovy *Johannes, multe caliditatis monachus*. Už to samo o sobě je negativní, neboť spojením *multe caliditatis*, doslova „mnohé horkosti“, chtěl Petr nejspíše říci, že Rokycanův oponent nebyl schopen zachovat při disputacích o kalich chladnou hlavu. Vítězství husitských diplomatů nad koncilem dokládá autor slovy, že přijímání podobojí na půdě koncilu „*mělo nad svými protivníky takový triumf, že ti, kdo předtím byli pronásledovateli, byli poté jeho chvályhodnými velebiteli nikoliv pouze způsobem slov, nýbrž i spisy upevněnými pečetěmi znamenitě prohlašovali* (přijímání podobojí – pozn. A. P.) *za dovolené a potvrzovali, že je spasitelné těm, kteří jej hodně užívají.*“⁴⁹⁴ Stejně pozitivní vztah ke kalichu prý zaujal i pontifik Evžen IV., jak mají dokládat jeho písemnosti zaslané do Čech, které – stejně jako zpečetěné dohody s koncilem – jsou dodnes v neporušeném stavu uchovávány.⁴⁹⁵ Kontrast mezi dřívějším haněním kalicha a následné změně názoru díky husitskému úspěchu při disputaci jsme již registrovali ve dvou Korandových spisech. Poukaz na údajný Evženův souhlas s kalichem také není ničím novým, neboť jej známe od Rokycany i Korandy. Nikoliv však od Lupáče.

Nejzřetelněji se Petr z Benešova myšlenkově protíná s Lupáčem až ve chvíli, kdy referuje o husitském působení v Basileji z trochu odlišného úhlu pohledu – zaměřuje se na údajnou neschopnost koncilu doložit původ přijímání *sub una specie*. Je to samozřejmě důležitá styčná

⁴⁹³ „... vera Cristi sponsa, quia illius auctoritate communio duplicis speciei a(g)itur, ut concilium Basiliense testatur.“ Tamtéž.

⁴⁹⁴ „... tantum supra suos inimicos habuit triumphum, ut qui illius antefuerant persecutores, post essent gloriosi laudatores eam non modo verbis verum, eciam scriptis sigillis roboratis magnifice predicando licitam et digne ea utentibus salutarem affirmantes.“ Tamtéž, f. 240v.

⁴⁹⁵ „Hoc idem et papa Eugenius, qui eo tempore Romanus pontifex fuerat, suis literis in Bohemia missis, predicabat, quorum litere et sigilla usque hodie custodiuntur illesa.“ Tamtéž.

plocha i s Rokycanou a Korandou, kteří tímto způsobem rovněž poukazovali na problematičnost subunitní praxe, nicméně Petr z Benešova se zde ocitá blíže myšlenkovému světu Lupáče, a to díky tomu, že přináší fiktivní citace obou zúčastněných stran. Dle kněze Petra měl kdosi z řad koncilu prohlásit, že přijímání podjednou je natolik starobylé, že jeho původ je již zapomenut. Na to se prý z husitské strany ozvalo, že od počátku světa jsou všechny důležité věci (*notabilia facta*) zapsány, a bylo by tedy zvláštní, pokud by tak významný počin jako změna *sub utraque* na *sub una* mocí papeže či koncilu nebyl písemně zaznamenán. Z toho důvodu je nutno tvrdit, že subunitní praxe se do církve ve skutečnosti dostala skrze nedbalost.⁴⁹⁶ Možnost, že se zde Petr alespoň částečně inspiroval Lupáčovým *Sensus*, není rozhodně vyloučená.⁴⁹⁷

3.7.4 Pavel Žatecký

Nemalý prostor bychom měli věnovat reflexi basilejského synodu v díle Pavla Žateckého, o jehož myšlenkové příbuznosti s Lupáčem se přesvědčíme i později, a to v případě vztahu mezi kompaktáty a přijímání dětí. Není to však jen *communio parvulorum*, kde se koncil těší Žateckého pozornosti, poněvadž nástupce Korandy v administrátorském úřadu obohatil tištěné vydání kompaktát z roku 1513 i dalšími historickými exkurzy do 30. let 15. století. V této souvislosti je nutno podotknout, že šíří svého zájmu o koncil se Žatecký přiblížil, ne-li vyrovnal Martinu Lupáčovi.

V *Předmluvě* k vlastnímu textu basilejských úmluv je stručně vyloženo svolání koncilu (stejně jako v Korandově *Contra adversarios* chybně připsáno Zikmundovi), pozvání Čechů do Basileje ze strany císaře i koncilu a nechybí též informace o husitsko-katolické disputaci a dosažení míru pomocí kompaktát, přičemž autor zde rozhodně neusiluje o lupáčovskou dichotomii „husitští vítězové versus poražený koncil“. Důkazem budiž slova „*Za šest let jednali s týmž concilium hádání vedouce o potřebných věcech víry a smlouvy působíce, až k tomu přišlo, že smlouvy společně dokonali, jenž slovou Compactata, skrze kteréž války a nesnáze v království a margkrabství přetržieny sou a pokoj všem žádostivý uveden jest.*“⁴⁹⁸ Je zajímavé,

⁴⁹⁶ „*Nemo in concilio congregatorum scire potuit illius consuetudinis autorem, sed quidam respondit: „Antiquata res est, nec illius memoria esse potest. Cui responsum est: „Ab inicio mundi, que notabilia facta sunt, scriptura ostendunt. Que etiam in ecclesia circa sacrarum dispensacionem ordinantur, describuntur. Mirabile esset, si alicuius concilii aut pape auctoritate praxis primitive ecclesie in canonicis scripturis exarata, fuisset in unius speciei communionem mutata, quod illud tam notabile factum in futurorum memoriam non fuisset libris ecclesie comendatum. Non ergo potest aliud dici, nisi quod negligencia et topor sacramentum hanc consuetudinem veritati adversam induxerit.*““ Tamtéž, f. 241v.

⁴⁹⁷ Srov. výše, s. 97.

⁴⁹⁸ Praha, KNM, starý tisk 25 E 1, s. 7. O historických exkurzech či analýzách kompaktátních pasáží v tisku z r. 1513 bylo doposud pojednáno jen poskrovnu. První téma se dočkalo pozornosti in PÁLKA, Adam: *Basilejský koncil*, s. 46–48. URBÁNKOVÁ, Emma: *K prvním českým tiskům kompaktát*, in: Docentu PhDr. Františku

že Žatecký posléze oceňuje kompaktáta za odejmutí *potupy a lehkosti* z Čechů a Moravanů a zdůrazňuje, že ona potupa, čili označování Čechů za bludné a zcestné, „*skrze nerozšafnost zboru konstanského křivie, však neprávě nám byla přičtena*.“⁴⁹⁹ Touto kritikou kostnického koncilu za někdejší odsouzení utrakvismu Žatecký nepřímo pochválil sněm basilejský, který se zachoval zcela opačně.

Poměrně originálním autorem ze Pavel Žatecký ukazuje být tehdy, když po uvedení kompaktátní dohody o přijímání podobojí vypočítává záležitosti, které v této úmluvě nebyly ošetřeny, „*protože tyto tři věci mezi stranami byly jsú v velikém rozdílu*.“⁵⁰⁰ Jedná se o (1) prikázání/neprikázání kalicha Bohem, (2) podávání/nepodávání svátosti oltární dětem, (3) požadavek, aby všichni obyvatelé Čech a Moravy praktikovali přijímání podobojí. Žatecký vysvětluje, že při jednáních s koncilem Čechové chtěli, aby všechny jmenované byly *vloženy zjevně* do kompaktát, avšak basilejští legáti husitům sdělili, „*že prvního ani druhého učiniti nemohú, poněvadž na to od concilium povolení nemají. Při třetím také pověděli, že toho sami z sebe učiniti nemohú, ale slíbili, že když do concilium Čechové pošlí a za to žádati budou, že na to od concilium povolení svého buý dá*.“⁵⁰¹ Na jednu stranu tato pasáž ukazuje, že stejně jako Lupáč kladl utrakvistický administrátor důraz na postižení husitsko-koncilních rozepří, na druhou stranu ovšem Žatecký bez problémů připustil, že při jednáních o kompaktáta Čechové částečně či zcela neuspěli hned se třemi požadavky, což se znatelně liší od Martina Lupáče důsledně líčícího Čechy a Moravany jako vítěznou stranu.

Do pozice slabšího se basilejský koncil dostává až při zmínce o poslední husitské audienci v Basileji (1437), dle Žateckého zde totiž čeští delegáti „*vo obojím, totiž o prikázání a o dítkách vedli jsú dostatečná písma*.“⁵⁰² Skutečnost, že ani tyto dva body, ani ten o přijímání z kalicha na celém území Čech a Moravy nakonec nebyly *dokonány*, tedy zakotveny do případných nových úmluv, vysvětluje Žatecký prostou skutečností, že koncil byl *přetrhnut* papežem Evženem IV. Zde je třeba zpozornět, neboť vidíme, že se administrátor podobojí stejně jako Lupáč zmiňuje o údajném konci basilejského sněmu v důsledku Evženova úsilí. Tím však veškerá podobnost končí – zatímco Lupáč barvitě líčil zánik basilejského synodu proto, aby ještě více vynikly jeho neúspěchy (a zároveň mohla být ještě více doceněna kompaktáta), stručný údaj u Žateckého funguje primárně jako historické realitě odporující zdůvodnění, proč Čechové s koncilem neuzavřely smlouvy o tom, co nebylo výslovně uvedeno v kompaktátech.

Horákovi k narozeninám, ed. B. Kovář, Praha 1971, s. 36–38, a ŠMAHEL, F.: *Basilejská kompaktáta*, s. 117–122, o obsahu tisku pojednali pouze v obecné rovině.

⁴⁹⁹ Praha, KNM, starý tisk 25 E 1, s. 7.

⁵⁰⁰ Tamtéž, s. 11.

⁵⁰¹ Tamtéž, s. 12.

⁵⁰² Tamtéž.

Na rozdíl od Lupáče tedy autor tisku kompaktát nespatořoval ve zmínce o zániku koncilu možnost, jak vrcholný církevní sněm ponížit či zesměšnit. To následující zmínka o „odkladu“ řešení sporných bodů má s Lupáčem společného více, neboť zřetelně akcentuje ideové vítězství husitů nad koncilem, již předtím naznačené spojením *dostatečná písma*: „*Než o dítkách že písmům vedeným odepřítí nemohli, i do budúciho concilium jednoho i druhého odložili.*“⁵⁰³

Žateckého historické pojednání o 30. letech lze sotva označit za chronologicky uspořádané, neboť brzy po výkladu o zániku koncilu narážíme na další popis husitsko-katolických jednání před uzavřením kompaktát. Doposud se nezdálo, že by byl při líčení dějinných událostí kališnický administrátor výrazně závislý na Lupáčovi, byť jistá inspirace zde rozhodně byla. Vše se ovšem mění v případě následujících pasáží, u nichž se jeví jako téměř jisté, že Žatecký při jejich psaní velkou měrou vycházel z myšlenek Martina Lupáče. Autor tisku kompaktát nejprve píše o návrhu basilejských legátů, „*aby takto v těch smlouvách položeno bylo, že vám Čechóm a Moravanóm etc. vy, kteříž takovú zvyklost máte, přijímati budete pod dvojí způsobem s povolením concilium.*“⁵⁰⁴ Jak již bylo ukázáno, je to Lupáčovo *Super responso*, v němž se dočteme o snaze legátů zakotvit do úmluvy o kalichu formulaci, z níž by jasně vyplynul charakter přijímání podobojí jakožto liturgické koncese husitům ze strany institucionální církve / basilejského koncilu. Je tedy velmi pravděpodobné, že při sepisování výše citovaných slov se Žatecký inspiroval polemikou proti Piovi II.

Následné dění vysvětlil Lupáč jednoduše – čeští diplomaté s návrhem koncilu nesouhlasili a díky jejich nemalému úsilí byla do kompaktát nakonec přijata formulace o přijímání podobojí *auctoritate Cristi et ecclesiae, vere sponsae eius*. Tuto konstrukci ovšem Žatecký již nepřijímá a vše vykládá poněkud odlišně, byť přitom opět výrazně čerpá z Lupáčovy literární produkce. Dle administrátora Pavla vzešly z koncilního návrhu *velké ruoznice* a Čechové reagovali slovy, která již předtím měla zaznít z jejich úst *v plném zboru*: „*Bud'to že vy svolíte, aneb nic ku přijímání pod dvojí způsobú, nicméně v sobě zůstane za pravdu zákona božího, aniž jest nám potřebí od vás povolení žádati, poněvadž to mocí zákona Božího máme utvrzeno.*“⁵⁰⁵ Je nepochybné, že předlohou pro citované věty byla jedna či více z Lupáčových protestací husitských poslů pronesených v plném zasedání koncilu.⁵⁰⁶ Ani po pronesení těchto odmítavých vět husity nebyl dle Žateckého spor o textaci kompaktát vyřešen, neboť se vzápětí zmiňuje o nulové naději na dokonání smluv.⁵⁰⁷

⁵⁰³ Tamtéž, s. 12.

⁵⁰⁴ Tamtéž, s. 13.

⁵⁰⁵ Tamtéž.

⁵⁰⁶ Srov. výše, s. 78–81.

⁵⁰⁷ „*A tak skrze předešlané podání legátuov našim velká ruoznice vzešla, takže naděje nebylo, aby co mohlo smluveno býti.*“ Praha, KNM, starý tisk 25 E 1, s. 13.

Důležitou změnu spatřuje v zakročení Zikmunda Lucemburského, na základě jehož příkazů mohla jednání mezi husity a koncilem pokračovat a skončit vyhlášením kompaktát: „*Až císař se v to prostředkem vloživ, jakož v compactátích jeho při počátku se připomíná, sjezd stranám uložil, a to nejprvé v Brně, potom v Řezně, potom v Bělehradě v Uhřích, až naposledy v Jihlavě, kdež teprvův různice a compactáta mezi stranami tu stvrzena a zapečetěna.*“⁵⁰⁸ Odlišný přístup mezi Lupáčem a Žateckým je zřejmý – zatímco prvně jmenovaný kladl Zikmundovy zásluhy k finálnímu, tedy jihlavskému dějství, utrakvistický administrátor vymezuje císařovu pomoc ve složitých jednáních mnohem šířeji. Není sice pravdou, že by Zikmund v letech 1434–1436 koncilu a husitům přikazoval účast na vzájemných jednáních, ale přinejmenším platí tvrzení, že o Zikmundově snaze zasahovat do husitsko-koncilních rozepří se píše v *compactátích jeho*, tedy těch císařských.⁵⁰⁹ K Žateckého popisu událostí 30. let ještě doplňme, že v souvislosti s vyhlášením kompaktát zdůrazňuje úspěch husitů: výsledné smlouvy totiž posvětily přijímání podobojí „*mocí pána našeho Ježíše Krista a církve, pravé choti jeho, ale ne mocí zboru, jakož legátové chtěli.*“⁵¹⁰ Podobně jako Koranda poté Žatecký oceňuje ratifikační bulu koncilu z ledna 1437, Lupáčem nikdy nezmiňovanou. Ta prý byla tím jediným, co ještě mělo být utrakvistům od basilejského sněmu vydáno po jihlavském vyhlášení kompaktát.⁵¹¹

Ve věci jednání o kompaktáta jsme si právě představili několik podstatných podobností i rozdílů mezi Lupáčem a Žateckým, nutno je však ještě zohlednit, opět částečně formou komparace, téma stojící v centru našeho zájmu – reflexe basilejského koncilu. Z vyprávění Pavla Žateckého lze vyrozumět, že do kompaktát byla nakonec umístěna slova konvenující husitům, kteří díky tomu mohli slavit důležitý triumf nad basilejským sněmem. Využil však autor tento historický exkurz k otevřené kritice koncilu? Nikoliv. Žatecký nepochybně znal Lupáčovy spisy, ale popisy jihlavského dějství v *Super responso*, *Sensus* či jiných polemikách se očividně neinspiroval – jeho zmínka o červenci 1436 je poměrně stručná a není tu stopy po snaze vyličít legáty v krajně negativním světle, jak typicky činil Martina z Újezda. Jistě, administrátor podobojí poukázal na to, že v Jihlavě přijatá dohoda o kalichu nevyzněla ve prospěch koncilu, ale to lze sotva charakterizovat jako nevybíravou kritiku církevního shromáždění. Ostatně i v případě sporu o textaci kompaktát je patrný shovívavější přístup

⁵⁰⁸ Tamtéž.

⁵⁰⁹ „... protož my myslí, srdcem i rameny také práce pilné a starosti přílišné podstúpivše, břímě dne i vedra nesúce, abychem rozdílné věci v jednotu, protivné v svornost, drsnaté v hladké, a od sebe vzdálené v spojené, jednostajně vespolek v svatú a blahoslavenú jednotu přivéstí mohli...“ AČ III, s. 428.

⁵¹⁰ Praha, KNM, starý tisk 25 E 1, s. 13–14.

⁵¹¹ „Neb když nám již zchváleno, stvrzeno i zapečetěno bylo, nadto již nebylo potřebi více nám od zboru čekati dáni, jediné to, což nám zapečetěno od legátuov od nich s plnú mocí vyslaných bullí všeho zboru k větčímu našemu zvelebení ještě vejše stvrzeno bylo. Jakož se pak tak stalo, že zbor ku potvrzení compactát bully dal, kterúž máme rádi a již pilně buducím chováme.“ Tamtéž, s. 14.

Žateckého vůči koncilu. Pavel Žatecký jednoduše uvádí, že basilejští diplomaté usilovali o použití formulace *s povolením concilium*, aniž by mu tato skutečnost posloužila jako příležitost k protikoncilnímu výpadu. Když naopak Lupáč píše o přání legátů zakotvit do kompaktát slova *auctoritate ecclesie*, je z jím volených slov více než zřejmé, že zpochybňuje tezi o basilejském koncilu v roli reprezentanta pravé církve. Nic takového z Žateckého pojednání nevyčteme.

V tisku kompaktát je rovněž celá řada pasáží ohledně *communio parvulorum*. Podobnost zde nabídnuté interpretace kompaktát s tou Lupáčovou bude představena později, v tuto chvíli se tudíž ptejme jen na to, v jakém světle zde byl představen basilejský koncil. O zdrcující kritiku opět nejde, ale ideová prohra koncilu je z Žateckého vyprávění patrná – při interpretaci zásadních formulací z kompaktát autor podotýká, že basilejští legáti „vším obyčejem rozdávání dítkám vyvinúti hleděli, však tomu vyvinúti nemohli (...) Protož také, ačkoli zjevně o rozdávání dítkám zbraňovali se položití v kompaktátích, když toho naši žádali, však nikdž v compactátích vyhrazeny nejsou, aby jim od našich nebylo rozdááno. Nébrž jako lidu věka rozumného, tak i dítkám jest zchváleno přijímání pod dvojí zpuosobú...“⁵¹² Je to již podruhé, kdy se Pavel Žatecký za pomoci vybrané pasáže z kompaktátní cedula A snaží ukázat, že co se obsahu dojednaných úmluv týče, legáti museli přes veškerý svůj odpor husitům ustoupit. O neúspěšném úsilí koncilu *potupit* při disputacích s Čechy přijímání dítek píše Žatecký ještě tehdy, když upozorňuje na věčnou platnost *communio parvulorum*, přičemž dodává, že basilejský sněm odložil tuto otázku *k širšímu rozeznání* na budoucí koncil.⁵¹³ Následná zmínka o basilejském koncilu, respektive Filibertovi z Coutances, a císaři Zikmundovi v roli těch, kteří v Praze ani slovem neodpírali přijímání maličkých, vznikla téměř jistě na základě Lupáčových spisů, je tu však jeden zajímavý rozdíl – zatímco Lupáč jméno legáta Filiberta nikdy neuvedl, Žatecký jeho jméno prozrazuje a označuje jej za *od zboru do Čech legáta poslaného*.⁵¹⁴ V této souvislosti doplníme, že Filibertovo působení v Praze jménem koncilu je v Žateckého pojednání připomenuto ještě na jiném místě. Je zde představen v ještě pozitivnějších barvách, neboť jemu a císaři je v rámci jejich pražského pobytu přiznána snaha o zachování pokoje, a Žatecký rovněž uvádí, že „*najprvé mezi obyvateli domácími v Čechách rozkázali všem, aby compactáta*

⁵¹² Tamtéž, s. 16.

⁵¹³ „... rozdávání dítkám bylo před compactáty, za compactát i po dokonání compactát a nikdá těch časuov ani předtím ani potom, počna také od apoštoluov a od první církve svaté, skrze žádného ani skrze které concilium nebylo zapovědino. A zvláště v concilium bazylejském, kdežto Čechové písma hojná a světlá vedli, kterýchž zavrci nemohli ani dítek v tom potupiti, ale k širšímu rozeznání to na budící concilium, jakož předpovědino, odložili.“ Tamtéž, s. 17–18.

⁵¹⁴ „Protož po dokonání compactátích času císaře a Filberta, od zboru do Čech legáta poslaného, dítkám rozdáno svobodně v Praze, kdež oba dva na to hleděli a žádný z nich tomu aniž jedním slovem odepřel až do obů smrti znajíce zuostání zboru a odložení toho k dalšímu rozeznání v budícím zboru.“ Tamtéž, s. 18.

vskutku zachována byla.“⁵¹⁵ Že tím má administrátor podobojí na mysli proslulý akt v kapli Božího těla z roku 1437, je zjevné z dalšího výkladu, kde se dokonce cituje nařízení v souvislosti se slavnostním aktem vytvořeném.⁵¹⁶

Není to však jen právě zmíněná epizoda, které Žatecky na rozdíl od Lupáče dává v tisku kompaktát z roku 1513 prostor. Utravistický administrátor totiž obšírně pojednává o řezenské schůzi z roku 1434. Zde se snaží vyložit, jakým způsobem byla v jihoněmeckém městě mezi koncilem, husity a císařem Zikmundem řešena problematika pražského arcibiskupství. Je pozoruhodné, že Žatecký zde přímo cituje údajná slova basilejských legátů – na dotaz husitů ohledně náležitostí arcibiskupa a biskupů zástupci koncilu odpověděli, že „*takový arcibiskup a biskupové mají vám potvrzení býti, kteříž by ten řád zachovávali, aby tělo a krev pána Krista těm, kteříž zvyklost mají, pod dvojí zpuosobí rozdávali a jiné kněží k témuož držáli podle zřízení concilium svatého. Jimžto všecko kněžstvo také, které by nerozdávalo pod dvojím zpuosobem, má poddáno býti.*“⁵¹⁷ Jako doklad, že diplomaté koncilu husitům sdělené stanovisko mysleli vážně, cituje autor dokument *Litera expurgacionis* (součást kompaktát), jehož význam podtrhuje zpečetěním ze strany legátů a jiných osob⁵¹⁸ a rovněž zdůrazňuje ratifikaci dokumentu samotným koncillem.⁵¹⁹ Vrátime-li se k výše citovaným slovům, basilejský koncil tu vystupuje v kladné roli, neboť jemu připisovaný výrok i obsah citovaného dokumentu husitům jistě konvenoval. Svým způsobem vstřícná byla i další odpověď legátů, které měla dle Žateckého zaznít v reakci na dotaz Čechů, jak má probíhat arcibiskupská volba: „*Podle práv duchovních, ač někdy lid obecný s kněžími biskupy volil, však již podle ustanovení otcuov svatých z dávných časuov má volení býti skrze kapitoly kostelův kanovnických. Co však při tom svatý zbor učiní, toho my neznáme.*“⁵²⁰ Jak vidno, legáti sice vyslovili názor, že v současné době nemají mít laikové podíl na volbách biskupů či arcibiskupů, avšak připustili, že samotný koncil by mohl (ale taky nemusel) v případě volby českého arcibiskupa rozhodnout jinak.

⁵¹⁵ Tamtéž, s. 69.

⁵¹⁶ „*Toto skrze Zygmunda a Filberta, biskupa konstanského, legáta, s plnů mocí od concilium bazylejského do Čech a Moravy poslaného, jest ohlášeno při okazování svátosti na Novém Městě pražském, létá Páně M° CCCC° XXX° sedmého:...*“ Tamtéž.

⁵¹⁷ Tamtéž, s. 61. Otázku, do jaké míry se popis řezenských jednání zakládá na skutečnosti, ponechávám otevřenou. K této důležité schůzi mezi husity a koncillem srov. ŠMAHEL, F.: *Basilejská kompaktáta*, s. 54–56.

⁵¹⁸ „*Tě odpovědi legátové aby dosti učinili a v tom, co jsů mluvili, aby tak nalezení byli, v listu svém, kterýmž od Čechuov a Moravan přijímají žádosti učiněné společným smlívám. List slove Exequutorie legatorum, šesti pečetěmi zapečetěný. První císaře, poslední knížete Albrechta a vprostřed čtyři čtyř legátuov...*“ Praha, KNM, starý tisk 25 E 1, s. 61.

⁵¹⁹ „*Toho tak přísného přikázání potvrzuje celý zbor bazylejský bullí, kteráž tvrdí oboje Exequutorii, pan Trčka má, kdežto slovo od slova obojí listové (...) Čechuov i legátuov, kterýmiž přijímají a dosti činí compactátuom, kteřížto listové slovů Exuquotorie legátuov, položený jsů a bullí visutí concilium bazylejského zapečetěny.*“ Tamtéž, s. 62.

⁵²⁰ Tamtéž, s. 64–65.

Z obou výroků koncilu pronesených v Řezně je možno vyčíst ještě jednu podstatnou věc: jsou to právě údajné citace legátů, v nichž se u basilejského sněmu objevuje přívlastek *svatý* (*concilium svatého, svatý zbor*). Naopak mimo přímou řeč legátů se v tisku z roku 1513 slůvko *svatý* v souvislosti s koncilem nevyskytuje. Jde o výmluvný důkaz, že Pavel Žatecký basilejský koncil za svatý nepokládal, byť k němu celkově zaujímal mnohem smířlivější stanovisko nežli Lupáč. V tomto směru má Žatecký blízko ke Korandovi i Rokycanovi, u nichž se navzdory některým formulacím rovněž zdá, že o svatosti basilejského sněmu pochybovali.

Vraťme se však ještě k otázce pražské arcidiecéze. V rámci řezenských jednání vyjmenovává Žatecký členy basilejské a též české delegace, což jiní utrakvističtí teologové nečinili. Jako *legátové od concilium* se připomínají tito čtyři diplomaté: „*biskup konstanský, biskup Augustenský, Jan Palomar, paláců papežského auditor, s mistrem Jindřichem.*“⁵²¹ Neméně zajímavá je skutečnost, že se Pavel Žatecký, patrně jako jediný kališnický literát, snaží dokázat, že arcibiskupská volba byla odsouhlasena ze strany basilejského koncilu! Jak k takovému závěru autor dochází? Poměrně jednoduše. V první řadě je třeba zmínit, že v popisu řezenského dějství se objevuje údajná citace Zikmunda Lucemburského, jenž prý nabádal husity, aby si na základě starobylého obyčeje sami zvolili svého arcibiskupa.⁵²² Autor později uvádí výňatek z císařských kompaktát, v němž Zikmund stavovskou volbu pražského metropolity posvětil. Ve chvíli, kdy se do centra Žateckého pozornosti dostává samotný akt Rokycanovy volby, dozvídáme se, že o tomto „*volení znali jsú se legátové, neb při císaři byli a nic tomu neodpírali, ani ovšem císař. Ale císař jakož Čechóm radu dal o volení arcibiskupa a biskupuov, a to compactáty svými utvrdil, jakož výše toho list pod majestátem jeho milosti ukazuje. Ale legátové předse compactáta konali, jakož dokonány, zapečetěny i Čechóm vydány jsú léta páně tisícího čtyřstého XXX^o šestého v Jihlavě.*“⁵²³

Žatecký si nemohl vypomoci žádným dokumentem, ve kterém by koncil vyjadřoval souhlas nad stavovskou volbou Jana Rokycany (nic takového ostatně ani neexistovalo). Jak však vidíme, uchýlil se k jednoduché úvaze: i po schválení kontroverzního aktu Zikmundem se koncil rozhodl dojednat a nechat vyhlásit kompaktáta, tudíž zvolení Rokycany pro něj nemohlo představovat problém. Stejným způsobem uvažuje i v případě Lupáčem zcela opomíjené ratifikační buly koncilu – podotýká, že v roce 1437 potvrdilo *concilium* svou bulou kompaktáta,

⁵²¹ Za českou stranu se uvádí: „*Pan Menhart, Vilém Kostka, Mikuláš Sokol, Jan Velvar a z mistruov pražských Jan z Rokycan a mistr Prokop z Plzně.*“ Tamtéž, s. 65.

⁵²² „*Císař pak slyše to tak pověděti ráčil: „Páni Čechové, jáť vám radím, abyste vy při arcibiskupu biskupích zachovávali řád a obyčej starobylý a volili sobě biskupy sami, neb arcibiskup váš nemá býti jedině Čech a též biskup moravský. Otec muoj a bratr dávali jsú arcibiskupa. Stuojtež i na témž i nyní, když věci vaše dokonány budú s concilium a my budeme v království. Myť spolu s vámi vo arcibiskupa i o jiné dobře zpuosobíme.*““ Tamtéž.

⁵²³ Tamtéž, s. 66–67.

přičemž „těž znalo o volení arcibiskupa a biskupův a tomu nic neodpíralo, neb se podle kompaktát stalo.“⁵²⁴ Žateckého argumentaci lze tedy shrnout následovně: jak uzavření kompaktát mezi husity a legáty, tak jejich ratifikace koncilem hovoří ve prospěch stavovské volby arcibiskupa z roku 1435. Poněvadž neznáme žádného jiného utrakvistu, který by basilejský koncil tímto způsobem využíval, je možno vyslovit hypotézu, že administrátor podobojí v tomto případě nabídl zcela originální argumentaci. To, že basilejský sněm se ve skutečnosti k proběhnuvší volbě Jana Rokycany a jeho sufragánů postavil odmítavě, se z Žateckého pojednání samozřejmě nedozvíme. Celkově můžeme konstatovat, že jakkoliv se Pavel Žatecký čas od času názory Martina Lupáče inspiroval, „lupáčovskou“ reflexi basilejského koncilu nepřevzal a někdejšího vrchního reprezentanta institucionální církve představil většinově v neutrálním světle.

3.7.5 Další utrakvističtí učenci: Jan z Borotína, Řehoř Hrubý, Mikuláš Konáč

Při zkoumání Rokycanových, Korandových, Benešových i Žateckého zmínek o koncilu jsme se přesvědčili, že přes veškeré podobnosti se ani jeden z autorů Lupáčově historickému myšlení výrazněji nepřiblížil. Platí stejný závěr i v případě dalších utrakvistických učenců, kteří na rozdíl od těch předchozích zanechali o basilejském koncilu relativně málo informací?

V případě Jana z Borotína rozhodně ano. Tento univerzitní mistr se totiž o koncilu vyjádřil velmi pochvalně, a to v listu proti Janu Kapistránovi otevřeně kritizujícímu utrakvismus. V rámci obhajoby kalicha Borotín neváhal katolickému misionáři připomenout, že koncil daroval (*donavit*) přijímání podobojí mocí Ježíše a jeho pravé nevěsty, přičemž basilejský synod označil za shromážděný v Duchu svatém a zastupující církev (tento fakt byl prý znám celému světu díky spisům téhož koncilu).⁵²⁵ Význam koncilu mistr Jan ještě posílil poukazem na klíčovou pasáž v *Litera expurgacionis* a zpečetění kompaktát s Čechy a Moravany bulou koncilu, čímž měl zřejmě na mysli ratifikaci kompaktát z roku 1437 spíše než přivěšení pečeti legátů v roce 1436.⁵²⁶ Vrcholem Borotínovy chvály basilejských učenců je pak invektiva vůči

⁵²⁴ Tamtéž, s. 67.

⁵²⁵ „An nescis aut forte scire te dissimulas, quod concilium Basiliense in Spiritu sancto tunc congregatum, quod repraesentabat ecclesiam, ut per scripta dictaque hujus concilii claruit toti mundo, communionem hujusmodi sacratissimam sub utraque specie auctoritate Christi et ecclesiae, verae sponsae ejus, donavit Bohemis et Moravis?“ VALOUCH, F.: *Životopis swatého Jana Kapistrána*. s. 791.

⁵²⁶ „Mandavit insuper dictum concilium Archiepiscopo Pragensi, Episcopo Olomucensi et Episcopo Lithomysslensi, qui pro tunc fuerunt, et omnibus curam habentibus animarum, in virtute sanctae obedientiae disctricte praecipiens, quatenus communicent sic populum habentem usum communicandi, sub penis etiam gravissimis, ut habetur in compactatis dicti concilii cum Boemis simul et Moravis sigillo concilii sigilatis.“ Tamtéž.

Kapistránovi, že mluvení proti koncilu shromážděnému v Duchu svatém se rovná mluvení proti samotnému Duchu svatému.⁵²⁷

Možné stopy Lupáčova vlivu naopak nalézáme u Řehoře Hrubého z Jelení a jeho předmluvě k *Hádání* Václava Píseckého. Ten stejně jako volený utrakvistický biskup upozorňoval na skutečnost, že Čechům a Moravanům nebyly nikdy vydány očištné listy přislíbené v kompaktátech, jak dokládají tato slova: „*jest na tomto zuostáno a zavřieno bylo s utvrzením nemalým v concilium bazylejském, jakož kompaktáta okazují, aby listové rozeslání byli od papeže a od prelatury římských etc. po vsi Řieši, skrze něž by Čechové a Moravané (...) za pravé a věrné syny matky svaté církve vyhlášeni a rozhlášeni byli. Toho sú nám neučinili, zapomenuvše na své tuhé sliby...*“⁵²⁸ Na totožnou věc patrně odkazuje i stížností, že „*nikdy toho nám k skutku přivesti nechtěli, divnými se brániece tuočkami; cosi nám v Bazylíi slíbili a cosi nám schválili i pečeti svými utvrdili...*“⁵²⁹ Třebaže ani v jednom případě Řehoř přímo netvrdí, že na nedodržení závazku nese svůj podíl viny i basilejský koncil, takový názor určitě zastával. Nevíme jistě, zda inspirací pro zmiňované stížnosti byly spisy Martina Lupáče, ale je to velmi pravděpodobné. Lupáč je totiž v Řehořově předmluvě nejednou uveden.

Zatímco na příkladech Řehoře Hrubého či Pavla Žateckého lze demonstrovat přetrvávající vliv Lupáčova dějepisectví v šestnáctém století, zcela odlišný dojem v nás zanechá dílo pražského nakladatele a tiskaře Mikuláše Konáče z Hodíškova, působícího ve stejné době jako první dva jmenovaní. Jeho stručné reflexe basilejského koncilu, těsně spjaté s kompaktáty, vyznívají jednoznačně pozitivně, a dílo *Dialogus*, v kterémž Čech s Pikartem rozmlouvá dokonce obsahuje formulaci, která na první pohled hovoří ve prospěch teze, že v roce 1436 koncil husitům *propůjčil* přijímání podobojí.⁵³⁰ V této souvislosti však musíme doplnit, že v Konáčově díle nalezneme též výroky takové myšlenky odporující.⁵³¹

⁵²⁷ „*Dicere igitur et asserere contrarium concilio in Spiritu sancto congregato est dicere contrarium, ut creditur, Spiritui sancto...*“ Tamtéž.

⁵²⁸ HALAMA, O.: *Řehoř Hrubý z Jelení*, s. 188, pozn. 43. Závazek ohledně očištných listů je in AČ III, s. 399, 404.

⁵²⁹ Praha, NKČR, rkp. XVII D 38, f. 90v.

⁵³⁰ „*Nikdyť jsme se církve nestrhovali a neodřezávali (...) Ale k ní se vždy jakožto synové k mateři utikámy a přiznávámy. Kdyby nás jediné při tom, což nám Bazilským concilium půjčila a bulemi upevnila a utvrdila, nechala a zachovala.*“ Jiná pasáž o koncilu zní: „*Cožs neslyšel o kompaktátech, kteráž od církve tehdáž v Bazilii shromážděné, o kterýchž sem napřed zmínku učinil, máme? V nichž se pokládá zřetelně, že jsme praví synové církve svaté. A že nás pro kalich Páně žádný kacéřovati nemá?*“ Mikuláš Konáč z Hodíškova: *Pikartské dialogy*, ed. O. Halama, Praha 2017, s. 81, 95.

⁵³¹ „*Zdaliž pro přijímanie a Kristovo prikázanie, jaký neřád muože býti, kterýž jest rozkázal píti. A pod dvojí spuosobú vydal (...) prikázal každému věrnému, aby se tak zachovali, na něho pamatovali, přijímajíc tělo jeho a krev z kalicha svatého.*“ Tamtéž, s. 49.

3.7.6 Staré letopisy české

Další komparace Lupáčova vztahu ke koncilu s jinými utrakvistickými literáty se nabízí v případě vyprávěcích textů. Alespoň v krátkosti se tedy podívejme, jakých aspektů koncilu si čeští kronikáři pozdního středověku všímali a zda se i v jejich spisech objevuje nepřátelský postoj k basilejským učencům.

V centru naší pozornosti budou nejprve stát texty nejstarší vrstvy *Starých letopisů českých*. Zmínky o basilejském synodu se (vcelku pochopitelně) úzce dotýkají českých dějin, čemuž se vymyká jen pasáž z letopisu CT2 o smrti Martina V., zahájení koncilu Caesarinim a potvrzení tohoto aktu Evženem IV.⁵³² Co se basilejských a husitů týče, je téměř zarážející, jak málo prostoru je ve sledovaných pramenech věnováno husitsko-koncilním setkáním, zejména mimo Prahu. Pouze v textu Q se nachází údaj o chebském jednání, kde se o koncilu píše jako o *sněmu všeho křesťanstvie*, přičemž jde o velice stručnou zmínku bez jakéhokoliv popisu či hodnocení květnových rozhovorů.⁵³³ Osudy husitských poselstev v Basileji se připomínají ve více textech, avšak stále jen pár větami. První disputaci (leden–duben 1433) zmiňuje například verze A, kde se mluví o vyslání staroměstských delegátů na *sněm obecný křesťanský*, kteří se zde *zasadili* o čtyři artikuly.⁵³⁴ Text a kromě Rokycany a Velvara uvádí ještě předáka táborské delegace Prokopa Holého.⁵³⁵ Jména až sedmi poslů na *sněm duchovní* vypisuje autor textu Dač, ovšem k samotným jednáním poznamenává jenom to, že zde bylo mezi koncilem a husity vedeno hádání.⁵³⁶ Rovněž pasáže o dalších disputacích v Basileji přinášejí jen skoupé údaje: o druhém učeném hádání v koncilním městě se z letopisů a, V a D dozvíme jen tolik, že „*tíž poslové bazilejští vyjeli sú z Prahy zase do Bazílee a s nimi sú jeli poslové a mistři z Čech o propuštění a potvrzení těch čtyř kusuov, o něž sú se zasadili Čechové, a zvláště o božiem těle a o jeho drahé krvi, aby bylo obecně rozdáváno věrným křesťanóm.*“⁵³⁷ Stejně prameny pak dokonce

⁵³² „Eodem anno post Michaelis inceptum est concilium celebrari in Basilea per cardinalem Iulianum etc. sub papa Eugenio X^o confirmato et electo, quia anno eodem Martinus papa Quintus fuit mortuis in vigilia sancti Petri; et per eundem Martinum agonisantem Eugenius ad preces eius per cardinales est electus.“ *Staré letopisy české. Texty nejstarší vrstvy*, s. 209.

⁵³³ „.... na kterémžto svolili se poselstvie do Chba učiniti k rozmluvení s posly z Bazílie od sněmu všeho křesťanstvie, a to stalo se jest.“ *Tamtéž*, s. 51.

⁵³⁴ „Téhož léta v soboru na svatého Mikuláše páni Pražské staroměstští vyslali sú posly, mistra Jana Rokycanu a Jana Velvara, do Basílie na sněm obecný křesťanský o ty čtyři kusy, o kteréž sú se zasadili.“ *Tamtéž*, s. 73.

⁵³⁵ „Léta téhož v sobotu na svatého Mikuláše páni pražené vyslali sú posly své a mistra Jana Rokycanu do Bazílee na sněm křesťanský obecní o ty čtyři kusy, o kteréž jsú se zasadili. A s ním také jel kněz Prokop Holý, vůdce táborský.“ *Tamtéž*, s. 92.

⁵³⁶ „Léta 1433 jakož jsou byli od Čechův léta předešlého 1432 na concilium, sněm duchovní, do města Bazíleje položený, posly své vypravili, totižto z duchovních mistra Jana Rokycanu, mistra Petra Engliše, Oldřicha a Mikuláše Biskupce, z svetských Prokopa Holého, hejtmána táborských, Viléma Kostku a Beneše z Mokrovous s jinými. A ti tam mnohé hádky jměli, na témž concilium bazilejském.“ *Tamtéž*, s. 178.

⁵³⁷ *Tamtéž*, s. 93.

při zmínce o odchodu legátů z Prahy roku 1434 vůbec nezmiňují, že s nimi do Basileje odjížděl i husitský zástupce (Lupáč) pověřený účastí na třetí audienci.⁵³⁸

V textech nejstarší vrstvy je koncil více reflektován tehdy, když na řadu přichází pražské rozhovory z let 1433–1434. První příjezd katolických legátů do české metropole v květnu 1433 se objevuje v textech *a*, *V* a *D*. Zástupci koncilu jsou představeni v pozitivním světle: „... vysláni jsú z Bazilee, z toho sněmu slavného křesťanského, s plnú mocí, a přijeli sú do Prahy dostoyní a poctiví poslové.“⁵³⁹ Následuje charakteristika deseti členů basilejského poselstva, nicméně vlastní diplomatické rozhovory jsou odbyty prostým tvrzením, že legáti byli přijati s velkou poctivostí.⁵⁴⁰ Druhý pobyt koncilu v Praze, o jehož nesmírném významu nemůže být pochyb, se paradoxně dočkal jenom následujícího připomenutí: „Léta téhož přede Všemi svatými přijeli sú opět biskup a doktorové z Bazilee do Prahy a přijeti sú od pražan s poctivostí.“⁵⁴¹

Patrně nejprekvapivější je ovšem postoj ke koncilu v případě pozdějších jednání včetně jihlavského vyhlášení kompaktát. Legáti církevního synodu jako by najednou neexistovali! Když texty *a*, *D*, *V* a *Dač* zahrnují do svého narativu brněnskou schůzi z roku 1435, stojí zde, že „páni zemští a pražené vyjeli sú k císařovi Sigmundovi do Brna a s nimi mistr Jan Rokycana. A také města Žateckého a Lúnského měšťčané s nimi. Léta téhož u pondělí před sv. Vavřincem vrátili sú se od císaře z Brna tíž poslové...“⁵⁴² Po předešlých zkušenostech už nás neudiví fakt, že k obsahu jednání letopisy neuvádí zhora nic, avšak opomenutí účasti koncilních legátů na brněnském setkání je přece jenom zvláštní. Ještě větší otazníky vyvolává skutečnost, že o vyslancích koncilu se ani náznakem nemluví během vyprávění o Jihlavě a opět se připomíná jen císař. Katolické město se uvádí čistě v souvislosti s přijetím Zikmunda na český trůn, takže bychom dokonce marně pátrali po jakémkoliv odkazu na uzavření kompaktát, která přitom pro utrakvisty tolik znamenala.⁵⁴³ Záhadné mlčení textů nejstarší vrstvy o koncilu

⁵³⁸ „Léta MCCCCXXXIII ten čtvrtek před svatým Antoním biskup a poslové z Bazilee jeli sú z Prahy přeč zase do Bazilee beze všeho konce.“ Tamtéž, s. 94.

⁵³⁹ Tamtéž, s. 93.

⁵⁴⁰ „Léta téhož u pátek na svatého Stanislava vysláni jsú z Bazilee, z toho sněmu slavného křesťanského, s plnú mocí, a přijeli sú do Prahy dostoyní a poctiví poslové. Najprv Philibertus, biskup konstanský z vlasti rotomarské, Petr, biskup augustenský z vlasti mohutské, Jan z Palomar, arcibiskup barchionský, doktor v práviech, súdce sieně papežovy, Jiljí, děkan kamenicenský, doktor svatého písma, Alexander Engliš, doktor písma svatého učenie oxonského, Thomas Hasenpach, kanovník z Viedně, doktor písma svatého, Fridrich, děkan řezenský, licenciát v práviech, Jindřich Tocke, kanovník majdburský, doktor písma svatého, Martin, děkan turonenský, bakalář v písmě svatém, bratr Jan Mulden, mistr v sedmeru umění, zboru a sněmu bazilejského najvyšší kancléři. A přijeti jsú do Prahy ode pánuov s velikú poctivostí.“ Tamtéž.

⁵⁴¹ Tamtéž, s. 94,

⁵⁴² Tamtéž, s. 98. Této překvapivé skutečnosti si již povšimnul ŠMAHEL, F.: *Basilejská kompaktáta*, s. 70.

⁵⁴³ „Léta téhož v sobotu před svatú Trojicí páni Pražené i jiní páni zemští a mistrem Janem Rokycanú, pražským arcibiskupem voleným, s jinými kněžími z Prahy a s knězem Lupáčem vyjeli sú k císařovi do Jihlavy. Léta téhož v středu na svatého Jakuba páni zemští a Pražené s jinými městy přijali sú císaře Sigmunda za pána.

i kompaktátech v letech 1435–1436 snad jednou bude objasněno. Jeden z legátů, konkrétně Filibert z Coutances, je pak alespoň zmíněn v letopisech *V* a *D* při příležitosti svého úmrtí v Praze roku 1439, přičemž je označen za důstojného kněze.⁵⁴⁴ Lze tedy shrnout, že k tématu koncilu přistupují nejstarší texty *Starých letopisů českých* velmi „nelupáčovsky“. Vrcholným reprezentantům církve je věnován mnohem menší prostor, než by si vzhledem k významu pro dějiny české reformace zasloužili,⁵⁴⁵ a pokud už jsou zmiňováni, nikdy se tak neděje za účelem kritiky či ponížení katolické strany.

Poněkud jiný obraz *concilii Basiliensis* se nabízí v pozdějších verzích *Starých letopisů*. Jak vratislavský, tak křížovnický rukopis přinášejí celou řadu reflexí koncilu, s nimiž jsme se v předchozí části nesetkali. Počátky *obecného zboru bazilejského* – jako jeho původce se uvádí Zikmund – jsou dány do těsné souvislosti s pozváním husitů prostřednictvím listů do Basileje, kde mělo být Čechům a Moravanům umožněno formou svobodného slyšení dokázat svou nevinu.⁵⁴⁶ Tuto pasáž později zakomponoval do své *Předmluvy* Pavel Žatecký. Rozdíly oproti nejstarší vrstvě jsou zřejmé i v případě prvního slyšení v Basileji. Po tvrzení, že na *sněm obecný křesťanský* byli vysláni kněží Rokycana, Engliš, Oldřich ze Znojma a Mikuláš z Pelhřimova (tedy hlavní mluvčí během věroučných disputací), se uvádí, že na tomto „*sněmu neb zboru doktoruov na tisíc bylo; i Řekové také na tom sněmu byli*.“⁵⁴⁷ Takovou charakteristikou sněmu letopis bezpochyby zdůraznil význam jím popisovaného klání – píše, že díky Rokycanově úsilí při hádání o kalich *sněm křesťanský* pochválil tuto praxi jakožto dobrou a svatou, a vyjmenovává i další body, o něž byly v roce 1433 vedeny spory. Vedle Rokycany je konkrétně jmenován pouze Prokop Holý, který se prý k disputacím *přimísil*.⁵⁴⁸ Ve vratislavském i křížovnickém rukopise se hned poté pokládá za nutné vysvětlit, k čemu v důsledku ono významné dějství vedlo: „*Na všechny věci potom sú smluveni, kompaktáta vydána Čechuom a Moravanuom od toho sboru bazilejského*.“⁵⁴⁹

Léta téhož u pátek na svatého Vavřince páni pražští s jinými městy vyjeli sú do Jihlavy po Ciesárovu milost. “ Staré letopisy české. Texty nejstarší vrstvy, s. 99.

⁵⁴⁴ „... na svatého Gervasie počal ten mor dostoyným knězem Filibertem, biskupem konstanským, kterýž leží na Hradě pražském v kuře novém.“ Tamtéž, s. 123.

⁵⁴⁵ K tomu ještě doplňuji, že jsou-li v nejstarší vrstvě letopisů zmiňováni Caesarini nebo Evžen IV., o samotném koncilu nepadne ani slovo.

⁵⁴⁶ „... obecný zbor bazilejský jim předložil, v němžto svú nevinuost Čechové a Moravané mohli by okázati, čehož sú dávno před mnoha lety žádali, aby svobodné slyšení mohli jmieti. A protož snažným jednáním Zigmund král etc. a již ciesař konciliu bazilejské zpusobil, kdežto listy od téhož konciliu i od ciesaře vyšly jsú, aby Čechové a Moravané do konciliu přijeli, že dobrotivě slyšáni budú.“ *Staré letopisy české z vratislavského rukopisu*, s. 68.

⁵⁴⁷ Tamtéž, s. 64.

⁵⁴⁸ „A tu měl mistr Jan z Rokycan hádanie o rozdávanie těla božieho a krve boží pod obojí způsobú; a tu jest obdržal tak, že ten vešken sněm křesťanský toho Čechuom pochválil, že to dobře a svatě činí. A k nim se přimísil kněz Prokop Holý, hejtman tábořský. Pak jiní tovaryši jeho měli hádanie, že kněží nemají panovati světským zbožím; druhý posel držel artikul, že smrtní a zjevní hříšníci mají sstavováni býti; třetí posel držel artikul, že slovo boží má zjevně a svobodně kázáno býti.“ *Staré letopisy české z vratislavského rukopisu*, s. 64–65.

⁵⁴⁹ Tamtéž, s. 65.

Výrazně více se jihlavskému vyhlášení kompaktát sledované rukopisy věnují na jiných místech.⁵⁵⁰ Kompaktáta jsou interpretována jako smlouva sjednaná mezi Čechy na straně jedné a legáty koncilu a císařem na straně druhé. Zástupci koncilu zde mají ryze pozitivní úlohu, což je v kontrastu s Lupáčovými popisy totožné události – legáti prý stvrdili společné úmluvy svými pečeti a „*také ciesařovú pečetí a rakúského vejvody a provolati kázali jazyky čtyřmi, česky, latině, uhersky, německy, že Čechové a Moravané nejsou v bludu nalezení, ale že jsou věrní křesťané a synové prvotní církve svaté.*“⁵⁵¹ Při jiné zmínce o červenci 1436 se u koncilu upozorňuje toliko na jeho pozici smluvní strany, a zdůrazněna je spíše role císaře sledujícího celý akt v plném majestátu.⁵⁵² Z předchozího je každopádně zřejmé, že v mladších verzích letopisů již Jihlava není redukována na přijetí Zikmunda králem.

Ke koncilu bylo přihlédnuto také v rámci vyličení závěrečné basilejské disputace, proběhnuvší mezi srpnem a listopadem 1437. V křížovnickém i vratislavském manuskriptu se objevují dvě poněkud odlišná pojednání o této epizodě, na níž kališníci, Lupáče nevyjímaje, obecně příliš často nevzpomínali. V prvním případě čteme o tom, jak Jan z Příbrami a Prokop z Plzně „*měli hádanie s doktory Písma sv. o rozdávaní těla božího a krve boží pod obojí způsobu dítkám malým po křtu. A neobdrževše dostatečně nic, i vrátili se zase beze všeho konce, neb duovoduov nebylo dostatečných; a takž to zuostalo neduovodné až dosavad.*“⁵⁵³ Autor tohoto úryvku, byť jistě utrakvista, se tedy svým způsobem postavil na stranu koncilu, neboť nedostatečné zdůvodnění přijímání dítek sám přiznal. Druhá pasáž o legaci Prokopa a Příbrama se od předchozí liší uvedením dalších českých delegátů, ale největší rozdíl spočívá ve výsledku oné mise. Zatímco v dřívějším úryvku se psalo o návratu *beze všeho konce*, nyní se dozvídáme, že poslové po příchodu do Prahy referovali o poctivém přijetí v Basileji, svobodném slyšení a následném příslibu koncilu, že po důkladném posouzení sporných *artikulů* bude dána českému království *příhodná odpověď*⁵⁵⁴ (tím snad mohly být myšleny interní porady koncilu vedoucí k publikaci dekretu *Ut lucidius videatur*). Až doposud se text mladších letopisů stavěl ke koncilu vstřícně, v tomto okamžiku však přichází významná změna. Stojí zde: „*Když pak legátové z Bazilé od koncilium s odpovědí na cestě jsúce (slyšeli) o smrti ciesařově,*

⁵⁵⁰ Ve sledovaných pramenech je zmíněno i brněnské jednání z léta 1435, ale v něm figuruje jen Zikmund.

⁵⁵¹ Tamtéž, s. 70. Tuto pasáž citoval i ŠMAHEL, F.: *Basilejská kompaktáta*, s. 70–71.

⁵⁵² „*Téhož léta ve čtvrtek na sv. Prokopa stala se jest plná smlůva mezi císařem i legáty koncilium bazilejského z strany jedné a urozenými pány, rytířstvem, městy království českého a markrabství moravského z strany druhé, kdežto císař seděl v svém majestátu prostřed rynku města Jihlavy.*“ *Staré letopisy české z vratislavského rukopisu*, s. 71–72.

⁵⁵³ Tamtéž, s. 65.

⁵⁵⁴ „*Téhož léta v úterý před Narozením božím vrátili sú se z Bazilé páni a poslové mistři a pověděli poselství od koncilium bazilejského a kterak od nich poctivě přijati byli a kterak slyšení jim dáno bylo, dokudž koli chtěli, děkující, odpověď konečnú koncilium pravice, že chtějí na to pomysleti a rozmluviti s jinými doktory a mistry na ty artikule, a potom dáti odpověď příhodnú tomuto království.*“ Tamtéž, s. 79.

zase se navrátili domov, do síz doby (= do této chvíle) dávající odpovědi Čechuom, a potom víc a víc vždy ukrutnější jsúce proti Čechuom. “⁵⁵⁵ Možná jde o velmi nepřesnou reminiscenci na neúspěšnou legaci koncilu do Čech v roce 1438.⁵⁵⁶ Škoda jen, že pisatel nepřináší žádné upřesnění oněch ukrutností, jež měl koncil v období po Zikmundově smrti Čechům páchat.

Naopak kladné hodnocení si za svou aktivitu v Praze vysloužil legát Filibert, což nejlépe dokumentuje text týkající se jeho úmrtí v dubnu 1439. V něm je představen jako správce pražské arcidiecéze a *najvětší legát od zboru bazilejského do Čech poslán* a jeho činnost shrnuje starý letopis slovy, že „*kláštery a kostely v Praze téměř všechny znova světil, neb sú byli porušení a poškrvněni v ty války táborské. A lidí mnoho biřmoval; on jest také na hradě pražském obojí strany kněží světil, i ty, kteřížto pod jednu zpuosobú rozdávají, i ty, kteří pod dvojí.*“⁵⁵⁷ Není tu ani stopy po Lupáčově tendenci poukazovat na zákazy vydávané legáty nebo císařem po roce 1436. Místo toho se koncil, jmenovitě Filibert, stává garantem soužití obou konfesí a oprostění Prahy do škod způsobených radikálními husity.

V manuskriptech z Vratislavi a kláštera křížovníků je vzpomenut i spor basilejského koncilu s Evženem IV. vrcholící ustanovením vzdoropapeže Felixe V. Zatímco u Lupáče není pochyb, na čí stranu se v církevním schizmatu přikláněl, ve *Starých letopisech českých* je spíše cítit neutralita. Ve zprávě o *korunování* Felixe pontifikem v Basileji se hovoří o tom, jak mu řada osobností slíbila poslušnost a jak zde bylo veřejně zakázáno respektovat nařízení Evžena IV. Píše se tu o *velikém rozdělení* církve bez vyjádření jakýchkoliv sympatií k jedné či druhé straně.⁵⁵⁸ Na rozkol v církvi se taktéž poukazuje ve spojitosti s příjezdem basilejských legátů do Prahy v lednu 1441. Legáti jsou vyličení jako oznamovatelé volby pravého papeže Felixe *od celého koncilium bazilejského* a sesazení Evžena, kteří zároveň požadovali od Čechů, pod hrozbou klatby, slib poslušnosti novému pontifikovi a zřeknutí se jeho protivníka. Prokázali se přitom pověřovacím listem od samotného Felixe.⁵⁵⁹ Selhání celé mise je popsáno slovy, že zástupci království „*jednostajně dali těm legátuom odpověď, že stojí a státi chtějí podlé římského kostela, podlé kompaktát poslušestvie držeti; a prosili těch jistých legátuov, aby kompaktáta*

⁵⁵⁵ Tamtéž.

⁵⁵⁶ O legaci koncilu z roku 1438 podrobněji PROKEŠ, J.: *M. Prokop z Plzně*, s. 111.

⁵⁵⁷ *Staré letopisy české z vratislavského rukopisu*, s. 88.

⁵⁵⁸ „*Téhož léta na den sv. Jana stěti přijel do Bazile Felix, vejvoda Subaudie, s mnohými biskupy, s kniežaty řískými a tam korunován jest od koncilium a jmenovaný papež Felix Pátý. A při tom byli dva kardinálové a mnozí slibovali mu poslušnosti. A tu vyhlášeno jest, aby žádný neposlúchal Michala, jiným jménem Eugenia. A tak pohřiechu stalo se veliké rozdělenie pro ty dva papeže jmenované.*“ Tamtéž, s. 90.

⁵⁵⁹ „*Téhož léta před sv. Antonínem přijeli legátové od Felixu papeže. Kteréžto navštívili rektor učenie pražského s mistry a s studenty v domu U slona a je konfekty z apatéky poctili, předmluvu prvé pěknú udělavše. A potom ti legátové ukázali list přede všemi, oznamuje volenie Felixu pátého pravého a řádného papeže a voleného od celého koncilium bazilejského právě. Potom čteno jest zbavenie papežstvie Eugenia, z které příčiny, a aby od jeho poslušnosti odstúpili a Felixovi poslušnosti slíbili pod klatbú. Item okázali list věřící Felixu papeže ke všem královstvím křesťanským. Takověž řeči předloženy před pány urozenými, zemany a městy.*“ Tamtéž, s. 91.

stvrzena byla a místem a časem podle rčení jich. Protož ti legátové, nemajíce úmyslu v svém poselství, jeli sú do jiných kútuov.“⁵⁶⁰ Neutrální stanovisko se odráží ještě v křižovnickém manuskriptu při popisu koncilní snahy z počátku 40. let, aby byl v Čechách za pražského arcibiskupa uznán Mikuláš. Letopis konstatuje, že univerzitní mistři a členové kapituly tlumočili legátům své rozhodnutí neslibovat nikomu poslušnost až do *budoucího papeže*,⁵⁶¹ což bychom měli chápat ve smyslu „dokud nebude mít církev jednu nezpochybnitelnou hlavu“. O Evženově získání převahy nad basilejskými a Felixem, které tak rád zmiňoval Lupáč za účelem degradování koncilu, se ve *Starých letopisech* nic nedočteme.

3.7.7 Starý kolegiát pražský, *Chronicon palatinum*, Bartoš Písař

Další komparace se nabízí v případě kroniky tzv. Starého kolegiáta pražského. Ten na rozdíl od jiných autorů výslovně upozorňuje na spojitost páté kruciáty, rozprchnuvší se u Domažlic, s basilejským koncilem: „... a s nimi byl také Julián, kardinál a legát od koncilu basilejského s křížem, a zanechal na témže místě svůj plášť.“⁵⁶² Jak již bylo doloženo, Lupáč při obecném výkladu o křížových výpravách koncil vůbec neuvedl. Dále se kolegiát zajímá o jihlavské události roku 1436, kdy nejprve zmiňuje usmíření husitů se Zikmundem a poté přichází na řadu *concilium Baziliense*. Jako jeho zástupci a tvůrci dohod s husity, pražskými pány a Zikmundem se jmenují legát Filibert a auditor, čili Jan Palomar.⁵⁶³ Dle kronikáře kompaktáta „*koncil s císařem a vévodou Albertem z Rakous, zetěm císaře, a s dalšími svými pečeti upevnili; a tak císař přikázal tamtéž spolu s legátem veřejně provolat latinskou, českou, německou i uherskou řečí, že Čechové a Moravané, zachovávající přijímání pod obojí způsobou, setrvávající v jednotě církve jsou praví, katoličtí a dobří křesťané...*“⁵⁶⁴ Podíl koncilu na slavnostním zpečetění i vyhlášení kompaktátních úmluv v několika jazycích připomíná výše citovaný úryvek z mladších verzí *Starých letopisů*. Celkově tak, navzdory dřívějšímu propojení basilejských s kruciátou, vychází koncil z kolegiátova spisu v pozitivním světle. Interpretace Jihlavy jako ponížení katolické strany tudíž i nadále zůstává Lupáčovou doménou.

⁵⁶⁰ Tamtéž.

⁵⁶¹ „... přinesli listy do kapitoly pražské a do učenie pražského od Mikuláše od Řebříekuov, několikrát napomínaje, aby jemu učinili poslušenství jako arcibiskupu pražskému jim od koncilium bazilejského daného; kterémužto mistři s kapitolu pražskou odpověděli, že žádnému nechť poslušenství slíbiti, zvláště duchovníe, až do budoucího papeže.“ *Staré letopisy české z rukopisu Křižovnického*, edd. M. Kaňák – F. Šimek, Praha 1959, s. 166.

⁵⁶² „Et cum eis fuit etiam Julianus, cardinalis et legatus a consilio Bazilensi cum cruce; et reliquit ibidem cappam suam.“ *Staré letopisy české: východočeská větev*, s. 109.

⁵⁶³ „Et similiter concilium Bazilienze, a quo quidem concilio legatus Philipertus, episcopus Constanciensis, cum auditore ibidem tunc interfuerunt. Et circa compactata inter predictum concilium et dominum imperatorem et inter servantes communionem sub utraque specie et magistros Pragenses proscripserunt...“ Tamtéž, s. 114.

⁵⁶⁴ „... concilium cum imperatore et duce Alberto de Austria, genero imperatoris, cum aliis sigillis suis munierunt. Et tunc imperator precepit ibidem publice proclamare una cum legato Latine, Boemice, Theutonice et Ungarico ydiomate, quod Boemi et Moravi, servantes communionem utriusque speciei, manentes in unione ecclesie, sunt veri katholici et boni Christiani.“ Tamtéž, s. 114–115.

Dalším narativním pramenem kališnické proveniencie zohledňujícím *concilium Basiliense* je *Chronicon Palatinum* či „kronika vídeňská druhá“. Také v tomto případě lze demonstrovat, jak často utrakvističtí dějepisci neměli zapotřebí sdělovat prakticky žádné informace k obsahu husitsko-koncilních rokovaní. Záznam k roku 1432 jen suše konstatuje vyslání mistra Jana Rokycany a dalších poslů na basilejský koncil.⁵⁶⁵ Informace o příjezdu husitského poselstva do Prahy spolu s dvěma biskupy a deseti doktory z řad koncilu je doplněna slovy, že zde jednání jen málo pokročila a legáti koncilu se pak vrátili do Basileje spolu s „nějakými Čechy“.⁵⁶⁶ Diplomatické rozhovory vážící se k roku 1434 zohledňují pouze Zikmunda, přičemž místo Řezna zde nacházíme lokality, do nichž v daném roce Čechové určitě nezavítali.⁵⁶⁷ Poslové koncilu se znovu objevují až v Jihlavě: „... *mistr Rokycana a mistr Václav Drachov pospíchali do Jihlavy k císaři Zikmundovi a k basilejským legátům pro konečnou úmluvu, jež měla být učiněna, a ve čtvrtek ve vigílii Bartoloměje přijel císař do Prahy se svou královnou Barborou a byl přijat s velkou poctou.*“⁵⁶⁸ Autor na rozdíl od nejstarší vrstvy *Starých letopisů českých* odkázal na uzavření kompaktát a podíl koncilu na této události, ale nezmínil ani přivěšení pečeti, ani hlavní přínos dojednané úmluvy (více jej zajímala role Zikmunda v roce 1436). Prostor věnovaný v *Chronicon Palatinum* církevnímu sněmu je tedy vskutku nevelký, přičemž koncil vystupuje v neutrální rovině.

O basilejském koncilu krátce pojednal ve své kronice Bartoš Písař, který otevřeně prohlašoval kompaktáta za škodlivé dokumenty.⁵⁶⁹ Bartošovo dílo z 20. let 16. věku se primárně týká událostí šestnáctého století, koncil tak dostává prostor jen v souvislosti s interpretací kompaktátních dohod. Autor nejprve vykládá jejich genezi, kdy píše o tom, že vzhledem k dlouholetému útlaku se Čechové rozhodli zahájit náročná a nákladná jednání s *římskou stolicí*.⁵⁷⁰ Těmito slovy jsou pak popsány pražské rozhovory na konci roku 1433

⁵⁶⁵ „*Item Dominici die s. Gothardi magister Johannes Rokyczana cum ceteris ambasiatoribus pro bono pacis et concordia perrexerunt ad concilium Basiliense.*“ *Kronika vídeňská druhá (Chronicon Palatinum)*, in: FRB VII, ed. J. Emler, nedatováno, s. 23.

⁵⁶⁶ „... *ante festum Ascensionis Domini venerunt nostri legati de Basilea cum duobus episcopis et X doctoribus Pragam et parum proficientes reversi sunt cum aliquibus Boemis. Hiis diebus Taborite cum Orphanis circumvalaverunt Novam Plznam. Iterum legati Basilienses, videlicet Philibertus cum auditore etc. venerunt Pragam, post Nativitatem iterum recesserunt.*“ Tamtéž.

⁵⁶⁷ „*In vigilia Laurencii magister Johannes Rokyczana cum ceteris perrexit Norimbergam ad imperatorem pro pace et concordia inter ipsum et Boemos facienda et postmodum in Presburg pergentes ad imperatorem Sigismundum.*“ Tamtéž.

⁵⁶⁸ „... *magister Rokyczana et magister Wenceslaus Drachow perrexerunt in Iglaviam ad imperatorem Sigismundum ad legatos Basilienses pro finali concordia facienda et feria quinta in vigilia Bartholomei venit imperator Pragam cum sua regina Barbora et cum honore magno susceptus.*“ Tamtéž.

⁵⁶⁹ K tomu ŠMAHEL, F.: *Basilejská kompaktáta*, s. 95–96.

⁵⁷⁰ „... *těžká protivenství snášeti musili tak dlouho, až to jednati počali s stolicí římskou a velikým ousilím a s náklady znamenitými, aby k nějakému jakémuž takémuž uspokojení mohli přijíti buďto od válek, nebo od přílišného potupného hanění, do dalšího opatření; by pak úplně ještě známosti zákona božího do času od boha*

a dojednání kompaktát: „*I stalo se potom léta božího po čtrnácti stech třidcátého třetího, že sněm obecní byl o to v Praze položen při svatém Martinu Čechóm a Moravanóm, při kterémžto jednali s Filbertem tak řečeným, biskupem konstanským, a s jinými preláty, od stolice papežské k tomu vyslanými, o tyto artikule podepsané, kteříž pro zaneprázdnění slov mnohých nejsou tuto vypsaní slovo od slova, než toliko rozum v sobě zavírající v kratších slovích mají. A ti potom sou v konciliu basilejském s velikými o to pohádkami pečeti potvrzeni.*“⁵⁷¹ Bartoš Písař, jemuž byl text kompaktát dobře znám, musel vědět, že Filibert z Coutances a jeho společníci působili jako legáti basilejského koncilu. Přesto je označil za papežské vyslance, což naznačuje, že téměř sto let od připomínaných událostí již nereflektoval napjatý vztah mezi Evženem IV. a basilejskými, a koncil považoval za instituci fakticky podřízenou tehdejšímu pontifikovi. Basilejský synod je uveden až v závěrečné větě, a to jednak jako místo učeného hádání o husitskou věrouku, jednak jako místo zpečetění kompaktát, takže Jihlava zůstává zcela opomenuta. Koncil ani jeho jednotliví členové nejsou v kronice v zásadě nijak hodnoceni, a to ani během vlastního výkladu kompaktát, kde Bartoš jmenuje Filiberta a Palomara. Ani zde tedy nelze mluvit o výrazném myšlenkovém průniku s Martinem Lupáčem.

předzvěděného k sobě nepřijímali: jediné aby toliko mohli ten článek o přijímání pod obojí způsobou obdržeti.“
Kronika Bartoše Písaře, in: FRB VI, ed. J. V. Šimák, Praha 1907, s. 119.

⁵⁷¹ Tamtéž.

4. Jeden text, více výkladů: Martin Lupáč a polemika o kompaktáta

Jakožto účastník téměř všech jednání proběhnuvších s basilejským koncilem se Martin Lupáč bezpochyby cítil více než oprávněn sdělovat ústně i písemně svá rozhodná stanoviska k významu a především smyslu kompaktát.⁵⁷² V této kapitole bude zohledněna naprostá většina Lupáčových argumentů, jež se kompaktát bezprostředně týkají, což v kombinaci s relevantními výroky jeho oponentů a někdy i souvěrců znamená prozatím nejobsáhlejší vhled do polemiky o kompaktáta v 15. století.⁵⁷³

4.1 K obsahu a dějinám basilejských kompaktát

4.1.1 Dlouho vyjednávané smlouvy

Kompaktáta mezi Čechy a basilejských koncilem jsou nepochybně zajímavá tím, že mezi sepsáním prvních formulací v nich obsažených a slavnostním vyhlášením těchto smluv uplynuly více než tři roky. Za „*první dokument, jenž stál na počátku vleklých jednání o závaznou formulaci dohod*“⁵⁷⁴ označil František Šmahel zcela po právu písemnost, do níž Rokycana, Mikuláš z Pelhřimova, Oldřich ze Znojma a Petr Payne zapsali znění čtyř pražských artikulů a jež byla ze strany českého sněmu předložena basilejským legátům v Praze dne 22. června 1433. Dalšími klíčovými dokumenty jsou koncilní propozice, které se k pražským článkům vyjadřují – první byla vyhotovena přímo v Basileji ke konci srpna 1433,⁵⁷⁵ druhá (týkající se jen kalicha) byla přečtena Janem Palomarem v Praze dne 21. listopadu téhož roku.⁵⁷⁶

⁵⁷² Podat co nejobsáhlejší výčet odborné literatury ke kompaktátům je nad rámec této práce, uvádím tudíž alespoň vybrané domácí i zahraniční příspěvky, jež kompaktáta interpretují či akcentují jejich význam: URBÁNEK, Rudolf: *České dějiny. Díl III, Věk poděbradský I*, Praha 1915, s. 103–110; *Dvě studie o době poděbradské* (= Opera Facultatis Philosophicae Universitatis Masarykianae Brunensis 27), Brno 1929, s. 91; ŘÍČAN, Rudolf: *Georg von Poděbrad und die Kompaktaten*, CV 8, 1965, s. 43–45; EBERHARD, Winfried: *Der Weg zur Koexistenz. Kaiser Sigmund und das Ende der Hussitischen Revolution*, Bohemia: Zeitschrift für Geschichte und Kultur der Böhmischen Ländern 33, 1992, s. 41; FUDGE, Thomas A.: *Reform and the Lower Consistory in Prague, 1437–1497*, BRRP 2, 1996, s. 69; ČORNEJ, P.: *Velké dějiny zemí Koruny české V*, s. 635–636; ČORNEJ, Petr – BARTLOVÁ, Milena: *Velké dějiny zemí Koruny české, VI (1437–1526)*, Praha – Litomyšl 2007, s. 15–18; VÁLKA, Josef: *Kompaktáta a kapitulace. Charta stavovských svobod?*, ČMM 129, 2010, s. 19–22; ŠMAHEL, F.: *Basilejská kompaktáta*, s. 44–48; PRÜGL, Thomas: *Die Verhandlungen des Basler Konzils*, s. 253–257.

⁵⁷³ Z příspěvků reflektujících fenomén polemiky o kompaktáta uvádím URBÁNEK, R.: *Věk poděbradský I*, s. 52–55; TÝŽ, *Dvě studie*, s. 118–125; TÝŽ, *Věk poděbradský IV*, s. 556–560; EBERHARD, W.: *Der Weg zur Koexistenz*, s. 37, 41; MAREK, J.: *Václav Koranda mladší a kompaktáta*; PÁLKA, A.: *Papoušek versus Lupáč*; SOUKUP, Pavel: *Kalich jako terč*, in: *Kalich jako symbol v prvním století utrakvismu*, 119–120. Podnětné myšlenky k náboženské polemice ve středověku in: HAMES, Harvey J.: *The Brighter Side of Medieval Inter-Religious Encounters*, *Medieval Encounters. Jewish, Christian and Muslim Culture in Confluence and Dialogue* 22, 2016, s. 1–3.

⁵⁷⁴ ŠMAHEL, F.: *Basilejská kompaktáta*, s. 36.

⁵⁷⁵ *Johannis de Segovia Historia gestorum*, s. 436–437.

⁵⁷⁶ *Aegidii Carlerii Liber de legationibus*, s. 493–495.

Zmíněné písemnosti husitů a koncilu se staly základem první části kompaktát, neboli cedule A, jejíž první verzi předložili legáti českým diplomatům 26. listopadu 1433. O dva dny později došlo z popudu husitských kněží k sepsání cedule B. V ní byly mimo jiné upřesněny některé výrazy vyskytující se v předešlé části úmluv. Dne 30. listopadu pak spatřila světlo světa cedule C, kterou lze charakterizovat jako odpovědi legátů na sporné otázky položené husitskými duchovními. V ten samý den došlo k památnému aktu, kdy se zástupci husitského kněžstva a basilejského koncilu dohodli stiskem rukou na dodržování (prozatím nezápečetěných) kompaktát. Pražská jednání o podobu těchto tří cedulí dospěla do finále dne 11. prosince, kdy byl vyhotoven jejich čistopis.

Na tomto místě bychom měli zmínit významné odlišnosti mezi propozicemi basilejského koncilu a textem „pražských kompaktát“. Zatímco v případě artikulů o trestání hříchů a svobodném kázání k žádným zásadním změnám oproti stanovisku koncilu patrně nedošlo, k odlišnému závěru dospějeme u článků o přijímání podobojí a světském panování kněží. V první řadě je třeba zdůraznit, že u kalicha se v návrzích koncilu objevují formulace, jež se v pražské ceduli A v žádné podobě neobjevují. V srpnové propozici hned v úvodu stanoviska k prvnímu pražskému článku stojí, že měnit zvyk církve bez povolení svaté matky církve je nikoliv dovolené, nýbrž nedovolené. K tomu je připojena věta, že z rozumných důvodů může církev udělit licenci laického kalicha.⁵⁷⁷ V listopadové propozici navíc za těmito větami následují slova, že přijímání z kalicha činěné bez moci církve je nedovolené; jestliže se ale bude dít z moci a povolení církve, stane se povolenou praxí (za předpokladu žádných dalších překážek).⁵⁷⁸ Zmíněné formulace jasně vyjadřují tezi, že přijímat podobojí je možno jen na základě liturgické koncese institucionální církve, v samotných kompaktátech však po nich není ani stopy. Tuto absenci po mém soudu nelze vysvětlit jinak, než že husitští vyjednávači, přesvědčení o základu kalicha v Kristově biblickém přikázání, rezolutně odmítali takové formulace do společných smluv zahrnout.

S tím souvisí ještě jedna podstatná změna. Zcela logicky je v obou propozicích napsáno, že husité mající zvyk přijímat z kalicha budou takto činit *auctoritate ecclesie*. Cedule A však patrně nejdůležitější větu celých kompaktát uvádí ve znění, že Češi a Moravané, jež se sjednotí s obecnou církví v ritu i víře, budou přijímat podobojí *auctoritate Christi et ecclesie, vere sponse sue*. Jelikož basilejské návrhy nikde nemluví o přijímání podobojí mocí Krista a zároveň

⁵⁷⁷ „*Consuetudinem ecclesie immutando assumere usum communicandi populum sub utraque specie absque auctoritate sancte matris ecclesie licitum non est, sed illicitum. Sancta vero mater ecclesia suadentibus causis rationabilibus facultatem communicandi populum sub utraque specie potest concedere et elargiri.*“ *Johannis de Segovia Historia gestorum*, s. 437.

⁵⁷⁸ „*... et talis communio, que sine auctoritate ecclesie attemptata est, esset illicita. Cum autem de auctoritate et licencia sancte matris ecclesie fiet, erit licita, si alia non impediunt.*“ *Aegidii Carlerii Liber de legationibus*, s. 493.

víme, že právě v jeho slovech spatřovali husité základ utrakvismu, je téměř jisté, že změnu *ecclesie* ve *Christi et ecclesie*, *vere sponse sue* prosadili čeští diplomaté.⁵⁷⁹ Tomu, aby se cedule A od jejich propozic takto lišila, se basilejští legáti jistě snažili zabránit, ale nakonec se museli smířit s faktem, že úmluvy s husity budou jako církevní koncese kalicha vyznívat ne zcela jednoznačně. Příliš jim nepomohla ani pasáž o kalichu v ceduli C, kde sice ve vztahu ke koncilu nalézáme spojení *taliter elargiri*, ale vzápětí se tu jasně píše o dovolenosti *sub utraque specie* mocí Krista a církve, jeho choti, s dodatkem, že takové přijímání je užitečné a spasitelné (nikoliv nutné ke spáse).⁵⁸⁰

V úmluvě o kalichu naopak žádné výrazné změny nedoznal příslib z basilejských propozic, že v nespecifikované budoucnosti „svatý koncil“ posoudí otázku, zda bylo přijímání podobojí prikázáno, a bude určeno, co se má ohledně přijímání podobojí pokládat za katolickou pravdu. Dále tu stojí, že pokud v době vydání koncilního výroku o kalichu budou Češi a Moravané stále inklinovat k přijímání podobojí a dají to najevo skrze své posly, vydá koncil „svobodu“ (*libertatem*) českým a moravským kněžím podávat z kalicha zbožně žádajícím osobám „v letech rozumných“, přičemž řečení duchovní budou zavázáni poučit laiky o tom, že i pod jednou způsobou je přítomen celý a plný Kristus. Nejpozději od srpna 1433 tak koncil uvažoval, že kompaktáta nebudou muset být jediným dokumentem, v němž by byl husitům povolen (či z pohledu basilejských otců spíše udělen) kalich.

Jaký je rozdíl mezi srpnovou propozicí a „pražskými kompaktáty“, pokud jde o článek o světském panování kléru? V návrhu basilejského sněmu se objevují na závěr slova, že církevní majetky nesmí osobami, jímž správa těchto majetků nebyla svěřena, „násilně zabírány“, kterýmžto aktem vzniká podezření ze svatokrádeže (*usurpari sine sacrilegii reatu non possunt*).⁵⁸¹ Zvolená slova poměrně jasně sdělují myšlenku, že mnozí představitelé světské moci v husitských Čechách se násilným převzetím církevního majetku dopustili svatokrádeže. V pražských kompaktátech ovšem inkriminovaná pasáž takto tvrdě vůči husitům nevyznívá – stojí tu jen, že majetky církve nesmí být od jiných zadržovány (*detineri non possunt*), byť „hůře“ znějící varianta *usurpari* zcela nevymizela, neboť byla nad slovo *detineri* nadepsána.⁵⁸² V každém případě se z pražských dohod vytratilo jakékoliv tvrzení o svatokrádeži.

Na uvedené odlišnosti mezi původními koncilními návrhy a první verzí kompaktát bylo vhodné poukázat i s ohledem na fakt, že mezi kompaktáty sjednanými v Praze a těmi

⁵⁷⁹ Srov. níže, s. 212.

⁵⁸⁰ „... non est intencionis concilii permittere tali permissione, que peccatum non excludat, sed taliter elargiri, quod auctoritate domini nostri Ihesu Christi et ecclesie, vere sponse sue, sit licita et digne summentibus utilis et salutaris.“ ŠMAHEL, F.: *Die Basler Kompaktaten*, s. 177.

⁵⁸¹ *Johannis de Segovia Historia gestorum*, s. 437.

⁵⁸² AČ III, s. 497.

vyhlášenými v Jihlavě již takový rozdíl nebyl, alespoň co se dohodnutých bodů týče. Mezi pražským a jihlavským jednáním sice uběhlo více než dva a půl roku, přesto zůstaly texty cedulí A, B a C téměř beze změny, navzdory četným pokusům husitské strany pražské smlouvy revidovat.⁵⁸³ Přesto nelze zcela souhlasit s tvrzením Františka Šmahela, že v případě tří pražských cedulí „jejich definitivní znění nedoznalo od 11. prosince 1433 žádné změny.“⁵⁸⁴ Problém totiž spočívá v drobné, avšak klíčové změně, kterou se husitům podařilo nedlouho před 5. červencem 1436 prosadit do již zmíněné úmluvy ohledně světského panování kléru. Pro české vyjednaváče hrálo již delší dobu zásadní roli, aby slova *detineri non possunt* nezapovídala možnost, aby světské osoby mohly nadále držet někdejší církevní majetky, bude-li jim tato držba zákonně potvrzena vyšší mocí (panovníkem). Proto bylo z pohledu husitů nutné přidat do zmiňované formulace slovo „nespravedlivě“ (*iniuste*), což se navzdory odporu legátů v Jihlavě skutečně podařilo. Zde zpečetěné listiny totiž obsahují slova „... *bona ecclesie ab aliis iniuste non debent detineri*.“⁵⁸⁵

Předešlý výklad by však v nás neměl zanechat dojem, že v období mezi Prahou a Jihlavou k žádným zásadním událostem ohledně textace kompaktát nedošlo. Kompaktáta mezi Čechy/Moravany a koncilem nejsou totiž představovaná jen trojicí pražských cedulí, nýbrž i dvěma přidruženými dokumenty, jejichž znění bylo vyhotoveno během brněnských jednání v létě 1435. Zatímco *Litera expurgacionis et abolicionis* je důležitá jednak díky sejmutí církevních trestů z husitů, jednak díky příkázání legátů duchovním, aby zajistili podávání laikům podobojí, *Litera unitatis et obediencie* obsahovala husitský slib poslušnosti vůči církvi a jejím představitelům (koncil, papež, kněží). Netřeba dodávat, že text obou dojednaných písemností se stal o rok později součástí v Jihlavě vyhlašovaných kompaktátních listin.

Brno je zajímavé ještě z jednoho důvodu. Rok a půl po sepsání pražských kompaktát byly až zde vyhotoveny návrhy toho, jak by mohly vypadat intitulace husitsko-koncilních úmluv. *Preambulum apponendum compactatis* z července 1435 obsahuje výčet nemalého množství v Brně přítomných husitů, označených jako *nuncii regni Bohemie*, přičemž na prvním místě je jmenován zemský správce Aleš Vřešťovský.⁵⁸⁶ Jeho jméno se též objevuje v intitulaci dokumentu *Mandatum Bohemorum ad faciendam obedienciam ecclesie*, z české strany se však již dále neuvádí žádné osoby, nýbrž skupiny reprezentují český sněm: „... *barones, Praga civitas, sacerdotes, nobiles, milites, clientes et cetera civitates, generalem congregacionem*

⁵⁸³ Tyto husitské snahy se projeví v Praze již krátce po odsouhlasení tří kompaktátních cedulí, další pokusy například následovaly roku 1434 v Řezně. Srov. ŠMAHEL, F.: *Basilejská kompaktáta*, s. 49–50, 54–55.

⁵⁸⁴ Tamtéž, s. 49.

⁵⁸⁵ ŠMAHEL, F.: *Die Basler Kompaktaten*, s. 174.

⁵⁸⁶ *Aegidii Carlerii Liber de legationibus*, s. 661–662.

*regni Bohemie faciente et representantes...*⁵⁸⁷ Když se otázka intitulací kompaktát znovu otevřela při jihlavských jednáních o rok později, kladla husitská strana důraz na to, aby v projednávaných pasážích bylo pamatováno i na Moravany, o nichž brněnské intitulace zcela mlčí. To se neobešlo bez námitek basilejských legátů, česká delegace však nakonec uspěla.⁵⁸⁸ Proto intitulace jihlavských smluv obsahují formulaci „*generalem congregationem eiusdem regni et marchionatus Moravie*.“⁵⁸⁹ Zahrnutí Moravy do intitulací kompaktát bylo nepochybným úspěchem husitů. Doplňme, že s ohledem na slova „*dictis Bohemis et Moravis suscipientibus ecclesiasticam unitatem*“ v ceduli A z prosince 1433 je zmínka o moravském markrabství zcela na místě.⁵⁹⁰

Je důležité doplnit, že souběžně s dlouholetým jednáním o kompaktáta mezi husity a koncilem probíhaly též rozhovory a následně sepisování smluv mezi českými diplomaty a Zikmundem. Je ovšem pravdou, že intenzitou ani délkou se tato jednání nemohou rovnat s rokováními mezi husity a basilejským shromážděním – první listiny tzv. císařských kompaktát byly sepsány roku 1435 v Brně, na počátku příštího roku byla dvě Zikmundova privilegia zpečetěna ve Stoličném Bělehradu a stejně jako v případě kompaktát basilejských se stala rozhodujícím dějištěm Jihlava, kdy ve dnech 13. a 20. června, tedy krátce po vyhlášení kompaktát *cum concilio*, došlo k sepsání a zpečetění zbývajících listin Zikmundových kapitulací.⁵⁹¹ Byť tyto dokumenty vzhledem k řadě kontroverzních ustanovení nebyly zástupci koncilu uznávány, umožnily přijetí Zikmunda na husitský trůn. Čechové je vnímali jako dokumenty prvořadé důležitosti, neboť císařovy výsady šly v řadě ohledů nad rámec basilejských kompaktát. Není tudíž divu, že nemalý význam jim byl zjevně přikládán ještě roku 1513.⁵⁹²

Sluší se rovněž dodat, že 5. července 1436 sice došlo ke slavnostnímu spektaklu v podobě jihlavského vyhlášení kompaktát, některé dokumenty s těmito úmluvami úzce propojené ale ještě měly vzniknout. Ne vždy však byl takový záměr bezezbytku naplněn. V posledním bodu cedula A se například píše, že „*bude jednána bulla zboru a prikázanie téhož svatého zboru ke všem kniežatóm a obcem okolním*...“⁵⁹³ Zatímco *bullu zboru*, tedy konfirmace kompaktát basilejským koncilem, byla 15. ledna 1437 skutečně realizována, listy ohledně pravověrnosti

⁵⁸⁷ Tamtéž, s. 661.

⁵⁸⁸ *Johannis de Turonis Regestrum*, s. 817–817. Podrobně o těchto sporech a jednáních ŠMAHEL, F.: *Basilejská kompaktáta*, s. 66.

⁵⁸⁹ ŠMAHEL, F.: *Die Basler Kompaktaten*, s. 171. Srov. téměř stejná slova tamtéž, s. 192, 194–195, 205.

⁵⁹⁰ V koncilní propozici ze srpna 1433 ve věci přijímání z kalicha o Čechách a Moravanech nic není, neboť autoři zde husity jednoduše oslovují ve 2. osobě plurálu, tedy *vos*. Viz *Johannis de Segovia Historia gestorum*, s. 437.

⁵⁹¹ Přehledně o císařských kompaktátech pojednal ŠMAHEL, F.: *Basilejská kompaktáta*, s. 122–124.

⁵⁹² V uvedeném roce byla zahrnuta do tisku kompaktát a jak ještě uvidíme, byly zde též využity některé jejich výňatky na podporu přijímání dítek.

⁵⁹³ AČ III, s. 404.

Čechů adresované okolním vládcům zůstaly pouze ve formě konceptu, který byl vytvořen v Basileji na konci roku 1437.⁵⁹⁴ Podobnou situaci před sebou máme i v případě kompaktní dohody o přijímání podobojí, konkrétně v pasáži „*a ten artikul v svatém bude rozjímán doplna, jelikožto o prikázání (...), svatý zbor kněžím řečených královstvie a markrabstvie, aby podávali lidu pod obojí způsobú (...), moc k jich požitku s spasenie v Hospodinu dá...*“⁵⁹⁵ Zmíněné rozjímání neboli *discussio* basilejského sněmu bylo skutečně naplněno, když byl koncilem 23. prosince 1437 publikován dekret o svatém přijímání *Ut lucidius videatur*. Naopak přislíbená „moc“ (*facultas*) umožňující podávání z kalicha všem dospělým, kteří o to budou žádat, zůstala na konci roku 1437 stejně jako očištné listy v podobě pouhého konceptu.⁵⁹⁶

4.1.2 Hybatel českých politických dějin

Nezpochybnitelný význam basilejských kompaktát pro politické dějiny českých zemí byl symbolicky vyjádřen již 3. července 1436, kdy k pergamenovým listinám přivěsili své pečeti římský císař Zikmund a jeho zeť Albrecht, moravský markrabě.⁵⁹⁷ Oba byli dle očekávání osobně přítomni slavnostnímu aktu, jenž následoval o dva dny později. Už jen tyto skutečnosti vypovídaly o Zikmundově ochotě basilejská kompaktáta jakožto zemský zákon respektovat, přesto ale husité pokládali za nutné, aby se k tomu stárnoucí Lucemburk zavázal písemně. V dokumentu císařských kompaktát zpečetěném 20. července 1436 tudíž čteme, že smlouvy s basilejským koncilem „*jim mají od nás a našich budúcích držány býti, a zvláště že všichni smrtní zjevní hřiechové v zemi nemají svobody mieti...*“⁵⁹⁸ Hned v následujícím bodě se císař zavázal i k obraně utrakvismu, jemuž dal svolení koncil.⁵⁹⁹

Když se na konci roku 1437 řešila otázka nástupu Albrechta Habsburského na uprázdněný český trůn, kompaktáta dle očekávání znovu sehrála význačnou roli. Hned v prvním bodě stavovských požadavků adresovaných Albrechtovi stálo, že basilejská kompaktáta Čechové zachovávají a miní tak činit i v budoucnosti. K tomu se připojuje: „*... abychme v tom zachováni*

⁵⁹⁴ „... *concepta est forma plenior litterarum, dirigendarum ad principes et communicantes circumvicinas regno Bohemie; bulle autem non fuerunt expedite, sed forme ipse erant Bohemis ostendende, ut consencientes synodali diffinitioni habere possent.*“ *Johannis de Segovia Historia gestorum*, s. 1111.

⁵⁹⁵ AČ III, s. 399–400.

⁵⁹⁶ „... *sancta synodus, dicens se velle satisfacere conventis, concedebat sacerdotibus regni Bohemie, prout in dictis compactatis habetur, adiuncto tamen ut, quia dicta facultas largiebatur tantum pro personis in annis discrecionis constitutis, reverenter et devote postulantis, et sic eorum arbitrio referebatur cavendum esse, ne ad sic sub utraque specie communicandum quisquam directe vel indirecte cogeretur, ne privilegium mererentur amittere, qui concessa abuterentur potestate. In fine autem litterarum synodus mandabat universis et singulis, ut utentibus Bohemis communione sub duplici specie nemo auderet impropere, aut eorum fame vel honori detrudere.*“ *Johannis de Segovia Historia gestorum*, s. 1111.

⁵⁹⁷ Podrobněji ŠMAHEL, F.: *Basilejská kompaktáta*, s. 67.

⁵⁹⁸ AČ III, s. 446–447.

⁵⁹⁹ „... *jestliže by kto Čechy a Moravany (...) mimo to, jakož jim jest od svatého sboru basilejského svoleno a přijímání těla a krve božie pod dvojím způsobem, aneb v jiných věcech utisknutí chtěl, že toho nikoli nedopustíme, nébrž jich při tom hájiti a jim radni a pomocni budeme...*“ Tamtéž, s. 447.

byli, a jestliže by nás kdo od toho chtěl tisknutí, aby nás Jeho Milost hájila a bránila, abychme od toho tištění nebyli.“⁶⁰⁰ Nejen k tomuto požadavku se Albrecht vyjádřil na začátku příštího roku kladně, což umožnilo jeho přijetí na trůn Českého království.⁶⁰¹ Po Habsburkově úmrtí k analogické situaci delší dobu nedošlo, neboť následujících více než 10 let neměly české země žádného panovníka. Změna nastala až roku 1453 v souvislosti s plánovaným přijetím Albrechtova syna Ladislava Pohrobka. V článcích jemu určených stavové na prvním místě opět jmenovali hájení kompaktát panovníkem, přičemž znění tohoto požadavku je téměř k nerozeznání od textu dříve adresovaného Ladislavově otci.⁶⁰² Pohrobek následoval svého zesnulého otce a 1. května 1453 vyjádřil s českými požadavky souhlas, dodržování kompaktát nevyjímaje.⁶⁰³

Ve vrcholné politice zanechala kompaktáta nejviditelnější stopu během panování utrakvisty Jiřího z Poděbrad, a to především díky památnému střetu s papežstvím reprezentovaným Piem II. Papežovo zrušení platnosti kompaktát král Jiří roku 1462 rezolutně odmítl, což nejlépe dokládá jeho vystoupení na srpnovém pražském sněmu. Český král zde o basilejských úmluvách prohlásil tři podstatné věci: (1) kompaktáta mají být nadále zachovávána ve své původní podobě a nikdo se jim nesmí protivit; (2) tyto smlouvy byly hájeny i jeho předchůdci na trůnu, tedy Zikmundem, Albrechtem a Ladislavem; (3) sám Jiří vyjádřil ochotu kompaktáta bránit a za ně bojovat až do své smrti.⁶⁰⁴ Význam, jenž poděbradský panovník dohodám s koncilem přikládal, vyšel najevo například i roku 1465, kdy svou autoritou zaštitil katolicko-utrakvistickou disputaci, na níž byla problematika těchto dokumentů intenzivně probírána.⁶⁰⁵

Poděbradovi nástupci byli bez výjimky katolického vyznání, to ale samozřejmě neznamená, že by se jich kompaktáta netýkala. Poněkud překvapivě se o nich sice nepíše v kutnohorských žádostech stavů z května 1471, jež byly adresovány Vladislavovi II.⁶⁰⁶ Sám Jagellonec nicméně ve své odpovědi uvedl o kompaktátech následující: „... aby zase v svú pevnost vstúpila a přivedena byla a skutečně zachovávána (...) a jestliže by kdo chtěl proti tomu býti a království českému a markrabství moravskému to rušiti, máme jich při tom hájiti a brániti proti každému,

⁶⁰⁰ Tamtéž, s. 459.

⁶⁰¹ Tamtéž, s. 460–461.

⁶⁰² AČ IV, ed. F. Palacký, Praha 1846, s. 413.

⁶⁰³ Tamtéž, s. 416.

⁶⁰⁴ „Tercio volumus ut mandamus, ut compactata, que antiquitus nobis sunt concessa pro unitate et pace hujus regni, solita et fixa autenticaque conserventur et nullus aliqua excusacione illis contraire audeat: ex quo predecessores nostri Sigismundus, Albertus, Ladislaus ipsa rata et approbata et auctoritate apostolica concessa firmiter tenere constituerunt, quod et ego attenuare nullatenus volo, sed potius defensare et usque ad mortem pro ipsis concertare.“ *Scriptores rerum Silesiacarum VIII*, ed. Josef Max, Breslau 1873, s. 134.

⁶⁰⁵ K významu této události viz ZILYNSKÁ, B.: *Hilarius Litoměřický a Václav Křížanovský*, s. 98–104.

⁶⁰⁶ AČ IV, s. 444–451. K přetrvávajícímu významu kompaktát v jagellonské éře nejlépe MACEK, Josef: *Osudy basilejských kompaktát v jagellonském věku*, in: Jihlava a Basilejská kompaktáta, Jihlava 1992, s. 193–202.

a před otcem svatým papežem to jednati...“⁶⁰⁷ Za ještě významnější dokument lze pokládat kutnohorský náboženský mír z roku 1485, kterým byly ukončeny vleklé konfesní spory a katolický král v něm musel chtít nechtít uznat rovnocenné postavení utrakvismu a katolictví. O basilejských úmluvách Vladislav zde krátce prohlašuje, ať zůstanou ve své moci.⁶⁰⁸ Roku 1509 pořídil jagellonský král zápis do zemských desek, v němž za svého nezletilého a čerstvě korunovaného syna Ludvíka slíbil zachovávat kompaktáta.⁶⁰⁹ Tato formulace se ale nakonec nedostala do Ludvíkovy přísahy, kterou mladý Jagellonec složil po dosažení plnoletosti roku 1522. Není přitom vyloučeno, že nulovou zmínku o závaznosti kompaktát v královské přísaze prosadili zástupci rytířstva.⁶¹⁰

V předešlém přehledu jsme nastínili význam kompaktát ve vztahu k panovnické moci v pozdně středověkých Čechách. Jejich zásadní roli pro domácí politiku však kromě toho můžeme demonstrovat na třech „nekrálovských“ příkladech. Tím prvním jest list mírný, uzavřený mezi českými stavy katolického i kališnického vyznání dne 29. ledna 1440. Obě konfesní skupiny se zde v době počínajícího interregna dohodly na mnohém; nás však nejvíce bude zajímat, že v prvním bodě se stavové zavázali, „aby kompaktáta, jinak smlúvy společné (...) od nás všech a od našich světských i duchovních, jakož na koho vedle jeho povolání a stavu sluší, byly držány a skutečně zachovávány...“⁶¹¹

Dále uvedme *Úmluvu jednoty a svornosti* ze 16. listopadu 1448. Vznikla v návaznosti na utrakvistickou synodu, která se konala nedlouho po dobytí konzervativně utrakvistické Prahy Jiřím z Poděbrad a návratu Jana Rokycany na týnskou faru. Stejně jako v případě listu mírného byla i nyní otázka dodržování husitsko-koncilních úmluv postavena na první místo: „*Najprve aby compactata, to jest spoluúmluvy s concilium bazilejským a s ciesařem učiněné, všichni společně jakož na koho podle jeho řádu sluší, věrně a právě, což v nich zjevně umluveno jest, v skutku drželi a zachovali a z nich žádným obyčejem nevystupali.*“⁶¹²

Posledním dokladem toho, jak důležité postavení mohlo kompaktátům v domácí politice připadnout, budiž svatovavřínecký sněm z roku 1478. V době, kdy o náboženské rozepře nebyla nouze, se tohoto sněmu směli účastnit pouze kališníci⁶¹³ a jedním ze zásadních momentů

⁶⁰⁷ AČ IV, s. 452.

⁶⁰⁸ „A což se dotýče kompaktát a smlúvy concilium basilejského, ti na své míře stuojte a v své moci zuostaňte, jak v sobě jsú.“ AČ V, ed. F. Palacký, Praha 1862, s. 419.

⁶⁰⁹ PALACKÝ, František: *Dějiny národu českého v Čechách a na Moravě V*, Praha 2017, s. 312.

⁶¹⁰ ŠMAHEL, F.: *Basilejská kompaktáta*, s. 96; dále srov. PALACKÝ, F.: *Dějiny národu českého*, s. 456–458 (zde i text přísahy).

⁶¹¹ AČ I, ed. F. Palacký, Praha 1840, s. 246.

⁶¹² ZILYNSKÁ, Blanka – ZILYNSKIJ, Bohdan: *Úmluva jednoty a svornosti 1448. Edice synodního usnesení*, in: *Historia docet. Sborník prací k počtě prof. PhDr. Ivana Hlaváčka*, edd. M. Polívka – M. Svatoš, Praha 1992, s. 543.

⁶¹³ Srov. text pozvání na sněm in AČ V, s. 375–376.

jednání bylo předložení originálních listin basilejských kompaktát. V té době byla jedna část kompaktátních originálů ve vlastnictví Jindřicha Minsterberského, syna Jiřího z Poděbrad, zatímco druhá část byla přechovávána na staroměstské radnici. Na svatovavříneckém sněmu je unikátní skutečnost, že oba soubory původních listin byly ve stejnou dobu přivezeny na půdu Karlovy koleje. Jak prozrazuje poznámka administrátora Petra Žateckého, „*celkem patnáct listin, sedm od knížete a osm od pražských, bylo přineseno do fakultní místnosti.*“⁶¹⁴ Pro účastníky sjezdu bylo tedy nepochybně důležité seznámit se s originály věhlasných kompaktát (a jiných souvisejících dokumentů), což dokazuje, jak velký význam byl tou dobou smlouvám z roku 1436 v utrakvistických Čechách přikládán.

4.1.3 Mezinárodní přesah kompaktát

Kromě výsadního postavení basilejských kompaktát v českých zemích je třeba zmínit i poměrně významnou roli, kterou tyto smlouvy sehrály v mezinárodním kontextu. Jelikož šlo o dokumenty sjednané mezi Čechy/Moravany a „zahraničím“, tedy reprezentanty všeobecného koncilu, bylo téměř jisté, že se stanou tématem i pro obyvatele okolních zemí. Tento aspekt husitsko-koncilních dohod si záhy ukážeme na několika vybraných příkladech.

Basilejské úmluvy se například staly jedním z klíčových témat pražského projevu, jehož autorem byl katolický diplomat zavítavší do metropole Čech v létě 1438. Patrně šlo o Jana Palomara, reprezentanta papežské strany a ferrarsko-florentského koncilu, přičemž jeho úkolem bylo jednat s Čechy ve věci naplnění kompaktát, tj. vydání příslibené *facultas* a očistných listů.⁶¹⁵ Nejen kvůli údajnému nenaplnění jednoty mezi Čechy a církví však Palomar vydání těchto dokumentů odmítl. Zmíněná pražská jednání téměř jistě neměla oficiální charakter⁶¹⁶ a očekávání utrakvistů nebyla naplněna; je však nutno podotknout, že diplomacie Evžena IV. byla v této záležitosti stále úspěšnější než basilejský koncil o pár měsíců dříve – jeho legáti do Čech nakonec vůbec nedorazili a kromě toho s sebou ani neměli znění příslibených dokumentů, jakkoliv to pro ně teoreticky bylo možné.⁶¹⁷

Významnou kapitolou 40. let je návštěva českých poslů v Římě a následná pražská legace Juana Carvajala (1447–1448). Potvrzení kompaktát papežem Mikulášem V. nebylo jediným požadavkem kališníků vůči katolické církvi, který se měl ještě několikrát v dějinách opakovat – stejně tak bylo pro vyznavače kalicha žádoucí, aby hlava církve posvětila arcibiskupskou volbu Jana Rokycany z roku 1435. Římská mise ale žádné úspěchy nepřinesla. Pokud jde

⁶¹⁴ Uvádím dle ŠMAHEL, F.: *Basilejská kompaktáta*, s. 152, pozn. 325.

⁶¹⁵ K této události PROKEŠ, J.: *M. Prokop z Plzně*, s. 113–116.

⁶¹⁶ Tamtéž, s. 113.

⁶¹⁷ Tamtéž, s. 111.

o kompaktáta, když na ně utrakvisté zavedli řeč, Mikuláš V. prý nijak nereagoval.⁶¹⁸ V době konání římské návštěvy mohli utrakvisté teoreticky vyslat delegaci do Lausanne ke vzdoropapeži Felixi V, podporovanému slábnoucím basilejským koncilem. Felix však v dané době nacházel napříč latinskou Evropou už jen minimální podporu, tudíž případná confirmace kompaktát z jeho strany by utrakvistům příliš k užitku nebyla, byť obrácením se k němu během římských rokovaní vyhrožovali.⁶¹⁹

České požadavky nebyly uspokojeny ani rozhodnutím Mikuláše vyslat do Čech legáta Carvajala. Během jednání na staroměstské radnici ostře vystoupil zejména vůči Rokycanovým nárokům na arcibiskupskou hodnost. Jeho rezervovaný vztah ke kompaktátům, o jejichž potvrzení papežskou autoritou zjevně vůbec neuvažoval, nejlépe vynikl při památné epizodě, kdy si vymohl originály basilejských smluv. Carvajal se dle všeho rozhodl tyto dokumenty odvézt z českých zemí a ukončit tím kontroverze, které kolem nich panovaly. Kališníci ale rozhodně neměli v úmyslu odvezení vysoce ceněných písemností umožnit. Chtě nechtě je Carvajal české straně vrátil v Benešově během své zpáteční cesty.⁶²⁰

Zájem katolické diplomacie o kompaktáta tímto nepolevil a lze dokonce říct, počátek 50. let byl v tomto směru neplodnější. V krátké době se totiž v rámci svých diplomatických misí kompaktátům věnovali hned tři vyslanci, a sice Enea Silvo Piccolomini, Mikuláš Kusanský a Jan Kapistrán. První jmenovaný, tehdy vyslanec císaře Fridricha III., se husitsko-koncilních úmluv dotknul při benešovských rozhovorech s Jiřím z Poděbrad roku 1451, přičemž nešetřil kritikou na jejich údajné porušování utrakvisty.⁶²¹ Papežský diplomat Jan Kapistrán působil na území českých zemí v letech 1451–1452 a kompaktáta zohlednil v několika svých listech. Kromě toho, že taktéž zmínil jejich nedodržování, vyslovil tezi, že vzhledem k vyjednání těchto úmluv s „problematickým“ koncillem lze zpochybnit jejich platnost.⁶²² Další diplomat Mikuláše V., Mikuláš Kusanský, nakonec na české území vůbec nezavítal, ale podobně jako zbylí dva diplomaté Čechům adresoval výtky, že Čechové nedodrželi a nedodržují to, k čemu se v roce

⁶¹⁸ „Item diximus pape: Tamen Grecos cum calice recipitis, cur non nos? Et nos habemus compactata cum concilio Basiliensi. Petimus propter Deum, faveatis nobis hoc idem, ut saltim compactatis possimus frui. Ad hoc papa nichil respondit.“ *Poselství kardinála Jana z Karvajal v Praze r. 1448*, in: FRB VII, s. 51.

⁶¹⁹ Tamtéž.

⁶²⁰ Tuto epizodu nemohl v pojednání o kompaktátních originálech vynechat ŠMAHEL, F.: *Basilejská kompaktáta*, s. 83–84.

⁶²¹ *Die Briefwechsel des Eneas Silvius Piccolomini. I. Band: Briefe von seiner Erhebung zum Bischof von Siena bis zum Ausgang des Regensburger Reichstages. I. Teil: Privatbriefe*, ed. Rudolf Wolkan, Wien 1918, s. 30–33.

⁶²² „... sněm basilejský dobrý měl začátek jsa autoritou papeže Martina zařízen a papežem Eugeniem potvrzen, ale po svém přenesení z Basileje do Ferrary skrze papeže Eugenia a po odchodu svatoandělského kardinála všecko, cokoli uzavřeno neb vyjednáváno, za neplatné anobř i za nepravé se pokládá. Zřejmo tedy, že marná jest důvěra vaše v kompaktáta.“ VALOUCH, F.: *Životopis swatého Jana Kapistrána*, s. 515.

1436 zavázali. Učinil tak dvěma listy, z nichž druhý byl odpovědí na Lupáčovo psaní zaslané z Klatov.

Již zmíněný Piccolomini se nakonec stal tím, kdo z kompaktát učinil téma skutečně mimořádného významu, neboť v březnu 1462 jakožto papež Pius II. zamítl žádost českých poslů o jejich potvrzení a přímo v Římě je prohlásil za zrušená. Na tento akt se přitom dobře připravil, neboť před samotným zrušením představil obsáhlou argumentaci mířící proti přijímání podobojí i oprávněnosti kompaktát. Záměr basilejské úmluvy zrušit mu nedokázal rozmluvit ani Václav Koranda, adresující ponitifikovi rozsáhlou řeč obsahující obhajobu utrakvismu i kompaktát, ani kdokoliv jiný z českých vyslanců. Doplňme, že během římských jednání to navíc nebyl pouze Pius II., kdo se husitsko-koncilním konkordátem zabýval – výroky o kompaktátech si totiž Čechové vyslechli též od dalších významných osobností.⁶²³ Jestliže ovšem tito církevní představitelé včetně Pia očekávali, že v utrakvistických Čechách bude papežské zrušení kompaktát respektováno jako oprávněné a nezpochybnitelné rozhodnutí Kristova zástupce na zemi, silně se přepočítali. I díky postoji Jiřího z Poděbrad kompaktáta nadále zůstala platným zákonem, jehož závaznost museli nakonec respektovat i čeští katolíci, jak například vyplývá z předchozího výkladu o kutnohorském míru z roku 1485.⁶²⁴

Zajímavým dokladem, že i na sklonku 15. století byla kompaktáta některým intelektuálům za hranicemi českých zemí dobře známa, je protiutrakvistický spis Balthasara de Porta vytištěný v Lipsku roku 1494.⁶²⁵ Ve své polemice se Balthasar pokusil význam kompaktát zpochybnit, což napovídá, že jejich přetrvávající důležitosti v Českém království si byl dobře vědom. Konkrétně prohlásil, že kdysi bylo kvůli míru některým Čechům uděleno přijímání podobojí, ale důvod této koncese již pominul, a praktikování utrakvismu je tudíž projevem neposlušnosti kališníků vůči církvi.⁶²⁶

Jako závěrečný příklad uveďme jednání mezi utrakvisty a katolíky proběhnuvší v roce 1525, tedy v době, kdy církev čelila náročné výzvě v podobě raně novověké reformace. Snahu o nalezení unie mezi katolíky a utrakvisty inicioval jagerský biskup László Szalkai, budínská jednání však nakonec kýženého cíle nedosáhla, což souviselo i s problematikou kompaktát.

⁶²³ Srov. *Poselství krále Jiřího do Říma k papeži*, in: AČ VIII, ed. J. Kalousek, Praha 1888, s. 326–327, 345. Písní argumentace bude zohledněna v kapitole o kompaktátní polemice. K literatuře ohledně r. 1462 viz níže, pozn. 654.

⁶²⁴ Viz výše, s. 190.

⁶²⁵ DE PORTA, Balthasar: *Conclusiones contra quorundam Bohemorum errores*, Leipzig 1494. Balthasarův spis zmíněn in Mikuláš Konáček z Hodiškova: *Pikartské dialogy*, s. 81, pozn. 241.

⁶²⁶ „Sicut aliquando pro bono pacis erat quibusdam Bohemis, non universitati Bohemorum, sed duntaxat usum habentibus concessum communicare iuxta compactata, superveniente causa illud iam iublaturum est et non est bonum, quia contra obedientiam ecclesie intemptatum et si accipere corpus et sanguinem Christi sub utraque specie de se non sit malum, sed bonum, sumere tamen contra ordinationem Christi et ecclesie eius ex inobedientia est malum.“ DE PORTA, B.: *Conclusiones*, f. 48r–48v.

I navzdory papežskému zrušení kompaktát v roce 1462 nyní kališníci diplomaté doufali, že by apoštolská stolice slavné smlouvy potvrdila. Papežský legát Lorenzo Campeggi ovšem prohlásil, „*že by té moci neměl, aby jim měl exequutori na ta kompaktáta vydati, ani on sám otec svatý, papež, ani všecka rada jeho, a zvláště v tomto artikuli, což se dotýče přijímání pod obojí způsobou; neb ta věc se vztahuje k vohledání všeho konciliu budoucího.*“⁶²⁷ Mimo to se kompaktáta objevují i v pojednání o dějinách české reformace, které bylo sepsáno katolickou stranu právě v souvislosti se zmíněnými jednáními. Nikoliv překvapivě je zde vyjádřen názor, že smlouvu s koncilem utrakvisté nedodrželi.⁶²⁸

4.1.4 Tradice, k níž (ne)má smysl se hlásit

Basilejská kompaktáta se na dlouhou dobu stala jedním z pilířů českého utrakvismu a nelze se divit, že svůj (většinou kladný) vztah k nim vyjádřila celá řada více či méně vlivných reprezentantů kališnické církve. Netýkalo se to pouze těch, kdo si na období jednání o kompaktáta pamatovali, ba je dokonce osobně zažili (Lupáč, Rokycana, Prokop z Plzně), neboť k listinám zpečetěným v Jihlavě se hlásily i následující generace utrakvistů. To jsme ostatně již zčásti demonstrovali ve výkladu o utrakvistické reflexi basilejského koncilu po roce 1436.

Při pozorném čtení úmluv s koncilem mohli utrakvisté jen stěží popřít, že ne ve všech ohledech vyšel husitským vyjednávačům koncil vstříc, což je patrné zejména při srovnání husitské definice každého ze čtyř artikulů a následné kompromisní formulaci. Například článek o svobodném kázání je v kompaktátech nejprve uveden v husitské formulaci, tedy „*aby slovo božie od kněží božích a jahnův hodných svobodně a věrně bylo kázáno*“, tento požadavek je však následně zřetelně omezen slovy: „*slovo božie od kněží božích a jahnův k tomu hodných a skrze vyšších, k nimžto příslušie, zkušených a poslaných, svobodně, avšak ne všudy, ale zřiezeně a věrně bud' kázáno, bez úrazu moci biskupovy.*“⁶²⁹ Přesto, jak jsme již uvedli, obsahovala kompaktáta i významné ústupky ze strany basilejského sněmu (zejména v dohodě o přijímání podobojí), a nemalý význam těchto úmluv pro kališníky více než jedné generace by tudíž neměl být překvapující.

⁶²⁷ *Kronika Bartoše Písaře*, s. 154. Campeggi zjevně vycházel z ustanovení, že závaznost kalicha má být posouzena koncilem. K významu kališnicko-katolických jednání roku 1525 nejlépe SKÝBOVÁ, Anna: *Česká šlechta a jednání o povolení kompaktát r. 1525*, AUC– Philosophica et historica 1, 1976, Studia historica XIV, s. 81–112; KALOUS, Antonín: *Jednání o unii katolíků a utrakvistů ve dvacátých letech 16. století*, in: *Zrození mýtu*, s. 183–190.

⁶²⁸ „*Et Bohemi eadem conventa potius contempserunt, quam non servaverint.*“ KALOUS, Antonín: *Plenitudo potestatis in partibus? Papežští legáti a nunciové ve střední Evropě na konci středověku*, Brno 2010, s. 392.

⁶²⁹ AČ III, s. 402.

Nepřehlédnutelnou roli kompaktát jakožto tradice v třetí či čtvrté generaci kališníků lze demonstrovat na celé řadě příkladů, pro ilustraci ovšem uvedme jen některé. Například *Epistola pro communione sub utraque specie* Petra z Benešova (1478), namířená proti odpadlíku Ondřejovi, je zajímavá tím, že autor dokázal „svůj“ utrakvismus účinně propojit s kompaktáty: „*Jestliže tedy praxi přijímání pod obojí způsobou činím mocí Krista a církve, pravé choti Kristovy, kým jiným je ten, kdo mě může vinit, nežli odpůrcem moci Kristovy a církve?*“⁶³⁰ Za jasné přihlášení se ke kompaktátům lze pak označit tvrzení vztahující se ke smlouvám s koncilem a listu Evžena IV., že jejich „*písemnosti a pečeti jsou až dodnes opatrovány v neporušeném stavu.*“⁶³¹

V tomto duchu se ostatně o šestnáct let dříve vyjádřil Václav Koranda mladší, když před Piem II. prohlásil: „*Ten list úmluvný s jinými listy k tomu příslušejícími král náš nejjasnější Jiří má neporušené v své moci.*“⁶³² Krátce nato dokonce zdůraznil klíčovou úlohu kompaktát při nástupu Jiřího a jeho předků na český trůn a v této souvislosti vyzdvihl „mírotvorný“ aspekt těchto dokumentů.⁶³³ Ani v pozdějších dekadách Koranda na chválu kompaktát nezanevřel – v *Matrykátu na bosáka* je označil za „*utvrzenie mnohými listy veľkých lidí zapečetěné*“⁶³⁴ V *Listu manželce hraběte Galeotta* nejprve akcentoval jejich zpečetění zástupci koncilu, Albrechtem a Zikmundem a doplnil, že všechny takto confirmované písemnosti „*mají být zachovávány do budoucna bez jakéhokoliv zkažení.*“⁶³⁵

Přetrvávající úctu ke kompaktátům na počátku 16. století dokládá alegorický spis *Praga mystica* Jana Bechyňky, v němž jsou slavné dohody charakterizovány způsobem odjinud neznámým: Bechyňkovi předkové, kteří se báli utonutí z obou stran (myšleni tedy jak kališníci, tak katolíci), „*udělali most kamenný pevných kompaktát, jímž by k sobě po nich přístup svorný a bezpečný měli, totiž aby se nehaněli, nezlořečili.*“⁶³⁶ Jestliže autor takto originálně připodobnil kompaktáta, zaručující mírové soužití dvou konfesí, ke Karlově mostu spojujícímu oba břehy Vltavy, dává naprostý smysl, že samotnou řeku ztotožnil s *papežovým zlořečenstvím* – Vltava při povodních ohrožuje pražský most a obdobně usiluje papež o zatopení a zničení

⁶³⁰ „*Si ergo communionis duplicis speciei praxim auctoritate Cristi et ecclesie, vere Cristi sponse, ago, quis est, qui me arguere possit, nisi Cristi auctoritate et ecclesie repugnans?*“ PRAHA, NKČR, rkp. X H 10, f. 199r.

⁶³¹ Výše, pozn. 495.

⁶³² *Poselství krále Jiřího*, s. 332.

⁶³³ „*Potom náměstkové jeho, králové čeští, král Albrecht, král Ladislav slavné paměti i nynější král náš Jiří, v svém přijímání na království k témuž sú se zavazovali sliby a přísahami svými, vždycky s opatrností rozvažující, jakož i nyní móż rozumem dosáhnuto býti, že kdyžbykoli na jednu stranu aneb na druhú, a tak na kterouž kolivěk stranu vystúpeno bylo, kterak by k těžkému, nebezpečnému a zlému róznic, rozbrojův a válek, jehož Bože nedaj, mohlo by přijíti.*“ Tamtéž, s. 333.

⁶³⁴ *Manuálík M. Václava Korandy*, s. 61.

⁶³⁵ „*... que singula servantur pro futuro absque omni corruptela.*“ Tamtéž, s. 136.

⁶³⁶ REJCHRTOVÁ, Noemi: *Jan Bechyňka. Praga mystica*, in. ARBI III, Praha 1984, s. 37.

víry i kompaktát.⁶³⁷ Nezastupitelné místo basilejských úmluv v kališnických kruzích na počátku 16. století pak dokládá výrok, že „*compactata upevniti nákladně usilujem častými sněmy a sjezdy*.“⁶³⁸

Kromě Bechyňkova spisu je výmluvným důkazem významu kompaktát na sklonku středověku dvojí tisk kompaktát v češtině. První tisk z doby kolem roku 1500 dosahoval nevalné kvality a byly v něm obsaženy texty pouze tří listin kompaktát z let 1436–1437: dokumenty zpečetěné v Jihlavě basilejskými legáty a dvě konfirmace kompaktát basilejským koncilem z 15. ledna 1437. Vydavatel tisku tedy patrně pokládal za nutné seznámit veřejnost s dokumenty ratifikovanými či konfirmovanými vrcholnými představiteli církve.⁶³⁹ Snad tím chtěl dát najevo, že jestliže platnost basilejských úmluv kdysi posvětili nejen legáti, nýbrž i sám koncil, strana podjednou by tyto dokumenty neměla jakýmkoliv způsobem znevažovat.

Méně otazníků vyvolává tisk z roku 1513, alespoň co se záměru jeho vydavatele týče. Ono vlastně nejde o tisk kompaktát v pravém slova smyslu, neboť jsou zde zastoupeny i další zásadní dokumenty z dějin utrakvismu (list mírný, kutnohorský mír aj.) a k tomu všemu i zcela nové texty týkající se interpretace kompaktát nebo výkladu husitských dějin. Vydavatel, jímž byl s velkou pravděpodobností Pavel Žatecký, tedy nový tisk kompaktát pojal jako glorifikaci utrakvismu, v níž má centrální úlohu husitský úspěch v podobě basilejských dohod. Před uvedením textu basilejských kompaktát je jejich význam pro kališníky vystihnout slovy, že tyto smlouvy „*a jiné potřebné věci na budoucí časy potomkuom našim ku poznání v těchto knihách se pokládají*.“⁶⁴⁰ Centrální úloha basilejských dohod v tisku ještě lépe vynikne na základě jednoduchého srovnání – zatímco dokumenty a historické či analytické exkurzy bezprostředně spjaté s kompaktáty (tj. období let 1433–1437) zde zabírají strany 6–73, dějiny následujících dekád jsou představeny na stranách 74–107. Je přitom třeba zdůraznit, že i v části věnované dějinám po roce 1437 bychom našli nemálo zmínek o kompaktátech, a to nikoliv jen v rámci citací zásadních dokumentů. Například dobu vlády Jiřího z Poděbrad charakterizuje Žatecký takto: „*Za jehožto kralovanie, že k tomu držál lid, aby podlé compactat se zchovávali; i tudy stáli lidé v Čechách a v Moravě v utišeném pokoji*.“⁶⁴¹

Zpřístupnění textu kompaktát formou obsáhlého tisku z roku 1513 lze pokládat za vrchol utrakvistických snah prezentovat slavné dokumenty jako tradici, na níž by nikdy nemělo být

⁶³⁷ „*Ale jako most voda rušila, a opět ondy opravovaný zrušiti svým rozvodněním chtěla, i Prahu zatopiti, tak zlořečenství papežovo vylévá se a rozvodňuje vždy, chtěje kompaktáta i víru zatopiti a zkaziti*.“ Tamtéž, s. 38.

⁶³⁸ Tamtéž, s. 39.

⁶³⁹ ŠMAHEL, F.: *Basilejská kompaktáta*, s. 117. K prvnímu tisku kompaktát dále URBÁNKOVÁ, E.: *K prvním českým tiskům kompaktát*, s. 34–36.

⁶⁴⁰ Praha, KNM, starý tisk 25 E 1, s. 7. K tomuto tisku více tamtéž, s. 36–38; ŠMAHEL, F.: *Basilejská kompaktáta*, s. 117–122.

⁶⁴¹ Praha, KNM, starý tisk 25 E 1, s. 85.

zapomenuto. Může tedy působit paradoxně, že přibližně o dvacet let později sepsal kališnický kronikář Bartoš Písař výklad kompaktát, v němž zaujal opačné stanovisko, neboť úmluvy mezi husity a basilejským koncil označil za škodlivé dokumenty. Vysvětlení je nicméně prosté – Bartoš byl ovlivněn úspěšným postupem německé reformace za hranicemi království, jenž dle jeho mínění zapříčinil, že Čechové již nejsou jedinými příznivci boží pravdy. Úmluvy s basilejským koncilem tudíž v takové situaci postrádaly smysl, jakkoliv byly dříve nezbytné pro sjednání míru mezi kališníky a zbytkem latinské Evropy.⁶⁴² Kronikář tím pádem logicky odmítá jakékoliv pokusy o papežské potvrzení kompaktát: „*zbytečné a marné i k smíchu podobné se zdá býti, aby měli Čechové o to pracovati a předešlé obtížnosti na sebe táhnouti, starajíce se o potvrzení kompaktátův proto, aby jich okolní lidé nehaněli, ale aby je pravé křesťany a syny církve povětrně vyhlašovali: poněvadž již jest o to dobrý pokoj od boha uložený, přes kterýž není potřebí jiného srovnání a jednoty, víc bludné a falešné, nežli křesťanské pravé, hledati.*“⁶⁴³ Jak vidno, Bartošova kronika je důležitým svědectvím o proměně utrakvistického vztahu ke kompaktátům v raném novověku. Ten vyvrcholil roku 1567 vyjmutím basilejských úmluv ze zemských desek.⁶⁴⁴

4.2 První třetí plocha: doba platnosti úmluv s koncilem

4.2.1 „... *communio calicis conceditur usque ad discussionem*...“: teze o dočasné platnosti kompaktát v Papouškově *Ediciu*

Poměrně závažnou otázkou, s níž se Lupáč během svých obhajob kompaktát musel vyrovnat, byla doba, po kterou měly být úmluvy mezi husity a institucionální církví platné. Jedna z prvních příležitostí se utrakvistickému polemikovi nabídla na přelomu čtyřicátých a padesátých let, kdy se v traktátu *Sensus* seznámil s argumentací Jana Papouška, která jednoznačně hovořila ve prospěch značně omezené platnosti kompaktát. Jan ze Soběslavi při svém výkladu kompaktátní dohody o artikulu jakožto pátou tezi uvedl, že, „*že přijímání z kalicha se propůjčuje až do posouzení a licence. Spojka ,a‘ neznačí pouze spojení, ale i pořadí, neboť se říká ,Čiň to a to a to‘, jedno po druhém...*“⁶⁴⁵ Papoušek takto sděluje, že

⁶⁴² „... nyní z daru božího jest k tomu přišlo, že beze všech nesnází a prací lidských pan Bůh v nenadále vzbudil okolní národy k známosti zákona božího, o kterýž jsou vždycky odpory s Čechy mívali (...), může každému býti vědomo, že již kompaktáta ne k oužitku, jako snad před lety padesáti a šedesáti, býti poněkud mohly, ale k veliké škodě a újmě pravdy zákona božího býti by musily...“ *Kronika Bartoše Písaře*, s. 121–122.

⁶⁴³ Tamtéž, s. 122.

⁶⁴⁴ ŠMAHEL, F.: *Basilejská kompaktáta*, s. 97.

⁶⁴⁵ „... *quod communio calicis conceditur usque ad discussionem et lycenciam. ,Et‘ coniuncchio non solum significat copulam, sed et ordinem, ut dicitur ,Fac hoc et hoc et hoc‘, unum post reliquum...*“ PÁLKA, A.: *Papoušek versus Lupáč*, s. 74.

kompaktátní uznání utrakvismu mělo trvat do té doby, než basilejští otcové rozhodnou o závaznosti přijímání podobojí (čímž se rozumí vydání dekretu o svatém přijímání z roku 1437), přičemž až poté mělo přijít na řadu vydání licence kalicha českému a moravskému kléru. Takové chápání dohody o přijímání podobojí z roku 1436 pak potvrzují slova, jimiž se Papoušek snaží vystihnout stanovisko koncilu: „*Toto povolujeme, tedy přijímání z kalicha, až do posouzení a jestliže se posouzení podřídíte, dále pokročíme v kompaktátech, tedy jestliže setrváte v touze přijímat, bude vašim kněžím dáno povolení podávat. Jestliže uslyševše posouzení od touhy věru upustíte, tehdy nenastane potíže, budeme zajedno.*“⁶⁴⁶ Pro úplnost uvedme, že své ideje autor postuloval na základě nejdůležitějších pasáží v kompaktátní ceduli A.⁶⁴⁷

Názor, že publikací klíčového dekretu *Ut lucidius videatur* v prosinci 1437 skončila platnost církevního schválení kalicha v kompaktátech a husitům se zároveň od této doby nabízela možnost dosáhnout nového dokumentu posvěcujícího *sub utraque specie*, zaznívá v Papouškově *Ediciu* ještě na jiném místě. Katolický literát tvrdí, „*že přijímání z kalicha bylo povoleno těm Čechům, kteří mají takový obyčej a užívají rozumu a kteří se sjednotí ve víře a ritu obecné církve až do posouzení. Posouzení již bylo učiněno a dekret byl publikován ve vratech a branách basilejské církve a rozhlášen po všech krajinách světa mezi křesťany. Byl rovněž rozhlášen v celém Českém království, takže nikdo nemůže být omlouván z neznalosti tohoto dekretu svatého koncilu.*“⁶⁴⁸ Tímto výrokem Papoušek v podstatě upřesňuje, kdy povolení kalicha v kompaktátech pozbylo své platnosti – nestalo se tak automaticky dne 23. prosince, kdy teologové koncilu svůj závěr písemně formulovali, nýbrž až tehdy, kdy se s obsahem dokumentu seznámili utrakvisté v Českém království. K tomu došlo kolem 15. ledna 1438,⁶⁴⁹ takže de facto až touto dobou dle Papouška platnost kompaktát vyprchala. Své stanovisko, že basilejské úmluvy už dávno pozbyly svého významu, Papoušek vzápětí potvrzuje uvedením podmínek, za nichž by papež mohl uvažovat o novém církevním povolení utrakvismu české straně.

⁶⁴⁶ „*Ista concedimus, scilicet communionem calicis, usque ad discussionem et si discussionem suscipietis, ulterius procedemus in compactatis, scilicet si perseveraveritis in desiderio communionis, dabitur licencia vestris sacerdotibus communicandi. Si vero cessabitis a desiderio audita discussione, tunc non erit difficultas, erimus unum.*“ Tamtéž.

⁶⁴⁷ Citována Papouškem tamtéž, s. 72–73.

⁶⁴⁸ „*... communio calicis concessa est illis Boemis usum habentibus et ratione utentibus et conformantibus se in fide et ritibus universalis ecclesie usque ad discussionem. Iam discussio facta est et decretum publicatum est in ianuis et portis ecclesie Basiliensis et divulgatum per omnes partes mundi inter cristianos. Eciam divulgatum est in toto regno Boemie, itaque nemo potest excusari ab ignorantia illius decreti sacri concilii.*“ Tamtéž.

⁶⁴⁹ PROKEŠ, J.: *M. Prokop z Plzně*, s. 110.

4.2.2 „*Hoc non est usque ad discussionem solum*“: odmítavá reakce Lupáče z poloviny 15. století

Před Martinem Lupáčem, pro nějž kompaktáta znamenala nehynoucí důkaz husitského triumfu ve třicátých letech, samozřejmě stanula povinnost doložit, že se jeho ideový protivník v otázce platnosti basilejských dohod zcela mylí. V naprostém protikladu k Janu Papouškovi se Lupáč rozhodnul argumentovat ve prospěch nikterak neomezené platnosti proslulých dokumentů, přičemž doklady pro své stanovisko uvedl při reakci na Janovu pátou tezi ohledně kompaktátní dohody o kalichu. Na slova „*communio calicis conceditur usque ad discussionem*“ Lupáč odpovídá, že takové tvrzení jen stěží může být pravdivé, jelikož v Zikmundově privilegiu českým stavům (jedná se o dokument tzv. císařských kompaktát zpečetěný 6. ledna 1436 ve Stoličném Bělehradu) císař uvádí, že „*chceme, aby námi a našimi náměstky v budúcie časy věčně všechny věci jim (Čechům a Moravanům – pozn. A. P.) byly držány a úplně zachovány*.“⁶⁵⁰ Právě slůvko *věčně* (*pro perpetuo*) opravňuje Lupáče k tvrzení, že těmito slovy Zikmund Lucemburský zavázal „*i své nástupce, krále a císaře, na věčné časy k držení kompaktát. To není pouze do posouzení*.“⁶⁵¹

Nejsou to ovšem jen kompaktáta císařská, jimiž si Lupáč v polemice s Janem Papouškem vypořádává. Následně totiž namítá, že jestliže měly úmluvy, a tím pádem i přijímání z kalicha platit jen do posouzení koncilu, odporuje to pasáží z *Litera de expurgacionis*, v níž představitelé koncilu formulují tento příkaz: „... *arcibiskupu pražskému, olomúckému a litomyšlskému biskupům, kteříž jsú aneb časem budú, všem a každému zvláště kostelův zprávcům, jenž poručenství duší mají, mocí svatého poslušenství přísně prikazujícíe prikazujem, aby těm osobám, kteréž mají obyčej přijímati pod obojí způsobů, (...) svátost těla božieho a krve božie pod obojí způsobů, jsúce napomenuti, jakož na jednoho každého slušie aneb slušeti bude v budúcie časy, aby podávali...*“⁶⁵² Je zřejmé, z jakých důvodů autor onu pasáž citoval – podávání *sub utraque specie* je zde nařízeno nejen současným, nýbrž i budoucím držitelům arcibiskupského či biskupského úřadu v českých zemích a odkaz na budoucí časy se objevuje také v případě laiků přijímajících z kalicha. Nečteme zde sice spojení *pro perpetuo*, výrazy *futurum* či *futurus* se však dle Lupáče zajisté vztahovaly k časově neomezenému období. Lupáč k této citaci doplňuje, že ve stejném dokumentu je navíc arcibiskupovi a biskupům adresován příkaz světit kandidáty na kněžství z řad kališníků. Autor tímto bez nejmenší pochyby odkazuje na pasáž „... *žákův také, kteříž jsú přijímali, a potom vedle řečených smluv způsobu chtělby*

⁶⁵⁰ AČ III, s. 431.

⁶⁵¹ „*Hec imperator obligans etiam suos successores reges et imperatores, pro perpetuo ad tenenda compactata. Hoc non est usque ad discussionem solum.*“ PÁLKA, A.: *Papoušek versus Lupáč*, s. 81.

⁶⁵² AČ III, s. 424–425.

přijímati, a také kdyžby svěcení byli a na ně z úřadu slušeti bude jiným podávati pod obojí způsobu, proto od svěcení k řádům kněžským aby nebránili, a jestliže jiná řádná překážka nebude, aby je světili řádně jich biskupové.“⁶⁵³ Martin Lupáč dovozuje, že taktéž tento příkaz související s kalichem se týká i budoucích biskupů, čímž opět popírá Papouškovu tezi *usque ad discussionem*.

4.2.3 „Pak těm učiněna sú, kteříž tehďáž obyčej mějechú...“: obhajoba platnosti kompaktát pro jednu generaci z úst Pia II.

Nyní se zaměříme na to, jak se v roce 1462 k délce platnosti kompaktát jakožto licence kalicha vyjádřil Pius II. Václav Koranda, člen kališnického poselstva do Říma, zaznamenal ke 31. březnu několik papežových výroků, jež o této problematice hovoří. Uveďme si první z nich: „*Jest let blíž XXVI, když učiněna sú kompaktáta. Pak těm učiněna sú, kteříž tehďáž obyčej mějechú: ale mnozí zhynuli sú, a již málo z těch živých zůstalo; ale jiní, o nichžto neznějí kompaktáta, nestáli sú, jakož tak v dlúhem čase přiházie se, že v dlúhých časech bývá dlúhé změnénie, protož nemohú vám ty kompaktáta z toho prospěti.*“⁶⁵⁴ Jak je patrné, Pius II. chápal kompaktátní formulaci „*ty a ti, kteříž takový obyčej mají, přijímati budú pod obojí způsobu...*“ tak, že slova *kteríž takový obyčej mají* se týkají pouze těch osob, které v době uzavření a zpečetění husitsko-katolického konkordátu měly ve zvyku přijímat podobojí, přičemž velká část z nich již roku 1462 nebyla mezi živými. Jinými slovy, dle papeže kompaktáta neschvalovala laický kalich těm, kteří k utrakvismu přistoupili po roce 1436 (pod touto skupinou si můžeme představit jak konvertity od katolictví ke kališnictví, tak utrakvisty narozené v pokompaktátním období).

Dále Koranda zaznamenal, že z papežových úst zaznělo následující: „... *z rozumu kompaktát zjevno jest, že to pójčenie až do usúzenie koncilium aniž ďále mělo trvati, neb praví se v nich: a bude ohledáno, co proti tomu artikulu etc. Nynie ste slyšeli dekret koncilium Bazilejského, v němž se zaviera usúzenie a tak kompaktát zrušenie.*“⁶⁵⁵ Slovy *usúzenie koncilium*, do kterého

⁶⁵³ Tamtéž, s. 425.

⁶⁵⁴ *Poselství krále Jiřího*, s. 351. Ve stejném duchu hovořil již 19. března ke Zdeňku Kostkovi z Postupic: „... *stojíte o ta kompaktáta, ano již sú minula, aniž mají moci; neb v nich stojí: toliko těm, kteříž obyčej měli aneb mají; a takových jest málo a jiným není dáno.*“ Tamtéž, s. 325. Stejně odpovídal dne 20. března Korandovi: „... *ačkoli koncilium jim dopustilo, dopustilo jest těm toliko, kteřížto obyčej mají, z nichžto málo zůstává živých, a k jiným neznějí kompaktáta. A tak koncilium ne na často, ale na čas pójčilo jest toho přijímánie...*“ Tamtéž, s. 341. Obecně lze říci, že argumentů ohledně kompaktát snesl Pius II. v r. 1462 nebývale velké množství, avšak v dosavadní literatuře jim detailní pozornost věnována nebyla. Srov. URBÁNEK, R.: *Věk poděbradský IV*, s. 523–535; KAMINSKY, Howard: *Pius Aeneas among the Taborites*, Church History 28, 1959, s. 301–302; ČORNEJ, P. – BARTLOVÁ, M.: *Velké dějiny zemí koruny české VI*, s. 201–203; SMOLUCHA, Janusz: *Polityka Kurii Rzymskiej za pontyfikatu Piusa II (1458–1464) wobec Czech i krajów sasiednich*, Kraków 2008, s. 242–250; ŠMAHEL, F.: *Basilejská kompaktáta*, s. 85–86.

⁶⁵⁵ *Poselství krále Jiřího*, s. 351.

měla dle Piova názoru trvat platnost kompaktát, se samozřejmě myslí nám známý dekret basilejského koncilu *Ut lucidius videatur*. Jedná se tedy o stejný názor jako dříve u Papouška, totiž že licence kalicha v kompaktátech ztratila svůj smysl publikací prosincového dekretu. Pius sice vzápětí připustil, že Čechové dle dikce kompaktát měli nárok na nové svolení obojí způsoby od koncilu, o tuto licenci ale nikdy nepožádali: „... v kompaktátiach sľubuje koncilium: Budú-li Čechové žádati; ale že se nechte ani se vie, by Čechové prosili, neb koncilium pójčilo...“⁶⁵⁶ Po krátkém výčtu údajných přestupků Čechů proti kompaktátům pontifik znovu vyjádřil přesvědčení, že povolení kalicha z roku 1436 si podrželo platnost jen do té doby, než koncil rozhodnul o závaznosti *sub utraque specie*: „Item léta M^oCCCC^o33^o stálo se jest pójčenie a potom XXXVI^o usúzenie, protož pójčenie nemá bráno býti, jediné až do usúzenie, a to ruší to prijímánie...“⁶⁵⁷

Z Korandovy relace lze tedy vyčíst, že papež během své řeči snesl dva zásadní argumenty hovořící proti neomezené planosti kompaktát: kalich byl propůjčen pouze lidem hlásícím se k této praxi v roce 1436 a licence přijímání podobojí v kompaktátech měla platit jen do chvíle, než basilejští učenci učiní závěr ohledně závaznosti utrakvismu. Pro druhou tezi mohl Pius II. nalézt inspiraci v Papouškově *Ediciu*, neboť tímto spisem určitě disponoval a je téměř jisté, že do něj během konfrontace s posly Jiřího z Poděbrad nahlédl.⁶⁵⁸

Dalším pramenem, který nám přibližuje Piův názor na platnost basilejských listin na jaře roku 1462, je *Responsio Pii pape secundi*. Jedná se o latinský text vysvětlující papežovo zamítavé stanovisko ke kompaktátům, přičemž je velmi pravděpodobné, že tato písemnost dorazila na naše území spolu s Korandou, Zdeňkem z Postupic, Prokopem z Rabštejna a Václavem Vrbenským, kteří králi Jiřímu přivázeli rovněž úřední výtah pontifikovy závěrečné řeči. V *Responsio* je zahrnut jen jeden ze dvou výše uvedených argumentů proti trvalé validitě kompaktát: basilejský koncil povolil kalich jen tehdy žijícím utrakvistům. Nepřímo je to vyjádřeno slovy „A věšší část z vás přijala zvyk přijímání z kalicha po kompaktátech, což vůbec nebylo povoleno.“⁶⁵⁹ Opět tak zaznívá názor, že kompaktátní licence přijímání podobojí se v roce 1462 vztahovala už jen na menší část kališníků.

⁶⁵⁶ Tamtéž.

⁶⁵⁷ Tamtéž.

⁶⁵⁸ PÁLKA, A.: *Papoušek versus Lupáč*, s. 52–54.

⁶⁵⁹ „Et maior pars vestrum usum communionis calicis accepit post compactata, quod minime licuit.“ *Poselství krále Jiřího*, s. 362.

4.2.4 „... *cur non nobis, eciam futuris?*“: důkladné odmítnutí papežových výroků Lupáčem roku 1462

Je určitě škoda, že při sepisování *Super responso Pii pape* nemohl Martin Lupáč zareagovat na všechna papežova slova zpochybňující utrakvistickou představu o trvale platných kompaktátech. Kněz Martin totiž pracoval „jen“ s *Responsio Pii pape secundi*, takže mohl argumentovat pouze proti výroku, že koncil svou licencí rozhodně nepovolil kalich těm, kteří v té době utrakvismus nepraktikovali. Pro Lupáče tudíž nebylo možné vyjádřit se k tvrzení z Korandovy relace, že publikací dekretu *Ut lucidius videatur* měla basilejská kompaktáta zmizet v propadlišti dějin. Na druhou stranu, s tímto stanoviskem se Martin z Újezda již dříve kriticky vypořádal během polemiky s Janem Papouškem. Při pokusu vyvrátit papežův názor o platnosti kompaktát pro tehdy žijící osoby navíc Lupáč přišel zčásti se stejnými protiargumenty jako právě proti Papouškovu tvrzení, že smlouva Čechů s koncilem pozbyla smyslu díky dekretu z prosince 1437. Využití shodných polemických strategií však v tomto případě není nic překvapivého, neboť oba katolické argumenty se snaží shodně podrýt přesvědčení, že kompaktáta měla zůstat zachována napořád.

Jak konkrétně se tedy Lupáč proti papežově tvrzení vymezil? Nejprve považoval za nutné dát jasně najevo, že kompaktáta nelze chápat jakožto základ utrakvistické víry, což nás však bude zajímat až v jiné souvislosti. Poté přichází s celkem šesti argumenty, jimiž usiluje o vyvrácení Piova přesvědčení, že basilejské úmluvy měly zaručovat přijímání podobojí jen tehdy žijícím kališníkům. Jedná se tudíž o podrobnější i propracovanější postup nežli u polemiky s Janem ze Soběslavi. Jako první tezi uvádí autor doklad z císařských kompaktát, s nímž jsme seznámili již ve spise proti Papouškovi, nicméně v tomto případě ještě za větu „*hceme, aby námi a našimi náměstky v budúcie časy věčně všecy věci jim byly držány a úplně zachovány*“ přidává slova, které se v Zikmundově privilegii později taktéž objevují: „... *aniž v království našem a markrabství moravském, aby se jinak dalo, dopustíme.*“⁶⁶⁰ Na základě této citace vznáší Lupáč tuto námitku: „*Jestliže tedy smrtí těch, kteří před dáním (kalicha – pozn. A. P.) měli zvyk takto přijímat, mají též zahynout kompaktáta, jak je potom možné, aby byly všechny věci navždy zachovávány?*“⁶⁶¹

V nastolené linii pokračuje Martin Lupáč při položení druhého důkazu, neboť i nyní využívá totožný dokument řadící se k Zikmundovým kapitulacím. Tentokrát cituje ustanovení, že „*miesta všecy i každý kostel i lidé osad budú popsáni, na kterýchž a od kterýchž to přijímanie*

⁶⁶⁰ AČ III, s. 431.

⁶⁶¹ „*Si ergo illis emortuis, qui ante dacionem usum sic communicandi habuerunt, compactata eciam morientur, quomodo perpetue singula servabuntur?*“ Vídeň, ÖNB, rkp. Cod. 4302, f. 370r.

dvojie zpôsoby vskutku jest zachovááno, aby potom budúcně věčně bylo zachovááno v týchž miestech.“⁶⁶² Pro Lupáče nehrálo sebemenší roli, že císařem přislíbený soupis utrakvistických far nikdy nebyl realizován, v danou chvíli mu jednoduše záleželo na skutečnosti, že Zikmund v souvislosti s přijímáním podobojí opět užil výrazu *pro perpetuo*. Po odcitování císaře utrakvistický kněz uvádí, že „*jestli chce snad papež ‚věčně‘ užívat v jiném významu, nechť doloží, že jsme takový smysl ohledně tohoto slova měli či máme, kdo jsme tyto sliby s císařem zapsali. Jistě je více dovoleno nám interpretovat kompaktáta, kdo jsme jejich vítězi byli a jsme, než jim...*“⁶⁶³ Jak je vidno, Lupáč posouvá svou argumentaci do historické roviny – za garanty správného výkladu kompaktát, tentokráte císařských, pokládá tehdejší představitele utrakvismu, pro něž znění těchto dokumentů představovalo nebyvalý úspěch (a kromě toho se na jejich vzniku výrazně podíleli). Kdyby chtěl tedy Pius II. vyložit zmínku o věčnosti odlišným způsobem nežli Lupáč, nebylo by mu to v závěru nic platné, neboť k významu slov v Zikmundově privilegiu se prý mohou oprávněně vyjádřit jen pamětníci z řad utrakvistů, k nimž se právě Martin Lupáč řadil.

Třetí doklad proti Piovi II. ohledně platnosti basilejských kompaktát byl již využit v ideovém souboji s Janem Papouškem. Příkaz basilejského koncilu biskupům i kněžím ohledně podávání z kalicha je nicméně ve spise *Super responso Pii pape* citován v menším rozsahu – od slov „*arcibiskupu pražskému*“ po větu „*kterěz mají obyčej přijímati pod obojí zpôsobú*“. Citaci z basilejských kompaktát doplňuje Lupáč stručným tvrzením: „*Hle, zde ne pouze současným, nýbrž také budoucím biskupům a kněžím se přikazuje podávat lidu pod dvojí zpôsobou.*“⁶⁶⁴ Proti takovému výkladu by se sice dalo namítnout, že věta „*kteríž jsou aneb časem budú*“ se jednoznačně váže jen k pražskému arcibiskupovi a biskupům z Olomouce a Litomyšle, je ovšem logické předpokládat, že i v případě *správců kostelův* se měl příkaz koncilu týkat jak tehdejších, tak budoucích kleriků.

Rovněž ve čtvrtém bodě se autor zaměřuje na obsah basilejských kompaktát, byť výjimečně formou pouhé parafráze: „*... na těchto kompaktátech se zakládají věčný mír, jednota, poslušnost a podobné věci, neboť žádným jiným způsobem strana nám nepřátelská nedokázala dosáhnout míru. Ale učiněním kompaktát byl ihned vyhlášen věčný mír. Jestli tedy pominou*

⁶⁶² AČ III, s. 429.

⁶⁶³ „*Quod si forte papa vult equivocare ‚in perpetuo‘, probabit hunc sensum circa hoc verbum nos habuisse vel habere, qui hec promissa cum imperatore conscripsimus. Certe nobis magis licent compactata interpretari, qui et victores eorum fuimus et sumus, quam eis...*“ Vídeň, ÖNB, rkp. Cod. 4302, f. 370r.

⁶⁶⁴ „*Ecce, hic non presentibus solum, sed etiam futuris episcopis et prelatibus mandatur communicare populum sub duplici specie.*“ Tamtéž.

kompaktáta, nebude věčný mír.“⁶⁶⁵ Téměř jistě tu Lupáč odkazuje na kompaktátní ceduli A, kde se hned v prvním bodě píše o obecném sněmu, že „*přijmú a obľíbie i učinie dobrý, pevný a věčný pokoj a kostelnú jednotu...*“⁶⁶⁶ Důležitý je v této souvislosti i druhý bod, jenž stanovil, že jakmile sněm zastupující Čechy a Moravu učiní věci zapsané v předchozím ustanovení, legáti koncilu „*obľíbie a přijmú řečený pokoj a jednotu a ohlásie pokoj obecný všeho lidu křesťanského s obyvateli a přebyvači řečených kráľovstvie a markrabstvie, zdvihnú všetky súdy, klatby a plné stavenie učinie; a prikáží všem křesťanom a každému, aby ižádný potom řečeného kráľovstvie a markrabstvie pro minulé věci nesměl haněti, aniž na ně neb na jich obyvatele nesahal neboli jim škodil, ale jim aby křesťanský pokoj zachovávali...*“⁶⁶⁷

První cedule kompaktát tedy jasně zmiňuje věčný mír i jednotu, jak je to ovšem s Lupáčem uváděnou věčnou poslušností? V klíčovém dokumentu k husitskému poslušenství zvaném *Litera de unitatis et obediencie* se při použití slova poslušenství (*obediencia*) o její platnosti na věčné časy nepíše. Nacházíme zde pouze spojení „*promittimus obedienciam canonicam.*“⁶⁶⁸ Podíváme-li se na znění tří cedulí kompaktát, pamatuje se především na již zmiňované jednotu a mír, zatímco poslušenství dostává prostor jen tehdy, když jsou v Ceduli A Čechové charakterizováni jako „*pocťiví a poslušní synové církve*“ (*ecclesie filios reverentes et obedientes*).⁶⁶⁹ Ani zde přitom o věčnosti nepadne zřehla nic. Lupáč však možná na spojení *obediencia perpetua* vůbec neodkazoval a uvažoval zkrátka tak, že jestliže mír a jednota uzavřené na základě kompaktát měly být platně navěky, musí se stejné pravidlo vztahovat i na poslušenství vycházející z totožného souboru úmluv.

Při uvedení pátého a nejdůkladněji zpracovaného argumentu Martin Lupáč tvrdí, že papežův výklad pasáže „*kteříž takový obyčej mají*“ je v rozporu s tím, jak se běžně přistupuje k textům kanonického práva či Písma svatého. Autor například poukazuje na skutečnost, že ona pasáž z kompaktát nezni „*kteříž takový obyčej mají pouze nyní, avšak ne ti, kteříž budou mít poté.*“⁶⁷⁰ Úmluvy s koncilem tak dle Lupáče schvalují přijímání podobojí i budoucím generacím kališníků, jelikož kompaktáta zkrátka neobsahují žádná slova, která by výslovně zapovídala kalich těm, kteří v roce 1436 utrakvismus nepraktikovali. Lupáč si vzápětí vypomáhá hned sedmi biblickými citacemi Ježíšových slov a dále výroky z úst Jana Křtitele a Pavla z Tarsu. Jedná se vesměs o nařízení či rady, v nichž je – stejně jako v kompaktátní dohodě o kalichu –

⁶⁶⁵ „*Quarto notandum, quod super hiis compactatis fundata sunt pax perpetua, unio, obediencia et hiis similia, nam aliter pars nobis adversa nullo modo pacem obtinere potuit. Sed compactatis factis statim pax perpetuum pronuntiata est. Si ergo cessant compactata, ut vult papa, non erit pax perpetua.*“ Tamtéž.

⁶⁶⁶ AČ III, s. 398.

⁶⁶⁷ Tamtéž, s. 399.

⁶⁶⁸ *Thomae Ebendorferi Diarium*, s. 776.

⁶⁶⁹ ŠMAHEL, F.: *Die Basler Kompaktaten*, s. 172; AČ III, s. 399.

⁶⁷⁰ „*Qui talem usum habent tantum nunc, sed nisi que habebunt post.*“ Videň, ÖNB, rkp. Cod. 4302, f. 370v.

po vztažném zájmenu použít přítomný čas, avšak asi jen málokterý středověký teolog by tvrdil, že se tyto věty nevztahují na později narozené osoby. Po odcitování výroku sv. Pavla kališnický literát v ironickém duchu uvádí: „*Tím pádem apoštol pouze tehdy přítomným nakázal držet pravou víru a nikoliv i jiným či nám...*“⁶⁷¹ a posléze dodává: „*Ony všechny řečené věci jsou tedy o tehdy přítomných a ničím pro budoucí? To je dětinské a hodné posměchu!*“⁶⁷² Své úvahy uzavírá Lupáč tvrzením, že v kompaktátech byly dojednány záležitosti týkající se všeobecné víry a „*jestliže tehdejším bylo přijímání (...) užitečné a spasitelné, je i všem budoucím k tomuto přijímání způsobilým. Jestliže skrze Krista jednou byla učiněna pravda, žádný člověk ji nemůže učinit nepravdou či neužitečnou nebo nespasitelnou nevírou...*“⁶⁷³

Po tomto pozoruhodném nalezení několika analogických míst mezi kompaktáty a samotnou Biblí přichází šestý a zároveň poslední bod mající za cíl vyvrátit Piovo přesvědčení o dočasné platnosti přijímání podobojí. V této části jsou uvedena dvě tvrzení, jež by mohla dle autora oprávněně zaznít z úst utrakvistů, kteří v době uzavření kompaktát z kalicha nepřijímali. Zaměříme se na první z nich, kde zaznívá hned několik myšlenek: „*Jestliže jim bylo (přijímání podobojí – pozn. A. P.) užitečné a spasitelné, proč ne nám a rovněž budoucím? Jestliže předchozím na základě lidské dohody, proč ne nám i na základě Boží autority? A zejména když tyto věci nejsou měřitelné lidským zákonem, nýbrž božím? Nejvíce pak, když též lidskou smlouvou bylo dohodnuto, že ne mocí prelátů, nýbrž mocí pána našeho Ježíše a mocí pravé církve, nevěsty Kristovy, se má takto přijímat, jak rovněž dosvědčují kompaktáta?*“⁶⁷⁴ Hlavní poselství výroku je patrné z jeho závěrečné části, kde Lupáč parafrázuje kompaktátní ustanovení o tom, či mocí má být přijímání podobojí v Čechách a na Moravě praktikováno. Poukazuje na to, že je zde zmiňován Kristus a církve jakožto jeho nevěsta (pod kterýmižto slovy si autor rozhodně nepředstavoval institucionální římskokatolickou církev), zatímco o mocí prelátů – do této kategorie zajisté spadal i samotný Pius II. – zde nepadlo ani slovo. Přijímání z kalicha tím pádem nelze podmiňovat vůlí katolického kléru a závisí na samotném Kristu. Jestliže je *communio sub utraque specie* měřitelné božím zákonem, pak nedává smysl, aby lidem ztotožnivším se s kalichem po roce 1436 nemělo být – na rozdíl od předchozí generace – přijímání podobojí užitečné a spasitelné, jak Lupáč naznačuje v úvodu citované

⁶⁷¹ „... ergo apostolus solum tunc presentibus suadebat fidem rectam tenere et non eciam aliis aut nobis...“ Tamtéž.

⁶⁷² „Ista ergo omnia dicta sunt de tunc presentibus et nihil pro futuris? Puerilia sunt hec et risu digna!“ Tamtéž.

⁶⁷³ „Si presentibus erat communio huiusmodi utilis et salutaris, est et futuris omnibus ad talem communionem dispositis. Si per Cristum semel facta est veritas, nullus homo potest facere eam non veritatem aut non fidem inutilem aut non salutarem...“ Tamtéž.

⁶⁷⁴ „Si illis fuit utile et salutare, cur non nobis, eciam futuris? Si prioribus humana concessione, cur non nobis eciam divina autoritate? Et maxime cum non sunt hec humana lege mensuranda, sed divina? Potissime autem, cum eciam humana contracto compactatum sit, quod non autoritate prelatorum, sed autoritate domini nostri Ihesu et autoritate vere ecclesie, sponse Cristi, sit sic communicandum, ut eciam compactata testantur.“ Tamtéž.

pasáže. Dikce božího zákona se totiž dle Lupáčova přesvědčení v pokompaktátní době rozhodně nezměnila.

Druhá námitka, kterou by mohly pozdější generace utrakvistů vznést proti Piově názoru, zní: „*Cožpak by nám naši předkové mohli uzavřít cestu spásy?*“⁶⁷⁵ V návaznosti na tento hypotetický dotaz se Lupáč snaží vysvětlit, že husité vyjednávající ve třicátých letech s koncilem dělali ve skutečnosti vše pro to to, aby možnost přijímat z kalicha nikdo nevnímal jako pouhou licenci pozemské církve či jako něco, co již nemá být následujícím pokolením povoleno. Sami husitští diplomaté třicátých let, mezi něž Lupáč patřil, a jejich tehdejší záměry jsou tímto představeny jako další záruka věčně platných kompaktát. Autor následně píše: „*Tím pádem smysl, jež se papež snaží násilně vyvodit, že pouze pro tehdy přijímající bylo pochváleno přijímání z kalicha, je smysl zrozený mimo záměr kompaktát a vytvořený nenávisťou zlobou.*“⁶⁷⁶ Jde o poměrně vážné obvinění hlavy katolické církve, vždyť Piův názor na dočasnou platnost basilejských úmluv je zdůvodňován jeho zlou vůlí. V závěru svého výkladu se ovšem Lupáč odvažuje k vůbec nejvážnějšímu možnému obvinění pontifika. Z Piových názorů vyvozuje, že papež vyvyšuje svou moc nad samotné evangelium a že i jiné svátosti je dovoleno praktikovat jen za předpokladu posvěcení papežem. Z pontifikových myšlenek dále vyplývá, že žijící osoby mohou zakazovat evangelickou víru budoucím pokolením, boží zákon lze omezit lidskými nařízeními a „*tímto způsobem papež vyvyšujíc se nade vše, co říká Bůh, je sám Antikristem.*“⁶⁷⁷ Až takto radikálními slovy tedy Lupáč zakončuje svou obsáhlou a přehledně strukturovanou polemiku proti přesvědčení, že platnost kompaktát byla od počátku časově omezena.

Je zjevné, že v ideovém souboji s Papouškem ze Soběslavi Lupáč sice věnoval nemalou snahu, aby vyvrátil tezi o dočasné validitě basilejských kompaktát, jen stěží to však lze srovnávat s propracovaností argumentace, jakou nalézáme v *Super responso Pii pape*. V této protipapežské polemice autor ukázal, že proti argumentům ve prospěch časově omezené platnosti kompaktát je možno využít hned několik pasáží nejen z basilejských kompaktát (cedule A a *Litera expurgacionis*), ale i z jejich císařského protějšku, a navíc je možno zaštitit se i celou řadou citátů ze samotné Bible. Už jen pouhá skutečnost, že Lupáč zde přináší celkem jedenáct novozákonních citací, naznačuje, že autorovi muselo trvat relativně dlouhou dobu, než

⁶⁷⁵ „*Numquid priores nostri potuerunt precludere nobis viam salutis?*“ Tamtéž.

⁶⁷⁶ „*Sensus ergo, quem papa violenter elicere nititur, quod non nisi pro tunc communicantibus laudata fuisset communio calicis, est sensus preter intencionem compactancium extortus et maleo malicie fabricatus.*“ Tamtéž, f. 371r.

⁶⁷⁷ „*... hoc modo papa extollens se supra omne, quod dicitur Deus, ipse sit Anticristus.*“ Tamtéž.

odmítnutí papežova názoru o šesti bodech vypracoval. Ba co více, žádnému jinému tvrzení z *Responsio Pii pape secundi* nevěnoval Martin z Újezda tolik prostoru.

Z jakého důvodu se Lupáč roku 1462 k takto nebývale rozsáhlé argumentaci uchýlil? Radikální utrakvistický kněz si určitě uvědomoval, že ne všichni utrakvisté té doby disponovali tak bohatou argumentační výzbrojí ve prospěch neomezené platnosti kompaktát, kvůli čemuž mohli být papežovými slovy o schválení obojí způsoby jen tehdy žijícím husitům bezpochyby znejistěni. K tomu pochopitelně mohl přispívat ještě samotný akt papežského zrušení kompaktát. Ačkoliv Lupáč se nikdy netajil názorem, že přijímání z kalicha může být praktikováno zcela bez ohledu na kompaktáta, přesto si těchto dokumentů nade vše cenil, neboť v nich spatřoval důkaz vítězství evangelické pravdy nad basilejským koncilem. Představa, že o věčné platnosti tak cenných dokumentů by kališníci mohli začít pochybovat, se tudíž Lupáčovi silně protivila. Kněz Martin si byl zajisté vědom, že text papežského zdůvodnění k odvolání kompaktát bude mezi obyvatelstvem Čech a Moravy rezonovat mnohem více než před několika lety *Edicio* sepsané „jakýmsi nepřítelem“. Už jen samotný fakt, že argumenty proti kompaktátům pocházely z úst vrchního představitele institucionální církve, mohl na utrakvisty méně rozhodné nežli Lupáč bezesporu zapůsobit. Kališnický literát byl tedy veden snahou rozšířit mezi řady svých souvěrců (a snad i katolíků) co nejvíce důkazů o tom, že nehledě na svou erudici a význačné postavení se Pius II. zmýlil, a tím pádem není sebemenší důvod pochybovat o přetrvávající platnosti husitsko-koncilních dohod. Pro Lupáče bylo pochopitelně důležité seznámit přívržence kalicha i s jinými papežovými výroky, či přesněji řečeno s možnostmi jejich vyvrácení, avšak z traktátu *Super responso Pii pape* vysvítá, že jeho autor kladl až mimořádný důraz na otázku validity kompaktát. Myšlenku Pia II. o dočasné platnosti zřejmě považoval za potenciálně nejnebezpečnější a nejvíce ohrožující úctu ke kompaktátům tradičně pěstovanou v utrakvistických Čechách.

4.2.5 *De communione parvulorum* a předobraz pozdější obsáhlé protipapežské argumentace

Šestice dokladů, jimiž se Lupáč v roce 1462 ostře vymezil vůči papeži, má hlubší kořeny, než by se mohlo z předchozího výkladu zdát. Jakýsi předobraz obsáhlé argumentace ze *Super responso Pii pape*, který ostatně mohl být částečně využit i při sepisování polemiky *Sensus*, totiž nacházíme už v latinském traktátu obhajujícím přijímání dětí z let 1439–1449. Na první pohled se může zdát překvapivé, že ve spise zaměřeném na dítko dal Lupáč nemalý prostor otázce platnosti kompaktát. Je ovšem třeba vzít v úvahu, že Lupáč tak učinil, aby se jasně vymezil proti tvrzení katolíků, že kompaktátní fráze „*qui talem usum habent*“ vylučuje z účasti

na svatém přijímání dítky narozená či pokřtěná v současné době (*parvulis hodie natis aut hodie baptizatis*). Takové stanovisko pochopitelně vycházelo z představy, že zásadní formulace z basilejských úmluv připouštěla kalich jen utrakvistům žijícím v srpnu 1436. Tímto tvrzením namířeným primárně proti *communio parvulorum* tedy strana podjednou zároveň zpochybňovala neomezenou platnost kompaktát, a tudíž se nelze divit, že Lupáč se zde mimo jiné rozhodl vznést četné argumenty ve prospěch myšlenky *pro perpetuo*.⁶⁷⁸

Autor v první řadě uvažuje, že pokud na základě jím uvedené katolické námitky již nemá nadále platit přijímání dítek, pak za použití stejné logiky „by definitivně ustalo i přijímání dospělých, totiž těch, kteří tehdy před kompaktáty takový zvyk přijímat pod obojí způsobou neměli a již jsou dospělí.“⁶⁷⁹ Takovými dospělými osobami mohl mít na mysli jak utrakvisty, kteří v době uzavření kompaktát již žili, ale v té době se řadili k přijímajícím podjednou, tak utrakvisty, jež v srpnu 1436 ještě nebyli na světě, avšak v době sepsání *De communione parvulorum* již bylo možné je považovat za dospělé. Za pozornost taktéž stojí myšlenka, kterou Lupáč prezentuje vzápětí: všichni příslušníci druhé skupiny, tedy kališníci, kteří již před dokonáním kompaktát přijímali svátost oltářní podobojí, nakonec zemřou a jakmile by k tomuto došlo, „ustalo by přijímání pod obojí způsobou jak dospělých, tak maličkých, poněvadž dle onoho smyslu by žádný nesměl přijímat.“⁶⁸⁰

Takový výklad slov *qui talem usum habent* pokládal Lupáč samozřejmě za zcela nepřijatelný a považoval za svou povinnost jej vyvrátit. A právě zde se dostáváme k pasáži, která je sice výrazně stručnější, ale svým obsahem do značné míry podobná propracované argumentaci v pozdějším protipapežském traktátu z roku 1462. Proti tvrzení těch, kteří údajně nerozumí basilejským úmluvám (*qui non intelligunt compactata*), Lupáč nejprve namítá, že „máme v kompaktátech, že to přijímání má být drženo na věčnost.“⁶⁸¹ Ač ani jeden ze dvou rukopisů *De communione parvulorum* zde neuvádí „*in compactatis cum imperatore*“, jsem toho názoru, že právě císařská kompaktáta, konkrétně Zikmundův výrok *aby (...) v budúcie časy věčně všechny věci jim byly držány*, měl Lupáč na mysli. Odpovídalo by to totiž spisům *Sensus* a *Super responso Pii pape*, v nichž je císařův výrok o věčném zachovávaní uveden jako první argument ve prospěch věčné platnosti basilejských kompaktát. Za další píše Martin Lupáč o koncilním příkazu biskupům, který sice není citován jako v polemikách proti Papouškovi a Piovi II., avšak

⁶⁷⁸ Na další Lupáčovy postřehy z této části traktátu *De communione parvulorum* upozorňuji níže, s. 236–245.

⁶⁷⁹ „... cessaret et adultorum communio finaliter, illorum videlicet, qui tunc ante compactata talem usum communicandi sub utraque specie non habuerunt et iam sunt adulti...“ Brno, MZK, rkp. MK 111, f. 79v.

⁶⁸⁰ „... communio utriusque specie tam adultorum, quam parvulorum cessaret, quia iuxta istum sensus nullus communicare deberet.“ Tamtéž.

⁶⁸¹ „... habemus in compactatis, quod ista communio deberet teneri pro perpetuo?“ Tamtéž.

je věrně parafrázován,⁶⁸² a stejně jako v *Super responso* se následně připomíná kompaktní požadavek na věčný mír.⁶⁸³

Spis o dítkách každopádně přináší i myšlenky, které se v následných polemikách dle všeho již nevyskytují. Nejprve zohledněme problematiku poslušnosti, zakotvené do *Littera unitatis et obediencie*. O té se sice Lupáč letmo zmínil i roku 1462, ovšem *De communione parvulorum* přináší postřehy v pozdějších letech neuváděné. Prohlašuje, že za předpokladu ztotožnění se s katolickým stanoviskem o „jednogeneační platnosti“ kompaktát „by byla i poslušnost učiněná prelátům učiněna pouze pro současníky a pro budoucí bude nutné znovu nově žádat o mír a poslušnost a mnohé jiné a tato kompaktáta s jejich pečeti roztrhnout a zrušit.“⁶⁸⁴ Rozdíl oproti pozdějšímu traktátu spočívá v jednoznačnějším odkázání na *Littera obediencie et unitatis* a jen zde je zmiňována nutnost po uplynutí jisté doby zavrhnout vše v kompaktátech vyjednané, důsledkem čehož by měla být snaha o uzavření nových úmluv s institucionální církví. To samozřejmě Lupáč považoval za absurdní a v jasném rozporu se smyslem kompaktát.

Zadruhé se stáváme svědky pro Lupáče tolik typické argumentace basilejským shromážděním: „...nepostupoval snad s námi dle toho smyslu svatý koncil lstivě a neoklamal nás zrádně? Avšak kdo z nich se odváží usuzovat u své svaté matky na takovou lest, až by se smýšlelo, že velmi lstivě postupuje v záležitostech víry? To ani náhodou!“⁶⁸⁵ Uvedenou pasáž bychom měli číst jednoduše: během jednání v letech 1433–1436 dali údajně legáti koncilu svými výroky či chováním najevo, že uzavřené úmluvy koncil nebude považovat za něco dočasného. Kdyby měl ovšem platit výklad ohledně omezené platnosti kompaktát, bylo by nutno připustit, že v takovémto duchu o kompaktátních úmluvách uvažoval již sám basilejský koncil, jež se přitom vůči husitům prezentoval diametrálně odlišným stanoviskem. Nechtějí-li katolíci přistupovat na možnost, že se svatý koncil choval takto klamavým způsobem, nezbyvá jim nežli zřeknout se teze o limitované platnosti basilejských kompaktát. Téměř jistě jen z toho důvodu, že uvedený argument byl jakýmsi apelem na katolickou stranu, aby respektovala smýšlení svých někdejších vrchních reprezentantů, použil Lupáč výjimečně adjektivum *svatý*. Jak ovšem dobře víme, sám jej za *sacrum concilium* rozhodně nepovažoval.

⁶⁸² „Item quomodo verum erit, quod legati concilii mandantur episcopis Pragensis, Olomucensis, Lithomyslensis, qui sunt et qui postea erunt sic communicare populum, ubi expresse etiam futuris episcopis mandant et omnibus plebanis?“ Tamtéž, f. 80r.

⁶⁸³ „Item quomodo verum erit, quod super hiis compactatis mandant servari pax perpetua?“ Tamtéž.

⁶⁸⁴ „Item ergo obediencia etiam facta prelatis est facta tantum pro presentibus et futuros oportebit iterum denuo pactare de paci et obediencia et aliis multis et ista compactata cum sigillis suis rumpere et anulare.“ Tamtéž.

⁶⁸⁵ „Item nonne iuxta istum sensum sacrum concilium dolose procederet nobiscum et proditorie decepisset nos? Sed quis eorum audebit de sancta matre sua tantum dolum estimare, ut eam putet dolossissime in materia fidei procedere? Absit, absit!“ Tamtéž.

Výše bylo zdůrazněno, že poměrně velkou péčí věnoval Martin z Újezda v roce 1462 tomu, aby pomocí biblických citátů, čili *per analogiam*, doložil platnost fráze *qui talem usum habent* i pro budoucí generace. A právě v traktátu *De communione parvulorum* lze nalézt předobraz této pozoruhodné argumentace ze *Super responso Pii pape*, přičemž i nyní jde o závěrečný postřeh proti dočasné platnosti úmluv s koncilem. Lupáč poznamenává, že z jemu nekonvenující interpretace kompaktátních slov vyplývá nutnost stejným způsobem (*conformiter*) přistupovat též k evangelijním textům nebo spisům svatých. Píše, že „*kdekoliv není dodáno ‚napsané at’ se rozumí o budoucích‘, napsáno bylo pouze pro přítomné. Jako Kristus řekl ‚Nebudete-li jíst’ mluvíc a kázajíc tehdejším zástupům, nerozlišujíc budoucí a Pavlovy epištoly byly určeny jen pro ty, jimž tehdy žijícím psal.*“⁶⁸⁶ Lupáč rozhodně neuvádí tolik biblických výroků jako v pozdější polemice s papežem, ale jím použitá logika je naprosto stejná – jestliže strana podjednou míní vykládat slova z kompaktát jako schválení pro *tunc viventibus*, musí shodným způsobem přistupovat k různým výzvám či příkazům v biblických textech. Posléze ovšem autor prohlašuje, že dohody z roku 1436 nebyly sepsány tak nerozlišujícím způsobem (*non sicut indistincte*) jako jím uvedená biblická slova. Tento závěr zdůvodňuje slovy, že o kompaktátech se přikazuje, aby byla navždy zachovávána (*pro perpetuo servari mandantur*), čímž jistě odkazuje na výše uváděné formulace z basilejských nebo císařských kompaktát, v nichž se přímo či nepřímo mluví o budoucnosti. Ačkoliv tedy samotná slova *qui talem usum habent* neobsahují jasnou zmínku o budoucích generacích, na základě jiných kompaktátních pasáží je nutno chápat (nejen) ustanovení o přijímání podobojí jako věčně platné, jak se Lupáč snažil prokázat již na začátku své argumentace.

4.3 Druhá třetí plocha: propůjčení, či jen schválení kalicha?

Kompaktátní věta „*Illi et ille, qui talem usum habent, communicabunt sub utraque specie auctoritate Ihesu Christi et ecclesiae, vere sponse sue*“ nepřinášela neshody mezi katolíky a utrakvisty jen kvůli problematice časového (ne)omezení, ale rovněž v souvislosti s otázkou, jak tuto formulaci (a případně i jiné části kompaktát, v nichž se legalizace kalicha zmiňuje⁶⁸⁷) chápat z teologického hlediska. Bylo tomu tak, že zpečetěním a vyhlášením kompaktát v Jihlavě katolická církev, reprezentovaná koncilem, propůjčila, udělila či povolila Čechům a Moravanům praxi *sub utraque specie*, a tím pádem přijímání podobojí praktikované od roku

⁶⁸⁶ „... ubicumque nihil additur ‚scriptum de futuris intelligatur‘, dictum tantum pro presentibus. Sicut Cristus dixit ‚Nisi manducaveritis‘ loquendo et predicando turbis presentibus, nons distingwendo futuros et apostole Pauli tantum pro illis fierent, quibus scripsit tunc viventibus.“ Tamtéž.

⁶⁸⁷ Srov např. ŠMAHEL F.: *Die Basler Kompaktaten*, s. 177 (zde odstavec začínající slovy *Primo dixerunt*).

1414 až do července 1436 v podstatě představovalo nedovolenou činnost? Anebo kompaktáta znamenala, že basilejský sněm podávání laikům z kalicha jenom schválil či odsouhlasil, ale k faktickému propůjčení kalicha nedošlo a utrakvismus byl zcela oprávněný již v roce 1414 díky zakotvení této praxe v samotné Bibli? Byly úmluvy husitů s basilejským koncilem licencí ze strany církve, tedy dokumentem legalizujícím kalich, nebo jen církevním souhlasem, bez něž by *communio sub utraque specie* neztratilo ani trochu na své oprávněnosti?

Odpověď není zcela jednoznačná. Pro husitské myšlení bylo příznačné, že přijímání podobojí se pokládalo za nutné, ba přikázané v dávných časech samotným Ježíšem Kristem, takže utrakvisté se klonili k interpretaci kompaktát jako koncilního souhlasu, zatímco katolíci bez výjimky považovali basilejské úmluvy za licenci, před jejímž vydáním byl utrakvismus neoprávněný. Mezi kališníky se nicméně objevila konzervativně smýšlející skupina soustředěná kolem pražského vysokého učení a mistra Jana z Příbrami, jejíž čelní představitel Prokop z Plzně sepsal po roce 1437 dva traktáty obhajující typicky katolické stanovisko. Ačkoliv sám před červencem 1436 podával lidu podobojí, a další rok v Basileji dokonce prezentoval argumenty pro přijímání dítek, po obeznámení se s dekretem *Ut lucidius videatur* se ztotožnil se stanoviskem koncilu, že přijímání podobojí je dovolené jen na základě posvěcení církvi a slova *Nisi manducaveritis* z Janova evangelia se týkají duchovního, nikoliv svátostného přijímání těla a krve Páně.⁶⁸⁸

4.3.1 „... non auctoritate pape, nec compactatorum...“: pětice argumentů v první části *Super responso*

Na rozdíl od Prokopa však většina utrakvistů i po vydání prosincového dekretu setrvala na interpretaci kompaktát jakožto církevního souhlasu, a za základ či *fundamentum* přijímání podobojí tak nadále považovala Písmo svaté.⁶⁸⁹ Nejaktivnějším hlasatelem těchto myšlenek se nestal nikdo jiný než Martin Lupáč, kterému při čtení řady katolických spisů neuniklo, že jejich autoři přímo či nepřímo razí myšlenku o církevním propůjčení kalicha v roce 1436. Nejprve se podíváme na relativně pozdní spis, konkrétně *Super responso Pii pape*, jelikož zde se Lupáč pokusil zpochybnit názor o církevní licenci nebývale obsáhlou argumentací, strukturovanou do pěti bodů. Poněvadž tuto delší pasáž nalézáme v první části *Super responso Pii pape* (prakticky hned v úvodu), nejde v tomto případě o přímou reakci na některý z Piových výroků, které jsou podrobeny kritice až ve druhé části traktátu.

⁶⁸⁸ PROKEŠ, J.: *M. Prokop z Plzně*, s. 104–109; PÁLKA, A.: *Basilejský koncil*, s. 30–31.

⁶⁸⁹ Tamtéž, s. 52–53.

Autor prohlašuje, že husité nikdy nežádali žádného smrtelníka, aby jim bylo uděleno přijímání podobojí či jiná evangelická pravda, a jako první doklad uvádí nám známá slova z kompaktát: Čechové a Moravané budou přijímat „*pod obojí způsobu moci pána našeho Jesu Krista a církve, pravé choti jeho*.“⁶⁹⁰ Aby ukázal, že zde zmiňovaná církev nemá nic společného s basilejským koncilem, potažmo římskokatolickou církví, dává Martin Lupáč prostor svým vzpomínkám na pražské rozhovory s koncilem v závěru roku 1433. Ne zcela přesně uvádí, že původním záměrem legátů bylo zapsat do kompaktát slova *moci obecné církve* (návrhy basilejského sněmu ve skutečnosti obsahují jen *auctoritate ecclesie*), čímž dle Lupáče koncil záměrně odkazoval sám na sebe, tedy institucionální církev. Utrkvistický kněz vzpomíná, že jelikož fráze *auctoritate universalis ecclesie* by mohla být interpretována jako odkaz na přijímání moci nějaké postranní církve (mezi které dle názoru autora samozřejmě patřila i ta římskokatolická), a nikoliv právě Kristovy církve, pustili se husité do náročných jednání se členy koncilu vyústivších ve změnu formulace na *auctoritate Ihesu Christi et ecclesie, vere sponse eius*. Lupáč doplňuje, že těmito slovy legáti „*nebyli zvyklí mluvit o své církvi. Ohledně toho se vyzývá svědectví těch, kteří učinili kompaktáta a byli přítomni*.“⁶⁹¹

Tímto příběhem se Lupáč snaží podtrhnout, že *ecclesia* uváděná v kompaktátní dohodě ohledně svatého přijímání neznamená institucionální církev s papežem či koncilem v čele. Již poněkolkáté tak sledujeme historizující a typicky lupáčovskou argumentaci, kdy mají reminiscence na jednání koncilem doložit správnost jeho výkladu kompaktát. Zmínka o značném husitském úsilí vedoucím ke změně příslušné fráze patrně odpovídá historické realitě,⁶⁹² za poněkud manipulativní lze však označit tvrzení, že takto basilejští teologové svou církev neměli ve zvyku označovat. Jistě, basilejský koncil užíval pro církev, kterou reprezentoval, zpravidla odlišné obraty, to však ještě neznamenal, že by v nově přijaté formulaci zástupci koncilu najednou již nespatovali sami sebe, jak by Lupáčův výklad mohl naznačovat. Třebaže si upřednostnění slov *Ihesu Christi et ecclesie, vere sponse eius* koncil z pochopitelných důvodů nemusel přát, *Liber de legationibus* nás nenechá na pochybách, že legáti, na rozdíl od Lupáče i jiných husitů, ztotožňovali onu Kristovu nevěstu s institucionální církví.⁶⁹³

V podobném duchu se nese i druhý argument – poukaz na údajné *protestacio* husitských poslů před plným shromážděním basilejského koncilu. Této s největší pravděpodobností

⁶⁹⁰ AČ III, s. 399.

⁶⁹¹ „... non consueverunt loqui de sua ecclesia. Super hoc invocetur testimonium eorum, qui compactata fecerunt et presentes fuerunt.“ Videň, ÖNB, rkp. Cod. 4302, f. 362r. Část relevantní pasáže zohledněna a citována in PÁLKA, A.: *Super responso Pii pape*, s. 46.

⁶⁹² Tamtéž s. 47–48.

⁶⁹³ *Aegidii Carlerii Liber de legationibus*, s. 455.

fiktivní řeči jsme se věnovali již při výkladu o Lupáčově historickém myšlení, přesto je na místě zmínit položit si jednu zásadní otázku: v čem vlastně údajná husitská slova dokazovala, že husitům nebyl kalich nikdy propůjčen? Čeští delegáti měli ve třicátých letech informovat celé basilejské shromáždění o tom, že dohoda o kalichu bude v Čechách vnímána pouze jako souhlas, a nikoliv licence ze strany církve (neboť přijímání podobojí zavedl Ježíš Kristus) a jelikož v Lupáčově traktátu nečteme nic o tom, že by se proti tomuto tvrzení otcové koncilu vzbouřili, je možno číst onu pasáž tak, že basilejský sněm husitské stanovisko ohledně budoucích smluv akceptoval. Lupáčovu zmínku o *protestacio* lze tedy v důsledku vyložit tak, že když došlo roku 1436 k uzavření kompaktát, jak husité, tak koncil nepovažovali zpečetěné a vyhlášené dokumenty za církevní licenci. To je samozřejmě zcela v rozporu se skutečným uvažováním basilejských legátů ve třicátých letech.

Zatímco předchozími argumenty se Martin z Újezda vracel do období třicátých let, při položení třetího dokladu se dostáváme na samotný úsvit husitské revoluce. K tomuto období se Lupáč v dochovaných spisech vyjadřoval zřídka, jedná se tudíž o poměrně cennou pasáž. Autor charakter kompaktát jako pouhého církevního souhlasu vysvětluje slovy, že „... *od počátku takového přijímání v království, dříve nežli započaly války, bylo praktikováno s velikou trpělivostí a pokorou. Když se zdál být největší důvod k prosbám, nikdy jsme přesto nežádali, aby nám ta víra byla potvrzena, dána nebo povolena, poněvadž udělovatelem, dárcem, původcem a strážcem víry není nikdo jiný nežli jeden jediný sám Bůh. Ani nějaký jiný svatý v nebi, natož pak na zemi nežli sám Bůh, jehož konečným svěděním je svaté evangelium...*“⁶⁹⁴ Na této pasáži je možno sledovat plynulý přechod od historické k teologické argumentaci. Jestliže Lupáč píše, že husité nežádali o propůjčení kalicha ani v době, kdy k prosbám vůči církvi existoval značný důvod – čímž je samozřejmě připomínáno strádání českých zemí v éře křížových výprav –, zřetelně tím demonstruje, že pro kališníky byla prakticky od počátku nepřipustná myšlenka o možnosti propůjčení *sub utraque specie* ze strany pozemské církve. Tvrzení o Bohu, potažmo Písmu svatém jako jediné možné autoritě určující správnou víru je pak teologickým vysvětlením toho, proč husité o udělení kalicha nikdy nežádali, a těmito slovy zároveň Lupáč nepřímou zdůvodňuje, proč ani kompaktáta uzavřená s basilejským koncilem nelze pokládat za nic více nežli souhlas s přijímáním podobojí.

⁶⁹⁴ „... *a principio talis comunicacionis in regno, antequam bella orta sunt, quando cum maxima paciencia et humilitate agebatur, ubi major videbatur ratio obsecrandi, nunquam tamen petivimus nobis confirmari, dari aut concedi hanc fidem, cum largitor et dator, auctor et custos fidei non sit, nisi unus ipse solus Deus, nec aliquis sanctus alius in celo, quanto minus in terra, nisi solus Deus, cuius proximum testimonium est sanctum evangelium...*“ Vídeň, ÖNB, rkp. Cod. 4302, f. 362r.

Po kratší zmínce o Ježíši Kristu jako tvůrci věčného evangelia se Martin Lupáč ještě jednou vrací do předrevolučních let, aby na dalším příkladu doložil, že již v raném utrakvismu byl kalich chápán jako věroučná zásada pocházející pouze od Boha: „*Poslali jsme do Kostnice velké množství písem, ne však proto, aby nám byla víra potvrzena či povolena, protože to přináleží jen Bohu. Avšak dovozovali jsme, dokazovali a prohlašovali, že ta pravda je evangelickou vírou, které jsme z víry a bez zvláštního lidského svolení ujali a pro ni mnoha smrtmi umírali, nechtíc jak dobrovolně, tak z donucení mít tu víru potvrzenou.*“⁶⁹⁵ Není zcela průkazné, zda měl kališnický literát při psaní citovaných řádků na mysli zaslání tzv. *Auctoritates* na kostnický koncil prostřednictvím Václava z Dubé na Leštně roku 1417, jde však po mém soudu o zdaleka nejsmysluplnější interpretaci.⁶⁹⁶ Právě poukaz na tuto důležitou epizodu z dějin husitsko-koncilních vztahů lze označit za věru efektivní argument ve prospěch teze, že Čechové si nepřáli udělení *sub utraque specie* – především z toho důvodu, že posláním *Auctoritates* k Bodamskému jezeru Čechové opravdu neusilovali o to, aby jim koncil udělil licenci užívat kalicha, a spíše se na základě sebraných výroků snažili přesvědčit vrcholné církevní fórum o správnosti přijímání podobojí. Jedinou vadou na kráse tak zůstává údaj o *mnoha smrtech*, v takovém duchu se totiž Václav z Leštna v roce 1417, kdy protihusitské křížové výpravy byly stále otázkou budoucnosti, mohl vyjádřit jen stěží.

Historicko-teologické linie se Martin Lupáč drží i při sepsání čtvrtého důvodu, kterým je vzpomínka a stručný výklad ohledně soudce dohodnutého roku 1432 v Chebu, čili božího zákona, skutků Krista, apoštolů a prvotní církve spolu s koncily či doktory pravdivě se zakládajícími v Bibli. Lupáčovým reminiscencím na květen 1432 jsme věnovali již hodně prostoru, zde tedy pouze konstatujme, že slova „*víra nemá být svěřena lidskému úsudku*“ zaznívší během chebských porad je možno chápat jako další z Lupáčových důkazů, že před řadou desetiletí husité ani náhodou nepomýšleli na to, že by pozemská církev mohla mít právo udělovat licenci kalicha. Nás však bude nejvíce zajímat krátký text umístěný hned za vzpomínkou, v němž zaznívá, že soudci chebskému „*má být pod trestem zatracení poddán celý svět. A mocí tohoto soudce tu víru bráníme a držíme, nikoliv mocí papežovou či kompaktát, leč je v nich mnoho evangelické pravdy.*“⁶⁹⁷ V podstatě se tu setkáváme s opakováním předchozí myšlenky o původu laického kalicha v boží autoritě, neboť především ona se skrývá pod slovy

⁶⁹⁵ „*Misimus ad Constanciam grande pondus scripturarum non pro confirmatione aut concessione fidei, cum hoc sit solius Dei, sed probando, arguendo et declarando hanc veritatem esse fidem evangelicam, quam ex fide absque speciali concessione humana incepimus et pro ea mille mortibus moriebamur, nec sponte, nec violentate confirmari fidem rogare volentes.*“ Tamtéž, f. 362v.

⁶⁹⁶ PÁLKA, A: *Super responso Pii pape Martina Lupáče jako historický pramen*, s. 68–73.

⁶⁹⁷ „*... cui sub poena dampnationis obligatur subiri omnis mundus, et huius iudicis auctoritate hanc fidem defendimus et tenemus, non auctoritate pape, nec compactatorum, nisi quantum est in eis veritatis evangelice.*“ Videň, ÖNB, rkp. Cod. 4302, f. 362v.

definujícími soudce chebského. Nicméně právě výslovným odkázáním na *iudex in Egra compactatus* dodal autor své argumentaci výrazně na významu. Tato rozhodčí autorita totiž nezůstala jen pouhým husitským ideálem, poněvadž roku 1432 s ní vyslovil souhlas samotný basilejský koncil a pamatovalo se na ni i v dohodách z roku 1436.

Poslední, tedy pátý bod, již v zásadě nepřináší nic nového a namísto toho Lupáč shrnuje, co z předchozích odstavců vyplývá – husité nikdy neprosili žádného člověka o udělení kalicha, neboť přijímání podobojí má základ v Písmu a tím, kdo onu víru posvětil, je sám Bůh. V této souvislosti autor pokládá řečnickou otázku, z níž je více než zřejmé, že chápat kompaktáta jako licenci přijímání podobojí by bylo z věroučného hlediska naprosto nepřijatelné: „*Kdybychom tedy věřili či žádali, aby nám ta víra byla dána nebo potvrzena lidskou mocí, cožpak by to nebyla víra proti víře, ba dokonce by to víra nebyla?*“⁶⁹⁸

4.3.2 „... ne auctoritatem humanam putaremur extollere supra divinam“: další klíčové výroky z protipapežské polemiky

Dohoda o kalichu v kompaktátech, fiktivní husitská protestace, *Auctoritates* poslané do Kostnice, soudce dojednaný v Chebu a především Písmo svaté v roli jediného přípustného zdroje pro přijímání *sub utraque specie* jsou těmi hlavními doklady, které Martin Lupáč využil v přehledně rozčleněné argumentaci ve prospěch kompaktát jako pouhého souhlasu basilejského koncilu s kalichem. Nelze však pominout, že *Super responso Pii pape* se k této problematice vyjadřuje ještě na jiných místech. Základ *sub utraque specie* v biblických textech, nikoliv ve smlouvách uzavřených s koncilem, akcentuje Lupáč už v úvodní pasáži své polemiky včetně incipitu. Autorovo uvažování ilustruje například věta „*Posuzujeme to jako hanebné a jakožto cizí víře odmítáme, aby smrtelný člověk, i kdyby byl oboustranný vládce celého světa, či obecný koncil mohl dávat moc zákonu Božímu nebo evangeliu nebo víře, které znamenají totéž, poněvadž toto přísluší jedinému zákonodárci, jenž může přidat, zmenšit či potvrdit zákon a dávat moc a tím je Pán zákona.*“⁶⁹⁹ Ve prospěch této teze je tu navíc citováno několik kratších výroků z Bible či církevních autorit.

Problematika kompaktát jakožto koncese se rovněž odráží v historickém výkladu umístěným hned za výše rozebíranými pěti důvody. Lupáč tu zodpovídá na dotaz, jenž na něj a jiné kališníky v té době skutečně mohl být směřován, a sice z jakého důvodu Čechové a Moravané

⁶⁹⁸ „*Credentes autem vel petentes hanc fidem dari aut confirmari humana auctoritate nonne esset fides contra fidem, ymo nec esset fides?*“ Tamtéž.

⁶⁹⁹ „*Turpe enim iudicamus et tanquam a fide alienum exsufflamus, quod homo mortalis, eciam si sit monarcha totius orbis ambidexter, vel concilium generale possit dare auctoritatem legi Dei, sive evangelio, sive fidei, que pro eodem supponunt, quia hoc est solius legislatoris, cuius est addere, minuere, confirmare legem et auctoritatem dare et ipse est dominus legis.*“ Tamtéž, f. 361v.

kompaktáta učinili, jestliže je nechápali jako licenci. V rámci svého vysvětlení se autor nejprve vrací k počátkům utrakvismu, kdy prohlašuje, že jakmile husité spatřili v nepřemožitelných spisech (*scripturas invincibiles*) doklady pro nutnost kalicha, žádali o možnost veřejného slyšení. Té se jim ovšem nedostalo a namísto toho přišla snaha katolického světa potřít české kacířství mečem. Lupáč vzpomíná, že v průběhu několika let se nepřátelé husitů ocitli v defenzivě, a v důsledku toho se v katolických řadách začalo hlasitě ozývat, že „*kdyby jen církev souhlasila, ohledně přijímání by nebyla žádná potíž*.“⁷⁰⁰ Takový výrok je možno díky užití slovesa *consentire* (a nikoliv třeba *auctorisare*) pokládat za další argument ve prospěch basilejských dohod jako pouhého souhlasu. Zajímavější je ovšem pasáž, v níž kališnický kněz vysvětluje, z jakých třech důvodů se husité v roce 1432 rozhodli zahájit s basilejskými teology diplomatická setkání: „*nařikání protivníků, kteří žádali toliko souhlas církve, naše slyšení, jímž bychom mohli prokázat evangelickou víru, a velmi potřebný mír*.“⁷⁰¹ Mezi těmito důvody nefiguruje nic, co bychom mohli interpretovat jako touhu husitů obdržet od koncilu věroučnou licenci, a jedná se tak de facto o další doklad, proč dle Lupáče Čechové nikdy nežádali o propůjčení kalicha. Je nicméně velmi pravděpodobné, že ono nařikání protivníků hrálo při rozhodování husitů ve skutečnosti minimální roli.⁷⁰²

Téma církevní licence Lupáč zajímavým způsobem zohledňuje i při vzpomínkách na audienci husitů v Basileji, kdy měli zástupci koncilu, snad při soukromých rozhovorech, prohlásit, že „*to přijímání by bylo dovolené a spasitelné, kdyby bylo z dovolení církve*.“⁷⁰³ Jelikož taková slova plně konvenují s obecným přesvědčením katolické strany, že přijímání *sub utraque specie* se smí praktikovat jen s povolením institucionální církve, je velmi pravděpodobné, že takové výroky v Basileji skutečně padaly.⁷⁰⁴ Následně Lupáč vysvětluje husitské stanovisko: „*My jsme tedy vlastním způsobem přijali slovo ‚církev‘ za církev pravou apoštolskou, naši matku, kterou vyznáváme v krédu, jejíž nikoliv dovolení, nýbrž moc a rozkaz ohledně té věci máme a nedbáme moci nejisté církve*...“⁷⁰⁵ Autor tím přímo neříká, že husité takto v Basileji *otevřeně* reagovali na katolické tvrzení o církevní licenci, minimálně tím však prozrazuje, že v husitských řadách se uplatnil výrazně odlišný výklad, ne-li přímo korekce koncilního stanoviska – z církve reprezentované koncilem se stává *ecclesia vera apostolica*

⁷⁰⁰ „*Si solum ecclesia consentiret, nulla esset difficultas de communione*.“ Tamtéž, f. 362v–363r.

⁷⁰¹ „... *suspirium adversariorum, tantum optancium consensum ecclesie, et audenciam nostram, qua possemus fidem evangelicam declarare, et pacem pernecessariam*...“ Tamtéž, f. 363r.

⁷⁰² PÁLKA, A.: *Super responso Pii pape*, s. 36–37.

⁷⁰³ „*Hec communio esset licita et salutaris, si esset de licencia ecclesie*.“ Vídeň, ÖNB, rkp. Cod. 4302, f. 364r.

⁷⁰⁴ K tomu více COUFAL, D.: *Turnaj víry*, s. 449–454.

⁷⁰⁵ „*Nos ergo accepto proprie verbo ‚ecclesie‘ de ecclesia vera apostolica, matre nostra quam profitemur in simbolo, cuius non modo licenciam, sed auctoritatem et mandatum super hac re habemus, non advertimus auctoritatem incerte ecclesie*...“ Vídeň, ÖNB, rkp. Cod. 4302, f. 364r.

a místo dovolení či licence je na místě užívat silnější slova jako *auctoritas* či *mandatum*, což odpovídá kališnickému přesvědčení o nezbytnosti a přikázání kalicha. Reminiscence na uvažování českých poslů v Basileji tak představuje další střípek do mozaiky dokladů, že husité mohli kompaktáta chápat jediné v rovině obyčejného souhlasu ze strany pozemské církve. Je zde zřejmá souvislost s dříve uvedenými vzpomínkami na prosazení formule *auctoritate Ihesu Cristi et ecclesie, vere sponse sue* do kompaktát, vždyť i v tomto případě Lupáč poukázal na kontrast mezi církví pravou a postranní, jinými slovy nepravou či nejistou.

Jestliže se Martin Lupáč snažil hned zkraje své polemiky rozbít představu o kompaktátech jakožto udělení kalicha, pak to stejné můžeme konstatovat také o závěrečných odstavcích první části, které se dotýkají papežova zrušení kompaktát z března 1462. Autor upozorňuje, že utrakvisté nepraktikují přijímání podobojí na základě kompaktát, a kvůli jejich „mudráckému“ zrušení (*sophistica abrogacione*) tudíž od kalicha neupustí. Tezi, že kompaktáta pro kališníky nepředstavují koncesi církve, dokládá Lupáč jednoduchou analogií: husité dávno před uzavřením basilejských dohod započali s praxí *sub utraque specie* na základě Kristova zákona bez ohledu na jakoukoliv lidskou smlouvu a dle totožného principu přijímají podobojí i v současnosti, „i kdyby byla všechna kompaktáta ponechána v zapomnění a zanikla.“⁷⁰⁶ Posléze se Lupáč pouští, jak je mu ostatně zvykem, na tenký led spekulativních a zkreslených tvrzení, když neváhá husitskou snahu o vyjednání kompaktát zdůvodnit vidinou toho, že by se utrakvisté následně mohli svých ideových odpůrců dotazovat, kde mají oni, když ne v kompaktátech, pochválen svůj způsob svatého přijímání. Jistěže, Lupáč takto nabídl další argument, proč husité nikdy nespátkovali v úmluvách s koncilem licenci přijímání podobojí, avšak nyní se již dostal do opravdového rozporu s realitou, a navíc poněkud zpochybnil svůj předchozí výklad ohledně reakce Čechů na basilejský list *Compulit nos caritas*.⁷⁰⁷

Jak je patrné, interpretace kompaktát jako církevního schválení či souhlasu a nikoliv věroučné koncese se stala klíčovým motivem první části protipapežské polemiky. *Pars secunda* již na tuto problematiku takový důraz neklade, odpor proti katolické představě o licenci kalicha je však stále přítomen na řadě míst. Pokud například Pius II. v jednom ze svých výroků uváděl, že kompaktáty byla Čechům a Moravanům povolena či udělena možnost přijímat podobojí, musel se Lupáč proti takovému názoru samozřejmě vymezit tradičním tvrzením, že husité o žádné udělení víry lidskou autoritou nežádali. K tomu přidává novou myšlenku – kdyby Čechové vnímali basilejské úmluvy jako licenci kalicha, museli by přijímání podobojí praktikované před červencem 1436 považovat za nedovolené, čímž „bychom zavrhlí všechny

⁷⁰⁶ „... eciam si omnia compactata oblivioni tradantur et desinant.“ Videň, ÖNB, rkp. Cod. 4302, f. 365r.

⁷⁰⁷ PÁLKA, A: *Super responso Pii pape*, s. 50–51.

naše zesnulé a mučedníky, kteří v té víře bez takového povolení, ba proti zákazu papežů zemřeli svatí a nábožní.“⁷⁰⁸ Zde Lupáč naráží na jeden z podstatných důvodů, proč pro většinu utrakvistů bylo nemyslitelné přijmout katolické stanovisko, že až přijetím kompaktát se stalo *sub utraque specie* dovolenou praxí. V takovém případě by zkrátka museli zaujmout kritický pohled na epochu reprezentovanou vysoce uznávanými osobnostmi, jakými byli Jan Hus, Jeroným Pražský, Jakoubek ze Stříbra a jiní. Lupáč vzápětí dodává, co bylo hlavním důvodem (*potissime*) pro neochotu husitů přijímat od papeže či koncilu udělení víry, totiž „... *aby se nezdálo, že lidskou moc povyšujeme nad boží*.“⁷⁰⁹

Prohlašuje-li později papež, že smlouvy s koncilem díky svému dvojznačnému znění Čechům vlastně nic nepřináší, přivádí to Lupáče nejen k opětovné obhajobě teze, že basilejská kompaktáta nepředstavují církevní propůjčení kalicha, ale zároveň i ke vsutku netypickému použití výrazu *kompaktáta* pro Písmo svaté: „*Máme kompaktáta evangelická a kompaktáta apoštolská a v důsledku (kompaktáta) zákona Božího. Podle výroku soudce smluveného v Chebu a mocí těchto kompaktát takto lidu podáváme. Z oněch věru kompaktát vytvořených lidským způsobem se pouze dobře radujeme, že přijímání podobojí bylo pochváleno nepřátelskou stranou...*“⁷¹⁰ To, že Lupáč označil Bibli za evangelická či apoštolská kompaktáta, čili smlouvy, je snad možno přičíst skutečnosti, že utrakvistickými mysliteli mohlo být přijímání podobojí chápáno jako smlouva mezi Ježíšem Kristem a církví.⁷¹¹

Piovým výrokem o přípustnosti kalicha jen pro ty, kteří přijímali *sub utraque specie* v době uzavření kompaktát, jsme se již zabývali, stejně jako Lupáčovými doklady pro ničím neomezenou dobu platnosti basilejských listin. Ovšem ještě před těmito argumenty se kněz Martin krátce vrací otázce církevní koncese, aby tak dal najevo, že i případné časové omezení utrakvismu v textu kompaktát by tuto praxi, vzhledem k jejímu zakotvení v Písmu, nemohlo reálně jakkoliv limitovat. Na charakter kompaktát jako pouhého souhlasu či pochválení ze strany koncilu upozorňuje Lupáč slovy, že i když „*jste to přijímání skrze legáty zvelebili, rovněž jste jej v kompaktátech označili za dovolené, užitečné a spasitelné, k víře jste nic, ani čárku, nepřidali, ani evangelické autoritě jste nic více nedali. Takovou sílu má víra a takovou*

⁷⁰⁸ „... *amnamus omnes defunctos et martires nostros, qui in hac fide sine tali permissione, ymmo contra prohibitionem paparum defuncti sunt sancti et religiose*.“ Vídeň, ÖNB, rkp. Cod. 4302, f. 368v.

⁷⁰⁹ „*Potissime autem ideo nolumus talem pape aut concilii dacionem, ne auctoritatem humanam putaremur extollere supra divinam*.“ Tamtéž.

⁷¹⁰ „*Habemus compactata ewangelica et compactata apostolica et per consequens legis Dei. Iuxta sententia iudicis in Egra compactati et illorum compactatorum virtute populum sic communicamus. Ex istis vero compactatis humano modo fabricatis solum hoc bono gaudemus, quod communio sub utraque specie laudata est a parte adversa...*“ Tamtéž, f. 369r–369v.

⁷¹¹ U Jakoubka ze Stříbra dokládá takové uvažování COUFAL, D.: *Polemika o kalich*, s. 28–29.

*má u nás moc, ať už budete chválit, či hanět.*⁷¹² Závěrečná část citované pasáže nezní povědomě jen tak náhodou – idea o pravdivosti utrakvismu bez ohledu na kladný či záporný postoj katolíků byla přece využita ve všech třech zněních Lupáčem „citované“ protestace českých poslů v Basileji.

Obsáhlý vhled do Lupáčova nemalého zaujetí otázkou *licencia versus consensus* v *Super responso Pii pape* zakončíme reakcí na pontifikův názor, že Čechové vlastně nikdy neměli dovoleno přijímat podobojí, jelikož se v rozporu s dikcí kompaktát nikdy nesjednotili ve víře s římskokatolickou církví. Tomu oponuje Lupáč slovy, že ve svém traktátu již dostatečně doložil nepotřebnost kompaktát či autority koncilu pro přijímání podobojí, a svůj postoj ještě zdůrazňuje tvrzením, že „i kdyby navěky se zaduněním odešla památka kompaktát, naše víra s námi zůstane, dokud nepřijde Pán, soudce všech.“⁷¹³ Autor takto razí ideu závaznosti kalicha až do doby Posledního soudu a v tomto ohledu by s ním jistě souhlasili i ostatní utrakvisté. Pro kališníky představovalo přijímání podobojí věčnou pravdu zjevenou Kristem a stejně jako je v roce 1415 neodradil kostnický dekret *Cum in nonnullis*, tak ani papežské zrušení kompaktát či hypoteticky jejich úplné zapomenutí nemohlo nic změnit na jejich přesvědčení o závaznosti kalicha.

Z předchozího vyplynulo, že traktát *Super responso Pii pape* je vskutku klíčovým zdrojem k pochopení Lupáčových názorů na otázku kompaktát jako věroučné licence basilejského koncilu. Autor tomuto tématu věnuje obsáhlou argumentaci hned v úvodní části a vrací se k němu na celé řadě míst jak v první, tak i druhé části polemy. Je snadné vysvětlit, proč se právě *Super responso* problematikou licence tak obšírně zabývá – Lupáč svým souvěrcům poskytl řadu možností, jak se bránit proti tvrzení, že březnovým zrušením kompaktát byla Čechům i Moravanům odebrána možnost praktikovat laické přijímání podobojí, a tím pádem se všichni obyvatelé království a markrabství musí v eucharistické praxi sjednotit se zbytkem latinské církve.

4.3.3 „... auctoritate vere sponse Cristi sub utraque specie communicantes...“: církevní koncese v polemice s Kusánským

Propracovaná argumentace z roku 1462, jež měla doložit charakter basilejských kompaktát jako prostého církevního souhlasu, samozřejmě měla své kořeny v předchozí literární produkci utrakvistického polemika. Při sepisování latinského i českého traktátu o přijímání dětí se

⁷¹² „... hanc per legatos vos in Iglavia magnificastis, similiter in compactatis eam licitam, utilem et salutarem predicastis, nihil fidei, nec iota, additis, nec auctoritati evangelice magis aliquid donatis. Eiusdem est virtutis fides et tanta aput nos autoritas, sive laudetis, sine vituperetis.“ Vídeň, ÖNB, rkp. Cod. 4302, f. 369v.

⁷¹³ „Eciam si in eternum periret memoria compactatorum cum sonitu, fides ista manebit nobiscum, donec veniat Dominus, iudex omnium.“ Tamtéž, f. 371r.

Lupáč oné záležitosti dotknul jen letmo a nepřímo. V závěrečných částech obou spisů bylo o samotných kompaktátech obšírně pojednáno, avšak Lupáče především zajímal jejich vztah k dětské eucharistii. Když se roku 1452 Martin z Újezda polemicky střetl s kardinálem a papežským vyslancem Mikulášem Kusánským, otázka kompaktát jakožto licence basilejského koncilu pro něj hrála již významnější roli. Pravdou nicméně zůstává, že zatímco *Super responso Pii pape* je plné explicitních tvrzení o nepotřebnosti kompaktát pro přijímání podobojí a husitech odmítajících žádat katolickou stranu o udělení církevní koncese, v odpovědi Kusánskému takto otevřeně Lupáč své přesvědčení rozhodně neprojevuje. To ostatně může souviset s tím, že sám Mikuláš kompaktáta sice vícekrát zmiňuje, ale na rozdíl od Papouška nebo Pia II. propůjčení kalicha husitům ze strany koncilu neakcentuje.

Jaké jsou tedy Lupáčovy výroky v listu Kusánskému, jež se k problematice koncese kalicha vztahují? Proti Mikulášově snaze zpochybnit platnost kompaktát a oprávněnost přijímání podobojí přichází klatovský farář s tvrzením, že když zástupci basilejského koncilu „*zjistili, že základem našeho pojetí je pravda křesťanská a evangelická, zosobněná Kristem, dali nám za pravdu, schválili a ústně i veřejnými listy prohlásili, že je užitečné a spasitelné.*“⁷¹⁴ Souvislost se spornou otázkou propůjčení *sub utraque specie* je zřejmá – autor zprvu prohlašuje, že sami vrchní reprezentanti církve si byli v důsledku basilejské disputace vědomi biblického základu utrakvismu, a veřejné listy ohledně přijímání podobojí, čili kompaktáta, jsou logicky prezentovány jako pouhé prohlášení této praxe za *utilis et salubris*.

Lupáčův list z roku 1452 nabízí minimálně ještě jeden relevantní výrok. Vůči Mikulášově tezi, že Čechové se s církví nikdy nesjednotili, Lupáč argumentuje přímo zněním kompaktát: „*Čtete tam: ,Ti a ty,‘ rozuměj Čechové, ,kteří takový obyčej mají, přijímati budou pod obojí způsobou mocí Pána našeho Ježíše Krista a mocí církve, jeho pravé choti.‘ Sotva by pak mohl* (Kusánský – pozn. A. P.) *soudit, že Čechové, přijímající pod obojí způsobou mocí pravé Kristovy choti, jsou mimo církev, ano raději by si položil prst na ústa.*“⁷¹⁵ Na spornou otázku vymezení církve v kompaktátech se zaměří výklad v příslušné kapitole, proto nyní věnujme pozornost tomu, jak autor svou citaci kompaktát později rozvádí. Sebevědomě prohlašuje: „*Za přispění Boha (...) se stalo, že o nás prohlásili, že jsme v jednotě církve, pravé choti Kristovy, z jejíž moci o nás ústně i písemně vyznali, že přijímáme pod obojí způsobou.*“⁷¹⁶ V tomto případě tedy Martin z Újezda nezdůrazňuje jen to, že zástupci koncilu utrakvismus toliko schválili. Podstatný je totiž i poukaz na přijímání *mocí pravé choti Kristovy*, tedy církve, kterou

⁷¹⁴ *Husitské manifesty*, s. 220–221.

⁷¹⁵ Tamtéž, s. 221.

⁷¹⁶ Tamtéž, s. 222.

autor rozhodně neztotožňoval s tou, kterou svého času reprezentoval basilejský koncil. V konečném důsledku tak i polemika s Mikulášem Kusanským dokládá, jak nepřipustné pro Lupáče bylo interpretovat kompaktáta jako koncilní propůjčení utrakvismu.

4.3.4 „... sine requisicione ipsorum, ymmo ipsis contradicentibus...“: propůjčení kalicha ve sporu s Janem Papouškem

Je zřejmé, že v odpovědi Martina Lupáče kardinálu Kusanskému nalézáme shodné stanovisko k údajné licenci basilejského koncilu jako v *Super responso Pii pape*, ovšem ve spise z roku 1452 je nutno číst více mezi řádky. Naopak *Sensus seu intellectus compactatorum*, vzniklý pravděpodobně ve zhruba stejné době jako *Epistola ad Nicolaum Cusanum*, se již k tomuto spornému bodu vyjadřuje mnohem otevřeněji. V první řadě je zapotřebí zohlednit, jakým způsobem se o licenci kalicha rozepsal Jan Papoušek ze Soběslavi v *Ediciu*. Zajímat by nás měla především slova interpretující smysl kompaktátní dohody o kalichu: „*Svatý koncil rozhodl: zaprvé, že Čechům a Moravanům je uděleno přijímání podobojí pouze takovým, kteří mají zvyk takového přijímání a ne jiným. Zadruhé, že pouze takovým je uděleno, kteří se srovnají s římskou církví ve víře a ritu a drží církevní jednotu.*“⁷¹⁷ Díky slovu *concessa* jsou kompaktáta jednoznačně prezentována jako propůjčení či udělení přijímání *sub utraque specie* mocí basilejského koncilu. Při výkladu pasáže o koncilním posouzení kalicha a vydání nové licence Papoušek nazývá basilejské úmluvy udělením svatého koncilu (*concessione sacri concilii*) a prohlašuje, že v kompaktátech byl kalich husitům udělen (*conceditur, concedimus*) do té doby, než v Basileji učiní rozhodnutí ve věci závaznosti laického kalicha. Po odcitování dekretu *Ut lucidius videatur* Papoušek tezi o udělení kalicha do basilejské *discussio* ještě zopakuje. Odkaz na koncesi přijímání podobojí kompaktáty lze rovněž nalézt v pasáži o možnosti získat povolení kalicha od papeže: „... *jestliže tedy Čechové chtějí, aby papež pokročil v kompaktátech, čili aby dále udělil a dal svobodu přijímajícím obojí způsobu...*“ V neposlední řadě zmiňme autorův stručný výklad výnosu *Ut lucidius videatur*, kdy tvrdí, že bez rozumné příčiny církev nezmění přijímání *sub una* na *sub utraque* a „*jestliže některým speciálním privilegiem udělila (přijímání podobojí), má tutéž moc jej z jistých rozumných důvodů zavrhnout a zakázat a zvláště těm, kteří privilegia užívají špatným způsobem.*“⁷¹⁸ Oním privilegiem udělujícím kalich jsou samozřejmě myšlena kompaktáta a autorita katolické církve

⁷¹⁷ „*Sacrum enim concilium decrevit: primo, quod Boemis et Moravis est concessa communio calicis solum illis, qui habent usum illius communionis et non aliis. Secundo, quod solum illis est concessa, qui conformant se cum ecclesia Romana in fide et in ritibus et unitatme ecclesiasticam tenentibus.*“ PÁLKA, A.: *Papoušek versus Lupáč*, s. 73.

⁷¹⁸ „*Et si aliquibus ex privilegio speciali concessit, eandem habet auctoritatem ex certis causis rationabilibus destituere et interdicere et specialiter illis, qui privilegiis abutuntur.*“ Tamtéž, s. 76.

je zde oproti předchozím výrokům ještě posílena, neboť Papoušek ji výslovně přisuzuje i možnost přijímání podobojí zakázat.

Jak je zřejmé, Jan Papoušek ani náhodou nepřipouštěl, že by oprávnění k přijímání z kalicha mohlo pramenit odjinud nežli z rozhodnutí institucionální církve. Martinu Lupáčovi, spatřujícímu zdroj oné evangelické pravdy v Písmu, se takové uvažování pochopitelně přičilo, a tudíž nepřekvapí, že na některá z výše popsaných Papouškových tvrzení (v nichž ke své nelibosti nacházel výrazy *concessa* či *concessio*) ostře zareagoval. Lupáč zpochybnil již samotnou formulaci, že v dohodě o kalichu bylo Čechům přijímání podobojí uděleno: „... *nikdy nám jej neudělili, ani nedali, ani nepovolili, ani nepotvrdili, ani jsme to od nich nikdy nežádali, ba dokonce kdyby se chlubili, že nám jej udělili nebo nějakým způsobem potvrdili, odvážně bychom to popírali, jelikož to přijímání nemáme mocí nikoho jiného či žádných jiných nežli mocí pána našeho Ježíše Krista a mocí církve, pravé choti jeho, jak dosvědčují kompaktata, i kdyby všechna ústa tomu bránila.*“⁷¹⁹ K těmto slovům připojuje nám již dobře známou fiktivní protestaci husitů před plným shromážděním basilejského koncilu. Husité nikdy nežádající o církevní koncesi, přijímání mocí Krista a jeho choti a smyšlená *protestacio* jsou důležitými styčnými body s obsáhlou argumentací v *Super responso Pii pape*.

Kritikou nešetří Lupáč ani v případě Papouškových slov o možné licenci přijímání podobojí od samotného papeže. V traktátu *Sensus* zaznívá nekompromisní stanovisko, že pro utrakvisty není nutné od hlavy římské církve licenci (*libertatem*) obdržet, což zdůvodňuje zopakováním teze, že přijímání z kalicha se děje mocí Krista a *vere sponse eius*, jak se lze dočíst v úmluvách s koncilem. Není bez zajímavosti, že při zmínce o pravé církvi, tedy pravé Ježíšově chotí, autor uvádí, že utrakvismus se nezakládá na autoritě nějaké vedlejší církve (*pretense ecclesie*), pod kterýmižto slovy se samozřejmě ukrývá církev představovaná koncilem či papežem. Stejný pojem pro vymezení římskokatolické církve totiž Lupáč použil i později při sepisování polemiky proti Piu II.

V neposlední řadě se ve spise *Sensus* objevují výroky svědčící o autorově přesvědčení, že přijímání podobojí je věčnou a neměnnou pravdou, což byla též jedná z nosných myšlenek v pozdější polemice proti papežovi. Je přitom důležité zmínit, že Lupáč se tak vyjadřuje pod odcitování slov, jejichž původ u Jana Papouška ze Soběslavi není vůbec jistý: „*Kdyby tyto věci (jedenáct artikulů, jejichž znění neznáme – pozn. A. P.) Čechové bývali dodržovali a nyní*

⁷¹⁹ „... *cum nunquam nobis eam concesserunt, nec dederunt, nec indulserunt, nec auctorisaverunt, nec hoc ab eis aliquando optavimus, ymmo si gloriarentur eam nobis concessisse aut quovis modo auctorissase, audacter negaremus, cum non alicuius aut aliquorum aliorum auctoritate quam auctoritate domini nostri Iesu Christi et auctoritate ecclesie, vere sponse ipsius, hanc communionem, ut compactata testantur, habemus, ut omne os obstruat.*“ Tamtéž, s. 78.

drželi, snad by jim bylo přijímání podobojí povoleno.“ Lupáč znovu připomíná, že žádná *facultas* kalicha není zapotřebí vzhledem k přijímání podobojí mocí Krista (a jeho pravé choti), která je tu označena za naprosto dostačující (*sufficientissima*). Autor píše, že o svědectví koncilu ve prospěch kalicha měli husité zájem jen kvůli katolíkům, a právě v tento moment přichází s myšlenkou věčné závaznosti přijímání podobojí – uvádí, že řadu let před kompaktáty „bez jejich posouzení, ba když proti tomu mluvili a království často v množství tvrdě napadali, jsme ten ritus mocí Krista drželi a tou mocí a žádnou jinou až doted’ držíme a s Bohem držet budeme.“⁷²⁰

Na základě výše zohledněných pasáží v *Sensus seu intellectus compactatorum* můžeme uvažovat, že tento spis byl pro Lupáče významným zdrojem inspirace, když v roce 1462 vznikala jeho ostrá reakce proti papežskému zrušení kompaktát. Je samozřejmě nezpochybnitelné, že v *Super responso* se Lupáč na otázku „koncese či souhlas“ zaměřil mnohem důsledněji a přidal řadu nových, nezřídka historicky laděných dokladů ve prospěch původu kalicha v Písmu a nikoliv kompaktátech – poslání *Auctoritates* do Kostnice, chebskou schůzi, jednání v Basileji,⁷²¹ hypotetickou nutnost zavrhnout předky inklinující k utrakvismu a rovněž myšlenky církevních autorit.

4.3.5 Opadnutí zájmu o (ne)propůjčení kalicha v pozdějších spisech

Zbývá zodpovědět na otázku, jakou roli hrálo sledované téma pro Martina Lupáče v období po roce 1462. Zdá se, že ve dvou polemikách proti Hilariovi Litoměřickému otázka liturgické koncese nehrála podstatnější roli. *Replica* se o tom patrně nezmiňuje a *De medio sacramento* přináší dvě relevantní pasáže. V opozici k papeži Lupáč uvádí, že „se v kompaktátech píše, že mocí Krista a mocí pravé církve, jeho choti, tak přijímáme, nikoliv mocí papeže.“⁷²² Primárně zde sice Lupáč zpochybňuje papežskou moc jako možný základ utrakvismu, ale poukazem na přijímání z kalicha mocí Krista a jeho choti nepřímě odmítá i myšlenku o propůjčení kalicha dohodami uzavřenými s koncilem. Obdobným způsobem se Lupáč vyjadřuje i později, když nejdříve znovu připomíná kompaktátní frázi o přijímání mocí Ježíše a pravé církve, choti jeho. Doplňuje, že kompaktáta záměrně (*ex intencione*) mluví o přijímání mocí *vere ecclesie*, nikoliv *Romane ecclesie*, „aby se Římané nechlubili a nevysmívali se nám, že by ta milost byla v jejich rukou. Z čeho tedy to přijímání máme? Z moci Krista a pravé církve, nikoliv moci papeže či

⁷²⁰ „... sine requisicione ipsorum, ymmo ipsis contradicentibus et regnum sepe numero validissime incidentibus, hunc ritum auctoritate Cristi tenuimus et hac auctoritate et non alia usque huc tenemus et cum Deo tenebimus.“ Tamtéž, s. 83.

⁷²¹ Basilejská disputace je sice zohledněna i v *Sensus*, avšak není využita jako argument proti církevní koncesi v kompaktátech.

⁷²² „Item in compactatis scribitur, quod auctoritate Cristi et auctoritate ecclesie vere, sponse eius, sic communicamus, non pape auctoritate.“ Brno, MZK, rkp. MK 111, f. 49v.

římské církve.⁷²³ Vidíme tu zřetelnou spojitost se vzpomínkou na debaty ohledně textace kompaktát ze *Super responso*, kterou Lupáč využil právě jako důkaz, že kompaktáta husitům kalich neudělila. I zde přece autor psal o tom, jak husité překazili záměr legátů zakotvit slova, která by k nelibosti Čechů mohla být chápána jako církevní licence kalicha.

4.4 Třetí sporný bod: jak interpretovat slova *fidei et ritui universalis ecclesie*?

Jednou z nejdůležitějších kompaktátních formulací je bezesporu ta, v níž se vyslovuje požadavek na sjednocení se Čechů a Moravanů s obecnou církví ve víře a ritu s výjimkou přijímání podobojí způsobou. Na první pohled se zdá, že až na kalich úmluvy s koncilem striktně zapověděly jakoukoliv odlišnost utrakvistů od katolíků. Sám Martin Lupáč si nicméně dobře pamatoval, že na konci roku 1433 husitští vyjednávači prosadili do cedule B upřesňující formulace týkající se právě pojmů *fides* a *ritus* z předchozí části kompaktát. A jak se záhy přesvědčíme, byla to právě druhá kompaktátní cedula, na níž Lupáč v polemice o výklad dvou zásadních pojmů nezářídka odkazoval.

4.4.1 „... sed bene circumstantionata...“: důraz na ceduli B v traktátu o přijímání maličkých

Nejstarším dokladem Lupáčova zájmu o výklad sporných slov se objevuje v závěru *De communione parvulorum*, přičemž zde pisatel stejně jako v předcházejících částech nejmenuje žádného konkrétního katolického oponenta. Po odcitování příslušné kompaktátní formulace Lupáč přiznává, že z ní zdánlivě vyplývá, „že vyjma samotného užívání přijímání pod obojí způsobou musíme být jednotní ve všech záležitostech ve víře a ritu...“⁷²⁴, čímž má na mysli víru a ritus římskokatolické církve. K tomu dodává, že ono slovní spojení v basilejských úmluvách „mnohé oklamalo (...), poněvadž nečtou v kompaktátech, že ona slova, kde se říká ‚víře a ritu‘, nebyla v kompaktátech tak hrubě a nesmyslně položena, nýbrž dobře vymezena a dobrým vysvětlením zabezpečena, aby nás nenutili k veškerému svému opovrženíhodnému ritu a všemu jinému, co oni za víru drží...“⁷²⁵ Lupáč takto naznačuje, že slova o ritu a víře z kompaktátní

⁷²³ „... ne Romani gloriantur insultando nobis, quasi hac gracia sit in manibus ipsorum. Item ex quo hanc communionem habemus? auctoritate Cristi et vere ecclesie, non auctoritate pape aut Romane ecclesie.“ Tamtéž, f. 50r–50v.

⁷²⁴ „... excepto solo usu communione utriusque speciei debemus iam in omnibus ipsis esse conformes in fide et ritibus...“ Tamtéž, f. 80v.

⁷²⁵ „... multos decipit ad pauca respiciendo, quia non legunt in compactatis, quod illa verba, ubi dicitur fidei et ritui, non sunt sic rude et absurde in compactatis posita, sed bene circumstancionata et bono gloso munita, ne nos ad omnes ritus suos etiam abhominandos trahant et ad alia omnia, que ipsi pro fide tenent...“ Tamtéž.

cedule A jsou katolickou stranou vytrhována z kontextu a ve skutečnosti je třeba přihlédnout k výkladu těchto pojmů na jiném místě basilejských dohod.

Je to konkrétně cedula B, z níž Lupáš cituje upřesňující ustanovení, že slovem *vira* se má rozumět prvotní pravda a všechny ostatní pravdy, jež mají být věřeny, jak se ukazuje ve svatých písmech a *zdravě srozuměném* učení církve. V rámci citace autor vkládá upřesňující vsuvku, že onou prvotní pravdou je sám Bůh. Připomenutí důležité pasáže, jejíž zakotvení do kompaktát si při pražských jednáních na konci 1433 vymohli sami husité, pak Martinu Lupáčovi umožňuje vyslovit závěr, z hlediska víry mají být Čechové s římskou církví jednotní jen v takových věcech, které jsou předkládány ve svatých písmech (*scripturis sacris*), kterýžto pojem autor zcela logicky ztotožňuje se soudcem smluveným v Chebu. Ostatní věci, které římská církev považuje za víru, pak logicky Lupáč odmítá užitím důrazných slov „*absit, absit!*“. Pokud jde o pojem *ritus*, i zde Martin Lupáč připomíná upřesňující formulaci z cedule B, podle níž jsou Čechové a Moravané zavázáni k dodržování ritu, jenž je všeobecně praktikován, a nikoliv takového, který je v různých částech světa realizován odlišným způsobem.⁷²⁶

Lze na základě výše napsaného něco říci k tomu, jak se Lupáč v latinském traktátu o dětském přijímání stavěl ke slovům *universalis ecclesie* v basilejských dohodách? Autor vůbec netvrdí, jaká církev se pod oním výrazem skrývá, neboť klade důraz na vymezení slov *fides* a *ritus*. Nelze ovšem ignorovat, že na žádném místě nezpochybňuje, že by onou „obecnou církví“ měla být ta, jež byla ve 30. letech zastupovaná basilejským koncilem. Ukázali jsme si navíc Lupáčovo tvrzení, že upřesňující definice byly do cedule B přijaty proto, aby katolíci nenutili utrakvisty k *veškeré své* víře a ritu. V podobném duchu rovněž naznačil, že bez dodatečných ustanovení v ceduli B by utrakvisté museli zcela (kromě kalicha) přijmout víru a *ritus* římskokatolické církve. Ani slovem přitom nezmínil, že by se spojení *universalis ecclesia* mohla vztahovat na jinou nežli římskou církev. Zdá se tedy, že v době psaní *De communione parvulorum* Lupáč neměl nic proti tomu, aby pojem *universalis ecclesia* v ceduli A byl ztotožněn s římskokatolickou církví. Pokládal ovšem za nezbytné upozornit na to, že kompaktáta v žádném případě nepředpokládají, že až na výjimku kalicha budou Čechové následovat veškerý *ritus* a víru této církve, jak by se mohlo z cedule A zdát. Cedula B totiž

⁷²⁶ „De ritibus vero dicitur, quod non in omnibus ritibus conformes simus, scilicet de quibus varie in diversis provinciis diversa servantur, sed in ritibus, qui communiter et generaliter servantur circa divina.“ Tamtéž, f. 81r. Srov. znění relevantních pasáží z kompaktátní cedule B, kde jsou *fides* a *ritus* vymezeny: „... per verbum fidei ibi appositum intelligunt et intelligi volunt veritatem primam et omnes alias credendas veritates, secundum quod manifestantur in scripturis sacris et doctrina ecclesie sane intellectis (...) Item cum dicitur de ritibus universalis ecclesie, intelligunt et intelligi volunt non de ritibus specialibus, de quibus in diversis provinciis diversa servantur, sed de ritibus, qui communiter et generaliter circa divina servantur.“ ŠMAHEL, F.: *Die Basler Kompaktaten*, s. 175–176.

jasně stanovila, jaký ritus a jakou víru institucionální církve mají Čechové a Moravané povinnost dodržovat.

4.4.2 Exkurz: problematika dvojí církve v listu kardinálu Kusánskému

Než přejdeme k dalšímu spisu, kde je poměrně značný prostor věnován výkladu pojmů *fides* a *ritus*, bude vhodné krátce pojednat o listu Kusánskému v němž nalézáme teze se sledovaným tématem do značné míry související. Význam polemiky s Kusánským spočívá ve skutečnosti, že zde autor opět ztotožňuje pojem *ecclesia universalis* s institucionální církví. Co je však třeba dodat, Lupáč zároveň upozorňuje na odlišné církevní společenství zmiňované v kompaktátech, a sice nám dobře známou *pravou choť Kristovu*. Důvod, proč klatovský farář naznačené úvahy do svého psaní zahrnul, je prostý – potřeboval se zkrátka vyrovnat s Mikulášovými námitkami, že Čechové byli a jsou mimo obecnou církev.⁷²⁷

Výroků polemizujících s Mikulášovým stanoviskem o kališnicích mimo církev je v Lupáčově listu vícero, na tomto místě nechme promluvit ty, z nichž idea o „dvojí církvi“ v basilejských kompaktátech nejlépe vysvítá. V první řadě jde o přání na adresu Kusánského, jež zní: „*A kéž by pan legát s pomocí brýlí svého srdce dobře rozpoznal, jaký je důvod pro to, že se zde mluví o dvojí církvi.*“⁷²⁸ Jako první z těchto církví autor uvádí *ecclesia universalis*, u níž zmiňuje, že je v kompaktátech vymezena prostými slovy (*verbis nudis et rasis*), konkrétně prostřednictvím formulace *fidei et ritui universalis ecclesie conformibus*. Za druhou církev vzápětí prohlašuje „pravou choť Kristovu“ a též v tomto případě upřesňuje její vymezení v kompaktátech, když ne zcela přesně cituje dohodu s koncilem slovy „*illi et ille (...) communicabunt sub utraque specie auctoritate domini nostri Iesu Christi et auctoritate sponse vere Christi.*“⁷²⁹ Zatímco formulaci zmiňující obecnou církev označuje Lupáč za přípisek legátů koncilu (*glosa vestra*), za autory zmínky o pravé choti Ježíše Krista pokládá husitské diplomaty (*glosa nostra*).⁷³⁰ Doplníme, že toto vymezení dvou církví v kompaktátech jednoznačně souzní s předešlým Lupáčovým tvrzením, že přijímáním z kalicha sice utrakvisté nejsou v jednotě s obecnou církví (v tomto kontextu církví institucionální, římskokatolickou), zato se však nacházejí v jednotě s pravou chotí Kristovou (tedy pravou církví).⁷³¹

⁷²⁷ Nicolai de Cusa *Opera omnia. Volumen XV. Opuscula III. Fasciculus I. Opuscula Bohemica*, edd. Stephanus Nottelmann – Iohannes G. Senger, Hamburgi 2014, s. 61–62.

⁷²⁸ *Husitské manifesty*, s. 223.

⁷²⁹ BARTOŠ, F. M.: *Cusanus and the Hussite bishop*, s. 43.

⁷³⁰ „*Za prvé se zde nahými a holými slovy jmenuje toliko obecná církev, když se říká: ‚ve víře a obyčeji s obecnou církví jsou konformní‘ – to je přípisek váš. Za druhé se však jmenuje církev pravou chotí Kristovou, když se tu říká: ‚Ten a ti, rozuměj Čechové, kteří takový obyčej mají, přijímají budou pod obojí způsobou mocí Pána našeho Ježíše Krista a mocí církve, pravé Kristovy choti‘ – a to je přípisek náš.‘* *Husitské manifesty*, s. 223.

⁷³¹ „*Ve smyslu kompaktát platí tedy obojí pravda: platí, že obřadem přijímání pod obojí způsobou nejsme konformní s obecnou církví, a platí, že přesto jsme v jednotě církve, pravé Kristovy choti...*“ *Tamtéž*, s. 223.

4.4.3 „... nullibi dicitur fidei aut fides Romane ecclesie...“: změna výkladu v traktátu proti Papouškovi

Slovům *fides* a *ritus* se Lupáč náležitě věnoval ve spisu *Sensus* proti Papouškovi ze Soběslavi. Tentokrát se mohl vymezit proti konkrétnímu tvrzení svého protivníka, totiž „*pouze těm bylo povoleno přijímání podobojí, kteří se sjednotí s římskou církví ve víře a ritu a drží církevní jednotu.*“⁷³² Lupáč reaguje, že onen nepřítel neznalý kompaktát (*hostis compactatorum ignarus*) a obecně všichni lidé mají vědět „*že tato dvě slova (...) zde nebyla takto prostě a jednoduše vložena, jak je vkládá onen neznalý, nýbrž byla tímto způsobem vymezena a umírněna...*“⁷³³ a následně připomíná znění cedule B ohledně významu slova *fides*. Autor sebevědomě prohlašuje, že s takto definovanou vírou Čechové souzní, a poté jeho výklad přechází v zajímavou úvahu o obecné církvi. Pro lepší přehlednost ji citujeme v úplnosti: „... *všechn člověk je povinen se pod trestem věčného zatracení sjednotit ve víře s církví nikoliv jen římskou, nýbrž jak je to jen možné, s církví katolickou rozptýlenou a rozšířenou po celém světě. Jelikož totiž církvím dílčím, jako je římská a podobné, se často stává a stávalo, že sklouzli do herezí a pochybili ve víře, jak vyplývá z mnoha papežů sesazených a odmítnutých kvůli herezím a chování z papežského úřadu, rovněž jelikož nikoliv jen ‚církev‘, nýbrž ‚univerzální církev‘ je význačně chápána, kvůli tomu jsme byli nuceni tato dvě slova ‚víře a ritu obecné církve sjednoceným‘ (...) prozřetelně určit...*“⁷³⁴ Posléze znovu uvádí definici víry dle cedule B se zdůrazněním, že takto je to v kompaktátech zapečetěno. *Universalis ecclesia* má tedy dle Lupáč mnohem širší vymezení nežli ta s papežem/koncilem v čele, která má statut pouhé dílčí církve a v minulosti díky pochybením často prokázala svou nedokonalost. Obecná církev se totiž nachází ve všech částech světa, tudíž není svázána s papežským stolicem v Říme, a lze ji označit za pravověrnou, tedy *katholica*.

Tím však autorovo vymezení vůči římskokatolické církvi nekončí. Opětovným užitím nám známých slov „*absit, absit!*“ Lupáč vyjadřuje svou nechuť nad představou, že kdyby v kompaktátech nebyla obsažena ona vysvětlující slova, Čechové by se museli srovnat ve víře s novodobou římskou církví (*ecclesia Romana moderna*). Píše dokonce, že „*více žádoucí by*

⁷³² „... *solum illis est concessa, qui conformant se cum ecclesia Romana in fide et in ritibus et unitatem ecclesiasticam tenentibus.*“ PÁLKA, A.: *Papoušek versus Lupáč*, s. 73.

⁷³³ „... *ista duo verba ‚fidei et ritui‘ non sunt sic nude et simpliciter ibi ponita, prout iste ignarus ea ponit, sed sunt isto modo moderata et circumstancionata...*“ Tamtéž, s. 78.

⁷³⁴ „...*omnis homo sub pena eterne dampnationis tenetur conformare se in fide cum ecclesia non solum Romana, sed quod potissimum est, cum ecclesia catholica per universum mundum dispersa et dilatata. Cum enim ecclesias particulares, ut est Romana et similes, contingit et contingebat sepe labi in hereses et errasse in fide, ut patet de pluribus papis propter hereses et mores de papatu destitutos et abiectos, similiter cum non solum ecclesia, sed universalis ecclesia multum equivoce accipiat, propter hoc necessitati sumus hec duo verba ‚fidei et ritui universalis ecclesie conformibus‘ si illa provide circumscribere...*“ Tamtéž.

byla smrt než ta obecná víra“, tj. víra římské církve. Nechť husitských diplomatů ohledně jednotné víry s římskou církví dle Lupáče zapříčinila, že „v celém souboru kompaktát se nikde netvrdí, víře ‘ či ,víra římské církve‘ a tento výraz, obklopený mnoha spornými víceznačnostmi, nebyl přijat, jak vědí doktoři práv etc.“⁷³⁵ Oněmi doktory práv snad Lupáč myslí zástupce koncilu jednající ve třicátých letech s husity, citovanou pasáž bychom tedy měli číst tak, že při rokováních o textu kompaktát se katolická strana marně pokoušela prosadit zahrnutí formulace *fidei ecclesie Romane*. Ohledně slova *ecclesia* sice v roce 1433 jistá kontroverze s velkou pravděpodobností skutečně vznikla, avšak nikoliv přímo tak, jak zde naznačuje Lupáč.⁷³⁶ U slůvka *ritus*, na rozdíl od *fides*, se Lupáč k žádnému vlastnímu výkladu neuchyluje a pouze cituje vymezení pojmu v ceduli B.⁷³⁷

Zamysleme se nyní, k jakému myšlenkovému posunu zde došlo oproti spisu *De communione parvulorum*, popřípadě listu Mikuláši Kusánskému? Na první pohled mohou *Sensus* i *De communione parvulorum* vyznívat velmi podobně, neboť v obou spisech šlo Lupáčovi především o to, aby upozornil na jasné vymezení slov *fides* a *ritus* v druhé kompaktátní ceduli. Domnívám se však, že v jednom zásadním ohledu Lupáč své stanovisko změnil. Zatímco z *De communione parvulorum* a listu Kusánskému lze soudit, že *ecclesia universalis* zmíněná v kompaktátech byla pro Lupáče církví reprezentovanou basilejským koncilem, v případě *Sensus* jsme si mohli všimnout tvrzení, která tomuto pohledu odporují. Jak výklad o římské církve jakožto dílčí, tak zejména upozornění na absenci formulace *ecclesie Romane* v basilejských úmluvách mohla být jen stěží sepsaná někým, pro něhož by „obecná církev“ v ceduli A byla tou římskokatolickou.

4.4.4 „... fuimus, sumus et erimus conformes universali ecclesie ...“: polemika s papežem a návrat k dřívější interpretaci

Svůj postoj k pojmu *obecná církev* v basilejských úmluvách Martin z Újezda nepominul ani při reakci na papežovo rozhodnutí z roku 1462. Pius II. totiž jasně hovořil v tom smyslu, že v roce 1436 Čechové a Moravané přistoupili na jednotu s latinskou církví. Připomenul například, že dle kompaktát takoví, kteří „přijmou církevní jednotu a mír (...) ve všem ostatním nežli v užívání přijímání pod obojí způsobou, byli by sjednocení s vírou a ritem obecné církve a měli by takový zvyk, ti by mohli přijímat pod obojí způsobou v království českém

⁷³⁵ „Eligibilior esset mors quam hec universalis fides. Propter hoc in tota serie compactatorum nullibi dicitur fidei aut fides Romane ecclesie, nec fuisset admissus iste terminus multis equivocacionibus contenciosis involutus, ut sciunt iuriste etc.“ Tamtéž.

⁷³⁶ Viz výše, s. 184–185.

⁷³⁷ PÁLKA, A.: *Papoušek versus Lupáč*, s. 78–79.

a markrabství moravském⁷³⁸ a později k tomuto ustanovení z kompaktát kriticky podotknul: „Avšak jednotu a shodu jste nikdy nepřijali, tudíž jste udělením (kalicha – pozn. A. P.) nikdy nedisponovali.“⁷³⁹ Tím Enea Piccolomini oznamoval, že navzdory uzavření kompaktát Čechové nikdy nemohli legálně přijímat z kalicha, poněvadž nesplnili klíčovou podmínku církevního sjednocení.

Na první z citovaných výroků Pia II. Lupáč reagoval tradičním způsobem – pontifikovi, jako již předtím Papouškovi, připomněl, že slova o jednotě víry nebyla do kompaktát vložena v tak jednoduché a zkrácené formě (*nude et abbreviate*). Jak je Lupáčovi zvykem, cituje vymezení slova *fides* v ceduli B a vzápětí dokládá, že takto definované víře se Čechové nikdy nezprotivili: „V této víře jsme byli, jsme a budeme jednotní s obecnou církví a učíme, aby se každý člověk sjednotil ve víře pod trestem zatracení s obecnou církví a žádným způsobem se s ní nerozcházel. Ani skrze oheň nemůže papež či celý svět oprávněně tvrdit, že bychom se s jednotou této víry kdy rozešli. Ať řekne, zda kdo zná (...) jedinou maličkost, v níž bychom nebyli jednotní s obecnou církví jak implicitně, tak explicitně podle znění kompaktát.“⁷⁴⁰ Martin Lupáč nemohl nechat bez povšimnutí ani papežovo přesvědčení, že kališníci nikdy nepřijali církevní jednotu vyžadovanou basilejskými kompaktáty. V polemice s tímto tvrzením se utrakvistický kněz znovu pokusil ukázat, že s jednotou s obecnou církví Čechové nikdy neporušili: „... víru a ritus dle kompaktát dodržujeme a jestli kdo přesvědčivě může říci opak – což se nedomníváme – jsme připraveni činiti vše, co má být činěno...“⁷⁴¹

Čteme-li pozorně zejména první citovanou pasáž, nenajdeme nic, co by odpovídalo Lupáčově snaze zrušit rovnítko mezi pojmy „obecná církev“ a „římská církev“, jak jsme to mohli vidět v polemice *Sensus*. Místo toho Lupáč zdůrazňuje, že co se definice víry v kompaktátech týče, jsou Čechové s touto obecnou církví jednotní. Zdá se tedy, že se vrátil ke svému původnímu způsobu argumentace, kdy jeho cílem nebylo zpochybnit to, že v kompaktátech se pod slovy *universalis ecclesia* rozumí církev římskokatolická. V každém

⁷³⁸ „... qui communionem recipiunt ecclesiasticam et pacem realiter et cum effectum et in omnibus aliis, praeterquamque in usu communionis utriusque speciei, fidei et ritui universalis ecclesie conformes essent et usum talis haberent, possint communicari sub utraque specie in regno Bohemie et marchionatu Moravie.“ *Poselství krále Jiřího*, s. 361.

⁷³⁹ „Sed unionem ecclesiasticam et conformitatem nunquam recepistis, non igitur indulti fuistis capaces.“ Tamtéž, s. 362.

⁷⁴⁰ „In hac fide fuimus, sumus et erimus conformes universali ecclesie et docemus omnem hominem conformari in sub pena damnationis universali ecclesie, nec quovis modo ab ea discedere, etiam per ignem nec papa, nec totius mundus potest nos iuste arguere a conformitate huius fidei aliquando discessisse. Vel dicat, si quis scit vel audet probabiliter unum iota, in quo non essemus conformes fidei universalis ecclesie tam implicate, quam explicite iuxta formam compactatorum.“ Videň, ÖNB, rkp. Cod. 4302, f. 368v.

⁷⁴¹ „... fidem et ritus iuxta compactata servamus et si quis probabiliter posset dicere oppositum – quod non estimamus –, parati sumus omnia facienda facere...“ Tamtéž, f. 371r.

případě však opět náležitě využil znění cedula B, aby doložil, že Čechové rozhodně nemají povinnost sjednotit se s církví ve všem, co její představitelé pokládají za víru a ritus.

Pokud byly naše úvahy správné, je bezpochyby na místě se ptát, proč traktát *Sensus*, na rozdíl od jiných, přinejmenším zdánlivě vyvrací představu, že pojem *universalis ecclesia* je třeba ztotožnit s institucionální církví? Vysvětlení by se jistě nabízelo více, ale po mém soudu došlo jednoduše k tomu, že při polemizování s Papouškem se Martin Lupáč dopustil jisté nedůslednosti a v rozporu s tvrzeními v *De communione parvulorum* a listu Kusánskému najednou vymezil pojem *ecclesia universalis* jako společenství neztotožnitelné s římskou církví. Tuto nedůslednost si později patrně uvědomil, čehož je důkazem argumentace nabídnutá v *Super responso*. Zcela do Lupáčovy mysli samozřejmě proniknout nemůžeme, ale existují minimálně dva dobré důvody, proč si přední znalec kompaktát mohl bez větších obtíží uvědomit, že mazáním rovnítka mezi římskokatolickou církví a *universalis ecclesia* se pouští na tenký led. Zaprvé, jakkoliv pro Lupáče nebylo typické tento akt zdůrazňovat, jistě věděl o ratifikaci kompaktát basilejským koncilem z ledna 1437. Toto *Ratificatio et confirmatio* v intitulaci definuje koncil jako reprezentanta obecné církve, a to pověstnými slovy: „*Sacrosancta generalis synodus Basiliensis in Spiritu sancto legitime congregata, universalem ecclesiam representans*.“⁷⁴² V těchto dokumentech se později pochopitelně objevuje nám známé „*fidei et ritui universalis ecclesie conformibus*“ a bylo by jistě těžké vysvětlit, proč by zde uváděná *universalis ecclesia* měla být odlišná od totožného pojmu z intitulace. Důležitější je však druhý poznatek – jestliže totiž kompaktáta hovoří o sjednocení Moravanů a Čechů s obecnou církví až na výjimku (*in omnibus aliis, quam*) kalicha, mělo by se zcela logicky jednat o církev, která přijímání podobojí nepraktikuje, tedy římskokatolickou. Lupáč jistě mohl mít jiné důvody, proč riskantní argumentaci doloženou v *Sensus* opustil, bylo by však s podivem, kdyby přinejmenším druhou uvedenou skutečnost ve svém uvažování nijak nereflektoval.

4.4.5 „... což má býti za víru držáno, bylo písmem svatým dovedeno ...“: propojení basilejských kompaktát s kropáčem

Posledním zásadním příspěvkem Martina Lupáče do debaty ohledně víry a ritu v kompaktátech je staročeský traktát *O kropení*, který dostává prostor až nyní vzhledem k prozatím nejasné dataci i poněkud odlišnému přístupu ze strany autora. Na příkladu tohoto spisu bude zjevné, že kompaktátní ustanovení z cedula B uměl utrakvistický literát zužitkovat

⁷⁴² ŠMAHEL, F.: *Die Basler Kompaktaten*, s. 207, 213.

nejenom v obecné rovině, ale rovněž s přihlédnutím ke konkrétní liturgické praxi. Jak již název napovídá, mám tím na mysli Lupáčem zcela zavrhované užívání kropáče.

Hned v úvodu traktátu je kropení označeno za víru římskokatolické církve, přičemž Lupáč tuto charakteristiku později dokládá tvrzením, že katolíci spatřují ve svěcené vodě odpuštění hříchů. Věnujme však zejména pozornost tomu, jak se autor vyjadřuje k případnému souhlasu utrakvistů s kropáčem jakožto věroučnou zásadou: „... *má-li to býti již přijato, musí býti písmem svatým dovedeno, neb tak kompaktáta svědčí, aby to, což má býti za víru držáno, bylo písmem svatým dovedeno. Neb takto jest napsáno, že srovnávajice se v víře, „skrze slovo víry rozumíme první pravdu a všechny jiné pravdy, jakož se zvěstují v písmě svatém a v učení církve svaté.*“⁷⁴³ Na základě citace klíčové pasáže z cedula B hned nato vyzývá katolíky, aby doložili svou víru v účinky kropáče Biblí, a až tehdy utrakvisté tuto víru přijmou. Sám autor ovšem musel o možnosti takového doložení výrazně pochybovat, neboť v teologické části spisu při kritice církevního dekretu hájícího kropáč prohlašuje: „... *kterak se tu falešně písmo vykládá, kacířsky a cizoložně.*“⁷⁴⁴

Kompaktáta hrají znovu ústřední roli až v závěru spisu, kdy autor uvádí katolickou námitku, s níž se téměř jistě osobně setkával: „*Dlužní ste a zavázáni z kompaktát, abyste kropili, neb stojí napsáno v kompaktátách, abyste se ve všem srovnali v víře a v obyčeji kostelním kromě krve boží etc.*“⁷⁴⁵ Z výroku je zjevné, že kromě víry nyní přichází na řadu i ritus (obyčej). Pokud jde o první pojem, Lupáč tu v zásadě opakuje myšlenkový postup z první části traktátu, byť basilejské úmluvy již necituje. V každém případě zdůrazňujeme, že na závěr této argumentace Lupáč připomíná skutečnost reflektovanou i v latinských spisech, totiž husitské zásluhy na textaci cedula B: „*Protož sme to dobře v kompaktátách ohradili, aby nebylo za víru držáno, než což móż býti písmem zákona božího dovedeno.*“⁷⁴⁶

Velmi zajímavé uvažování kněz Martin nabízí v případě církevního ritu. Cedula B zavázala Čechy a Moravany k dodržování takového církevního ritu, který je všude (*comuniter et generaliter*) zachovávan, a s tím souvisí Lupáčem uvedený požadavek protistrany, že „*kropení jest obyčej kostelní a obecný vsudy, protož se máte v tom srovnati.*“⁷⁴⁷ Autor traktátu nijak nepopírá univerzální zachovávaní kropáče v rámci latinské církve, ale v souladu se svými předešlými postřehy namítá, že užívání kropáče není pro katolíky jen pouhým ritem, nýbrž

⁷⁴³ Praha, APH, AMK, rkp. D 118, f. 99v. O Lupáčově výkladu kompaktát ve spise *O kropení* stručně pojednal BARTOŠ, F. M.: *Martin Lupáč a jeho spisovatelské dílo*, s. 131, 137.

⁷⁴⁴ Praha, APH, AMK, rkp. D 118, f. 102v–103r.

⁷⁴⁵ Tamtéž, f. 104r.

⁷⁴⁶ Tamtéž, f. 104v–105r.

⁷⁴⁷ Tamtéž, f. 105r.

i vírou (jak tomu je i v případě svátostí).⁷⁴⁸ V návaznosti na tento argument dovozuje, že utrakvisté jsou zavázáni jen k dodržování k ritu, s nímž se nepojí žádná víra, a nabízí dokonce konkrétní příklady toho, co Čechové mají z hlediska ritu zachovávat: „*Protož z kompaktát, kteříž sú kolivěk jediné ritus toliko, ritus shola, ritus, ješto nejsou víra a všudy se zachovávají, v tom se máme ve všem srovnati, jako sú v kostele ornátové, korúhve, oltáři, svíce, komže, pleše a mnoho na oltáři, ješto tu lidé nezakládají hříchem odpuštění, ani které milosti. Toť sú shola a prostě ritus, totiž obyčejové kostelní, a tak nejsou víra.*“⁷⁴⁹

4.5 Čtvrtý sporný bod: oprávněnost papežského zrušení husitsko-koncilních úmluv

Mezi kališníky a katolíky nemusely vznikat neshody jen kvůli odlišnému výkladu slov, která byla do kompaktátních úmluv zahrnuta. Poté, co Pius II. prohlásil basilejská kompaktáta za neplatná, se logicky nabízela úvaha, zda měl vrchní reprezentant katolické církve k takovému kroku oprávnění. A je to opět Martin Lupáč, jenž se k této sporné otázce ve své literární pozůstalosti nejednou vyjadřuje.

4.5.1 „*Spiritus enim sanctus nihil inhonestum suggerit...*“: čerstvá reakce na papežův radikální krok

První příležitostí, jak se s papežovým zrušením kompaktát vypořádat, byl zcela logicky spis vzniknuvší v důsledku této události, tedy *Super responso Pii pape*. V závěru první části polemiky se kněz Martin nad odvoláním platnosti kompaktát zamýšlí a třebaže přímo nemluví o nepřípustnosti Piova kroku, z jím volených slov vyplývá, že papež rozhodně neučinil správnou věc. Nesmlouvavý postoj k papeži je patrný již u Lupáčova zdůvodnění, proč byly basilejské úmluvy zrušeny – pontifik se prý takto rozhodl kvůli bolesti hlavy způsobené skutečností, že kompaktáta neobsahují ani zmínku o přijímání podjednou. Zde Lupáč v podstatě navazuje na svůj předešlý výklad o trpkých pocitech koncilních legátů po 5. červenci 1436. Lupáče dále zajímá, komu vlastně plyne z kompaktát prospěch. Konkrétně se samotného papeže táže, zda kompaktáta „*jsou pro ně (katolíky, pozn. A. P.), nebo pro nás, nebo pro nikoho?*“⁷⁵⁰, a snaží se doložit, že ani v jednom případě nebylo moudré zbavovat tyto úmluvy jejich platnosti. Za předpokladu prospěšnosti kompaktát straně podjednou se Lupáč podivuje,

⁷⁴⁸ „*To jest pravda, že jest obyčej kostelní, ale jest k tomu víra, jako právě každá svátost z sedmi svátostí jest obyčej kostelní (latiníci říkají ritus), ale proto každá svátost, ač jest ritus – to jest obyčej kostelní – však proto jest víra také.*“ Tamtéž.

⁷⁴⁹ Tamtéž, f. 105r–105v.

⁷⁵⁰ „*... sunt pro ipsis, vel pro nobis, vel pro nullis?*“ Vídeň, ÖNB, rkp. Cod. 4302, f. 364v.

proč je Pius II. ruší, a navrhuje, aby je místo toho používal jako svědectví proti utrakvistům.⁷⁵¹ Jestliže basilejská kompaktáta naopak přinášejí užitek straně podobojí, papež jejich anulováním činí celou svou církev podezřelou z porušení něčeho, co bylo kdysi dobrým a zbožným způsobem slíbeno a upevněno, a navíc uzavírá cestu k tomu, aby jeho církvi bylo nadále důvěřováno.⁷⁵² Jako poslední variantu Lupáč uvádí, že pokud kompaktáta nejsou užitečná nikomu, „*nikomu neprospívají, nikomu neškodí, nechť je papež nechá odpočívat v pokoji.*“⁷⁵³

Papežské odvolání platnost kompaktát je ovšem vzápětí podrobena ještě ostřejší kritice. Lupáč totiž zřetelně odmítá tezi, že zrušení dohod z roku 1436 bylo inspirováno radou Ducha svatého. Ironicky se ptá, proč papež pojal celý akt jako velkou slavnost (*tantum festum*), a dodává, že „*jestliže to poradil Duch svatý, je s podivem, že předtím neporadil odkoupit pečete kompaktát, a zrušení by bylo poctivější. Duch svatý přece neradí nic nepoctivého.*“⁷⁵⁴ Je zjevné, že na základě nulové snahy římské kurie získat od české strany pečete přivěšené k originálům kompaktát Lupáč charakterizuje *abrogacio compactatorum* jako nepoctivé a neinspirované Duchem svatým.⁷⁵⁵

4.5.2 „... cur papa abrogavit, id est revocavit...“: Replica a zrušení kompaktát jako požehnání pro utrakvisty

Papežovo rozhodnutí z jara 1462 reflektoval Lupáč rovněž na sklonku svého života v polemikách proti Hilariovi Litoměřického. Ve spise *Replica in tractatum loquencii Hilarii* se s tím setkáváme v okamžiku, kdy utrakvistický literát reaguje na Hilariovo tvrzení, že Rokycana byl v Basileji poražen. Nejprve svému oponentovi sděluje, že o vítězství či porážce v Basileji dávají svědectví kompaktáta, jimiž bylo pochváleno přijímání podobojí, zatímco o subunitní praxi jejich text mlčí. Poté se ptá: „... *jestliže o těchto kompaktátech nepřátelé říkají, že jsou pro ně a jsou jejich vítězství, pak se ptám, proč papež zrušil, tedy odvolal, a (...) odstranil ta kompaktáta? Jestliže jsou pro jejich čest a naše pohanění, měl je nejsvětější otec rozšířit po celém světě.*“⁷⁵⁶ Jde o podobný myšlenku, jako když v *Super responso* Lupáč navrhoval, aby Pius II. používal kompaktáta jakožto svědectví proti kališníkům. Ještě větší

⁷⁵¹ „*Si pro ipsis, cur abrogat? Servet ea contra nos in testimonium.*“ Tamtéž.

⁷⁵² „*Si pro nobis, cur totam suam ecclesiam de fraccione fidei bene et religiose promisse et firmate reddit suspectam et ne ei postea credatur, claudit viam?*“ Tamtéž.

⁷⁵³ „... *nulli proficiunt, nulli officiunt, permittat ea dormire papa in pace.*“ Tamtéž.

⁷⁵⁴ „... *si Spiritus sanctus hec suggessit, mirum, quod prius sigilla compactatorum redimere non suggessit, et honestior fuisset abrogacio. Spiritus enim sanctus nihil inhonestum suggerit.*“ Tamtéž.

⁷⁵⁵ Doplňme, že v argumentaci Pia II. není žádný náznak toho, že by papež radou Ducha svatého argumentoval.

⁷⁵⁶ „... *si ipsa compactata dicunt adversarii esse pro ipsis et victoria ipsorum, tunc queratur, cur papa abrogavit, id est revocavit, et pro posse cassavit ipsa compactata? Si pro honore ipsorum sunt et nostra confutacione, debuit ea pater sanctissimus per orbem ampliare.*“ Brno, MZK, rkp. MK 111, f. 2r.

pozornost zasluhuje bezprostředně následující věta: „*Avšak velebený Bůh obrací toto papežovo prokletí v naše požehnání jako (prokletí) toho Balaáma.*“⁷⁵⁷

Lupáč zde srovnává Piovo zrušení kompaktát s příběhem ze starozákonní knihy Numeri, kdy prorok Bileám mající za úkol svými slovy proklít izraelské kmeny ve skutečnosti pronášel žehnání, a to z Božího přičinění.⁷⁵⁸ Jak však myšlenku, že se papežovo zavržení kompaktát minulo účinkem a pro utrakvisty ve skutečnosti znamenalo požehnání, máme chápat? Patrně tak, že Pius II. dal zrušením kompaktátních úmluv celému světu najevo, že je pokládá za důkaz triumfu utrakvistů nad institucionální církví. Takový závěr vyplývá jednak z dalšího Lupáčova výroku, kdy tvrdí, že každý člověk si může být jistý tím, že husité z Basileji neodjízděli jako poražení, nýbrž jako vítězové,⁷⁵⁹ jednak z výše uvedeného zdůvodnění papežova kroku v *Super responso*.

4.5.3 „*Respondebit propter inobedienciam...*“: nepřípustnost papežské protiutrakvistické politiky v *De medio sacramento*

Ačkoliv v díle *Replica* dokázal Lupáč nakonec prezentovat *abrogacio compactatorum* jako požehnání pro utrakvisty, určitě bychom to neměli chápat jako důkaz autorova souhlasu s papežovým krokem. *De medio sacramento*, sepsané přibližně ve stejné době jako *Replica*, totiž jednoznačně dokládá, že v Lupáčově názoru na nepřípustnost zrušení kompaktát se od roku 1462 nic nezměnilo. Abychom byli přesní – Lupáč se v *De medio sacramento* ohrazuje proti zákazu kalicha autoritou papeže, jímž byl v té době Pavel II. Polemiku s papežským zapovězením *sub utraque specie* je nicméně třeba vnímat i jako nesouhlas s rozhodnutím Pavlova předchůdce z roku 1462. Z Lupáčova výkladu vysvítá, že zákaz kalicha, tedy i zrušení kompaktát, je neopodstatněný kvůli absenci relevantního hříchu ze strany kališníků. Nejprve uvádí, že dle Augustina, Isidora a jiných lze člověku svaté přijímání zapovědět jedine kvůli páchání veřejného hříchu (*propter crimen publicum*). Poté přichází výzva: „*At' tedy papež jmenuje hřích, kvůli němuž nám zakazuje přijímání. Odpoví, že kvůli neposlušnosti, poněvadž očividně nechceme zanechat to přijímání na příkaz jeho Svatosti.*“⁷⁶⁰ Papeži vkládá dokonce

⁷⁵⁷ „*Sed Deus benedictus vertit hanc pape malediccione in nostram benediccione sicut ipsius Balaam...*“ Tamtéž.

⁷⁵⁸ Srov. Nu 24, 3–9.

⁷⁵⁹ „... *ex qua omnis homo intelligere potest, quod victi de Basilea non evasimus, ut iste dicit, sed feliciter regressi sumus legatis ipsorum nos deducantibus cum laude.*“ Brno, MZK, rkp. MK 111, f. 2r. V rukopise se objevuje místo *victi* slovo *victores*, což je však téměř jistě písařská chyba.

⁷⁶⁰ „*Dicat ergo papa crimen, propter quod prohibet nobis communionem. Respondebit propter inobedienciam, quia videlicet nolumus communionem illam dimittere ad mandatum beatitudinis eius*“ Tamtéž, f. 49v–50r.

do úst možnou nepřímou odpověď' (*indirecte responderet*), že „silou vám odebírám (přijímání podobojí), jelikož jej nechcete zanechat dobrovolně.“⁷⁶¹

Krátce poté přichází od Lupáče zajímavá úvaha, na jejímž základě chce dokazuje, že utrakvisté vůči papeži neposlušní nejsou, a tudíž jim přijímání z kalicha nelze odejmout. Autor si pokládá otázku, proč by vlastně měli utrakvisté od kalicha upustit, ať už pod nátlakem či dobrovolně, „*když jsme připraveni poslouchat papeže skrze vše podle znění poslušnosti, které máme sjednané s basilejským koncilem, to jest cokoliv nám přikáže v souladu s božím zákonem a ustanoveními svatých otců? Takové je znění poslušnosti sjednaného s koncilem.*“⁷⁶² Lupáč tímto srozumitelně odkazuje na jihlavský slib poslušnosti a vykládá jej tak, že Češi a Moravané nejsou papežovými příkazy vázáni, pokud po nich pontifik požaduje věci zjevně odporující Bibli. Netřeba zdůrazňovat, že do kategorie těchto nepřipustných věcí spadalo dle autora mínění i zapovídání v Písmu založeného kalicha. Mimochodem, Martinovy postřehy ohledně *Litera obediencie et unitatis* jsou v zásadě opodstatněné, neboť o poslušnosti (nejen) vůči papeži vázané na zákon boží a ustanovení svatých se tu skutečně píše: „... *Romano pontifici nostrisque pontificibus et prepositis aliis canonice intransitibus reverenciam debitam et obedienciam canonicam promittimus secundum legem Dei et sanctorum patrum instituta.*“⁷⁶³

V souladu s předešlou argumentací je i Lupáčovo tvrzení, že papeži přísluší právo zakazovat jen špatné věci, a aby jednoznačně doložil, že přijímání *sub utraque specie* mezi ně rozhodně nespadá, utrakvistickou praxi vysoko oceňuje s přihlédnutím k basilejským kompaktátům: „*Přijímání z kalicha je dobré pro laiky dle svědectví basilejského koncilu, který to přijímání prohlašuje za dovolené mocí pána našeho Ježíše Krista a mocí pravé církve, jeho choti.*“⁷⁶⁴ Nebyl by to ovšem Martin Lupáč, aby tuto parafrázi z kompaktát následně nerozvedl. Argumentuje, že v dohodě s koncilem se záměrně nepíše o „římské církvi“, nýbrž o „pravé“, aby to snad nevypadalo, že kališníci přijímají mocí katolíků (*Romani*).⁷⁶⁵ Platí tudíž, že Lupáč a jeho souvěrci přijímání podobojí mocí Krista a pravé církve, nikoliv papežovou či římské

⁷⁶¹ „... *tollo vobis violenter, quia non vultis dimittere sponte.*“ Tamtéž., f. 50r.

⁷⁶² „... *cum simus parati obedire pape per omnia iuxta formam obediencie, quam habemus compactatam cum concilio Basiliense, videlicet quicquid mandaverit secundum legem Dei et sanctorum patrum instituta? Ista est forma obediencie cum concilio facta.*“ Tamtéž.

⁷⁶³ Aegidii Carlerii *Liber de legationibus*, s. 654.

⁷⁶⁴ „*Communio calicis est bona laicis teste concilio Basiliense, quod dicit eam esse licitam auctoritate domini nostri Ihesu Cristis et auctoritate vere ecclesie, sponse Cristi.*“ Brno, MZK, rkp. MK 111, f. 50r.

⁷⁶⁵ „*Positum est autem sic in compactatis ‚auctoritate vere ecclesie‘, ad differentiam ecclesie Romane ex intencione, ne Romani gloriantur insultando nobis, quasi hac gracia sit in manibus ipsorum. Item ex quo hanc communionem habemus: auctoritate Cristi et vere ecclesie, non auctoritate pape aut Romane ecclesie.*“ Tamtéž, f. 50r–50v.

církve, což autora přivádí k invektivě: „*Odkud si přisvojují moc vzít nám jej* (kalich – pozn. A. P.), *jestliže ne neoprávněně a násilím?*“⁷⁶⁶

4.6 Poslední jablko sváru: problematika přijímání dětí po roce 1436

Připouštění dětí k eucharistii bylo kališníky realizováno – k samozřejmě nelibosti katolíků – již od roku 1417⁷⁶⁷ a na této situaci nic nezměnilo ani přijetí kompaktát roku 1436. Třebaže věřící podjednou byli vesměs přesvědčení, že v Jihlavě vyhlášené úmluvy přijímání maličkých zapovídají, přinejmenším utrakvisté Rokycanova směru a táborité od kontroverzní praxe neupustili. Nesmí nás proto překvapovat, že *communio parvulorum* se stalo jedním z typických přestupků, jichž se měli kališníci proti kompaktátům dopouštět. Poměrně častý výskyt této výtky na adresu přívrženců kalicha napovídá, že problematika přijímání dětí byla poměrně živým tématem, o němž museli mít vzdělanější klerikové z řad katolíků a utrakvistů dobré povědomí.

4.6.1 „... *sed adversariis dari debuit...*“: promyšlená obhajoba kompaktát a přijímání dětí ve dvou zásadních traktátech

Důležitým dokladem toho, jak *communio parvulorum* v české společnosti rezonovalo, jsou i Lupáčovy spisy, mezi nimiž vyniká nám již důvěrně známá dvojice *De communione parvulorum* a *O přijímání dětí*. Ani v jednom z nich sice autor nepolemizuje s nějakým konkrétním katolickým spisem, avšak uvádí několik argumentů obecně z úst katolických protivníků. Je přitom nasnadě, že tato tvrzení Lupáč zformuloval na základě vlastní zkušenosti při osobním či písemném styku s odpůrci kalicha. Pro nás samozřejmě bude důležité zjistit, jakým způsobem autor v těchto dvou traktátech propojil otázku eucharistie pro maličké a basilejských kompaktát a zda mezi Lupáčovou argumentací v *De communione parvulorum* a *Traktátu o přijímání dětí* existují nějaké významné shody.

V latinském traktátu začíná Lupáč své úvahy ohledně kompaktát napsáním kritických slov zaznívajících z katolické strany a následně se vymezuje vůči jediné část basilejských dohod, kde se nepřímo mluví o přijímání maličkých, a sice „*A když všechny věci vážně a s rozmyslem*

⁷⁶⁶ „*Unde usurpant sibi auctoritatem auferre eam nobis, nisi per indirectum violenter?*“ Tamtéž, f. 50v.

⁷⁶⁷ Z literatury k přijímání dětí v české reformaci uveďme KEJŘ, Jiří: *Auctoritates contra communionem parvulorum* M. Jana z Jesenice, Studie o rukopisech 19, 1980, s. 5–21; REJCHRTOVÁ, Noemi: *Dětská otázka v husitství*, Československý časopis historický 28, 1980, s. 53–77; HOLETON, David R.: *The Communion of Infants and Hussitism*, CV 27, 1984, s. 207–225; TÝŽ: *The Communion of Infants: The Basel Years*, CV 29, 1986, s. 15–40; KRMÍČKOVÁ, Helena: *Několik poznámek k přijímání maličkých 1414–1416*, Sborník prací Filozofické fakulty brněnské univerzity: řada historická (C) 46, 1997, s. 59–69; HALAMA, Ota: *Přijímání maličkých v první tištěné utrakvistické konfesi z roku 1513*, in: *O felix Bohemia! Studie k dějinám české reformace. K počtě Davida R. Holetona*, edd. Petr Hlaváček et al., Praha 2013, s. 151–157.

*rozjímány budú, přes to až v žádosti jmenie toho prijímanie pod dvojí spôsobú setrvajú, to jich poslove když okáží, svatý zbor kněží řečených královstvie a markrabstvie, aby podávali lidu pod obojí způsobú, tým totiž osobám, kteréž v letech rozumných jsúce, poctivě a nábožně žádalyby, moc k jich požitku a spasení v hospodinu dá...*⁷⁶⁸

Právě k těmto větám se vztahuje Lupáčem uvedená katolická námitka, že z kompaktát „vyplývá, že pouze těm osobám, které se nacházejí v rozumných letech, je odsouhlaseno a povoleno přijímat pod obojí způsobou.“⁷⁶⁹ S tímto argumentem se Lupáč vypořádává pomocí samotných kompaktát: „... sami legáti nám již předtím pochválili přijímání obojí způsoby říkáje a píšece ,ti (tedy mužského pohlaví) a ty (tedy ženského pohlaví), kteří mají takový obyčej, budou přijímat pod obojí způsobou.“⁷⁷⁰ Tímto tvrzením autor naznačuje, že na samotné utrakvisty se vztahuje pasáž uvedená na začátku kompaktátní dohody o kalichu. Smysl plánované licence kalicha ze strany koncilu pro český a moravský klérus pak Lupáč vysvětluje s přihlédnutím do minulosti. Vzpomíná, že legáti koncilu slíbili vydat bulu povolující všem katolickým kněžím (*adversariis*) v království podávat laikům z kalicha. Nicméně zástupci koncilu nesouhlasili s praxí *communio parvulorum*, „a tím pádem řečenou bulu neboli písemnost slíbili dát pro dospělé nacházející se v rozumných letech a ne pro dítky. A my jsme je nemohli přivést k přijímání maličkých, jelikož mluvili proti němu. Přijali jsme od nich záruku (slib, že vydají licenci vztahující se na dospělé – pozn. A. P.), aby byl pokoj v království...“⁷⁷¹ Stanovisko, že v kompaktátech zmiňovaná licence se měla vztahovat pouze na kněží strany podjednou, kteří by takto měli povinnost žádajícím laikům podávat podobojí, tedy Lupáč vkládá do úst samotným členům basilejského sněmu. V takovém duchu ovšem s největší pravděpodobností legáti nikdy nehovořili a onen plánovaný dokument naopak bezpochyby chápali jako závazný především pro utrakvistické kněze.

Pro Lupáče bylo podstatné, aby tezi, že zmínka o podávání svátosti oltární pouze dospělým osobám platí jen pro katolickou stranu, mohl opřít ještě o něco dalšího než jen vzpomínku na legáty. Není nutno zdůrazňovat, že v Lupáčových spisech byla často využívána basilejská či císařská kompaktáta. Tentokrát si kališnický polemik vypomohl Zikmundovým slibem, že

⁷⁶⁸ AČ III, s. 400.

⁷⁶⁹ „Patet, quod non nisi eas personas, que sunt in annis discrecionis constitute, convenit et licet communicare sub utraque specie.“ Brno, MZK, rkp. MK 111, f. 77v. Stručné pojednání o Lupáčových obranách kompaktát a dětského přijímání in BARTOŠ, F. M.: *Martin Lupáč a jeho spisovatelské dílo*, s. 128–130 (v případě českého traktátu autor uvádí nemalé množství výňatků).

⁷⁷⁰ „... ipsi nobis legati iam communionem utriusque speciei laudaverant dicentes et scribentes, quod illi (scilicet mani sexus) et ille (scilicet femini sexus), qui talem usum habent, communicabunt sub utraque specie.“ Tamtéž.

⁷⁷¹ „... ideo bullam predictam sive litteram promiserunt dare solum pro adultis in annis dicrecionis constitutis et non pro parvulis. Et nos non valentes eos trahere ad communionem parvulorum, cum contradicebant. Salutem de adultis accepimus ab eis, ut sit pax in regno...“ Brno, MZK, rkp. MK 111, f. 77v. Tamtéž.

„svoboda skrze svaté koncilium Basilejské všem tak v království Českém, jako markrabství Moravském dána bude, přijímati pod obojí způsobu...“⁷⁷², jenž je uveden v již několikrát zohledněném privilegiu řadícímu se k císařským kompaktátům. Citovanou pasáž vykládá autor následovně: „Tato písemnost tedy nikoliv nám, kteří jsme již z kompaktát měli přijímání pod obojí způsobou, jak je předasláno, nýbrž nepřátelům měla být dána.“⁷⁷³ Lupáč zkrátka důsledně razil myšlenku, že utrakvistické straně měl jednou provždy stačit souhlas s kalichem vyjádřený v první části kompaktátní úmluvy o svatém přijímání. Jakékoliv zmínky o pozdější licenci kalicha, ať už obsažené v úmluvách s koncilem, či v kompaktátech *cum imperatoris*, se tak dle Lupáče nutně vztahovaly na nepřátele, čili katolíky, a zájmeno *omnes/všichni* tak utrakvistický myslitel chápal jako *všichni katolíci království a markrabství*, nikoliv *všichni obyvatelé království a markrabství*. Tento postoj k celé problematice pak Lupáč zdůrazňuje několika dalšími výroky (před nimi mimochodem nalezneme obvinění císaře a legátů kvůli nedodržení svých závazků⁷⁷⁴). Uvádí například, že „když se tedy v kompaktátech mluví a je zmínka o rozumných letech nikoliv ohledně nás, ale ohledně nepřátelských kněží, mluví se, že oni tak měli podávat lidu nacházejícímu se v rozumných letech...“⁷⁷⁵ Naopak o kališnicích prohlašuje, že v předešlé části kompaktát „jsme se dohodli na přijímání pod obojí způsobou jak dospělým, tak maličkým.“⁷⁷⁶ Z těchto slov je zřejmé, že fráze „*illi et ille, qui talem usum habent, communicabunt...*“ měla po autorově soudu zahrnovat všechny osoby mající zvyk pít z kalicha nehledě na jejich věk.

Opusťme nyní načas latinský spis a podívejme se, jakým způsobem postupuje Martin Lupáč v analogických pasážích staročeského traktátu o přijímání dětí. V úvodu se taktéž objevuje katolická námitka, tentokrát ale nezmiňuje přítomnost pasáže o *annis discrecionis* v kompaktátech a místo toho poukazuje na absenci *communio parvulorum*: „... nikdež v kompaktátách není zmínka, by mělo býti dětem dáváno tělo boží.“⁷⁷⁷ Vzápětí přichází vyvrácení tohoto argumentu: „K tomu nejprve tuto odpověď máš, žeť jest v kompaktátách v tom slovu o dětech maličkých, kdež a v kterémžť jest o starých, neb Kristus nevydal té pravdy nic víc o vlas pro staré než jako pro mladé, jakož již dovedeno napřed...“⁷⁷⁸ Lupáč bez nejmenších

⁷⁷² AČ III, s. 430.

⁷⁷³ „*Littera ergo illa non nobis, qui iam ex compactatis habuimus communicare sub utraque specie, ut premittitur, sed adversariis dari debuit.*“ Brno, MZK, rkp. MK 111, f. 77v.

⁷⁷⁴ Výše, pozn. 296.

⁷⁷⁵ „*Cum ergo dicitur in compactatis et sit mencio de annis discrecionis non de nobis, sed de sacerdotibus adversariis, dicitur, quod ipsi sic communicare debuerunt populum in annis discrecionis constitutum...*“ Brno, MZK, rkp. MK 111, f. 77v.

⁷⁷⁶ „... *in preduo capitulo huius concordavimus communicare sub utraque specie tam adultis, quam parvulos.*“ Tamtéž, f. 78r.

⁷⁷⁷ Praha, APH, AMK, rkp. D 118, f. 94v.

⁷⁷⁸ Tamtéž.

pochyb hovoří o kompaktní dohodě o podávání z kalicha těm, kteří mají tento obyčej, neboť o věkovém limitu zde nepadlo ani slovo, a navíc již na příkladu latinského traktátu bylo prokázáno, že právě tuto pasáž autor interpretoval ve prospěch dětí. Slovy *dovedeno napřed* Lupáč jednoduše odkazuje na předchozí, teologicky zaměřenou část spisu, v níž dovozoval, že Kristova biblická výzva ke svatému přijímání byla adresována i dítkám.

Stejně jako v latinském protějšku přináší *Traktát o přijímání dětí* Lupáčovy vzpomínky na jednání s církví. Nyní se ovšem netýkají odporu legátů proti *communio parvulorum*, nýbrž údajných husitských výroků ve prospěch přijímání dětí: „*A to sme nejednú ale často legátom řekali i před cisářem, že to máme z kompaktát, aby bylo dětem podáváno. A to sme mluvili v konciliu nejednú, než se kompaktáta byla počala, že my to za víru držíme neústupně. Říkali nám: ,Vy víte, co činiti máte.*“⁷⁷⁹ Do jaké míry se tyto reminiscence zakládají na pravdě, je za současného stavu poznání nesnadné určit. Je nicméně zřejmé, čeho chtěl utrakvistický pisatel dosáhnout. Z oněch slov vyplývá, že o značném významu dětského přijímání v rámci husitské věrouky měl koncil vědět již před sepsáním kompaktát a poté, když již úmluvy s basilejským sněmem existovaly, legáti i Zikmund údajně často slýchávali od Čechů, že kontroverzní připouštění dětí k eucharistii lze legitimizovat právě těmito smlouvami. To se mimochodem mohlo klidně díť již od závěru roku 1433, kdy byly v Praze sepsány první verze kompaktát (nikoliv tedy až od jejich vyhlášení v létě 1436). Když poté Lupáč uvedl, že reakcí koncilu na husitskou chválu *communio parvulorum* byl veskrze neutrální výrok „*Vy víte, co činiti máte*“, dal tím vlastně najevo, že názorům Lupáče a jeho souvěrců se koncil nedokázal aktivně postavit. Jinými slovy, celá historicky laděná pasáž měla prokázat, že ani samotní basilejští teologové nerozporovali, že kompaktáta hovoří ve prospěch přijímání maličkých.

Výrazněji se staročeský traktát s *De communio parvulorum* shoduje až ve chvíli, kdy se Lupáč vymezuje vůči zmínce o rozumných letech. Nacházíme zde v podstatě totožnou argumentaci, tedy že na utrakvisty se měla vztahovat jen samotná dohoda v kompaktátech, zatímco pozdější licence kalicha povolující jen *communio adultorum* se měla týkat pouze katolíků. Toto typicky lupáčovské uvažování demonstruje pasáž „... *to slovo není ani pro nás napsáno, aniž ještě místa to slovo má, než tepruv měla býti dána svoboda všemu království, kněžím protivným i všem lidem. Ale ten list není ještě od konciliu dán. Však jsú nedržali úmluv v tom kusu nám, ješto sme dávno dávali a ktož jsú dávno přijímali a přijímají, toho listu od konciliu třeba není. Neb my již máme na to kompaktáta a těmi svým nepřátelom dovodíme. Ale ten list mělo dáti konciliu na to, aby všicni v království a v markrabství přijímali pod*

⁷⁷⁹ Tamtéž, f. 95r.

obojím způsobem, ale nedali ještě. A v tom by tepruv listu mělo být to slovo o letech rozumných, ale ne v kompaktátách.“⁷⁸⁰ Stejně jako v latinském spisu pak Lupáč cituje Zikmundův zápis ohledně vydání listu posvěcujícího kalich všem v království i markrabství.

Již předchozí výklad naznačuje, že vztahu přijímání dětí a kompaktát věnoval Martin Lupáč nemalou péči. Jak *De communione parvulorum*, tak *Traktát o přijímání dětí* nicméně nabízejí ještě další myšlenky k této problematice. Latinský spis uvádí katolickou námitku, kterou známe již ze staročeského traktátu, totiž že přijímání maličkých „nemůže být doloženo, ani přivlastněno z kompaktát, poněvadž o přijímání dětí není výslovně zmínka v kompaktátech.“⁷⁸¹ Basilejské úmluvy o dětech vskutku na žádném místě nehovoří, což ale pro Lupáče neznamenal žádný problém, neboť katolickou námitku efektivně obrátil proti autorům samotným. Dle Lupáče vede argument odpůrců kalicha k obecnému závěru, že zejména ve věci svatého přijímání se nesmí provozovat taková praxe, která není dosvědčena basilejskými kompaktáty. A jelikož úmluvy s koncilem nikde neobsahují slova *sub una specie*, požaduje Lupáč následující: „At' tedy protivníci Krista a nepřátelé zanechají přijímání pod pouze jednou způsobou, poněvadž ve všech kompaktátech se nenachází ani nejmenší zmínka učiněná o takovém přijímání...“⁷⁸² Aby dodal svým slovům ještě větší váhu, zdůrazňuje Lupáč, že za celé tři roky diplomatických schůzí včetně jihlavského finále legáti nedokázali prosadit do kompaktát jakoukoliv zmínku o subunitní praxi, zatímco utrakvismus byl perem i ústy basilejského koncilu vychválen.

Téměř identický postup uplatnil utrakvistický polemik i ve staročeském díle – na tvrzení odpůrců kalicha, „že nemáme nic více držeti než to toliko, což kompaktáta svědčí zjevně“⁷⁸³, odpovídá, že takový princip má být dodržován z obou stran. Z toho vyplývá, že „katolíci musí nechat přijímání pod jedním toliko způsobem, neb toho nikdež ve všech kompaktátech nemají i jednoho slove.“⁷⁸⁴ Po vzoru *De communione parvulorum* vzápětí přichází Lupáčovy reminiscence na Jihlavu, třebaže příběh z roku 1436 nyní vyznívá poněkud odlišně.⁷⁸⁵ Tvrdí-li posléze Lupáč „Protož poněvaž toho svého rozdávání v kompaktátech nemají, at' toho nejprve nechají“⁷⁸⁶, mohlo by se díky užití slova *najprve* zdát, že kdyby katolická strana zavrhla *communio sub una specie*, utrakvisté by byli ochotni v návaznosti na tento krok zanechat

⁷⁸⁰ Tamtéž, f. 95r–95v.

⁷⁸¹ „... nec potest probari aut haberi ex compactatis, quia non est expresse mencio de communione parvulorum in compactatis.“ Brno, MZK, rkp. MK 111, f. 78r.

⁷⁸² „... dimittant ergo adversarii Cristi et inimici communionem sub una tantum specie, quia in omnibus compactatis nec minima de tali communione invenitur mencio facta...“ Tamtéž.

⁷⁸³ Praha, APH, AMK, rkp. D 118, f. 96r.

⁷⁸⁴ Tamtéž.

⁷⁸⁵ Srov. výše, s. 110–114.

⁷⁸⁶ Praha, APH, AMK, rkp. D 118, f. 96v.

přijímání dětí. Je však téměř jisté, že šlo jen o planý slib, neboť Lupáč (a nejen on) by prakticky za žádných okolností přijímání dětí neopustil.

Již z dřívějšího výkladu vyplynulo, že klíčovou kompaktní frází „*Illi et ille, qui talem usum habent*“ Lupáč vykládal jako zmínku o všech osobách bez rozdílu věku. Této otázce věnuje nemalou pozornost v rámci *De communione parvulorum*, a to zejména ve chvíli, kdy hovoří o možnosti doložit přijímání dětí jak z Bible, tak i kompaktát (čímž se de facto ještě ostřeji vymezuje proti předchozímu argumentu katolíků, že *communio parvulorum* nemá v basilejských úmluvách oporu). Martin Lupáč s odvoláním na svatého Augustina upozorňuje, že slova *Nisi manducaveritis* z Janova evangelia se nevztahují na dospělé o nic více nežli na dítě. To jej vede k jednoduché analogii – jestliže je v kompaktátech posvěceno přijímání dospělých, pak je založeno „*tamtéž v tomtéž slově i (přijímání) maličkých, neboť bez výjimky věku je řečeno ,Ti a ty, kteří mají takový obyčej, budou přijímat atd.*“⁷⁸⁷ Nikoliv překvapivě však ještě autor uvedl historické zdůvodnění toho, proč je nutno kompaktní dohodu číst ve prospěch všech věkových kategorií. Ve svých vzpomínkách opět jmenuje legáty koncilu, kteří ve třicátých letech sice věděli o zastávání a praktikování *communio parvulorum* Čechy, ovšem do kompaktát nechali zapsat jednoduše slova o svatém přijímání Čechů a Moravanů, aniž by z této praxe výslovně vyčlenili děti. Tezi, že stvrzená a zpečetěná kompaktáta nemohla být legáty, ba ani Zikmundem chápána jako zákaz připouštění maličkých k eucharistii, Lupáč rovněž dokládá již dříve uvedenou vzpomínkou na nečinnost zástupců a koncilu po červenci 1436.⁷⁸⁸

Analogické pasáže nabízí i *Traktát o přijímání dětí*. Aniž by se tentokrát Lupáč odvolal na autoritu svatého Augustina, interpretuje slova *Nisi manducaveritis* opět jako příkaz adresovaný všem bez ohledu na stáří a následně hledá analogii v úmluvách s basilejským koncilem: „*Též rovně máš v kompaktách – nic není žádné zmínky starým-li či mladým, než ktokolivěk ten obyčej mají. A čímžkolivěk kto chce odpírati dětem z kompaktát, neb ze čtení, týmž právě obyčejem móż být odpíráno i starým.*“⁷⁸⁹ Jde o další zajímavý případ toho, kdy Lupáč obrátil argument katolíků proti jim samotným – jestliže *communio parvulorum* nelze dovodit z kompaktát kvůli absenci výslovné zmínky o něm, pak to samé lze učinit v případě *communio adultorum*, neboť ve formulaci *Illi et ille, qui talem usum habent* chybí jakékoliv slovo o dospělých. Je samozřejmostí, že Lupáč vzápětí obohacuje své úvahy vzpomínkami na legáty koncilu. Stejně

⁷⁸⁷ „... *ibidem in eodem verbo et parvulorum, nam sine excepcione etatis dictum est ,Illi et ille, qui talem usum habent, communicabunt etc.*“ Brno, MZK, rkp. MK 111, f. 79r.

⁷⁸⁸ „*Přece nikdy nepřikázali opomíjet přijímání dětí, jak vyplývá z článků jejich výnosů, dokonce ani císař, neboť jsme přece i v přítomnosti císaře často mnohokrát říkali, že to přijímání dětí máme z kompaktát. A přestože se legátům a císaři řečené přijímání nelíbilo, přesto nám jej nikdy nezakázali...*“ Originální znění výše, pozn. 406.

⁷⁸⁹ Praha, APH, AMK, rkp. D 118, f. 97r.

jako v latinském traktátu nejprve uvádí „pochybení“ legátů při textaci kompaktát: „*A snad sú se i v tom legátové dobře oklamali bohda, že sú tak napsati proti své mysli svolili, neb sú oni rozdávatí dětem nesvolili...*“⁷⁹⁰ Na první pohled může být matoucí použití slovesných tvarů *svolili* a *nesvolili* těsně vedle sebe, o žádný paradox však nejde. Slovy *tak napsati proti své mysli svolili* odkazoval autor na fakt, že legáti souhlasili se zněním kompaktát, které v pasáži o schválení kalicha Čechům a Moravanům neobsahuje nic o vyloučení dítek. Frází *oni rozdávatí dětem nesvolili* měl Lupáč na mysli to, že basilejští teologové obecně *communio parvulorum* neuznávali. Jinak řečeno, navzdory svému přesvědčení prý zástupci koncilu schválili znění kompaktát hovořící ve prospěch přijímání dítek. Jedná se tak o stejné uvažování jako v *De communione parvulorum* jen s tím rozdílem, že se nyní autor nerozpakoval uvést, že legáti takto (znovu) oklamali sebe sama.⁷⁹¹ Další Lupáčovou vzpomínkou ve staročeském spise je tvrzení o neschopnosti koncilu a císaře aktivně zakročit proti dětskému přijímání v pokompaktátní éře, což je opět významná shoda s latinským traktátem.⁷⁹²

Zaměřme se nyní na závěrečné odstavce latinského traktátu, kde se vyskytují dvě delší pasáže, z nichž první nemá v *Traktátu o přijímání dítek* výraznější analogii, zatímco druhá svůj protějšek ve staročeském díle má, třebaže v méně propracované podobě. V první pasáži dává Lupáč do těsné souvislosti přijímání maličkých a problematiku platnosti kompaktát, což bylo již téměř úplně probráno v předchozí části práce.⁷⁹³ Úvodní úvaha z této části ovšem doposud nebyla podrobněji zohledněna, věnujme jí proto nyní zasloužený prostor. Lupáč se tu zaobírá stanoviskem katolíků, že nyní žijící dítko v době uzavření basilejských kompaktát neměla zvyk přijímání podobať, tudíž slova *qui talem usum habent* z důvodu použití přítomného času pro nynější maličké neplatí. Kněz Martin uvažuje, že vyslovením takového argumentu není zavrženo *communio parvulorum* jako takové – takto smýšlející katolíci totiž musí připustit, že „*kompaktáta přinejmenším náleží dítkám tehdy přijímajícím, a takto nebude možno uniknout tomu, že i dítkám bylo přijímání v kompaktátech pochváleno, nemluvňatům kojeným, bradavky sajícím, poněvadž takovým, kteří zvyk přijímání uplatňovali, bylo legáty spolu s dospělými pochváleno přijímání pod obojí způsobou.*“⁷⁹⁴ Tímto způsobem Lupáč poměrně srozumitelně

⁷⁹⁰ Tamtéž.

⁷⁹¹ Jako oklamané Lupáč legáty zpravidla uváděl v souvislosti s uzavřením kompaktát v Jihlavě.

⁷⁹² „...*my sme vždy pravili, že toho nechati nemínime a oni nám toho nikdy nebránili, když jsú potom i v Čechách rozkazovali, ani oni, ani císař již plnú moc v království majíce. Jiných věcí bránili, řídili a všem kněžím rozkazovali, a dítkám nikdy nezapověděli.*“ Výše, s. 136.

⁷⁹³ Viz výše, s. 207–210.

⁷⁹⁴ „... *compactata minime convenirent parvulis tunc communicantibus et sic non poterit evitari, quin eciam parvulis communio fuerit in compactatis laudata, infantibus lactentibus, ubera sugentibus, quia talibus usum communicandi allegatis cum adultis a legatis laudata fuerit communio sub utraque specie.*“ Brno, MZK, rkp. MK 111, f. 79v.

vyjádřil fakt, že kritizování utrakvistů za podávání dítkám narozeným po 5. srpnu 1436 nevyklučuje účast *všech* maličkých na svatém přijímání.

Druhá pasáž přináší řadu úvah spojených s chebským jednáním roku 1432, a třebaže jsme se její klíčové části podrobně věnovali v jedné z kapitol ohledně Lupáčova historického narativu, objevuje se zde také text týkající se přijímání dětí, o němž doposud nebylo pojednáno. Autor připomíná, že i po uzavření kompaktát zůstalo mnoho záležitostí víry, které měly být vyřešeny až později, přičemž husité si v těchto věcech jako rozhodčí princip vymínili právě soudce chebského, což zakotvila sama kompaktáta. V návaznosti na tuto skutečnost Lupáč prohlašuje: „*Jestli se někomu nezdá přijímání dítek dostatečně založené v kompaktátech, ať přistoupí k onomu obecnému soudci a vyslechne výrok, vyjádří se a odpoví a cokoliv zákon Boží přikáže, to ať se líbí všem, ať už o přijímání dítek, nebo o všem slově týkajícím se víry.*“⁷⁹⁵ Katolíkům je tak adresovaná myšlenka, že případná absence *communio parvulorum* v basilejských kompaktátech automaticky neznamená jeho nepřípustnost, neboť dle kompaktát má správnou víru určovat zákon boží, praxe Kristova, apoštolů a prvotní církve společně s doktory a koncily, kteří se pravdivě zakládají v Písmu svatém. Traktát je zakončen výkladem slov *fides* a *ritus*, zde již však chybí přímé zmínky o přijímání dítek.

Závěr českého traktátu se analogicky k *De communione parvulorum* více či méně týká soudce chebského. Již latinský spis obsahoval myšlenku, že mimo kompaktáta existuje množství dalších věroučných záležitostí, což zaznívá i ve staročesky psaných řádcích: „*Přesto to každý člověk vědětí má, žeť ještě tisíc pravd než toliko ty, kteréž sú v kompaktátách zjevně napsány. Ještěť jest větší zákon Boží než kompaktáta, protož byť pak žádná zmínka o dětech v kompaktátách nebyla, protoť by pravda pravdů a víra virů byla.*“⁷⁹⁶ Lupáč posléze vysvětluje, že právě proto, aby kompaktáta nebyla považovaná za dokument dokládající veškeré věroučné záležitosti, „*sme sobě súdci vymínili v kompaktátách, jestliže by co potom mezi námi a mezi nimi vzniklo, aby podle toho súdce bylo opatřeno a rozděleno (...) Protož, milý příteli, jestliť již o všecko, což se víry dotýče, v kompaktátách konec, čemu tento súdce bude?*“⁷⁹⁷ Je zřejmé, že v obou traktátech o přijímání dítek posloužilo autorovi zakotvení soudce chebského v kompaktátech jako klíčový důkaz pro tvrzení, že absence *communio parvulorum* v úmluvách s koncilem automaticky neznamená nepřípustnost této kališnické praxe.

⁷⁹⁵ „*Si cui non videtur sufficienter communio parvulorum in compactatis fundata, veniat ad iudicem istum generalem et audiat sententiam, proponat et respondeat et quicquid lex Dei dictaverit, hoc placeat omnibus sive de communione parvulorum, sive de omni verbo fidei concernente.*“ Tamtéž, f. 80v.

⁷⁹⁶ Praha, APH, AMK, rkp. D 118, f. 97v.

⁷⁹⁷ Tamtéž, f. 98r–98v.

4.6.2 Hlavní myšlenky Lupáčových obhajob dětského přijímání

Z předchozích odstavců vyplývá, že mezi Lupáčovou argumentací v *De communione parvulorum* a *Traktátu o přijímání dětí* nalezneme řadu shodných či podobných prvků, určité však nelze tvrdit, že by byl staročeský spis veskrze pouhou kopií svého latinského protějšku. Oba spisy vyhotovené v rozmezí let 1439–1449 ilustrují, že problematika připouštění maličkých ke svatému přijímání představovala v pokompaktátní éře významnou třecí plochu mezi katolíky a utrakvisty. V opačném případě by se Lupáč jen sotva namáhal s vytvořením dvou spisů, které na poměrně velkém prostoru obhajují přijímání dětí, a to nikoliv pouze ve vztahu k basilejským kompaktátům, nýbrž i s přihlédnutím k celé řadě církevních autorit. Věty jako „*solet a parte adversa dici*“, „*sic dicunt adversarii*“, „*solent inimici Domini obicere*“ či „*řekají druzí, odpírajíce té pravdy a pravíce*“ dokládají, že utrakvisté se nezřídka setkávali s katolickými námitkami proti přijímání dětí ať už v mluvené, či písemné podobě, přičemž častou zbraní v rukou strany podjednou musela být basilejská kompaktáta uvádějící v dohodě o kalichu výraz *annis discrecionis*, a naopak nikde neobsahující slovo *parvulos*. Netušíme, jakým způsobem kališníci na argumenty vznesené proti přijímání dětí na základě kompaktát obvykle reagovali, jistá část ale určitě našla inspiraci v propracované argumentaci Martina Lupáče. K takovým lidem se bezpochyby řadil onen neznámý *milý přítel*, jemuž Martin z Újezda adresoval *Traktát o přijímání dětí*, avšak dosah Lupáčových myšlenek jen stěží zůstal omezen na jednoho jediného člověka. Na druhou stranu samozřejmě nesmíme vliv Lupáčových obran ve věci přijímání dětí přeceňovat – skutečnost, že jsou dnes známy jen tři exempláře *De communione parvulorum* a jeden manuskript obsahující *Traktát o přijímání dětí* spíše napovídá, že se tato díla nedočkala vyloženě masového rozšíření.

Pokusme se nyní shrnout, jaké čtyři hlavní argumenty pro myšlenku, že mezi kompaktáty a přijímáním dětí není jakýkoliv nesoulad, mohli utrakvisté v Lupáčových spisech z let 1439–1449 nalézt: (1) kompaktátní dohoda o budoucí licenci českým a moravským kněžím podávat z kalicha dospělým jedincům se nevztahuje na utrakvisty, neboť jim bylo *sub utraque specie* odsouhlaseno již v předchozí části, a tudíž se slova *annis discrecionis* váží jen ke katolíkům; (2) věta „*Illi et ille, qui talem usum habent, communicabunt...*“ zahrnuje dospělé i děti, což platí rovněž o biblickém příkazu ohledně svatého přijímání; (3) sami legáti basilejského koncilu si byli vědomi faktu, že dohodu o kalichu husité interpretují jako schválení přijímání dětí, a navíc po schválení kompaktát proti této praxi nikdy aktivně nezakročili; (4) i kdyby snad bylo přijímání maličkých shledáno jako nedostatečně podloženo dikcí samotných kompaktát, neznamena to jeho nepřipustnost, neboť dle basilejských úmluv rozhoduje o otázkách víry autorita soudce chebského. Lupáč takto vytvořil poměrně efektivní obranu proti katolickému

stanovisku o neslučitelnosti basilejských úmluv a *communio parvulorum*. K tomu navíc přidal nepochybně účinný argument, že požaduje-li strana podjednou po utrakvistech zřeknutí se eucharistie pro maličky z důvodu její absence v kompaktátech, pak by ze stejného důvodu měli katolíci upustit od subunitní praxe. Další Lupáčovou zbraní v polemice o přijímání dětí bylo přesvědčení, že stěžováním si na přijímání dětí přišedším na svět po uzavření kompaktát katolíci vlastně říkají, že konkordát s basilejským koncilem posvětil *communio parvulorum*, byť jen ve vztahu k dítkám přijímajícím podobojí v létě 1436.

4.6.3 „... *promissum et compactatum, sed non completum*...“: v opozici vůči Papouškovi

Pro plné pochopení Lupáčova náhledu na vztah kompaktát a přijímání dětí je zapotřebí zjistit, jakým způsobem reflektoval utrakvistický kněz své myšlenky z *Traktátu o přijímání dětí* a *De communione parvulorum* ve své pozdější polemické produkci. S námitkami proti podávání eucharistie dítkám se Lupáč nikoliv překvapivě setkal v Papouškově *Ediciu*. Katolický literát nejprve jmenoval *communio parvulorum* v rámci pěti zásad, které mají vyplývat z kompaktátní úmluvy o kalichu (v traktátu předtím v úplnosti odcitované) – jako třetí bod totiž uvedl, že přijímání podobojí bylo schváleno „*pouze těm, kteří užívají rozumu a budou nábožně žádat*.“⁷⁹⁸ Papoušek vzápětí zkritizoval utrakvisty za to, že první čtyři zásady, tedy i povinnost podávat jen dospělým jedincům, očividně porušují, čímž dal samozřejmě najevo, že v utrakvistických kostelech se svatého přijímání účastní i dítko. Není ostatně bez zajímavosti, že podávání chleba a vína maličkým vytknul autor kališníkům již během svého úvodního historického exkurzu, kdy hovořil o počátcích kalicha v Čechách.⁷⁹⁹ Další Papouškův výrok obsahující myšlenku, že kompaktáta zapovídají *communio parvulorum*, se objevuje až poté, kdy autor odcituje celé znění dekretu *Ut lucidius videatur*: „*Z již řečeného vyplývá, že přijímání z kalicha bylo schváleno Čechům majícím obyčej (přijímat z kalicha – pozn. A. P.) a užívajícím rozumu a srovnavším se ve víře a ritu s obecnou církví až do posouzení*.“⁸⁰⁰ Poslední výpad proti přijímání maličkových se pak objevuje ve chvíli, kdy Jan ze Soběslavi uvádí podmínky, za jakých by papežská stolice mohla uvažovat o nové licenci kalicha, přičemž zde kromě dětí nacházíme ještě jednu skupinu: „*Zadruhé, ať nepřijímá žádný blázen či dítko před užíváním rozumu*.“⁸⁰¹

⁷⁹⁸ „*Tercio, solum illis, qui habent usum rationis et devote postulaverint*.“ PÁLKA, A.: *Papoušek versus Lupáč*, s. 73.

⁷⁹⁹ Tamtéž, s. 70.

⁸⁰⁰ „*Ex iam dictis patet, quod communio calicis concessa est illis Boemis usum habentibus et ratione utentibus et conformantibus se in fide et ritibus universalis ecclesie usque ad discussionem*.“ Tamtéž, s. 75.

⁸⁰¹ „*Secundo, nullus communicetur fatuus aut parvulus ante usum rationis*.“ Tamtéž.

Je sotva překvapivé, že Lupáč jakožto autor dvou relativně obsáhlých obran přijímání dětí se k Papouškovým námitkám kriticky vymezil. Samostatnou pozornost věnoval tezi, že z dohody s koncilem vyplývá povolení utrakvismu jen dospělým a nábožně žádajícím jedincům. Po uvedení této krátké Papouškovy věty Lupáč svého ideového oponenta kritizuje slovy, že „*ten, kdo toto píše, nezná kompaktáta a jestli je vidí, nerozumí jim, neboť takto je zapsáno v kompaktátech...*“⁸⁰² Oním zápisem v kompaktátech se myslí pasáž z husitsko-katolických úmluv ohledně koncilního posouzení a vydání licence kalicha pro dospělé osoby. Lupáč ji cituje, což v *De communione parvulorum* a *Traktátu o přijímání dětí* překvapivě neučinil, a následně vykládá její smysl, aby tak zpochybnil Papouškovo přesvědčení, že v kompaktátech došlo ke schválení kalicha jen věřícím v „rozumných letech“: „... *koncil měl dát svobodu nikoliv nám, nýbrž obecně všem nepřátelským kněžím, pokud to* (touhu setrvat v přijímání podobojí – pozn. A. P.) *naši poslové v koncilu dají najevo.*“⁸⁰³ Od doby, kdy byly napsány traktáty o přijímání dětí, se tedy Lupáčova interpretace sporné pasáže nijak nezměnila a rovněž po vzoru předchozích polemik dokládá své stanovisko připomenutím Zikmundových slov o vydání licence všem v království a markrabství. Dalším ostrým výpadem proti Janovi ze Soběslavi autor připomíná, že licence kalicha pro dospělé laiky (dle Lupáčova názoru jen z řad katolíků) nebyla nikdy publikována: „... *jak může tento nejistý a vyjednávání neznalý nepřítel troufale říkat, že přijímání z kalicha bylo dáno jen těm, kteří užívají rozumu, když to nikdy nebylo učiněno, ani dáno, ani schváleno? Bylo to přece slíbeno a sjednáno, ale nikoliv dokončeno.*“⁸⁰⁴

Proti Papouškovi využil Lupáč rovněž argument, že úmluva o přijímání podobojí v basilejských kompaktátech se vztahuje na všechny utrakvisty bez rozdílu věku: „... *kompaktáta stejně dobře znějí jak pro přijímání dětí, tak dospělých mocí pána našeho Ježíše Krista a církve, jeho pravé nevěsty. Říká se přece jednoduše: ,Ti a ty, kteří takový způsob mají, budou přijímat pod obojí způsobou.’ Tam přece dítká mající takový zvyk nejsou vyloučena, ale zahrnuta.*“⁸⁰⁵ Lupáč pak upozorňuje na skutečnost, že pasáž o lidech v rozumných letech a nábožně žádajících se jen stěží může vztahovat na děti, což jej opět

⁸⁰² „*Ex hiis manifeste patet, quod iste, qui hec scribit, compactata nescit et si vidit, non intelligit, nam hoc modo scriptum est in compactatis...*“ Tamtéž, s. 79.

⁸⁰³ „... *ipsum concilium debuit dare facultatem non nobis, sed generaliter omnibus sacerdotibus adversariis communicandi populum sub utraque specie hoc nostris in concilio ambasiatoribus indicantibus.*“ Tamtéž.

⁸⁰⁴ „... *quomodo iste hostis incertus et inexpertus negotiarum audacter dicit, quod communio calicis solum sit data illis, qui habent usum rationis, cum nunquam fuit factum, nec datum, nec concessum? Fuit tamen promissum et compactatum, sed non completum.*“ Tamtéž, s. 80.

⁸⁰⁵ „... *compactata eque bene sonant pro communione parvulorum, sic adultorum auctoritate domini nostri Iesu Christi et ecclesie, vere sponse eius. Dicitur enim simpliciter: ,Illi et ille, qui talem usum habent, communicabunt sub utraque specie.’ Ubi tamen parvuli talem usum habentes non excluduntur, sed includuntur.*“ Tamtéž.

přivádí k myšlence, že tato slova se týkají výhradně dospělých katolíků. Kdyby totiž byla cílena i na kališníky, vznikl by tak rozpor, že v části uvozené slovy *Illi et ilae* se utrakvistům *communio parvulorum* schvaluje, zatímco následným tvrzením o rozumných letech se jim zapovídá. Lupáč se rovněž ohrazuje proti tezi, že pro papežské schválení kalicha je nutné, aby mezi kališníky ustalo podávání z kalicha dětem a bláznům, jeho námitka se ale vztahuje nikoliv jen na *communio parvulorum*, ale obecně na všechny čtyři Papouškem artikulované požadavky: „Na tyto čtyři výroky odvážně říkáme, že žádné z nich není obsaženo v kompaktátech, ani slova, ani smysl.“⁸⁰⁶ Vztáhneme-li Lupáčův argument k přijímání maličkých, dává to zcela jasný smysl – dle utrakvistického autora se přece kompaktátní zmínka o podávání svátosti oltářní dospělým osobám týká jen strany podjednou, tudíž z basilejských úmluv nelze vyvozovat závazek, aby kališníci přestali připouštět děti ke svatému přijímání.

4.6.4 „... promiserunt procurare literam a concilio omnibus adversariis...“: polemika o dítku v *Super responso*

Zatímco v Papouškově traktátu *Sensus* bylo údajné porušování kompaktát kvůli přijímání dítek jednoznačně zmíněno, v odpovědi papeže Pia II., s níž při sepisování *Super responso Pii pape* roku 1462 pracoval Martin Lupáč, se o tomto problému píše nepřímou. Námitku, že navzdory dohodě s basilejským s koncilium Čechové praktikují *communio parvulorum*, papež adresoval v březnu 1462 českým poslům.⁸⁰⁷ Samotné Piovo *Responsio* ovšem konstatuje jen to, že podle dikce kompaktát se mělo na koncilu odehrát posouzení ve věci závaznosti kalicha a jestliže by husité skrze posly dali najevo touhu v utrakvismu setrvat, měli od basilejského sněmu obdržet licenci umožňující přijímat podobojí dospělým a nábožně žádajícím. K tomu Pius dodává, že „tento smysl povolení nebyl nikdy naplněn, ať už proto, že jste nežádali, či proto, že koncil z rozumného důvodu odmítl svolit.“⁸⁰⁸ Takto papež upozorňuje kališníky na skutečnost, že dokument, o jehož vydání kompaktáta hovoří, nakonec nikdy nespátral světlo světa.

A právě na uvedené pasáži z *Responsia* zareagoval s ohledem na přijímání dětí Lupáč. Jelikož z celé pasáže je zjevné, že nikdy nepublikovanou licenci interpretoval papež jako dokument určený primárně utrakvistům, je logické, že vůči takovému stanovisku se musel Martin z Újezda ostře vymezit: „... papež nerozumí kompaktátům, jelikož ten slib neboli

⁸⁰⁶ „Ad ista quatuor verba breviter et audacter dicimus, quod nihil horum habetur in compactatis, nec verba, nec sensus.“ Tamtéž, s. 82.

⁸⁰⁷ „Item praví se v kompaktátech: když by prosili a žádali, má svátost dána býti; ale vaši kněží dávají dietkám, kteříž ani sebe zkusiti ani prositi mohou...“ Poselství krále Jiřího, s. 325.

⁸⁰⁸ „Hec ratio politicacionis nunquam est impleta, sive quia non petistis, sive quia concilium ex rationabili causa recusavit concedere.“ Tamtéž, s. 362.

povolání nebyl, ani neměl být vydán pro nás, nýbrž pro nepřátelské kněží celého království, kteří neinklinují k přijímání dětí. Legáti by nám o dítkách nedali souhlas, ani koncil, tudíž kvůli nepřátelským kněžím je zmínka o letech rozumných, ne kvůli nám či našim kněžím, kteří přijímání dětí toutéž vírou, z víry a příkazu Krista, dodržujeme, jako přijímání dospělých skrze vše.⁸⁰⁹ Je zjevné, že i v roce 1462 interpretoval Lupáč v kompaktátech uvedenou *facultas* jako dokument vztahující se jen na katolíky. Zároveň zde prohlašuje – stejně jako o několik let dříve v *De communione parvulorum* –, že slova *annis discrecionis* byla do kompaktát zahrnuta s ohledem na odpor koncilu proti přijímání maličkých.

Nebyl by to Martin Lupáč, aby po jeho interpretaci licence českému a moravskému kléru nenásledovaly doklady pro správnost takového uvažování. Zatímco citace ze Zikmundova privilegia pro české stavy nepředstavuje žádné překvapení, neboť byla přítomna ve všech předchozích spisech, druhý doklad je o poznání zajímavější: „Zadruhé to vyplývá z kompaktát učiněných s koncilem, v nichž legáti přikazují mocí koncilu (...) všem jak biskupům, tak farářům a vikářům nepřátelským, aby podávali lidu pod obojí způsobou.“⁸¹⁰ Oním příkazem legátů v kompaktátech se myslí *Litera expurgacionis et abolicionis*, kterou obvykle Lupáč využíval – a nejinak tomu je i v případě *Super responso Pii pape* o několik folií dále – pro obhajobu stanoviska, že platnost kompaktát neměla nikdy vypršet (jak již doložila příslušná kapitola⁸¹¹). Fakt, že v rámci protipapežské polemiky využil Lupáč onen dokument i za jiným účelem, nicméně přináší nemalé interpretační potíže. Najednou se totiž zdá, jako by byl příkaz biskupům a kněžím v *Litera de expurgacionis* Lupáčem prezentován v tom smyslu, že se má týkat pouze katolické strany (*adversariis*). Tento pocit je ještě posílen následujícími řádky, v nichž dává Lupáč *Literu* a nikdy nevydanou *facultas* do vskutku těsné souvislosti: „A ohledně toho (podávání lidu podobojí – pozn. A. P.) měli a slíbili vydat list od koncilu všem nepřátelům, jak kněžím, tak lidu, ale (...) jak císař, tak koncil tak neučinili.“⁸¹²

V této části *Super responso Pii pape* je tak čtenáři sdělována myšlenka, že příkaz v *Litera expurgacionis*, aby kněží podávali lidu podobojí, se týká jen katolíků a měl být ještě artikulován v samostatném dokumentu, k jehož vydání se koncil výslovně zavázal v kompaktátní ceduli

⁸⁰⁹ „... papa non intelligit compactata, quia hec promissio seu politacio non fuit, nec debuit dari pro nobis, sed pro sacerdotibus adversariis totius regni, qui ad communionem parvulorum non adducerentur, nec nobis legati de parvulis consensissent, nec concilium daret. Ideo propter sacerdotes adversarios notatum est de annis discrecionis, non propter nos aut sacerdotes nostros, qui communionem parvulorum eadem fide, ex fide et mandato Cristi observamus, sicut communionem adultorum per omnia.“ Vídeň, ÖNB, rkp. Cod. 4302, f. 369r

⁸¹⁰ „Secundo hoc patet ex compactatis cum concilio factis, in quibus legati mandant auctoritate concilii in virtute facte obediencie omnibus tam episcopis, quam omnibus plebanis et vicariis adversariis communicare populum sub utraque specie.“ Tamtéž.

⁸¹¹ Srov. výše, s. 203.

⁸¹² „Et super hoc debuerunt et promiserunt procurare literam a concilio omnibus adversariis tam sacerdotibus, quam plebi, sed (...) tam imperator, quam concilium defecerunt...“ Vídeň, ÖNB, rkp. Cod. 4302, f. 369r.

A (aniž by však k jeho publikaci kdy došlo). Jenže pokud byl Lupáč skutečně toho názoru, že příkaz legátů zpečetěný v Jihlavě se neobrací na utrakvisty a dokazuje závaznost budoucí *facultas* pouze pro katolíky, jak potom máme naložit s faktem, že Martin z Újezda text z *Litera expurgacionis* nejednou citoval pro dokázání teze, že souhlas katolické církve s kalichem z roku 1436 měl trvat navěky? Skutečnost, že v koncilním nařízení jsou zmiňováni i budoucí biskupové a kněží, zkrátka Lupáčovi minimálně třikrát posloužila k tomu, aby mohl dohodu o přijímání podobojí vztahující se ke *kališníkům* interpretovat jako časově neomezenou. Musel tudíž – alespoň v daný okamžik – zastávat názor, že se pasáž uvozená slovy *Reverendis patribus archiepiscopo* v *Litera expurgacionis* obrací i na utrakvisty. Po mém soudu se tak autor dopustil jisté (nezáměrné?) nedůslednosti ve svém uvažování – v jednom případě byl pro něj příkaz basilejského koncilu biskupům a kněžím záležitostí ryze katolickou, většinou však utrakvisty z této pasáže nevyčleňoval. Nicméně ať už Lupáč dokument zvaný *Litera de expurgacionis* interpretoval jakkoliv, vždy tak dokázal učinit ke svému prospěchu.

4.6.5 Exkurz: kompaktní *facultas* v myšlení Lupáčových oponentů

Z předchozího výkladu mimo jiné jasně vyplývá, že s polemikou ohledně přijímání dětí po roce 1436 úzce souvisí interpretace oné *facultas*, k jejímuž vydání ve prospěch Čechů a Moravanů se basilejský koncil zavázal ve třetím bodě kompaktní cedule A. Názor Martina Lupáče na smysl této plánované licence byl v podstatě neslučitelný s katolickým stanoviskem, neboť mezi oběma stranami existoval příkrý rozpor v tom, na koho se vlastně *facultas* basilejského koncilu měla vztahovat.

Pro rozšíření našich obzorů se pokusme postihnout, jakým způsobem ke slíbené licenci přistupovala strana podjednou. Papoušek, jenž kompaktní vnímal jako licenci kalicha platnou jen do doby rozhlášení dekretu *Ut lucidius videatur*, vykládal *facultas* jako nové povolení *sub utraque specie*, adresované českým a moravským kněžím. K publikaci tohoto dokumentu měl přitom koncil přistoupit jen tehdy, jestliže Čechové přijmou závěr o dostatečnosti subunitního přijímání formulovaný v basilejském dekretu a vyjádří touhu nadále praktikovat utrakvismus. Papoušek neuvádí, zda by se nová licence vztahovala na katolické kněze, kteří by tím pádem byli zavázáni ve svých kostelech podávat podobojí nábožně žádajícím laikům podobojí. Pro nás je nicméně důležité, že licenci považoval za závaznou hlavně pro kališnické kněze – nikdo jiný se přece ve formulaci „*jestliže setrváte v touze přijímat, bude vaším kněžím dáno povolení podávat*“ skrývat nemůže.

Při psaní *Edicia* si byl Jan Papoušek vědom rozpuštění basilejského sněmu a stejně tak věděl, že přislíbenou *facultas* koncil ve skutečnosti nikdy nepublikoval. Kompaktní přitom

jasně deklarovala, že vydavatelem koncese kalicha bude *sacrum concilium*. Proto je poměrně překvapivé, že i navzdory tomu Papoušek neupíral utrakvistům možnost onen dokument při splnění jistých podmínek obdržet od papeže, konkrétně Mikuláše V. Z kompaktát je dále zřejmé, že *facultas* měla limitovat kalich jen na dospělé a nábožně žádající laiky, jímž měl navíc kněz při podávání svátosti sdělovat, že i pod jednou způsobou je v eucharistii přítomen celý a plný Kristus. Samotné schválení kalicha v kompaktátech (*illi et ille, qui talem usum habent, communicabunt*) sice žádné podmínky ohledně věku přijímajících či slov pronášených knězem neukládá, Papoušek ovšem považoval za samozřejmé, že požadavky dávané do souvislosti s budoucí licencí se týkají i té dřívější. Jinak řečeno, jestliže dle dikce kompaktát měla *facultas*, plánovaná až na období po basilejském dekretu, obsahovat určité požadavky, utrakvisté se jimi měli cítit zavázáni ještě před vydáním slibovaného dokumentu. Tento závěr plyne již z Papouškova výkladu kompaktát (konkrétně třetího a čtvrtého bodu), kdy někdejší týnský farář tvrdí, že basilejskými úmluvami byl kalich udělen těm, kteří se nacházejí v rozumných letech, a věřící mají být při svatém přijímání poučeni o plné přítomnosti Ježíše pod jednou způsobou.

Podobné závěry jako u Jana ze Soběslavi se odráží i v myšlenkách Eneáše Silvia Piccolominiho alias Pia II., což je patrné ze slov zaznamenaných roku 1462 Václavem Korandou. Bylo již doloženo, že papež rovněž omezoval platnost dohody o kalichu z roku 1436 učiněním basilejského posouzení. Nyní si ukážeme, že v souvislosti s přednesením své teze o době platnosti kompaktát papež hovořil o koncilní *facultas*: „*Tam také v kompaktátiach sľubuje koncilium: Budú-li Čechové žádati; ale že se nečte ani se vie, by Čechové prosili, neb koncilium pójčilo, a knězie vaši přes to netoliko obyčej majícím, ale i dietkám i bláznóm rozďavají, něbrž i přinucují, a těm, ježto přijímati nechťie, pohřebu bránie; a to jest proti kompaktátóm.*“⁸¹³ Jak tomuto úryvku rozumět? Věta o žádání Čechů se bezpochyby vztahuje ke kompaktátní formulaci „*to když jich poslové okáží*“. Pius se vzápětí zmiňuje o neexistenci jakéhokoliv dokladu, že by čeští delegáti po vydání dekretu *Ut lucidius videatur* vyjádřili vůči koncilu přání obdržet novou licenci kalicha a následně od církevního sboru takový dokument získali (*koncilium pójčilo*). Následná papežova slova sdělují prostou myšlenku: navzdory de facto neplatným kompaktátům a absenci pozdější koncese přijímání podobojí Češi stále podávají laikům z kalicha, přičemž se nezdráhají mimo jiné podávat podobojí nerozumným či nedospělým jedincům (v zásadě kategorie, na něž nelze vztáhnout formulaci *annis discrecionis* v kompaktátech). Označuje-li Pius II. takovou praxi za protivící se kompaktátům, pak je

⁸¹³ *Poselství krále Jiřího*, s. 351.

očividné, že stejně jako Papoušek požadavek na „rozumná léta“ vztahoval nejenom na přislíbenou licenci, nýbrž i kompaktáta jako taková.

Papežův náhled na *facultas* basilejského koncilu se zračí i v jeho *Responsio*. Pontifik prohlašuje, že ohledně propůjčení kalicha mají kompaktáta dvojí smysl (*bipertita ratio*). Zaprvé, smlouvy s koncillem povolují, že ti, kteří přijmou mír a církevní jednotu a mají takový obyčej, mohou přijímat podobojí v Českém království a Moravském markrabství. Zadruhé, pokud po učinění koncilního posouzení budou Čechové a Moravané skrze své posly tlumočit přání z kalicha nadále přijímat, koncil udělí jejich kněžím svobodu podávat z kalicha lidem v rozumných letech, jež budou poctivě a nábožně žádat. K tomu papež dodává, že na základě této licence měli klerikové informovat laiky o plné přítomnosti Syna božího pod jednou způsobou.⁸¹⁴ Pontifik takto skutečně věrně parafrázoval dikci kompaktát ohledně pozdější koncese. *Responsio* dále uvádí – obdobně jak se píše v Korandově relaci –, že o udělení nové licence kalicha Čechům není nic známo. Příslib vydání onoho dokumentu nebyl dle Pia II. nikdy vyplněn, „*ať už proto, že jste nežádali, či proto, že koncil z rozumné příčiny odmítl udělit, neboť budoucí považoval za škodlivé, poněvadž vaši kněží nedodržovali úmluvy.*“⁸¹⁵ Zdá se tedy, že papež i navzdory absenci jakýchkoliv důkazů zcela nevyloučil možnost, že Češi po roce 1437 o slíbený dokument požádali, nicméně v takovém případě uvažoval o zamítnutí ze strany koncilu z důvodu nerespektování kompaktát utrakvistickými duchovními. Pontifik posléze dokonce tvrdí, že ani první koncilní povolení kalicha, tj. přijímání podobojí formulované v kompaktátech, nikdy nenabýlo účinnosti, jelikož se Čechové nikdy nesjednotili s obecnou církví. Budeme-li si klást otázku, zda se nikdy neuskutečnená licence koncilu měla po Piově soudu zavazovat také katolické kněze, jednoznačnou odpověď nenalezneme. Stejně jako u Papouška je ovšem z Piových slov zřejmé, že římský biskup interpretoval *facultas* primárně jako novou koncesi *sub utraque specie* pro kališníky.

⁸¹⁴ „... *quod sacerdotes sic communicantes semper docerent, quod ipsi debent firmiter credere, quod non sub specie panis caro tantum, nec sub specie vini sanguis tantum, sed sub qualibet specie est integer, totus Christus,*“ *Poselství krále Jiřího*, s. 361.

⁸¹⁵ „... *sive quia non petivistis, sive concilium ex rationabili causa recusavit concedere, quod noxium videbat futurum, cum vestri sacerdotes non servarent contenta.*“ *Poselství krále Jiřího*, s. 362. Pro úplnost ještě dodejme, že mimo *Responsio* a závěrečnou řeč 31. března 1462 uvedl papež svůj postoj k *facultas* rovněž 19. března při rozhovoru se Zdeňkem Kostkou z Postupic: „*Item praví se v kompaktátech: že jest concilium mělo moc dáti kněžím rozdávat, budú-li za to prositi Čechové a toho žádati, ale že sú neprosili ani žádali; pak-li sú prosili, ale concilium toho jest nedopustilo; neb sú proti tomu dekret udělali a ten sú do Čech poslali, a protož kompaktáta nemají moci.*“ Tamtéž, s. 325–326. „*Viz, toť stojí v kompaktátech: že měli Čechové žádati a concilium mělo dáti; a že sú nežádali, nenie jim dáno ani dopuštěno.*“ Tamtéž, s. 327. Na *facultas* nezapomněl ani při odpovědi na řeč Václava Korandy: „... *Čechové měli žádati, budú-li chtieti v tom přijímání setrvati a concilium že jim chce na to moc dáti; a že Čechové nežádali sú, ani concilium toho dopustilo, ani dalo.*“ Tamtéž, s. 341. Srov. též tvrzení kardinála od sv. Petra z 19. 3.: „*Byli sú poslové čeští v Bazilii, prosieze za ten artikul přijímání svátosti božie pod obojí způsobú a za jiných sedm artikulův, ale concilium jest nedopustilo jim toho.*“ Tamtéž, s. 327.

4.7 K využití dalších dokumentů v polemice související s kompaktáty

Jak jsme již několikrát viděli, při interpretaci či obhajobě basilejských kompaktát Martin Lupáč nezlídka přihlédl i ke znění jiných důležitých písemností ze třicátých let: soudce chebského, císařských kompaktát a dekretu *Ut lucidius videatur*. V následujícím výkladu bude ukázáno především to, jaký byl v Lupáčově pojetí vztah mezi těmito dokumenty a s koncilem ujednanými kompaktáty. Stranou nezůstane ani otázka, do jaké míry byly sledované dokumenty oblíbené i mezi jinými literáty podobojí.

4.7.1 *Iudex in Egra compactatus*

Značnou roli přikládal Lupáč květnovým úmluvám z roku 1432, konkrétně soudci chebskému, rozhodčí autoritě při husitsko-koncilních disputacích. Ten není v Lupáčových dílech reflektován jen pomocí výše citovaných vzpomínek na jeho úspěšně dojednání, ale i celou řadou pasáží vystihujících jeho podstatu a vztah ke kompaktátům. Efektivní využití nadosobního rozhodčího principu (Bible a autority pravdivě se v ní zakládají) jsme si ukázali v případě dvou traktátů o přijímání dítek. Lupáč v obou spisech upozornil na skutečnost, že dle znění kompaktátních smluv má právě *Iudex in Egra compactatus* rozsuzovat nevyřešené věroučné kontroverze mezi oběma stranami, tedy i přijímání maličkých, bude-li shledáno jako nedostatečně osvětlené úmluvami s koncilem. V obou pojednáních mimo to Lupáč upřesňuje, že zakotvení soudce chebského do kompaktát bylo zásluhou českých vyjednávačů.⁸¹⁶ Zatímco latinský spis parafrázuje a posléze cituje jen pasáž z kompaktátní cedula C, kde Čechové vyjadřují odhodlání řešit případné neshody za pomoci chebského soudce,⁸¹⁷ staročeský spis obsahuje ještě slova legátů z cedula B o chebském principu jakožto soudci ve všech záležitostech víry.⁸¹⁸

⁸¹⁶ „*Prospicientes autem ad ulteriora et videntes, quod preter et ultra compactata adhuc plura remanent inter nos et eos pactanda et tractanda, maxime de fide, ideo ut postea germen omnium litium et contencionum inter partes prescindatur, renovavimus in ipsis compactatis hunc iudicem...*“ Brno, MZK, rkp. MK 111, f. 80v. „*Protož sme sobě súdci vymínili v kompaktátách, jestliže by co potom mezi námi a mezi nimi vzniklo, aby podle toho súdce bylo opatřeno a rozděleno.*“ Praha, APH, AMK, rkp. D 118, f. 98v.

⁸¹⁷ „*... in ipsis compactatis iteratis vicibus expressatum, qui iudex debet discernere et iudicare inter partes, id est inter nos et adversarios de omnibus, quecumque post compactata inter nos et ipsos postea controversia aut difficultas denovo consurgerit, ut ad illum iudicem recurramus et ipsius dictamini ex utraque parte stemus (...)* renovavimus in ipsis compactatis hunc iudicem, quod, in omnibus emergenciis stare volunt volumus dictamini iudicis ex unanimi consensu in Egra compactati...“ Brno, MZK, rkp. MK 111, f. 80r.

⁸¹⁸ „*To jest ten súdce učiněn v Chbě a o tom súdci takto napsáno v kompaktátách těmito slovy: ‚Řekli sú legátové svatého concilium, že súdce ten, kterýž jmenován jest a světle napsán v úmluvách v Chbě, byl jest a bude súdce ve všech věcech, kteréž mají býti věřeny v církvi svaté Boží.‘ Tot’ jsú slova toho concilium. Pak opět na druhém místě jsú slova naše k témuž na konci kompaktát napsána takto: ‚Řekli sú Čechové, že o všecy věci, kteréžby vznikly, chtějí státi nálezu toho súdce, kterýž jest z jednostajného svolení ve Chbě umluven.‘* Praha, APH, AMK, rkp. D 118, f. 98v–99r.

Na souvislosti mezi kompaktáty a soudcem smluveným v Chebu pamatoval Martin Lupáč rovněž v polemice proti Mikuláši Kusánskému, kdy se vymezuje vůči ambici institucionální církve působit jako rozhodčí autorita: „*Nicméně kdo se odváží nás obviňovat především v otázkách víry, ten ať se nesnaží nám imponovat svou velikostí, ať se neustanovuje sám svědkem, soudcem i vykonavatelem, jak je tomu u vás zvykem, ale ať ustanoví Písmo svaté za spravedlivého soudce, jak se praví v kompaktátech a jak říká Jeroným...*“⁸¹⁹ Martin z Újezda výjimečně nekonkretizuje, že má na mysli soudce dohodnutého v Chebu, dokonce ani nepřibližuje, na kterou z relevantních pasáží z basilejských úmluv odkazuje. Jeho slova by se koneckonců hodila na obě. Výzva církvi k jakési pokoře na základě chebského soudce zakotveného v kompaktátech se každopádně v žádném dalším Lupáčově díle neobjevuje.

V traktátu *Sensus* Lupáč pokládal za nutné k chebskému soudci přihlédnout po výkladu o sporných pojmech *fides* a *ritus*. Podobně jako ve spisech o *communio parvulorum* poukázal na skutečnost, že kompaktáta zakotvují soudce chebského jakožto řešení případných dalších sporů mezi husity a institucionální církví, byť žádnou konkrétní kontroverzi tentokrát neuvádí.⁸²⁰ Styčným bodem s *Traktátem o přijímání dětí* je citace obou ustanovení kompaktát, kde se *Iudex* připomíná, čímž si Lupáč potvrzuje stanovisko o nutnosti využít autoritu chebského soudce při vzniku jakékoliv věroučné pře.⁸²¹

Protipapežské *Super responso* staví soudce chebského do těsné souvislosti s kompaktáty na dvou místech, jimiž jsme se zabývali v kapitole o problematice církevní licence kalicha. Hned po vylíčení chebských jednání Lupáč pasoval chebského soudce do role autority, jejíž mocí Čechové a Moravané přijímají podobojí, a tuto pozici naopak upřel papeži a kompaktátům. Velmi podobné uvažování lze sledovat i při druhé zmínce, kdy za základ podávání lidu z kalicha Lupáč označil výrok *iudicis in Egra compactati* a „apoštolská kompaktáta“ (Bibli), zatímco basilejským úmluvám přiznal jen to, že praxi *sub utraque specie* vyjadřují chválu.⁸²² V polemice z roku 1462 se tedy Lupáč nově zaměřil na kontrast soudce chebský jako *fundamentum* přijímání podobojí versus kompaktáta jako pouhé *laudacio*. Ve spise bohatém na citace z kompaktátních dohod nicméně poněkud překvapí, že Lupáč vůbec nepíše o zahrnutí

⁸¹⁹ *Husitské manifesty*, s. 220.

⁸²⁰ „*Item nota, quod compactata testantur et ponunt mensuram futurarum, que inter nos et nostros emulos contentionum remedium tale.*“ *Papoušek versus Lupáč*, s. 84.

⁸²¹ „*... quod Boemi in omnibus emergenciis stare volunt dictamini iudicis ex unanimi consensu in Egra compactati.*“ *Item dixerunt legati sacri concilii, quod iudex ille, qui nominatus et expressatus fuit in concordatis in Egra, fuit, est et erit iudex in omnibus credendis in ecclesia sancta Dei et secundum illum sacrum concilium procedere intendit in omnibus, gracia Spiritus Sancti assistente.* *Hec compactata. Ex quo clare patet, quod quecumque sunt ex fide tenenda, omnis emergens controversia per iudicem in Egra descriptum sunt complenda.*“ Tamtéž, s. 84–85.

⁸²² Srov. výše, s. 218.

Iudicis Egrensis do těchto dokumentů, což jsme naopak v dřívějších polemikách vidět mohli. V daném kontextu by se přímo nabízelo uvedení slov legátů, že uznávají soudce chebského za rozhodčí autoritu ve všem, co má být ve svaté církvi věreno. O chebském principu jako rozhodci při budoucích neshodách *Super responso* oproti dřívějším spisům zcela mlčí.⁸²³

4.7.2 Císařská kompaktáta neboli Zikmundovy kapitulace

Dalším dokumentem, na jehož obsah se ve svých polemikách kněz Martin nezřídka odvolával, je Zikmundův majestát českým a moravským stavům (sepsán 6. 7. 1435) z řadící se k tzv. císařským kompaktátům. S nejranější dokladem využití této listiny jsme se seznámili v *De communione parvulorum*, kdy s její pomocí Lupáč razil stanovisko, že fráze *annis discrecionis* v basilejských kompaktátech se vztahuje jen na katolíky, a tudíž nezapovídá utrakvistům podávání dítkám podobojí. Dokument císařských kompaktát, u něhož se pamatuje na jeho ověření Zikmundovou majestátní pečeti, je přitom nazván jako „listiny císaře“, tedy *littere imperatoris*.⁸²⁴ Shodným způsobem postupoval Lupáč i v česky psaném pojednání o dětské eucharistii, přičemž klíčovou písemnost představil jako *slova císařova v latinském zápisu*. Na pečeť Zikmunda Lucemburského neupozornil.

Větší důležitosti nabyla císařská kompaktáta v pozdějších spisech, které obsahují více než pouhou jednu citaci či parafrázi Zikmundova privilegia. V *Sensus* nejprve Lupáč navázal na dřívější spisy, když na základě císařovy listiny odmítl tezi o platnosti slov *annis discrecionis* pro utrakvisty. Samotný dokument zde není vůbec pojmenován, autor jej nicméně uvádí slovy „... Zikmund, tehdy císař, pod majestátní pečeti svědčí pro ten koncil říkáje...“⁸²⁵ Dále Lupáč pro dokázání neomezené platnosti basilejských kompaktát upozorňuje na jinou pasáž Zikmundova dokumentu. Tentokrát sice bez zmínky o přivěšení majestátní pečeti, zato jde ovšem o nejranější doklad toho, že autor řadil tuto písemnost k souboru kompaktát: „... císař v kompaktátech slibuje pro ten koncil a pro sebe samého a všem svým říkáje...“⁸²⁶

V největší míře byla Zikmundova listina zužitkována během polemiky s Piem II. S její pomocí je v *Super responso* opět rozporována platnost slov o „letech rozumných“ pro kališníky. Citovaný dokument je definován jako *kompaktáta, která máme s císařem*.⁸²⁷ Když Lupáč stejně jako v *Sensus* uvádí pasáž počínající slovy *Et volumus*, aby vyvrátil tvrzení

⁸²³ Co se spisu *Replica* týče, zde se reflexe soudce chebského nacházejí, avšak nepodařilo se mi zde nalézt jasné propojení této tematiky s kompaktáty.

⁸²⁴ Brno, MZK, rkp. MK 111, f. 77r.

⁸²⁵ „... Sigismundus, pro tunc imperator, sub sigillo magestatis sue testatur pro ipso concilio dicens...“ PÁLKA, A.: *Papoušek versus Lupáč*, s. 79.

⁸²⁶ „... imperator in compactatis promittit pro ipso concilio et pro se ipso et suis omnibus dicens...“ Tamtéž, s. 81.

⁸²⁷ „... patet manifeste ex duobus. Primo ex compactatis, que habemus cum imperatore...“ Vídeň, ÖNB, rkp. Cod. 4302, f. 369r.

o úmluvách s koncilem jakožto dočasné věroučné licenci, charakterizuje císařovo privilegium jako *další část kompaktát*.⁸²⁸ Vzápětí cituje z téhož dokumentu (a z téhož důvodu) část začínající slovy *Loca omnia*. Není zde přitom jasně řečeno, že citace pochází z totožného dokumentu jako předtím, každopádně až zde se Lupáč vrátil k osvědčenému připomenutí skutečnosti, že zohledněnou písemnost sám císař zpečetil: „*Zadruhé zasluhuje zmínit slovo podobným způsobem jinde tak napsané a skrze císaře pro koncil tak zpečetěné...*“⁸²⁹

Doposud jsme mohli sledovat úzký vztah mezi traktáty o přijímání dětí, *Sensus* a *Super responso Pii pape*, co se Lupáčova odvolávání se na císařská kompaktáta týče. V prvních spisech přihlédl k jedné jediné pasáži, na kterou pamatoval i v pozdějších dvou polemikách. V *Sensus* navíc využil novou citaci, kterou neopomněl ani v *Super responso*, v němž zároveň přidal třetí pasáž z císařského dokumentu. Primárně tedy Martin Lupáč zužitkovával *compactata cum imperatore* v protikatolické polemice, když se ohrazoval proti údajné souvislosti slov *annis discrecionis* s utrakvisty nebo katolické interpretaci kompaktát jakožto dohod s omezenou platností. Ve čtyřech doposud zohledněných spisech je tak patrná těsná spojitost mezi kompaktáty císařskými a basilejskými, přičemž u každé citace císařského privilegia nalézáme informaci o Zikmundovi v roli vydavatele a vyjma *Traktátu o přijímání dětí* každý spis alespoň jednou zdůrazňuje to, že císař citovanou listinu stvrdil svou pečeti.

Nyní však vyjde najevo, že jedna z polemik Martina Lupáče přistupuje k císařským kompaktátům podstatně jinak. Jde o spis *Modus disputandi pro fide*, v němž Lupáč na jednom místě brojí proti pražským kališnickým kněžím, kteří po jeho soudu nedodrží usnesení zemského sněmu z roku 1462 o nutnosti dodržovat ustanovení kompaktát. Ba co více, Lupáč prohlašuje, že tito duchovní kompaktáta „*zjevně porušují, když v Praze tolerují mnichy i jiné nepřátele kalicha a mnohé veřejné špatnosti, což je vše proti kompaktátům*.“⁸³⁰ A brzy nato se od Lupáče dozvídáme, že „... *kompaktáta přece zřetelně dosvědčují, že přijímající/podávající pod jednou se nemají trpět v Čechách a na Moravě, leda pouze v takových místech, v nichž přijímání pod obojí nikdy nebylo. A skrze to jsou primárně vyloučeni z Prahy, poněvadž tam má obnovené přijímání Krista původ*.“⁸³¹ K tomu Lupáč připojuje vysvětlení, že ono vyloučení z Prahy se vztahuje jak na katolické laiky i duchovní,

⁸²⁸ „*Sed si hoc verum est, quomodo, rogo, altera pars compactatorum verificabitur, quam imperator fideiussor pro concilio stans ita testatur dicens...*“ Tamtéž, f. 369v.

⁸²⁹ „*Secundo notandum est verbum huic simile alibi sic scriptum et per imperatorem fideiussorem pro concilio sic sigillatum...*“ Tamtéž.

⁸³⁰ „... *sed manifeste ipsi violant, dum monachos in Praga tollerant et alios adversarios calicis et mala multa publica, que omnia sunt contra compactata*.“ MOLNÁR, A.: *Modus disputandi pro fide*, s. 172.

⁸³¹ „*Compactata enim expresse testantur, quod comunicantes sub una specie non sunt tollerandi in Bohemia et Moravia, nisi tantum in illis locis, in quibus communio utriusque speciei numquam fuit. Et per hoc excludantur principaliter a Praga, quia ibi comunio Cristi habet ortum renovata*.“ Tamtéž.

neboť formulace *communicantes sub una specie* v kompaktátech odkazuje jak na přijímající, tak i podávající pod jednou způsobou.⁸³²

Na celé pasáži je nejzajímavější to, že pod výrazem *compactata* se v prvé řadě ukrývá nám důvěrně známý dokument řadící se ke kompaktátům císařským. V něm Zikmund ustanovil, že „*kteríž přijímají pod jednu způsobu, tělo božie v často dotčených království a markrabství, aby hanebná nebyla směsice, proti jich vuoli a svobodám nebudú trpieno, ale toliko v miestech, v nichž prijímanie pod oboji způsobu časuov prvých nebylo zachováno, trpieni budú.*“⁸³³ Není nejmenších pochyb, že právě tuto pasáž Lupáč parafrázoval. Vrátime-li se navíc k předešlému obvinění pražských utrakvistů z porušování kompaktát, srozumitelným odkazem na Zikmundova slova o zabránění *hanebné směsice* (s výjimkou míst, kde obnovené přijímání podobojí nikdy nezapustilo kořeny) je stížnost na trpění mnichů a jiných nepřátel. Mimo to ovšem Lupáč označil za přestupek proti kompaktátům trpění veřejných hříchů. Mohl tím myslet buď dokument císařských kompaktát vydaný v Jihlavě roku 1436, kde čteme „... *a zvláště že všichni smrtedlní zjevní hříchové v zemi nemají svobody mieti etc., že my se k tomu pilně a snažně pričíníme.*“⁸³⁴, nebo ceduli A kompaktát basilejských se slovy „... *všickni hříechové smrtedlní, a zvláště zjevní, jakož rozomně muož býti, vedle zákona božieho a svatých otcov ustavenie mají býti stavováni, tresktáni i vypleni.*“⁸³⁵, případně obě dvě písemnosti zároveň. V každém případě je zřejmé, že ve spise vzniklém kolem roku 1464 došlo k jisté změně, co se používání císařských kompaktát týče. V polemice vedené i proti vlastním souvěrcům se Lupáč odvolal na dříve nezohledněné ustanovení, aniž by jej tentokrát citoval, a navíc se ani náznakem nezmínil o Zikmundovi či jeho pečeti a spokojil se jen s prostou charakteristikou *compactata*. Nikdy předtím takto Lupáč během přihlédnutí k císařským kompaktátům nepostupoval a lze se jen domýšlet, proč k této změně najednou došlo.

Pro úplnost ještě dodejme, že argumentace Zikmundovou listinou v *Modus disputandi pro fide* je v jistém ohledu problematická. Podíváme-li se totiž na obsah jiného dokumentu císařských kompaktát, konkrétně Zikmundova brněnského zápisu Pražanům z roku 1435, stojí zde, že „... *mniši, jestližeby kteří v Praze neb okolo Prahy obývati měli, kněžím u far aby nepřekáželi ani pochovávali mrtvé, ani svátostmi lidu obecnému přisluhovali, ale tak živi byli, jakž jich řeholy ukazují; a nijakž přijímající pod oboji spusobau, buď zjevně nebo tajně,*

⁸³² „*Nec excusantur monachi aut alii sacerdotes adversarii, quia videlicet missando communicant sub utraque specie. Communicant enim sub una specie tantum magna feria sexta omnes ipsorum sacerdotes, et infirmi decumbentes, laycos vero comunicant sub una specie, tam sanos quam infirmos. Verbum enim in compactatis positum, scilicet communicantes sub una specie, intelligitur transitive et intransitive, id est sive alios comunicantes, puta sacerdotes, sive ab aliis.*“ Tamtéž.

⁸³³ AČ III, s. 429.

⁸³⁴ Tamtéž, s. 446–447.

⁸³⁵ Tamtéž, s. 401.

nekaceřovali...⁸³⁶ K ženským řádům se pak uvádí: „*Kláštery také jeptišek neb mnišek, v nichž přijímání pod obojí způsobou bývalo, tak i na budoucí časy aby se zachovaly, ani převoryše neb abatyše, kteréž pod jednou způsobou přijímalyby, nad jinými jeptiškami vládnouti nemají.*“⁸³⁷ Ve světle těchto pasáží je tedy těžké ztotožnit se Lupáčovým tvrzením, že tolerováním pobytu mnichů v srdci Českého království dochází k jednání *contra compactata*.

To ale není vše. Lupáč argumentoval, že katolíci mají být *primárně vyloučeni* právě z Prahy, jenže ve světle Zikmundova privilegia pro Pražany se situace jeví poněkud složitější. Na jednu stranu sice tento dokument stanovil, že v centru království bude platit *artikel* o nepřítomnosti přijímajících *sub una specie*, avšak zároveň k tomu byla připojena výjimka, že v Praze mohou přebývat takoví katolíci, kteří by „*s svomu dobrou vůlí dopustiti chtěli, v té naději dobré, že po časích u víře přijímání pod obojí způsobou se s nimi srovnají.*“⁸³⁸ Je to samozřejmě podmínka pro katolické obyvatele značně omezující, neboť požadavek, aby časem začali přijímat podobojí, by nakonec stejně znamenala vymizení subunitní praxe. Přesto taková pasáž očividně zpochybňuje Lupáčova sebevědomá slova o „přednostní“ netoleranci katolické menšiny v Praze. Ve sledované písemnosti jsou mimo to ještě jiné formulace, které naznačují, že pro Praha neměla zůstat katolickým rezidentům zcela uzavřena.⁸³⁹

4.7.3 Basilejský dekret *Ut lucidius videatur*

Kromě soudce chebského a císařských kompaktát musíme připomenout basilejský dekret *Ut lucidius videatur*, jenž byl v souvislosti s kompaktáty Lupáčem častokrát kritizován. Z našeho dřívějšího exkurzu do Lupáčova historicko-teologického myšlení vyplynulo, že autor význam koncilního výnosu o svatém přijímání snižoval poukazem na jeho pozdní sepsání (tj. až po uzavření a zpečetění kompaktátních úmluv), nulovou spojitost s kompaktáty či chabou argumentací (neuvedení žádné konkrétní autority ve prospěch *sub una specie*). Mnohé už tedy zaznělo, což nám však nebrání, abychom se ještě hlouběji zamysleli především nad Lupáčovým náhledem na vztah mezi basilejským dokumentem z roku 1437 a kompaktáty.

Již víme, že mezi latinským a českým pojednáním o přijímání dětí je vedle celé řady styčných bodů i nemálo rozdílů. Z hlediska argumentace můžeme za jednu ze zásadních odlišností označit naprostou absenci dekretu *Ut lucidius videatur* v *Traktátu o přijímání dětí*, což snad může souviset s autorovou zjevnou snahou nevykládat problematiku kompaktát tak

⁸³⁶ AČ III, s. 432.

⁸³⁷ Tamtéž.

⁸³⁸ Tamtéž.

⁸³⁹ „*Zboží kollegiátská, kteráž odjata jsou, aby pro opravení učení Pražského zase navracena byla, a mistři, kteřížby se zase navrátiti chtěli, i jiní cizozemci těch, kteří pod obojí přijímají, aby nekaceřovali a nehaněli, ale za dobré křesťany a syny matky církve svaté měli a obraňovali (...)* Žádný cizozemec, kterýby pod obojí způsobou přijímati nechtěl, aby konšelem a přísežným ani úředníkem v těch městech nebýval.“ AČ III, s. 433.

obsáhle jako v traktátu latinském. Sám spis *De communione parvulorum* přináší jen stručné vysvětlení vztahu dekret – kompaktáta, kdy Lupáč jednoduše konstatuje, že výnos o kalichu, nazývaný zde jako *bullā*, byl publikován až po zpečetěných kompaktátech, k nimž už nemohlo být vůbec nic přidáno. Ani slovo o pasáži z kompaktátní cedula A, která předpokládala posouzení *sub utraque specie* na půdě koncilu.

Podstatně vyšší zájem o dekret v *Sensus seu intellectus compactatorum* jsme zdůvodnili tím, že tento dokument se těšil pozornosti Jana Papouška, na nějž Lupáč polemicky reagoval. Úzký vztah mezi *discussio* zmíněnou v kompaktátních úmluvách a dekretem o svatém přijímání sice ještě není explicitně uveden, tento fakt lze nicméně při pozorném čtení – především díky citaci kompaktát v jiné souvislosti – dovodit. To ovšem neznamená, že by se zmírnila tendence oddělit samotný výnos *Ut lucidius videatur* od kompaktát. Právě naopak, Lupáč zmiňuje, že *conclusio* či *discussio* basilejských otců nemá s kompaktáty vůbec nic společného. Viděli jsme již, že tento výrok Lupáč podepřel dvěma důvody. Zaprvé, tvůrci dekretu prý nerespektovali požadavek, aby byla posouzena jen otázka, zda je přijímání podobojí biblickým příkazem. Jelikož však autor vůbec neuvádí, jakými formulacemi v dekretu se měl koncil od takového požadavku (na jehož zakotvení v kompaktátech Lupáč přímo neupozorňuje) odchýlit, zůstává nejasné, jak slovům Martina Lupáče přesně rozumět.⁸⁴⁰ Podstatně srozumitelnějším se stává Lupáčův výklad tehdy, když stejně jako dříve označuje *statutum de communione sub una specie* za pozdě sepsaný dokument.

Ve spisu proti papeži je dokument *Ut lucidius videatur* poprvé a zároveň naposledy charakterizován jako dekret (*decretum novum*). Tentokrát je velmi patrná Lupáčova snaha potlačit jakoukoliv souvislost mezi první kompaktátní cedulí a dekretem – píše jen to, že basilejský výnos nebyl učiněn na základě dohod z roku 1436 a k jeho sepsání došlo pozdě. V *Super responso* navíc – na rozdíl od předchozí polemiky – nenalezneme žádnou informaci ke kompaktáty předpokládané *discussio*. Více už snad spojitost mezi dekretem a basilejskými kompaktáty Lupáč zamlčet nemohl.

Při vypořádání se s Hilariem Litoměřickým již Lupáč s dekretem basilejského koncilu zacházel poněkud jinak. Lze říci, že jeho přístup byl ve spise *Replica* „pochtivější“ nežli dříve, protože pomocí citace kompaktátních úmluv zřetelně ukázal na těsnou souvislost dekretu s pasáží o koncilním posouzení kalicha z cedula A. Prohlásil dokonce, že rozhodnutí o závaznosti obojí způsoby je *essenciale compactatorum*. Lze tedy říci, že spojitost dekretu s kompaktáty Lupáč jasně uznal z *formálního* hlediska. Ovšem *faktickou* spojitost vzápětí

⁸⁴⁰ K tomu podrobněji výše, s. 122–124.

popřel tvrzením, že koncil výnos o kalichu (nazývaný zde jako *conclusio concilii*) publikoval bez souhlasu někdejších husitských diplomatů, na rozdíl toho, jakým způsobem byla uzavřena kompaktáta.

Je tedy na místě tvrdit, že zatímco u chebských úmluv (respektive jejich sedmého bodu) a jednoho z privilegií císařských kompaktát dával Lupáč svým čtenářům obvykle najevo, jak úzký je vztah těchto listin k basilejským kompaktátům, na spojitost dekretu *Ut lucidius videatur* s textem kompaktát odkázal opravdu srozumitelně až v závěru svého života. Jiný zajímavý rozdíl lze postřehnout v citování. *Compactata cum imperatore* jsou Lupáčem většinou citována, jen v případě *Modus disputandi* poměrně přesně parafrázována. Stejně tak autor zcela běžně uvádí znění *iudicis de Egra compactatus* a s výjimkou *Super responso* též cituje pasáže z kompaktát, jež se k tomuto soudci bezprostředně vztahují. S prosincovým dekretem je situace značně odlišná – kompaktátní pasáž předpokládající jeho vyhotovení je uvedena ve dvou ze čtyř spisů, přičemž v *Sensus* nikoliv v souvislosti se samotným dekretem, a vlastní text *Ut lucidius videatur* prakticky není citován, tedy až na formulaci „*laudabilis consuetudo communicandi laycalem populum sub una specie*“ v *Sensus*.

Byť se tedy Martin Lupáč vyjadřoval k dekretem relativně často, po mém soudu jen málo využil potenciál, který se mu nabízel. Lupáčovy nelichotivé poznámky k basilejskému výnosu jasně dokládají, s jakou nelibostí se k jeho obsahu stavěl, přesto se ale většinou spokojil s povrchní kritikou, a dokonce i při hlubším vhledu do celé problematiky v rámci spisu *Replica* rozhodně nejde o promyšlenou argumentaci proti obsahu dekretu. Z jakého důvodu se Lupáč, můžeme-li tedy na základě dochovaných děl soudit, nikdy neuchýlil k opravdu účinné polemice s koncilním rozhodnutím, můžeme pouze spekulovat. Mohl jít ve šlépějích Jakoubka ze Stříbra a Mikuláše z Drážďan, kteří po vydání kostnického výnosu *Cum in nonnullis* sepsali díla obšírně polemizující s tím, co bylo u Bodamského jezera rozhodnuto.⁸⁴¹ Podobně i Lupáč by byl zajisté schopen odcitovat různé pasáže z poměrně krátkého dekretu *Ut lucidius videatur* a detailně vysvětlit, i na základě dikce basilejských kompaktát, v čem jsou slova sepsaná basilejskými otcí problematičná. Lze jen litovat, že z Lupáčova pera žádné analogické pojednání, byť jen třeba zahrnuté do nějakého rozsáhlejšího díla, nevzešlo.

4.7.4 Soudce a dekret v díle Jana Rokycany

V předešlé části jsme si ukázali, že chebské úmluvy, císařská kompaktáta i basilejský dekret se v souvislosti s kompaktáty basilejskými v Lupáčově dílech nezřídka objevovaly. Nyní je

⁸⁴¹ *Dvě staročeská utrakvistická díla Jakoubka ze Stříbra*, edd. M. Čejka – H. Krmíčková, Brno 2009, s. 89–108; MUTLOVÁ, Petra: *Nicolai Dresdensis Apologia: de conclusibus doctorum in Constantia de materia sanguinis*, Brno 2015.

tedy načase zjistit, zda v podobném kontextu používali zmíněné dokumenty dva jiní významní utrakvisté. V první řadě bychom měli připomenout Rokycanu, jenž v polemice s Janem Kapistránem na jednom místě zohlednil jak soudce chebského, tak i *Ut lucidius videatur*. Reagoval konkrétně na Kapistránova slova o nemožnosti vkládat do basilejského koncilu ohledně kalicha naději, protože církevní sněm vydal *decretum omnium compactatorum declaratum*.⁸⁴² Rokycana, jak jsme již v souvislosti s jeho negativní reflexí koncilu viděli, zde poukazuje na to, že basilejští otcové ve svém dekretu nerespektovali soudce chebského, čímž prosincový výnos de facto zavrhuje. Ještě před vyřčením tohoto soudu kališnický předák vyslovuje otázku, zda koncil při svém rozhodování dbal na dodržení toho, co Čechové z opatrnosti vložili do textu basilejských kompaktát. Aby bylo jasno, co tím myslí, cituje Rokycana nám známý výrok basilejských legátů z kompaktátní cedula B, kde je *iudex in Egra compactatus* označen za rozhodčí princip veškeré věrouky.⁸⁴³ Využití této pasáže i zdůraznění husitských zásluh na jejím zahrnutí do kompaktát, to jsou jasné styčné body s Lupáčem. Naopak zpochybnění dekretu právě na základě chebského soudce zakotveného v dohodách s koncilem lze označit za Rokycanovu myšlenku, neboť podobný výrok u Lupáče nenajdeme.

Je vlastně trochu překvapivé, že u Martina Lupáče takové uvažování doloženo nemáme. Jestliže v ceduli B basilejský koncil souhlasil, že chebský *iudex* bude rozhodčí autoritou ve všech věroučných věcech a „vedle toho *súdce svatý zbor miení jíti ve všech věcech, ducha svatého milosti přistojící*“⁸⁴⁴, mohli kališníci zcela oprávněně předpokládat, že koncilní dekret ohledně svatého přijímání bude formulován právě s ohledem na soudce chebského. U Lupáče si můžeme být jisti, že závěr koncilu z 23. prosince 1437 jen sotva pokládal za posvěcený soudcem chebským, tedy Biblí a v ní se zakládající autority, neboť v *Sensus* jasně napsal, že církevní sněm dokázal své stanovisko podepřít jedině zvykem, a nikoliv Písmem, teologickým dílem či církevním předpisem.⁸⁴⁵ Přesto Lupáče, zdá se, nikdy nenapadlo na neslučitelnost dekretu *Ut lucidius videatur* s třetím bodem cedula B poukázat, ač by se to vzhledem k jeho výborné znalosti kompaktát přímo nabízelo.

Vraťme se však k Rokycanovi. V traktátu *Contra sex propositiones* dal kališnický předák opět najevo své zaujetí soudcem chebským, když na něj i kompaktáta pamatoval při obhajobě myšlenky o nadřazenosti Bible nade vším ostatním, čímž v konečném důsledku argumentoval

⁸⁴² „... spes autem in concilio Basiliensi amplius nulla tibi sit, cum post tuum discessum ab illo factum fuit decretum omnium compactatorum declaratum.“ VALOUCH, F.: *Životopis svatého Jana Kapistrána*, s. 750.

⁸⁴³ Tamtéž, s. 717.

⁸⁴⁴ AČ III, s. 406.

⁸⁴⁵ To není zcela v souladu s vlastním zněním dekretu: „... post diligentem perscrutacionem divinarum scripturarum, sacrorumque canonum et doctrinarum a sanctis patribus et doctoribus traditarum...“ *Johannis de Segovia Historia gestorum*, s. 1112.

ve prospěch kalicha. Již víme, že se v této souvislosti odvolal na autoritu *svatého* basilejského koncilu.⁸⁴⁶ Ustanovení z cedula B Rokycana charakterizuje tak, že „*při posouzení všech sporných věcí je zapotřebí toho soudce v kompaktátech společně nadiktovaného, a nikoliv jen v záležitostech Čechů, nýbrž v záležitostech všech ostatních...*“⁸⁴⁷ a na důkaz svého tvrzení příslušný text z basilejských kompaktát, stejně jako v listu Kapistránovi, cituje.⁸⁴⁸ Argument, že *iudex in Egra compactatus* je závazný pro všechny křesťany, souzní s Lupáčovou formulací umístěnou za historický exkurz do Chebu v *Super responso Pii pape*. Je tu ovšem jeden zajímavý rozdíl: zatímco Rokycana onu všeobecnou závaznost doložil kompaktáty, Lupáč nic takového neučinil. O soudci chebském poté Rokycana doplňuje, že byl dojedнан roku 1432 ohledně disputací o čtyři pražské články, a přináší jeho definici. Na rozdíl od Lupáče, který měl tendenci klíčovou část chebských dohod poměrně věrně parafrázovat, ovšem Rokycana nabízí přesné znění.⁸⁴⁹

4.7.5 Soudce a císařská kompaktáta v díle Václava Korandy

Viditelně jiný přístup ke sledovaným dokumentům můžeme vidět v případě Václava Korandy mladšího. Ačkoliv existují přinejmenším tři doklady, že kališnický administrátor čas od času také pokládal za nutné připomenout soudce smluveného v Chebu, ani jednou výslovně neupozornil na jeho provázanost s basilejskými kompaktáty. V projevu k papeži Piovi II. jmenoval chebského soudce jako jeden z výsledků předběžných jednání mezi husity a koncilem, aniž by jej blíže vymezil.⁸⁵⁰ Polemika *Contra adversarios* uvádí soudce jakožto předpoklad pro konání basilejské disputace, aniž by vůbec bylo upozorněno na jeho vyjednání v Chebu.⁸⁵¹ Mnohem zajímavějším způsobem Koranda postupoval v listu Janu Kostkovi (1478), v němž vyložil průběh disputace mezi jím samotným a *pikarty* Michalem, Prokopem

⁸⁴⁶ Srov. výše, s. 260.

⁸⁴⁷ „... in discussione omnium dubiorum presupponit illum iudicem in compactatis conductatum et non solum in factis Bohemorum, sed in factis omnium aliorum...“ Praha, NKČR, rkp. V.E.22, f. 269r.

⁸⁴⁸ „*Iudex ille, qui nominatus et expressatus fuit in concordatis in Egra, fuit, est et erit iudex in omnibus credendis et agendis in ecclesia sancta Dei et illum sacrum concilium procedere intendit in omnibus Spiritus Sancti gratia assistente.*“ Tamtéž.

⁸⁴⁹ *Iudex autem in Egra compactatus anno Domini 1432 est sic positus causa quatuor articulorum, quam Boemi prosequuntur: „Lex divina, praxis Christi, apostolica et ecclesie primitive, unacum conciliis, doctoribusque fundantibus se veraciter in eadem, pro veracissimo et indifferenti iudice in hoc Basiliensi concilio admittetur.“* Tamtéž.

⁸⁵⁰ „*Ale však nýprv přede vším jiným k roku ve Chbě položenému s legáty Bazilejskými sjeli se, tu drahně dní spolu rukující o rádu a o běhu, kteraký by měli zachovati při takovém slyšení, listy od legátův vzali sú glýtovnie na svobodné slyšenie a poctivé, i na to, bylo-li by co takového nesrovnaného mezi konciliem a posly českými, na kterém by súdci s obú stranu mohlo přestati; a potom hned bez meškánia své posly vyslali sú k tomu sněmu do Bazilii.*“ *Poselství krále Jiřího*, s. 332.

⁸⁵¹ „*Sigismundus pro sedacione tantorum contigencium disposuit Basilee celebraturum concilium, ad quod invitati sunt Bohemi audienciam liberam, pro qua optaverunt, audituri. At hii nolentes inniti proprie consciencie sese contulerunt ad illud sub certo iudice correquisitis, prout necessitas exigebat, ad hoc certis condicionibus et cautelis observandis.*“ *Maniálík M. Václava Korandy*, s. 156.

a Chelčickým. Koranda vypráví, že „*než sme oč počínali, což sme k nim měli mluviti o jejich výtržnostech, napřed mezi námi s obů stran přestáno jest na jistém súdci, kteréhož i předkové naši na Basilejském sboru se dovolali, totiž na zákonu božiem, na skutciech podstatných prvotnie cierkve svaté a na svatých doktořiech starých, zakládajících se na témž zákonu...*“⁸⁵² Jde o vsutku zajímavou aktualizaci soudce chebského (tentokrát i s jeho neúplným vymezením) pro účely kališnicko-bratrské disputace, nicméně stále chybí element typický pro Lupáče i Rokycanu, totiž odkaz na zakotvení soudce chebského v kompaktátech. Píše-li se tu o *dovolání se* soudce na basilejském koncilu, myslí se tím s největší pravděpodobností přímo chebská dohoda z roku 1432, kterou si husité vymohli závaznost onoho rozhodčího principu pro nadcházející hádání v Basileji, a nikoliv kompaktátní cedule B či C.

Císařská kompaktáta jsme zcela postrádali v Rokycanově literární pozůstalosti, což v případě Korandy neplatí, byť pár zmínek z jeho pera se jen stěží může rovnat prostoru, jaký Zikmundovým privilegiím věnoval Lupáč. Nejstarší Korandovou připomínkou císařských kompaktát jsou patrně slova adresovaná roku 1462 Piovi II.: „*Dále ciesař velebný vysokými se sliby, přísahami i zápisy zavázav, slíbil jest Čechy a Moravčice při běhu a zřízení kompaktát zachovati a jich v tom brániti a hájiti přede všemi, ktož by je chtěli od řečených kompaktát odtisknutí.*“⁸⁵³ Je očividné, že v rámci římské mise využil Koranda Zikmundovy zápisy jako argument pro závaznost basilejských kompaktát.

Velmi zajímavým způsobem poukázal Koranda na jednu ze Zikmundových listin v listu Janu Zajícovi z Házmburka. Když si administrátor podobojí stěžuje na nesnáze, jaké na mnoha místech zažívají kališníci ze strany katolíků, snaží se prvně jmenované představit jako ty dobré: „*A naši majíce smlúvu ciesaře Zigmunda, aby směsice nebyla, pro zachování pokoje nejsou tak přísní ani ukrutní.*“⁸⁵⁴ Onou smlouvou má Koranda na mysli císařské ustanovení, že katolíci mají být tolerováni jen v místech, kde se v minulosti nepřijímalo podobojí. Zatímco z Lupáčova *Modus disputandi de fide* vyplynulo, že by císařova slova měla být respektována, v Korandově listu Zajícovi vidíme výrazně odlišný přístup – ačkoliv utrakvisté disponují legálním nástrojem umožňujícím vyloučení katolíků z řady oblastí, z důvodu zachování míru v českých zemích jej rozhodně nevyužívají tak, jak by mohli.

Dále nás bude zajímat pasáž o uzavření konečných dohod, obsažená v historickém exkurzu Korandovy polemiky *Contra adversarios*: „*Kompaktát vsutku dvojích, tedy concilu a císaře, ohledně toho byla dosaženo, mír mezi královstvím a jinými byl uveden, císař do království a do*

⁸⁵² Tamtéž, s. 35.

⁸⁵³ *Poselství krále Jiřího*, s. 333.

⁸⁵⁴ *Manuálík M. Václava Korandy*, s. 29.

Prahy vstoupil. Ale kvůli úmrtí císaře ona kompaktáta vykonání, jak v sobě zahrnovaly sliby, vůbec nedosáhla.“⁸⁵⁵ V utrakvistickém dějepisectví jde o výjimečné připomenutí skutečnosti, že roku 1436 uzavřeli husité kromě těch basilejských také kompaktáta *cum imperatore*. Věnujme však více prostoru Korandově nespokojenosti, že se nepodařilo realizovat vykonání (*execucio*) kompaktát zakotvené v jakýchsi slibech (*promissa*). Týká se tento výrok i kompaktát císařských? Na základě následné poznámky se zdá, že nikoliv. Mistr Václav totiž píše, že „*mělo být bezpochyby napsáno arcibiskupům, biskupům, vévodům a jiným, aby Čechové nebyli více kaceřováni, ale za věrné křesťany drženi.*“⁸⁵⁶ Vyjdeme-li z předpokladu, že oním *execucio* Koranda myslel právě jen rozeslání očištěných listů okolním církevním i světským autoritám, mohl takto odkazovat jen na kompaktáta basilejská, neboť ta císařská žádný takový závazek neobsahují. Výraz *promissa* bychom pak samozřejmě měli ztotožnit se čtvrtým bodem cedula A, který rozeslání očištěných dokumentů jasně mluví. Císařská kompaktáta jsou tedy v Korandově spisu jen uvedena jako jeden ze dvou souborů dohod uzavřených roku 1436. K jejich obsahu tentokrát nezazní nic, a tím pádem není žádné z jejich ustanoven polemicky využito proti straně podjednou, jak naopak nezřídka činil Lupáč.

4.8 Tisk kompaktát z roku 1513: myšlenková inspirace Lupáčem?

Otázka, do jaké míry Lupáčův výklad kompaktát ovlivnil jeho současníky či následovníky, zůstává za současného stavu poznání nezodpovězena. Studium spisů význačných utrakvistických literátů typu Jana Rokycany či Václava Korandy sice naznačilo, že Lupáčův vliv na jejich myšlení příliš významný nebyl, na druhou stranu ovšem existuje pramen ze sklonku středověku, v němž, jak se vzápětí pokusím doložit, nacházíme téměř nezpochybnitelné doklady Lupáčova ideového vlivu. Mám tím na mysli tisk kompaktát z roku 1513 obohacený nejrůznějšími historickými exkurzy, za jehož autora je tradičně považován kališnický administrátor Pavel Žatecký. Jde přitom o dokument značného významu, s nímž se mohly seznámit i širší utrakvistické vrstvy. Tomu ostatně napomáhal fakt, že celý tisk byl vydán v češtině.

Zatímco v Žateckého výkladu historických událostí lze o větší závislosti na Lupáčovi pochybovat, samotná interpretace některých částí kompaktát výraznou inspiraci Martinem

⁸⁵⁵ „*Compactata namque duplicia, concilii videlicet et imperatoris, super eo adepti sunt, pax inter regnum cum exteris inducta, imperator in regnum et in Pragam ingressus. Sed imperatoris morte intercidente illa compactata ad execucionem, ut promissa continebant, pervenerunt minime.*“ *Manuálík M. Václava Korandy*, s. 156. Na Korandovu zmínku o dvojích kompaktátech upozornil ŠMAHEL, F.: *Basilejská kompaktáta*, s. 124.

⁸⁵⁶ „*Debuit nempe scribi archiepiscopis, episcopis, principibus et ceteris, ne Bohemi amplius hereticentur, sed pro fidelibus christianis teneantur.*“ *Manuálík M. Václava Korandy*, s. 156.

Lupáčem nezapře. Nejlépe to můžeme vidět na příkladu *communio parvulorum*. Z výkladu o Lupáčově postoji k této problematice vyplynulo, že volený kališnický biskup odmítal rozpor mezi přijímáním dětí a dikcí kompaktát. Stejně stanovisko a vlastně i argumentaci zaujal o desítky let později Pavel Žatecký. V jeho komentáři ke kompaktátům se podobně jako u Lupáče zmiňuje námitka katolické strany, že „*dítěm podávati jest proti compactátuom a že se děti tu vyhrazují, kdež o lidech věku rozumného se přijmenuje, že těm toliko podáváno má býti a ne dítěm nerozumným.*“⁸⁵⁷ Z dalších Žateckého slov je zřejmé, že v opozici ke katolíkům odmítal závaznost formulace *annis discrecionis* pro utrakvisty, na něž se vztahovala toliko kompaktátní dohoda o kalichu uvozená slovy „*Illi et ille, qui talem usum habent*“. Prohlašuje totiž: „*Ale tak mluvíce zle smýšlí, neb při té clausuli nic se k našim nevztahuje, ale co jest dokonáno mezi námi a legáty, to jest napřed zavříno a zapečetěno.*“⁸⁵⁸ Netřeba dodávat, že s totožnou argumentací jsme se již setkali v případě Lupáče.

Úvahy ohledně přijímání dětí jsou načas přerušeny historickým exkurzem o textaci kompaktát.⁸⁵⁹ Když se posléze *communio parvulorum* v tisku kompaktát znovu objevuje, zde prezentované myšlenky opět připomenou Lupáče, byť autorovi nelze upřít i značnou originalitu. Žatecký cituje ona problematická slova z kompaktát, že *svatý zbor* udělí českým a moravským kněžím moc podávat dospělým osobám podobojí. Jakmile zopakuje tvrzení, že toto *dání* se nevztahuje na kněží podobojí, zdůvodňuje svá slova způsobem, který u Lupáče nenacházíme: „... *poněvadž toho, když jim (husitským diplomatům – pozn. A. P.) od legátuov podáváno bylo, přijíti nechtěli a proti tomu i v celém zboru se znamenitě ohlásili. Ale vztahuje se to na kněží strany druhé, kteříž více k lidskému ustanovení nežli k Bohu samému patří.*“⁸⁶⁰ Smysl Žateckého slov je zřejmý – inkriminovaná pasáž z kompaktát vyznívá jako udělení věroučné licence kalicha ze strany koncilu, avšak husité hlásící se k založení *sub utraque specie* v Bibli otevřeně odmítali možnost, aby byl takový dokument určen jim; kompaktáta přislíbená *facultas* se tím pádem vztahují na katolický klérus.

Jako další důležitý doklad pro tezi, že plánovaná „svoboda“ kalicha měla být učena jen straně podjednou, jsou představeny dvě pasáže z *compactát císařských*, přičemž u Lupáče máme doloženo využití druhé z nich. První Žateckého citace Zikmundovy listiny zní: „... *aby žáci naši svěcení byli na kněžství, tak však, aby nic jich při a skutečnému přijímání nebylo k újmě ani k hanbě.*“⁸⁶¹ Autor bohužel nevysvětluje, jakým způsobem tato slova hovoří ve prospěch

⁸⁵⁷ Praha, KNM, starý tisk 25 E 1, s. 12.

⁸⁵⁸ Tamtéž, s. 13.

⁸⁵⁹ I zde lze usuzovat na vliv Lupáče. Srov. výše, s. 168.

⁸⁶⁰ Praha, KNM, starý tisk 25 E 1, s. 14.

⁸⁶¹ Tamtéž, s. 14. Srov. AČ III, s. 430.

jeho stanoviska, domnívám se však, že uvažoval následujícím způsobem: Zikmundovo nařízení předpokládalo, že na teritoriu pražské arcidiecéze budou na kněze svěceni jak katolíci, tak utrakvisté, aniž by jim přitom byl upírán či omezován jejich způsob přijímání. V kališnických kruzích bylo běžnou součástí svatého přijímání i to, že k němu byla připouštěna dítka, což s ohledem na právě zmíněný císařův příkaz mělo platit i nadále. Je tudíž nutno interpretovat slova o „letech rozumných“ v ceduli A jako vztahující se čistě jen ke katolíkům, neboť v opačném případě by kompaktáta zapovídala utrakvistům způsob, jakým realizují svaté přijímání, což by bylo se zněním Zikmundova majestátu v rozporu. Zda takto Pavel Žatecký skutečně přemýšlel, samozřejmě s jistotou nevíme, po mém soudu se ovšem jedná o nejsmysluplnější vysvětlení. Druhá citace z císařských kompaktát je nám důvěrně známá: „*Také že svoboda skrze svatý bazylejský zbor všem tak v království českém, jako v markrabství moravském obývajícím dána bude moc rozdávatí obojí způsobů.*“⁸⁶² Ani zde autor neobjasňuje své uvažování, je ale téměř jisté, že slůvko *všem* jednoduše interpretoval stejně jako Lupáč, tedy jako „všem kněžím podjednou“.

Pavel Žatecký by tímto svůj příspěvek k otázce kompaktát a *communio parvulorum* klidně mohl skončit, ve skutečnosti však celou otázku ještě hlouběji rozebírá a dost možná jí věnuje dokonce více prostoru nežli v jakémkoliv spisu Martin Lupáč. Nejprve se vrací ke znění kompaktát a vykládá smysl formulace „*ač v žádosti jmění toho přijímání pod obojí způsobů setrvají*“. Odkazuje zde na svůj předešlý výklad o třech věcech, které husité požadovali od basilejského koncilu nad rámec kompaktát⁸⁶³ a dovozuje, že onou *žádostí jmění toho přijímání* se myslí žádost, aby *všichni* obyvatelé Čech a Moravy přijímali podobojí. V této souvislosti Žatecký opakuje další tvrzení z předchozího historického exkurzu, a sice že „*legátové slíbili: budú-li (Čechové – pozn. A. P.) toho žádati od concilium, že jim na to bully dá, aby tak bylo.*“⁸⁶⁴ Právě na základě tohoto slibu prý byla do kompaktát vložena formulace, že pokud čeští poslové informují koncil, že na své někdejší žádosti stále trvají, basilejský sněm dá moc českým a moravským kněžím podávat z kalicha dospělým osobám. Zde Žatecký opět zdůrazňuje, že jsou tím myšleni jen takoví kněží, „*kteríž zvyklosti nemají dávatí pod oběma způsoboma*“⁸⁶⁵, čili duchovní podjednou. Když krátce nato Žatecký připomíná „*Nám dána moc od Krista k užitku a spasení, kteréhož dání pilně ostřežhati sluší*“⁸⁶⁶ opět tím sděluje myšlenku, že

⁸⁶² Praha, KNM, starý tisk 25 E 1, s. 14–15.

⁸⁶³ Srov. výše, s. 167.

⁸⁶⁴ Praha, KNM, starý tisk 25 E 1, s. 15.

⁸⁶⁵ Tamtéž.

⁸⁶⁶ Tamtéž, s. 16.

utrakvisté praktikují *sub utraque specie* na základě Bible, takže žádné *dání* kalicha koncilem zmíněné v kompaktátech se jich týkat nemůže.

Je pozoruhodné, že v roce 1513, tedy téměř 80 let od vyhlášení kompaktát v Jihlavě, Žatecký stále připouštěl možnost, že by *facultas* pro katolický klérus Čech a Moravy mohla spatřit světlo světa. Vyplývá to z výroku, že „*čím déle se prodlévá to dání, tím škodlivější čas jim se protahuje*.“⁸⁶⁷ Žatecký vzápětí připomíná, že tato licence by dala katolickým kněžím moc podávat podobojí toliko dospělým osobám, nikoliv dítkám, „*a to z toho, neb vším obyčejem rozdávání dítkám vyvinúti hleděli*.“⁸⁶⁸ Zcela potlačit přijímání dítek se však, jak Žatecký dále uvažuje, katolíkům nepodařilo – do kompaktát sice koncil odmítl zakotvit ustanovení o dovolenosti přijímání dítek, na druhou stranu „*však nikdž v compactátích vyhrazeny nejsou, aby jim od našich nebylo rozdáváno*.“⁸⁶⁹ Jde o argumentaci velmi podobnou Lupáčovi, který rovněž upozorňoval na fakt, že kompaktáta utrakvistům *communio parvulorum* na žádném místě nezakazují.

Oba autoři se rovněž shodují v tom, že kompaktátní slova „*Illi et ille, qui talem usum habent*“ zahrnují jak dospělé, tak děti. Žatecký celou relevantní pasáž z kompaktát cituje, načež ji jako již tradičně obohacuje svým komentářem. Dle jeho názoru tato část kompaktát zaručuje přijímání podobojí mocí Krista a církve, pravé choti jeho, všem příslušníkům „*českého a moravského obého pohlaví, mužského a ženského, a kteréhožkoli také věku bez výminky a bez všelikého vyhrazování*...“⁸⁷⁰ K tomu přidává Žatecký úvahu, že bránění českým a moravským dítkám ve svatém přijímání by znamenalo je oddělovat od křesťanské jednoty, jejíž součástí se staly při křtu. Oprávněnost *communio parvulorum* mimo to dokládá myšlenkou, že „*rozdávání dítkám bylo před compactáty, za compactát i po dokonání compactát a nikdá těch časuov ani předtím ani potom, počna také od apoštoluov a od první církve svaté, skrze žádného ani skrze které concilium nebylo zapovědíno*.“⁸⁷¹ Dokonce prý ani basilejský koncil nedokázal přijímání dítek *potupit* a řešení této otázky ponechal budoucnosti. Když pak Žatecký dodává, že legát Filibert a císař Zikmund podávání z kalicha dítkám přihlíželi, ale ani slovem neodepřeli, opět tím důvěrně připomene dřívější úvahy Martina Lupáče.

Z předchozího vyplynulo, že minimálně co se přijímání dítek týče, je mezi Lupáčovou literární produkcí z 50.–60. let a tiskem kompaktátních úmluv z roku 1513 příliš mnoho podobností, aby se jednalo o pouhou náhodu. Stejně jako Lupáč věnoval Žatecký *communio*

⁸⁶⁷ Tamtéž.

⁸⁶⁸ Tamtéž.

⁸⁶⁹ Tamtéž.

⁸⁷⁰ Tamtéž, s. 17.

⁸⁷¹ Tamtéž.

parvulorum v porovnání s dalšími utrakvisty nebývale velký prostor a po vzoru kněze Martina dal problematiku přijímání maličkých do velmi těsné spojitosti s kompaktáty. V obecné rovině navíc oba autoři předložili totožnou interpretaci: kompaktátní úmluva o kalichu začínající slovy *Illi et ille* se týká osob jakéhokoliv věku, tudíž úmluvy s basilejským koncilem nezakazují českým a moravským utrakvistům praxi přijímání dětí. Formulace *annis discrecionis*, na jejímž základě strana podjednou často poukazuje na neslučitelnost kompaktát s přijímáním dětí, není pro utrakvisty vůbec závazná, neboť tato slova měla být vložena do koncilní licence kalicha určené katolickým kněžím.

5. K problematice Lupáčova myšlenkového vlivu na biskupskou volbu Jednoty bratrské

Po předešlých kapitolách, zaměřených primárně na rozbor nespočtu myšlenek z Lupáčových děl, se pokusíme na ideový svět Martina z Újezda nahlédnout z poněkud odlišné perspektivy. Hlavním úkolem této kapitoly bude zjistit, do jaké míry je možno ztotožnit se s tvrzením, že to byl právě Martin Lupáč, díky jehož vlivu se příslušníci rané Jednoty bratrské rozhodli zpřetrhat téměř všechna pouta s institucionální církví tím, že si vysvětili vlastní klérus.

5.1 Volba nezávislého bratrského kněžstva roku 1467

Pro lepší pochopení celé problematiky bude nejprve vhodné o přelomovém rozhodnutí Jednoty z roku 1467 pojednat v obecné rovině.⁸⁷² Již od počátku své existence v 50. letech se Jednota bratrská profilovala jako exkluzivní společenství žijící podle relativně přísných zásad (důraz na prostý život, odmítání řady profesí, pacifismus). V bratrských kruzích přitom nebyla nouze o tvrdou kritiku nejen katolíků, nýbrž i utrakvistů, kteří byli navzdory veškerým specifickým pevně svázáni s institucionální církví. Neslučitelnost oficiálního utrakvismu s radikálním směrem nastoleným Jednotou se výrazně projevila za panování Jiřího z Poděbrad na počátku 60. let, kdy bratři zakusili první vlnu pronásledování a věznění ze strany kališníků. Touto dobou nemohli členové Jednoty očekávat pomoc ani od Jana Rokycany, hlavy utrakvistické církve, byť to byl paradoxně on, kdo vznik bratrského společenství do jisté míry zapříčinil – pod Rokycanovou týnskou kazatelnou se zformoval okruh prvních příslušníků Jednoty, a roku 1458 sám mistr Jan umožnil Řehořovi Krajčímu a jeho přívržencům přesun z Prahy do Kunvaldu.

Rostoucí nespokojenost Jednoty bratrské s církevními poměry v českých zemích způsobovala čím dál viditelnější odklon nového společenství od institucionální církve. Roku 1464 bratři formulovali principy fungování Jednoty, pro něž se vžilo označení *Svolení na horách Rychnovských*. V 60. letech se někteří příslušníci Jednoty bratrské vydali na Blízký Východ, aby v místech působení apoštolů pátrali po pravé církvi; nakonec však dospěli k závěru, že v jimi navštívených místech žádná *ecclesia vera* neexistuje. Četné zkušenosti s pronásledováním zároveň vedly členy Jednoty k přesvědčení, že oni, jakožto pronásledovaná menšina, jsou pravými křesťany.

⁸⁷² V pojednání o osamostatnění Jednoty vycházím z následujících prací: MÜLLER, Josef Theodor: *Dějiny Jednoty bratrské I*, Praha 1923, s. 73–79; HREJSA, F.: *Dějiny křesťanství v Československu III*, s. 225–30; ŘÍČAN, Rudolf: *Dějiny Jednoty bratrské*, Praha 1957, s. 47–48; HALAMA, O.: *Jednota bratrská*, s. 608–609; BÄHLCHE, J. et al.: *Acta Unitatis Fratrum*, s. 21.

Za této situace se čeští bratři, vyzbrojeni radami od jednoho či více sympatizantů,⁸⁷³ odhodlali k radikálnímu činu a roku 1467 provedli volbu vlastního duchovenstva, aby se tak stali zcela nezávislími na katolické církvi. K památné události došlo ve Lhotce u Rychnova nejspíše v podzimních měsících.⁸⁷⁴ Při volbě vlastního kléru se členové Jednoty výrazně inspirovali biblickým svědectvím o doplnění dvanáctky apoštolů po Jidášově úmrtí. Dle Písma se jedenáct apoštolů modlilo k Bohu, aby jim vyjevil, zda mají za nového apoštola zvolit Barsabase, či Matěje, a „*potom jim dali losy a los padl na Matěje; tak byl připojen k jedenácti apoštolům.*“ (Sk 1, 26) Obdobný způsob zvolila roku 1467 Jednota bratrská, vědomě ovšem podstoupila riziko možného neúspěchu – z řad Jednoty bylo vybráno 9 vhodných adeptů na kněžskou funkci a úkolem každého z nich bylo vylosovat si jeden z 12 uzavřených lístků. Pouze 3 lístky obsahovaly slovo „jest“, zbylé byly prázdné. Výsledek losování chápali bratři jako projev boží vůle a počítali i s krajní variantou, že v případě vytáhnutí 9 prázdných lístků se budou muset v daném roce obejít bez vlastního kléru. Dobře to ilustruje pasáž ze 4. listu Rokycanovi: „... i vyvolili jsme jich devět, a z těch devíti aby byli tři, pak-li dva nebo jeden; pak-li ještě pán Buoh toho léta nechce míti, aby nebyl žádný. A byť by bylo nepadlo na žádného, byli bychom ten rok beze všech kněží...“⁸⁷⁵ Skutečnost však byla pro mladou Jednotu mnohem příznivější, neboť všechny 3 lístky se slovem „jest“ se octly mezi těmi, jež byly taženy. Osoby, které si ony „šťastné lístky“ vytáhly, byly záhy zvoleny do příslušných funkcí. Zatímco Matěj z Kunvaldu se stal prvním českobratrským biskupem, Eliáš z Chřenovic a Tůma Přeloučský byli zvoleni „pouhými“ kněžími.

Volba biskupa a dvou kněží ovšem ještě nebyla zcela u konce. Některým z českých bratrů totiž dělal starosti fakt, že ustanovení vlastního biskupa, jakkoliv bylo údajně posvěceno Bohem, nemělo v podstatě žádnou návaznost na apoštolskou sukcesi, tj. svěcení biskupů a kněží započaté v biblických dobách apoštoly a pokračující v nepřetržité linii až do současnosti. Utravisté se této tradice důsledně drželi, důsledkem čehož byla nutnost nechat světit kališnické adepty na kněžství rukama katolických biskupů. Pro Jednotu by však nebylo myslitelné, aby volbu českobratrského kléru potvrdil jakýkoliv biskup – osoby s touto hodností se bez výjimky řadily ke straně podjednou, a z pohledu bratří tedy byly úzce provázané se zkaženou, tedy institucionální církví. Členové Jednoty se tedy přiklonili k myšlence, že vysvěcení biskupského zvolence Matěje může provést obyčejný kněz. K provedení tohoto úkolu nakonec našli dva vhodné adepty: utravvistického kněze Michala ze Žamberka, jenž

⁸⁷³ Této problematiky se bude významně týkat pojednání o Lupáčově vlivu na Jednotu.

⁸⁷⁴ HALAMA, O.: *Jednota bratrská*, s. 608.

⁸⁷⁵ *Akty Jednoty bratrské I*, s. 28–29.

byl zároveň i členem Jednoty, a nejmenovaného valdenského kněze. Oba kněží požadovanou věc splnili, takže biskup Matěj dosáhl hned dvojího potvrzení/vysvěcení, jakkoliv bratři prohlašovali, že s ohledem na Boha vlastně nic takového nebylo zapotřebí: „*Dále pak o potvrzení jich v úřad kněžský spolu sme mluvili, kterak by nejslušněji bylo bez úrazu lidem, ač sme věřili beze všeho pochybovanie, že sú již posvěceni a potvrzeni od pána Krista (...) hledali sme toho skrze prvního, kteréhož sme měli od římských před tím, a od Valdenských (ješto mají puovod od první církve), o kterémž sme naději měli, že by v milosti božie byl a nejstaršie z nich jest v letech.*“⁸⁷⁶

Je možné, že načasování biskupské volby do roku 1467 souviselo s nelehkou situací v dané době – království Jiřího z Poděbrad, kterého papež prohlásil za kacíře, tou dobou čelilo diplomaticko-vojenskému tlaku zvenjšku i zevnitř. Lze tedy minimálně spekulovat, že za stávající situace bratři počítali s tím, že jejich odvážný čin nebude stát v centru pozornosti, díky čemuž nezažijí žádné rozsáhlejší pronásledování. Pravdou ovšem je, že perzekucím se Jednota po roce 1467 v žádném případě nevyhnula, a nyní navíc proti ní opakované a s nemalou razancí vystoupil i Jan Rokycana. Jak dokazují Rokycanovy písemné invektivy proti bratřím, pro utrakvistického předáka byla představa odstrižení se od římskokatolické církve nepřijatelná.⁸⁷⁷ Na následujících stranách si nicméně ukážeme, že jiný významný kališník Rokycanovu antipatii patrně nesdílel.

5.2 Svědectví pramenů před rokem 1478

Oním kališníkem se samozřejmě myslí Martin Lupáč. Pokud jde o jeho možný podíl na právě popsaných událostech, velký význam musíme v první řadě přisoudit spisům vzniknuvším přímo v českobratrském prostředí, které lze zároveň ve vztahu Lupáčovi označit za soudobé, tj. sepsané ještě za jeho života či krátce po jeho úmrtí v roce 1468 (či snad 1466). V této podkapitole tudíž prozkoumáme výpověď českobratrských pramenů vzniklých v 60. a 70. letech, přičemž hlavním cílem bude zjistit, zda některý z nich dává do nějaké spojitosti osobnost Martina Lupáče a vytvoření svébytné církve roku 1467.

V *Aktech Jednoty bratrské* se ke sledovanému tématu nachází několik relevantních pasáží. Největší význam bychom měli přiřknout několika klíčovým větám z listu určenému představitelům Vysokého Mýta, který významní členové Jednoty sepsali někdy na počátku 70.

⁸⁷⁶ *Akty Jednoty bratrské I*, s. 29–30.

⁸⁷⁷ „... nebo s těmito běhy povstanúci jiná rota, kdyby sobě taktěž jako tito biskupa svého zvolili a nadělali, potom jiná rota třetie též, kde by konec byl těm roztržkám a všetečnosť? Protož pilni buďte žádajíc toho na pánu Bohu v jednotě viery státi, novín nejistých se varujte...“ *Akty Jednoty bratrské II*, s. 16.

let. Pasáž si zasluhuje plné odcitování: „*Také s knězem Martinem Lupáčem mnoho sme o tom mluvívali, čo jest při nás. On jest také nevinil nás, bychom zle o čem věřili (jakož známo jest některým v Chotěboři a zvláště knězi Martinovi Němci, kterýž přítomen byl), než mluvil nám mnoho, dovodě o zavedení v římské církvi; a také, kterak jest bylo v první církvi svaté, dovodil toho písmy; k tomu také svědčil nám řka, že ste se o veliké věci pokusili a lidu těchto časuov nepřijemné, ačkoli sú pravé; dejž vám pán Buoh prospěch. A někteří se ho tázali o nás před jeho smrtí, ješto sú ještě živi; tiť by pověděli, kterak jest o nás mluvil.*“⁸⁷⁸

V prvé řadě je nutno si uvědomit, co citovaným větám předchází. Autoři listu se zmiňují o svém *odtržení*, které prý bylo tím jediným, z čeho je obviňoval Jan Rokycana. Toho si mají být vědomi někteří *pánové*, kteří byli s Rokycanou v písemném styku, a rovněž někteří pražští měšťané. Ne zcela jednoznačně pak působí výrok, že již zesnulý týnský místofarář Havel „*jest přítomen byl*“ a o svém – patrně kladném – vztahu k Bratřím by až do své smrti mohl mluvit.⁸⁷⁹ Jako nejlogičtější vysvětlení se v daném kontextu nabízí to, že slova *jest přítomen byl* referují o skutečnosti, že Havel se osobně stýkal s Jednotou bratrskou. Dokonce se nabízí úvaha, že citovanými slovy chtěli autoři listu sdělit, že Havel se nějakým způsobem účastnil bratrské volby vlastního kněžstva.

Je zjevné, že v listu do Vysokého Mýta se těsně před vyprávěním o Lupáčovi objevují informace k biskupské volbě, což je nutno mít na paměti při následujícím pokusu o interpretaci. Píše-li se totiž v listu, že bratři s Lupáčem mnohdy mluvívali *o tom*, pak se za tímto zájmenem nemůže patrně skrývat nic jiného než právě možnost vytvoření svébytné církve. Přímá spojitost s bratrskou volbou biskupů naopak není zřejmá u vět o Lupáčově kladném postoji k víře bratří a jeho názorech na římskou (tedy nepochybně současnou) církev a prvotní církev – po mém soudu zde chtěli autoři listu demonstrovat především to, že Lupáč jim byl nakloněn i v obecné rovině. Když se posléze v textu objevuje poněkud neurčitá formulace „*k tomu také svědčil nám řka*“, nemusí být na první pohled zřejmé, k čemu se zájmeno *tomu* vztahuje. Z následného textu ovšem víme, že ono Lupáčovo svědčení mělo spočívat v tom, že Jednotu bratrskou pochválil za snahu o *veliké a pravé věci*, které jsou nynějším křesťanům obecně *nepřijemné*. Taková charakteristika bezpochyby sedí na ustavení samostatné církve roku 1467, které je ostatně nedlouho předtím výslovně připomenuto jako *odtržení*. List z počátku 70. let tedy, byť ne zcela jednoznačně, hovoří ve prospěch teze, že po vytvoření nezávislé Jednoty Lupáč bratry za jejich

⁸⁷⁸ Akty Jednoty bratrské I, s. 232.

⁸⁷⁹ „A tak jest nás z jiného nevinil, než že sme se odtrhli od nich. Jakož sú pak toho svědomi někteří z pánuov, kteříž ho tázali po těch listech o nás; také někteří z měšťan v Praze. Pak kněz Havel, ten jest přítomen byl; on by uměl o tom pověditi, kterak se jest měl k nám až do smrti.“ Tamtéž.

odvážný čin pochválil. Zda je však k tomuto kroku předtím vyzýval, to se z listu nedozvíme. Autoři prozradili nanejvýš to, že se o dané záležitosti s Martinem Lupáčem radili.

V souvislosti s právě řečeným je však ještě nutno vyrovnat se s hypotézou F. M. Bartoše, že Martin Lupáč mohl zemřít již v roce 1466, a tím pádem se věta že „*ste se o veliké věci pokusili*“ netýká klíčového roku 1467, nýbrž něčeho dřívějšího.⁸⁸⁰ Bartoš uvažoval, že Lupáčova pochvala by mohla odkazovat na „svolání na horách Rychnovských“, tedy setkání bratří v Orlických horách roku 1464. Při této události došlo k sepsání celé řady pravidel, což dle Bartoše představovalo jakýsi náběh či předstupeň k vytvoření nezávislé církevní hierarchie.⁸⁸¹ Jde o pozoruhodnou domněnku, neboť setkání v Orlických horách bezpochyby bylo klíčovým milníkem na cestě k vlastní církvi, přesto je však dle mého názoru třeba Bartošovu hypotézu ze dvou důvodů odmítnout. Zaprvé, *pánové mejstší*, jimž bylo bratrské psaní určeno, údajně Lupáčovo tvrzení téměř jistě chápali jako týkající se přelomového roku 1467, poněvadž tato událost je bratřími krátce předtím zmiňována. Kdyby se snad Lupáčovo *laudacio* mělo vztahovat k něčemu jinému, konkrétně „horám Rychnovským“, pisatelé listu by tuto skutečnost patrně dali najevo, aby se ve Vysokém Mýtě mylně nedomnívali, že Martin Lupáč schválil volbu bratrských kněží.

Zadruhé, nedomnívám se, že usnesení přijaté v Orlických horách by Lupáč dokázal hodnotit tak vzletným jazykem, jak spis *Těž panuom mejtským* uvádí. Rozhodně nezpochybňuji Molnárovu úvahu, že pro autory dokumentu bylo důležité, „*aby se utvrdili v odvaze a přesvědčení, že jejich lidové bratrstvo má právo být církví v nejvlastnějším apoštolském smyslu...*“⁸⁸² Není zde sice ještě vyslovena myšlenka vytvoření svébytné, na Římu nezávislé církve, ale jistá exkluzivita bratrského společenství je patrná z vícero pasáží.⁸⁸³ S Bartošovým přesvědčením, že by snad text *Snesení* mohl být Lupáčem označen za velikou a současníkům nepřijemnou věc, se však neztotožňuji. Podíváme-li se na typický spis Martina Lupáče ze 60. let (a vlastně i z dřívější doby), neunikne nám, jak velkou váhu přikládal ostré kritice institucionální církve, popřípadě samotného papeže. Zřetelné vymezení se vůči církvi ovšem v bratrském *Snesení* nenacházíme; jak ostatně uvedl Molnár, dokument z roku 1464 měl

⁸⁸⁰ BARTOŠ, F. M.: *M. Lupáč a Jednota bratrská*, s. 90. Naopak jako pochválení bratrské volby vlastních kněží interpretoval Lupáčův výrok HREJSA, F.: *Dějiny křesťanství v Československu III*, s. 230

⁸⁸¹ BARTOŠ, F. M.: *M. Lupáč a Jednota bratrská*, s. 90.

⁸⁸² MOLNÁR, Amedeo: *Česko-bratrská výchova před Komenským*, Praha 1956, s. 48.

⁸⁸³ „*A dál k tomu sme se svolili, abychom poddané polušenství spolu měli, jakož Písma svědčí Bohem vdechnutá, a k tomu abychmy jedni od druhých naučení přijímali, napominání i trestání, k tomu abychom smlouvy ostríhali, kteráž jest skrze Pána Krista s Bohem v Duchu svatém.*“ Tamtéž, s. 49. „*... aby byli každá jedna osoba poslušná starších zprávcuov svých v Pánu Kristu, Bratří Bratřím a Sestry Sestrám, jakož vespolek sebe od jednoho všickni mají poslušenství držeti, v zřízení křesťanském, aby co mají činiti, s radou činili jedni druhých.*“ s. 50 „*A tak v těch ve všech věcech abychom se vystříhali chytrosti zlého ducha, kterýž uvodí zemské věci v milost srdce, pro něž jedni druhým v světě lidé pochlebují a osoby přijímají, hledajíce užitkuov tělesných.*“ Tamtéž, s. 51.

charakter vyznání směřujícího v první řadě do vlastních řad.⁸⁸⁴ Jsem si vědom toho, že se tímto pouštím na tenký lid psychologizujících spekulací, nicméně pokládám za krajně nepravděpodobné, že by silně protikatolicky naladěný Lupáč dokázal za „lidem tohoto času nepříjemný“ označit spis, v němž by chyběla jakákoliv kritika papeže či katolické církve. Mnohem více odvahy musel Lupáč nalézat v činech otevřeně směřujících proti soudobé církvi, do kteréžto kategorie bezesporu patří bratrská volba z roku 1467. Zdá se tedy, že slova o velkém a pro ostatní křesťany nepříjemném činu odkazovala na ustavení nezávislé bratrské církve.

Pokud je mi známo, *Těž pánuom mejtským* je jediným soudobým pramenem, v němž je osobnost Martina Lupáče zřetelně dána do těsné souvislosti s událostmi roku 1467. Existuje nicméně ještě jeden dokument, jemuž bychom v této podkapitole měli věnovat pozornost, neboť byť v něm Lupáč není jmenován, lze si představit, že jej autoři spisu měli (kromě jiných) na mysli. Jde o *Odpověď bratří starých na psaní mistra Jana z Rokycan* z roku 1470. Pro nás je tu klíčová pasáž, v níž bratři vysvětlují Rokycanovi, z jakých důvodů se Jednota oddělila od církevní jednoty. Odvolávají se tu na „nezpůsobilost“ utrakvistického kléru: „*Příčina jest tato, že sme při těchto kněžích, kteříž kalichem posluhují (...), nemohli dobrého svědomí zachovati, neb sme je poznali, že nestojí tak řádně, jakož sluší na služebníky a úředníky církve Kristovy, neb hanějíce papeže a biskupy jeho, od nichž sou posli, v témž sami se nalézají.*“⁸⁸⁵ Nedlouho poté však přiznávají, že jistá část duchovenstva jim šla naopak pozitivním příkladem: „*Slýchali sme to také od rozumných kněží v Čechách, že to muož býti, že by věrní křesťané spolu v jednotě se ostríhajíce mohli sobě kněží voliti.*“⁸⁸⁶ O těchto kněžích se taktéž, píše, že za nejjistější cestu ke spáse pokládali život dle vzoru apoštolů a prvotní církve, což pak inspirovalo členy Jednoty, aby nakonec učinili volbu vlastních duchovních.⁸⁸⁷

Jak již bylo naznačeno, pod oněmi „rozumnými kněžími“ by se mohl ukrývat i v Čechách působící Martin Lupáč, který s Jednotou udržoval čilé styky a jehož by se bratři rozhodně nezdráhali za rozumného označit. Není tudíž rozhodně vyloučeno, že ideu o volení vlastních kněží mohli autoři listu slyšet i od Martina z Újezda. Na druhou stranu ale není zcela prokazatelné, že *Odpověď starých bratří* radí k „rozumným kněžím“ utrakvisty. Kdyby autoři měli na mysli valdenské duchovní (a žádné jiné), o jejichž stýkání s ranou Jednotou nelze pochybovat, Lupáč by rázem vypadl ze hry.

⁸⁸⁴ Tamtéž, s. 47.

⁸⁸⁵ *Akty Jednoty bratrské I*, s. 499.

⁸⁸⁶ Tamtéž.

⁸⁸⁷ „... obrátili sme se k naučení pána Krista a k zprávě apoštolské a k příkladu první církve. Neb i oni kněží sami za nejlepší chválili a za nejbezpečnější spasení, kdož by tak byli, i poznali sme, že to muož tak býti, a dověřivše se úplně pánu Bohu i učinili sme tak.“ Tamtéž, s. 499–500.

5.3 Svědectví pozdějších bratrských dokumentů

Zatímco prameny ze 70. let 15. století ani v jednom případě nepřiznávají Lupáčovi pozici toho, kdo radil Jednotě bratrské, aby se oddělila od institucionální církve, v pozdějších dokumentech přichází v tomto ohledu zásadní změna. Rozhodně nepředpokládám, že níže uvedené prameny představují veškerou bratrskou produkci z pozdějšího období, v níž byl Martin Lupáč reflektován – k tomu by byl potřeba specializovaný výzkum. Přesto jde po mém soudu o dostatečně reprezentativní vzorek, na jehož základě bude možno formulovat alespoň předběžné závěry.

Zřejmě nejstarším dochovaným pramenem ze sledované skupiny je *Apologia nebo konfesí* z března 1503. V dokumentu nacházíme stručné vysvětlení toho, jakým způsobem měl Lupáč ovlivnit rozhodnutí mladé Jednoty ustanovit nezávislou církev: „*A že na budoucí čas nemohliby státi, ani přítomně v společnosti dobře se míti, a radu majíce a ponuknutí od Martina Lupáče, biskupa voleného, že neučiní-li sami mezi sebou řádu a nebudou-li míti z sebe kněze, že nestanou, ač bez řádu starších mezi sebou nebyli tehdy, neb v poslušenství se i s kněžími ostříhali.*“⁸⁸⁸ Zajímavé je, že údajná Lupáčova slova o nutnosti vysvěcení vlastních bratrských kněží jsou v *Apologii* charakterizována nikoliv jen jako *rada*, nýbrž i *ponuknutí*. Dle autora citované pasáže tedy v roce 1467 došlo k tomu, že Lupáč členy Jednoty k odvážnému kroku přímo vybízel.

Podíváme-li se na vylíčení stejné události ve spise *O svátosti těla a krve* od Vavřince Krasonického (1525),⁸⁸⁹ zjistíme, že Lupáčova slova jsou podobná těm v *Apologii*, zároveň se zde však objevují nové podrobnosti. Nejprve se uvádí: „... *radívali se s knězem Martinem Lupáčem a nějakým knězem Němcem o své spasení. Lupáč jim radil: že vy nestanete, leč sami řád i úřad způsobíte.*“⁸⁹⁰ Již v tuto chvíli zdůrazněme, že ačkoliv jako rádci Bratří ve věci spasení jsou jmenováni kněží Lupáč a Němec, následné výroky o nutnosti vysvěcení vlastních kněží jsou připisovány jen prvnímu z nich. Dle Krasonického postupně členů Jednoty přibýlo a na Lupáčovu odvážnou radu reagovali dotazem, zda by jím navrhovaný čin byl hříchem proti Bohu. Dostalo se jím odpovědi, že „*Proti Bohu byste nehřešili v takové poslední nouzi, než proti lidem byste hřešili a na tvrdoť by vám bylo skočiti.*“⁸⁹¹ Zde si všimněme slova *nouze*, s nímž se později setkáme u spisů, které se bratrského aktu z roku 1467 do značné míry týkají a mohly být napsány právě Lupáčem.

⁸⁸⁸ PALMOV, Ivan Savič: *Češskije bratja v svoich konfessijach do načala sbliženija ich s protěstantami v konce pervoj četverti XVI. stoletija*, Praha 1904, s. 211.

⁸⁸⁹ GOLL, Jaroslav: *Zpráva o českých rukopisech v Zhořelci*, ČMKČ 52, 1878, s. 391, pozn. 16.

⁸⁹⁰ Tamtéž, s. 400.

⁸⁹¹ Tamtéž.

Údajná bratrsko-lupáčovská konverzace ale tímto nekončí. Bratři prý Lupáčovi sdělili, že kdyby ustanovení svébytné církve nebylo proti Bohu, na názory lidí by nedbali, načež volený biskup vyjádřil touhu být svědkem toho, co jim radil: „*Rád bych se podíval, jak by se vám to dařilo.*“⁸⁹² Vzápětí se v Krasonického vyličení objevuje člověk nazvaný jako *jeden z Táborů*, tedy patrně sympatizant či snad člen Jednoty, který byl kdysi členem tábořské církve, zničené roku 1452 přičiněním Jiřího z Poděbrad. Ve vztahu k Lupáčovým radám se u bývalého tábority objevuje spojení *slyše o tom*, což naznačuje, že dle Krasonického slova kněze Martina přímo neslyšel, ale jejich obsah se dozvěděl od někoho jiného. Jeho reakce na Lupáčovy rady u Vavřince každopádně zní: „*Myť sme s vozy a s puškami málo co stáleho sjednali, nemajíce pŕvodu.*“⁸⁹³ Jinak řečeno, ani přes veškerou radikalitu si tábořský svaz nedokázal vytvořit svůj „pŕvod“, tedy plně se oddělit od katolické církve, a v důsledku toho nepřetrval.

Vavřinec Krasonický zanechal ještě jeden, blíže nedatovaný spis, který Lupáčovi přisuzuje roli významného rádce, co se událostí roku 1467 týče. Nejde tentokrát o rozhovor, ale jednoduše o několik Lupáčem pronesených vět, které pro přehlednost odcitujeme v celku: „*Kněz Martin Lupáč mluvil bratřím: ,Vy nikoli nestanete, nebudete-li míti puovodu kněží z sebe, z vás samých. Pohledťe na předky naše a města některá jako Tábor, Vodňany, Střibro, Písek, Klatovy, Domažlice etc. S děly a puškami jezdíce připuzovali k večeri Beránka, bludy a hříchův mocí světa kazíce, avšak když neměli puvodu, kam se obrátili? Kněží jejich tehdy slouli šírkové, když z stáda jejich byli a potomci jejich obrátili se v kyselý hrozen. Ovšem vy bez moci nic nezjednáte a potomci po vaší smrti na těž přijdou.*“⁸⁹⁴ První souvětí není v ničem překvapivé, důvěrně připomene jak *Apologii*, tak Krasonického předchozí spis. Výrok o městech tábořského svazu je nepochybně pozoruhodný tím, že jde o rozvedení toho, co dle spisu *O svátosti těla a krve* tvrdil *jeden z Táborů*.

Snad nejpodrobnější popis Lupáčových údajných zásluh ohledně volby bratrských kněží zaznívá roku 1547⁸⁹⁵ v díle *O pŕvody Jednoty bratrské a řádu v ní* z pera Jana Blahoslava. Ten vypráví, jak se Bratřím zdálo příliš troufalé oddělovat se od katolické církve *bez rady*. Obrátili se proto na kněze Martina Lupáče, který se na rozdíl od Rokycany sjednával s pravdou, a dokonce měl být dříve vypovězen králem Jiřím ze země. Zároveň jde zde Lupáč oceňován za svůj odpor ke klanění se svátosti oltářní.⁸⁹⁶ Nás však nejvíce bude zajímat, jaká slova připisuje

⁸⁹² Tamtéž, s. 401.

⁸⁹³ Tamtéž.

⁸⁹⁴ Praha, KNM, rkp. V F 41, f. 146; *Akty Jednoty bratrské I*, s. 700.

⁸⁹⁵ K dataci viz Jan Blahoslav: *O pŕvody Jednoty bratrské a řádu v ní*, ed. O. Odložilík, Praha 1928, s. 1.

⁸⁹⁶ „Protož o to i s knězem Martinem Lupáčem mluvili a s ním se radili, neb s Mistrem Rokycanem již se nebylo o co raditi, neb on se zase v svět obrátil a Bratřím v nepřitele, a protož se oni k Lupáčovi obrátili, kteréhožto král Jiří také byl již z země vypověděl, vše pro Mistra Rokycanu, neb on smysl rozdílný od Rokycany při svátosti měl a s pravdou se sjednávající. Před svátostí klekati bránil; jakož praví o něm, že když do vsi šel k nemocnému

Blahoslav Lupáčovi při rozhovorech o nezávislé církevní organizaci. Nejprve se tu objevuje delší souvětí, u něhož nelze vyloučit, že jej Blahoslav psal na základě Krasonického díla z rukopisu V F 41: „*Ten pak kněz dal Bratřím takovou radu řka: ,Chcete-li vy dobře státi, musíte vy kněží z sebe míti a mezi sebou řád zříditi, jinak nikoli nestanete, ale přijdete na zkázu. Pohledte na předky naše, na město Tábor, Domažlice, Vodňany, Stříbro etc., kteříž ač mnoho kněží s sebou měli, ba i válečně se proti nepřátelům svým postavovali a jim i odpírali, s puškami a děly velikými jezdíce: však co sou získali, teď pomalu zhynuli a posledkové jich obrátili se v kyselý hrozen, když v rád uvedeni nebyli; kněží jedni po druhých sešli a lid obecný, když správců neměl, rozprchl se, jakžkoli více ho bylo než vás.*“⁸⁹⁷

Posléze se začíná Blahoslavovo líčení podobat tomu, co jsme viděli v Krasonického *O svátosti těla a krve*. Příslušníci Jednoty prý Lupáčovi adresovali své pochyby, jestli *vyzdvihnutí kněžství* nebude znamenat hřích proti Bohu. Dostalo se jim odpovědi: „*Proti Bohu nic tím nezhřešíte, než před lidmi a proti lidem bez viny nebudete.*“⁸⁹⁸ Jan Blahoslav k tomu dodává, že po vyslechnutí Lupáčových slov bratří strávili ještě dlouhý čas modlitbami. Doufali totiž, že touto cestou dosáhnou božího souhlasu s tím, „*aby se to tak podlé té* (= Lupáčovy – pozn. A. P.) *rady stalo.*“⁸⁹⁹

V poněkud odlišných konturách líčí Lupáčovy rozhovory ve věci nezávislého kněžstva anonymní *Summa quaedam brevissima collecta* z roku 1556.⁹⁰⁰ Dle jejího znění se bratří dostavili za Rokycanou a Lupáčem s dotazem, zda mají konat v souladu s králem, či následovat svůj úmysl. O Rokycanovi již nepadne ani slovo, zato jednání Martina z Újezda je popsáno takto: „*Nakonec poradil Lupáč, ať rychle a rozhodně pokračují v úmyslu a zavrhnouce kněží ustanovené papežem ať sobě zvolí vlastní služebníky a potvrdí je způsobem staré církve. A mimo jiné dodal: ,Jestli toto učiníte, bude to proti biskupům a celé církvi nakažené papežstvím, avšak vůbec ne proti Bohu.*“⁹⁰¹ Následuje dodatek, že i další osoby radili bratřím, že je třeba se od katolické církve oddělit a že v opačném případě by Jednota zanikla. Jména těchto dalších rádců ovšem anonymní spis neprozrazuje. V každém případě je zajímavé, že v tomto pojednání

s svátostí, vstřiv ji do rukávu, a nějaký člověk, maje se s ním minouti, i klekl, on pak za vrch jej ujav, pozdvihl ho a řekl, prstem jemu vzhůru k nebi ukázav: ,Vzhůru, tamto Pán Bůh, synáčku, tamto, tomu ty se klaněj a ne v svátosti.““ Tamtéž, s. 54–55.

⁸⁹⁷ Tamtéž, s. 55.

⁸⁹⁸ Tamtéž.

⁸⁹⁹ Tamtéž.

⁹⁰⁰ GOLL, Jaroslav: *Quellen und Untersuchungen zur Geschichte der Böhmisches Brüder I. Der Verkehr der Brüder mit den Waldensern. Wahl und Weihe der ersten Priester* Prag 1878, s. 114–128

⁹⁰¹ „*Consulit tandem Lupaczius, ut strenue ac constanter pergant in proposito, et relictis sacerdotibus a Papa ortis, suos proprios ministros sibi eligant, et veteris Ecclesia more confirment. Atque addit inter alia: ,Hoc si feceritis, contra Episcopos et totam Ecclesiam Papismo infectam erit, at contra Deum neutiquam.*““ Tamtéž, s. 116.

absentuje jakákoliv zmínka o tábořské církvi a oproti všem předešlým spisům je zde zdůrazněno bratřími tolik kritizované postavení papeže v rámci soudobé institucionální církve.

Jak jsme se mohli přesvědčit, výše zohledněné spisy se jednoznačně shodují v tom, že kněz Martin Lupáč radil členům formující se Jednoty bratrské, aby si vytvořili na Římu nezávislou církevní organizaci. Kromě *Apologie* žádný pramen netvrdí, že je Lupáč k tomu kroku přímo vybízel, ovšem nezdědka opakovaná slova, že pouze v případě volby vlastních kněží Jednota přetrvává, lze bezpochyby jako důsledné vybízení interpretovat. V této fázi výzkumu nedokáží s jistotou říci, zda se v daném období v řadách Jednoty prosazoval i výrazně odlišný výklad roku 1467, v němž by Lupáč neměl vůbec žádné místo. Na základě prostudovaných spisů je nicméně možno konstatovat, že o souvislosti mezi Lupáčem a volbou nezávislého kněžstva se v bratrském prostředí 16. století psalo (a nepochybně též mluvilo) poměrně často.

Ohledně výpovědní hodnoty sledovaných spisů ovšem vyvstávají pochybnosti. Předně je třeba zdůraznit, že i nejstarší pramen, *Apologie* z roku 1503, pochází z doby více než třicet let po odvážném bratrském činu. Ani jedno dílo se při popisu údajných rozhovorů s knězem Martinem neodvolává na nějaký starší pramen, tudíž nám zcela uniká, z jakých spisů z 15. století, pokud vůbec nějakých, bratrští pisatelé 16. věku vycházeli (kromě toho, že v některých případech patrně navazovali jeden na druhého). Neznáme žádné spisy vyhotovené nedlouho po Lupáčově smrti, které by mu zcela zásadní roli v roce 1467 přiznávaly, možná se však pouze nedochovaly. Prameny 16. století však v této věci žádné relevantní svědectví neposkytují. Proto je třeba k jejich výpovědi přistupovat s veškerou opatrností. Pouze na jejich základě lze jen sotva tvrdit, že Lupáč členy Jednoty nabádal k oddělení se od Říma. Stejně tak můžeme uvažovat, že před sebou máme pouhý ahistorický konstrukt poprvé zachycený v *Apologii* a postupně rozvíjený v pozdějších pojednáních. Cílem onoho konstruktu by přitom mohla být snaha Bratří umenšit či přímo potlačit vliv valdenských na to, co se roku 1467 v Nové Lhotce odehrálo.⁹⁰²

5.4 Znovu *Těž panuom mejtským*: záhadná postava Martina Němce

Než obrátíme pozornost k dokumentům vzniklým mimo bratrské prostředí, je ještě zapotřebí vrátit se k textu citovanému v úvodu této kapitoly, podívat se na něj poněkud odlišnou optikou a zároveň se vyrovnat s hypotézou F. M. Bartoše, o jejíž reflexi jinými badateli se mi nepodařilo najít žádný důkaz. Jde o list *Těž panuom mejtským* z počátku 70. let. V delší pasáži z tohoto

⁹⁰² K potlačování či zamlčování valdenského vlivu v řadách Jednoty viz NODL, Martin: *Kalich v paměti Jednoty bratrské*, in: *Kalich jako symbol v prvním století utrakvismu*, s. 211.

pramene citované jsme doposud nevěnovali samostatnou pozornost větě, že Lupáč „*jest také nevinil nás, bychom zle o čem věřili (jakož známo jest některým v Chotěboři a zvláště knězi Martinovi Němci, kterýž přítomen byl)*...“ Z oné věty vyplývá, že jednoho či více setkání mezi Lupáčem a Jednotou v Chotěboři se účastnil kněz jménem Martin Němec, o kterém se již v listu bohužel nic dalšího nepíše. Kým tento kněz Martin vlastně byl a jak může zmínka o něm souviset s rokem 1467?

Možné řešení nabídl právě Bartoš, který si roku 1921 uvědomil možnou spojitost mezi záhadným Martinem Němcem pobývajícím v Chotěboři a knězem, kterého vysvětil valdenský biskup Fridrich Reiser ve 2. polovině 30. let, jak uvádí životopis z pera A. Junga.⁹⁰³ Bartoš uvažoval jednoduše: jelikož se Lupáč dle všeho stýkal s představiteli valdenství u nás a slovo „Němec“ za jménem tajemného duchovního naznačuje jeho mimočeský původ, pak by Martin Němec přítomný v 60. letech v Chotěboři nepochybně mohl být oním knězem Martinem zmiňovaným v Reiserově blízkosti. Mimochodem, Martinovo „němectví“ bylo známo Jednotě i v 16. století, jak dosvědčují Krasonického slova „*Postranní pak bývali pracovníci a přátelé dobří, s nimiž se bratři radívali, jako kněz Martin Lupáč, suffragán Rokycanů, item jiný Němec kněz také Martin učený, u nichž bratři pomoc hledali.*“⁹⁰⁴

Bartošovu hypotézu, že postava z Reiserova životopisu a člověk připomínaný v Lupáčově blízkosti jsou jedním a tím samým duchovním, je po mém soudu nutno brát vážně, byť plnou jistotu postrádáme. Oba muži jsou označováni za kněze, mají shodné křestní jméno, patrně nejsou původem z českých zemí a z hlediska víry lze oba jistě označit za radikály. Význačný husitolog navíc uvažuje, že byl-li Martin Němec skutečně totožný s někdejší knězem z Reiserova okolí, měli bychom právě jeho pokládat za nejmenovaného valdenského duchovního, jenž měl Bratřím potvrdit jejich kněžskou volbu. A v této souvislosti přichází na řadu Bartošova úvaha, kde nechybí Lupáč: „*A tak to bylo možná právě u M. Lupáče a dokonce snad na jeho přimluvu, kde – je-li Martin Němec neznámým oním nejstarším z Valdenských – kněz Michal (myšlen patrně Matěj – pozn. A. P.) dosáhl valdenského potvrzení...*“⁹⁰⁵ Jde nepochybně o další zajímavou hypotézu, oproti autorovým předešlým výrokům však nevyznívá tak pravděpodobně. Soudě podle *Těž panuom mejtským* se Michal Němec a Lupáč téměř jistě znali, nikde se ale netvrdí, že prvně jmenovaný našel u toho druhého bydliště, jak Bartoš

⁹⁰³ Reiser údajně „*weihte seinen Freund Martin und den Schüler seines Begleiters Johannes.*“ JUNG, Andreas: *Friedrich Reiser: Eine Ketzergeschichte aus dem fünfzehnten Jahrhundert*, ed. W. E. SCHMIDT, Herrnhut 1915, s. 77.

⁹⁰⁴ Praha, KNM, rkp. V F 41, f. 13r.

⁹⁰⁵ BARTOŠ, František Michálek.: *Z počátků Jednoty bratrské I. Husitské náběhy k odtržení od Říma a Jednota*, ČMKČ 95, 1921, s. 215.

přemítá na jiném místě.⁹⁰⁶ Ostatně i kdyby Němec skutečně pobýval v Chotěboři u Lupáče, vůbec to nemusí znamenat, že na témže místě posvětil bratrskou volbu. Možnost, že by se Lupáč stal přímým svědkem zmiňovaného aktu, je samozřejmě lákavá, po mém soudu ovšem chybí dostatek informací k tomu, abychom takový scénář mohli pokládat za vysoce pravděpodobný.

V každém případě platí, že soudobý bratrský spis zmiňuje v blízkosti Lupáče člověka, který bezpochyby mohl být valdenským knězem a někdejším společníkem Fridricha Reiserera, a tudíž i potvrzovatelem kněžské volby z roku 1467. Tato teze sice nebude nejspíše nikdy prokázána nade vší pochybnost, při úvahách o Lupáčově vlivu na Jednotu bratrskou je však nutno ji brát v potaz. Pokud se totiž Lupáč skutečně stýkal s člověkem majícím tak důležitou úlohu při událostech roku 1467, vnucuje se myšlenka, že i sám Martin Lupáč se stavěl k bratrskému rozhodnutí vytvořit si vlastní církev kladně a tento názor jakožto rádce Jednoty artikuloval ještě předtím, než se bratři k odvážnému kroku uchýlili.

5.5 Problematika svébytné církve a biskupského svěcení ve spisech Martina Lupáče

Při hledání odpovědi na otázku, zda Martin Lupáč skutečně významnou měrou přispěl k rozhodnému jednání Jednoty bratrské v roce 1467, je nutno samozřejmě přihlídnout i k jeho spisům. Začneme spiskem, o jehož původu u Lupáče nejsou žádné pochybnosti, a sice krátkým projevem z roku 1462, známým jako *Contra pactionem cum catholicis*. V ostrém výpadu proti katolické straně, údajně neschopné dostát svým závazkům, nacházíme skutečný projev náboženského radikalismu, neboť Lupáč sebevědomě prohlašuje: „... *nikdy se nám nenabídla možnost oddělit se od nich tak jako nyní...*“⁹⁰⁷ Těmi, od nichž by se utrakvisté měli oddělit, samozřejmě myslí římskou církev a byť ve stručném projevu nespecifikuje, v čem ona *via separandi* spočívá, lze jeho výrok jistě interpretovat jako výzvu k vytvoření svébytné, na římskokatolickém svěcení nezávislé církve.

Vzhledem k absenci dalšího Lupáčova komentáře je však možné uvažovat i tak, že výzvou k oddělení kališnický literát neměl na mysli ustavení plně nezávislé církve. Pak by ale bylo nutno přesvědčivým způsobem dovodit, co jiného Martin Lupáč radikálně znějící výzvou mohl myslet. Zatímco František M. Bartoš se k výroku nevyjádřil, Rudolf Urbánek konstatoval, že oddělení se od katolíků v Lupáčově pojetí znamenalo odmítat s nimi dispute a v souladu s dikcí císařských kompaktát netrpět v Praze mnichy nebo netolerovat přijímající podjednou

⁹⁰⁶ „... jsa Němec, dlel zde nejspíše, třeba snad trvale, jako Lupáčův host.“ Tamtéž, s. 214.

⁹⁰⁷ „... *nec unquam obtulit se nobis via separande eas seu ab eis sicut iam...*“ Vídeň, ÖNB, rkp. Cod. 4488, f. 180r.

v místech s dlouholetou tradicí přijímání *sub utraque specie*. Tento přístup vůči straně podjednou prý Lupáč později sám demonstroval, čímž Urbánek po mém soudu odkazuje na spis *Modus disputandi pro fide* z roku 1464.⁹⁰⁸

Uvedený argument má ovšem jeden háček – odmítání katolicko-utrakvistických disputací z doby před napsáním *Modus disputandi* sice u Lupáče opravdu nenacházíme, zato je však v některých jeho předchozích spisech patrná jasná přichylnost k císařským kompaktátům (jak jsme ostatně viděli na celé řadě příkladů). Ačkoliv Lupáč před rokem 1464 Zikmundova privilegia využíval z jiných důvodů, než aby poukazoval na nepřipustnost „hanebné směsice“ utrakvistů a katolíků, tyto dokumenty zjevně velmi oceňoval. Tím pádem je téměř jisté, že již v 50. a na počátku 60. let Martin z Újezda souhlasil s obsahem císařských kompaktát jako takovým včetně zákazu pobytu katolíků na tradičně utrakvistických místech. A není vlastně důvod se domnívat, že jiným způsobem Lupáč uvažoval již v letech 1435–1436, kdy byla císařská kompaktáta Zikmundem zpečetěna. Předpokládáme-li tedy, že Lupáč po dlouhá léta zastával ideu „odděleného soužití“ kališníků a katolíků ve shodě se zněním císařských kompaktát, nedávalo by příliš smysl, pokud by na počátku 60. let psal o největší příležitosti k „oddělení se od nich“, a myslel tím nepřipustnost katolíků na utrakvistickém území. Něco takového bylo díky zpečetění císařských kompaktát nanejvýš aktuální již dávno předtím. Ostatně pravděpodobné není ani to, že by Lupáč oním oddělením chápal odmítání disputací, neboť učené spory v době napsání *Contra pactionem cum catholicis* ničím běžným nebyly; změnu přinesla až pražská disputace z roku 1465. Lupáčovu výzvu je tedy spíše třeba pokládat za indicii, že již pět let před vytvořením nezávislé Jednoty bratrské Lupáč k obdobnému kroku vyzýval své utrakvistické souvěrce.

Pozornost dále zasluhuje kvestie napsaná patrně patrně v první polovině 60. let, jejíž celý název zní *Utrum ex fundamento scripture sacre et testimonio antiquorum sanctorum possit ostendi vel credi debeat, quod quilibet verus Cristi sacerdos licite potest in casu confirmare et sacerdotes sicut episcopus ordinare*.⁹⁰⁹ Autor se snaží vyřešit otázku, zda v případě nouze může být kněžské svěcení realizované pouhým knězem, což je významný styčný bod s pozdější bratrskou volbou.⁹¹⁰ V literatuře se lze dočíst, že autorem pozoruhodné kvestie není nikdo jiný než právě Martin Lupáč. Nepochybným důvodem pro tuto domněnku je fakt, že kvestie

⁹⁰⁸ URBÁNEK, R.: *Věk poděbradský IV*, s. 559.

⁹⁰⁹ Kvestie dochována in: Budyšin, Domstiftsbibliothek, rkp. 4° 22, f. 1r–9v; Brno, MZK, rkp. MK 111, f. 151r–159v.

⁹¹⁰ Například v bratrském spise *Kterak se lidé mají míti k církvi římské* in *Akty Jednoty bratrské I*, s. 377, se autor vypořádává s námitkou, že kněží, kteří potvrdili bratrský klérus, nebyli biskupy. Podobně jako v kvestii *Utrum ex fundamento* je poukázáno na neexistenci rozdílu mezi biskupem a knězem v rané církvi: „K tomu odpovíme, že sme se již v tom nezpravovali puovodem kněžstva úřaduov velikých v římské církvi, ale první církve apoštolské následovali sme. Neb jsú jistá písma v zákoně položená, že jest tehdy jedno byl biskup a kněz...“

odpovídá na centrální otázku kladně, tedy že aktu svěcení se může legitimně chopit i obyčejný *sacerdos*. Například F. M. Bartoš si vyjma Lupáče nedokázal představit jiného nekatolíka poděbradské doby, který by se k vyslovení tak radikálního stanovisko odvážil.⁹¹¹ Dodejme, že významný husitolog samozřejmě znal jak Lupáčovu výzvu k oddělení v *Contra pactionem*, tak zprávy o údajném vlivu Lupáče na události roku 1467. Bartošovu identifikaci původce kvestie s Lupáčem tak není vůbec těžké pochopit.

Plná jistota ohledně Lupáčova autorství ovšem chybí a patrně jedinou možností, jak se tento stav pokusit změnit, je blíže prozkoumat text *Utrum ex fundamento scripture* a zjistit, zda se zde neobjevují formulace, které by nějakým způsobem připomínaly stylistiku prokazatelně Lupáčových spisů. Očekával jsem, že jelikož autor prezentuje v kvestii názor nekonvenující katolíkům, bude se proti nim otevřeně vymezovat. Pravda je však taková, že na odlišně smýšlející křesťany autor neupozorňuje, a není tudíž možno učinit srovnání s výrazovými prostředky pro katolíky, jak je známe z Lupáčových textů. Ani v jiných případech se mi nepodařilo ve spise najít formulace působící nesporně „lupáčovsky“. Tím ovšem jeho autorství není v žádném případě zpochybněno – sledovaná kvestie se totiž obsáhle vyjadřuje k tématu, jež ve spisech kněze Martina není prakticky reflektované, takže nalezení shodných výrazových prostředků není ničím automatickým i v případě, že by autorem kvestie byl skutečně Lupáč.

Jistými indiciemi pro autorství Martina Lupáče by mohly být pasáže, v nichž poukazuje na Konstantinovu donaci (tvrdí, že v předkonstantinovské církvi neexistoval rozdíl mezi biskupem a knězem), či úvahy ohledně rovnocenného postavení všech apoštolů, v jejichž rámci je poukazováno na to, že svatý Petr v žádném případě neměl moc (*potestatem*) nad zbylými apoštoly.⁹¹² Jak zmínky o Konstantinově donaci, tak odmítání Petrova mocenského primátu nejsou Lupáčově literární produkci cizí, jak dokazuje zejména obsáhlé pojednání *De quinque sedibus*.⁹¹³ Je ovšem třeba mít na paměti, že v rámci české reformace Martin z Újezda nebyl jediným, kdo se výše řečeným zabýval. Ani Konstantinova donace, ani apoštol Petr tudíž nejsou jednoznačným důkazem pro Lupáčovo autorství.

Jiné světlo na celou záležitost by ovšem mohla vrhnout druhá, stejně zaměřená kvestie, uvedená slovy *Iam queri solet, utrum sacerdos cristianus non existens episcopus secundum ritum consuetum in ecclesia moderna advertens veraciter modum ecclesie primitive possit licite articulo necessitatis imminente viros habiles et ydoneos absque omni legis divine violacione ad sacerdotalem ordinem promovere*. V soupisu literární činnosti Martina Lupáče ji Pavel Spunar

⁹¹¹ BARTOŠ, F. M.: *Martin Lupáč a jeho spisovatelské dílo*, s. 135. Dále srov. TÝŽ: *Z počátků Jednoty bratrské*, s. 36–37; HREJSA, F.: *Dějiny křesťanství v Československu III*, s. 74; ŘÍČAN, R.: *Dějiny Jednoty bratrské*, s. 47.

⁹¹² Budyšin, Domstiftsbibliothek, rkp. 4^o 22, f. 7v–8r.

⁹¹³ Budyšin, Domstiftsbibliothek, rkp. 8^o 3, f. 64r–64v.

zařadil mezi „spisy sporné“, ⁹¹⁴ zatímco Bartoš o Lupáčově autorství neměl pochyby. Ten zároveň přišel s hypotézou, že by kvestie mohla vzniknout kolem roku 1447 jako podepření Rokycanových nároků na pražský arcibiskupský stolec. ⁹¹⁵ Jelikož však obsah traktátu dle všeho neobsahuje žádné informace, jež by možnou dataci dovolily stanovit, nelze Bartošovy myšlenku ani podpořit, ani vyvrátit.

Stejně jako v případě předešlé kvestie se ovšem můžeme zaměřit na to, zda spis o kněžském svěcení neobsahuje formulace, které by v něčem připomínaly typický Lupáčův styl. Minimálně dvě takové indicie se mi v kvestii podařilo najít, přičemž shodou okolností se obě vyskytují na jednom foliu. Nejprve se zaměříme na vyjádření hlubokého nesouhlasu pomocí slov „*absit, absit*“ ⁹¹⁶. Byť uvedené spojení v žádném případě nepokládám za Lupáčovu inovaci, je přesto zajímavé, že se s ním lze setkat ve třech jeho spisech – *De communione parvulorum*, *Sensus a Super responso Pii pape*. Zadruhé se o pár řádku níže objevuje slovo *adversarii*, v jehož nalezení jsem doufal při studování první kvestie. Klíčová formulace zní následovně: „*Sed contra hec predicta (...) instatur ab adversariis fortiter.*“ ⁹¹⁷ Patrně jde o jediné konkrétní označení názorových oponentů v rámci *Iam queri solet* a právě na Lupáče takový pojem sedí ze všech utrakvistů dost možná nejvíce, i když samozřejmě nebyl jediným, kdo *adversarii* používal. Podíváme-li se na četnost slova *adversarius* a odvozených slov jakožto pojmenování pro stranu podjednou, bude zřejmější, jak typická tato označení pro Lupáče jsou: ze spisů, které jsem prostudoval celé, se s nejčastějších výskytem setkáváme v *Super responso* (18), následuje *Modus disputandi pro fide* (8) a *Sensus* (2), v němž je katolický oponent, tedy Papoušek, nazýván nikoliv jak *adversarius*, ale *hostis*. Co se spisů jen částečně prostudovaných týče (je tedy nutno mít na paměti, že celkový výskyt hledaného výrazu v nich může být ještě o poznání vyšší), zde je pořadí následující: *De communione parvulorum* (16), *De medio sacramento* (6), *Replica* (3). K tomu připočteme polemiku *De communione utriusque speciei*, v níž Lupáč, na rozdíl od *Sensus*, zvolil výraz *adversarius* jako označení neznámého ideového oponenta. ⁹¹⁸

Předložená statistika ukazuje nejenom to, jak bylo slovo *adversarius* s odvozenými výrazy pro Martina Lupáče příznačné. Relativně vysoká četnost těchto slov jak ve spise *De communione parvulorum* (dopsáno nejpozději na konci 40. let), tak v polemikách z let šedesátých (*Super responso*, *Modus disputandi*, *De medio sacramento*) totiž indikuje, že označování katolických protivníků oním výrazem bylo charakteristickým znakem Lupáčovy

⁹¹⁴ SPUNAR, P.: *Literární činnost*, s. 182–183.

⁹¹⁵ BARTOŠ, F. M.: *Martin Lupáč a jeho spisovatelské dílo*, s. 135.

⁹¹⁶ Brno, MZK, rkp. MK 111, f. 146r.

⁹¹⁷ Tamtéž.

⁹¹⁸ Budyšín, Domstiftsbibliothek, rkp. 8° 3, f. 4r–5v.

literární činnosti v relativně dlouhém období. V budoucnu bude samozřejmě ještě třeba učinit detailní komparaci s latinskými spisy dalších utrakvistů, nicméně již v této části výzkumu lze konstatovat, že nalezení výrazů *adversarii* bezpochyby hovoří ve prospěch hypotézy, že kvestie *Iam queri solet* byla sepsána Lupáčem.

Pro úplnost je nutno uvést, že ve druhé kvestii o svěcení kněží se nacházejí ještě další dvě formulace, v nichž je možno nalézt podobnost s Lupáčovými literární díly. V případě prvního spojení slov se vlastně vrátíme již k dobře známému, jenom na něj budeme nahlížet z jiného úhlu pohledu. Jde o formulaci „*instatur ab adversariis fortiter*“, na níž je zajímavé i to, že se tu ve vztahu ke katolíkům, kteří jsou uvedeni v ablativním tvaru, objevuje sloveso *instatur*. Z kališnických autorů se mi totiž něco takového doposud podařilo najít jen u Lupáče – jeho polemika *De communione parvulorum* obsahuje spojení „*Sed adhuc hic ab aliquibus sic instatur dicentibus...*“⁹¹⁹ Druhým příkladem jsou slova „*Ad quod respondendo dico...*“⁹²⁰ jimiž autor kvestie reaguje na tvrzení oponentů. Ve spise *Sensus* Martin Lupáč podobným způsobem formuloval úvodní slova ke své odpovědi na jedno z Papouškových tvrzení, když napsal: „*Ad hoc respondendo: in primis dico audacter...*“⁹²¹ Obě právě prezentované analogie mezi kvestií *Iam queri solet* jistě zasluhují pozornost, jejich vypovídací hodnota však v tuto chvíli rozhodně není taková jako v případě formulací *absit*, *absit* či *adversarios*. Snad až podrobnější výzkum spisů Lupáče i jiných utrakvistů přinese v tomto ohledu více poznatků.

5.6 K překladu slova *episcopus* v Lupáčově Novém zákoně

Zajímavým střípkem do mozaiky toho, jak neortodoxní názor na svěcení kněží Lupáč dle všeho měl, je i tzv. Lupáčův Nový zákon, dříve představený v kapitole o životě našeho protagonisty. Byť není zcela průkazné, že (spolu)autorem tohoto biblického překladu byl skutečně Martin z Újezda, výše jsme si ukázali, že tato možnost je velmi pravděpodobná. Na následujících řádcích tedy vycházejme z předpokladu, že na vytvoření biblických textů, s nimiž budeme pracovat, měl hlavní zásluhy právě Lupáč.

V čem je tedy lupáčovský Nový zákon podstatný, co se volebního aktu Jednoty bratrské týče? Vše začne být zřejmé, věnujeme-li obzvláštní pozornost tomu, jakým způsobem Lupáč překládal slovo *episcopus*. Na rozdíl od předešlých překladatelů Bible se totiž nespokojil s očekávatelným překladem „biskup“ a ve většině případů zvolil odlišný výraz. Ukažme se nejprve pasáže, kde výraz *episcopus* označuje duchovního představitele rané křesťanské církve.

⁹¹⁹ Brno, MZK, rkp. MK 111, f. 79v.

⁹²⁰ Budyšín, Domstiftsbibliothek, rkp. 8° 3, f. 146r.

⁹²¹ PÁLKA, A.: *Papoušek versus Lupáč*, s. 78.

V epištole Filipským 1, 1 se kupříkladu objevuje formulace *cum episcopis et diaconibus*, kterou Lupáč překládá jako „s kněžími i s jáhny“. Ještě zjevnější je Lupáčova tendence při překládání slov *episcopatum* a *episcopum* v 1. listu Timotheovi 3, 1, kde jsou jako české ekvivalenty použity výrazy „kněžství“ a „kněz“. V Listu Titovi 1, 7 je pak *episcopus* opět přeložen jako „kněz“. Ne zcela jednoznačně vyznívá překlad slůvka *episcopos* ve Skutcích apoštolů 20, 28: dva rukopisy lupáčovské Bible totiž uvádí ekvivalent „zprávce“, zatímco v pražském čteme „biskupy“. V každém případě je ale zjevné, že v Novém zákoně Martina Lupáče je snaha slovo *episcopus* a *episcopatum* pokud možno překládat jako „kněz“ a „kněžství“, čímž se zdánlivě smazává rozdíl mezi výrazy „biskup“ a „kněz“.⁹²²

S jediným případem, kdy je v lupáčovské Bibli *episcopus* prokazatelně přeložen jako „biskup“, se setkáváme tehdy, kdy zmíněné slovo slouží pro označení samotného Ježíše Krista. Je tomu tak v 1. listě Petrově 2, 25, kde jako překlad fráze *ad pastorem, et episcopum animarum vestrarum* figuruje „ku pastýři a k biskupu duší vašich“. Co je nutno dodat, samotné slovo „biskup“ se v Lupáčově překladu objevuje vícekrát, ale zpravidla nikoliv jako ekvivalent pro slovo *episcopus*, nýbrž jako překlad výrazu *pontifex*, který se v biblických textech používal jednak pro starozákonní kněží, jednak opět pro Ježíše Krista. Příkladem prvního budiž spojení *a pontificibus et pharisaeis* z Janova evangelia 18, 3, přeložené jako „od biskupův a zákoníkův“; druhý přístup lze ilustrovat na příkladu Listu Židům 3, 1 – z latinských slov *pontificem confessionis nostrae Jesum* se v Lupáčově překladu stává „biskupa vyznání našeho Ježíše“.

Martin Lupáč – byl-li skutečně hlavním autorem sledovaného překladu – dal tedy poměrně jasně najevo, že pokud v biblických textech označuje *episcopus* duchovního představitele prvotní církve, není nutné jej překládat jako „biskupa“, ale pouze jako „kněze“. To patrně souviselo s Lupáčovým přesvědčením, že v apoštolském období církev, na rozdíl od té nedokonalé existující v současnosti, nečinila mezi těmito dvěma hodnotami žádný podstatný rozdíl. Zmíněnou překladatelskou strategií Lupáč bezpochyby vyjadřoval stanovisko, že ani v současnosti není třeba nahlížet na biskupy a kněze jako na dva výrazně odlišné duchovní. Dovedeno do důsledku – ze čtvrté redakce české Bible lze dovodit, že se Lupáč nebránil myšlence, aby svěcení kněží na místo biskupa prováděl „pouhý“ kněz, což je jeden ze zásadních momentů bratrské volby z roku 1467.

⁹²² Stejně jako v případě pojednání o jazyce Lupáčovy bible i zde primárně vycházím z osobních i písemných konzultací s Katarínou Džunkovou.

5.7 Lupáč a biskupské svěcení ve spisech „nebratrských“ autorů

Kromě pramenů českobratrské provenience a skutečných či domnělých děl z pera Martina Lupáče je nutno zohlednit spis katolického administrátora Hilaria Litoměřického o disputaci v roce 1465 a *Řeč vykladače* od Řehoře Hrubého z Jelení napsanou roku 1513. Prvně jmenované dílo přináší k Lupáčovi krátké, zato však zásadní svědectví. V rámci únorové disputace Hilarius kritizoval kališníky mimo jiné prostřednictvím výtky, že „jsou někteří kněží, jako Lupáč a jiní, kteří tvrdí, že kněz smí zjevně světit, což je výslovně proti kánonu *Quanto de consuetudine*...“⁹²³ U podobných výroků je samozřejmě nutno počítat s možností, že se jednalo o pouhou pomluvu, která s realitou neměla mnoho společného. Stejně tak ale nemůžeme automaticky odmítnout i možnost opačnou, tedy že Hilarius věrně vystihl smýšlení svých protivníků. Pokud se Hilarius odvážil veřejně, dokonce v přítomnosti krále jmenovat Lupáče jako jediného z kališnických kněží, kteří mluví ve prospěch ordinace pouhým knězem, pak s velkou pravděpodobností musel mít pro svůj výrok nějaký důkaz, například ve formě spisu či přímých setkání s radikálně utrakvistickým knězem. Spíše než odmítat Hilariovu poznámku jako pokřivení reality bychom se tak měli přiklonit k variantě, že katolický administrátor skutečně reflektoval myšlenky tou dobou Lupáčem prezentované.

Hrubého *Řeč vykladače toho latinského hádanie* (1513, jedná se o komentář k *Hádání* Václava Píseckého), v níž je Lupáč prezentován nikoliv překvapivě v pozitivním světle, přináší k Lupáčově myšlení podobné informace jako v případě Hilaria. V rámci obhajoby utrakvistů jako pravověrných křesťanů pojednává Řehoř Hrubý mimo jiné o arménské církvi a přichází zde s úvahou, že heretiky či odřezanci „nejsmy a bohda nebudemy, bychom pak musili z nouze biskupy z svých kněží sami sobě voliti, jakož tak činie ti Arménové. Ačkoli kdyby ti potom mohli potvrzováni býti od stolice římské, bylo by lépe, slušnějie i příhodnějie z některých jistých příčin. A o to sú staří a slavní oni i osviecení mužie, totiž kněz Martin Lupáč s jinými přemejšleli. A tuším, že by to papežové, totiž římští najvyšší biskupové, nám stvrдили a činili, kdybychom jedínú o to snažně a rozomně svú vší mocí, nelitujíce sebe ani nákladuov, popracovali.“⁹²⁴

Jestliže roku 1465 Hilarius Litoměřický představil Lupáče jako hlavního zastánce myšlenky, že svátost svěcení může provádět i obyčejný kněz, o téměř 50 let později jmenoval ve velmi podobné roli téhož člověka Hrubý z Jelení, a sice jako kněze uvažujícího o legitimitě volby

⁹²³ „Sunt quidam sacerdotes, sicut Lupáč et alii, qui dicunt, quod sacerdos potest chrysmare in fronte, quod est expresse contra canonem *Quanto de consuetudine*...“ Hilarii Litomericensis S. Ecclesiae pragensis decani disputatio, s. 27. Toto důležité svědectví zohlednil např. BARTOŠ, F. M.: *Z počátků Jednoty bratrské*, s. 35, pozn. 25.

⁹²⁴ HALAMA, O.: *Řehoř Hrubý z Jelení*, s. 188, pozn. 43. Srov. i výše, s. 69–72.

vlastních biskupů, kteří by pak papežem byli maximálně potvrzeni.⁹²⁵ Je opět příznačné, že Hrubý stejně jako Hilarius hovoří též o jiných kněžích, ale žádného vyjma Lupáče nejmenuje, na základě čehož lze soudit, že Lupáčův přínos v promýšlení sledované otázky byl zásadní. Ani Hrubého svědectví ovšem nelze považovat za zcela průkazné, neboť psal poměrně dlouho po smrti Martina Lupáče a neuvedl žádné zdroje, z kterých své informace získal. Nicméně použití formulace „z nouze“ dovoluje vyslovit hypotézu, že Hrubý měl po ruce jednu z výše zohledněných kvestií, ať už *Utrum ex fundamento scripture* (v incipitu brněnské verze je v rámci dlouhého názvu obsaženo spojení *articulo necessitatis*), či *Iam queri solet* (v brněnské verzi *articulo necessitatis*, v pražské *in necessitate*), přičemž tento spis nesl Lupáčovo jméno. Stejně tak je ale možno uvažovat, že Řehoř z žádného textu připisovaného Lupáčovi nevycházel a pouze opakoval tvrzení, která našel v dílech jiných autorů.

5.8 Martin Lupáč jako hlavní inspirátor biskupské volby, či jen jeden z několika?

Nyní nezbyvá, než se ve věci Lupáčova údajného „nabádání“ pokusit formulovat závěry, třebaže určitě nemusí být definitivní. Nejprve si přehledně uvedme, k čemu jsme v na předešlých stranách dospěli:

1. soudobé prameny dokládají, že Martin Lupáč s Bratřími často hovořil o celé řadě věcí, snad i včetně otázky svébytné církve; výrok „*Vy ste se o veľiké věci pokusili*“ z listu *Téz pánuom mejtským* byl pravděpodobně pochválením, že roku 1467 se Bratři odvážili zvolit si vlastní klérus;
2. jsou to až prameny ze 16. století, které zcela jednoznačně svědčí ve prospěch teze, že Lupáč nabádal členy Jednoty, aby neváhali a zřídili si vlastní kněžstvo; námi zohledněné prameny přitom nejmenují nikoho jiného, kdo by Lupáčovi v jeho vybízení asistoval;
3. ze soudobé zprávy vyplývá, že Martin z Újezda se přinejmenším znal s Martinem Němcem, o němž lze oprávněně soudit, že byl valdenským knězem stvrzujícím bratrskou volbu;
4. Martin Lupáč je autorem projevu *Contra pactionem cum catholicis*, v němž prokazatelně zaznívá výzva, aby se utrakvisté oddělili od římskokatolické církve, idea zcela nezávislé církve mu tudíž zřejmě nebyla cizí;

⁹²⁵ Je zajímavé, že Hrubý později dokonce připouští možnost, že by si utrakvisté začali sami volit biskupy: „*Již známo bude všemu téměř světu po takových našich úsilích a nákladiach, že s námi neupriemě a lstivě nakládáte, a že ne my, ale vy pokoj a jednotu křesťanskú rušíte. Protož učiníme-li co, ne svévolně, ale z nouze vedlé Písem, nemějte nám za zlé; Buohť jistě míti nebude.*“ HALAMA, O.: *Řehoř Hrubý z Jelení*, s. 189, pozn. 43.

5. jako vysoce pravděpodobné se zdá Lupáčovo autorství dvou kwestii, které kladně odpovídají na otázku, zda v případě nouze může svěcení kněžstva provést obyčejný *sacerdos* (k čemuž při událostech roku 1467 de facto došlo);
6. v překladu Nového zákona vyhotoveném s velkou pravděpodobností Lupáčem a jeho pomocníky je slova *episcopus* překládáno jako „kněz“, čímž je podobně jako v předešlém případě téměř smazán rozdíl mezi biskupem a knězem;
7. myšlenku uvedenou v pátém bodě připisuje Lupáčovi jak soudobé svědectví Hilaria Litoměřického, tak pozdější sepsání od Řehoře Hrubého z Jelení.

Na co lze z uvedených bodů usuzovat? Na jednu stranu postrádáme nesporný doklad o tom, že když roku 1467 provedli Bratři volbu vlastního biskupa a dvou kněží, byli při tom vedeni či inspirováni radami z úst či pera Martina Lupáče. Na druhou stranu existuje mezi Lupáčem a vytvořením svébytné církve nemálo pojití, přičemž za klíčové z nich pokládám radikální výrok z projevu *Contra pactionem cum catholicis*. Jestliže Lupáč v roce 1462, tedy v důsledku papežského zrušení kompaktát, hlásal, že se nikdy nenabízela vhodnější příležitost k oddělení se od římské církve, ve druhé polovině 60. let takový postoj určitě zastával také – v této době totiž Pavel II. prostřednictvím vyhlášení kruciáty a uvržení krále do klatby ještě vystupňoval antiutrakvistickou politiku svého předchůdce Pia II. Bylo by jistě zvláštní, kdyby při četných stycích s radikálně naladěnou Jednotou Lupáč nezopakoval svůj dřívější názor, jak prospěšná by byla *via separandi* od římské církve.

Poněvadž ale žádný soudobý pramen netvrdí, že Lupáčovy názory podnítily představitele Jednoty k volbě vlastních kněží, je potřeba roli Martina Újezda v celé záležitosti nepřeceňovat. Z pramenů víme, že se bratři stýkali i s dalšími utrakvistickými duchovními, ba dokonce valdenskými, kteří jim ohledně oddělení se od římské církve mohli dávat cenné rady, případně je k tomuto kroku přímo vybízet. Zejména u členů valdenské církve se přímo nabízí, že se ranou Jednotu snažili přivést k co největší nezávislosti na – z jejich pohledu – zkažené římské církvi. Důležitou roli navíc mohli sehrát i lidé uvnitř Jednoty, jako například její zakladatel Řehoř.⁹²⁶ To, že z předpokládané skupiny utrakvistických a valdenských rádců zůstal v řadě bratrských spisů 16. století jen Lupáč, mohlo být způsobeno více důvody. Na tomto místě uveďme dvě možná vysvětlení. Zaprvé, postupem času se v Jednotě čím dál méně zdůrazňovala role, kterou při jejím zformování sehráli valdenští. Vyzdvihování Lupáče jako jediného inspirátora událostí roku 1467 mohlo posílit dojem o minimálním valdenském vlivu na ranou Jednotu. Zadruhé,

⁹²⁶ „Nemýlíme se tedy jistě domněnkou, že to bylo hlavně na popud Řehořův, když se bratři v Čechách a na Moravě spojili nejspíše v r. 1467, aby vykonali kroky tímto směrem.“ MÜLLER, J. T.: *Dějiny Jednoty bratrské*, s. 74.

zdá se, že v českobratrském prostředí 16. století byl Lupáč váženou osobností, neboť Bratří této doby nacházeli inspiraci ve spisech jako *De combustione librorum Wicleff* či *De ecclesia*. Radikálnímu utrakvistickému mysliteli tudíž mohly být připisovány neúměrné zásluhy i z toho důvodu, že se mezi pozdějšími Bratřími těšil poměrně velké úctě.

Dospěli jsme tedy k závěru, že Martin Lupáč byl velmi pravděpodobně jedním z několika duchovních, kteří při kontaktech s Jednotou bratrskou v 60. letech 15. století vyjadřovali nelibost nad soudobou institucionální církví do takové míry, že dávali bratřím souhlas, či snad nabádání k vytvoření nezávislé kněžské hierarchie. Není sice vyloučeno, že jeho hlas byl nakonec tím hlavním, jak naznačují spisy ze 16. století, v této chvíli však pro takový závěr neexistuje žádný hmatatelný důkaz. Lupáče je proto třeba vnímat „pouze“ jako jednoho z inspirátorů odvážného bratrského činu. Zároveň ovšem opět zdůrazňuji, že nabízené řešení má charakter předběžného závěru. Definitivní odpovědi snad přinese až opravdu detailní a systematický výzkum zaměřený na příčiny vedoucí k ustanovení Jednoty bratrské jakožto svébytné církve. V jeho rámci přitom bude nutné věnovat mimořádnou pozornost dvěma klíčovými kvestiím včetně otázky, zda je skutečně napsal Lupáč.⁹²⁷

⁹²⁷ Zcela otevřenou zatím ponechávám otázku, proč se Lupáč přes veškeré své sympatie k Jednotě nestal jejím členem. Podnětnou úvahu v tomto směru vyslovil např. ČERVENÁK, J.: *Martin Lupáč a vznik Jednoty bratrské*, písemná práce na KBEF, Praha 1977, s. 25. Tuto práci bude nutno při dalším bádání o Lupáčově vlivu na Jednotu náležitě využít.

Závěr

Na předchozích stranách byl Martin Lupáč představen především jako významný kališnický literát, v jehož četných spisech nacházíme mnoho myšlenek výrazně obohacujících naše znalosti o českém utrakvismu kolem poloviny 15. století. Jedním z klíčových aspektů Lupáčovy literární produkce je nemalé množství vzpomínek na dějiny 30. let. V nich autor nabídl svůj pohled jednak na průběh důležitých událostí spojených s husitsko-koncilními jednáními, jednak na tak zásadní dějinné aktéry, jakými byli císař Zikmund, papež Evžen a představitelé basilejského koncilu. Ještě větší význam bychom měli přisoudit Lupáčově obsáhlé interpretaci a s ní spojené obhajobě basilejských kompaktát, neboť díky ní je možno získat celou řadu poznatků k náboženské kontroverzi v českých zemích po roce 1436. Kromě toho byl Lupáč analyzován i v poněkud odlišném světle, a sice jako radikálně smýšlející kněz, který v 60. letech 15. století patřil k inspirátorům rodící se Jednoty bratrské.

Třebaže komparaci Lupáčových idejí s jinými utrakvisty jsme rozhodně neprováděli v každé části práce, je možno téměř s naprostou jistotou tvrdit, že kněz Martin z Újezda byl v mnoha ohledech značně originálním autorem, a slůvko *osobitý* použité na samém začátku má tudíž své opodstatnění. O jisté svébytnosti Lupáčových děl neuvažují jen na základě občasných srovnání, jež byla v disertaci provedena. Za podstatnou indicii totiž pokládám i prostý fakt, že v historiografické produkci nebylo dodnes ani náznakem upozorněno na jiného kališnického literáta, jenž by opakovaně obohacoval své traktáty četnými vzpomínkami na důležité okamžiky husitské historie a zároveň věnoval téměř úctyhodné množství energie promyšlené obhajobě kompaktát, nezřídka v polemice s konkrétními představiteli katolického světa. Není samozřejmě vyloučeno, že budoucí výzkum zaměřený nejen na 15., nýbrž i 16. století odhalí nejednu styčnou plochu mezi lupáčovským myšlením a spisy jiných autorů, o které jsme zatím netušili. Teze, že mnohé prvky Lupáčova myšlení jsou typické jen pro něj, však bude jen stěží zpochybněna.

Jaké konkrétní závěry vyplynuly z jednotlivých kapitol zaměřených na analýzu vybraných spisů kališnického intelektuála? V případě polemicky využívaných popisů vlastních zkušeností z 30. let jsme byli svědky toho, že byť se Martin Lupáč opakovaně vracel k událostem jako chebská jednání, basilejská disputace, jihlavské vyhlášení kompaktát či publikace basilejského dekretu, nikdy nepřinesl dvě shodné či téměř identické reminiscence na jednu a tu samou událost. Namísto toho v průběhu let měnil různé detaily a jisté střípky informací přidával či odebíral. V zásadě nikdy se ale nezměnil hlavní účel, za jakým kněz Martin do svých literárních děl historicky orientované pasáže přidával – šlo mu jednoduše o zužitkování dějin jakožto efektivního polemického nástroje proti minulé i současné generaci katolíků. V této tendenci jej

nepochybně posilovalo vědomí, že on sám byl v nepředvídatelné partii husité versus koncil důležitým hráčem. Lze konstatovat, že historická zkušenost, hrdost na úspěchy někdejší husitské diplomacie a značný polemický potenciál představovaly ty hlavní důvody, proč v Lupáčově písemné pozůstalosti – od spisů *De communione parvulorum* a *O přijímání dětí* přes polemiky *Sensus* a *Super responso Pii pape* až po neméně útočnou *Replica contra Hilarium* – nalézáme tolik podobných, a přece vzájemně odlišných vzpomínek, z nichž mnohé autor záměrně upravil k obrazu svému.

Mohli bychom uvažovat nad tím, zda postupem času některé z významných událostí Lupáče nakonec neomrzely, či zda naopak všem věnoval v průběhu své plodné literární kariéry dostatek pozornosti. Po zohlednění obsahu relevantních spisů je možno říci, že Martin Lupáč si nejpozději v 50. letech vybudoval účinný „polemický arzenál“ pěti vzpomínaných událostí, které bez výjimky používal až do 60. let. Oněmi událostmi se nikoliv překvapivě myslí: (1) pronesení husitské protestace na půdě koncilu; (2) jednání o soudce chebského; (3) první basilejská disputace; (4) jihlavské vyhlášení kompaktát; (5) vydání dekretu *Ut lucidius videatur*. V této souvislosti je vhodné krátce zaměřit pozornost na to, do jaké míry se zmiňovaná pětice objevuje ve spisech, které se z hlediska Lupáčova promýšlení historie jeví jako nejdůležitější. Všech pět kapitol z dějin 30. let zohledňují polemické traktáty *Sensus* a *Super responso*, po třech událostech nacházíme ve spích *Replica* (2, 3, 5) a *De communione parvulorum* (2, 4, 5) a dvě dějství dostávají prostor v traktátu *O přijímání dětí* (1, 4). Spisy namířené proti Janu Papouškovi ze Soběslavi a Piovi II. tudíž nejlépe demonstrují skutečnost, jak často se Martin z Újezda do minulosti vracel.

Jaké závěry lze vyvodit z reflexe Zikmunda, Evžena IV. a koncilu? Analýza Lupáčových postojů či hodnotících soudů k těmto osobám / institucím přinesla bezpochyby zásadní poznatek, že navzdory autorově radikalitě není možno mluvit jen o černobílém vidění světa, tj. dobří utrakvisté versus špatní katolíci. Jakkoliv se koncil obvykle ze strany Lupáče „těší“ více či méně zjevné kritice, nastávají i chvíle, kdy volený kališnický biskup připomíná basilejský sněm v pozitivním světle. Ještě více vstřícnosti dokázal kněz Martin projevit ve vztahu k Zikmundu Lucemburskému. Nejlépe však možnost shovívavého postoje ke katolické straně demonstrují pasáže o papeži Evženovi, jehož Lupáč kvůli zásluhám v soupeření s basilejským koncilem hodnotí nebývale vysoko. Je nutno připomenout, že v případě koncilu jsme se mohli detailně seznámit s jeho reflexí u řady jiných kališníků 15. a 16. století, přičemž nikdo z nich Lupáčovo uvažování příliš nepřipomněl. Jde tak prozatím o nejhmatatelnější doklad Lupáčovy osobitosti v rámci českého reformního myšlení.

Kompaktáta ve spisech Martina Lupáče jsou natolik obsáhlým a komplikovaným tématem, že tato práce k němu v žádném případě neřekla poslední slovo. Už nyní je ale zjevné, jaké množství informací Lupáčovy texty o basilejských dohodách prozrazují obecně o utrakvisticko-katolických neshodách po roce 1436. Zároveň je z nich možno vyčíst různé způsoby, jimiž se kališníci mohli bránit vůči nelichotivým slovům katolíků na adresu kompaktát, třebaže prozatím nevíme, jak velká část utrakvistů Lupáčem prezentované argumenty běžně využívala.

Mohli jsme se přesvědčit, že tezí či argumentů týkajících se kompaktát představil Lupáč prostřednictvím svých děl celou řadu. Na tomto místě by měly zaznít jen ty klíčové myšlenky, jakési pilíře lupáčovského výkladu basilejských kompaktát. Zaprvé, kompaktáta nejsou v žádném případě dáním kalicha ze strany církve / koncilu, jak dosvědčuje sám text kompaktát a také jasný původ *sub utraque specie* v Bibli. Zadruhé, dohoda husitů s koncilem o přijímání podobaří není nikterak časově omezená, což mimo jiné dosvědčuje použití budoucího času v císařských kompaktátech. Zatřetí, Čechové a Moravané jsou povinni přijmout jen takovou víru a rítus katolické církve, které jsou v souladu s vymezením pojmů *fides* a *ritus* v kompaktátní Ceduli B. Začtvrté, jelikož slova *annis dicrecionis* v kompaktátech se vztahují ke katolíkům a v předchozí formulaci *qui talem usub habent* jsou zahrnuti všichni bez rozdílu věku, úmluvy s koncilem nezakazují připouštění maličkových k eucharistii. A za páté, Pius II. neměl žádné právo rušit platnost kompaktát.

Byly to zejména sporné otázky ohledně časové platnosti kompaktát, udělení církevní licence a přijímání dětí, u nichž jsme se mohli přesvědčit o možnosti vytvoření rozsáhlé a nezřídka systematické argumentace. Lupáčovy spisy ovšem nedosvědčují jen to, že smysl basilejských kompaktát bylo možno velmi důkladně promýšlet, je z nich totiž zjevný i fakt, že husitsko-koncilní dohody byly nezřídka dávány do spojitosti s jinými zásadními dokumenty 15. století. Martin Lupáč je dost možná nejlepším příkladem této tendence, poněvadž v jeho polemikách je při interpretaci kompaktát basilejských nezřídka odkazováno na kompaktáta císařská, basilejský dekret z prosince 1437 a jistý prostor dostávají i chebské dohody z května 1432. Zatímco důraz kladený Lupáčem na „Zikmundovy kapitulace“ dosvědčuje, že kompaktáta basilejská a císařská můžeme zcela po právu označit za soubor navzájem provázaných dokumentů, mimořádná pozornost věnovaná koncilnímu výnosu o kalichu je v první řadě dalším dokladem Lupáčovy myšlenkové svébytnosti, neboť se zdá, že v kališnickém prostředí nebylo příliš běžné na basilejské rozhodnutí ve prospěch přijímání podjednou upozorňovat.

Rád bych ještě podotknul, že z analýzy lupáčovských obran kompaktát měl vyplynout jeden obecný podstatný poznatek pro historické bádání. Je třeba mít neustále na paměti, že proslulé

úmluvy mezi husity a basilejským koncilem podléhaly dobovému výkladu, a to poměrně významnou měrou. O neshodách ohledně kompaktát, často (ale ne vždy) existujících na základě dichotomie utrakvisté – katolíci, samozřejmě v české medievistice jisté povědomí dlouhodobě panuje, nejednoznačnost basilejských dohod však i navzdory tomu není, alespoň po mém soudu, dostatečně reflektována.

Bližší poznání Lupáčovy (a vlastně i Žateckého) argumentační zbrojnice nás varuje před tím, abychom bez dalšího komentáře prohlašovali, že utrakvistům se roku 1436 nepodařilo do kompaktát zahrnout přijímání dítek a jestliže kališníci posléze tuto praxi realizovali, činili tak v rozporu se zněním basilejských dohod. Je rovněž potřeba se vši opatrností zacházet s pojmem „koncese kalicha“, jelikož jeho použitím dáváme za pravdu především katolické interpretaci kompaktát. Je tak třeba pokud možno volit neutrálně znějící označení. Ani v otázce doby platnosti kompaktát by historik neměl bez dalšího vysvětlení dávat za pravdu jedné či druhé straně tím, že je označí za časově omezená, či naopak věčně platná – text smluv lze zkrátka číst jak ve prospěch jedné, tak druhé interpretace. V neposlední řadě vede analýza Lupáčových úvah k závěru, že v historiografii nemusí být zcela adekvátní prezentovat kompaktáta jako dokument, v němž kromě církevního souhlasu s kalichem husité ničeho zásadního nedosáhli. Například Lupáčovy opakované citace z Cedula B nám připomínají, že slova *fides* a *ritus* byla v kompaktátech na popud českých vyjednávačů vymezena takovým způsobem, že kališníci po roce 1436 mohli poměrně snadno odmítnout požadavek, aby se s institucionální církví kromě přijímání podobojí ve všem sjednotili. Podobně nás Martin z Újezda informuje o významné roli basilejských kompaktát, pokud jde o soudce chebského. Jakkoliv zastávání tohoto rozhodčího principu od počátku podléhalo výkladu jedné či druhé strany, bylo přesto nepochybným úspěchem husitských diplomatů, že dokázali závaznost soudce chebského do kompaktát prosadit.

Třebaže hodnota Lupáčových myšlenek je pro pochopení (po)kompaktátního utrakvismu nezpochybnitelná, další bádání v budoucnu možná přinese přesvědčivé závěry pro tvrzení, že největší ideový přínos Martina Lupáče spočíval v jeho vlivu na Jednotu bratrskou. V tuto chvíli se zdá, že kališnický kněz a literát sehrál v procesu odtržení Jednoty od římské církve významnou, nikoliv však hlavní roli. Výzkum v této oblasti se ale nachází spíše v počáteční fázi, tudíž není vyloučeno, že budoucnost přinese zjištění, která Lupáčovu roli v událostech roku 1467 zásadně přehodnotí, a potvrdí tak tvrzení českobratrských pramenů 16. věku.

Hlavním cílem této práce bylo zhodnotit Martina Lupáče v roli autora celé řady pozoruhodných úvah, myšlenek a reflexí minulých událostí, a životní osudy této osobnosti tak stály poněkud stranou našeho zájmu. Přesto, nebo právě proto se však ptejme, zda nám

nepřeberné poznatky o Lupáčově myšlenkovém světě nesdělují něco, čím bychom biografii významného utrakvisty mohli alespoň trochu obohatit? Takovou výpovědní hodnotu Lupáčovy polemiky po mém soudu určitě mají.

Kdybychom měli jeho život charakterizovat především prizmatem analyzovaných spisů, bylo by možno dospět k následujícímu závěru: Martin Lupáč z Újezda byl v období 40.–60. let člověkem, který věnoval neobvykle velké množství svých intelektuálních sil k tomu, aby opakovaně hájil nejdůležitější výdobytek vlastní diplomatické aktivity, tedy basilejská kompaktáta. Znovu a znovu se vracel k jejich znění, přičemž často využíval i text souvisejících dokumentů, a kromě četných pokusů o protikatolický výklad kompaktát do svých spisů zahrnoval i polemicky laděné vzpomínky na setkávání husitů s basilejským koncilem. Po celé období interregna a Jiřího z Poděbrad se tak Lupáč, ačkoliv nikdy nebyl opravdovým dějepiscem, vracel do jím prožité minulosti. Svou povinnost nepochybně spatřoval v tom, aby jakožto pamětník udržoval mezi utrakvisty i katolíky povědomí o údajném husitském triumfu nad koncilem ve 30. letech, a jako člověk, který s basilejskými legáty sám jednal, se zároveň cítil povinen přesvědčit ostatní o skutečném smyslu tehdy dojednaných úmluv. Obhajoba husitské minulosti i kompaktát se pro něj stala vášní, jak nejlépe dokládá nevybíravá polemika proti samotnému papeži. Právě lpění na nekompromisně vítězném výkladu historie i kompaktát bezpochyby přispívalo k celkové radikalizaci Lupáčova myšlení. Radikalizaci, která jej na sklonku života přivedla do blízkosti lidí, jež si snad ještě za jeho života a s jeho posvěcením vytvořili první zcela nezávislou církev v českých dějinách.

Přílohy

Úvodní poznámka

Smyslem příloh disertační práce je podat přehled katolických a utrakvistických spisů pozdního středověku, které obsahují reflexi basilejských kompaktát. V první části jsou představeny spisy Martina Lupáče, ve druhé se nachází přehled zbylých utrakvistů a v poslední části figurují příslušníci katolické strany. Foliace či paginace uvedená u každého spisu sděluje informaci, kde v daném spise je možno reflexi kompaktát nalézt.

V tuto chvíli jde spíše o pracovní verzi, kterou bych chtěl v průběhu následujících let zdokonalovat. U spisů Martina Lupáče nejsou představeny žádné výňatky, poněvadž jsou ve značném počtu nabídnuty ve vlastním textu práce; na rozdíl od ostatních částí příloh zde však uvádím charakteristiku, veškeré rukopisy, případné edice i relevantní literaturu. U spisů dalších autorů je pro lepší ilustraci citován relevantní výňatek a je uveden pouze jeden zdrojový dokument. Doplnění důležitých informací po vzoru první části přílohy je tedy úkolem do budoucna.

Hlavním důvodem, proč tento přehled nelze považovat za definitivní, je prostá skutečnost, že jen stěží obsahuje všechny dochované spisy katolické či utrakvistické provenience, v nichž kompaktáta dostala prostor. Je tudíž možno očekávat, že v průběhu následujících let bude možno níže nabídnutý seznam rozšiřovat o nové zjištěné přírůstky. Nepochybně přínosné by zároveň bylo rozšíření o autory řadící se k jiným konfesím (táborité, Jednota bratrská, luteráni), popřípadě píšící o kompaktátech v raně novověkém období.

I. Seznam Lupáčových spisů obsahujících reflexi kompaktát

1. De communione parvulorum

- Rukopisy: Brno, MZK, rkp. MK 111, f. 77v–81r; Praha, APH, AMK, rkp. D 112, f. 36v–42v; Vídeň, ÖNB, rkp. Cod. 4488 (foliace nezjištěna).
- Literatura: BARTOŠ, F. M.: *Martin Lupáč a jeho spisovatelské dílo*, s. 128–129, 137–138; HOLETON, D. R.: *The Communion of Infants: The Basel Years*, s. 217; PÁLKA, A.: *Husitské poselstvo*, s. 29–30; SPUNAR, P.: *Literární činnost utrakvistů*, s. 172.
- Charakteristika: Obsáhlá obhajoba přijímání dětí sepsaná v rozmezí let 1439–1449. Problematika kompaktát přichází na řadu v závěrečné části spisu, kde autor důsledně obhájí tezi, že slova *annis discrecionis* v úmluvách s koncilem se netýkají utrakvistů a povolení kalicha obsahující formulaci *qui talem usum habent* zahrnuje všechny osoby bez rozdílu věku. Rovněž upozorňuje na význam soudce chebského, zakotveného v kompaktátech, podle jehož výroku mají být rozsuzovány věroučné spory mezi katolíky a utrakvisty.

2. O přijímání dětí

- Rukopisy: Praha, APH, AMK, rkp. D 118, f. 94v–99v.
- Literatura: BARTOŠ, F. M.: *Martin Lupáč a jeho spisovatelské dílo*, s. 129–130, 138; SPUNAR, P.: *Literární činnost utrakvistů*, s. 172.
- Charakteristika: Česky psaný traktát bránící přijímání dětí je viditelně kratší než latinsky psané *De communione parvulorum*, po stránce argumentační jsou si ovšem oba spisy velmi podobné. Český traktát vznikl někdy v letech 1439–1449. Vztah přijímání maličkých ke kompaktátům je vyložen v závěrečné části a za použití stejných argumentů jako v latinském spisu.

3. Sensus seu intellectus compactatorum

- Edice: PÁLKA, A.: *Papoušek versus Lupáč*, s. 77–86.
- Rukopisy: Praha, APH, AMK, rkp. O 74, f. 39r–48v.
- Literatura: BARTOŠ, F. M.: *Martin Lupáč a jeho spisovatelské dílo*, s. 122, 137; PÁLKA, A.: *Papoušek versus Lupáč*, s. 56–66; TÝŽ: *Husitské poselstvo*, s. 30–31; SPUNAR, P.: *Literární činnost utrakvistů*, s. 176.
- Charakteristika: Ostrá polemika proti spisu *Edicio* Jana Papouška ze Soběslavi, která s velkou pravděpodobností vznikla v rozmezí let 1449–1455. Lupáč se postupně

vymezuje vůči několika Papouškovým tvrzením, která jsou v textu *Sensus* citována. Kompaktáta jsou představena jako pouhý souhlas basilejského koncilu s přijímáním podobojí, který se na neomezeně dlouhou dobu týká osob všech věkových kategorií a utrakvisty nezavazuje k přijetí veškeré víry a ritu institucionální církve. Velký prostor je věnován dekretu *Ut lucidius videatur*, jímž se prý legáti koncilu pokusili napravit absenci slov *sub una specie* v textu kompaktát.

4. Epistola ad Nicolaum de Cusa

- Edice: BARTOŠ, F. M.: *Cusanus and the Hussite bishop*, s. 42–44.
- Rukopisy: Olomouc, Vědecká knihovna, rkp. Kapit. 410, f. 146r–146v.
- Literatura: BARTOŠ, F. M.: *Cusanus and the hussite bishop*, s. 35–40; TÝŽ: *Kardinál Kusa*, s. 35; TÝŽ, *Martin Lupáč a jeho spisovatelské dílo*, s. 121–122; ČERVENKA, Jan: *Mikuláš Kusánský a jeho jednání s utrakvisty*, in: *Proměny konfesijní kultury. Metody – témata – otázky*, edd. H. Ferencová et al., Olomouc 2015, s. 177; FLOSS, Pavel: *Mikuláš Kusánský: život a dílo*, Praha 1977, s. 192–193; FUDGE, Thomas: *The Hussites and the Council*, s. 277–278; HALLAUER, Hermann: *Das Glaubengespräch mit den Hussiten*, s. 66–67; SPUNAR, P.: *Literární činnost utrakvistů*, s. 179.179.
- Charakteristika: Jediná známá písemná reakce na list Čechům z pera papežského diplomata Mikuláše Kusánského (1452). Svého oponenta Lupáč obviňuje z překrucování smyslu kompaktát a upozorňuje jej na dvojí vymezení církve v basilejských úmluvách. Na základě klíčové fráze *auctoritate Cristi et ecclesie, vere sponse sue* dovozuje, že přijímáním z kalicha Čechové nikdy neopustili církevní jednotu.

5. Super responso Pii pape

- Edice: DUDÍK, Béda: *Forschungen in Schweden für Mährens Geschichte*, Brno 1852, s. 458–466; PÁLKA, A.: *Super responso Pii pape Martina Lupáče jako historický pramen*, s. IV–XIV (v obou případech jen první část).
- Rukopisy: Brno, MZK, rkp. MK 109, f. 63r–75r; Praha, APH, AMK, rkp. O 74, f. 65v–86v; Vídeň, ÖNB, rkp. Cod. 4302, f. 361v–371v.
- Literatura: BARTOŠ, F. M.: *Martin Lupáč a jeho spisovatelské dílo*, s. 122–123; PÁLKA, A.: *Super responso Pii pape*, s. 29–54; TÝŽ, *Husitské poselstvo*, s. 31; SPUNAR, P.: *Literární činnost utrakvistů*, s. 176–177; URBÁNEK, R.:

Novoutravvistický humanista Matouš Kollin, s. 1–16; TÝŽ, *Věk poděbradský IV*, s. 556–558.

- Charakteristika: Patrně nejrozsáhlejší spis českého pozdního středověku, jehož ústředním tématem jsou basilejská kompaktáta. Lupáč jej sepsal roku 1462 v reakci na papežovo zrušení kompaktát. V první části snáší několik důkazů ve prospěch teze, že tyto smlouvy nelze chápat jako udělení liturgické koncese basilejským koncilem, a po rozsáhlejším historickém exkurzu zpochybňuje oprávněnost nedávného papežova kroku. Druhá část cituje a rozporuje mnohé z výroků Pia II., které se vyskytují v *Responsio Pii pape secundi*. Zde Lupáč rozvíjí argumentaci ze svých předchozích spisů i první části *Super responso*. Značně promyšlenou argumentaci přináší v případě neomezené platnosti kompaktát, kde kromě znění těchto dokumentů a tzv. císařských kompaktát přihlíží i k biblickým citátům. První část traktátu se stala v rozmezí let 1549–1567 základem pro spis *De compactatis / Hádání o kompaktátech*.

6. Contra pactionem cum catholicis

- Rukopisy: Vídeň, ÖNB, rkp. Cod. 4488, f. 180r.
- Literatura: BARTOŠ, F. M.: *Husitská revoluce*, s. 109, 112; TÝŽ: *Martin Lupáč a jeho spisovatelské dílo*, s. 125–126, 137; KAŇÁK, B.: *Soudce chebský*, s. 114; PÁLKA, A.: *Husitské poselstvo*, s. 31–32, 41–42; SPUNAR, P.: *Literární činnost utravvistů*, s. 173; URBÁNEK, R.: *Věk poděbradský IV*, s. 559.
- Charakteristika: Krátký projev, patrně z roku 1462, se kriticky vyjadřuje ke zrušení kompaktátem apoštolskou stolicí. V důsledku tohoto aktu pokládá Lupáč katolíky za vysoce nedůvěryhodné a své souvěrce vyzývá k oddělení se od nich.

7. Modus disputandi pro fide

- Edice: MOLNÁR, A.: *Modus disputandi pro fide*, s. 170–172.
- Rukopisy: Budyšín, Domstiftsbibliothek, rkp. 8° 3, f. 13r–17v.
- Literatura: BARTOŠ, F. M.: *Martin Lupáč a jeho spisovatelské dílo*, s. 126–127; MOLNÁR, A.: *Modus disputandi pro fide*, s. 161–169; SPUNAR, P.: *Literární činnost utravvistů*, s. 180.
- Charakteristika: Rázný projev z poloviny 60. let se ohrazuje proti plánu uspořádat v Praze katolicko-utravvistickou disputaci. Za definitivní vítězství kališníků nad věřícími podjednou Lupáč pokládá kompaktáta, jejichž věhlas by mohl v důsledku případných utravvistických chyb při disputaci pominout.

8. Adversarii matrem suam confundunt

- Edice: MOLNÁR, A.: *Modus disputandi pro fide*, s. 173.
- Rukopisy: Budyšín, Domstiftsbibliothek, rkp. 8° 3, f. 12r–12v.
- Literatura: *Akty Jednoty bratrské I*, s. 693; MOLNÁR, A.: *Modus disputandi pro fide*, s. 165; SPUNAR, P.: *Literární činnost utrakvistů*, s. 176.
- Charakteristika: Stručný text související se spisem *Modus disputandi pro fide*. Touha katolíků po náboženské disputaci je prezentována jako snaha zpochybnit výrok církve shromážděné v Basileji. Místo disputace Lupáč doporučuje zaslat katolíkům znění kompaktát a sextern „plný pravdy“.

9. Replica in tractatum Loquencii Hilarii

- Rukopisy: Brno, MZK, rkp. MK 111, f. 1r–2r, 11v–12r, 13v.
- Literatura: BARTOŠ, F. M.: *Martin Lupáč a jeho spisovatelské dílo*, s. 133–134, 138; PÁLKA, A.: *Husitské poselstvo*, s. 32; SPUNAR, P.: *Literární činnost utrakvistů*, s. 174; ZILYNSKÁ, B.: *Hilarius Litoměřický a Václav Křižanovský*, s. 100–101.
- Charakteristika: Polemický traktát z let 1465–1468 proti spisu *Tractatus catholicus triumphalis* Hilaria Litoměřického. Na rozdíl od polemik proti Papouškovi či Piovi II. zde kompaktáta nehrají prvořadou úlohu, neboť jsou reflektována jen na několika málo místech. Lupáč označuje úmluvy mezi husity a koncilem za vítězství první jmenované strany, což dokládá snaha Pia II. zbavit je platnosti. Stěžuje si též na hanění utrakvistů katolíky v rozporu s kompaktáty a ve shodě s dřívějšími spisy zpochybňuje platnost „pozdě nadiktovaného“ dekretu *Ut lucidius videatur*.

10. De medio sacramento

- Rukopisy: Brno, MZK, rkp. MK 111, f. 49r–50v; Vídeň, ÖNB, rkp. Cod. 4536 (foliace nezjištěna).
- Literatura: BARTOŠ, F. M.: *Martin Lupáč a jeho spisovatelské dílo*, s. 132, 138; SPUNAR, P.: *Literární činnost utrakvistů*, s. 174; ZILYNSKÁ, B.: *Hilarius Litoměřický a Václav Křižanovský*, s. 100–101.
- Charakteristika: Druhá protihilariovská polemika z let 1465–1468. Tentokrát Lupáč reagoval na šestici Hilariových tezí z roku 1465. Kompaktáta jsou reflektována v rámci šesté teze, podle níž je utrakvismus po jeho zapovězení papežem třeba pokládat za

smrtný hřích. Dle Lupáče je taková teze nepřijatelná i s ohledem na kompaktáta, neboť se v nich jasně píše o přijímání mocí Krista a pravé církve, nikoliv papeže.

11. O kropení

- Rukopisy: Praha, APH, AMK, rkp. D 118, f. 99v–100r; 104r–106r.
- Literatura: BARTOŠ, F. M.: *Martin Lupáč a jeho spisovatelské dílo*, s. 131, 135; SPUNAR, P.: *Literární činnost utrakvistů*, s. 174.
- Charakteristika: Český traktát útočící proti požadavku katolíků, aby strana podobojí řádně používala kropáč. Kompaktáta dostávají prostor v závěru spisu, kdy Lupáč rozporuje tvrzení oponentů, že text husitsko-koncilních úmluv zavazuje utrakvisty k používání svěcené vody v kostelích.

II. Seznam utrakvistických spisů / projevů obsahujících reflexi kompaktát

1. Bartoš Písař

- *Kronika Bartoše Písaře*, in: FRB VI, s. 119–124.
„... může každému býti vědomo, že již kompaktáta ne k oužitku, jako snad před lety padesáti a šedesáti, býti poněkud mohly, ale k veliké škodě a újmě pravdy zákona božího býti by musily...“ (s. 122)

2. Jan Bechyňka

- *Praga Mystica*, in: REJCHRTOVÁ, N.: *Praga Mystica*, s. 37–39.
„... naši předkové, bojíce se toho stonutí s obou stran, udělali most kamenný pevných kompaktát, jímž by k sobě po nich přístup svorný a bezpečný měli, totiž aby se nehaněli, nezlořečili. A ten most kolik má sklepův, tolik mají kompaktáta artkylův, pečetmi jako železy utvrzená. A tak dobře kompaktáta kamenej se most znamenají...“ (s. 37)

3. Jan z Borotína

- *List Janu Kapistránovi*, in: VALOUCH, F.: *Žiwotopis swatého Jana Kapistrána*, s. 791.
„Mandavit insuper dictum concilium Archiepiscopo Pragensi, Episcopo Olomucensi et Episcopo Lithomysslensi, qui pro tunc fuerunt, et omnibus curam habentibus animarum, in virtute sanctae obedientiae disctricte praecipiens, quatenus communicent sic populum habentem usum communicandi, sub penis etiam gravissimis, ut habetur in compactatis dicti concilii cum Boemis simul et Moravis sigillo concilii sigilatis.“

4. Jan z Příbrami

- *Replika Janu Palomarovi*, in: Praha, NKČR, rkp. III G 26, f. 85r–86r.
„Nam in compactatis non invenimur, nisi quod totum regnum Boemie condixit et promisit suspicere bonam et firmam et perpetuam pacem et ecclesiasticam unitatem, non quidem unitatem fidei catholice, absit, sed unitatem ecclesie, que oborta est ratione diversitatis communionis sub utraque specie...“ (f. 85v)

5. Jan Rokycana

- *List Janu Kapistránovi I*, in: VALOUCH, F.: *Žiwotopis swatého Jana Kapistrána*, s. 358.

„... pro nejsvětější přijímání kalicha od lidu, kteréž od církve Boží ustanoveno, od svatého sněmu Basilejského v Duchu svatém shromážděného a celou církev zastupujícího, autoritou Krista a pravé choti jeho církve, samému lidu doporučeno bylo, jak z kompaktát čili ze smírných smluv téhož sněmu s Čechy vysvítá?“

- *List Janu Kapistránovi II*, in: VALOUCH, F.: *Životopis svatého Jana Kapistrána*, s. 403–405, 415–416; 717–720, 727.

„*Si nuper in Uniczov aut 2^{do} in Crumlov paruisses, sub vera autentica forma fide oculata aspexisses concilii Basiliensis sigillo cum pendenti bulla suorum continentam. Nos intendimus et volumus omnia in dictis compactatis contenta firmiter et effficaciter observare...*“ (s. 720)

- *Disputace proti Hilariovi Litoměřickému*, in: *Hilarii Litomericensis S. Ecclesiae pragensis decani disputatio*, s. 2–3, 22–54.

„*Deinde cum fuissent haeretici, volentes fidem nostram toti mundo apertam facere, comparuimus in concilio Basileensi et ibi sufficienter probavimus et compactata facta sunt, non propter nos, cum innitatur fidei et legi Dei, sed propter istos, ut non (3) haereticaremur...*“ (s. 2–3)

- *Contra sex propositiones*, in: Praha, NKČR, rkp. V.E.22, f. 269r, 292v.

„*Et facto sacri concilii Basiliense probatur, quod in discussione omnium dubiorum presupponit illum iudicem in compactatis condictatum et non solum in factis Bohemorum, sed in factis omnium aliorum...*“ (f. 269r)

- *Postila*, in: *Postilla Jana Rokycany I*, s. 833; *Postilla Jana Rokycany II*, s. 191, 412–413, 538, 778, 941.

„*A krátce ještě umějte odpověděti těm protivníkům krve boží takto: „My proto přijímáme pod obojí způsobau tělo a krev boží, neb jste vy nám to také schválili, jako papež Eugenius, sněm veškeren bazalejský, zapsali, zpečetili u bulle své přivěsili, že dodnes ta Compacta, smlauvy jich, i s bullemi máme, kterak sau to nám schválili, že svaté a spasitedlné jest přijímati pod obojí způsobau toliko Čechům a Moravanům a že to činí mocí Pána Ježíše Krista a mocí církve, pravé chotě jeho.“*“ (s. 778)

6. Jan Tovačovský z Cimburka

- *List olomoucké kapitule*, in: ELBEL, Petr: „...abyste mi kněze dali, který rozdává tělo Boží a krev Boží podle smluv v Jihlavě učiněných...“ *Korespondence Jana Tovačovského z Cimburka s olomouckou kapitulou ve věci utrakvistické farní správy v Hranicích*, ČMM 128, 2009, s. 143.

„A protož prosímť já, poněvadž té obci pro to svátosti dáti nechcete, abyste mi kněze dali, který rozdává tělo Boží a krev Boží podle smluv v Gyhlawie učiněných, a svátost abyste dali obci tej (...) Již tomu rozumieme, že s námi a s tuto stranu nesnáze nove počínáte mimo compactata anebli smlúvy a vždy nás utiskati chcete v tom.“

7. Jiří z Poděbrad

- *Rozhovor s Eneem S. Piccolominim (1451)*, in: *Die Briefwechsel des Eneas Silvius Piccolomini. 1. Band: Briefe von seiner Erhebung zum Bischof von Siena bis zum Ausgang des Regensburger Reichstages. I. Teil: Privatbriefe*, ed. R. Wolkan, Wien 1918, s. 30–33.

„Misimus olim legatos ad Basiliense concilium, nonnullaque cum patribus, qui tunc ibi presidebant, pacta percussimus, que si servata fuissent, et cum sede apostolica, et cum ceteris Christianis pacem haberemus et in regno nulla divisio esset. Sed violantur federa nobis, heretici et scismatici vocitamus. Si qui ex nostris apud nos moriuntur, cum asinis sepulturam accipiunt.“ (s. 30)

- *Projev na pražském sněmu*, in: *Scriptores rerum Silesiacarum VIII*, ed. Josef Max, Breslau 1873, s. 134.

„Tercio volumus ut mandamus, ut compactata, que antiquitus nobis sunt concessa pro unitate et pace hujus regni, solita et fixa autenticaque conserventur et nullus aliqua excusacione illis contraire audeat...“

- *Projev v Brně*, in: *Scriptores rerum Silesiacarum VIII*, s. 258–259.

„Quamquam teneamus sacram communionem sub utraque specie, non tamen contra obedienciam in hoc facimus pape, quia eam ex concessione sacri concilii Basiliensis et confirmacione pape Eugenii hoc regnum obtinuit et circa tres predecessores nostros, reges Bohemiae, videlicet Sigismundum, Adalbertum et Ladislaum, practicavit...“ (s. 258–259)

8. Martin Mair

- *Litera incolarum regni de parte compactatorum*, in: Praha, NKČR, rkp. XXIII D 172, s. 56–58.

„Et si qui nostrum eciam ipsa compactata in toto vel in parte violassent vel eis ausu temerario contravenissent, non tamen intellegentur propterea ipsa compactata violata, sed deberet fieri de violentibus emenda condigna, ut supradictum est, ne

innocens pro nocente puniretur et pene ulterius extenderentur, quam in excedente reperiretur...“ (s. 58)

9. Michal Polák

- *Postila*, in: Praha, NKČR, rkp. XI F 3, f. 8r–8v, 103r–103v.
„... *toliko ted' lidé mohú ohlásiti, pochválit veritates Cristi, sed confirmare nikoli. Communionem sub utraque specie ipsi tam v Bazylíi nobis non confirmaverunt, quia nos habemus confirmacionem a Cristo ab eius lege, toliko ted' nám zchválili et sigillaverunt, quod sanctum et salubre est etc.*“ (f. 103r–103v)

10. Mikuláš Konáč z Hodiškova

- *Dialogus*, v kterémž Čech s Pikartem rozmlívá, in: *Mikuláš Konáč z Hodiškova: Pikartské dialogy*, s. 81. 95.
„*Cožs neslyšel o kompaktátích, kteráž od církve tehdáž v Bazilii shromážděné, o kterýchž sem napřed zmínku učinil, mámy? V nichž se pokládá zřetelně, že jsmy pravi synové církve svaté. A že nás pro kalich Páně žádný kacéřovati nemá?*“ (s. 95)
- *List pravdy*, in: HALAMA, Ota: *Mikuláš Konáč of Hodiškov as a Conservative Utraquist*. BRRP 10, 2015, s. 314.
„*Kompaktáta bazilská s velikú těžkostí a přílišnými utratami otci vašimi po mnohém krve proliti pro pokoj a lásku křesťanskú zjednána a zpuosobená držte a zachovávejte...*“

11. Oldřich Kalenice z Kalenic

- *Satyrický list Luciperův*, in: *Oldřicha Kalenice z Kalenic Satyrický list Luciperův ke Lvovi z Rožmitálu z roku 1478*, ed. Z. Nejedlý, Praha 1903, s. 16, 18.
„*Item, že compactata sú odvolána, a ustavení concilium Basilejského o přijímání z kalicha, každý jest zavázán tomu věriti, že nižádné moci nemají. A ktož by jinak věřil, ten kacír a odřezanec.*“ (s. 18)

12. Pavel Žatecký (?)

- *Kompaktáta (1513)*, in: Praha, KNM, starý tisk 25 E 1, s. 6–73.
„*Při prvním artikuli, při kterémž mnoho nesnáze více nežli při jiných běží mezi lidmi: potřeby mnohé jsú ku pilnému známení a pravému témuž artikuli vyrozumění. Napřed to, že smlúva dokonalá při témž artikuli v tom mezi stranami a jednateli jest zavřina, že*

řečeným Čechům a Moravanům přijímajícím křesťanskú jednotu etc., ti a ty, ktož takovú zvyklost mají, přijímati budú pod obojí zpuosobú z moci pána našeho Ježíše Krista a církve, pravé choti jeho.“ (s. 11)

13. Petr z Benešova

- *Epistola pro communione sub utraque specie*, in: Praha, NKČR, rkp. X H 10, f. 199r, 241r.
„... qui illius antefuerant persecutores, post essent gloriosi laudatores eam non modo verbis verum, eciam scriptis sigillis roboratis magnifice predicando licitam et digne ea utentibus salutarem affirmantes hoc idem et papa Eugenius, qui eo tempore Romanus pontifex fuerat, suis literis in Bohemia missis, predicabat, quorum litere et sigilla usque hodie custodiuntur illesa.“ (f. 241r)

14. Prokop z Plzně

- *De communione et de compactatis*, in: PROKEŠ, J.: *M. Prokop z Plzně*, s. 260–261.
„... concilium Basiliense, representans ecclesiam Romanam, cum regno Bohemie et marchionatu Moravie super communione utriusque speciei laica sub certis conditionibus compactavit et illam communionem admisit, indulgit, dixit, dispensavit, scripsit et litteris suis bullatis tanquam fidelem, utilem et salubrem roboravit et confirmavit auctoritate Christi et ecclesie, vere sponse eius.“ (s. 260)
- *De communione*, in: PROKEŠ, J.: *M. Prokop z Plzně*, s. 224.
„Et sicut in compactatis communio sub utraque specie sub certis condicionibus Bohemis et regno Bohemie est concessa et admissa, sic et in sententia sacri concilii Basiliensis talis communio tam sub utraque specie, quam sub una specie auctoritate ecclesie diffinitive est decreta...“
- *De compactatis*, in: PROKEŠ, J.: *M. Prokop z Plzně*, s. 262–263.
„... nunquam per Bohemos ad plenum finem sunt deducta et observata (...) ex compactatis patet, quod non sit de necessitate salutis, quia solum admittitur habentibus illum usum communionis.“ (s. 262–263)

15. Řehoř Hrubý z Jelení

- *Řeč vykladače toho latinského hádanie*, in: HALAMA, O.: *Řehoř Hrubý z Jelení*, s. 188, 196–198.

„... námi ani našimi předky nikdy nescházelo to, abychom s nimi jako jedno nebyli a kompaktátuov nedrželi, ale že vždycky scházelo a scházíe jimi a že nikdy toho nám k skutku přivéstí nechtieli, divnými se bráníece tuočkami; cosi nám v Bazylíi slíbili a cosi nám schválili i pečetmi svými utvrdili.“ (s. 196)

16. Šimon ze Slaného

- *Koncept řeči k papeži Piovi*, in: URBÁNEK, Rudolf.: *První utrakvistický humanista Šimon ze Slaného*, LF 65, 1938, s. 346–347.

„... compactata de sedis apostolice consueta liberalitate sub bulla apostolica omnes singulosque articulos nove confirmationis titulo irrevocabiler dignetur confirmare et ratificare! Ad naciones quoque exterar litteras expurgacionis infamie compactata predicta observantibus ad singulosque christianismi reges et principes sanctitas tua dignetur translegare!“ (s. 347)

17. Václav Koranda mladší

- *Projev k papeži Piovi II. (20. 3. 1462)*, in: *Poselství krále Jiřího*, s. 332–336, 357–358.
„... přišlo jest od obú stran k stvrzeným a přijatým smlúvám, to jest kompakátóm; kteřížto poctiví legátové od konciliu do Čech vyslaní z jeho rozkázanie vyzdvihli sú a ustanovili netoliko svými vlastními pečetmi, ale pro lepší jistotu těch kompakátát ciesařovú i vývody Rakúského pečetmi utvrdívše...“ (s. 332)
- *List Ondřeji řečenému Kuliš*, in: Brno, MZA, rkp. Cerr II 5, p. 10–11.
„Tota novit Bohemia, noverunt hoc et gentes circumcirca finitime, quod Bohemi victores in Basilea tropheum bullis et sigillis cum insignibus retulerunt et tamen hec indigena ignoras...“ (p. 11)
- *Chocholauš s čepeří holicí*, in: Brno, MZA, rkp. Cerr II 5, p. 33.
„Compactata per sacrum concilium solempniter perfecta non esset auxilio, ut esset debitum...“
- *Odpověď odpadlíkovi Velvarovi*, in: Brno, MZA, rkp. Cerr II 5, p. 37.
„... in concilio Basiliense sigillis munita magnificis te redarguunt compactata, que ad instanciam ambasiatorum et presertim magistri prefati offerencium dicto concilio communionem divinissime eukaristie utraque sub specie utilem et salubrem concludunt...“

- *Matrykát na bosáka*, in: *Manuál ník M. Vácslava Korandy*, s. 50, 61.
„Jiní naši předkové v Basilei týmiž písmý zákona božieho i doktoróv, i což k tomu bylo pomocno, dovedli, že hodné a spasitedlné obecnému lidu jest přijímati pod dvojím zpuosobem. A toho duvodu máme utvrzenie mnohými listy velkých lidí zapečetěné; a když by to pravda nebyla, tak znamenitá věc nebyla by od toho sboru pošla.“ (s. 61)
- *List Janu Zajícovi z Házmburka*, in: *Manuál ník M. Vácslava Korandy*, s. 17, 19, 21.
„... s. Pavel praví: poslušni buďte, svým vyšším jsúce poddáni ke všelikému skutku dobrému. To naši předkové před sebu majíce k tomu jsú poslušenství, a nic jinak, přistúpili za sněmu basilejského, jakož toho podnes máme zpuosob napsaný...“ (s. 19)
- *List Joštovi*, in: *Manuál ník M. Vácslava Korandy*, s. 209–210.
„Jakož i Čechové učinili před sborem basilejským, kterýžto přijav písma přijímání těla a krve Kristovy pod dvojí způsobu zapečetil, potvrdil, pochválil býti užitečné a spasitedlné lidu obecnému.“ (s. 209)
- *Konzistoriální list utrkvistickým farářům*, in: *Manuál ník M. Vácslava Korandy*, s. 102.
„Sed hii in concilio Basiliensi perterriti, confusi et sunt devicti; nam quos antierius censuerunt hereticos, hos tandem in compactatis sigillatis et firmatis definiverunt fratres catholicos ac filios ecclesie...“
- *List Matyáši Korvínovi*, in: *Manuál ník M. Vácslava Korandy*, s. 133.
„Quia vero et in religionem nostram agebantur antehac plurima, item contra privilegia nostra et compactata, hereticacionis oprobria tam per spirituales tam per quosdam seculares, eos, quoad potuit, servata modestia castigavimus indilate.“
- *Listu manželce hraběte Galeotta*, in: *Manuál ník M. Vácslava Korandy*, s. 136.
„Seniores nostri antehac concilio Basiliensi vigente hoc approbaverunt scripturis solidissimis, concilium super eo bulla signata propria descripsit compactata, imperator Sigismundus, Albertus dux Austriae, Philbertus episcopus Constanciensis aliique legati ad hoc deputati suis hoc ipsum muniverunt literis et sigillis, que singula servantur pro futuro absque omni corruptela.“
- *Contra adversarios compactata non servantes*, in: *Manuál ník M. Vácslava Korandy*, s. 156–157.
„Compactata namque duplicia, concilii videlicet et imperatoris, super eo adepti sunt, pax inter regnum cum exteris inducta, imperator in regnum et in Pragam ingressus. Sed imperatoris morte intercidente illa compactata ad execucionem, ut promissa continebant, pervenerunt minime.“ (156)

- *Odpor proti pikhartským matlokám*, in: *Manuál ník M. Václava Korandy*, s. 171, 173.
„Ty měj s nimi o toho pohádky a provozuj své dómysly před nimi, jako jsú Čechové před nimi své potřeby pro vieru provedli. Oni jich pod znamenitými listy potvrdili a v Praze za císaře Zigmunda čtverým jazykem latinským, českým, uherským a německým, ohlásili na rynku novoměstském.“ (s. 171)
- *Nenie ptáčníkuov*, in: Praha, APH, AMK, rkp. N 58, f. 86r–86v.
„A co jest doktoruov téměř ze všech učení bylo a mistruov, jenž jsú pravdě miesto dali. A vy pak maliči proti nim ku pohanění všemu království i jazyku českému tak se vyznajíce, že ani za králuov Václava, Sigmunda, Albrechta, Ladislava kto z předkuov vašich o to se jest směl pokusiti...“ (f. 86v)
- *Traktát o velebné svátosti oltární*, in: Praha, KNM, starý tisk 25 F 1, f. 7r–7v.
„A že Čechóm a Moravanóm křivdu činili, vydali pod pečetmi znamenitými smluvné listy, jež slovú latině *Compactata*, vyznávajíce, že to přijímání jest mocí Kristovú a pravé choti cirkve svaté a že proto kteříž přijímají nebo přijímati budú, nemají viece hanění býti ani které křivdy trpěti, ale jakožto dobří bratrové a křesťanští cirkve pravé synové poctiví a poslušní mají jmieni býti i milováni.“ (f. 7r–7v)

18. Václav Písecký

- *Hádání*, in: Praha, NKČR, rkp. XVII D 38, f. 101v.
„S kterakú opiet nestydaností nebo ohajralostí té víře budete se smieti protiviti nebo ji potupovati, kteříž ne velmi dávno v Bazylíi i chválili ste i utvrdili? Nebo kterak nás z cirkve vyžienete pro tu vieru, ponievaž ste nás prvé za pravé syny cirkve svaté velmi velikým hlasem vyhlasili? A protož i vedlé sviedectvie vašeho i vedlé listuov a pečeti vašich musíte křiví proti nám zuostati.“

19. Vaněk Valečovský z Kněžmosta

- *Proti panování kněžskému*, in: *Akty Jednoty bratrské II*, s. 248–249, 253–254.
„... nýbrž aby se jemu vždy arcibiskupství nezmátlo, slíbil jest na smlouvách Rokycán, když by arcibiskupem byl, aby světil žáky na kněžství pod oběma i pod jednou způsobou podlé compactát. Tu každý vezmi sobě v rozum, co jest jím více hýbalo, pře-li svatá zákona božího, čili arcibiskupství?“ (s. 248)

20. Zdeněk Kostka z Postupic

- *Projev v Římě I (19. 3. 1462), in: Poselství krále Jiřího, s. 326–327.*
„V Čechách pravie, že, majíce a držiece kompaktáta, vždycky sú v poslušenství a v jednotě svaté cirkve, neb co činie, to dělají z úmluvy, z pochválenie a z vôle concilium Bazilejského.“ (s. 327)
- *Projev v Římě II (26. 3. 1462), in: Poselství krále Jiřího, s. 347.*
Ale toto by mohlo býti dobře: budú-li dále potvrzena kompaktáta, bude odjata nenávisť mezi stranami, a jedna strana druhé nebude haněti ani popúzeti, a to bude ku pokoji tohoto královstvie velmi užitečno.“

21. Anonym 2° 56

- *Tyto věci se nedržie smluvené v compactatiech, in: Budyšín, Domstiftsbibliothek, rkp. 2° 56, f. 229r–229v.*
„Item compactata a úmluvy s ciesařem i s concilium bazylejským máme pečeti utvrzené, aby biskup moravský i nynější i jiní všickni budoucí krev boží sami lidu obecnému rozdávali a žáky, ješto by rozdávati chtěli, aby na kněžstvo světil. Žádáme, aby ten k tomu nejprve připraven byl, aby naši žáci pro kněžstvo do Říma nechodili.“ (f. 229r–229v)

22. Anonym IV.G.14

- *Summa compactatorum, in: Praha, NKČR, rkp. IV.G.14, f. 181r.*
„Communio duplicis speciei Boemis et Moravis non permittitur permissione tollerancie, sicut Judeis fuit permissus libellus repudii, sed quod auctoritate domini nostri Jesu Christi et ecclesie, vere sponse sue, est licita et digne summentibus utilis et salutaris. Idem in principio circa primum articulum. Idem in executoria legatorum.“

23. Anonym 4488

- *Toto máme z compactát, in: Vídeň, ÖNB, rkp. 4488, f. 137r.*
„Item že žádného člověka mocí ani kterého concilium mocí přijímáme krev boží, ale mocí pána našeho Jezu Krista a mocí pravé cirkve svaté, choti Kristovy. Item faráři aby nebyli trpěni u kosteluo,v, kteříž by nechtěli krve božie rozdávati lidu obecnému.“

III. Seznam katolických spisů / projevů obsahujících reflexi kompaktát

1. Balthasar de Porta

- *Conclusiones contra quorundam Bohemorum errores*, in: DE PORTA, Balthasar: *Conclusiones*, f. 48r–48v.

„*Sicut aliquando pro bono pacis erat quibusdam Bohemis, non universitati Bohemorum, sed duntaxat usum habentibus concessum communicare iuxta compactata, superveniente causa illud iam iublaturum est et non est bonum...*“ (f. 48r)

2. Bohuslav Hasištejnský z Lobkovic

- *List Bohuslavu Viktorinovi ze Všehrd*, in: *Listář Bohuslava Hasištejnského z Lobkovic*, ed. J. Truhlář, Praha 1893, s. 61.

„*Concilium Basiliense, cuius testimonio uteris, nihil ad rem facit, quoniam omniam eius concilii acta durante scilicet schismate per Eugenium pontificem maximum revocata sunt.*“

- *List Bohuslavu Petrovi z Rožmberka*, in: *Listář Bohuslava Hasištejnského*, s. 133.
Ty kališníky oněmi starými concilium Bazylejského smlouvami nebo jinými, kteréž by mohly být trpíny, pod jeho církve uvedené připojíš-li, bude toto, což se přihází v válce, že dobuda najohrazenějšíe a najpevnějšíe místa strany, vostatku potom snadno bude dobýti.“

3. Enea Silvio Piccolomini

- *Rozhovor s Jiřím z Poděbrad (1451)*, in: *Die Briefwechsel des Eneas Silvius Piccolomini*, s. 29–33.

„*Si noluit legatus innovare pactiones vestra, quid miri est? Vobis indulta est sub duplici specie communicatio; jussi tamen sacerdotes vestri sunt, quotienscunque ministrant populo sacramentum, commonere atque instruere omnes, ne sub duplici tantum specie, sed sub qualibet totum et integrum esse Christum intelligant; nihil faciunt.*“ (s. 31)

- *De compactatis Bohemorum (1455)*, in: *Oration “Res Bohemicas” of Enea Silvio Piccolomini (1455, Rome)*, ed. M. von Cotta-Schönberg, Copenhagen 2019, s. 31–153.
„*Petita est tamen aliquotiens et ab Eugenio et ab Nicolao, suis antecessoribus, compactatorum confirmatio, sed cum Rokezana simul in archiepiscopum efflagitaretur,*

anima nigra et pestilens; abhoruit apostolica sedes alterum cum altero simul admittere.“ (s. 50)

- *Historia Bohemica*, in: *Aeneae Silvii Historica Bohemica*, s. 164, 166.
Dicta die, qua vellet Bohemiam ingredi, nec moratus Iglavia venit, ubi consilio cum Bohemis habito conventa legatorum synodaliū iterum comprobavit firmavitque. Ea huiusmodi fuere: Bohemis ac Moravis ecclesiasticam unitatem pacemque complectentibus seque in ceteris omibus, praterquam in usu communionis utriusque speciei, universalis ecclesiae fidei ac ritui conformantibus auctoritate Domini nostri Ihesu Christi et ecclesiae, spnsae suae, sub duplici specie...“ (s. 164)
- *Rozhovor se Zdeňkem Kostkou (19. 3. 1462)*, in: *Poselství krále Jiřího*, s. 325–326.
„Divím se tomu, že tak velmi stojíte o ta kompaktáta, ano již sú minula, aniž mají moci; neb v nich stojí: toliko těm, kteříž obyčej měli aneb mají; a takových jest málo a jiným nenie dáno.“ (s. 325)
- *Římský projev I (20. 3. 1462)*, in: *Poselství krále Jiřího*, s. 341.
„Protož ta kompaktáta zrušena sú a žádné nejsú moci a nynie ted' pravíme, že již za nic nestojie. A tak nemají se vyzdvihovati Čechové ani praviti: Máme kompaktáta vod konciliū, a ty sme hádáním obdržali. Viemeť, co sú kompaktáta, kterak sú dopuštěna...“
- *Římský projev II / Responsio Pii pape secundi (31. 3. 1462)*, in: *Poselství krále Jiřího*, s. 350–352, 361–363.
„Non est igitur, quod de compactatis gloriemini, nec id vos iuvat, quod oratores concilii mandaverunt archiepiscopo Pragensi, Olomucensi et Luthomislensi pro tempore existentibus et presbiteris, ad quos pertinet, ut populum sub utraque specie requisiti communicarent iuxta conventa: nam id factum est vigore concessionis, cuius vos fecistis indignos...“ (s. 362)
- *Bula Profecturos adversus*, in: *Aeneae Silvii Piccolomini Senensis, qui postea fuit Pius II Pont. Max. Opera inedita*, ed. J. Cugnoni, in: *Atti della Realle Academie dei Lincei. Serie terza. Memorie della classe di scienze morali, storiche e filologiche. Volume VIII, Roma 1883*, s. 464–465, 468–470.
„Haec ferme in compactatis comprehensa sunt, quamvis et diversis et pluribus verbis: sed hic sensus est. Compactata vero Sancta Sedes apostolica nunquam approbavit, quamvis contrarium garriunt hussite. Declaravit interea Basiliense conciliū, communionem sub utraque spetie quoad laicos non esse de praecepto domini...“ (s. 464)

4. Fantinus de Valle

- *Projev na pražském sněmu (1462)*, in: *Urkundliche Beiträge zur Geschichte Böhmens*, s. 273.
- „... item, quod quidam parvulos communicant contra vigorem eorundem compactatorum, cum compactata solum personas in annis discretionis constitutas admittant, quae talem usum habuerunt...”

5. Hilarius Litoměřický

- *List Jiřímu z Poděbrad*, in: *Hilaria Litoměřického List králi Jiřímu z Poděbrad*, ed. A. Podlaha, Praha 1931, s. 12, 19, 27, 31.
„... nebyla jsú nikdy vydána k tomu konci, aby trvala, ale aby lid navykna k poslušenství spíše skrze to navrátil se k celému poslušenství, neb se v nich odkládá k budoucímu stvrzení.“ (s. 31)
- *List Janu Rokycanovi*, in: JORDAN, Max: *Das Königthum Georg's von Podebrad: ein Beitrag zur Geschichte der Entwicklung gegenüber der katholischen Kirche*, Leipzig 1861, s. 474.
„Majores et patres in concilio de hac recognoverunt, cognitum modo suo determinaverunt, determinatum Tibi cum Tuis sic tenendum injunxerunt; exhinc visum est illis faciendum id, quod juris est et Sedes apl. pro bono fidei et regni terminum his imposuit et imponere potuit et quod tentum integre non fuerat, cessavit et cessare potuit.“
- *Traktát o nejsvětějším přijímání*, in: *Traktát o nejsvětějším přijímání lidu obecného pod jednou způsobou*, ed. A. Podlaha, Praha 1905, s. 54, 119.
„...žes neměl kompaktát od prvotní církve, neb již té není, ale od této, kteráž v concilium znamenala obecnú církev svatú, a tak měl si od nevěřící a nepravé, tehda nebyli ani jsú nižádné moci.“ (s. 119)
- *Disputacio*, in: *Hilarii Litomericensis S. Ecclesiae pragensis decani disputatio*, s. 16–19, 23–26, 31–36, 53–54.
„Item communicando parvulos faciunt omnino contra Compactata. Nam expresse dicitur in Compactatis: communicabunt illi, qui talem usum habent, sed parvuli non usum habent; ergo. Nec potest dici, cum semel vel bis recipiunt, quod habeant jam usum; quia si non habent rationem, usum habere non possunt...” (s. 31)

- *Tractatus secundus*, in: Lipsko, Universitätsbibliothek, rkp. Ms 180, f. 334r–334v.
„*Quali iam presumptione audebis tua compactata salvare, qui virtute et robore concilii abstulisti? Nam si Constanciense non credis, quare Basiliense recipis, cum eadem auctoritate fuisset utriusque celebratum?*“ (f. 334r–334v)

6. Jan Carvajal

- *Projev v Římě I (1448)*, in: AČ II, ed. F. Palacký, Praha 1842, s. 234.
„*Item mnozí želejí těch kompaktát mezi vámi učiněných; ale musilo to býti pro pokoj toho času. Item týž kardinál přivedl nám báseň k duvodu svému a řka, že lidé jedni zmokli všickni od deště a zmokše i zbláznili sú se, kromě jediného; a ten když vešel mezi ony, a jsa trhán od nich a rván, a nežliby sám múdr zůstal, radějšie vyšel na déšť...*“
- *Projev v Římě II (26. 3. 1462)*, in: *Poselství krále Jiřího*, s. 345–346.
„*A protož viece těch kompaktát se nepřidržte. Zda-li nevíte, že cierkev svatá a otec svatý mají moc některé věci v cierkvi svaté jednoho času vyzdvižené a zvyklé jiný čas změnit a zkaziti pro lepší dobré a spasitedlné lidu křesťanského?*“ (s. 345–346)

7. Jan Kapistrán

- *List Janu Rokycanovi*, in: VALOUCH, F.: *Žiwotopis swatého Jana Kapistrána*, s. 750–753, 826.
„*Praetera ipsimet bene nostis, si quod promisistis in vestris compactatis, cum effectum et realiter observatis, si ecclesiasticam unitatem tenuistis in unitate catholicae fidei et conformitate ritus universalis ecclesiae, si servastis decreta et decretales sacrosanctae Romanae ecclesiae, si timuistis excommunicationes et censuras ecclesiastica...*“ (s. 826)
- *List papeži Kalixtovi III. (24. 3. 1456)*, in: HERMANN, Amand: *Capistranus triumphans seu Historia fundamentalis de sancto Joanne Capistrano*, Coloniae 1700, s. 398–399.
„*Unicum est eorum refugium compactata, quae nunquam servaverunt, imo prorsus ab eis fuerunt alieni. Testis erat tuus praedecessor Eugenius IV. Testis D. Joannes de Polemar, ejus auditor; testis quicumque vel minimus, qui eorum acta palpaverunt.*“ (s. 399)

- *List Eneovi S. Piccolominimu* (7. 4. 1456), in: HERMANN, A.: *Capistranus triumphans*, s. 399–400.

„*Sed cum propalaverint Bohemi haeretici, qui jactant se habere promotorem te apud S. D. N., ut compactata sibi confirmetur, non faciles adhibeo aures; dicunt enim et praedicant te in cardinalem assumptum, teque hanc provinciam assumpsisse, ut compactata restaures et perfidissimum haeresiarcham Rokyczanum in archiepiscopum Pragensem confirmari studeas...*“ (s. 399)

8. Jan Nider

- *Formicarius*, in: NIDER, Johannes: *Formicarius de visionibus ac revelationibus*, Helmstadium 1692, s. 373.

„... *in Constantiensi generali concilio damnati fuerunt multi articuli, quorum defensores postmodum in Bohemia reperti sunt plurimi. Sed per Dei auxilium armorum ferocitas, prudentia Basileensis concilii ad nihilum redacta.*“

9. Jan Palomar

- *Odpověď českým poslům v Basileji (1437)*, in: PROKEŠ, J.: *M. Prokop z Plzně*, s. 218, 220.

„*Postremo rev. d. legatus more suo solito ornate et discrete aliqua dixit (...) videl. quod iuxta compactata erat primo fienda discussio de articulo communionis, que plene erat facta; restabat iam videre iuxta compactata, quid esset tenendum et agendum; super hoc s. concilium deliberaret et eciam circa alias peticiones ipsorum ambasiatorum...*“ (s. 220)

- *Responsio Bohemis de compactatis (1438)*, in: PROKEŠ, J.: *M. Prokop z Plzně*, s. 263–268.

„*Compactata non complebuntur, nisi principum ipsorum in effectum teneatur. Primo, quod qui habent usum communicandi sub utraque specie, conforment se in fide et in ritibus universalibus cum ecclesia. Et hoc est professum, sigillatum sigillo regni, imperatoris, regis Adalberti et concilii, nec aliquid Bohemi possunt aut debent petere a concilio, nisi promissa prius teneant.*“ (s. 267)

10. Jan Papoušek ze Soběslavi

- *Edicio pro declaratione compactatorum*, in: PÁLKA, A.: *Papoušek versus Lupáč*, s. 72–77.

„Sed quia concilium iam dissipatum est et omnes cause ecclesiastice iam ad sedem apostolicam sunt translate et devolute, si ergo Boemi volunt, ut apostolicus continuet compactata, videlicet ut ulterius concedat et libertatem det communicantibus utramque speciem, necessarium est, sine quo non possunt continuari compactata...” (s. 75)

11. Jan z Rabštejna

- *Dialogus*, in: MARTÍNKOVÁ, Dana: *Poselství ducha: latinská próza českých humanistů*, Praha 1975, s. 53.

„Ale nezachovávaní dřívější úmluvy, k níž došlo na koncilu basilejském a kostnickém, kterou my nazýváme kompaktáta, a nedodržení Jiřího přísahy vede mnohé lidi k různému podezírání a rozličným názorům a předpokládají, že kdo byl jednou špatný a nevěrný Bohu, bude špatný a nevěrný stále.“

12. Jan Šlechta ze Všehrd

- *Dva listáře humanistické*, ed. J. Truhlář, Praha 1897, s. 79–80.

„... concilium singulis diligenter perspectis et rite examinatis concessit eis praedictum usum et consuetudinem communionis ante memoratae his tamen conditionibus, ut sacerdotes illorum praesentes et futuri eucharistiam populi ad hoc disposito sub una vel sub utraque specie, prout quisque ex fide cuperet, exhiberent...” (s. 79)

13. Jan Vodňanský

- Praha, NKČR, rkp. XI E 1, f. 51r–51v.

„... predecessorem suum Johannem de Rokyczan, qui quamvis agnovisset prius cum suis sequencibus se fuisse extra unitatem ecclesiasticam, et sic in excommunicatione, in heresi et scismate, et idcirco petivit post compactatis, in quibus professus tam cum suis se recepisse unitatem ecclesiasticam.“ (f. 51r–51v)

14. Jan Zajíc z Házburka

- *List pražským mistrům*, in: *Manuálník M. Václava Korandy*, s. 5–6.

„... když které concilium jest, že bude pospolu na několika set mistruov a doktoruov ze všeho křesťanstvie, což najmúdrejších a najučenenějších v písmě svatém i ve všem umění jest, i byli jste aneb vaši staroši od toho svatého zboru bazilejského obdržali z poslušenství lidu křesťanskému, obyčej majícím a s náboženstvím žádajícím, rozdávatí pod uobojí...” (s. 5–6)

15. Kříž z Telče

- *List protivníkovi Tobiášovi (1477)*, in: DOLEŽALOVÁ, Lucie: *Listy: Janu Nosidlovi z Litoměřic a Tobiášovi z Tábora*, in: Kříž z Telče (1434–1504). Písař, sběratel a autor, edd. L Doležalová – M. Dragoun, Praha 2020, s. 204, 205, 208, 209.

„De precepto tenentes contra determinacionem ecclesie vel condicionato, ut tu asseris contra compactata faciens, si acceptas ea. Ex omnibus erroribus, qui erant in Bohemia et sunt pro quatuor tantummodo disputarent in concilio Basiliensi, de tribus receperunt declaracionem et informacionem sanam, de quarto tantum elargicionem usque ad discussionem.“ (s. 204)

16. Mikuláš Kusánský

- *List Čechům*, in: Nicolai de Cusa Opera omnia, s. 61–64.
„Parvifacite omnia, quae ipsi de compactatis ingerunt. Neque religiosus frater Ioannes de Capistrano, vir utique zelum dei habens cum scientia, nec alius quisquam asserit compactata haeresim in se continere, sed constanter negatur in compactatis talia concedi, quae vobis falso suggeruntur.“ (s. 61)
- *List Martinu Lupáčovi*, in: Nicolai de Cusa Opera omnia, s. 65–71.
„Neque nos id dicimus neque credimus; et compactata docent vos auctoritate ecclesiae non communicare potuisse, nisi prius fuissetis in ecclesia catholica per conformitate fidei et rituum. Docent itaque compactata, quae amplius declinare non potestis post sigillationes, allegationes et varia scripta vestra, quod sine auctoritate ecclesiae illicite communionem duplici specie usurpastis.“ (s. 66)

17. Mikuláš Tempelfeld

- *Tractatus contra Georgium Podiebrad (1459)*, in: JORDAN, M.: *Das Königthum Georg's von Podebrad*, 379–381.
„Et idcirco numquam fuerunt absoluti, etsi aliquis se tunc absolutos estimassent; et quia non servaverunt, quod promiserunt, dcirco judicati sunt relapsi et peiores quam antea effecti, immo jam sine nova receptione puniendi secundum juris rigorem, et hinc est, quod non obstantibus jam compactata summus pontifex in quolibet anno magna (380) quinta feria denunciavit omnes de illa secta excommunicatos.“ (s. 379–380)

18. Oldřich z Tergensee

- *List z Basileje* (26. 1. 1437), in: *Concilium Basiliense I. Studien und Dokumente 1431–1437*, ed. J. Haller, Basel 1896, s. 99.

„... totum illud regnum fecit obedienciam domino imperatori. Eciam ipsi Bohemi submiserunt se facere obedienciam sacro concilio et summo pontifici et tenere omnes articulos fidei secundum ritum universalis ecclesie. Eciam eriguntur cottidie ecclesie in dicto regno et in brevi erit finalis conclusio istius rei, prout speratur. Ecce fructus sacri concilii!“

19. Pavel z Miličina

- *Dopis svatopetrské kapitule* (19. 7. 1436), in: *Mittheilungen des Instituts für oesterreichische Geschichtsforschung XXI*, ed. E. Mühlbacher, Innsbruck 1900, s. 676–678.

„Preterea de aliis tribus articulis, scilicet de predicacione verbi Dei et de punizione peccatorum et de bonis ecclesie, receperunt declarationes per sacrum concilium factas, que sunt, sicut nos semper tenuimus; et sic recesserunt ab eorum opinionibus in istis tribus articulis et venerunt ad veritatem, quam semper sacra mater ecclesia tenuit et docuit.“ (s. 677–678)

20. Pavel Žídek

- *Jiřího spravovna*, in: *M. Pavla Žídka spravovna*, ed. Z. V. Tobolka, Praha 1908, s. 60.
- „Opět že nastrojují knězi nebo hospodáře, aby je bez deky navedú k vieře huské, ješto jsú ji nikdy nenavykli. To jest proti compactátóm, které dějí: Že se těm toliko dopustí přijímání pod obojí zpuosobú, kto mají obyčej, a tak ani dietky že neměly jsú obyčeje, neměly by více přijímati, ani k tomu jiní nutkáni býti.“*

21. Stanislav Velvar

- *Oratio*, in: *Geschichtsschreiber der hussitischen Bewegung III*, ed. K. Höfler. Wien 1866, s. 181.

„Que data sunt Bohemis et Moravis recipientibus ecclesiasticam unitatem in omnibus conformantibus se ecclesie praeter communionem utriusque speciei, ut scilicet ipsi omnia mala praehabita reformat et censure ecclesiastice ut tollantur et si in desiderio talis communionis permanserint etc., quod sacrum concilium elargiatur etc.“

22. Václav Křižanovský

- *Projev při pražské disputaci (1465)*, in: *Hilarii Litomericensis S. Ecclesiae pragensis decani disputatio*, s. 64–65.

„... de praecepto hujus sacramenti, est contra decretum ecclesiae Romanae in concilio Basileensi, cum quo recepisti unitatem et conformitatem in omnibus ritibus sacrosanctae Romanae ecclesiae, praeter quam in usu communionis sub utraque specie, et obedientiam promisisti, quae promissa et compactata, qualiter promisisti et tenuisti, vel tenes, evidenter apparet.“ (s. 64–65)

23. Anonym 372

- *Compactata na čtyřech articlech záležie*, in: Třeboň, SOA, sbírka Historica, rkp. 372, f. 149r–152v.

„Ale o rozdávanie a prijímanie pod oběma způsobama mezi legáty a mezi Čechy a Moravy pod těmito příčinami úmluva a compactata sú učiněna a v Jihlavě sú skonána k zdržení a slibována a sepsána a zapečetěna s obú stranú.“ (f. 152v)

24. Anonym 3923

- *De Georgio Bohemiae rege*, in: *Geschichtsschreiber der hussitischen Bewegung III*, s. 214–218.

„Itaque vestra quoque confessione liquet, vos compactata non servassisse, imo ea palam impugnasse hactenus atque jam impugnare, dum vos id de necessitate salutis esse contenditis, quod concilium, cujus compactata allegatis, ad salutem non esse necessarium decrevit. Itaque nihil est, in quo vos compactata juvare possint...“ (s. 216)

25. Anonym 3924

- *De origine Bohemice heresis*, in: KALOUS, A.: *Plenitudo potestatis*, s. 392, 394.
- „Sed ea conventa nec a sede apostolica unquam fuerunt observata, utpote quae concilio Basiliensi, cuius decreto Eugenio pontificatu privabatur, omnem fidem abrogavit. Et Bohemi eadem conventa potius contempserunt, quam non servaverint.“* (s. 392)

26. Anonym I F 18

- *Kvestie o nezbytnosti přijímání podobojí*, in: Praha, NKČR, rkp. I F 18, f. 302v–303v.
- „In quibus compactatis inter cetera fuit positum, quod solum illi, qui prius communicassent, possent sub duplici specie communicare, si saltem crederent, quod*

huiusmodi communio duplicis speciei non sit de necessitate salutis et quod communicantes sub una specie secundum generalem consuetudinem ecclesie et mandatum ecclesie possent salvari et quod nulli alii ad communicandum utraque specie admitterentur, qui prius sic non communicassent...“ (f. 303r)

27. Anonym I.G.11c

- *In tempore electissimo felicissimoque*, in: Praha, NKČR, rkp. I.G.11c, f. 134r–134v.
„... que pacta communionem 2^m speciei populo laycali, qui usum habuit tunc sic communicandi admissam continebant, non siquidem illa hanc perpetuant, sed propter magis malum fugiendum admittunt.“ (f. 134r)

28. Anonym R 395

- *Nota sequencia notabilia*, in: Rajhrad, Muzeum Brněnska, rkp. R 395, f. 181v–182v.
„... quod communio utriusque speciei, dum compactata per ambasiatores sacri concilii et Boemos congesta sunt ecclesiasticam unitatem et pacem suscipientibus, et ita communicandi usum habentibus expresse solum usque ad declarationem illius articuli, et confirmationem compactatorum per sacrum concilium concessa est et ita limitata...“ (182r)

29. Anonym RK 62974

- *Copia seu tenor rituum est talis*, in: Klatovy, Okresní muzeum, rkp. RK 62974, f. 168r–168v.
„Quod iuxta tenorem compactatorum communicantibus semper dicatur, quod ipsi debent credere, quod non sub specie panis caro tantum, ut sub specie vini sanguis tantum, sed sub utraque specie est integer totus Cristus.“ (f. 168v)

Seznam použitých zkratk

- AČ** = Archiv český, čili Staré písemné památky české i moravské
AHC = Annuarium historiae conciliorum
AMK = Archiv metropolitní kapituly u sv. Víta
APH = Archiv Pražského hradu
ARBI = Acta reformationem bohemicam illustrantia
BRRP = Bohemian Reformation and Religious Practice
CV = Communio viatorum
ČČH = Český časopis historický
ČMKČ = Časopis Musea království českého
ČMM = Časopis Matice moravské
ČSPS = Časopis Společnosti přátel starožitností
FHB = Folia historica Bohemica
FRB = Fontes rerum Bohemicarum
HOP = Historie – Otázky – Problémy
HT = Husitský Tábor
JSH = Jihočeský sborník historický
KNM = Knihovna Národního muzea
KR = Křesťanská revue
LF = Listy filologické
MC = Monumenta conciliorum generalium seculi decimi quinti
MZA = Moravský zemský archiv
MZK = Moravská zemská knihovna
NKČR = Národní knihovna České republiky
ÖNB = Österreichische Nationalbibliothek
OSN = Ottův slovník naučný
OAo = Olomoucký archivní sborník
RS = Reformační sborník
SOA = Státní oblastní archiv
SMB = Studia mediaevalia Bohemica
TR = Theologická revue
VČA = Věstník České akademie císaře Františka Josefa pro vědy, slovesnost a umění
ZJKF = Zprávy Jednoty klasických filologů

Seznam pramenů a literatury

A. Prameny nevydané

- LUPÁČ Z HLAVÁČOVA, Prokop: *Rerum Boemicarum Ephemeris, Sive Kalendarium Historicum: Ex Reconditis Veterum annalium monumentis erutum*, Pragae 1584.
Brno, MZA, rkp. Cerr II 5.
Brno, MZK, rkp. MK 109, f. 63r–75v.
Brno, MZK, rkp. MK 111, f. 1r–26r, 37r–50v, 60r–72v.
Budyšín, Domstiftsbibliothek, rkp. 2° 56, f. 221v–222r.
Budyšín, Domstiftsbibliothek, rkp. 4° 22, f. 1r–9v.
Budyšín, Domstiftsbibliothek, rkp. 8° 3.
Lipsko, Universitätsbibliothek, rkp. Ms 180, f. 334r–334v.
NIDER, Johannes: *Formicarius de visionibus ac revelationibus*, Helmstadium 1692.
DE PORTA, Balthasar: *Conclusiones contra quorundam Bohemorum errores*, Leipzig 1494.
Praha, APH, AMK, rkp. O 74, f. 65v–86v.
Praha, APH, AMK, rkp. D 112, f. 1r–42r.
Praha, APH, AMK, rkp. D 118, f. f. 72r–99v.
Praha, APH, AMK, rkp. N 58, f. 86r–86v.
Praha, KNM, starý tisk 25 E 1.
Praha, KNM, tisk 25 F 1, f. 1v–175v.
Praha, NKČR, rkp. I F 18, f. 299r–303v.
Praha, NKČR, rkp. III G 26, f. 85r–86r.
Praha, NKČR, rkp. IV.G.14, f. 180v–181r.
Praha, NKČR, rkp. V.E.22, f. 269r, 292v.
Praha, NKČR, rkp. X H 10, f. 199r, 240v–241v.
Praha, NKČR, rkp. XI.C.8, f. 194v.
Praha, NKČR, rkp. XI E 1, f. 51r–51v.
Praha, NKČR, rkp. XI F 3, f. 8r–8v, 103r–103v.
Praha, NKČR, rkp. XVII D 5, f. 229v–243r.
Praha, NKČR, rkp. XVII D 38, f. 101v.
Praha, NKČR, rkp. XXIII D 172, s. 56–58.
Rajhrad, Muzeum Brněnska, rkp. R 395, f. 181v–182v.
Třeboň, SOA, sbírka Historica, rkp. 372.
Třeboň, SOA, sbírka Historica, rkp. 1659.

Vídeň, ÖNB, rkp. Cod. 4302, f. 359v–371v.

Vídeň, ÖNB, rkp. Cod. 4488, f. 137r, 180r.

B. Prameny vydané

AČ I, ed. F. Palacký, Praha 1840.

AČ II, ed. F. Palacký, Praha 1842.

AČ III, ed. F. Palacký, Praha 1844.

AČ IV, ed. F. Palacký, Praha 1846.

AČ V, ed. F. Palacký, Praha 1862.

AČ VI, ed. F. Palacký, Praha 1872.

Aegidii Carlerii Liber de legationibus concilii Basiliensis, in: MC I, ed. F. Palacký – E. Birk, Wien 1857, s. 359–700.

Aeneae Silvii Historica Bohemica. Enea Silvio Historie Česká (= *Clavis monumentorum litterarum Regnum Bohemiae* 4, *Fontes rerum regni Bohemiae* 1), edd. Alena Hadravová et al., úvodní studie František Šmahel, Praha 1998.

Aeneae Silvii Piccolomini Senensis, qui postea fuit Pius II Pont. Max. Opera inedita, ed. J. Cugnoni, in: *Atti della Realle Academie dei Lincei. Serie terza. Memorie della classe di scienze morali, storiche e filologiche. Volume VIII*, Roma 1883, s. 461–470.

Akty Jednoty bratrské. Sv. I., ed. J. Bidlo, Brno 1915.

Akty Jednoty bratrské. Sv. II., ed. J. Bidlo, Brno 1923.

Concilium Basiliense I. Studien und Dokumente 1431–1437, ed. J. Haller, Basel 1896.

Concilium Basiliense III. Die Protokolle des Concils von 1434 und 1435, ed. J. Haller, Basel 1900.

Cronica Bartosii de Drahonicz, in: FRB V, ed. J. Emler – J. Gebauer – J. Goll, Praha 1893, s. 591–628.

Česko-bratrská výchova před Komenským, ed. A. Molnár, Praha 1956.

Deník Petra Žateckého: Liber diurnus, ed. F. Heřmanský, úvod J. Macek, Praha 1953.

Die Briefwechsel des Eneas Silvius Piccolomini. 1. Band: Briefe von seiner Erhebung zum Bischof von Siena bis zum Ausgang des Regensburger Reichstages. I. Teil: Privatbriefe, ed. R. Wolkan, Wien 1918.

Dva listáře humanistické, ed. J. Truhlář, Praha 1897.

Dvě staročeská utrakvistická díla Jakoubka ze Stříbra, edd. M. Čejka – H. Krmíčková, Brno 2009.

Ebendorfer, Thomas: Diarium sive Tractatus cum Bohemis (1433–1436), ed. H. Zimmermann, Hannover 2010.

Hilaria Litoměřického List králi Jiřímu z Poděbrad, ed. A. Podlaha, Praha 1931.

Hilarii Litomericensis S. Ecclesiae pragensis decani disputatio cum Ioanne Rokyczana coram Georgio Rege Bohemiae per Quinque dies habita Anno [1465]. Nunc cum manuscripto codice coaevo archivi metrop. capituli Pragensis diligenter collata et emendata novisque post Henricum Canisium et Iacobum Basnagium Observationibus illustrata, ed. J. K. Hraba, Pragae 1775.

Geschichtsschreiber der hussitischen Bewegung III, ed. K. Höfler. Wien 1866.

Husitské manifesty, ed. A. Molnár, Praha 1980.

Jan Blahoslav: O původy Jednoty bratrské a řádu v ní, ed. O. Odložilík, Praha 1928,

Johannis de Ragusio Tractatus quomodo Bohemi reducti sunt ad uniatem ecclesiae, in: MC I, s. 133–286.

Johannis de Segovia Historia gestorum generalis synodi Basiliensis, in: MC II, ed. E. Birk, Wien 1873, s. 2–1193.

Johannis de Turonis Regestrum actorum in legationibus a sacro concilio in Bohemiam, in: MC I, s. 785–867.

Jung, Andreas: Friedrich Reiser: Eine Ketzergeschichte aus dem fünfzehnten Jahrhundert, ed. W. E. SCHMIDT, Herrnhut 1915.

Kronika Bartoše Písaře, in: FRB VI, ed. J. V. Šimák, Praha 1907, s. 1–296.

Kronika vídeňská druhá (Chronicon Palatinum), in: FRB VII, ed. J. Emler, nedatováno, s. 22–24.

Listář Bohuslava Hasištejnského z Lobkovic, ed. J. Truhlář, Praha 1893.

Mikuláš Konáč z Hodiškova: Pikartské dialogy, ed. O. Halama. Praha 2017.

Manuálník M. Václava Korandy, ed. J. Truhlář, Praha 1888.

Mittheilungen des Instituts für oesterreichische Geschichtsforschung XXI, ed. E. Mühlbacher, Innsbruck 1900.

Nicolai de Cusa Opera omnia. Volumen XV. Opuscula III. Fasciculus I. Opuscula Bohemica, edd. Stephanus Nottelmann – Iohannes G. Senger, Hamburgi 2014

Oldřicha Kalenice z Kalenic Satyrický list Luciperův ke Lvovi z Rožmitálu z roku 1478, ed. Z. Nejedlý, Praha 1903.

Oration “Res Bohemicas” of Enea Silvio Piccolomini (1455, Rome), ed. M. von Cotta-Schönberg, Copenhagen 2019.

Petri Zatecensis Liber diurnus de gestis Bohemorum in concilio Basileensi, in: MC I, s. 287–357.

Poselství kardinála Jana z Karvajal v Praze r. 1448, in: FRB VII, s. 48–53.

Poselství krále Jiřího do Říma k papeži, in: AČ VIII, ed. J. Kalousek, Praha 1888, s. 321–354.

Postilla Jana Rokycany. Díl 1, ed. F. Šimek, Praha 1928.

Postilla Jana Rokycany. Díl 2, ed. F. Šimek, Praha 1929.

Scriptores rerum Silesiacarum VIII, ed. Josef Max, Breslau 1873.

Staré letopisy české. Texty nejstarší vrstvy, edd. P. Čornej – M. Klosová – A. Černá, Praha 2003.

Staré letopisy české: východočeská větev a některé související texty, edd. P. Čornej – M. Klosová – A. Černá, Praha 2018.

Staré letopisy české z rukopisu Křižovnického, edd. M. Kaňák – F. Šimek, Praha 1959.

Staré letopisy české z vratislavského rukopisu novočeským pravopisem, ed. F. Šimek, úvod F. M. Bartoš, Praha 1937.

Tagebuchaufzeichnungen zur Geschichte des Basler Concils, in: Concilium Basiliense V, edd. G. Beckmann et al., Basel 1904, s. 1–173.

Thomae Ebendorferi Diarium gestorum per legatos concilii Basiliensis pro reductione Bohemorum, in: MC I, s. 701–783.

Traktát Mistra Jana Rokycany o přijímání krve, ed. F. Šimek, Praha 1941.

Traktát o nejsvětějším přijímání lidu obecného pod jednou způsobou, ed. A. Podlaha, Praha 1905.

Urkundliche Beiträge zur Geschichte des Hussitenkrieges in den Jahren 1419–1436, Bd. II, ed. F. Palacký, Praha 1873.

Urkundliche Beiträge zur Geschichte Böhmens und seiner Nachbarländer und Zeitalter Georg's von Podiebrad, ed. F. Palacký, Vídeň 1860.

Výbor z literatury doby husitské I, ed. B. Havránek et kol., Praha 1963.

C. Literatura

BAHLCKE, Joachim et al.: *Acta Unitatis Fratrum. Dokumente zur Geschichte der Böhmischen Brüder im 15. und 16. Jahrhundert. Band 1. Regesten der in den Handschriftenbänden Acta Unitatis Fratrum I–IV überlieferten Texte*, Wiesbaden 2018.

BARTOŠ, František Michálek.: *Z počátků Jednoty bratrské I. Husitské náběhy k odtržení od Říma a Jednota*, ČMKČ 95, 1921, s. 30–43.

- BARTOŠ, František Michálek: *Postilový sborník Martina Lupáče z let 1928–31*, RS 5, Praha 1934, s. 92–93.
- BARTOŠ, František Michálek: *Martin Lupáč a jeho spisovatelské dílo*, RS 7, Praha 1939, s. 115–140.
- BARTOŠ, František Michálek: *O původce antithesí jenského kodexu*, JSH 22, 1953, s. 8–17.
- BARTOŠ, František Michálek: *Cusanus and the Hussite bishop M. Lupáč*, CV 5, 1962, s. 35–46.
- BARTOŠ, František Michálek: *M. Lupáč a Jednota bratrská*, KR 32, 1965, s. 89–91.
- BARTOŠ, František Michálek: *České dějiny. Díl II, Husitská revoluce II. Vláda bratrstev a její pád 1426–1437*, Praha 1966.
- BARTOŠ, František Michálek: *O rodiště husitského státníka M. Lupáče*, JSH 36, 1967, s. 159–163.
- BILDERBACK, Loy: *Eugen IV. and the First Dissolution of the Council of Basle*, Church History 36, 1967, s. 243–253.
- CARLETON, Kenneth W. T.: *Episcopal Office in the English Church 1520–1529*, Disertační práce, King's College, London 1995.
- COUFAL, Dušan: *Polemika o kalich mezi teologií a politikou 1414–1431: předpoklady basilejské disputace o prvním z pražských artikulů*, Praha 2012.
- COUFAL, Dušan: *Concilium verum contra simulatum. Kvestie Jakoubka ze Stříbra o autoritě koncilů v ideovém a historickém kontextu*, in: Jan Husz: *žycie, myśl, dziedzictwo*, edd. P. Kras – M. Nodl, Warszawa 2017, s. 129–165.
- COUFAL, Dušan: *Turnaj víry: polemika o kalich na basilejském koncili 1431–1433*, Praha 2020.
- ČERVENKA, Jan: *Mikuláš Kusánský a jeho jednání s utrakvisty*, in: *Proměny konfesijní kultury. Metody – témata – otázky*, edd. H. Ferencová et al., Olomouc 2015, s. 169–182.
- ČERVENÁK, J.: *Martin Lupáč a vznik Jednoty bratrské*, písemná práce na KBEF, Praha 1977.
- ČORNEJ, Petr: *Velké dějiny zemí Koruny české V (1402–1437)*, Praha – Litomyšl 2000.
- ČORNEJ, Petr: *Pražský husita Jeroným Šrol*, SMB 4, 2012, s. 57–74.
- ČORNEJ, Petr – BARTLOVÁ, Milena: *Velké dějiny zemí Koruny české, VI (1437–1526)*, Praha – Litomyšl 2007.
- DECALUWE, Michael: *A Successful Defeat: Eugene IV's Struggle with the Council of Basel for Ultimate Authority in the Church, 1431–1449*, Turnhout 2009.
- DOLEŽALOVÁ, Lucie: *Písař jako autor – předběžná varování*, in: *Kříž z Telče (1434–1504). Písař, sběratel a autor*, edd. L Doležalová – M. Dragoun, Praha 2020, s. 13–20.

- DOLEŽALOVÁ, Lucie: *Listy: Janu Nosidlovi z Litoměřic a Tobiášovi z Tábora*, in: Kříž z Telče (1434–1504). Písař, sběratel a autor, edd. L Doležalová – M. Dragoun, Praha 2020, s. 187–213.
- DUDÍK, Béda: *Forschungen in Schweden für Mährens Geschichte*, Brno 1852.
- DVOŘÁK, Radovan: *Vysoké Mýto. Stručné dějiny města*, Ústí nad Orlicí 2003.
- DŽUNKOVÁ, Katarína: *Новый Завет Мартина Лупача как источник четвертой редакции старочешского перевода Библии*, *Filologičeskije nauki. Voprosy teorii i praktiki* 12, 2019, s. 244–249.
- EBERHARD, Winfried: *Der Weg zur Koexistenz. Kaiser Sigmund und das Ende der Hussitischen Revolution*, *Bohemia: Zeitschrift für Geschichte und Kultur der Böhmischen Ländern* 33, 1992, s. 1–43.
- ELBEL, Petr: *Brno mezi katolickými pevnostmi husitské Moravy*, in: *Dějiny Brna 2. Středověké město*, ed. L. Jan, Brno 2013, s. 119–184.
- ELBEL, Petr: „...abyšte mi kněze dali, který rozdává tělo Boží a krev Boží podle smluv v Jihlavě učiněných...“ *Korespondence Jana Tovačovského z Cimburka s olomouckou kapitulou ve věci utrakvistické farní správy v Hranicích*, *ČMM* 128, 2009, s. 127–145.
- FLOSS, Pavel: *Mikuláš Kusánský: život a dílo*, Praha 1977.
- FUDGE, Thomas A.: *Reform and the Lower Consistory in Prague, 1437–1497*, *BRRP* 2, 1996, s. 67–96.
- FUDGE, Thomas A.: *The Hussites and the Council*, in: *A Companion to the Council of Basel*, edd. M. Decaluwe et al., Leiden – Boston 2017, s. 254–281.
- GIEßMANN, Ursula: *Der Letzte Gegenpapst Felix V. Studien zu Herrschaftspraxis und Legitimationsstrategien (1434–1451)*. Köln – Wiemar – Wien, 2014.
- GOLL, Jaroslav: *Quellen und Untersuchungen zur Geschichte der Böhmischen Brüder I. Der Verkehr der Brüder mit den Waldensern. Wahl und Weihe der ersten Priester* Prag 1878.
- GOLL, Jaroslav: *Zpráva o českých rukopisech v Zhořelci*, *ČMKČ* 52, 1878, s. 278–288, 390–404.
- GOLL, Jaroslav – KROFTA, Kamil: *Chelčický a Jednota v 15. století: Petr Chelčický a jeho učení. Jednota bratrská v 15. století. Nové spisy o Valdenských: nový otisk prací*, Praha 1916.
- HALAMA, Ota: *Spis „De Ecclesia“ Martina Lupáče z doby poděbradské*, *TR* 75, 2004, s. 420–435.
- HALAMA, Ota: *Svatý Jan Hus: stručný přehled projevů domácí úcty k českému mučedníku v letech 1415–1620*, Praha 2015.

- HALAMA, Ota: *Mikuláš Konáč of Hodiškov as a Conservative Utraquist*. BRRP 10, 2015, s. 314.
- HALAMA, Ota: *Přijímání maličkých v první tištěné utrakvistické konfesi z roku 1513*, in: *O felix Bohemia! Studie k dějinám české reformace. K počtě Davida R. Holetona*, edd. Petr Hlaváček et al., Praha 2013, s. 151–157.
- HALAMA, Ota: *Jednota bratrská*, in: *Husitské století*, edd. M. Bartlová et al., Praha 2014, s. 606–610, 612–617.
- HALAMA, Ota: *Řehoř Hrubý z Jelení jako obránce kalicha*, in: *Kalich jako symbol v prvním století utrakvismu*, edd. O. Halama – P. Soukup, Praha 2016, s. 177–199.
- HALAMA, Ota: *The Unity of Brethren (1458–1496)*, in: *A Companion to the Hussites*, edd. M. Van Dussen – P. Soukup, Boston 2020, s. 371–402.
- HALLAUER, Hermann: *Das Glaubengespräch mit den Hussiten*, *Mitteilungen und Forschungsbeiträge der Cusanus-Gesellschaft* 9, 1971, s. 53–75.
- HAMES, Harvey J.: *The Brighter Side of Medieval Inter-Religious Encounters*, *Medieval Encounters. Jewish, Christian and Muslim Culture in Confluence and Dialogue* 22, 2016, s. 1–12.
- HELMRATH, Johannes: *Das Basler Konzil 1431-1449. Forschungsstand und Probleme*, Köln – Wien 1987.
- HERMANN, Amand: *Capistranus Triumphans seu Historia fundamentalis de sancto Joanne Capistrano*, Coloniae 1700.
- HOFFMAN, František: *Jednání o kompaktáta v Jihlavě*, in: *František Hoffmann devadesátiletý. Výbor studií a článků*. Iglaviensia, Brno – Jihlava 2010, s. 127–140.
- HOFMAN, Ladislav Karel: *Husité a koncilium basilejské v letech 1431 a 1432*, ČČH 7, 1901, s. 1–13, 142–162, 293–309, 408–415.
- HOLETON, David R.: *The Communion of Infants and Hussitism*, CV 27, 1984, s. 207–225.
- HOLETON, David R.: *The Communion of Infants: The Basel Years*, CV 29, 1986, s. 15–40.
- HOSÁK, Ladislav: *Historický místopis země moravskoslezské*, Praha 2004.
- HREJSA, Ferdinand: *Dějiny křesťanství v Československu II. Hus a husitství (Čechové v zápasu o ryzí křesťanství)*, Praha 1947.
- HREJSA, Ferdinand: *Dějiny křesťanství v Československu III. Rokycany, Husitský král. Počátky Jednoty bratrské (Čechové dospívají k ryzímu křesťanství)*, Praha 1948.
- CHARVÁTOVÁ, Kateřina: *Petr Žitavský a mýtus poslední Přemyslovny*, HOP 3, 2011, s. 41–53.

- JACOB, Ernest Frazer: *The Bohemians at the Council of Basel*, in: *Prague Essays*, Oxford 1949, s. 81–123.
- JIREČEK, Josef.: *Rukověť k dějinám literatury české do konce 18. věku: ve způsobě slovníka životopisného a knihoslovného*, Praha 1875.
- JORDAN, Max: *Das Königthum Georg's von Podebrad: ein Beitrag zur Geschichte der Entwicklung gegenüber der katholischen Kirche*, Leipzig 1861
- KALOUS, Antonín: *Plenitudo potestatis in partibus? Papežští legáti a nunciové ve střední Evropě na konci středověku*, Brno 2010.
- KALOUS, Antonín: *Jednání o unii katolíků a utrakvistů ve dvacátých letech 16. století*, in: *Zrození mýtu. Dva životy husitské epochy*, ed. R. Novotný et al., Praha – Litomyšl, 2011, s. 183–190.
- KAMINSKY, Howard: *Pius Aeneas among the Taborites*, *Church History* 28, 1959, s. 281–309.
- KANÁK, Bohdan: *Soudce chebský – mikrohistorie vzniku, diplomatický rozbor a edice předběžné dohody husitů s basilejským koncilem z roku 1432*, *OA* 11, 2002, s. 109–157.
- KAVKA, František: *Ohrožení Plzně r. 1433/1434, pražská kompaktáta a Zikmund*, *Minulosti Západočeského kraje* 20, 1984, s. 125–131.
- KAVKA, František: *Poslední Lucemburk na českém trůně: králem uprostřed revoluce*, Praha 1998.
- KEJŘ, Jiří: *Auctoritates contra communionem parvulorum M. Jana z Jesenice*, *Studie o rukopisech* 19, 1980, s. 5–21.
- KEJŘ, Jiří: *Česká otázka na basilejském koncilu*, *HT* 8, 1985, s. 107–132.
- KOLÁR, Jaroslav: *Martin Lupáč*, in: *Lexikon české literatury. Osobnosti díla, instituce 2/II, H–L*, Praha 1993, s. 1252–1253.
- KOTYŠKA, Václav: *Úplný místopisný slovník Království českého. Část N–Ž*, Brno 2019
- KREISINGEROVÁ, Hana: *Vliv Lupáčova Nového zákona na znění českého převodu Tabulí Mikuláše z Drážďan*, in: *Jazyková euromosaika – místo pro divergenci/konvergenci jazyků*, edd. B. Bednaříková et al., Olomouc 2018, s. 10–22.
- KRMÍČKOVÁ, Helena: *Několik poznámek k přijímání maličkých 1414–1416*, *Sborník prací Filozofické fakulty brněnské univerzity: řada historická (C)* 46, 1997, s. 59–69.
- LUCAS, Jana: *Europa in Basel. Das Konzil von Basel (1431–1449) als Laboratorium der Kunst*, Basel 2017.
- MACEK, Josef: *Osudy basilejských kompaktát v jagellonském věku*, in: *Jihlava a Basilejská kompaktáta*, Jihlava 1992, s. 193–202.

- MANN, Jesse D.: *The Devilish Pope: Eugenius IV. as Lucifer in the Later Works of Juan de Segovia*, Church history 65, 1996, s. 184–196.
- MAREK, Jindřich: *Václav Koranda mladší a kompaktáta*, in: Kalich jako symbol v prvním století utrakvismu, edd. O. Halama – P. Soukup, Praha 2016, s. 153–166.
- MAREK, Jindřich: *Václav Koranda mladší. Utrakvistický administrátor a literát*. Praha 2017.
- MAREK, Jindřich: *Major Figures of Later Hussitism (1437–1471)*, in: A Companion to the Hussites, edd. M. Van Dussen – P. Soukup, Boston – Leiden 2020, s. 141–184.
- MARTÍNKOVÁ, Dana: *Poselství ducha: latinská próza českých humanistů*, Praha 1975.
- MEUTHEN, Erich: *Das Basler Konzil als Forschungsproblem der europäischen Geschichte*, Opladen 1985.
- MOLNÁR, Amedeo: *Probacio perceptorum minimum de Martin Lupáč*, CV 9, 1966, s. 55–62.
- MOLNÁR, Amedeo: *Modus disputandi pro fide*, FHB 4, 1982, s. 161–177.
- MORRISON, Angus: *Augustine's Use of Scripture in the Anti-Donatist Writings with Special Reference to the Marks of the Church*, Edinburgh 2001.
- MÜLLER, Josef Theodor: *Dějiny Jednoty bratrské I*, Praha 1923.
- MUTLOVÁ, Petra: *Nicolai Dresdensis Apologia: de conclusibus doctorum in Constantia de materia sanguinis*, Brno 2015.
- NIKODEM, Jarosław: *Od Brna do Iglawy. Husyckie misje dyplomatyczne z lat 1419–1436*, Kwartalnik Historyczny 121, 2014, s. 107–131.
- NEJEDLÝ, Zdeněk: *Mládí M. Jana z Rokycan*, ČČM 73, 1899, s. 517–534.
- NEJEDLÝ, Zdeněk: *Lupáč Martin*, OSN XVI, 1900, s. 464–465.
- NODL, Martin: *Kalich v paměti Jednoty bratrské*, in: Kalich jako symbol v prvním století utrakvismu, edd. O. Halama – P. Soukup, Praha 2016, s. 201–214.
- PALACKÝ, František: *Dějiny národu českého v Čechách a na Moravě IV*, Praha 2017.
- PALACKÝ, František: *Dějiny národu českého v Čechách a na Moravě V*, Praha 2017.
- PÁLKA, Adam: *Super responso Pii pape Martina Lupáče jako historický pramen*, Diplomová práce, Masarykova univerzita, Brno 2014.
- PÁLKA, Adam: *Super responso Pii pape Martina Lupáče jako pramen k jednáním husitů s basilejským koncilem*. Časopis Matice moravské 126, 2015, s. 29–54.
- PÁLKA, Adam: *Papoušek versus Lupáč. Polemika o výklad basilejských kompaktát z poloviny patnáctého století*, SMB 8, 2016, s. 41–87.
- PÁLKA, Adam: *Basilejský koncil očima českých utrakvistických a katolických učenců pozdního středověku*, ČMM 129, 2018, s. 29–56.

- PÁLKA, Adam: *Husitské poselstvo, projev Pax vobis, šestice stručných vzpomínek: (staro)nové poznatky k chebskému jednání z května 1432*, ČČH 115, 2020, s. 7–45.
- PALMOV, Ivan Savič: *Češskije brat'ja v svoich konfessijach do načala sbliženija ich s protěstantami v konce pervoj četverti XVI. stoletija*, Praha 1904.
- PROKEŠ, Jaroslav: *M. Prokop z Plzně: příspěvek k vývoji konservativní strany husitské*, Praha 1927.
- PRÜGL, Thomas: *Die Verhandlungen des Basler Konzils mit den Böhmen und die Prager Kompaktaten als Friedensvertrag*, AHC 48, 2016/2017, s. 249–308.
- REJCHRTOVÁ, Noemi: *Dětská otázka v husitství*, Československý časopis historický 28, 1980, s. 53–77.
- REJCHRTOVÁ, Noemi: *Jan Bechyňka: Praga mystica*, ARBI III, Praha 1984, s. 35–49.
- ŘÍČAN, Rudolf: *Georg von Poděbrad und die Kompaktaten*, CV 8, 1965, s. 43–52.
- RYBA, Bohumil: *Latinské oslavné verše na čelné utrakvisty*, ZJKF 6, 1964, s. 12–17.
- SKÝBOVÁ, Anna: *Česká šlechta a jednání o povolení kompaktát r. 1525*, AUC–Philosophica et historica 1, 1976, Studia historica XIV, s. 81–112.
- SMOLUCHA, Janusz: *Polityka Kurii Rzymskiej za pontyfikatu Piusa II (1458–1464) wobec Czech i krajów sasiednich*, Krakov 2008.
- SOUČEK, Bohuslav: *Česká apokalypsa v husitství. Z dějin textu Zjevení Janova od Konstantina ke Komenskému*, Praha 1967.
- SOUKUP, Pavel: *Kalich jako terč*, in: *Kalich jako symbol v prvním století utrakvismu*, edd. O. Halama – P. Soukup, Praha 2016, s. 103–133.
- SOUKUP, Pavel: *11. 7. 1412 – poprava tří mládenců: odpustkové bouře v Praze*, Praha 2018.
- SOUKUP, Pavel: *Výklad biblických norem v postilách husitské doby*, in: *Husitské re-formace. Proměna kulturního kódu v 15. století*, edd. P. Cermanová – P. Soukup, Praha 2020, s. 69–100.
- SPUNAR, Pavel: *Literární činnost utrakvistů doby poděbradské a jagellonské*, ARBI I, Praha 1978, s. 171–184.
- STIEBER, Joachim W.: *Pope Eugenius IV., the Council of Basel, and the Secular and Ecclesiastical Authorities in the Empire. The Conflict over Supreme Authority in the Church*, Leiden 1978.
- SUDMANN, Stefan: *Das Basler Konzil. Synodale Praxis zwischen Routine und Revolution*, Frankfurt am Main, 2005.
- SÝKOROVÁ, Lenka et al.: *Klatovy*, Praha 2010.
- ŠMAHEL, František: *Idea národa v husitských Čechách*, Praha 2000.
- ŠMAHEL, František: *Husitské Čechy. Struktury, procesy, ideje*, Praha 2001.

- ŠMAHEL, František: *Epilog jedné kauzy. Osudy listin basilejských kompaktát*, in: *Zrození mýtu. Dva životy husitské epochy*, ed. R. Novotný et al., Praha – Litomyšl, 2011, s. 121–139.
- ŠMAHEL, František: *Basilejská kompaktáta: příběh deseti listin*, Praha 2011.
- ŠMAHEL, František: *Die Basler Kompaktaten mit den Hussiten. Untersuchung und Edition* (= *Monumenta Germaniae Historica – Studien und Texte* 65), Wiesbaden 2019.
- TOMEK, Václav Vladivoj: *Základy starého místopisu pražského. Oddíl I Staré město Pražské*, Praha 1866.
- TOMEK, Václav Vladivoj: *Dějepis města Prahy IV*, Praha 1879.
- TRUHLÁŘ, Josef: *Paběrky z rukopisů klementinských. XI. Kázání kněze Martina Lupáče*, VČA 7, 1898, s. 409–410.
- URBÁNEK, Rudolf: *Dvě studie o době poděbradské* (= *Opera Facultatis Philosophicae Universitatis Masarykianae Brunensis* 27), Brno 1929.
- URBÁNEK, Rudolf: *Novoutravvistický humanista Matouš Kollin z Chotěřiny a starší husitská tradice*, ČSPS 64, 1956, s. 1–16, 70–89.
- URBÁNEK, Rudolf: *O volbě Jiřího z Poděbrad za krále českého 2. března 1458*, Praha 1958.
- URBÁNEK, Rudolf: *České dějiny. Díl III, Věk poděbradský I*, Praha 1915.
- URBÁNEK, Rudolf: *České dějiny. Díl III, Věk poděbradský II*, Praha 1918.
- URBÁNEK, Rudolf: *České dějiny. Díl III, Věk poděbradský III*, Praha 1930.
- URBÁNEK, Rudolf.: *První utravvistický humanista Šimon ze Slaného*, LF 65, 1938, s. 200–228, 335–347.
- URBÁNEK, Rudolf: *Starší obdoba rukopisu Jenského, rukopis Göttingský*, Věstník České akademie věd a umění 61, 1952, s. 21–33.
- URBÁNEK, Rudolf: *České dějiny. Díl III, Věk poděbradský IV*, Praha 1962.
- URBÁNKOVÁ, Emma: *K prvním českým tiskům kompaktát*, in: *Docentu PhDr. Františku Horákovi k narozeninám*, ed. B. Kovář, Praha 1971, s. 33–41.
- VACEK, František: *Chrudim do roku 1439: snůška dat a výkladů k jejím dějinám*, Chrudim 1938.
- VÁLKA, Josef: *Kompaktáta a kapitulace. Charta stavovských svobod?*, ČMM 129, 2010, s. 19–43.
- VALOUCH, František: *Životopis swatého Jana Kapistrána*, Brno 1858,
- VANČURA, Jiří: *Dějiny někdejšího král. města Klatov. Druhá část I. dílu. Vnitřní život v Klatovech za doby utravvistické*, Klatovy 1928.
- VEČEŘE, Vojtěch: *Litomyšlské biskupství po roce 1421*, SMB 10, 2018, s. 7–50.

VOLEKOVÁ, Kateřina – PYTLÍKOVÁ, Markéta – HOMOLKOVÁ, Milada: *Tabule a Bible*, in: *Tabule staré a nové barvy Mikuláše z Drážďan ve staročeském překladu*, edd. M. Homolková – M. Dragoun, Praha 2016, s. 125–140.

ZILYNSKÁ, Blanka: *Kališnická církev*, in: *Husitské století*, edd. M. Bartlová et al., Praha 2014, s. 586–605.

ZILYNSKÁ, Blanka: *Hilarius Litoměřický a Václav Křižanovský versus Jan Rokycana o Hromnicích 1465*, in: *Poděbradská éra v zemích Koruny české*, edd. M. Šandera et al., Praha 2016, s. 98–104.

ZILYNSKÁ, Blanka – ZILYNSKIJ, Bohdan: *Úmluva jednota a svornosti 1448. Edice synodního usnesení*, in: *Historia docet. Sborník prací k počtě prof. PhDr. Ivana Hlaváčka*, edd. M. Polívka – M. Svatoš, Praha 1992, s. 537–548.

Resumé

Martin Lupáč z Újezda patřil nejpozději od 30. let 15. století k předním reprezentantům husitství a utrakvismu. K prvnímu podstatnému vzrůstu jeho významu došlo v souvislosti s husitsko-koncilními jednáními v letech 1432–1437, kdy se stal diplomatem s největší mírou účasti na těchto událostech. Kromě diplomatické kariéry se řadu let věnoval i povolání faráře, ať už v Chrudimi (30. léta), či Klatovech (50. léta). Byla to až 60. léta, kdy se Lupáč opět stal skutečným hybatelem dějin, neboť v této době udržoval aktivní a přátelské styky s Jednotou bratrskou. Kvůli mnoha nejasnostem představuje životopis Martina Lupáče nadále badatelskou výzvu – otazníky vzbuzuje například jeho vzdělání, stavovská volba za Rokycanova sufragána či podíl na překladu Nového zákona.

Přínos Martina Lupáče pro české reformní hnutí však tkví především v jeho rozsáhlé literární činnosti, která se dotýkala celé řady témat. Těmi nejpozoruhodnějšími aspekty Lupáčova myšlení, které lze v jeho spisech identifikovat, jsou: (1) promýšlení klíčových historických událostí 30. let; (2) reflexe významných dějinných aktérů; (3) interpretace basilejských kompaktát, tj. nábožensko-mírových úmluv z roku 1436 uzavřených mezi husity a legáty basilejského koncilu.

Lupáčovo specifické zacházení s minulostí je možno názorně demonstrovat na fiktivní protestaci husitských poslů v Basileji. V Martinově spisech se nachází celkem tři navzájem odlišné verze a zdá se, že vzorem pro vytvoření oné protestace byla údajně často pronášena slova, která Lupáč zakomponoval do spisu *De communione parvulorum*. Taktéž vylíčení chebských jednání z května 1432 Lupáč v průběhu let různě měnil, opakovaně se však držel osvědčeného schématu, aniž by se dopustil vyloženě zavádějících tvrzení. O poznání méně přehledně působí rozličné Lupáčovy vzpomínky na první basilejskou disputaci, poněvadž autor v rámci polemiky nevzpomínal jen na domnělý husitský triumf v polemice o kalich, nýbrž i na výroky o kropáči, mnišských řádech či dohodě obou stran ohledně pravidel disputace.

Reminiscence na prožité události Martin z Újezda primárně využíval jako polemický nástroj proti katolíkům, což je patrné na příkladu jihlavského vyhlášení kompaktát a publikace basilejského dekretu o svatém přijímání. Jihlavu interpretoval Lupáč bez výjimky jako naprosté vítězství husitů, kdy otálející legáti byli přinuceni, nezřídka z popudu Zikmunda Lucemburského, přivést pečeti ke kompaktátům či tyto smlouvy vlastními ústy vyhlásit. Obdobně zavádějícím způsobem líčil Lupáč ve většině svých polemik vydání dekretu *Ut lucidius videatur*, k němuž prý došlo pozdě a jeho platnost později zrušil papež Evžen IV.

Hodnocení historických aktérů v Lupáčově díle se týká veskrze představitelů katolického světa, zdaleka ne vždy se však jedná o nekompromisní kritiku. Osobnost Zikmunda Lucemburského vylíčil Lupáč často v pozitivním světle, a to díky císařově ochotě vystavit Čechům privilegia či pomoci jim k úspěšnému dokonání basilejských kompaktát. Větší míru negativní reflexe vůči Zikmundovi projevil Lupáč až v souvislosti s vývojem po roce 1436. V případě papeže Evžena je dokonce pozitivní stanovisko zjevně dominantní, což je dáno Martinovou tendencí upozorňovat na pontifikovo úspěšné mocenské soupeření s reprezentanty basilejského sněmu.

Právě *concilium Basiliense* se v Lupáčově pojetí stává povětšinou záporně nahlíženým činitelem. Tento přístup je znatelný nejenom při Lupáčově charakteristice husitsko-koncilních setkávání z 30. let (především pokud jde o vyhlášení kompaktát v Jihlavě), ale též při vylíčení okolností, za nichž koncil přistoupil k vydání dekretu o svatém přijímání, a fiaska v podobě neúspěšného boje proti vzrůstající moci Evžena IV. Zdá se, že Martin Lupáč, navzdory několika bezpochyby kladně vyznívajícím pasážím, zašel v kritice konciliu mnohem dále než ostatní utrakvisté. Většina polemických děl či vyprávěcích pramenů kališnické provenience je totiž na výpady vůči koncilu skoupá, jak například dokládají *Staré letopisy české* či literární pozůstalost Jana Rokycany, Václava Korandy a Pavla Žateckého.

Četné obhajoby kompaktát z Lupáčova pera jsou nadmíru cenné díky skutečnosti, že podávají srozumitelný obraz toho, jaké třetí plochy mezi utrakvisty a katolíky ohledně výkladu basilejských úmluv existovaly; mimo to je možno díky Lupáčovi pochopit, jakými různými způsoby mohli utrakvisté kompaktáta v opozici ke katolickým námitkám bránit. Z Martinových polemik kupříkladu vysvítá, že vůči katolickému stanovisku o výrazně omezené platnosti kompaktát bylo možno vymezit se poukazem na listiny císařských kompaktát, dohodu o věčně platném míru či jazyk Písma svatého. Neméně energie věnoval kněz Martin historicko-teologické argumentaci ve prospěch teze, že dohoda o přijímání z kalicha v kompaktátech není církevní koncesí této praxe, nýbrž jen souhlasem koncilu s biblickou zásadou. Jak spor o dobu platnosti kompaktát, tak udělení kalicha se nejlépe odráží v proslulé polemice proti Piovi II. *Super responso Pii pape*.

Martin Lupáč rovněž často hájil představu, že kompaktáta nezavazují kališníky k přijetí naprosto všech katolických obyčejů či věroučných principů, a to s ohledem na znění kompaktátní cedula B. Od roku 1462 obhajoval kompaktáta ještě z jiného důvodu – v březnu tohoto roku je papež Pius II. prohlásil za neplatná, což Lupáče přivedlo k jasnému odmítnutí katolického přesvědčení, že papež měl k takovému kroku oprávnění. V neposlední řadě reflektují Lupáčovy polemiky výraznou třetí plochu v podobě přijímání dítek, jež bylo dle

katolické interpretace v jasném rozporu s kompaktáty. Zejména ve spisech *De communione parvulorum* a *O přijímání dětí* snesl Martin z Újezda celou řadu důvodů, proč ujednání o kalichu v kompaktátech umožňuje přijímání podobojí všem utrakvistům bez ohledu na věk. Důležitou roli v této otázce přisoudil rozhodčímu principu zvanému soudce chebský, jemuž jedinému prý přísluší oprávněnost dětského přijímání rozsoudit.

V polemice o výklad basilejských kompaktát se Lupáč nezřídka uchýloval k využívání souvisejících dokumentů. Zatímco císařská kompaktáta a soudce chebského dával do jasné souvislosti s husitsko-koncilním konkordátem, v případě výnosu *Ut lucidius videatur* těsnou spojitost s kompaktáty neváhal zamlčet, což nejlépe dokládá polemika *Sensus* proti Janu Papouškovi ze Soběslavi. Na zmíněné dokumenty upozorňovali i jiní utrakvisté, byť málokdy stejným způsobem jako Lupáč. Naopak výrazný myšlenkový průnik s Martinovým promýšlením dohod z roku 1436 představuje tisk kompaktát z roku 1513, v němž zejména pasáže pojednávající o přijímání dětí bezpochyby čerpaly z Lupáčova díla.

Nemalý význam myšlení Martina Lupáče spočívá ještě v jedné oblasti, která se však jeho spisů týká v relativně malé míře. Jde o nevyjasněnou otázku, zda Lupáčovy názory a rady byly tím hlavním, co roku 1467 přimělo členy Jednoty bratrské k rozhodnutí zvolit si nezávislé kněžstvo. Starší prameny tuto tezi nepodporují a Lupáčovi je ona klíčová role přisouzena až bratrskými spisy z 16. století. Projev Lupáče z roku 1462 a dvě kvestie, jež pravděpodobně napsal, nicméně naznačují, že bratrské rozhodnutí nebylo s jeho smýšlením v rozporu. Zdá se tedy, že jistou roli ve volebním aktu roku 1467 Martin Lupáč sehrál. Snaha nalézt definitivní odpověď je ovšem výzvou pro další výzkum.