

Jakub Jiří Jukl

# ADAMITÉ

Historie a vyhubení husitských naháčů



edice **bod**

Jakub Jiří Jukl

# **ADAMITĚ**

**Historie a vyhubení husitských naháčů**

**DOKOŘÁN**

**Jakub Jiří Jukl**

## **ADAMITĚ**

### **Historie a vyhubení husitských naháčů**

© Muzeum Říčany, 2014

Illustrations © Muzeum Říčany, 2014

Všechna práva vyhrazena. Žádná část této publikace nesmí být rozmnožována a rozšiřována jakýmkoli způsobem bez předchozího písemného svolení nakladatele.

Druhé vydání v českém jazyce (první elektronické).

Odpovědný redaktor Marek Pečenka.

Redakce Radka Svobodová.

Obálka (s použitím výřezu z pravého křídla triptychu

Vůz se senem Hieronyma Bosche), grafická úprava  
a sazba Tomáš Zeman.

Konverze do elektronické verze Tomáš Zeman.

Vydalo v roce 2014 nakladatelství Dokořán, s. r. o.,

Holečkova 9, Praha 5,

dokoran@dokoran.cz, www.dokoran.cz,

jako svoji 692. publikaci (146. elektronická).

**ISBN 978-80-7363-638-8**

Publikace je výsledkem výzkumu Muzea Říčany.



Lektoroval:  
prof. PhDr. Petr Čornej, DrSc.

Poděkování prof. Petru Čornejovi za mnoho cenných připomínek  
při závěrečné práci na této knize.

*Tuto knihu věnuji  
Bohuslavu Ryšánkovi z Chlístovic u Sionu  
a zesnulému Leoši Hruškovi ze Zbořeného Kostelce,  
dvěma milovníkům a znalcům husitství,  
kteří udržovali a udržují husitské tradice na našem venkově.*

# Táborsko R. D. 1421



# Obsah

Úvod .....	9
<b>1. Název „adamité“</b> .....	10
<b>2. Existovali adamité?</b> .....	14
Přehled dosavadního bádání .....	14
<b>3. Adamité v dobových pramenech</b> .....	24
<b>Appendix 1</b> .....	26
Historické souřadnice adamitství .....	26
<b>4. Historie adamitů ve světle pramenů</b> .....	32
1. Kořeny adamitství .....	32
2. „Pikharti“ na Táboře a jejich vyhnání .....	42
3. První Žižkův zákrok proti pikhartům .....	56
4. Adamité na Nežárce .....	70
5. Žižkovo druhé tažení proti adamitům a jejich vyhlazení .....	90
6. Další osudy sekty .....	103
<b>5. Zhodnocení a rozbor pramenů o adamitech</b> .....	107
1. Traktát <i>O původu husitů</i> M. Ondřeje z Brodu .....	107
2. Petra Chelčického <i>Replika proti     Mikuláši Biskupcovi</i> .....	108
3. Petra Chelčického spis <i>O rotách českých</i> .....	109
4. <i>Kronika husitská</i> M. Vavřince z Březové .....	110

5. Veršovaná verze <i>Starých letopisů českých</i> .....	117
6. <i>Kronika Starého kolegiáta</i> .....	119
7. List Eneáše Sylvia kardinálu Carvayalovi .....	119
8. <i>Historie česká</i> Eneáše Sylvia .....	120
9. Tomáš Ebendorfer: <i>Chronicon Austriacum</i> .....	123
10. Obranné spisy českých bratří .....	126
11. <i>Kronika velmi pěkná o Janu Žižkovi, družiníku krále Václava IV.</i> .....	128
12. Vratislavský rukopis <i>Starých letopisů českých</i> .....	129
13. Jan Vodňanský: <i>Locustarium</i> .....	133
14. Tzv. krumlovský kodex .....	138
<b>Appendix 2</b> .....	140
<i>Confessiones sectarum Bohemicarum</i>	
Petra Noska z Klatov .....	140
<b>Appendix 3</b> .....	142
Východočeské zprávy o adamitech, jejich původ a vzájemná spřízněnost .....	142
<b>Poznámky</b> .....	145
<b>Prameny a literatura</b> .....	155



# Úvod

O adamitech, husitské sektě naháčů, už něco zaslechl nebo četl skoro každý. Ale většinou jen krátkou zmínku v knize či ve vyprávění. Někoho snad zaujala natolik, že sáhl po tištěné rozpravě pana Isaaca de Beausobre či po díle Josefa Dobrovského, poslední knize, která byla o adamitech napsána. Od té doby uplynulo 200 let a nikdo z historiků se nepokusil sepsat o adamitech dílo, jež by zúročilo novější vědecké poznatky. Adamité tak zůstávali v přitímní, opomíjení a polozapomenutí. Téměř jako by se – řečeno s Chelčickým – „obrátili do lesův a zákútin“ historie.

A přitom je jejich příběh fascinující, skoro neuvěřitelný. Tak neuvěřitelný, že mu skutečně mnozí lidé včetně některých historiků v průběhu tří století odmítali uvěřit. Kým vlastně adamité byli? Byli to blázniví naháči libující si ve smilstvu? Byli to krutí vrazi a rouhači? Byli to revolucionáři, předznamenávající cestu komunismu? Byli to bojovníci za svobodu, proroci nové humanity? Byli to... a byli vůbec?

Na všechny tyto otázky se pokusíme odpovědět v knížce, kterou právě otvíráte.

Adamité jsou mimořádným dějinným zjevem, který dobře ilustruje zjitřenou náladu počínající husitské revoluce. V nich došlo náboženské vytržení husitské doby vrcholu. Snad se ve středověku i jinde vyskytovala podobná náboženská hnutí, přes-to jsou ale zprávy o českých adamitech jedinečné.

V této práci se zaměříme na osudy českých naháčů z církevně-historického hlediska. Pokusíme se především o rozbor pramenů, které o adamitech hovoří, a získání co největšího množství informací o tomto podivuhodném náboženském hnutí českého středověku. Nejde tedy o studii religionistickou, která by si kladla za cíl zhodnotit sektu adamitů z hlediska vývoje evropských náboženských proudů. Nicméně o alespoň rámcové zasažení adamitů do teologických souvislostí křesťanské věrouky se pokusíme, poněvadž bez toho bychom nemohli pochopit ani fenomén této sekty, ani husitství jako takové.

Protože je tato práce založena především na několika základních pramenech, budou citovány průběžně v textu, aby se čtenář mohl orientovat a snadněji dohledal odkaz v edicích těchto pramenů. V poznámkách budou citovány prameny doplňkové a sekundární literatura.

## 1. Název „adamité“

Se jménem „adamité“ se setkáváme poprvé už v dílech církevních otců pozdní antiky a počátku středověku. Vůbec poprvé zmiňuje sektu, která nacházela inspiraci v Adamově nahotě, sv. Epifanius ze Salamíny (asi 315–403 A. D.), a to v díle *Panarion*, latinsky zvaném *Adversus haereses* (kniha II., kap. 52, čl. 2 a 3). Členové sekty, muži i ženy, se scházeli ve zvláštních lázních, kde všichni odkládali šat. Nazí byli i při následné četbě Písma. Kdo zhřešil, byl z jejich společenství vyloučen, tedy jakoby vyhnán z ráje, protože svoji církev považovali za ráj. Toto ztotožnění církve a ráje je i důvodem, proč byli na církevních shromážděních nazí, podobně jako Adam v ráji. Jsou mezi nimi i „zdrženliví“, kteří se těší největší úctě, a prý mají mezi sebou panny, ale to Epifanius považoval za lež sloužící ke klamání ostatních. Mimo to nevěřil, že by ve shromáždění nahých mužů a žen nedocházelo k pohoršení a ke hříchům. Skutečnost, že v sektě měla být zvláštní skupina „zdrženlivých“, naznačuje, že toto náboženské společenství mělo patrně návaznost na manichejce či podobnou gnostickou sektu. Právě u manichejců totiž existovali v rámci společenství i výše postavení vyvolení. Ti žili obzvláště čistým životem, jehož součástí byla i naprostá pohlavní zdrženlivost. Těšili se proto velké autoritě, podobně jako v křesťanské církvi duchovenstvo (které však tehdy ještě nebylo vázáno celibátem).

Tuto sektu ale Epifanius nijak nepojmenovává. První, kdo pro ni použil označení „adamité“, byl tak až sv. Augustin (354–430 A. D.) v XXXI. kapitole spisu *De haeresibus*, a to ve tvaru „Adamiani“. Takto pojmenovaná sekta odvozovala svůj název od prvního člověka Adama. Aby se mu připodobnili, odložili příslušníci sekty oděv, takže se scházeli nazí k modlitbám a čtení Písma svatého. Nazí dokonce i vysluhovali církevní svátosti. Domnívali se totiž, že církev je novým rájem namísto toho, z něhož byl Adam vyhnán. Odmítali manželství jako projev hříšného stavu po Adamově pádu, protože ten také „nepoznal“ svou ženu, dokud oba žili v ráji (Gen 4, 1). Augustin nepíše, že by „Adamiani“ páchali nějaké nepravosti, pokud to nechce cudně naznačit výrokem, že se „nazí muži a ženy schází“. S největší pravděpodobností vycházel Augustin z Epifaniova vyprávění, čemuž nasvědčuje shoda v tom, že „Adamiani“ považovali svou církev za dobu

ráje, i výslovná zmínka, že se ke čtení Písma scházeli nazí, což je u Augustina rozvinuto ještě v tom, že nazí prováděli i další náboženské úkony.

V podstatě stejnou zprávu o adamitech má i sv. Isidor ze Sevilly (asi 560–636 A. D.) ve svém stěžejním díle *Etymologie* (kniha VIII., kap. 5, odstavec 14). Zdá se, že svoji krátkou zprávu přebírá výhradně od Augustina, čemuž kromě obsahu nasvědčuje jak shoda v pojmenování sekty „Adamiani“, tak i některé formulace, které doslova odpovídají formulacím Augustinovým.

Dalším, kdo zmiňuje sektu s názvem „Adamiani“, je sv. Jan Damašský (asi 676–754 A. D.) v díle latinsky zvaném stejně jako Augustinova kniha *De haeresibus*. „Adamiani“ odvozovali prý jméno od jakéhosi Adama, který žil „v tomto věku“. Scházeli se společně, muži i ženy, a nazí se modlili, četli z Písma svatého a konali bohoslužby. Žili osaměle, protože zavrhovali manželství. Svou církev považovali za ráj. Jejich víry si sv. Jan příliš necenil, považoval ji za směšnou. Porovnáme-li líčení damašského teologa s líčením sv. Augustina, můžeme téměř s jistotou konstatovat, že i on čerpal z Augustinova vyprávění.<sup>1</sup>

Zdá se tedy, že všechny zprávy církevních otců vycházejí z jediné zprávy sv. Epifania, který popisuje jakousi křesťanskou sektu pod manichejským vlivem, působící pravděpodobně ve 4. století. Vzhledem k tomu, že se o sektě zmiňuje sv. Augustin, zdaleka nejuctivnější teolog latinského západu, a rovněž sv. Isidor, jehož *Etymologie* byly velmi rozšířeným a citovaným spísem, je jisté, že mezi vzdělanými duchovními existovalo po celý středověk povědomí o existenci starověké sekty nesoucí jméno „Adamiani“ a vyznačující se nahotou svých členů. Nebylo tedy nic divného na tom, že když se v Čechách doby husitské objevila skupinka, která rovněž s poukazem na praotce Adama odložila šaty, začali ji nejprve vzdělanci a později i obyčejní lidé označovat již existujícím názvem „adamité“, což je vlastně jen překlad latinského „adamiani“. Zpětným překladem pak do pozdně středověké latiny přešel tento název do podoby „adamitae“.

Poprvé se s tímto označením české sekty setkáváme v traktátu M. Ondřeje z Brodu *O původu husitů*, který byl sepsán mezi lety 1422–1425, spíše blíže staršímu datu. Katolický mistr v tomto protihusitském spise na dvou místech mluví o sektě adamitů („adamitae“), které řadí jednou do společenství valdenských, runkariů, sekty svobodného ducha a luciferinů, podruhé je zmiňuje spolu s valdenskými a tábory. Přitom adamité jsou vysloveně

zmiňování jako ti, „kteří chodí nazí“, a ze souvislosti s tábory jednoznačně vyplývá, že mistr Ondřej mluví o současné české sektě, nikoli o dávné kacírské skupině působící v časech církevních otců.<sup>2</sup>

Pojmenování adamité se objevuje poté zejména v dílech zahraničních autorů. Prvním z nich je Eneáš Sylvius Piccolomini (pozdější papež Pius II.). Ten nazývá sektu nejprve v listu kardinálu Carvayalovi „adamité“, o něco později v díle *Historie česká* potom „adamitae“. Stejným jménem pojmenovává tuto skupinu i Tomáš Ebendorfer v díle *Chronicon Austriacum* z roku 1463.<sup>3</sup> Je zajímavé, že Sylvius i Ebendorfer používají pojmenování sekty v podobě, kterou najdeme poprvé u Ondřeje z Brodu, tedy „adamitae“, a nikoli v podobě známé ze starověkých pramenů („adamiani“). Je tedy pravděpodobné, že toto jméno převzali od svých českých informátorů v již počestěné, zpětně do latiny přeložené podobě. I v Čechách se ale výraz „adamité“ („adamitae“) objevuje pouze v latinských textech, neboť české prameny pojmenovávají sektu jinak. Výraz „adamité“ pronikl do češtiny, zdá se, až díky překladu Sylviovy *Historie* (viz dále). Toto pojmenování je tedy spíše dílem vzdělavců či duchovních, kteří znali díla církevních otců s jejich zmínkami o sektě starověkých adamitů, nikoli názvem, jímž byla husitská sekta běžně označována.

Pojmenování adamité používá po roce 1460 ve své inkviziční příručce brněnský dominikán Petr z Klatov („adamité“), není ovšem jisté, zda je přebírá od Sylvia, jehož *Historie* vyšla krátce předtím. Podobně nejistá, i když pravděpodobnější, je přejímka tohoto pojmenování od pozdějšího papeže v *Locustariu* Jana Vodňanského. V době sepsání tohoto spisu, po roce 1520, už totiž existovaly české překlady Sylviova díla, z nichž mohl název adamité proniknout do širšího povědomí v Českých zemích. Jan Húska, katolický kněz, který vydal český překlad *Historie* už roku 1487, nazývá sektáře „adamci“ (či adámci? – 4. pád pl. „adamky“), kališník Mikuláš Konáč pak v překladu z roku 1510 „adamníci“.<sup>4</sup>

*Veršované letopisy české* mluví o „naháčích“, sekta je zde tedy pojmenována podle výrazného znaku (dříve např. duchoborci, monofysité, kataři). Stejným pojmenováním „naháci“ častuje tuto sektu i zakladatel Jednoty, bratr Řehoř, v *Psání panu podnikomořimu Království českého* z roku 1461. Zajímavé je, že doslova píše „Pikharti a Naháci nic nevěří...“, tedy rozlišuje obě skupiny. Právě výraz pikharti byl totiž nejběžnějším označením této

sekty.<sup>5</sup> Univerzálním označením „pikharti“ ji nazývá M. Vavřínc z Březové (název kapitoly 111. „O adamitech a jejich vyhubení“ je až dílem novodobého editora) a tento název používají i další prameny, české i latinské: vratislavská verze *Starých letopisů českých* (dále jen SLČ), veršované letopisy (vedle označení „naháči“) *Kronika Starého kolegiáta* i *Kronika velmi pěkná o Janu Žižkovi*.

Za pikharty považovali pražané, mezi něž patřil i M. Vavřínc, všechny, kdož odmítali reálnou přítomnost Krista ve svátosti oltářní – tedy všechny od adamitů po tábory. Později z téhož důvodu byli za „pikharty“ označováni i členové Jednoty bratrské. Na základě tohoto všeobecného označení bylo někdy kladeno rovnítko mezi pikharty a adamity a všem pikhartům tak byly přisuzovány adamitské nestoudnosti. Na tento omyl upozornil už J. Dobrovský.<sup>6</sup> S jistou výhradou lze naopak říci, že adamité byli zvláštní odnoží pikhartů, přesněji řečeno z prostředí „pikhartů“ vzešli, jak ještě ukážeme.

Petr Chelčický, mluví-li o adamitech, nepoužívá žádného zvláštního označení, nazývá je prostě „rúhači smilní“ či jinými hanlivými slovy.<sup>7</sup>

Zdá se tedy, že v češtině byla sekta původně nazývána buď naháči, nebo obecně pikharti. Intelektuálové, znalí Augustinových a Isidorových děl, ji ale označovali jménem adamité, které v pozdější době převládlo. Stalo se tak nejspíš proto, že postupně vymírali současníci sekty a zprávy o ní se stále více stávaly historií, kterou už nevyprávěli přímí účastníci na základě zážitků, ale sepisovali historikové na podkladě písemných zpráv a kronik. Přitom většina humanistických dějepisců znala především *Historii českou* Eneáše Sylvia Piccolominiho, odkud nejspíše toto pojmenování přejala – a to i do česky psaných děl... Pojmenování „adamité“ přibližuje zároveň jeden z hlavních znaků sekty, který utkvěl všem čtenářům v paměti, totiž nahotu. Vzhledem k tomu, že je to označení vžitě a výstižné, budeme je používat i v naší práci. Pokud zde budeme hovořit o pikhartech, rozumíme jimi náboženskou skupinu, která popírala reálnou přítomnost Kristovu ve svátosti oltářní a stála pod vlivem valdenských – zejména skupinu radikálních pikhartů kolem Martina Húsky. Označení táboři pak používáme pro většinovou tábořskou stranu (u vědomí toho, že se tato strana ještě dále rozdělovala přinejmenším na dva proudy, viz dále), která ovládla Hradiště po odchodu pikhartů, bez ohledu na její názor na svátost oltářní.

## 2. Existovali adamité?

### PŘEHLED DOSAVADNÍHO BÁDÁNÍ

Adamité vstoupili do širšího povědomí české i evropské veřejnosti díky *Historii české*, již sepsal Eneáš Sylvius Piccolomini. Proto se někteří pozdější badatelé domnívali, že zprávy o adamitech pocházejí hlavně z tohoto zdroje a začali se skepticky zamýšlet nad samotnou existencí této náboženské skupiny. Bylo totiž jasné, že pozdější papež nebyl objektivním informátorem, a jeho vyprávění proto často považovali za pouhé pomluvy. A tak se objevila řada historiků, kteří popírali existenci adamitů na území Čech. Naše práce má proto mimo jiné za úkol zhodnotit dobová svědectví o adamitech a vyrovnat se s odmítavými stanovisky některých historiků. Dodejme, že je to paradox, protože nejstarší a nejrozšířenější dějepisná díla, která vytvořili Bohuslav Bílejovský, Václav Hájek, Jan Dubravius, Zachariáš Theobald a Bohuslav Balbín, čerpají zejména z Vavřincovy *Kroniky* a *Starých letopisů českých* (SLČ) a ze Sylviovy *Historie* jen málo, nebo vůbec ne.

Položme si tedy nyní společně s mnohými historiky otázku, zda vůbec lze mluvit o „reálné přítomnosti adamitů v českých dějinách“. Řada dějepisců se totiž domnívala, že existence adamitů je výmyslem pramenícím ze zlé pomluvy.

Nejstarší, humanističtí dějepisci ještě přijímali existenci adamitů povětšinou jako fakt, a to bez rozdílu náboženské příslušnosti. Samozřejmě to nepřekvapí u dějepisců utrakvistických (Bohuslav Bílejovský v *Kronice církevní*) či katolických, jako byl olomoucký biskup Jan Dubravius či Václav Hájek z Libočan, který v *Kronice české* téměř doslovně přebírá údaje Vavřincovy *Kroniky* a SLČ. Ale o existenci adamitů nepochybovali ani čeští bratři, kteří je běžně zmiňují ve svých spisech. Teprve s nástupem barokního, respektive osvícenského dějepisectví se začínají objevovat pochybnosti o pravdivosti zpráv o českých adamitech.

Frontální útok proti obecně přijímanému faktu historické existence adamitů podnikl roku 1730 francouzský osvícenec, hugenot Isaac de Beausobre, žijící v berlínské emigraci. Ve své *Rozpravě o českých adamitech* podal přehled dostupných zpráv o této sektě od počátku až do své současnosti. Došel tu k tristní

bilanci: Jediná dobová zpráva je právě ta ze Sylviovy *Historie*, která je ovšem zaujatá, pro pana de Beausobre značně nespolehlivá, ba dokonce vylhaná. Ostatní díla považoval za pozdní svědectví, navíc velmi často tendenční či nekriticky přejímající staré pomluvy. Musíme si uvědomit, že Isaac de Beausobre byl hugenot, který byl nucen kvůli víře opustit vlast, a tedy ani on se neubráníl podjatosti. Z jeho díla je patrná snaha očistit z nařčení z adamitství své protestantské souvěrce, za něž tábořské „pikharty“ považoval. Jak už jsme řekli, pan de Beausobre našel pouze jediný pramen – Sylviovu *Historii*. Jakým způsobem jej zpochybnil a zda byly jeho závěry správné, uvidíme později, až budeme rozebírat hodnotu jednotlivých pramenů. Zde jen tolik, že další pramen, *Husitskou kroniku* M. Vavřince z Březové, znal jen z neúplného vydání Jana Ludewiga, kde ale přibližně polovina díla chybí. Je to zrovna ta, která obsahuje přepis Žižkova listu Pražanům o vyhubení adamitů. Francouzský historik tak mohl v neúplné edici číst pouze list Mikuláše Biskupce a Jana z Jičína do Prahy, kde se mluví o pikhartské sektě na Táboře. Z těchto důvodů prohlásil existenci adamitů za pomluvu vytvořenou katolíky, případně českými kališníky, která měla diskreditovat „pikharty“. Zároveň pan de Beausobre uvádí analogie z církevních dějin, kdy nejrůznější sekty, zejména valdenští, byly inkvizicí a vůbec svými protivníky obviňovány z nemravností. Valdenští a celkově většina středověkých sektářů byli samozřejmě hugenotskému emigrantovi blízcí.<sup>1</sup>

Josef Dobrovský, autor zatím poslední vydané monografie o adamitech, poukazuje na některé menší rozpory v Sylviově i Vavřincově podání. Vypadá to, jako by existenci adamitů připouštěl jen s rozpaky, nicméně označit za smyšlenou se ji neodvážil. Dost prostoru naopak věnuje vcelku užitečné snaze odlišit adamity od pikhartů, o což usiloval už B. Balbín. Jak říká, toto zmatení pojmů bylo na škodu i českým bratřím, kteří pro své hanlivé označení „pikharti“ byli dokonce obviňováni z adamitských nestoudností.<sup>2</sup>

V moderním českém dějepisectví, počínaje F. Palackým, je hodnocení adamitů velmi rozdílné. Bohužel, naši dějepisci se při něm velmi často nebyli schopni oprostit od ideologické záležitosti, což platí zejména o marxistických historících.

Sám otec moderní české historiografie v *Dějínách národu českého* hodnotí adamitství velmi tvrdě jako „vřed na duchovním neduhu celé této éry“. <sup>3</sup> Odvozuje původ „adamníků“ od sekty

svobodného ducha, která prý vznikla na počátku 13. století v Paříži a rozšířila se do Německa a Itálie. V návaznosti na ni vyznávali i adamité panteismus. Palacký se domnívá, že současníci nazývali tuto sektu „mikulášenci“ (nikolaité), nikoli adamité. Název dostala podle svého vůdce Mikuláše, kterého zmiňuje Vavřincova *Kronika*. O nesprávnosti záměny mikulášenců s adamity budeme hovořit na konci práce.

Palackého o generaci mladší současník W. W. Tomek se hodnocení adamitů zdržuje.<sup>4</sup> Nicméně, což je důležité, ani jeden z obou velkých historiků existenci adamitů a věrohodnost zpráv o nich jakkoli nepochybnuje. Přitom nevíme, zda už tehdy měli k dispozici nejstarší prameny, traktát M. Ondřeje z Brodu a Chelčického *Repliku*.

V následujícím období považovala většina historiků existenci adamitů za fakt, především na základě zpráv Vavřince z Březové. Z nich jmenujme alespoň Josefa Pekaře, což je pochopitelné vzhledem k jeho katolické orientaci a konzervativnímu smýšlení.<sup>5</sup>

Velmi zdařilé je stručné pojednání o adamitech z pera Rudolfa Urbánka, které nalezneme ve III. díle jeho stěžejní práce *Věk poděbradský*. Urbánek odráží útoky na historickou věrohodnost zpráv o adamitech a poukazuje jednak na Chelčického zmínky v *Replice proti Mikuláši Biskupcovi* a spisek *O rotách českých*, ale také na starou tradici Jednoty bratrské (viz dále).<sup>6</sup>

Adamitů se zastávali spíše protestantští historikové, jak jsme viděli v díle Isaaca de Beausobre, a později marxisté. Podobně hodnotil adamity i Emanuel Chalupný v knize *Žižka*. Údaje o zločinech a necudnostech adamitů považuje za vymyšlené nebo alespoň silně zveličené. Plynou prý z nepochopení jejich mystérií. Adamité usilovali o spravedlivou společnost bez pánů a život bez utrpení, a dokonce o pohlavní čistotu! To Chalupný dokládá jejich učením, že děti se budou rodit bez obcování (míněn je asi chiliastický článek, že se děti budou rodit bez prvotního hříchu) a bez bolesti. Adamity má dokonce za puritány, duchovně prý stáli velmi vysoko, a pokud by jim byl dopřán klidný vývoj, mohla z nich vzejít církev podobná Jednotě bratrské. Protože praktickou mravnost stavěli nad dogmata, byli ze všech husitů mravně nejvýše! Co se týče násilností, ty podle Chalupného snad skutečně adamité později páchali, nicméně tvrdí, že vypalování okolních městeček bylo bojem obranným. Navíc poukazuje na to, že stejných zločinů se dopouštěli i táboři a pražané, adamité tedy nebyli výjimkou.<sup>7</sup>



Existenci adamitů otevřeně popíral pozdější nestor české marxistické historiografie Zdeněk Nejedlý. Ve svých *Dějínách husitského zpěvu* (1913) prohlašuje nařčení z adamitství za pouhou pomluvu, kterou byli neprávem častováni mnozí „kacíři“, například valdenští. Tato nařčení se podle něj nezakládají na pravdě, neboť je Nejedlý našel pouze ve Vavřincově *Kronice*. Nemluví o nich ani Jan Rokycana, když roku 1443 vyčítá táborům jejich bludy. Nejedlý má za to, že Petr Kániš nebyl upálen kvůli adamitství, ale pro „obyčejné“ pikhartství. Nařčení z pohlavních výstřelků mohlo na jeho hlavu dopadnout z pouhého nepochopení skutečnosti. Pikhartství, jak je ve shodě s dalšími autory vymezuje Nejedlý, se projevovalo zejména nevírou v proměnu chleba a vína ve svátosti oltářní v tělo a krev Páně. To popíral zejména Martínek Húska a chtěl, aby místo mše byla slavena starokřesťanská agapé, hody lásky. Je pochopitelné, že tyto hody lásky už svým názvem vyvolávaly u nezasvěcených či protivníků představu necudnosti a dalo se tak už v době prvotních křesťanů. Navíc tyto divoké zvěsti umocňoval fakt, že jak první křesťané, tak pikharti na Táboře se scházeli k těmto hodům v noci v uzavřených domech (jak o tom vyprávějí veršované letopisy), a to zejména kvůli strachu z pronásledovatelů. Nejedlý sice uznává, že mezi pikharty mohlo docházet k sexuálními výstřelkům, ale popírá, že by byly pravidlem. Považuje za nemožné, aby se „adamité“ modlili Otčenáš a Desatero včetně přikázání „nese-smilníš“ a zároveň páchali smilstvo, či dokonce krvesmilstvo. Je pochopitelné, že Nejedlý jakožto marxistický historik odmítal adamitství v jeho nemravné podobě, protože pikharti adamitského směru byli podle výkladu „dějin jako třídního boje“ nejprogresivnější skupinou husitského hnutí.

Přesto ale dobová svědectví mluví proti výkladu Zdeňka Nejedlého. Jednak není pravda, že by zprávy o adamitech přinášel jen Vavřinec (a Eneáš Sylvius). Jsou obsaženy i ve dvou verzích *Starých letopisů českých* (vratislavské a veršované) a v mnoha dalších dílech včetně spisů českých bratří. Nejdůležitější ranou tomuto výkladu je ale zpráva Petra Chelčického v *Replíce proti Mikuláši Biskupcovi*. V ní se Chelčický přímo vyjadřuje k Martínkovým agapám a píše, že sám v rozhovorech Martínkovi vytýkal jeho pojetí eucharistie. Poukazoval na to, že při hodech lásky, které zavedl, dochází ke smilstvu. To znamená, že se vztahem hodů lásky a adamitství to bylo přesně obráceně, než se Nejedlý domníval. Tedy ne že by kvůli hodům lásky vznikla pomluva, ale

samy hody lásky se zvrhávaly v nestoudnosti. V zájmu vědecké cti Zdeňka Nejedlého je ale třeba říci, že v závěru života své stanovisko, mimo jiné na základě Chelčického svědectví, revidoval a existenci adamitů připustil.<sup>8</sup>

Nejedlý samozřejmě ještě roku 1913, kdy odmítl věrohodnost zpráv o adamitství, nebyl marxisticky orientován. Vědomě marxistické pojetí adamitů se objevuje až v další generaci badatelů, kteří byli patrně Nejedlým ovlivněni. V nejryzejší podobě je přináší Josef Macek ve své knize *Tábor v husitském revolučním hnutí*, která vyšla roku 1955. Macek vidí v adamitech vrchol vývoje „chudinského“ proudu husitství. „Chudina“ byla určující silou přinejmenším jihočeského husitství v letech 1419–1420, v době chiliastických očekávání a poutí na hory. Výrazem touhy „vykořisťovaného“ lidu byly vize společnosti bez pánů a poddaných, které skutečně nacházíme v zachovaných chiliastických člancích. Macek jakožto marxista spatřuje právě v tomto bodě hlavní program chiliastů – ačkoli ve skutečnosti byly jejich cíle zejména náboženské, nikoli světské. Na Táboře pak počátkem roku 1421 podle Macka došlo ke střetu „měšťanů“, jak Macek nazývá drobné řemeslníky a další představitele střední vrstvy táborů, s těmito chiliasty, které nazývá „chudinou“. Výsledkem byla porážka „chudých“ a jejich odchod na Příběnice. Macek hodnotí tento vývoj jednoznačně negativně, což je pro marxistické dějepisceví příznačné. Celé husitství nahlíží jako třídní boj, a tak se hněvá na vítěznou táboorskou stranu, žejevila ochotu k vyjednávání, či dokonce spojenectví s feudály a měšťany, kterým byly zájmy husitské chudiny zcela cizí! Není s to pochopit, že pro husity byla důležitější jednota víry než třídní původ.

Pikharty na Příběnicích a později adamity na Nežárce považuje Macek za bojovníky proti třídnímu útlaku. V tomto smyslu je podle něj třeba chápat i adamitské „bludy“, které jsou vypsány u Vavřince z Březové. Je to karikatura skutečného revolučního učení této skupiny. Například článek, podle nějž adamité bojovali proti zlým lidem, je nutné vykládat jako požadavek třídního boje proti vykořisťovatelům! Některé další články, v nichž je popsána sexuální zvrácenost sekty, jsou podle Macka pouhou propagandou reakčních (takto přímo to řečeno nebylo, ale do Mackovy rétoriky to zcela zapadá) odpůrců. Macek činí velký ústupek sobě samému, když připouští, že snad několik jednotlivců mohlo tyto sexuální výstřednosti páchat – ovšem chiliastická skupina jako celek nikoli.

Vrcholem je Mackovo podání událostí na Nežárce. Podle něj adamité, zrazeni všemi, vedli poslední zoufalý boj za revoluční ideály. Ze svého útočiště ve Valovských lesích podnikali výpravy do okolí, při nichž se snažili zburcovat lid k boji proti pánům. Počínali si sice násilně, ale to Macek omlouvá jejich zoufalou situací a nutností sáhnout k teroru. Zde se nám nemůže nevybavit sousloví „revoluční teror“. Mackovy závěry jsou nejen naprosto pomýlené s ohledem na prameny, ale zároveň zcela pochybené mravně. Opět se můžeme přesvědčit, že kvality intelektuální, kterými byl vynikající historik J. Macek beze sporu bohatě obdařen, samy o sobě nezaručují objektivní pohled na skutečnost. U Macka byly zcela umlčeny ideologií, kterou vyznával a obhajoval. Což je o to hroznější, že ve stejné době jeho soudruzi vraždili rovněž ve jménu třídního boje nevinné lidi.<sup>9</sup>

Velmi alternativní je interpretace adamitství u dalšího marxistického historika, Roberta Kalivody. Ten sice jeho existenci nepopírá, hodnotí je ale z poněkud odlišného úhlu. Pro něj jsou adamité předobrazem pozdějších revolucionářů. Šlo jim o osvobození středověkého člověka a bojovali a umírali jako svobodní lidé. Kalivoda posuzuje husitství i adamitství výhradně třídně. Právě adamitství bylo podle něj „nejpokrokovější“. To zcela zapadá do zmíněného marxistického pojetí dějin jako dějin třídního boje směřujícího ke komunismu. Podle Kalivody bylo adamitství vrcholným pokusem středověkého člověka o osvobození jak v oblasti světské, tak duchovní. Eucharistie byla podle Kalivody prostředkem k duchovnímu ztotožnění středověkého člověka jak ze strany katolické církve, tak i ze strany kališníků. Proto popření eucharistie u táborských radikálů a u adamitů, kteří v tom byli nejdůslednější, je pokusem o duchovní osvobození člověka. Místo večere Páně požadovali život podle Kristových zásad. Mravní požadavek tu zvítězil nad teologií (a tedy i náboženstvím). Tento převrat v teologii provedl už Martínek, když se zřekl utrpení pro Krista a místo něj nastolil „životní filozofii lidského štěstí ve jménu nového humanismu.“

Po Martínkově odchodu z řad sekty podle Kalivody adamité vůbec ze své věrouky odstranili Krista (byli prý dokonce panteisté) a chiliastické vize lepšího světa se snažili uskutečnit vlastními silami. Kalivoda nevěří zprávám o výstřednostech adamitů, zejména těm o smilnění a nahotě. Argumentuje, že o tom nemluví Chelčický, což ale není pravda; Chelčický pouze nezmiňuje jejich nahotu, o smilstvu ve své *Replíce* píše. Kalivoda ale zároveň

klidně přiznává, že zprávy o násilnostech adamitů pravdivé být mohou. Snaží se je nejen omlouvat, ale dokonce téměř oslavovat! Adamité prý reagovali na brutální středověký útlak brutálním způsobem. Snažili se vytvořit „novou říši sociální spravedlnosti“ revolučním bojem. A právě adamité dali základ myšlenkovému proudu, z něhož vzešel později marxismus.<sup>10</sup>

Domníváme se, že R. Kalivoda naprosto nepochopil podstatu husitství jako náboženského hnutí, nepochopil ani myšlenkový svět středověkého člověka, jenž byl povýtce člověkem náboženským. Kalivoda při hodnocení adamitství zvolil nešťastný třídní přístup, aniž se pokusil na celou věc podívat z náboženského hlediska. Navíc se v jeho interpretaci promítal zájem o freudismus. Přesto je ale jeho práce poctivá a je v ní i mnoho cenných postřehů.

S pojetím R. Kalivody už v roce 1967 hluboce nesouhlasil americký husitolog H. Kaminsky, který odmítal spatřovat v adamitech moderní revolucionáře usilující o osvobození. Kaminsky hodnotil husitství správně jako v první řadě náboženský jev.<sup>11</sup>

Z českých historiků se proti nejen Mackovu a Kalivodovu marxistickému pojetí adamitství důrazně ohradil Jiří Kejř v knize nazvané prostě *Husité*. Odmítá spolu s nimi chápat adamitství jako „výraz ideologie chudiny“ a klade si otázku, zda vůbec adamité měli nějaké propracované učení. Zpochybňuje také marxistický názor, že adamité pocházeli výhradně z chudiny. Kejř pro to nenalézá žádný důkaz. Navíc poukazuje na to, že i odpůrci adamitů, stoupenci Jana Žižky i Biskupcovy táborské strany, se také velmi pravděpodobně hlásili k oné „chudině“. Podle Kejře byli adamité náboženští sektáři, kteří se příliš zradikalizovali. Tomu nasvědčují i biblická jména jejich vůdců: Mojžíš, Adam, Marie; kováře Rohana měli dokonce za Boha.<sup>12</sup>

V devadesátých letech 20. století vystoupil naposled na obrazu adamitů německý historik Alexander Patschovsky. Označil některé prameny hovořící o adamitech za nevěrohodné. Terčem jeho kritiky je zejména Žižkův list Pražanům, nalézající se v *Husitské kronice* Vavřince z Březové. Ten podle něj obsahuje nikoli historická fakta, ale pomluvy a výmysly a má sloužit k útoku na táborskou stranu. Navíc si sám odporuje – adamité nemohli zpívat Desatero a vzápětí smilnit. Obvinění ze sexuálních orgií a zvráceností jsou podle Patschovského běžnou součástí arzenálu protikacířské propagandy církevních autorů od nejstarších dob. List se zároveň snažil diskreditovat Martínka Húsku tím,

že jej dával do souvislosti se smilníky a násilníky pobitými na ostrově. Německý historik spíše z tohoto listu soudí, že hlavním důvodem likvidace této sekty byla její eucharistická nauka, která je zmíněna v úvodu jako nauka Martínka Húsky. Protože by ale Žižka na Táboře nemohl ospravedlnit povraždění skupiny někdejších bratří pouze rozdílem v eucharistické nauce, vymyslel si vyprávění o nestoudnostech páchaných těmito sektáři.

Stejně kriticky se staví Patschovsky i ke zprávám, které najdeme v Chelčického *Replíce proti Mikuláši Biskupcovi*. Chelčický neuvádí, odkud o „pikhartech“ ví, či zda je sám znal. Je možné, že i on je pod vlivem Žižkovy propagandy. Zprávy *Repliky* jsou poplatné dobovým stereotypům o sektářích a sám její autor nebyl rozhodně nezaujatý – obviňuje Biskupce z toho, že tyto nestoudnosti a násilnosti vlastně způsobil on a jeho stoupenci svým eucharistickým učením, když popírali skutečnou přítomnost Krista ve svátosti oltářní. Patschovsky proto konstatuje, že Chelčického svědectví je buď zcela bezcenné, nebo dokonce přímo propagandistické.

Patschovsky se domnívá, že všechny zprávy o smilstvu a násilnostech adomitů, a tím spíše o jejich nahotě, jsou smyšlenky a pomluvy. Poukazuje na to, že tyto nemravnosti jsou v příkrém rozporu s učením chiliastů, z jejichž prostředí adomité vzešli. Podle chiliastických článků mělo dojít naopak ke zduchovenění světa, nikoli k vulgarizaci tělesnosti a sexuality. Podle německého historika není možné, aby se vize bezhříšného a bezbolestného rození dětí a společnosti bez manželství zvrhla ve smilstvo.<sup>13</sup>

Patschovsky ale ve své obraně adomitů nepřináší žádné nové důkazy či výklad skutečností. Pouze opakuje argumenty, které zastánci adomitů předkládají už od dob Isaaca de Beausobre. Hlavní slabinou Patschovského argumentace je, že se věnuje pouze Žižkovu listu u Vavřince a zprávám Chelčického, ale ostatní prameny zcela opomíjí. Svá tvrzení o tom, že Žižkův list obsahuje jen smyšlená obvinění adomitů, není schopen prokázat, říká pouze, že i jiní sektáři byli obviňováni ze smilstva. To je ale argument spíše religionistický než historický, který na religionistické úrovni odmítá Petr Čornej s poukazem na to, že v malých společenstvích s vypjatou zbožností či duchovností dochází velmi často ke změnám sexuální morálky, ke zvýšené promiskuitě atd. V nejnovější době to dokládá případ hippie komun a náboženských sekt.<sup>14</sup>

Argumenty Patschovskému schází o to citelněji, že není schopen se vyrovnat s ostatními zprávami, které obvinění ze Žižkova

listu potvrzují, ač jsou na něm prokazatelně nezávislé. Za všechny jmenujme SLČ či veršované letopisy.

Vysloveně mimo střílí Patschovsky v kritice Chelčického *Repliky*. Ta byla totiž určena osobně Biskupcovi, a pokud by se údajně v ní nezakládaly na pravdě, pak by její autor zdiskreditoval v adresátových očích nejen sebe, ale celé dílo. To Petr Chelčický neměl zapotřebí a dobře věděl, že Mikuláš Biskupec je o dění na Táboře a o osudu adamitů informován velmi dobře. Chelčický si tedy nemohl dovolit z táborského biskupa tropit bláznivý vyprávění smyšlenek či neověřených historek. A protože víme, že chelčický zeman měl v této době k Táboru blízko a pravděpodobně se na Hradišti buď pohyboval, nebo se alespoň těsně stýkal s jeho obyvateli, můžeme považovat jeho zprávy o adamitech v *Replice* za věrohodné.

Ani religionistický argument, že chiliastické vize o zduchovenění světa, bezhříšném rození dětí atd. se vylučují se smilstvem adamitů, se nezakládá na pravdě. Zdánlivý obrat o 180 stupňů není vůbec vyloučen. Jednak bezhříšné rození dětí a zrušení manželství se dá chápat jak ve smyslu rozmnožování bez tělesného obcování a andělské bezpohlavnosti, tak i ve smyslu osvobození lidské sexuality od hříchu a pout manželství. A protože tehdejší společnost na takto radikální krok rozhodně nebyla připravena, mohlo to docela dobře vést zcela v duchu přísloví „odpíraného chleba největší krajíc“ právě k bezuzdné sexuální aktivitě. Mimo to nelze říci, že se zákonitě vylučují vypjatý důraz na ducha či duši, zcela opomíjející tělo, a praktikování tělesných hříchů. Důraz na duši totiž staví tělo do role něčeho podřadného, co s duší příliš nesouvisí. Skutky těla pak mají jen malý či žádný vliv na duši, je lhostejné, co se s tělem děje, a ani tělesné obcování duši nijak neškodí. Tenhle názor se čas od času u některých sektářů skutečně objevoval.<sup>15</sup>

Není totiž nutné si představovat zbožnost jako úsečku, na jejímž jednom konci je vypjatý důraz na ducha a na druhém materialistický důraz na tělesnost, přičemž tyto dva póly jsou si protikladem, uprostřed nichž leží křesťanský názor na člověka jako jednotu duše a těla. Tato úsečka je v prostředí středověké křesťanské Evropy ve skutečnosti spíše kružnicí. Na ní se v jednom bodě stýkají vypjatý důraz na duši s přehnaným důrazem na tělo a jejich protikladem je právě křesťanské přesvědčení, že člověk je jednotou duše a těla jako dvou rovnocenných složek, z nichž jedna ovlivňuje druhou. Potom není možné, aby

hříchy těla neovlivnily duši, a mohou ji i připravit o věčnou blaženost, a je tedy nutné tělesné vášně krotit. Totéž samozřejmě platí i opačně.

### 3. Adamité v dobových pramenech

Navzdory mínění pana de Beausobre se se zprávami o adamitech setkáváme v řadě pramenů. Tyto prameny řadíme podle pravděpodobné doby vzniku:

- 1) Traktát katolíka M. Ondřeje z Brodu *O původu husitů*, psán latinsky mezi lety 1422–1425
- 2) Polemika Petra Chelčického *Replika proti Mikuláši Biskupcovi*, psána česky asi roku 1425
- 3) Spis Petra Chelčického *O rotách českých*, psán česky patrně před rokem 1434, dochován ve výtahu v díle člena Jednoty Jana Jafeta *Hlas strážného*, kolem roku 1600
- 4) *Husitská kronika* M. Vavřince z Březové, psána latinsky nejpozději za vlády krále Albrechta (1437–1439)
- 5) Veršovaná verze *Starých letopisů českých*, psána česky, patrně před pol. 15. století (tak Pekař) na základě starších veršovaných skladeb
- 6) *Kronika Starého kolegiáta*, psána po roce 1441 latinsky asi M. Petrem z Hradce (Králové) na základě starších děl, pravděpodobně východočeského původu
- 7) Dopis Eneáše Sylvia Piccolominiho kardinálu Carvayalovi, psán latinsky roku 1451
- 8) Dílo Eneáše Sylvia Piccolominiho *Historie česká*, sepsána latinsky roku 1458
- 9) *Chronicon Austriacum* Tomáše Ebendorfera, napsána latinsky roku 1463
- 10) Zmínky o adamitech v pěti obranných spisech českých bratří, psaných česky v letech 1461–1472
- 11) *Kronika velmi pěkná o Janu Žižkovi*, psána česky asi koncem 60. let 15. stol., vznikla pravděpodobně ve východních Čechách
- 12) Vratislavský rukopis *Starých letopisů českých*, psán česky, končí rokem 1471 a sepsán nejspíše v poslední čtvrtině 15. století; kompilace ze starších textů, částečně východočeského původu
- 13) *Locustarium*, protikacířská polemika bosáka Jana Vodňanského, psáno latinsky roku 1524
- 14) Krumlovský rukopisný kodex citovaný B. Balbínem, neznámého původu a stáří



Pramenů je tedy celá řada a v závěrečné kapitole knížky jsou podrobně analyzovány. Čtenář má nyní na výběr: Buď může nejprve přečíst závěrečnou kapitolu, kde se seznámí s jednotlivými prameny podrobněji, nebo může pokračovat plynule v četbě knížky a závěrečnou kapitolu si buď přečíst nakonec, nebo pokud její analýza pramenů příliš nezajímá, nečíst ji vůbec. Nuže čtenáři, je jen na tobě, kterou cestu zvolíš!

## SVĚDECTVÍ Z MNOHA STRAN

Pohledem na tyto prameny můžeme vyvrátit námitku, že adamitství je jen pomluvou katolíků a konzervativních kališníků. Naopak – mluví o něm členové snad všech stran, které v Českých zemích v husitské době existovaly:

- 1) Katolíci – svědectví Oldřicha z Rožmberka zaznamenané u Sylvia, zmínka v traktátu Ondřeje z Brodu a v inkviziční příručce Petra z Klatov
- 2) Pražané – Vavřincova *Kronika*
- 3) Širotci – patrně z jejich prostředí pocházejí zprávy, které byly později zpracovány ve východočeských dílech *Kronika Starého kolegiáta*, *Kronika velmi pěkná o Janu Žižkovi* a SLČ
- 4) Táboři – svědectví chybí
- 5) Chelčického zprávy
- 6) Jednota bratrská – zmínky v pěti obranných spisech

K tomu se navíc druží vyprávění veršovaných letopisů, které jsou konfesně nejasného původu, a zprávy Jana Vodňanského v jeho *Locustariu*, které jsou sesbírány z nejrůznějších pramenů – údaje starých svědků, patrně kališníků, soudní protokoly atd. Nejasného původu jsou i údaje získané Eneášem Sylviem a snad i Tomášem Ebendorferem prokazatelně z českého prostředí. Zjišťujeme tedy, že svědectví o adamitech se táhne napříč stranami, od katolíků až po Jednotu bratrskou. Že by si je všichni vymysleli, je nepravděpodobné.

Ostatní spisy většinou přebírají zprávy z těchto pramenů, zejména z Vavřincovy *Kroniky* a ze *Starých letopisů* vatislavské verze. Obecně známá, ač kupodivu málo pramenně využívaná byla i *Historie* česká Eneáše Sylvia. Naopak Chelčického zprávy a veršované SLČ byly zcela opomíjeny.

# Appendix 1

## HISTORICKÉ SOUŘADNICE ADAMITSTVÍ

V předchozí kapitole se čtenář seznámil s historií vědeckého bádání o adamské sektě i se soupisem pramenů. Nyní bychom tedy měli začít vyprávět příběh husitských naháčů. Ale ne všichni čtenáři této knížky jsou historikové. Proto jsme se rozhodli nejprve krátce nastínit průběh husitské revoluce od jejich počátků do roku 1421, aby se čtenář-laik mohl lépe orientovat v událostech.

Husitské hnutí vyrůstalo z opravných snah v české církvi, které měly svůj počátek už v době Karla IV. Na prvotní podněty rakouského kazatele Konráda Waldhausera (do Prahy jej roku 1363 pozval sám císař Karel), který usiloval o nápravu církevního života a větší zbožnost jak kněží, tak laiků, navázal moravský kněz Milíč z Kroměříže († 1374), který působil rovněž v Praze. Ten již nezůstal u pouhých kázání směřujících k prohloubení zbožnosti, ale jako první zdůraznil úlohu eucharistie v životě křesťana. Zápas o víru chápal eschatologicky a své výzvy zasadil do rámce apokalyptických očekávání.

Milíčův duchovní nástupce, pražský univerzitní mistr a kněz Matěj z Janova († 1393), domyslel jeho stěžejní myšlenku o častém přijímání eucharistie a učinil ji jedním z hlavních bodů svého základního díla *Regulae Veteris et Novi testamenti* (Pravidla Starého a Nového zákona). Důležitá je ale již koncepce celého tohoto díla, v němž M. Matěj promýšlí teologické otázky na základě důkladného studia Písma svatého.

Matěj z Janova byl členem pražské univerzity. Generace jeho následovníků pak pocházela již převážně z univerzitního prostředí. To platí i o jejich největších osobnostech, kněžích Janu Husovi a Jakoubkovi ze Stříbra. Hus († 1415) byl především charismatickou a vyznavačskou osobností, která dokázala pro reformní učení získat široké vrstvy lidu v Praze i na venkově. A nebyl to jen prostý lid – Hus pro ideály opravy církve nadchl i mnoho šlechticů a na určitou dobu i krále Václava IV. Tradice lidových kázání sahala až k Milíči z Kroměříže, byl to ale Hus, kdo přenesl zápas o nápravu církve z univerzitních poslucháren (kde by jej ještě církev dokázala trpět) nejprve do pražských ulic a potom i mimo zdi hlavního města.

Teologický primát v této generaci ale náleží Jakoubkovi ze Stříbra († 1429), v němž se naplnily a dozrály myšlenky jeho předchůdců. Tento suchopárny školský teolog přišel s převratnou ideou, jež dala opravnému hnutí nejen klíčový impuls, ale i srozumitelný symbol. Během roku 1414 při důkladném promýšlení tezí Matěje z Janova a především Písma svatého přišel na myšlenku, že nestačí jen často přijímat eucharistii, ale že by ji měli i laikové přijímat pod obojí způsobou – tedy kromě hostií i víno z kalicha („tělo a krev Páně“). Přijímání z kalicha bylo totiž vyhrazeno katolickou církví pouze kněžím, což bylo ale v rozporu s ustanovením Ježíše Krista v evangeliu, který prikazoval přijímat jak chléb (hostii), tak i kalich (víno). Na podzim téhož roku Jakoubek uvedl tuto myšlenku v život, když spolu se spřízněnými duchovními poprvé podával laikům pod obojí způsobou ve čtyřech pražských kostelích. Tuto praxi krátce na to stvrdil ve svém dopise z Kostnice i Jan Hus, největší autorita reformní strany. Od té chvíle se kalich stal jasným poznávacím znamením i symbolem českého náboženského hnutí.

Když byl v červenci roku 1415 upálen na kostnickém koncilu M. Jan Hus, vyvolalo to v Českých zemích bouři odporu, jejímž okamžitým a hmatatelným výsledkem byl stížný list kostnickému koncilu, který pečetilo více než 400 českých a moravských šlechticů. Když pak ještě koncil prohlásil přijímání z kalicha za kacířské, museli si Češi uvědomit, že v rámci současné katolické církve nemohou svoji víru vyznávat. Cesta byla dvojitá: Buď opustit kalich, uznat Husovo kacířství a s církví se smířit, nebo dát přednost věrnosti evangeliu a jít s církví do střetu, který možná skončí i násilím. Drtivá většina stoupenců reformního hnutí se rozhodla pro druhou možnost, a to včetně řady šlechticů. Ti byli ochránci nového učení a díky tomu, že na své fary dosazovali kališnické kněze, se nové náboženské hnutí šířilo i na venkově. V jeho prospěch hovořila i skutečnost, že král Václav nechával několik let věcem volný průběh a do náboženského kvasu v zemi příliš nezasahoval.

Teprve na počátku roku 1419 se katolická strana pod vedením krále přece jen aktivizovala. Rovněž někteří dosavadní urození stoupenci Husových ideálů začali od podpory hnutí ustupovat. Na tento pocit ohrožení reagovali zejména venkovští stoupenci kalicha masovými shromážděními, která se odehrávala na příhodných vyvýšeninách, horách. Shromáždění byla inspirována biblickými představami, a hory proto dostávaly biblická jména:

Oreb ve východních Čechách, Olivetská (dnes Zelená) hora a konečně jihočeský Tábor (nazván podle biblické hory, nikoli podle stanového tábora). Hory byly jako místa srazů vybírány nejen ze strategických důvodů, ale také proto, že v Bibli jsou hory často místem setkávání Boha s Jeho lidem. V neposlední řadě zde také silně působila výzva Ježíše Krista, aby před konečným soudem odešli věrní z měst na hory (Mt 24, 16). Není pochyb, že apokalyptická očekávání byla jedním z pramenů husitských poutí na hory v tomto roce.

Blížkost konce časů a druhého příchodu Pána prožívali v tuto dobu snad všichni stoupenci reformního hnutí. Také M. Jakoubek ze Stříbra navazoval na své předchůdce nejen důrazem na eucharistii, ale i co se týče apokalyptických očekávání a počátkem 20. let sepsal *Výklad na Zjevení sv. Jana*. Apokalyptické a chiliastické nálady byly ale živé především mezi nejchudšími vrstvami Husových následovníků. Snahu o nápravu církve pojímali nejen ve světské, ale i v duchovní rovině a spojovali ji s příchodem nového věku nebo rovnou s koncem dějin a příchodem Krista na zemi, který právě Janovo Zjevení popisuje. Do příchodu nového věku vkládali i naději na změnu společenského uspořádání a věřili, že v něm pomine utrpení a chudoba. Někteří šli ale ještě dále a hlásali, že nebudou již platit žádná společenská, ale ani mravní pravidla.

Jako na dotvrzení apokalyptických vizí zániku starého světa musela v polovině srpna roku 1419 zapůsobit zpráva o náhlé smrti krále Václava IV. Dědic trůnu, Václavův bratr Zikmund, král římský a uherský, byl povinnostmi vázán jinde a nemohl se v nejbližší době ujmout osiřelého trůnu. Mimo to jej čeští husité obviňovali z podílu na smrti M. Jana Husa v Kostnici a již tehdy se objevovalo přesvědčení, že jako odpůrce pravé víry nemá na trůn nárok. Později, roku 1421, byl dokonce českého trůnu oficiálně zbaven. V nastalém bezvládí začalo docházet k prvním násilným střetům. Husité, jak začali být stoupenci reformního hnutí nazýváni, útočili na kláštery, katolíci naopak na zástupy husitských poutníků. K první srážce došlo v říjnu u Živohoště, kde si v krátkém střetu ozbrojení poutníci dokázali vynutit volnou cestu ku Praze.

Hlavní město země, které po defenestraci novoměstských konšelů 30. června 1419 ovládli stoupenci reformního učení, považoval zpočátku i venkov za hlavní město svého náboženského hnutí. Proto bylo pro venkovské husity trpkým zklamáním, když Praha 13. listopadu uzavřela příměří s katolickou stranou,

vedenou královnou vdovou Žofií. Ačkoli to bylo v tuto chvíli pro Prahu nejvýhodnější řešení, vnímali je venkovští husité jako zradu pravé víry. Již tehdy ostatně existoval rozdíl mezi pražskými husity, vesměs pocházejícími ze středních městských vrstev cechovního řemeslnictva, kteří byli vedeni vzdělanými univerzitními teology v čele s Jakoubkem ze Strážnice, a jejich venkovskými souvěrci, kteří byli daleko radikálnější a mezi nimiž hrála výrazně větší roli chiliastická a apokalyptická očekávání.

Radikálové tedy opustili Prahu a vyhlásili, že vyvolení se mají shromáždit v pěti městech, kde mají vyčkat druhého příchodu Krista, který vypočítali na únor roku 1420. Těmi pěti městy byly Žatec, Louny, Slaný, Klatovy a Plzeň. Právě v Plzni se soustředil největší počet radikálních husitů v čele s knězem Václavem Korandou. Druhým střediskem chiliastických očekávání bylo jihočeské Sezimovo Ústí, kde se rovněž shromáždilo v očekávání konce časů velké množství husitských kněží.

Únor roku 1420 nadešel a Kristus z nebe nesestoupil. To znamenalo pro některé chiliasty vystrážlivění, jiní však svoji víru neopustili. Obě skupiny ale pochopily, že musí nový řád světa vybudovat vlastními silami, bez zázračného zásahu shůry. V těchto jarních týdnech také zanikla obě střediska chiliastického radikalismu, Sezimovo Ústí i Plzeň. Ústí koncem února chiliasté sami symbolicky zapálili a přesunuli své společenství na nedaleké Hradiště, kde na troskách zaniklého města začali budovat novou obec, nazvanou po biblické hoře Tábor. Původně se zde podle jejich představ mělo uskutečnit království Boží na zemi, bez společenských rozdílů. Proto byl majetek všech lidí sbírán do kádí, odkud byl rozdělován podle potřeb.

Jinak to bylo v Plzni. Zdejší radikálové se postupně dostávali do izolace. Ve městě nesli jejich přítomnost měšťané se stále větší nelibostí a kolem města byly državy katolických šlechticů, kteří hrozili válečnými akcemi proti Plzni. Nakonec tuto neúnosnou situaci vyřešila dohoda, že radikální stoupenci kalicha město opustí a přesunou se na Tábor, přičemž katolíci jim zajistí volný odchod. Zástup vedený Janem Žižkou a knězem Korandou se vydal na cestu. Katolíci ale o své újmě dohodu nedodrželi a jejich vojsko husity pronásledovalo, za což zaplatili porážkou u Sudoměře 25. března 1420. Plzeňští radikálové se potom již v klidu dostali do Tábora a rozmnožili řady jeho obyvatel.

Na jaře roku 1420 se konečně vypravil do Čech král Zikmund, aby se ujal koruny. Na jeho podporu byla svolána křížová výprava

a on sám disponoval nejen vojskem uherským, ale i jednotkami z Moravy a Slezska, které jej už za krále přijaly. Mimo to jej podporovala i řada českých pánů a také jej doprovázelo rakouské vojsko jeho zetě, Albrechta Habsburského. Na Čechy se valila obrovská vojenská síla, která směřovala k hlavnímu městu.

Za této situace se Pražané snažili domluvit s novým panovníkem stůj co stůj. Opakovaně k němu vysílali poselstva a nabízelí, že se mu poddají. Na jejich aktivitě je jasně vidět, že jim v tuto chvíli byl daleko bližší katolický král Zikmund a jeho šlechtici než vlastní husitští souvěrci v jižních Čechách. Ovšem Pražané se nemínili Zikmundovi podrobit za každou cenu. Měli jednu mez, kterou nehodlali překročit: vždy si vymíňovali, že nový král jim ponechá přijímání z kalicha. Zikmund si ale význam této náboženské otázky neuvědomoval, nebo prostě věřil, že si husity podrobí silou. Svým přístupem ale donutil Pražany k poslednímu, zoufalému kroku. Když je král nutil zřít se kalicha, a tedy zradit jejich víru, obrátili se s žádostí o pomoc k jihočeským radikálům. Ti nadšeně souhlasili a v čele s Janem Žižkou a Mikulášem z Husi přišli hlavnímu městu na pomoc. Úloha tábořských spojenců při obraně Prahy v červenci 1420 byla klíčová, neboť právě oni nesli tíhu nejtěžších bojů na Vítkově a na Špitálském poli. Díky nim se hlavní město ubránilo.

Ačkoli se Praha dlouho snažila domluvit se s králem a nakonec ji museli zachránit tábořští radikální husité, získala záhy po porážce Zikmundovy výpravy vedoucí postavení v rámci husitského hnutí. Venkovské husitské obce se nemohly měřit s jejím hospodářským, vojenským a lidským potenciálem a ani s potenciálem duchovním – vždyť v jejich zdech sídlila univerzita. Praha také byla schopna daleko lépe navazovat vztahy se šlechtou než radikální, z velké části z nižších vrstev pocházející tábořští husité. Díky tomu s Prahou úzce spolupracovalo východočeské orebské bratrstvo, tvořené drobnou a střední šlechtou. Praha se stala vůdčí silou a téměř hegemonek husitského hnutí na několik let a tábořští husité pro ni byli jen vhodnými pomocníky, kteří sloužili k dosažení jejích mocenských cílů. Nejlépe se to projevilo při válečných kampaních roku 1421, kdy táboři bojovali po boku pražanů jako rovnocenní spojenci, při obsazování dobytých měst však přišli zkrátka a všechna si ponechala ve své mocenské sféře Praha.

Ačkoli s tím byla tábořská obec nespokojená (jak ještě uvidíme), prosazoval hlavní hejtman Tábora, Jan Žižka, spojenectví

s Prahou téměř za každou cenu. Jako voják si uvědomoval to, co se ukázalo naplno už při boji o hlavní město v červnu 1420 – že husité mohou válečným vpádům krále Zikmunda vzdorovat jen tehdy, když spojí své síly Praha a Tábor. Pokud by tato křehká jednota byla rozbita, katolíci by postupně obě osamocená centra zlikvidovali. Ačkoli se Praha počátkem listopadu 1420 ubránila útoku Zikmundova vojska a zasadila mu tvrdou porážku u Vyšehradu, Žižka udržoval spojenectví s Prahou až do počátku roku 1423. Teprve když byl Zikmund definitivně poražen v lednu 1422 u Kutné Hory a Německého Brodu, české husitství bylo dostatečně zabezpečeno proti útokům zvenčí a Praha se v následujícím roce stále více sbližovala s katolickým panstvem, rozhodl se proti hlavnímu městu postavit. Tyto boje pak skončily katastrofální porážkou pražanů u Malešova roku 1424.

V průběhu roku 1420 na Táboře sílilo rozčarování z nenaplněných chiliastických očekávání i z toho, že nově budované společenství nelze stavět jen na evangelních ideálech. Ke slovu se stále více dostávaly otázky zabezpečení obživy a každodenního fungování města. Na podzim už Tábor přistoupil i k vybírání poddanských dávek od podřízených sedláků a tím se symbolicky uzavřela počáteční etapa jeho vývoje. Stal se normální součástí středověké společnosti.

Část radikálů ale nesla tento vývoj těžce a nebyla schopna odložit chiliastická očekávání. Tábořská společnost se vnitřně nábožensky dělila na několik proudů, které měly rozdílný vztah k mnoha otázkám víry i církevního života a v nichž bylo chiliastické očekávání přítomno různou měrou. Velmi rychle z chiliasmu vystřízlivěl Mikuláš Biskupec a jeho stoupenci. Okruh původně plzeňského Václava Korandy však nedokázal chiliastická očekávání ještě nějakou dobu beze zbytku opustit. Nejradikálnější však byla skupina chiliastů vedená Martínkem Húskou – a právě o ní bude naše knížka vyprávět.