

JANA NECHUTOVÁ

TRAKTÁT MIKULÁŠE Z DRÁŽĐAN „DE IMAGINIBUS“ A JEHO VZTAH K MATĚJI Z JANOVA

Již několikrát upozornila odborná literatura naši vědeckou veřejnost na německého mistra Mikuláše z Drážďan,¹ který působil ve druhém desetiletí patnáctého století v Praze. Dosavadní rozbor jeho činnosti zatím ukazuje, předně, že se v jeho díle sloučilo lidové kacířství valdenské s učenou opozicí Viklefova systému a že tedy bude třeba zkoumat v jeho učení valdenské a viklefské prvky, a za druhé, že byl předním spolupracovníkem Jakoubka ze Stříbra, zejména v zavádění kalicha. Nepůjde nám zde nyní o to, objasňovat Mikulášovu úlohu v období kolem roku 1415 vůbec či pokoušet se o vymezení a charakteristiku jeho součinnosti s Jakoubkem. V dalším bádání o Mikulášovi bude jistě nutné vztah obou těchto husitských autorů důkladně rozebrat a zejména pokud možno vyřešit otázku priority toho či onoho v myšlence kalicha a v její realizaci. Zde hodláme jen ukázat na to, že myšlenky Jakoubkovy a Mikulášovy si byly velmi příbuzné nejen ve věci přijímání podobojí, a hlavně že se oba učili u téhož mistra, totiž u Matěje z Janova.² Jakoubek skutečně navázal stejně výrazně jako na Husa i na předhusitské myslitele u nás. Pro hlavní okruh jeho myšlenek mu mohl být oporou Hus, i když Husovy ideje u něho nacházíme už hodně proměněny, a to snad především právě působením některých stránek systému Matěje z Janova. Janovův vliv na Jakoubka je velmi zřetelný zejména tam, kde se Jakoubek u Husa učit nemohl. Tak je tomu mimo jiné v otázce odmítání učenosti a umění, zvláště obrazů.³ Za největšího Matějova žáka je tedy souhlasně pokládán Jakoubek;⁴ i Mikuláš z Drážďan se však učil u Janova a další bádání možná dokonce ukáže, že tento doposud většinou opomíjený ideolog husitství někdy Jakoubkovi Janovovy myšlenky dokonce i zprostředkoval.

K problematice úcty k obrazům se Jakoubek vyjádřil častěji; na několika místech své latinské postily⁵ a zejména kázáním v Týně 31. ledna 1417, jímž prudce reagoval na usnesení university z 25. ledna téhož roku, nařizující mj. prokazovat obrazům povinnou úctu.⁶ Toto kázání je v jednom z rukopisů nazváno „Posicio M. Jacobelli de imaginibus et adoracione illarum“ a má kvestii „utrum secundum legem evangelicam plebes Cristi fideles necessitantur in templis suis aliquam habendo imaginem colere, adorare vel aliter quomodolibet venerari“.⁷ Již Nejedlý ukázal, že zde vlastně jde o soustavný výklad Janovova učení o této otázce.⁸ Že je však podobným způsobem na Janovovi závislý i Mikuláš z Drážďan ve svém traktátu „De imaginibus“, vzniklém rozhodně více než rok před kázáním Jakoubkovým (asi koncem roku 1415), na to upozornil teprve roku 1919 nálezece tohoto Mikulášova spisku, Jan Sedlák.⁹ Ten nalezené dílo popisuje, podává jeho obsah a konstatuje, že „Matěj z Janova jest v něm jednou výslovně citován (Parisiensis), ale ozývá se v něm častěji“ a že „vliv Mikulášův na Jakoubka v této otázce jest nepochybný“.¹⁰ Ponecháme nyní stranou zjištění souvislostí Jakoubkova kázání s Mikulášovým traktátem, případně otázku, zda Jakoubek čerpal přímo z Janova, či zda a do jaké míry se snad s jeho názory seznámil u Mikuláše. Budeme nyní věnovat pozornost otázce, jak byly

myšlenky Pařížského Mistra využity ještě před Jakoubkem jedním z nejradikálnějších husitských myslitelů, nejsilněji snad dotčeným vlivy lidového kacírství valdenského, Mikulášem z Dráždan.

Dříve však upozorníme, že myšlenková a leckde snad i formulační závislost Mikulášova na Matěji z Janova se neomezuje pouze na místa, kde Mikuláš jedná o obrazech, tedy na náš traktát. Lze ji vysledovat i v jiných dílech a v jiných tématických souvislostech. Podobně jako Jakoubek přebírá a rozvíjí Mikuláš Janovovy ideje v otázkách eucharistických: Janovův požadavek častého přijímání a jeho úcta k eucharistii prolíná Mikulášovými traktáty „Puncta“, „Contra Gallum“, „De proprio sacerdote et casibus“, jeho kázáním „Sermo ad clerum“ i jinde a nabývá zde podoby požadavku svátostného přijímání pod obojí způsobou. Janovovými slovy si Mikuláš stěžuje na zkaženost tehdejšího kněžstva a na jeho touhu po světském majetku a moci na několika místech kázání „Querite primum regnum Dei“.¹¹ Podobně je tomu s útoky proti současným „farizeům — pokrytcům“, k nimž se Mikuláš u Janova zjevně inspiroval a jež rozvíjí hlavně pod vlivem Pseudochrysostomova spisu „Opus imperfectum in Matthaeum“;¹² zvláště nápadná je u Mikuláše frekvence myšlenky tak často se objevující u Matěje z Janova, totiž výtky těmto moderním farizeům, že pronásledují svatě lidi, pravé obrazy Ježíše Krista, pravé duchovní syny proroků a apoštolů, utrhačně jim spílajíce beghardů, zatím co svatě dlouho už mrtvé, proroky a apoštoly, uctívají nemírným obřadnictvím, ne však už následováním jejich bezúhonného života. Příbuzně znějí u obou autorů také stížnosti na mnohomluvnost a okázalost v kázáních a modlitbách, na přebujelost kostelních zpěvů a kněžských hodinek, na kupčení s odpustky, na kult mrtvých aj.

Rozdíl je hlavně v dikci Janovově a Mikulášově; ve způsobu podání těchto myšlenek: u Janova zaznívají niterněji a možno říci lidštěji, jak to odpovídá jeho celkové povaze. Janov je přísný, nesmírně opravdový člověk (charakterizujeme-li jeho dílo, můžeme nechat stranou známé nedůslednosti v jeho osobním životě, jež byly konec konců jen výrazem Janovovy poplatnosti době) a hluboký myslitel. I on polemizuje, a to ostře a nesmlouvavě; ale jeho dílem proniká skutečný vztah k člověku, stále v něm cítíme hlubokou lidskost autorovu. Platí to pro celé jeho dílo, nemusíme se ani omezovat na ty pasáže, v nichž Matěj mluví o sobě — vzpomeňme jen na známé Janovovo vyznání vztahu k bibli¹³ nebo na tzv. „Narratio de Milicio“¹⁴. Podobně je tomu u Husa, jehož styl charakterizoval Nejedlý jako „hřejivý“.¹⁵ Mikuláš je však daleko více spřízněn se suchým a neuměleckým Jakoubkem. Stejně jako Janov (a Jakoubek) je i on velký polemik. Ale ve svém díle dovede dát zřídka zaznít osobnímu tónu, velmi často bývá jediným projevem jeho osobnosti a autorského svérázu ironie, a to dosti trpká. To platí zejména pro jeho začátečnické spisy, „Cortina de Anticristo“ a „Consuetudo et ritus primitive ecclesie et moderne“¹⁶ jež jsou vlastně jen snůškou citátů z bible, církevních otců a z kanonického práva. Matěj naproti tomu, věren svému výlučnému vztahu k bibli, cituje vlastně jen ji, pouze tu a tam zazní citát z církevního otce, jen málokdy z Aristotela nebo z klasika římské literatury (Horatius, Seneca), a na danou dobu až překvapivě velká většina jeho vět vyjadřuje vlastní slovy jeho osobní prožitek a názor.

To vidíme i při srovnání děl obou autorů o obrazech. Janov píše o této problematice v páté knize svých Regulí, v 6. distinkci.¹⁷ Obsah Mikulášova spisku „De imaginibus“ podal už Sedlák,¹⁸ uvádíme jej zde však znovu, a to poněkud podrobněji, abychom mohli na příslušných místech upozornit na shody s jinými autory, zvláště s Janovem, a na některé zajímavé detaily traktátu:

Mikuláš probírá tři druhy ostatků; začátek — o prvním druhu — chybí. Druhým a třetím je slovo boží a svátost oltářní. Citáty z kanonického práva, ze sv. Augustina a Ambrože dovozuje pak autor důstojnost této svátosti, vykládá její podstatu a mluví o způsobu, jímž má být uctívána jako pravé tělo Kristovo v jednotě jeho božství a lidství. Tento výklad poněkud připomíná slova Husova z „*Expositio Decalogi*“ II, 10 a ze „*Super quattuor Sententiarum*“ III, dist. 9, s kvestií „utrum aliqua pura creatura sit adoracione latrerie adoranda“.¹⁹ Zatímco však Hus navazuje v „*Super quattuor Sententiarum*“ na výklad o „latrerie“, jež přísluší jedině bohu, odstavcem o tom, že jí nemá být uctíváno žádné stvoření, pokračuje Mikuláš jinak:²⁰ protože veškerá úcta náleží Kristu, máme ji obracet pouze ke svátosti, vedle níž vše ostatní ztrácí důstojnost a důležitost; cokoliv by rozptylovalo naši pozornost a úctu nebo ji dokonce na úkor eucharistie vyžadovalo pro sebe, je nutno odstranit. To je vyjádřeno *prvním citátem* z *Janova*. Následuje citát z Bernarda o nádhře, jež je překážkou pravé zbožnosti, a hned nato *druhý a třetí citát* z *Janova*, které žádají odstranit z chrámů nebo uložit na nějakém skrytém, nicméně dostatečně důstojném místě ty obrazy, sochy nebo ostatky svatých, jimž by lid prokazoval větší úctu než jiným, nebo o nichž by se věřilo, že se skrze ně dějí zázraky, a jež by tak odváděly náležitou pozornost od těla a krve Kristovy. Další pasáž pojednává o starozákonní modloslužbě. Dále Mikuláš pokračuje opět *citátem* z *Janova* (*čtvrtým*), jehož znění sice poněkud zkracuje, ale na druhé straně do něho vkládá odkaz na Dekretalie Rehoře IX. Po kratším samostatném výkladu o starozákonních zákazech modloslužby následuje *pátý citát* z *Janova*, který pokládáme za zvlášť důležitý, neboť Mikuláš se přiznáním k němu jednoznačně odchyluje od Husova, ostatně celkem pravověrného, názoru^{20a} v této otázce. Hus totiž učí, že se nemáme klanět obrazům, ale před nimi se klanět bohu. Hoden úcty není podle Husa obraz, ale ten, koho zobrazuje, tedy Kristus. Mikuláš zde namítá s Janovem: Izraelští přece také neuctívali měděného hada, ale jen *před* ním obětovali kadidlo, a přece velmi zhřešili; a tak i dnes ti, kteří před obrazy poklekají — i když tvrdí, že neuctívají je —, zažihají svíce a okuňují je kadidlem, jsou podezřelí z bludu. Dále čteme stručně zdůraznění zákazu jakéhokoliv uctívání obrazů a cizích bohů z 20. kapitoly Exodu. Potom autor konstatuje, že i stvoření božímu²¹ náleží úcta a rozlišuje úctu k bohu a k tvorstvu, jemuž patří různý druh úcty podle jeho stupně (vita entis, vegetativa, sensitiva, intellectiva). Nejetihodnější stvoření je člověk jako obraz boží (což se ovšem nevztahuje na hříšníka), a tak má být člověk ctěn kvůli bohu. Obrazy jsou tedy hodny úcty daleko *menší* — vždyť jsou vyrobeny z látek, patřících k nejnižšímu řádu stvoření. I těmto látkám ovšem přísluší určitá úcta, ale výlučně vzhledem k účelu, pro něž byly bohem stvořeny.

V následujícím výkladu se Mikuláš opět dostává do sporu s Husovým názorem: uvádí námitku protivníka, že obraz neuctíváme pro něj sám, ale pro toho, koho zobrazuje, tedy pro Krista. Hus říká: „...quamvis coram ymagine Christi vel alia cuiuscunque sancti licite possunt homines genu flectere ... non tamen in nomine ymaginis, sed in nomine illius, cuius est ymago, illa debent facere, sicut et ymago non propter se, sed propter ymaginatum est coram hominibus sculpta...“²² V Mikulášově traktátu je námitka formulována takto: „...non adorare ymaginem propter se ipsam, sed crucifixum adorari propter passionem Cristi in ipso depictam...“ (f. 174 r).²³ Mikuláš na ni odpovídá předně poukazem na dva druhy lidí, kteří se pokládají za ctitele boží a za pravé modlitebníky: jedni jsou k této úctě vedeni vnější nádhrou (devocio accidentalis), a tak uctívajíce např. kříž Kristův, nechápou jeho pravý význam, jenž je život v Kristu;²⁴ druzí, praví ctitelé boží a praví modlitebníci, uctívají boha nikoli v obraze, vytvořeném lidskou rukou, ale v duchu

a v pravdě,²⁵ soustřeďují tedy pozornost k rozjímání o Kristově utrpení (podle Bernarda). Jejich obrazem je Písmo, v němž spatřují pravdu jako v zrcadle,²⁶ a chápou, že obrazem Kristovým má být člověk svým životem a snahou o následování Krista. Ti tedy, kteří dávají přednost obrazům a nádheře před pravou vnitřní vírou, jsou kacíři a farizeové, nikoli praví modlitebníci, neboť se pokládají stejně jako farizeové za dokonalé a nesnášejí, aby byli napomínáni, a hlavně proto, že mrtvé svaté uctívají, ale živé lidi, pravé obrazy Kristovy, o nichž byla před chvílí řeč, pronásledují. (Jak již bylo řečeno, s touto myšlenkou se velmi často setkáváme právě u Matěje z Janova.²⁷) To je vyjádřeno jednak citátem z Pseudochrysostoma,²⁸ jednak *šestým citátem z Janova*. Dalším argumentem proti oné námitce, že nejde o uctívání obrazu, ale o uctívání boha skrze obraz, je ironická otázka: proč tedy takovito ctitelé neuctívají boha ve stvoření, které je mu řádově bližší, tedy ve tvoru, který má aspoň „vitam sensitivam“, a nepoklekají třeba před koněm, psem nebo před sviní, tvrdíce, že neuctívají tato stvoření, ale skrze ně boha?

Uctívání obrazů bují hlavně ze dvou důvodů: prvním je lidská hloupost (příklad vzniku božstva Priapova²⁹), druhým lakomství kněží. Následuje delší výklad o hříšnosti a prolhanosti těch, kteří obrazy malují: jak mohou zobrazovat někoho, koho nikdy neviděli? (Ale oni ve skutečnosti pod jménem svatých a světic zobrazují krásné muže a ženy a vzbuzují tak ve věřících leda hříšnou žádost.³⁰) Jak mohou zobrazovat Krista a apoštoly v krásném a bohatém šatu, když přece vědí, že Kristus, apoštolé i prvotní křesťané byli chudí? Omlouvají-li se, že to malují světce v těle oslaveném, nemá to smyslu, neboť nikdo neví a nemůže ani pomyslet, jak tento oslavený stav vypadá. I když se říká, že Kristus sám otiskl svůj obličej na roušku Veroníčinu a že Lukáš namaloval obraz panny Marie,³¹ přece se nesmíme odchylovat od příkazání, potvrzených autoritou Písma; tím spíše, že příběhy o Veronice a Lukášovi v Písmu vlastně nejsou, jde totiž o apokryfní vyprávění. A chtěli-li bychom se už odvolávat na apokryfy, najdeme v nich i vyprávění o tom, že těla apoštolů Petra a Pavla byla ukryta, aby je lidé nadměru neuctívali. Uctívat svaté znamená ovšem především následovat jejich příkladu.³² Hříšné je také antropomorfní zobrazování Trojice.

Dále Mikuláš stručně vysvětluje rozdíl mezi modlou a podobanstvím a ze Starého Zákona dovozuje, že zakázáno bylo obojí. Na námitku, že ve Starém Zákoně bylo zobrazování zakázáno proto, že tehdy se žádná z božských podob nezjevila ve viditelné podobě, v době Nového Zákona že se však Kristus lidem ukázal a nadto že jsou obrazy pro lidi velkou pohnutkou zbožnosti, odpovídá Mikuláš poukazem na to, že i ve Starém Zákoně se bůh viditelně zjevoval a nadto že takovouto vnější pohnutkou zbožnosti může být lidem třeba i opilství. Povšimněme si zcela jiného názoru Husova v *Expositio Decalogi* II, 14: „(. . . ymaginum . . . usus in ecclesia propter tria est racionabiliter introductus: . . .) Secundo, propter affectuum tarditatem, ut, qui ad devocionem excitantur, si non moventur ex auditis, saltim moveantur ex visis. Tercio, propter memorie labilitatem, quia audita facilius a memoria labuntur, saltim visa sculpta vel picta memoria teneantur.“^{32a} Nebylo-li dovoleno zobrazovat lidem Starého Zákona např. vidiny, které měli proroci, proč bychom to měli dělat my, kteří žijeme už z milosti a víry a nikoli z proroctví, tedy bez vidin? Na poslední námitku, že je přece nutno brát v úvahu také zázraky, konané skrze obrazy ve jménu božím, se odpovídá dalším, *sedmým citátem z Janova*: takové zázraky jsou nebezpečné — mohou být příznakem ďáblova působení, jež Kristus předpověděl pro poslední dny. Není divu, že právě nyní, na sklonání věků, kdy získává ďábel moc nad světem, se mnozí starají více o zázraky a o ďábelská znamení než o slovo boží,³³

kteřé jedině, bez jakýchkoli obrazů, stačí člověku ke spasení. Ke konci traktátu se Mikuláš pomocí citátů z kanonického práva obrací proti hříšnosti magie, věšteg, zařikání, pověr, astrologie a víry v amulety a končí citátem z Pseudochrysostoma.³⁴

Uvádíme nyní sedm míst, jež Mikuláš většinou doslovně opsal z Matěje z Janova, a to z 6. distinkce páté knihy jeho Regulí. Není ovšem vyloučeno, že se takovýchto pasáží najde po vydání celého Janovova díla více. Úryvky z Janovova díla cituji z pražského univerzitního kodexu III A 10 z doby před rokem 1394, jenž byl patrně autografem nebo aspoň osobním vlastnictvím samotného autora. Kromě v tomto kodexu se 5. kniha Regulí zachovala jen jednou, a to v rukopise Olomoucké kapitulní knihovny (Státní archiv Opava, pobočka Olomouc), sign. C 211.³⁵ Mikulášův traktát „De imaginibus“ je zachován pouze v mikulovském rukopise brněnské Univerzitní knihovny se signaturou Mk 102 a pochází z roku 1419.³⁶

Janov, Regule Veteris et Novi Testamenti, kn. V, dist. 6., rkp UK Praha III A 10:

Mikuláš z Dražďan, De imaginibus, rkp UK Brno Mk 102:

1

(f. 129 r^o) ...ob reverenciam magni Dei et terribilis nimis in sacramento altaris omnia alia, que alliciunt populum et distrahunt ab unico respectu ipsius et a cultu, sunt de templo amovenda, et docendi sunt homines, ut ibi solum oculos et mentem ac fidem totam habeant, ubi eorum vita est positum et data cum plenitudine omnium gratiarum. Nam sicut sol, dum in sua fortissima virtute claritateque girans per meridiem, replet in tantum omnia sua luminositate, quod omnis claritas stellarum hinc sopita evanescit et quasi prorsus vadit in nichilum, ita per omnem modum hoc nostro sacramento, „in quo sunt omnes thesauri sapientie et scientie Dei absconditi“^a) cum plenitudine divine maiestatis, existente in templo quocumque, omnia alia, que fuerunt vel adhuc sunt alicuius apparencie vel condam(sic) prefuerunt, debent omnia in nichilum deduci in ecclesia, et sic, quasi non sint, haberi, ob summam et totam reverenciam et adoracionem divini sacramenti. Quamvis, heu, hodie, ut dictum est, videtur huic oppositum in domo Dei. Ideo dixi, qui legit, intelligat, ne forte templum Dei repletum sit scandalis et abhominacione desolacionis... (f. 128 v^o) ...Rogo itaque amore Iesu crucifixi, qui hec legit, intelligat et vigilet super suam speculam et contempletur, quomodo forte in templo Dei abhominacio sit erecta et eciam in Bohemia, et quomodo desolacio est nimis multiplicata a sacramentis Dei et Domini Iesu Christi, qui factus est iam quasi mortuus a corde populo, quem redemit, ipse solus vivens adorandus, et quam notorie ac publice homines a veritate sunt aversi, ad fabulas autem sunt conversi.^b)

(f. 171 r) Ob reverenciam igitur magni Dei et terribilis nimis in sacramento altaris omnia alia, que alliciunt populum et distrahunt ab unico respectu ipsius et a cultu, sunt de templo anmovenda et docendi sunt homines, ut ibi solum oculos et mentem ac fidem totam habeant, ubi eorum vita est reposita et data cum plenitudine omnium gratiarum. Nam sicut sol in sua fortissima virtute claritateque girans per meridiem, replet in tantum omnia sua luminositate, quod omnis claritas stellarum hinc sopita evanescit et quasi prorsus vadit in nichilum, ita per omnem modum in hoc nostro sacramento, „in quo sunt omnes thesauri sapientie et scientie Dei absconditi“^a) cum plenitudine divine maiestatis, existente in templo quocumque, omnia alia, que fuerunt vel adhuc sunt alicuius apparencie vel quondam prefuerunt, debent omnia in nichilum deduci in ecclesia, et sic, quasi non sint, haberi, ob summam et totam reverenciam et adoracionem divini sacramenti. Quamvis, heu, hodie abhominacio desolacionis est nimis multiplicata, a sacramentis Dei et Domino Iesu Cristo, qui factus est iam quasi mortuus a corde, avertens.

Qui hec legit, intelligat et vigilet, quam notorie et publice homines a veritate sunt aversi, ad fabulas autem sunt conversi.^b)

Videat, obsecro, quilibet intelligens et attente communiter greges populorum, hodie templa Dei subintrantes, quod ex centum unus christianus non accurrit ad corpus Iesu Christi pro peccatoribus passum et usque quaque vulneratum, neque ex centum unus erigit animum vel respectum ad hoc unum cristianitatis bonum et unicum adorandum, sed potius singuli hinc et inde per templum distrahuntur, quomoti (sic) quibusdam famatis vel pulchris ymaginibus, vel, ut vulgo dicitur, „sanctuariis“, id est reliquiis sanctorum, et commoniti multitudine (f. 129 r^a) indulgentiarum, que eis per negociatores in templo Dei predicantur, currunt et discurrunt quilibet pro voto suo.

a) Koloss. 2, 3;
b) Srv. 2. Tim. 4, 4;

(f. 128 r^a) Ve igitur illis, timeo, sacerdotibus et clericis, qui dant occasionem populo tales abhominaciones exercendi in templo Dei. predicantque eis talia et dant spirituales (sic) indulgentias pro flectento coram illis talibus ymaginibus et quasdam oraciones fabulandi, ut ita ymago una magis alia sit in honore et admiracione hominum et stupore, sicque dant oves sibi commissas ad manus ludificantis Anticristi sive dyaboli, imittantes in hoc effeminatum sacerdotem Aaron, qui timore populi pravi correptus produxit ymaginem dei in figura vituli aurei. Ideo non fuit sua excusacio admissa a veritate Scripture, sed mox subiungitur: „Videns ergo Moyses, quod esset nudatus populus.“^{a)} Quid est, rogo, hic „nudatus“, nisi a gloria Dei, et indutus abhominacione, data occasione dyabolo populum seducendi a via veritatis? Unde sequitur: „Spoliaverat eum Aaron propter ignominiam sordis et inter hostes nudum constituerat.“^{b)} Similiter isti imittantur Ieroboam, „qui peccare fecit Israel.“^{c)} „Excogitato enim consilio fecit duos vitulos aureos et dixit eis: „Nolite ultra ascendere in Ierusalem. Ecce dii tui, Israel, qui eduxerunt te de terra Egypti.“ III^o Regum XII finis.“^{d)} Quapropter ve eisdem, si non debellant talia verbo veritatis vel potestate auctoritatis et non animose eiciunt ludibria de templo Dei. Illud inquam: ve eisdem, timeo, quod minatur Deus talibus ad litteram Ysaie V finis: „Ve, qui dicitis malo bonum et bono malum, ponentes tenebras lucem et lucem tenebras, ponentes amarum in dulce et dulce in amarum.“^{e)} Quid autem, rogo, potest hic magis proprie intelligi et ad litteram poni „amarum (f. 128 r^b) in dulce“, nisi reverenciam et honorem ymagine sine vita ponere in templum Dei, quod est plenum

Videat quilibet, obsecro, quomodo ex centum unus christianus non accurrit ad corpus Iesu Christi crucifixi pro peccatoribus passum et usque quaque vulneratum, neque ex centum unus erigit animum vel respectum ad hoc unum cristianitatis bonum et unicum adorandum, sed potius singuli hinc et inde per templum discurrunt, comoti quibusdam famatis vel pulchris ymaginibus, velut vulgo dicitur, „sanctuariis“, id est reliquiis sanctorum, et comoti multitudine indulgentiarum, que eis per negociatores in templo predicantur, currunt et discurrunt quilibet pro voto suo.

2

(f. 171 v) Ve igitur illis sacerdotibus et clericis, qui dant occasionem populo tales abhominaciones exercendi in templo Dei predicantque eis talia et dant speciales indulgentias pro flectendo coram illis vel talibus ymaginibus et quasdam oraciones fabulandi,

imitantes in hoc effeminatum sacerdotem Aaron, qui timore populi pravi correptus produxit ymaginem dei in figuram vituli aurei.

„Vidensque Moyses, quod esset populus nudatus“ etc., ut Exodi XXXII;^{a)} quid est, rogo, „nudatus“ nisi a gloria Dei, et indutus abhominacione, data occasione dyabolo populum seducendi a via veritatis? Similiter isti imittantur Ieroboam, „qui peccare fecit Israel.“^{b)} „Ex cogitacionem (sic) consilio fecit duos vitulos aureos et dixit eis: „Nolite ultra ascendere in Ierusalem. Ecce dii tui, Israel, qui eduxerunt te de terra Egypti.“^{c)} III^o Regum XII circa finem.“^{d)}

„Ve“, inquit Ysaia, „qui dicitis malo bonum et bono malum, ponentes tenebras lucem et lucem tenebras.“^{e)} Quid potest intelligi et ad litteram poni „amarum in dulce“, nisi reverenciam et honorem ymagine sine vita ponere in templum Dei, quod est plenum dulcedinis divine

dulcedinis divine glorie in sacramento corporis Cristi et sanguinis vivi, et commiscere „greacas glorias“, sicut scribitur 2^o Machabeorum IIII [dicens,'] et honores rerum sine sensu glorie veri Dei et honori in templo eius sociare? Item quid est magis proprie „ponere dulce in amarum“, nisi ponere dulcia dona et carismata, ut sunt indulgentie, reverencia et virtus divina, talia, inquam, ponere ad statuam vel ymaginem depictam, in unam magis quam in aliam?

- a) Exod. 32, 25;
- b) ibidem;
- c) 3. Král. 14, 16;
- d) 3. Král. 12, 28;
- e) Izai. 5, 20;
- f) 2. Mak. 4, 15;
- g) 2. Mak. 4, 17;

glorie in sacramento corporis et sanguinis Cristi vivi, et commiscere „greacas glorias“, ut 2^o Machabeorum IIII⁽⁷⁾, ubi sequitur: „In leges enim divinas impie agere inpune non cedit.“⁽⁸⁾ Item quid est „ponere dulce in amarum“, nisi ponere dulcia dona in (sic) carismata, ut sunt indulgentia, reverencia et virtus divina, talia scilicet ponere ad statuam vel ymaginem depictam in unam magis quam in aliam? Quapropter ve eisdem, si non debellant talia verbo veritatis vel potestate auctoritatis et non animose eiciunt ludibria de templo Dei.

3

(f. 127 r^o) ...sed hoc audacter dico, quod quam cito una ymago amplius reveretur quam alie ymagine in templo vel habet concursum ampliolem plebis cum candelis, genu flexionibus vel aliter, mox est de templo eicienda tanquam offendiculum populi. Item si adiunguntur aliqua signa facta quasi per ymaginem aut racione ymagineis vel aliter, iterum illico illa statua est cassanda, quia iam valde timendum est plebi Cristi, ne fortasse tunc accesserit ibi iam demonium, volens ludificare plebeios et polluere adorationem Iesu Cristi corporis et sanguinis preciosi.

(f. 127 r^o) Quia dyabolus semper habuit a principio usque ad finem ab eo tempore, quo inceperunt ymagine, magnum aminiculum decipiendi ruditatem hominum, ymo ab ymaginibus et honoracione earum omnis ydolatria gencium est inchoata. Patet hoc palam de Ninivitis, ubi filius patri mortuo in principio fecit statuam solum ad memoriam eius, et mox populus pravus ad malum et venundatus ad peccandum incepit illam ymaginem venerari.

Adiunxerunt se autem ad hoc demonia inmittenca stuporem et honorem (sic) quendam hominibus ab ymagine, et sic dementatos homines simplices et per responsa et per prodigia induxerunt, scilicet ad hoc, ut illam statuam, nuper manibus artificis fabrefactam, inceperunt venerari et ad eam pro auxilio et pro sanitate cursitare, ponentes aliquam divinam virtutem in statuam et per denciam in tempore oportuna ut superius consequens suum refugium et suam cnfipaulo est deductum. Indeque ab ymagine errore crescente dii gencium universi sunt

(f. 171 v) Hoc audaciter dico, quod quam cito una ymago amplius reveretur quam alie ymagine, vel habet concursum ampliolem plebis cum candelis et (f. 172 r) flexis genibus vel aliter, mox est de templo extra eicienda tanquam offendiculum populi. Item si adiunguntur aliqua signa quasi per ymaginem facta aut racione ymagineis vel aliter, iterum illa statua est cassanda, quia valde timendum est plebi Cristi, ne tunc accesserit ibidem (sic) demonium, volens ludificare plebeios et polluere adorationem Iesu et sanguinis Cristi preciosi. Quia dyabolus semper habuit a principio usque in finem ab eo tempore, quo inceperunt ymagine, magnum ammi<ni>culum decipiendi ruditatem hominum, ymo ab ymaginibus et honoracione earum omnis ydolatria gencium est inchoata, ut refert Lira, Isaie propheta, secundum Eusebium in Cronica: „Ninus rex Assiriorum, qui condidit Ninive et incepit ydolatriam, quia fecit ymaginem Belo patri suo defuncto, cui exhibebat tantam reverenciam, quod parcebat reis fugientibus ad ipsam, propter quod dicti confugientes inceperunt adorare illam ymaginem et ad imitacionem illius facti fecerunt alii ymagineis caris suis defunctis. Et sicut ymago facta omnino vocabatur Bel sive Belus, et fuit primum ydolum, sio hoc nomen derivatum est ad ydola alia, utputa Baal, Baalim, Beelfegor, Beelseub etc.“⁽⁹⁾

Audiunxerunt se autem eciam demonia, inmittenca stuporem et horrorem quendam hominibus ab ymagine, et sic dementatos homines simplices per responsa et prodigia, de quibus dictum est supra, (prout predixit Salvator Mathie XXIII^o) temporibus

producti, nam proinde et nomen prime ymaginis Bel omnia [ydola] fere ydola vendicarunt, veluti est Belzebub, Belphegor, Baalyn et similia. Patet idem de ydolatRIA Iudeorum, quod ab ymagine vituli inchoavit...

- a) Postilla Nicolai de Lira in Is. 41, 6;
b) Mat. 24, 24;

4

(f. 127^v) Omnia igitur, quecumque sunt in templis talia, que venerantur a populo et colluntur et alliciunt ad se corda hominum rudium in ymaginibus vel reliquiis sanctorum, deberent eici vel abscondi, ac private, utpote in altaribus, reverenter reservari... (f. 128^v) ... quoniam sic et pro eo Dominus abscondit corpus (f. 128^v) Moysi usque ad hodiernum diem, et Elyam transtulit ad paradysum, ne homines rudes ex eis facerent sibi ydola, venerantes ea plus quam oporteret vel usque ad posicionem alicuius divine virtutis in talibus cadaveribus mortuorum. Et quidquid dicitur de corpore beatissime Marie Virginis, sive sit assumpta cum corpore sive non, utique Dominus Iesus voluit nos ipsum eius corpus non habere, ne nimis ipsum corpus plus, quam creatura sine vita debet habere, coleremus, ydolumque nobis forte ex eo faceremus. Et pro eo etiam et corpus beati Iohannis Evangeliste non apparuit, quia similiter fuisset acceptatum cum offendiculo plurium animarum. In omnibus profecto talibus vel aliis similibus in hoc tempore sumopere videndum est, ne forte ministerium Anticristus iam operetur manifeste, et demonia pollutant pium et sincerum cultum fidei cristiane.

- a) Decretalia Gregorii IX, lib. 3, t. 45, c. 2, ed. Friedberg II. col. 650;
b) Jud. 9.

maxime novissimis futura, induxerunt ad hoc, ut illam statuam, nuper manibus artificis fabricatam, inceperunt venerari et ad eam pro auxilio et pro sanitate cursitare. Patet idem de ydolatRIA meritorum (sic) ab ymagine vituli inchoata, ut supra dictum est.

(f. 172 r) Omnia igitur, quecumque sunt in templo, venerantur a populo et colluntur, alliciunt ad se corda hominum rudium in ymaginibus vel reliquiis, deberent eici vel abscondi in capellis suis in privato vel in altaribus reservari, prout etiam tactum supra post Innocencium, Extra, De reliquiis et veneracione sanctorum capitulo ultimo.^{a)} Quoniam sic Deus abscondit corpus Moysi usque ad hodiernum diem ut in epistola Iude, ubi „Michael archangelus cum dyabolo disputans altercatur de Moysse corpore, dixit: Imperet tibi Dominus“ etc.^{b)} Et Heliam transduxit ad paradysum, ut quarti Regum II, ne homines facerent sibi (f. 172 v) ydola, venerantes et plus quam oportet, vel usque ad posicionem alicuius divine virtutis in talibus cadaveribus mortuorum. Et quicquid dicitur de corpore Virginis gloriose, sive sit assumpta cum corpore sive non. Utique Dominus Iesus voluit nos ipsum corpus eius non habere, ne nimis ipsum corpus plus, quam creatura sine vita debet habere coleremus, ydolumque nobis ex eo faceremus. Et pro eo eius (sic) corpus beati Iohannis Evangeliste non apparuit, quia similiter fuisset acceptatum cum offendiculo plurium animarum. Ideo in talibus summo opere videndum est, ne misterium Anticristi iam operetur manifeste et demonia pollutant pium et sincerum cultum fidei cristiane.

5

(f. 127^v) Nota hic, quia non dicitur, quod filii Israel adorassent serpentem enneum, sed dicitur, quod „adolebant ei incensum“,^{a)} et tamen vehementer peccabant. Ita moderni, licet non adorent tales singulares suas ymagine, tamen quia magis eligunt orare coram eis flexis genibus candelasque concremant et offerunt, magis ea ibi autumantes acceptari, hoc eorum obsequium non est exors ab erroris suspicione.

- a) 4. Král. 18, 4;

(f. 172 v) Et nota, quod dicitur ibidem, quod „filii Israel adolebant ei incensum sicquidem ad illud tempus“,^{a)} et non quidem „adorassent serpentem enneum“, et tamen vehementer peccabant. Ita moderni, licet non adorent tales, ut dicunt, singulares suas ymagine, tamen quia magis eligunt orare coram eis flexis genibus, candelarum concremacionibus, incensum adolent (f. 173 r) et offerunt, hoc eorum obsequium non est exors ab erroris suspicione.

6

(f. 128 r^b) Iterum caveant sibi huiusmodi „ceci et duces cecorum“^{a)} illud, quod dicit Deus scribis et phariseis Mathie XXIII:^{b)} „Ve vobis, scribe et pharisei hypocrite, qui edificatis sepulcra prophetarum, et ornatis monumenta iustorum“, adde hiis afforciori, qui facitis statuas sanctorum mortuorum et ornatis eas, „et dicitis: si fuissemus in diebus patrum nostrorum, non essemus socii eorum in sanguine prophetarum. Itaque testimonio estis vobismet ipsis, quia filii estis eorum, qui prophetas occiderunt“. Ut quomodo, queso, testimonio fuerunt per hoc verbum sibi ipsi, nisi quia sicut ipsi patres eorum colebant sanctos iam dudum mortuos, et modernos occidebant cum eis conviventes, ita et ipsi loquentes faciebant ymagines pulchras et eas ornabant pro patribus mortuis diu ante, et ymagines vivas, gloria Dei et honore preditas, puta Cristum Iesum et prophetas et servos Dei vel alios fratres suos quoslibet sibi conviventes conspuebant et contempnebant ac trucidabant, ita isti similiter faciebant? Et de hoc magis infra in hoc tractatu et supra in secundo tractatu.

Similiter et nostri temporis homines recte talium se filii exhibent, quidam „serpentes et genimina vipperarum“^{c)} qui valde honorant (f. 128 v^a) sanctos diu mortuos et modernos conviventes omnibus obprobriis lacerant et persecuntur, ymagines sanctorum in celis et eorum reliquias multum nimis osculantur, amplectuntur, tremunt et reverentur, et vivos sanctos, ymagines vite et prophetas Domini Iesu crucifixi, conspuunt et blasphemant et male eisdem detrahunt intantum, „ut qui recedit a malo, prede talium oportet ut pateat“^{d)}

a) Mat. 15, 14;

b) Mat. 23, 29–31;

c) Mat. 23, 33;

d) Pseudochrysostomos, Opus imperfectum in Matthaem, Hom. 14. ex capite 23, ed. Migne, PG T. LVI, col. 886;

e) Izai. 59, 15;

(f. 176 r) Sed quod huiusmodi primomodo supradicti cultores [et] sanctorum, ut pretendunt ymaginibus et aliis mendicatis suffragiis, non sunt veri cultores et amatores, sicut filii prophetarum et apostolorum et martirum, sed potius sicut pharisei id est heretici et quasi a vera fide precisi sunt (pharisei enim „precisi“ intelliguntur) et sicut filii phariseorum, patet ex operibus eorum. Ipsi enim pharisei sunt, qui monumenta prophetarum edificant et martirum, nomina eorum colunt et precepta blasphemant, memoriam honorant et fidem contempnunt. Unde Iudei et pharisei, qui fuerant tempore Cristi, prophetas quidem colebant et Deum persequebantur, servos honorabant et Deum contempnabant, fuerunt „inimici vivencium et amici mortuorum. Non enim suscipientes increpaciones prophetarum suorum, persequebantur et occidebant eos. Nam volentibus male vivere semper videtur contraria corepcio, dicente Salomone, argue sapientem et amabit te, insipientem, et adiciet te odisse.“ (Prov. 9,8.) Etsi patres Iudeorum mortui sunt, tamen filii eorum vivunt, qui prophetas quidem et martires colunt, filios autem prophetarum et martirum persecuntur, mortuorum sanctorum cultores.“ Hec per Crisostomum Dein perfecto Mathie XXIII,^{e)} super isto „Ve vobis, scribe et pharisei ypocrite, qui edificatis sepulcra prophetarum et ornatis monumenta iustorum“^{b)}

Nostrum enim temporis homines recte talium se filios exhibent, „serpentes“ scilicet et „genimina vipperarum“^{c)} qui valde honorant sanctos diu mortuos ceca eorum reputatione, et modernos sanctos conviventes omnibus obprobriis lacerant et persecuntur, ymagines sanctorum in celis et eorum reliquias ut estimant, multum nimis osculantur, amplectuntur, tremunt et reverentur, et vivos sanctos, ymagines vite et proprias (sic) Domini Iesu crucifixi conspuunt et blasphemant et male eisdem detrahunt intantum, „ut quicumque recedit a malo, prede talium oportet ut pareat (sic).“^{d)}

7

(f. 127 r^b) Ad hoc respondeo ut prius, quod profecto nichil refert, si illa signa ducant ad reverenciam ymaginis et honorem magis unius quam alterius, quoniam magna signa et prodigia et portenta faccione Sathane menciuntur fieri, vel eciam faciunt (f. 127 v^a) iniqui et corpus Anticristi; ipsum capud eciam faciet ea per res sacras vel similes sacris et in nomine Cristi, ut sic vallidius

(f. 179/2 r) Dicendum, quod profecto nichil refert, si illa signa ducant ad reverenciam ymaginis et honorem magis unius quam alterius, quoniam magna signa et prodigia et portenta faccione Sathane menciuntur fieri et eciam faciunt minus (sic) et corpus Anticristi, prout extra inficiatum fuit supra de quodam in ebrietate occiso, et eciam ipsum capud faciet ea per res sacras vel similes

mittat homines in errorem, si fieri potest, et electos. Et hoc manifeste videtur esse intellectum in verbis Cristi, quibus dixit Mathie XXIIII [dicens]; postquam descripsit Dominus novissima tempora tribulationis novissime, subiunxit: „Tunc si quis vobis dixerit: ecce hic est Kristus aut illic, nolite credere. Surgent enim pseudoprophete et dabunt signa magna et prodigia, ita ut in errorem inducantur, si fieri potest, etiam electi. Ecce predixi vobis.“^{a)} Dicit Kristus notanter in sequenti: „Si igitur dixerint vobis: ecce in deserto est, nolite exire. Ecce in penetralibus est, nolite credere.“^{b)} Et iterum de signis talibus et miraculis Anticristi dicitur Mathie VII finis: „Multi dicent michi in illa die Domine, Domine...“^{c)}

a) Mat. 24, 23–25;

b) Mat. 24, 26;

c) Mat. 7, 22;

sacris et in nomine Cristi, ut sic validius mittat homines in errorem, si fieri potest, electos; patet hoc in verbis Cristi Mathie XXIIII: „Tunc si quis vobis dixerit: ecce, hic est Kristus, aut illic, nolite credere. Surgent enim pseudoprophete et dabunt signa magna“^{a)} etc. Et de talibus signis Anticristi etiam habetur Mathie VII: „Multi dicent michi in illa die etc.“^{c)}

Tyto obšírné a namnoze doslovné shody obou srovnávaných textů potvrzují Sedlákův poznatek o závislosti Mikuláše z Drážďan na Janovovi, ale zároveň nám umožňují jeho slova nahoře citovaná³⁷ upřesnit a částečně korigovat: Matěj z Janova je sice skutečně výslovně jmenován (Parisiensis) v Mikulášově traktátu jen jednou (před cit. č. 2), ale doslovně citován je na několika místech. Tyto citáty jsou většinou nakupeny na ff. 171r–173v, takže by mohl vzniknout dojem, že Mikuláš považuje vše, co zde z Janova opsal, za jediný citát. Ale pasáže z Janova jsou zde od sebe Mikulášovými vlastními slovy i citáty z jiných autorů odděleny a nadto jsou přeházeny natolik, že jak z hlediska tvůrce traktátu, tak z hlediska čtenáře jde o citátů několik. Nadto jeden doslovný citát z Janova (č. 7) je uveden na poměrně vzdáleném místě traktátu (f. 179/2r), a to opět bez uvedení pramene, v souvislosti s námitkou protivníka o zázracích, konaných skrze obrazy ve jménu božím. Jen jednou uznal přitom Mikuláš za vhodné uvést svůj pramen: snad proto, že ve středověku, jak známo, neexistoval pojem duchovního vlastnictví v našem smyslu a běžně se opisovalo bez uvedení pramene. Tak také zachází Jakoubek s Janovovým dílem ve svých spisech, v nichž z Janova tak mnoho čerpá.³⁸ Při bližším studiu Mikulášových traktátů a kázání však pozorujeme, že tomuto autorovi byla vlastní opačná praxe: všude, kde cituje, svůj pramen uvádí; to platí i pro většinu jeho citátů z Matěje: v kázání „Querite primum regnum Dei“ přebírá na dvou místech celé odstavce Matějovy, upozorňuje však, že jsou to slova „Parisiensis“. Jakoubek naopak, pokud je mu známo, nikde Janova nejmenuje. Sedlák³⁹ konstatuje: „Jen divno, že posluchači nepozorovali, že k nim mluví vlastně Janov. Patrně byly Regule málo známy — Janovovo knižní dílo bylo za 15 let již zapomenuto; Jakoubek však je vzkřísil živým slovem a pomohl mu k úspěchům, jichž nemělo za života autorova. Že se Jakoubek k tomu prameni nepřiznává, jest lehce pochopitelné, ježto by tím byla řeč jeho pozbyla působivosti.“

Otázka, proč Jakoubek svůj pramen neuvádí a proč Mikuláš jedná ve většině případů opačně, je ovšem vedlejší a není ji zatím možno zodpovědět. Ale to, že Mikuláš Janova užívá, nás vede na stopu další, skutečně závažné skutečnosti: Sedlák právem konstatuje, že „Janovovo knižní dílo bylo za 15 let už zapomenuto“. Víme, že sám Hus zřejmě Matěje znal dosti málo⁴⁰ a podle Husa lze pak usuzovat

na valnou většinu jeho vrstevníků a žáků. Ale zjišťujeme-li, že to nebyl jen Jakoubek, kdo Janovovo dílo „vzkřísil“, nabízí se závěr, že dílo Matěje z Janova bylo snad dobře známo nejradikálnějším husitským ideologům, totiž přívržencům Jakoubkovým a Mikulášovým. Pro vyřešení vztahu husitských radikálů v letech 1415–1419 (kdy měšťanská opozice prochází stadiem svého pozitivního vzruchu a dosud se důsledně hlásí k nejprogressivnějším stránkám Husova učení a navíc dovádí některé jeho myšlenky do ještě radikálnějších důsledků) k Matěji z Janova by bylo užitečné prozkoumat blíže historii janovovských kodexů a pokusit se určit, které z nich byly Jakoubkem, Mikulášem nebo i dalšími užívány.

Zdá se, že to byl skutečně první Jakoubek, kdo k Janovovi sáhl; vždyť jeho první Janovem silně ovlivněné kázání „Beati pauperes spiritu“ lze s největší pravděpodobností klást již do roku 1408.⁴¹ Později, po vytvoření radikálního měšťanského křídla, se poměry zřejmě změnily: Mikuláš napsal svůj traktát „De imaginibus“, jak dovodil Sedlák,⁴² asi koncem roku 1415, zatímco Jakoubkova pozice o obrazech vznikla teprve roku 1417.⁴³ Oba autoři jsou zde závislí na Janovovi a zdá se, že Jakoubek čerpal pro tento svůj spis jak přímo z Janova, tak z díla Mikulášova. Jeho literární vztah k Mikulášovu traktátu však bude ještě třeba prozkoumat důkladněji.

Konstatuje-li dále Sedlák, že se Matěj z Janova ozývá v Mikulášově traktátu častěji (kromě průkazných citátů), dáváme mu za pravdu.⁴⁴ Nápadná myšlenková a formulační souvislost mnoha míst traktátu „De imaginibus“ s nejrůznějšími pasážemi celého velkého díla Janovova nás opravňuje tvrdit, že Mikuláš byl skutečně veliký znalec a ctitel Pařížského Mistra. Znovu však zdůrazňujeme, že bude třeba zjistit, byl-li v tomto ohledu ve své době (kromě Jakoubka) sám.

Pres všechny shody a zjevnou závislost Mikulášovu na Matějovi je však stále nutno mít na zřeteli, že oba autoři jsou duchové zcela odlišní.⁴⁵ Mikulášův odpor k osobnímu výrazu, k aktualizaci, jmenovitosti a adresnosti se v traktátu „De imaginibus“ uplatňuje skoro tak důsledně jako v Mikulášových začátečnických spisech. Vede až k tomu, že Mikuláš vynechává z Janova místa, jež mluví o Čechách nebo o Praze, takže, kdyby tematika tohoto spisku nebyla tak výrazně radikálně husitská, sama četba by nás nijak nepoučila o době a místě vzniku. Rád se vzdává také expresivních výrazů a vazeb druhu „rogo itaque amore Iesu crucifixi“ (cit. 1) apod. Celkem je možno říci, že se Mikuláš v tomto traktátu jeví na rozdíl od Janova jako spisovatel s typickou scholastickou metodou a dikcí.

Na několika místech při podávání obsahu Mikulášova traktátu jsme upozornili na shody a rozdíly Janovova, Husova a Mikulášova názoru na obrazy. Vidíme, že nejradikálnější stanovisko zastává Mikuláš, Janov stojí na střední pozici, kdežto Hus, vyslovuje se pouze proti případům, kdy se vzdává obrazům úcta, jaká přísluší pouze bohu (adoracio latrue), zastává oficiální stanovisko katolické církve. Proto se také Mikuláš na místech, kde s tímto stanoviskem polemizuje, neobrací vlastně proti Husovi, ale proti církevní praxi a zvyku. — Na rozdíl od Husa vidí Janov v obrazech daleko větší nebezpečí pro úctu, jež má být vzdávána eucharistii, což ho vede k útokům na jejich tvůrce a na vedlejší účinky obrazů, vystavovaných v kostelích. Není však nepřátelský obrazům vůbec a také to se vším důrazem prohlašuje, odvolává se stejně jako Hus na církevní tradici, zvyk a na obecné mínění, že obrazy jsou „Písmem laiků“.⁴⁶ Proto také zdůrazňuje, že z kostelů mají být odstraněny pouze obrazy skutečně nebezpečné, ale i ty že mají být ukryty na dostatečně důstojných místech. Přebírá-li Mikuláš tyto Janovovy formulace, nesouhlasí to zcela s jeho jinými názory, např. na úlohu zvyku v církvi, již pokládá za naprosto negativní.

Vidíme tedy, že radikální husitský ideolog Mikuláš z Drážďan využil sice díla Janovova, že však stojí na důslednější pozici než jeho učitel. Musíme mít na zřeteli, že i tam, kde je u Mikuláše Matěj doslova citován, zaznívají Matějova slova v Mikulášově kontextu (stejně jako u Jakoubka) už zcela jinak než v kontextu Regulí a že hrají historicky už kvalitativně jinou úlohu v situaci doby po roce 1415 než v situaci konce 14. století.

POZNÁMKY

¹ Zejména: *Jan Sedlák*, Mikuláš z Drážďan, 1914 (Otisk z „Hlídky“); *Josef Theodor Müller*, Magister Nikolaus von Dresden, Zeitschrift für Brüdergeschichte, 1915. Za znalost této stati vděčím dr. Vladislavu Dokoupilovi; *Josef Pekař*, Žižka a jeho doba I, Praha 1927, str. 1–31; *František Michálek Bartoš*, Do čtyř pražských artykulů, Sborník příspěvků k dějinám hlavního města Prahy V/2, Praha 1932, str. 532–548; *týž*, Husitství a cizina, Praha 1931, str. 125 n.; *Josef Macek*, Tábory v husitském revolucím hnutí I, Praha 1952, str. 191–196; *Paul de Vooght*, L'hérésie de Jean Huss, Louvain 1960, str. 470–473; *Robert Kalivoda*, Husitská ideologie, Praha 1961, str. 229 n.

² Janovův systém je shrnut v jeho hlavním díle „Regule Veteris et Novi Testamenti“, vzniklém v letech 1388–1392. Vydal *Vlastimil Kybal*: I.–IV. sv. Inšpruk 1908–1913, V. sv. vydal *Vlastimil Kybal* a *Otakar Odložilík*, Praha 1926; edice obsahuje I.–IV. knihu Regulí. V. kniha nebyla doposud vydána.

³ *Zdeněk Nejedlý*, Dějiny husitského zpěvu IV, Praha 1955, str. 93–94.

⁴ *Vlastimil Kybal*, M. Matěj z Janova a M. Jakoubek ze Stříbra – srovnávací studie o Antikristu, Český časopis historický 1905; podrobně se zabýval vztahem Jakoubkovým k Janovovi *Jan Sedlák*, Husův pomocník v evangeliu, Studie a texty k náboženským dějinám českým I–III, Olomouc 1914–1919. Zde Sedlák vydal několik Jakoubkových kázání a jejich srovnáním s Regulími zjistil, že Jakoubkova závislost na Janovovi je překvapivě vysoká.

⁵ *F. M. Bartoš*, Literární činnost M. Jakoubka ze Stříbra, Praha 1925, str. 61, č. 93; srv. *Zd. Nejedlý*, op. cit., str. 105 v poznámkách. Srovnej *F. M. Bartoš*, Sborník hus. kazatele asi z r. 1415, VČA 1948, str. 15–33.

⁶ *F. M. Bartoš*, Literární činnost M. Jakoubka ze Stříbra, str. 50, č. 69; *týž*, Do čtyř pražských artykulů, str. 494; *Zd. Nejedlý*, op. cit., str. 105–116;

⁷ *F. M. Bartoš*, Literární činnost M. Jakoubka ze Stříbra, str. 50, č. 69.

⁸ *Zdeněk Nejedlý*, op. cit., str. 89.

⁹ *Jan Sedlák*, Studie a texty k náboženským dějinám českým III, 1919, str. 89–92. Jediný známý rukopis traktátu je v Universitní knihovně v Brně pod sign. Mk 102, ff. 169r–181r.

¹⁰ *Jan Sedlák*, Studie a texty III, str. 91.

¹¹ Základní poučení o těchto Mikulášových spisech: *Jan Sedlák*, Mikuláš z Drážďan; *F. M. Bartoš*, Do čtyř pražských artykulů, str. 532–548; *Jan Sedlák*, Časopis katolického duchovenstva 1911, str. 787–789; *týž*, Časopis katolického duchovenstva 1913, str. 468–470; *F. M. Bartoš*, Husitství a cizina, str. 10, 68–70, 148, 151 nn. *J. Th. Müller*, Magister Nikolaus von Dresden, str. 11–15.

¹² O Pseudochrysostomově díle „Opus imperfectum in Matthaem“, jeho vzniku, autorovi a působení na středověkou ideologii viz *F. M. Bartoš*, Husitství a cizina, str. 143 n. Vydal *Migne*, Patrologiae cursus completus, Series Graeca, T. LVI, col. 612–946.

¹³ Regule, ed. *Kybal*, I., Proemium cap. 2, str. 12 nn.

¹⁴ Regule, ed. *Kybal*, III, str. 364–365.

¹⁵ *Zdeněk Nejedlý*, op. cit., str. 94.

¹⁶ Základní poučení o těchto Mikulášových spisech: *Jan Sedlák*, Mikuláš z Drážďan, str. 8–16; *F. M. Bartoš*, Do čtyř pražských artykulů, str. 544; *týž*, Husitství a cizina, str. 147.

¹⁷ Pátá kniha Janovových Regulí nebyla doposud vydána, srv. výše pozn. 2. Její obsah a popis podává *Vlastimil Kybal*, M. Matěj z Janova, str. 73–75 a několik úryvků z 6. distinkce (o obrazech) otiskuje tamtéž v poznámkách na str. 131–136. Úryvek z tohoto textu vydal i *František Palacký*, Předchůdcové husitství v Čechách, Radhost, Praha 1872, str. 349–351; k Janovovým názorům na obrazy viz též „Augustiniani cuiusdam tractatus contra errores Mathiae de Janov“, ed. *Sedlák*, M. Jan Hus, Praha 1915, str. 25*–34*;* dále *Fr. Palacký*, Documenta Mag. J. Hus, Praha 1869, str. 699–702.

¹⁸ Viz výše pozn. 9.

¹⁹ Expositio Decalogi, ed. *Václav Flajšhans*, spisy M. Jana Husi č. 1. (Sbírka pramenů českého

hnuti náboženského ve XIV. a XV. století č. 1), Praha 1903, str. 6; Super quattuor Sententiarum, „De adoracione et contra ymaginum adoracionem“, Opp. II, 340a. Vydání Flajšhansovo Spisy M. Jana Husi č. 5 (Sbirka pramenů českého hnutí náboženského ve XIV. a XV. století č. 5), Praha 1905, Super quattuor Sententiarum II, str. 415 nn.

²⁰ Podobný výklad Janovův viz Regule, ed. Kybal, III, str. 37.

^{20a} O Husově pravděpodobnosti v otázce obrazů viz *Nejedlý*, op. cit., str. 23 n.

²¹ Neboť podle Gen. I, 31 (rukopis cituje chybně jako Genesis III) „viditque Deus cuncta, quae fecerat, et erant valde bona“.

²² Super quattuor Sententiarum, ed. *Václav Flajšhans*, op. cit., str. 421.

²³ Janovovo stanovisko viz Regule, ed. *Kybal*, III, str. 37.

²⁴ Výklad o kříži Kristově zde vzal Mikuláš z Bernarda; výklad o těch, kdo zneužívají znamení kříže, z Augustina.

²⁵ Jan 4, 23.

²⁶ I. Kor. 13, 12.

²⁷ Viz např. Regule, ed. *Kybal*, I, str. 199, 210, 252; II, str. 185, 254; III, 19, 65–66, 91, 184, 187–189, 191, 195–206; IV, 12–19, 21, 23, 34, 49, 65, 74, 77, 112, 123, 126, 135, 138, 168, 314–316, 363–369, 379–380, 385, 388, 393–397; V, 9, 11, 18, 167–168, 202–205, 411.

²⁸ Viz výše pozn. 12.

²⁹ Příklad modloslužby Priapovy uvádí nejednou i Matěj z Janova, avšak v jiných souvislostech.

³⁰ Srovnej např. Janov, Regule, ed. *Kybal*, III, str. 109.

³¹ Touž argumentaci má Jakoubek, srovnej *Zdeněk Nejedlý*, op. cit., str. 104.

³² Srovnej Janov, Regule, ed. *Kybal*, III, 188, 190.

^{32a} Expositio Decalogi, ed. *Flajšhans*, op. cit., str. 6–7; srov. níže pozn. 46.

³³ „Quia homines nunc magis delectantur audire et cognoscere miracula quam audire verbum Dei“. Srovnej Janov, Regule, ed. *Kybal*, III, str. 42, IV, str. 290 aj., Milíč, Libellus de Antichristo, ed. *Kybal*, III, str. 376, 278.

³⁴ *Pseudochrysostomus*, Opus imperfectum in Matthaicum, ed. Migne, PG, T. LVI, col. 378 nn. Srovnej výše pozn. 12.

³⁵ *Josef Truhlář*, Catalogus codicum manu scriptorum latinorum I, Praha 1905, str. 153, č. 395. Zevrubný popis kodexu podává *Vlastimil Kybal*, M. Matěj z Janova, str. 51–52. Srovnej výše pozn. 2, 4, 17. Děkuji na tomto místě rukopisnému oddělení pražské Universitní knihovny, jejíž zaměstnanci se mi obětavě postarali o rychlé vyhotovení fotokopii příslušné pasáže. Olomoucký rukopis C 211 Kybal ve své edici ani v monografii o Janovovi neuvádí. Upozorňuje na něj Sedlák ve své recenzi na Kybalovo vydání Reguli; srv. *Jan Sedlák*, Studie a texty I, str. I, III, str. 268 nn. a *Vlastimil Kybal*, ČČM 1914, str. 449 n.

³⁶ *Vladislav Dokoupil*, Soupis rukopisů mikulovské Dietrichsteinské knihovny, 1958, str. 102 n. Děkuji zde vedoucímu oddělení rukopisů a starých tisků Universitní knihovny v Brně, dr. Vladislavu Dokoupilovi, za ochotu a laskavost, s níž mi dočasně nepřístupný kodex opatřil.

Janovův i Mikulášův text přepisují podle „Pravidel pro transkripci latinských rukopisných textů“, která vypracoval Bohumil Ryba v komisi pro textaci edičních pravidel na půdě I. tř. České akademie věd. – V obou případech vypouštím marginální poznámky.

³⁷ Viz výše str. 149.

³⁸ Viz výše pozn. 4.

³⁹ *Jan Sedlák*, Husův pomocník v evangeliu, Studie a texty I, str. 374.

⁴⁰ Např. *Johann Loserth*, Huss und Wiclif, 1925², str. 1–16; *Václav Novotný*, Náboženské hnutí české ve 14. a 15. století, Praha 1915, str. 169 n; *Jan Sedlák*, M. Jan Hus, Praha 1915, str. 116, 373;

⁴¹ *Jan Sedlák*, Husův pomocník v evangeliu, Studie a texty I, str. 369 n.

⁴² *Jan Sedlák*, Studie a texty III, str. 91.

⁴³ Viz výše str. 149.

⁴⁴ Viz výše str. 149.

⁴⁵ Srovnej výše str. 150.

⁴⁶ Např.: „Nec per hoc ego curo negare ymagines racionabiliter fieri in ecclesia et poni, cum hoc teneat universitas sancte ecclesie, et dicatur communiter, quod tales ymagines sunt Scriptura laycorum“ (f. 127r^b). Srv. Hus, Expositio Decalogi II, 14, ed. *Flajšhans*, op. cit. str. 6 n: „Licet ymagines materiales non sint adoracione latrerie adorande, ... tamen ipsarum usus in ecclesia propter tria est racionabiliter introductus. Primo, propter simplicium ruditatem, quia nesciunt legere in codicibus, saltim videant in parietibus ...“

NIKOLAUS VON DRESDEN TRAKTAT „DE IMAGINIBUS“ UND SEINE BEZIEHUNG ZU MATHIAS VON JANOW

Der vorliegende Aufsatz zeigt, dass Nikolaus von Dresden, ein deutscher Magister, der im zweiten Jahrzehnt des XV. Jahrh. in Prag als Prediger und Ideolog des radikalen bürgerlichen Hussitismus tätig war, in dessen Werken vielleicht die wicklifische und waldensische Elemente zur Einheit kommen, und der wahrscheinlich einer der wichtigsten Mitarbeiter von Jacobellus von Missa im Laienkelchekampf war, ebenso wie Jacobellus bei M. Mathias von Janow gelernt hatte. Hier konzentrieren wir unsere Aufmerksamkeit auf Nikolaus' Abhängigkeit von Mathias in der Frage der Bilderverehrung. Wir bringen einige Parallelen von gewissen bis heute unpublizierten Stellen aus Janows Werk „Regule Veteris et Novi Testamenti“, B. V., Dist. 6, aus dem in Prager Universitätsbibliothek enthaltenen Kodex (Signatur III A 10) und von demselben aus Nikolaus' Traktat „De imaginibus“ aus einer Handschrift der Universitätsbibliothek in Brno, Sign. Mk 102 (codex unicus), den Jan Sedlák (Studie a texty k náboženským dějinám českým III, 1919, S. 89–92) entdeckt und beschrieben hat. Schon Sedlák (l. cit.) stellte bestimmte Zusammenhänge zwischen diesen Werken Nikolaus' und Janows fest. Die in diesem Aufsatz eingeführten Absätze, aus beiden diesen Schriften herausgezogen, können seine Feststellungen unterstützen, präzisieren und teilweise korrigieren.

Im Werke beider diesen Verfasser wurden häufige Zusammenhänge wie in der Denkart, sowohl auch in der Formulierung gefunden; die gedruckten Parallelen stellen die Passagen, die Nikolaus bei Janow vorwiegend wörtlich abgeschrieben hat, dar. Sonst kann man aus einem Vergleich der Regulen Janows und des bis heute bekannten Werkes von Nikolaus konstatieren, dass Nikolaus von Janow auch in mehreren anderen Gedankenbereichen abhängt, obwohl die beiden Autoren vollkommen verschiedene Geister sind, und eine ganz abweichende Aussageart benützen. Besonders im Traktat „De imaginibus“ erscheint Nikolaus in Vergleich mit Janow als ein Schriftsteller von typisch scholastischer Methode und Aussageart.

Diese festgestellten Zusammenhänge deuten an, dass Janows Werk wahrscheinlich in den radikalsten Kreisen der hussitischen bürgerlichen Opposition, die ihren positiven Aufschwung zwischen den Jahren 1415–1419 erlebte, allgemeiner bekannt war.