

5. ESCHATOLOGIE V KÁZÁNÍ DILIGES DOMINUM DEUM

Nejprve představme samotné dílo. S kázáním *Diliges dominum Deum*¹ Hus vystoupil v říjnu 1405² na svatolukášské synodě. V souladu s konvencemi tehdejších synod proslovl na biblické téma „Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo et ex tota anima tua et in tota mente tua“ (Mt 22, 37)³ tzv. vyšší homilii.⁴ V ní důrazně pokáral kněží za jejich hříšné jednání a vyzval je k napodobování Kristových ctností (imitatio Christi). Výzva k milování Boha, tedy k dobrému životu, který je povinností každého křesťana a současně jedinou nadějí jak napravit hříchy, tvoří hlavní poselství celého kázání. Tuto pro synody již také tradiční mravoučnou tematickou kostru⁵ však lze rozvinout v různé intenzitě a různými směry. V Husově *Diliges* tak nacházíme kromě jiného i významnou roli výroků o posledních věcech, která již nezbytnou výbavou synodálních kázání nebyla. Tyto výroky sice nemají takový charakter a neobjevují se v takovém množství, abychom mohli eschatologii chápat jako nějaké autonomní téma probírané v kázání *Diliges* nebo ji dokonce vidět jako jeho jediný smysl, přesto eschatologie tvoří důležitou, ba přímo nepostradatelnou a nezastupitelnou složku tohoto kázání.

1 Pracuji s Op. II, fol. 27v – 31v (Op. II 1715, fol. 39^a – 47^b).

2 BARTOŠ, F. M., SPUNAR, P. *Soupis pramenů*, č. 79, s. 128, uvádějí datum 19. 10., ačkoli sv. Lukáše je 18. 10.

3 Jak říká sám Hus, toto biblické téma se na sv. Lukáše zpívalo v officiu (fol. 27v).

4 O vyšší homilii pojednává A. Schmidtová: *Positiones*, s. 229. Husovo *Diliges* představuje volnější typ vyšší homilie, o němž hovoří UHLÍŘ, Z. *Středověké kazatelství v českých zemích: nástin problematiky* [online]. [Cit. 2011-09-22]. Dostupné z: <http://digit.nkp.cz/mns/uhlir_kazatelstvi.htm>.

5 O předhusovských synodálních kázáních více NECHUTOVÁ, J. Reform- und Bussprediger von Waldhauser bis Hus. In *Kirchliche Reformimpulse des 14./15. Jahrhunderts in Ostmitteleuropa*. Hrsg. von W. Eberhard und F. Machilek. Köln 2006, s. 239–254. V této studii vidíme, že synodálním kázáním předhusovské doby je vlastní přísná kritika toho, že kněží nevykonávají dobře svoji funkci. Kázání se liší jen jiným důrazem na jednotlivé detaily podle konkrétní zkušenosti kazatelů a užitou rétorikou.

Výroky o posledních věcech v *Diliges* fungují především jako jeden z prostředků, kterými Hus předává posluchačům hlavní poselství kázání. To zvláštní a velmi účinné na nich je to, že jimi Hus duchovní nejen poučuje, ale většinou, jak je právě pro kázání typické, také působí na jejich svědomí. Snaží se zasáhnout vedle rozumu i jejich city a vůli a ve výsledku je přimět ke změně chování. Aby mohly hrát nějaké výroky takovou roli, musí korespondovat s hlavním tématem a účelem mravoučného a paraenetického⁶ kázání, s požadavky konkrétní situace a konkrétního kazatele, případně i s dalšími požadavky žánru. Rozlišit přesně míru vlivu jednotlivých aspektů na podobu (nejen) eschatologických výroků v *Diliges* není možné. Je však nezbytné, abychom si je ať už jednotlivě, nebo jako souhrn podobně jako okolnosti zmíněné v úvodní části této práce při interpretaci Husovy eschatologie alespoň v obecnosti připomínali a s jejich pomocí se porozumění jejímu fungování přiblížili. Zásadní informací by pro nás potom mělo být to, že jejich společným svorníkem je moralistika, a jak brzy zjistíme, právě spojením s ní je Husova eschatologie v *Diliges* díky všem naznačeným okolnostem typická. Silně moralistní zaměření ovlivnilo Husův výběr eschatologické problematiky v *Diliges* a učinilo ji součástí aktuální kritiky a apelu, prostředkem jejich formulace i faktického ospravedlnění. Představme si nyní speciální okolnosti, za nichž vznikly eschatologické výroky v *Diliges*.

V době, kdy měl Hus na synodě vystoupit, už jeho mysl i život dlouhou dobu ovládala obrovská snaha napravit mravy duchovních. Také hlavním bodem programu synod byla reforma mravů církevních představitelů. Říct, že by Husovy cíle a tím i eschatologii v *Diliges* ovlivnila jen jedna konkrétní synoda a žánr, by proto bylo příliš zjednodušující. Hus jako kazatel myslel a žil neustále, proto jako výrazný vliv musíme brát i Husovu osobnost, jeho zejména kazatelský způsob vyjadřování a myšlení, které se často projeví i v dílech jiného žánru, zkrátka Husův životní postoj a styl. Husově myšlenice přála samozřejmě také silná moralistní nálada, která byla už pro předchozí synody typická – díky náklonnosti arcibiskupa Zbyňka k reformním snahám byla kritika špatných kněží hlavním bodem zejména synody v říjnu 1403, v červnu 1404 a v červnu 1405.⁷ Aktuální konkrétní téma se na synodách v této době sice proměňovalo, tak jako se proměňovalo i v Husově díle, avšak princip – kritika vnějškovosti církve, se v těchto letech neměnil. Zlepšení kněžského života bylo tedy přirozeně také náplní další synody na sv. Lukáše.

Hus, duší kazatel a neochvějný kritik, a především kazatel svojí ostrou kritikou již dobře známý, právě pro tyto svoje vlastnosti dostal od arcibiskupa prestižní nabídku na synodě vystoupit.⁸ V tu dobu si byl ještě ve svém reformním úsilí jistý podporou

6 MOCNÁ, D., PETERKA, J. aj. *Encyklopedie literárních žánrů*. Praha, Litomyšl 2004, s. 296. K funkci kázání a jeho pojetí jako prostředku k dosažení změny v uvažování lidí srov. také MORÉE, P. *Preaching*, s. 93–94.

7 NOVOTNÝ, V. *M. Jan Hus I, 1*, s. 149–150.

8 Tamtéž, s. 153.

arcibiskupa Zbyňka i krále Václava, současně byl velmi nespokojený se stavem církve, takže se bez okolků chopil příležitosti a proslovil dokonce i ve srovnání s jinými synodálními kazateli tohoto období značně kritické a místy až pesimisticky vyznívající moralizující kázání. V *Diliges* vyšel z definicí církve jako duchovního domu, jako shromáždění věřících a zejména jako shromáždění předurčených, aby poukázal na to, že duchovní, prostředníci lidské spásy, svojí výsadní pozice v církvi nebezpečně zneužívají a v důsledku toho se celá církevní hierarchie hroutí. Jako nejvýraznější známky toho, že duchovní nenapodobují Krista, nemilují Boha, toto první a nejvyšší přikázání každého křesťana, vyzdvihuje Hus aktuálně smilstvo a svatokupectví. Na základě svých pozorování neváhá označit smrtelné hříšníky, odpadlíky od lásky k Bohu, za Antikrista nebo jeho přívržence. Svoje přesvědčení o současném působení Antikrista dokládá podobností aktuálního dění s tím, na které poukazují biblické pasáže, které Antikristův příchod a působení zvěstují. Hus považuje současný stav za skutečně tristní a za charakteristický dokonce nárůstem smrtelného hříchu duchovních. Naléhavost jeho sdělení a apelu k nápravě mravů vrcholí závěrečnou výzvou k tomu, aby hříchy duchovních byly kárány veřejně.

V *Diliges* se setkáváme hned s několika eschatologickými tématy. Významným a rétoricky nejvýraznějším je Antikrist, mnoho pozornosti autor věnuje také věčnému zatracení. O věčné blaženosti se alespoň zmiňuje. Nezastupitelné, ale poněkud odlišné postavení má predestinace. Výše zmíněné okolnosti vzniku a proslovení *Diliges* způsobují i to, že další témata – pohřeb, zádušní mše nebo naděje – i přesto, že jsou zmíněna, výraznější místo v kázání nezískávají a autor jejich eschatologického potenciálu nevyužívá vůbec.

5.1. Antikrist v Diliges

V této práci se budu zabývat tématem Antikrist podrobně v souvislosti s mnoha díly, a tak než se budu věnovat Husovým představám o Antikristu, nejprve alespoň stručně představím hlavní principy, které se při zpracování tohoto tématu různými autory v průběhu historie opakují. Antikristovská myšlenka má dlouhou historii. Její detaily i rozsáhlejší části se mění v závislosti na konkrétní historické situaci autorů, kteří se k tomuto tématu vyjadřují. Podnětem takových úvah bývá nejčastěji nějaká závažná historická událost, strach z ní nebo obecně nespokojenost se současným děním na poli společenském, církevním nebo i světském. Mezi nejčastějšími impulsy v historii antikristovské myšlenky tak nacházíme války a pocit ohrožení jinými národy nebo třeba přírodní katastrofy. Antikrist je často spatřován ve vnějším nepříteli. Není to však pravidlem a 'Αντίχριστος, opak, protivník Krista i jeho církve, může povstat i z křesťanů a z lidí zdánlivě blízkých.

Základními biblickými prameny⁹ pro představy o příchodu a působení Antikrista jsou epištoly sv. Jana, v nichž se dokonce objevuje výraz Antichristus nebo Antichristi – I Io 2, 18.22; 4,3; II Io 7; a další biblická místa, ačkoli v nich tento výraz nefiguruje – epištoly sv. Pavla (II Th 2, 3–11), Zjevení sv. Jana (Apc 13), Daniel 11, Matoušovo evangelium (Mt 24, 5.24), Lukášovo evangelium (Lc 21, 8). Autoři se často opírají také např. o prorocství Ezechiela a Izaiáše nebo o knihu Makabejskou (Mcc 13, 21–22). Výraz Antikrist je mnohdy zastoupen výroky o falešných prorocích a falešných Kristech, kteří přijdou v posledních dnech a kteří svedou i některé Kristovy věrné vyznavače. Antikrist obecně poukazuje na to, že křesťanské dějiny budou zahrnovat i „odpadlictví a bludařství“.¹⁰ Ovšem nakonec bude Antikrist bez pochyby poražen.

Mnozí autoři přirozeně díky podstatě samotného pojmu Antikrist k výkladům o Antikristovi užívají antitezí Krista a Antikrista.¹¹ Činí tak již ve 3. století Origenes, podle něhož Antikrist lže, předstírá Kristovy vlastnosti a staví se do pozice Boha.¹² Právě na porovnání všemožných vlastností dvou protikladných postav může celý výklad o Antikristovi stát. Velký význam pro formování antikristovské myšlenky má také Augustinus a jeho spis *De civitate Dei*. Také on hovoří v souvislosti s Antikristem v podstatě o pokrytectví a dokonce o tom, že vyznavači Antikrista se neprávem označují za křesťany. Stává se tak v další antikristovské historii důležitou autoritou nejen pro ty, kteří začínají hledat nepřítel – Antikrista v řadách křesťanů.

Ačkoli se autoři vracejí k antikristovskému mýtu, který vychází ze zmíněných biblických míst, neexistuje pravidlo, které by je nutilo uvádět celý mýtus nebo se soustředit na jeho určité rysy, spojovat myšlenku Antikrista s chiliasmem nebo apokalyptikou apod. Směr, kterým se ubírá antikristovský mýtus, je dán konkrétní situací a cílem daného zpracování. V 10. století spojil dohromady řadu myšlenek, které doposud různá zpracování antikristovského tématu nabízela,¹³ do příručky *De*

9 Obyklé biblické prameny pro ideu Antikrista uvádí z domácí literatury např. NOVOTNÝ, A. *Biblický slovník*. Praha 1992, s. 30. Bez podstatných rozdílů i novější zahraniční literatura, např. BOILLOUX, M. Antichrist – exegesis. In *Encyclopedia of the Middle Ages*. Ed. A. Vauchez aj. Chicago 2000, s. 73.

10 NOVOTNÝ, A. *Biblický slovník*, s. 30.

11 Kontrast Krista a Antikrista se výrazně uplatnil i ve výtvarném umění, které často ideově úzce souvisí s literaturou a mnohdy se vyobrazení zmíněného eschatologického sváru objevují právě v ní. Ačkoli by bližší poukázání na tyto souvislosti překročilo rámec této práce, ráda bych jako příklad připomenula alespoň relativně bohatou tvorbu na toto téma v 16. století. Na druhou stranu je v souvislosti se zmíněným kontrastem ve výtvarných zpracováních a konkrétně s jevem či motivem, který získal označení „převrácený svět“ („the world turned upside-down“ nebo také „die verkehrte Welt“), třeba připomenout rovněž skutečnost, že motiv převráceného světa, s nímž lze antikristovskou problematiku spojovat, může fungovat také ve spojení s problematikou, která do eschatologie vůbec nespadá. (SCRIBNER, R. W. *For the Sake of Simple Folk: Popular Propaganda for the German Reformation*. Cambridge 1981, s. 148–189.)

12 CHYTIL, K. *Antikrist*, s. 5.

13 O Adsonových jistých i možných zdrojích informuje: EMMERSON, R. K. Antichrist as Anti-Saint: the Significance of Abbot Adso's Libellus de Antichristo. *The American Benedictine Review*, 1979,

ortu et tempore Antichristi Adso, mnich kláštera Luxeuil a později opat v Montier-en-Der.¹⁴ Věnoval ji manželce Ludvíka IV., královně Gerberze, na jejíž žádost dílko sepsal.¹⁵ Ovšem příručka se stala podkladem mnoha dalších pojednání jiných autorů¹⁶ a je považována za pravděpodobně první systematické pojednání, které sleduje jako svůj hlavní předmět Antikristův život a činy od jejich počátku až do konce. Dílko obsahuje řadu takových prvků, které se v souvislosti s Antikristem obvykle, avšak ne vždy současně objevují – vysvětlení jména (opak Krista), další paralely s Kristem, informace o tom, že Antikrist má mnoho pomocníků, že nyní existuje mnoho Antikristů, že Antikrist je služebníkem satana, jeho původem je hřích, tedy hříšný člověk. Autor zde také popisuje Antikristovo putování po celém světě, jeho vydávání se za Krista, jeho pýchu, sílu a zbraně, pronásledování křesťanů i jeho konečnou porážku skutečným Kristem. Adsonův Antikrist pochází z Židů, z rodu Dan. Antikristovský mýtus, který zde Adso představuje, další autoři (často však nezávisle na Adsonovi) ještě více propojují s aktuálním děním a právě tím vznikají mezi jednotlivými zpracováními odchylky.

Důvody, proč hovoří o Antikristu Hus, vycházejí z dlouhodobého Husova pozorování současného dění (Hus je nespokojen), z jeho životní kazatelské role (musí si nešvarů nejen všimnout, ale především na ně poukazovat a nabádat lidi k dobru, což platí i v případě odhalování Antikrista) i z potřeb konkrétního kazatelského vystoupení (aktuální hříchy, adresát apod.). Výroky o Antikristu jsou díky všem těmto okolnostem velkou měrou ovlivněny moralistikou. Antikrista Hus objevuje

30, především s. 176–184. Podobně B. McGinn, který hodně čerpá právě z Emersonových závěrů (MCGINN, B. *Antichrist*, s. 101.) O Adsonově přístupu ke zpracování píše zejména R. K. Emerson, který Adsonovo dílko chápe pod vlivem J. A. Jollese jako jakousi anti-legendu; obdobně píše na základě Emmersona a Jollese McGinn o obrácené hagiografii (EMMERSON, R. K. *Antichrist*, s. 184–190; MCGINN, B. *Antichrist*, s. 101) a Hughes píše o antihagiografii (HUGHES, K. L. *Constructing Antichrist*. Washington, D. C. 2005, s. 167).

14 Adso Menasteriensis (kolem 910–992) byl „hagiograf, básník, hymnik, znalec gramatiky, rétoriky a dialektiky“ (VIDMANOVÁ, A. Adso Menasteriensis. In *Slovník latinských spisovatelů*. Vyd. E. Kufáková, A. Vidmanová, J. Janoušek. Praha 2004, s. 69). Text vydán pod názvem: ADSO DERVENSIS. *De ortu et tempore Antichristi*. Ed. D. Verhelst. Turnholti 1976, s. 20–30. CCCM 45. Adso sepsal zmíněné dílko mezi koncem roku 949 a zářím roku 954 (D. Verhelst v komentáři k právě zmíněné edici, s. 2).

15 To plyne z prologu a epilogu: ADSO DERVENSIS. *De ortu*. Ed. D. Verhelst, prolog na s. 20–21 a epilog na s. 30. Královnin list však nebyl nalezen a je možné, že Adso naznačuje, že žádost sepsal královniným jménem duchovní Rorico, neboť jej připomíná v prologu (tamtéž, s. 21; upozorňuje na to Verhelst tamtéž, s. 1–3). Důvod, proč si královna nebo Adso kladli otázku o Antikristu, není prozatím zcela objasněn. Ačkoli se zdá být Adsonovo dílo bez zjevných politických narážek, např. B. McGinn o nich na základě širšího kontextu Adsonova díla uvažuje a vidí spojitost s nadějí západních Franků na posílení moci (MCGINN, B. *Apocalyptic Spirituality. Treatises and Letters of Lactantius, Adso of Montier-en-Der, Joachim of Fiore, The Spiritual Franciscans, Savonarola*. New York 1979, s. 83–87. Na Adsonovy reformní snahy poukazuje rovněž EMMERSON, R. K. *Antichrist*, 30, s. 177), K. Hughes zase uvádí hypotézu, že královna hledala odpověď na otázku, zda může být Antikristem Hugo Veliký, který pronásledoval jejího manžela (HUGHES, K. L. *Constructing*, s. 171).

16 CHYTL, K. *Antikrist*, s. 19.

v nešvarech doby, z nichž některé už káral dlouho předtím (srov. zejména *Česká kázání sváteční*). V *Diligēs* chce na Antikrista a zlo, které Antikrist se svými přívrženci páchá, upozornit, chce o něm posluchače poučit a varovat je, aby se jím sami nestali, a naopak přimět k tomu, aby proti němu bojovali. Antikrist tak v *Diligēs* funguje jako součást morální kritiky, jako její další fáze a stupeň, jako prostředek poučení, varování a do jisté míry i hrozby. Množství informací o Antikristu, jejich charakter i způsob jejich podání se zcela odvíjejí od této role.

5.1.1. Vývoj Husových myšlenek o Antikristu před Diliges

Abych mohla podrobněji vysvětlit, jak Hus s tímto tématem v *Diligēs* a dalších dílech zachází, musím vzít v úvahu také fungování tohoto tématu v předchozí Husově tvorbě. Hus dosud neproslovl nějaké kázání, které by tematicky nebo formálně vybočovalo, ani nenapsal nějaké netradiční dílo. Řídil se tím, co bylo v kurzu, a vlastním pojetím reformní kritiky jen v určitém směru vyostřoval již tradiční zaměření domácí kazatelské tradice (srov. zejména dílo Milíče z Kroměříže a Matěje z Janova). V eschatologii zatím žádné obvyklé hranice také nepřekročil. V kázáních i ve spisech předchozí doby buď nenacházíme eschatologické výroky, nebo ano a potom jejich role úzce souvisí s moralistikou obdobně jako v *Diligēs*. Stejně je to v tomto období i s výroky o Antikristu – hlavním cílem jejich uvádění je od počátku náprava mravů, aby lidé mohli být spaseni.

František Holeček, který se problémem Antikrista v Husově díle speciálně zabýval,¹⁷ datuje první možné Husovy zmínky o Antikristu už do roku 1401, kdy Hus údajně řekl, že Antikrist už v římské církvi pevně zakořenil. Protože však Holeček nevychází v tomto bodě z Husova díla, ale z Protivových žalob z roku 1409, nemůžeme tuto informaci považovat za spolehlivou a autor studie na to také sám upozorňuje.¹⁸ Holeček se odvolává na domněnku Jana Sedláka v díle *M. Jan Hus* na s. 103 o tom, že Jan Protiva ve zmíněných žalobách tvrdí, že během hovoru o utopení Jana z Pomuku Hus reagoval na námitku, že „církevní zákony v takových případech nařizují interdikt“, těmito slovy: „... quid Romana ecclesia? ibi Antichristus fixit pedem, qui difficile potest moveri.“¹⁹ V odpovědi na žalobu potom Hus údajně pronesl toto vysvětlení: „Romanam ecclesiam numquam abjeci (...) et planum est, sicut sancti dicunt, quod nedum Antichristus i. e. homo malus, sed et caput malorum hominum, fixit pedem i. affectum suum, ut possit evertere fidem Jesu Christi, et praesertim in curia Romana.“ (Vše Doc., s. 166.)

17 HOLEČEK, F. J. „Ministri dei“, s. 219–245.

18 Tamtéž, s. 220, pozn. 8.

19 Cituji přímo latinskou verzi, Sedlák uvádí český překlad.

Z hlediska jasných dokladů a zachycení vývoje antikristovské myšlenky²⁰ v Husově díle jsou pro nás zajímavá už *Česká kázání sváteční* (od roku 1401).²¹ V těchto kázáních k lidu Hus sice před rokem 1412²² ještě nepracuje s antikristovskou terminologií a ideou Antikrista, avšak setkáváme se zde s několika kritickými narážkami i na ty hříchy (pýcha, lakota, smilstvo, pokrytectví), které se stanou později typickými pro dobu Antikristovu a pro Antikrista, a velmi často s tématem Poslední soud a bedlivost při očekávání příští Páně. Jako příklad uveďme kázání na sv. Kateřinu a na sv. Ondřeje.

– Kritická náražka na dobu pýchy, lakoty, opilství, smilstva a pokrytectví v kázání na sv. Kateřinu (Mt 25, 6–13; *Česká sváteční kázání*, s. 47–51), např.:

„Vyznávají se znáti boha, ale skutky zapierají. Poněvadž sú ohavní a nevěřitedlní a ke všemu dielu dobrému zavržení.“ (Srov. Tit 1, 16; *Česká sváteční kázání*, s. 50.)

Dále na dobu rozkoší a žádostí, dobu temnosti a spánku, největšího rozkvětu hříchu. Taková doba předznamenává podle Husa soudný den (tamtéž, s. 47).

– Kázání na sv. Ondřeje (Mt 4, 18):

„... sú troje sieti. Jedny sú lidí lakomých, jimižto lovie sbožie tohoto světa, t. chytrostí, lstí, lží, násilím, krádežem, lichvú a neřádným obchodem a pochlebenstvím (...) Druhé sú sieti pokrytstvie, t. zevnitřně svatost, a vnitř zlost (...) Třetie jest sieť smilných...“ (Tamtéž, s. 55.)

Ačkoli Hus chápe ony hříchy i jako určité předznamenání dne soudu, takové Husovy výroky mají vyloženě moralizující funkci, jsou velmi krátké a Hus se v nich především nepouští do žádné apokalyptiky. Jak už na to upozornila Jana Nechutová,²³ výroky o Posledním soudu a jeho blízkosti se zde objevují díky perikopám, které Hus vykládá, nikoli díky nějakému zvláštnímu zájmu o eschatologii či dokonce apokalyptiku. Avšak také již zde se objevuje snaha zdůraznit kontrast

20 Na nejdůležitější díla tohoto období z hlediska eschatologie poukazuje a tímto je mně i vodítkem při sledování vývoje NECHUTOVÁ, J. Hus a eschatologie, s. 179–187.

21 MISTR JAN HUS. *Česká sváteční kázání*. Vyd. J. Daňhelka. Praha 1995, s. 16–17. MIHO, tomus III. Datace kázání není doposud jistá. František Šimek datoval mezi roky 1403–1405, mariánská kázání do let 1405–1409. Jiří Daňhelka ve své edici datuje mezi roky 1401–1412, spíše do středu tohoto období (kromě kázání božítělového a druhé verze kázání sv. Jana Evangelisty, která vznikla až po roce 1412).

22 Výraz Antikrist se objevuje jen v kázání na sv. Jana Evangelistu (Io 21, 19–24), které však J. Daňhelka považuje za kázání, které vzniklo až po roce 1412. Bude pro mě tedy relevantní spíše v rámci srovnání s antikristovskou problematikou v Husově korespondenci.

23 J. Nechutová spatřuje v *Českých kázáních svátečních* rovněž náznaky pozdějších myšlenek o Antikristu a zárodky pozdějších myšlenek o soudném dni (NECHUTOVÁ, J. Hus a eschatologie, s. 180).

těch kladných a záporných vlastností, které bude Hus později uvádět právě jako typické v četných antitezích Krista a Antikrista – kontrast čistoty a smilstva; chudoby a lakoty; pokory a pýchy. A objevuje se i odkaz na Bernarda z Clairvaux (*Česká sváteční kázání*, s. 84–90), který se stane autoritou číslo jedna dokládající současné Antikristovo řádění. Kromě vývoje antikristovské myšlenky tak sledujeme i skutečnost, že se zárodky této myšlenky objevují i v kázáních určených jinému publiku (ad populum) než kázání synodální či univerzitní, která budeme sledovat v této práci z hlediska antikristovského tématu nejpodrobněji.

Ve výkladu *Super canonicas*²⁴ (1404–1405),²⁵ tedy v díle téměř současném s *Diliges*, už se s tématem Antikrist a s antikristovskou terminologií setkáváme přímo. Nejen že je Hus v kritice doby mnohem odvážnější, definuje Antikrista a tvrdí, že Antikrist už je nyní mezi lidmi a že je mnoho Antikristů, ale vidí také souvislost mezi jeho příchodem a nastávajícím koncem světa (finis saeculi). Právě současná zlá doba – neposlušnost prelátů, hříchy všech lidí (pýcha, rouhačství, neposlušnost, spory, závist) a jako nejtypičtější schisma, pronásledování a lež – která Husa přivádí k ideji Antikrista, je současně známkou toho, že se jedná o novissima hora, novissimum tempus, tempora novissima (fol. 157v, 181v).²⁶ Antikrist se zde objevuje tedy v morálně-eschatologickém kontextu, tj. ztělesňuje určitý souhrn morálních vlastností, jeho doba je typická pronásledováním, které osnují pokryteční křesťané, a schismatem, ale současně je to figura (figury) objevující se výhradně na konci věků a předznamenávající definitivní konec. Takovou figuru představuje současný smrtelný hříšník, o nejvyšším Antikristovi Hus alespoň zatím blíže nehovoří.

„Et heu nunc est illud novissimum tempus, in quo homines sunt semper discentes et nunquam ad scientiam veritatis pervenientes, seipsos amantes, cupidi, elati, superbi, blasphemi, parentibus non obedientes, ingrati, scelesti, sine affectione, sine pace, criminatores, incontinentes, immites, sine benignitate, proditores, protervi, invidi, voluptatum amatores magis quam Dei, habentes quidem speciem pietatis.“ (fol. 157v)²⁷

„Et patet hodie ex opere impietatis quo ad proximos, quorum fabulariorum sermo fabulosus serpit ut cancer, in quibus sunt invidiae, contentiones, blasphemiae et suspitiones, malae conflictationes. Et qui a veritate privati sunt existimantes

24 Op. II, fol. 105r – 228v.

25 BARTOŠ, F. M., SPUNAR, P. *Soupis pramenů*, č. 3, s. 67.

26 Tohoto místa si všímá NOVOTNÝ, V. M. *Jan Hus I, I*, s. 122 a 123 a v poznámkách na těchto stranách. Později na něj a na Novotného postřeh upozorňuje v souvislosti s Husovou eschatologií i NECHUTOVÁ, J. *Hus a eschatologie*, s. 180 a 181.

27 Tyto výroky čteme při výkladu biblického místa I Pt 2, 1–2, které se samo o posledním čase nezmiňuje.

quaestum pietatem – I. Timoth. ultimo [srov. I Tim 6, 5]. Unde quia nunc sunt tempora novissima, iam tam in clero quam vulgo abiicitur veritas iuxta prophetiam Apostoli I. Timoth. ultimo dicentem: ‚Erit enim tempus, cum sanam doctrinam non sustinebunt, sed ad sua desideria coacervabunt sibi magistros prurientes auribus et a veritate quidem auditum avertent, ad fabulas autem convertentur.‘ [II Tim 4, 3–4]“ (fol. 181v)²⁸

Při výkladu biblického textu „filioli mei novissima hora est“ (I Io 2, 18):

„Circa primum duo facit. Primo docet cognoscere haereticos ratione praesentis temporis et aetatis (...) In prima tantum intendit: Plurimi haeretici venturi sunt et vix in ultima aetate. Sed nunc quoque multi sunt [srov. I Io 2, 18]. Ideo fugiatis ab eis (...) dico errores haeticorum fugiatis. Est enim novissima hora [srov. I Io 2, 18]. Glosa: ‚Id est similis novissimae horae.‘²⁹ Quia persecutio haeticorum similis est persecutioni Antichristi futurae temporibus novissimis (...) Numquid novissima non est hora [srov. I Io 2, 18], cum et mundus in maligno sit positus? Sic etiam non alieni, sed domestici persecutionem faciunt in ecclesia (...), qui non veretur maledicta scandala in ecclesia seminare. Taceo de Antichristo (...) pestem schismatis (...) ‚Et sicut audivistis, quia Antichristus venit‘ [I Io 2, 18], id est in tempore suo venturus... Nunc id est, in hoc praesenti tempore, Antichristi (...) facti sunt multi [srov. I Io 2, 18], id est per varias haereses et errores divisi a Christo et ecclesia. Dicit autem multi, quia omnes dicuntur Antichristi, qui contra legem Christi peccant (...) Unde, id est ex eorum praesentia, scimus certitudine fidei, quia novissima hora est [srov. I Io 2, 18], id est instat finis saeculi...“ (fol. 203r)

V tomto posledním případě Hus jednoznačně rozvíjí biblické téma, v němž se o poslední hodině přímo hovoří a v této souvislosti se pojednává i o Antikristovi. Hus do tohoto kontextu sice vnáší jen detail, ale pro nás je to informace zásadní, neboť oním detailem je schisma. Hus nejen tímto způsobem dokládá aktuálnost biblického tvrzení, zařazuje i další kritiku současnosti, která jednoznačně ukazuje na přítomnost Antikristovy doby, a navíc celý předchozí text postupně k tomuto závěru dospívá. Přikláním se zde tedy k názoru, že nejde o náhodné zařazení problematiky posledních časů a Antikrista, ale o Husův záměr se o této problematice výrazněji zmínit, navíc v souvislosti se schismatem, a potvrdit ji biblickým dokladem. A je to tedy i další příklad toho, že antikristovská problematika proniká do děl různých funkcí.

28 Při výkladu II Pt 1, 16. Zde už jde o biblické místo, které má určitý eschatologický kontext, avšak nehovoří se v něm o posledním čase.

29 *Biblia sacra cum glossa ordinaria novisque additionibus*. A Strabo Fulgensi collecta. Venetiis 1603, ad locum I Io 2, 18.

V univerzitním kázání *Abiciamus opera tenebrarum* (Rm 13, 12)³⁰ z 1. 12. 1404³¹ se Hus neostýchá hned od začátku hovořit o Antikristovi a Antikristově době jako o fenoménech evidentně současných (díky pokrytectví, ziskuchtivosti, smilstvu a svatokupectví) a dává znovu vyniknout i eschatologické stránce současné situace. Současnost vidí jako konečné období světa, kdy ďábel sflí: „... invaluit dyabolus inimicus [srov. Lam 1, 16], certe ‚propter peccata prophetarum eius et sacerdotum eius‘ – Tren. 4. [srov. Lam 4, 13]...“³² (s. 106) Vidí ji jako poslední dny:³³ „Nunc, heu, sunt illi dies, de quibus predixit Apostolus: ‚Hoc autem‘, inquit, ‚scitote, quia in novissimis diebus instabunt tempora periculosa‘ [II Tim 3, 1]...“ (s. 106) Už v počátečním rozdělení témat Hus říká: „Monet [Apostolus] autem nos ad declinandum a malis operibus forcius, quia sumus ‚in quos fines seculorum devenerunt‘ [I Cor 10, 11], ut dicit Apostolus I Chor. 10;³⁴ secundo, quia ‚mundus totus in maligno positus est‘ – I Ioh. ultimo [I Io 5, 19]; et tercio ‚quia anticristus venit et anticristi multi facti sunt‘ – I Ioh. 2. [I Io 2, 18]...“ (s. 103)

V podobném duchu jsou tvrzení, že nyní nadešel čas, kdy se naplní Bernardo- vy předpovědi, protože nyní je církev zraněna hanebným a ziskuchtivým životem duchovních, zvláště však jejich pokrytectvím: „Olym predictum est et nunc tempus inplecionis advenit.“ (s. 104)³⁵

Toto kázání je ve srovnání se synodálním kázáním *Diliges dominum Deum* výbornou příležitostí ke studiu toho, jak originální *Diliges* z hlediska eschatologie je a jakým způsobem Hus se stejnými eschatologickými tématy zachází v různých kázáních. *Abiciamus* totiž Hus proslovil krátce před *Diliges*, část posluchačů tvořili duchovní, námět *Abiciamus* i *Diliges* je ve své podstatě stejný a někteří badatelé dokonce vidí *Abiciamus* jako zdroj pro *Diliges*.³⁶ Uvidíme, že v *Diliges* je Hus daleko méně otevřený ve výpovědích o Antikristovi a že daleko méně upozorňuje na konec věků.

30 *Positiones*, s. 99–113.

31 Tamtéž, s. 234. BARTOŠ, F. M., SPUNAR, P. *Soupis pramenů*, č. 22, s. 82 uvádí 14. 12.

32 I při přejímkách z edic kvůli jednotnosti doplňuji biblické odkazy přímo do citovaného textu, a to v hranatých závorkách.

33 Na to upozorňuje i NECHUTOVÁ, J. Hus a eschatologie, s. 181.

34 Hus čerpá z Wyclifova kázání *Hora est iam nos de somno surgere* (*Iohannis Wyclif Sermones*. Vol III. Super epistolas. Ed. I. Loserth. New York, London, Frankfurt am Main 1966, sermo I, s. 1). Názvy Wyclifových děl přebírám z edic, s nimiž pracuji, případně i včetně zkratky biblického místa.

35 Uvedená citace je součástí rozsáhlejší Bernardovy pasáže, z níž Hus ve svém díle s oblibou přejímá různé výroky, zvláště v souvislosti s Antikristem: BERNARDUS CLARAEVALLENSIS. *Sermones super Cantica Cantorum*, 33, 16. In *S. Bernardi opera*. Vol. I. Ed. J. Leclercq, C. H. Talbot, H. M. Rochais. Romae 1957, s. 134.

36 Na opakování myšlenek z *Abiciamus* v *Diliges* a ve *State succincti* upozornil už Jan Sedlák (SEDLÁK, J. *M. Jan Hus*, s. 120).

V traktátu *De sanguine Christi glorificato*,³⁷ díle sepsaném ve druhé polovině roku 1405³⁸ v reakci na wilsnacké zázraky, ukazuje Hus na falešné křesťany a proroky, jak to bylo předpovězeno pro poslední čas.³⁹ Ani zde není důvod úvah o Antikristovi a poslední době, v níž má řídit, jiný než současný stav morálky, zejména lež a dychtivost, které jsou prostředky toho, že je sváděn lid:

„*Matth. x 24°* ‚*Multi pseudoprophete surgent et seducent multos. Et quoniam habundavit iniquitas* (sc. illorum sacerdotum) *et refrigescet karitas multorum*’ [Mt 24, 11–12] (sc. subditorum). Nam illi iniquitatem cumulant decipiēdo et populus refrigescit in karitate, in ipsorum verbis et miraculis confidendo.“ (s. 29)

„Cum autem temporibus vltimis erit seduccio astutissima et fortissima, sic ut si possibile esset, electi seducantur, dicente Christo Mth. x 24°: »... nolite credere. Surgent enim pseudocristi et pseudoprophete et dabunt signa magna et prodigia, ita ut in errorem inducantur, si fieri potest, eciam electi [Mt 24, 23–24] (...)«“ (s. 30; podobně s. 32)

„Cum ergo seduccio fidelium erit tam astuta et est iam fortissima, quia iam secundum Apostolum ad Thess. 2 ca° 2° »est adventus« Anticristi »secundum operationem Satane in omni virtute et signis et prodigiis mendacibus et in omni seduccione iniquitatis, hiis qui pereunt [II Th 2, 9–10]: (...)« Recte Christi fideles debent summam diligenciam apponere, ut viventes pure secundum legem ewangelii... possent in fide quiecuis stabiliri.“ (s. 31)

5.1.2. Antikristovy typické znaky a současný Antikrist podle Diliges

Hus nevykládá Antikrista v *Diligēs* jako zvláštní, izolované téma. Kromě toho, že se Husovo zpracování tématu řídí v *Diligēs* výše zmíněnými okolnostmi a cíli, je typické dále tím, že antikristovská terminologie je sice významným, avšak nikoli jediným prostředkem, jak o takové problematice v kázání hovořit, jak přesvědčit posluchače.

Hlavní podmínkou boje proti Antikristu je umět Antikrista odhalit. Úkolem kazatele je proto naučit posluchače rozpoznat nebo v případě, že jsou adresáty duchovní, jim spíše jen připomenout, jaký Antikrist je. Takové připomenutí nalezneme hned ze začátku kázání *Diligēs* v uceleném úseku v několika výrocích (fol. 28r). Hus je stručný, dává vyniknout jen tomu, co plyne již ze samotného výrazu

37 *Spisy M. Jana Husi, č. 3. De sanguine Christi*. Ed. V. Flajšhans. Praha 1903. Opravy k Flajšhansově edici provedl SEDLÁK, J. *M. Jan Hus*, s. 106, pozn. 5 (BARTOŠ, F. M., SPUNAR, P. *Soupis pramenů*, s. 108).

38 BARTOŠ, F. M., SPUNAR P. *Soupis pramenů*, č. 60, s. 108. Hus je autorem traktátu i stejnojmenné kvestie.

39 Upozorňuje rovněž již NECHUTOVÁ, J. Hus a eschatologie, přičemž se soustředí na problematiku Posledního soudu.

Antikrist – Antikrist je opakem Krista. V *Diliges* to však neříká tak explicitně jako dříve v *Super canonicas* nebo v některých pozdějších dílech. Antikrista a všechny, kteří k němu patří, poznáme podle jejich smrtelné hříšnosti, jak to Hus také již v dřívějších dílech říká. To, na co Hus odhalením Antikrista poukazuje, je problém lidské morálky, který vzniká opuštěním dobrého života, opuštěním imitatio Christi, zvrhnutím se v pravý opak. Pro duchovní je důležité vědět, že Antikrista lze snadno rozpoznat a někoho, kdo k němu inklinuje, lze zastavit. Neznamená to sice úplné řešení antikristovského problému, protože toho je schopen jen Kristus, pokud by však antikristovský problém nebylo možné takto alespoň částečně, u jednotlivých osob řešit, nemělo by pro Husa žádný význam o něm hovořit. Hus sleduje duchovní boj proti Antikristu jen z pohledu lidské spásy, ale nevyjadřuje se k tomu, zda je tento duchovní boj Kristových služebníků nezbytný pro vítězství Krista nad Antikristem. Víme však, že nikoli, neboť podle Husa je možné konečné vítězství jen díky Kristu (srov. listy) a s Kristovým vítězstvím počítá jako s něčím naprosto jistým (srov. zejména *Super IV Sententiarum*, lib. IV, dist. XLVIII).

V *Diliges* nalezneme tyto základní principy antikristovské otázky obsažené ve výpovědích o zvrhnutí církve od žádoucího napodobování Kristových ctností v zavrženém konání hříchů:

„Quod si utraque supradicta congregatio [i. e. ecclesia Romana et ecclesia Pragensis] in iam dictis degenerat [i. e. Christum Dominum in virtutibus non imitatur], tunc ex veritatis testimonio sunt fures et latrones – Ioan.10 [srov. Io 10, 8]. Et per consequens sunt ecclesiae Antichristi.“ (fol. 28r)

Hus dále mluví Wyclifovými⁴⁰ slovy o tomtéž jako o odpadnutí duchovních od víry nebo o odklonění od napodobování Krista:

„... dum [clerus] efficaciter praeest officio, quod incumbit. Debet enim mundum relinquere, ecclesiam vivificare ut spiritus et undiquaque proxime sequi Christum. Si autem apostatat, nulla est peior vel austerior, nimirum Antichristus, quia ubi est gradus vel status altior, est casus gravior, ut patet de Lucifero et de sacerdotibus, qui crucifixerunt Dominum, et de Iuda. Sicut enim Moyses et Aaron sacerdotes primi legis veteris erant optimi et caeteri declinando erant pessimi, ut patet in fine successionis eorum, sic in lege nova Christus et sui apostoli sacerdotes erant optimi, sed declinando ab primaevitate et sic ab imitatione Christi ad saeculum sunt pessimi tempore Antichristi.“ (fol. 28r)

Dalším místem je výrok o zvrhlosti křesťanů v mravech:

40 *Iohannis Wyclif Sermones*. Vol. I. Super evangelia dominicalia. Ed. I. Loserth. London 1887, XXXVIII, s. 253.

„Christiani debent imitari Christum Dominum... quia aliter in moribus forent degeneres, non filii Christi, sed filii Antichristi...“ (fol. 28r)

Všechny tyto výroky týkající se Antikrista a jeho přívrženců trochu jinými slovy zdůrazňují fatální protiklad hříchu a ctnosti a v kontextu *Diliges* ukazují, že se duchovní dobrovolně vzdávají role, kterou jim Bůh určil. Všechny užívají nějakým způsobem termín Antikrist a všechny ukazují, z jakého hlediska je pro Husa Antikrist podstatný. Zopakujme, neboť je to stěžejní informace, že důvodem, proč Hus o Antikristovi hovoří, je současná morálka lidí. Vše známe stručně vyjádřené např. již ze *Super canonicas* (fol. 203r).

Zamysleme se nad tím, kdo je podle Husa současným Antikristem. Wilhelm Bousset⁴¹ rozlišuje tři hlavní názory na Antikrista v dějinách: Antikrist je zlo jako princip, nikoli osoba; Antikrist je osoba minulosti; Antikrist se objeví v konkrétní formě, ale tuto formu lze ztotožnit např. s papežstvím. Raoul Manselli, Georg Jenschke a Walter Ullmann⁴² rozlišují Antikrista mystického a vlastního, přičemž někdy se objevují tyto dva Antikristové současně. V *Diliges* zjišťujeme, že Hus vidí Antikristy v konkrétních osobách své současnosti, v konkrétních duchovních a postupem času, jak zjistíme v listech, zkrátka v konkrétních odpůrcích reformní strany. O velkém množství Antikristů víme již z *Abiciamus*. O nejvyšším Antikristovi se Hus stále nevyjadřuje. Víme však, že přebírá Wyclifův důraz na souvislost míry zla s mírou zneužití církevní moci a že nejvyšším Antikristem v principu musí být hříšník nejvýše postavený v církevní hierarchii. Tato myšlenka se objevila už v předchozí domácí tradici u Janova, nicméně sám Hus čerpá v *Diliges* přímo jen z Wyclifa. Jak ještě uvidíme, postupem času bude Hus pravděpodobně směřovat k pochopení nejvyššího Antikrista jako papeže propadajícího smrtelnému hříchu. Nebude ovšem vnímat Antikrista jako instituci papežství, ale bude to jednání konkrétního papeže, které jej nasměruje k této úvaze, Hus bude stále hovořit zejména v náznacích a úvahy o nejvyšším Antikristovi nikdy plně nerozvede.

Hus za Antikrista v *Diliges* explicitně označuje pouze klérus (fol. 28r), tak jak to učinil dosud nejvýrazněji v *Super canonicas*. Na kléru je nejzřetelnější propad od správného imitatio Christi k opaku, zkrátka propad kněžstva stojícího nejvýše v církevní hierarchii je nejmarkantnější a nejtrestuhodnější, ruší původní hierarchii celé církve a ohrožuje nejen duchovní, ale celou křesťanskou společnost, jak to podle Husa správně říká Wyclif. Tento duchovní stav, který představuje Bohu nejmilejší syny, učitele Božího slova, stav v církevní hierarchii privilegovaný, způsobuje svým

41 MAAS, A. Antichrist. In *The Catholic Encyclopedia* – konkrétní Boussetovo dílo neuvádí; srov. BOUSSET, W. *Der Antichrist in der Überlieferung des Judentums, des neuen Testaments und der alten Kirche. Ein Beitrag zur Auslegung der Apokalypse*. Göttingen 1895.

42 MANSELLI, R., JENSCHKE, G., ULLMANN, W. Antichrist – Theologie und Politik – I. Christentum. In *Lexikon des Mittelalters*. Vol. I, 704.

jednáním mnohem větší pád než laici. Tento Husův názor najdeme i později v jeho *De ecclesia*.⁴³ Duchovenstvo boří celou církev. Narážka na důležitou funkci kazatelů se objevuje již v *Českých kázáních svátečních* a postupně nabývá na větší váze. Kromě hlavního místa v *Diliges*, jež to dokazuje a které jsem uvedla již na s. 112 – „si autem...“ (fol. 28r; Hus čerpá z Wyclifova Nisi habundaverit iusticia vestra plus quam scribarum et phariseorum. In *Iohannis Wyclif Sermones*, I, XXXVIII, s. 253), se tato myšlenka objevuje také v tomto výroku:

„Sed quia in imitatione Christi gradus isti degenerant, igitur ordo in gradibus huiusmodi fit perversus. Saepe namque status plebeiorum infimus supererogat reliquos in virtutibus excellendo.“ (fol 28v)

Křesťané laici jsou označováni jen za Antikristovy příznivce. Všechny výroky nacházejí Antikrista a jeho služebníky výhradně v řadách křesťanů a všechny poukazují na jejich současné smrtelné hříchy jako na rozpoznávací znak.

Nyní se zabývejme mírou další konkretizace a její souvislosti s obrazem Antikrista. Úvodní základní poučení o Antikristu by mělo duchovním stačit k tomu, aby sami mohli ukázat na konkrétní lidi, v nichž je možné Antikrista spatřovat, nebo aby se konkrétní duchovní nad sebou měli důvod zamyslet. Avšak Hus sám je jako obvykle v kritice smrtelných hříchů současných duchovních, která následuje, velmi zanícený, a tak ukazuje současné antikristovství nakonec velmi zblízka způsobem vlastním kázáním a nebojí se několikrát důrazně vybidnout posluchače k tomu, aby podrobili zkoumání i sami sebe, např.:

„Quare examinemus nos ipsos, o clerici, an simus Christianae legis apostatae, qui non solum uno percussi crimine, sed supra primum apostatam sumus carnis sceleribus irretiti. Nam secundum Salvatoris prophetiam Matt. 24: Nunc abundavit iniquitas, quia refriguit charitas in nobis [srov. Mt 24, 12].“ (fol. 29r)

Zde je příhodné upozornit na podobnost s Augustinem, který v *In epistulam Iohannis ad Parthos tractatus* (s. 152)⁴⁴ rovněž nabádá, aby se každý zamyslel sám nad sebou, zda právě on sám není Antikristem: „Et interrogare debet unusquisque conscientiam suam an sit antichristus.“

Nesmíme si představovat, že by Hus někde v *Diliges* ukazoval na nějakého jednotlivce jako např. Milíč na krále nebo Wyclif na papeže. Dosud to ostatně neučinil ani v žádném jiném díle. Rozpoznává Antikristy podle jejich hříchů, teoreticky

43 MISTR JAN HUS. *Tractatus De ecclesia*. Ed. S. H. Thomson. Praha 1958. Kněžská duchovní moc vyniká nad královskou svojí starobylostí, důstojenstvím a užitečností (tamtéž, s. 74).

44 *Homélies sur la première épître de saint Jean*. In *Iohannis epistulam ad Parthos tractatus decem*, III, 4. Ed. J. W. Mountain. Paris 2008. Oeuvres de Saint Augustin 76

to tedy může být kdokoli s popsány vlastnostmi. Je na každém, aby si o konkrétních lidech a institucích udělal na základě Husova poučení vlastní závěr. Hus si byl dobře vědom toho, že jeho úvodní ponaučení a následná kritika současného stavu morálky duchovních jsou společně dostatečně srozumitelným zvěstováním antikristovského řádění mezi konkrétními současnými duchovními i bez konkrétních jmen, a reakce na *Diligēs* správnost tohoto předpokladu potvrdily.⁴⁵

Hus v tuto chvíli nehledá jediného nejvyššího Antikrista, jednu jedinou postavu (ať už lidskou, nebo zvláštní bytost), na niž lze svalit vinu za veškeré zlo na konci věků. Ani se nesnaží rozvinout antikristovský mýtus tím způsobem, že by vypočítával datum Antikristova příchodu a jeho současnou přítomnost ve světě dokládal takto. Vždyť Antikristové už jsou mezi námi a jedině, čím má cenu se zabývat, je to, jak se nestát jejich služebníkem, jak se nenechat obrát o svoji spásu a spásu svých svěřenců. Hus srovnává antikristovský mýtus s tím, co momentálně kolem sebe pozoruje. Antikrist v *Diligēs* funguje jako aktuální⁴⁶ a „kolektivní pojem“.⁴⁷ Hus se v celém *Diligēs* soustředí na to, jak se lze s touto mezní situací vypořádat. Pro křesťany, které Antikrist zbytečně strhává, i pro duchovní-Antikristy musí být tento okamžik poslední výzvou k naléhavému rozhodnutí, jak budou dále jednat, jak se v této nebezpečné historické situaci zachovají. To, co nelze změnit, nemá cenu kritizovat a nemá ani význam se tím blíže zaobírat. To je Husův obraz Antikrista, který se formoval již před *Diligēs* a který se bude utvářet i po tomto kázání a postupem času se bude stávat čím dál jasnějším.

5.1.3. Doklady současného antikristovství v Diliges – autority a vlastní zkušenost

Hus nikde v *Diligēs* přímo vlastními slovy neříká ani větu typu: „Nyní je doba Antikrista.“ A jen jedenkrát v celém *Diligēs* se objevuje spojení „tempus Antichristi“, a to v již zmíněném výroku, který Hus převzal z Wyclifa: „... declinando ab primaevitate et sic ab imitatione Christi ad saeculum sunt pessimi tempore Antichristi.“ (fol. 28r) Pro Husa je i přesto Antikrist evidentně problémem aktuálním. V *Diligēs* si neklade za cíl podat o Antikristovi systematický vyčerpávající výklad. Dokáže tuto zprávu o Antikristově přítomnosti předat typicky kazatelským způsobem a navíc považuje vedle této zprávy a samotného kárání hříšných duchovních

45 Srov. NOVOTNÝ, V. M. *Jan Hus I, 1*, s. 157.

46 Jako aktuální hodnotí Husovu eschatologii již Amedeo Molnár (Eschatologická nadějnost, s. 184). Na něho poukazuje a dalšími příklady dokládá toto tvrzení o Husově eschatologii J. Nechutová (Hus a eschatologie), která hovoří o aktualizované eschatologii (tamtéž, s. 183) nebo důrazu na časný život (tamtéž, s. 179).

47 Toto hodnocení přejímám od J. Nechutové (tamtéž, s. 186), která jej použila pro pozdější Husovo synodální kázání *State* (1407).

za důležité doložit, že Antikrist v současném světě skutečně existuje a že kritika a výzvy nejen v *Diliges*, ale i celé kazatelské a reformní snažení jsou tedy oprávněné a díky Antikristovi naléhavější než dříve. Hus postupuje způsobem, který výrazně vychází z možností a zvyklostí kazatelského žánru. Doklady čerpá ze dvou základních zdrojů – z vlastní zkušenosti se současným žalostným stavem křesťanské společnosti a z četby bible nebo jiných autorit. Ztotožňuje dobu Antikristovu se současností tak, že poukazuje na to, jak se v současnosti naplňují proroctví o Antikristově příchodu a působení.

Jak jsem již uvedla, Hus v úvodu kázání hovoří o Antikristovi a v souvislosti s tím potom dále v kázání ostře současnost kritizuje, popisuje soudobé hrůzy a vyzývá k jejich pozorování i posluchače. Právě v následné kritice se antikristovství nejvíce konkretizuje a právě zde se objevují i jeho biblické a nebiblické doklady. Biblické doklady hrůz, které signalizují příchod Antikrista, najdeme poměrně blízko za sebou (fol. 29r – 30v). Pravdivost každé citované předpovědi je okamžitě doložena Husovým poukazem na konkrétní současné zlo. V těchto pasážích hraje velkou roli i nebiblické svědectví Bernarda z Clairvaux.

Hus poukazuje neustále na hříchy, které vymezil jako charakteristické pro Antikrista, ačkoli výraz Antikrist a další z něj odvozené výrazy v průběhu kázání odkládá a vrací se k nim až v závěru. Stav morálky duchovenstva je katastrofální, stále se navíc zhoršuje, a z Husova kázání je proto zřejmá naléhavost a obavy s tím spojené. Nejdůrazněji ukazuje na negativní vliv církevního schismatu, dále na nesprávnou eucharistickou službu kněžstva nebo na porušování svatých a všeobecných církevních ustanovení („Antichristi glosulae“ – fol. 31r). Nejsilnější kritiku tedy směřuje vůči nejednotě a nestabilitě současné viditelné církve, vůči tomu, že není schopna plnit svoji funkci. Na ní je také nejzřetelnější, že viníkem není jedna neznámá bytost, vnější nepřítel, ale že je to hříšný klér a jeho jednotliví zástupci.

Zásadním biblickým zdrojem je pro Husa evangelický doklad Mt 24, 12: „Et quoniam abundabit iniquitas refrigescet caritas multorum.“ Uvádí jej, ačkoli necituje zcela přesně, na prvním místě mezi doklady antikristovských hrůz, nejvíce jej rozebírá a nakonec je to citace z evangelia, které Hus dává vždy přednost před ostatními autoritami, a je to také obvyklý doklad Antikristova příchodu. Při čtení následující citace vzpomeňme na obdobnou pasáž v *De sanguine* (s. 29), v níž se Hus odvolával jednak na Mt 24, 11–12, jednak na další místa z Matoušova evangelia:

„Quare examinemus nos ipsos, o clerici, an simus Christianae legis apostatae, qui non solum uno percussi crimine, sed supra primum apostatam sumus carnis sceleribus irretiti. Nam secundum Salvatoris prophetiam Matt. 24: Nunc abundavit iniquitas, quia refriguit charitas in nobis. [srov. Mt 24, 12]“

Hus to ihned dále konkretizuje:

„Refriguit namque ecclesia, quae in apostolis et martyribus fuit valde fervens et calida, quia pleni Spiritu sancto despiciebant se ipsos et spiritualia temporalibus praeponerant (...) Postmodum quasi in divitiis cumulata ecclesia coepit in clericis amor Dei tepescere et inardescere cupiditas et tunc temporalia spiritualibus praeponerant, refellentes illud salutiferum verbum Domini Mat. 6: ‚Nonne anima plus est quam esca et corpus plus quam vestimentum?‘ [Mt 6, 25] Primum ergo ‚quaerite regnum Dei et haec omnia adiicientur vobis‘ [Lc 12, 31]. Temporibus autem nostris amor Dei et proximi adeo prohdolor refriguit, quod nulla est quasi de spiritualibus cura, cum tota nostra sollicitudo et intentio mundi stercoribus sit immersa. Nam iuxta verbum Apostoli Philip. 2: Omnes, quae sua sunt, quaerunt et non quae Iesu Christi. [srov. Phil 2, 21; srov. také BERNARDUS CLARAEVALLENSIS. *Sermones super Cantica Canticorum*, 33, 15, s. 244]“ (vše fol 29r – 29v)

Také s tímto povzdechnutím z Listu Filipským (Phil 2, 21) se v Husových dílech, v nichž figuruje Antikrist, ještě mnohokrát setkáme.

Hroznou dobu, nerozumný zvrát, o kterém mluví Matouš, lze podle Husa vidět v současném opuštění věcí duchovních a v následování věcí světských. Nebývalou hříšnost svojí současnosti Hus vzápětí dokládá opravdu detailním a dlouhým popisem dobové chamtivosti duchovenstva a vyzývá duchovní k pozorování těchto aktuálních hrůz – smilstva, opilství, obžerství a nedovoleného materiálního bohatství. Kritizuje představené církve, faráře i mnichy a jmenuje konkrétní prohřešky: prodej odpustků, přijímání darů, odpírání pohřbů chudým, zpívání zádušních mší v nepovolenou dobu nebo nedovoleným způsobem, lichvu, zrazování zpovědi, hraní v kostky a tanec, přepouštění kostelů, braní úplatků za sloužení třiceti mší, okázalý oděv, zneužívání almužen atd. Takový dlouhý a podrobný popis navíc není v *Diligēs* posledním.

Na konci této rozsáhlé kritiky se Hus odvolává pro změnu na Bernarda z Clairvaux a jeho kritiku současných mravů (fol. 29v). V Bernardově díle, které Hus dobře znal a hojně z něj čerpal, nejsou podle Gillian Evans moc silné teze o tom, že Antikrist již přišel.⁴⁸ Bernard žil v atmosféře prosycené úvahami o Antikristu, ale raději se snažil dát do pořádku současné věci, než aby truchlil nad tím, co má přijít, a tak v této souvislosti užívá Evans termín pozitivní teologie. Podle Bernarda McGinna Bernard z Clairvaux alespoň v raném období své tvorby neřekl, že je Antikrist již ve světě, a to i přesto, že poměrně často využíval antikristovskou terminologii. Domníval se, že období Antikrista musí předcházet období pronásledování, a to ještě podle Bernarda v jeho současnosti nenastalo.⁴⁹ Také pro pozdější období Bernardovy tvorby zůstává McGinn na pochybách, zda se Bernardovi z Clairvaux

48 EVANS, G. R. *Bernard of Clairvaux*. New York, Oxford 2000, s. 100–101.

49 MCGINN, B. St Bernard and eschatology. In *Bernard of Clairvaux. Studies presented to Dom Jean Leclercq*. Washington 1973, zejména s. 167, 169–170.

nezdál být Antikrist nanejvýš opravdu velmi blízko, ale stále v budoucnu.⁵⁰ Jisté je to, že Bernard byl vůči době kritický a že byl nejen Husovým oblíbeným autorem, ale velmi rádi z něj čerpali také Husovi tzv. předchůdci (Waldhauser, Milíč a Janov), Štítný, Matouš z Krakova, Mikuláš z Drážďan, Wyclif, valdenská literatura, Jakoubek ze Stříbra, dokonce i Husovi odpůrci a později táborští autoři.⁵¹ Bernard se snažil bojovat proti všemu, co narušuje jednotu církve, a v rámci toho si stěžoval „na současný stav církve, zneužívání církevních beneficí, na lakomství laiků, ale především kněží a mnichů“, kritizoval přepych a rozmařilost kněží a mnichů,⁵² a to měl s Husem bez pochyb společné.

O něco později se Hus v *Diliges* k Bernardovi vrací a cituje i jeho výrok o závažnosti situace: „Revera beati Bernardi prochdolor vox impletur: ‚Qui monachi demoniaci, qui conversi perversi, qui praesbyteri sadducei et clerici facti sunt haeretici.‘“ (fol. 30v) Pro nás je tedy podstatným zjištěním, že už Bernard podle Husa píše o oné totální mravní zvrácenosti, o níž jsme četli v úvodu *Diliges*, byť trochu jinými slovy, která mají zcela shodně vyjádřit, že doba je naruby vinou hanobení církve, což Hus vytkl jako znak Antikristovy doby.

Současný stav církve, způsobený zálibou jejích představitelů v marnosti, je také dokladem toho, že se naplňují slova proroka Jeremiáše, který rozklad církve předvídal. Tento doklad Hus uvádí hned za citací Bernarda:

„Unde per hoc impletur lamentum Hieremiae Treno. 1: ‚Egressus est a filia Syon‘ [Lam 1, 6], id est a militante ecclesia,⁵³ ‚omnis decor eius‘ [Lam 1, 6], quia ‚dispersi sunt lapides sanctuarii‘ [Lam 4, 1], id est ecclesiae clerici incedendo per viam vanitatis [srov. Ecl 1, 2].⁵⁴ Et Treno. 4: ‚Qui vescebantur voluptuose‘ [Lam 4, 5], id est qui olim spiritualibus bonis delectabantur, ‚interierunt in viis‘ [Lam 4, 5] de vanitate in vanitatem ambulantes [srov. Ecl 1, 2]. Et qui nutriti sunt in croceis [srov. Lam 4, 5], id est in donis Spiritus sancti, ‚amplexati sunt stercora‘ [Lam 4, 5], id est adhaeserunt temporalibus. Et sic secundum Psalmistam ‚disperierunt in Endor, facti sunt ut stercus terrae‘ [srov. Ps 81, 11],⁵⁵ scilicet abiecti, foetidi et immundi.“ (fol. 30v)

Po těchto autoritách následují další výrazné pasáže, které poukazují na nejmarkantnější projevy současného Antikrista a zdůrazňují tak současný rozpad jednoty

50 MCGINN, B. *Antichrist*, s. 126.

51 Výčet přebírá z článku J. Nechutové Bernard z Clairvaux v díle Mikuláše z Drážďan. In *SPFFBU E10*. Brno 1965, s. 313–314.

52 Tamtéž.

53 Srov. glossa ordinaria ad locum Lam 1, 6.

54 Srov. glossa ordinaria ad locum Lam 4, 1.

55 PETRUS LOMBARDUS. *Commentarium in Psalmos*, 82, 9, PL 191, 784C.

církve – takovými viditelnými projevy jsou Antikristovy poznámky, schisma, eucharistická služba nehodných kněží.

– Hus kritizuje narušování jednoty církve zevnitř tzv. Antikristovými poznámkami:

„Sed quia contra iam dicta et a Spiritu sancto ecclesiae tradita surrepunt Antichristi glosulae nunc labore, nunc pastu, nunc consuetudine palliatae.“⁵⁶ (fol. 31r)

Hus má na mysli poznámky těch, kteří berou peníze za udělení Kristových darů, jako je křížmo, křest, pohřeb apod. Jsou to poznámky svatokupců, kteří svoje špatné úmysly skrývají pod žádosti o peníze na výživu nebo pod roušku zvyku. Hus se ve svém přesvědčení opírá o slova papeže Inocence II., který sice nepoužívá výraz Antikristovy poznámky, ale který takové svatokupce kritizoval během II. lateránského koncilu.⁵⁷

– Další narážkou na současný rozklad církve je pasáž, v níž Hus mluví o pastýřích, kněžích, doktorech a mistrech, kteří jsou lakomí. Ti vedou (a Hus se v otázce schismatu znovu odvolává na Bernarda) k rozštěpení církve:

„Insolentia clericorum ubique turbat et molestat ecclesias (...) Qualiter autem insolentia clericorum turbat ecclesias et turbavit, qui scire satagit, legat chronicas et dicta sanctorum ac videnti oculo prospiciat et plane reperiet, quod tota ecclesiae scissio a clericis propter eorum avaritiam emanavit.“⁵⁸ Bernard to podle Husova názoru dokládá touto citací: „Veteres, inquit, scrutans historias invenire non possum ita scidisse ecclesias et de domo Dei populos seduxisse praeter eos, qui sacerdotes Dei positi sunt et prophetae, id est speculatores.“⁵⁹ (fol. 31r)

– Následuje velká kritika eucharistické praxe současných špatných kněží, v níž Hus neřádného kněze nazývá přímo Antikristovým služebníkem:

„... accedunt hodie mali sacerdotes, qui ea, quae offerunt in mensa Domini, offerunt in mensam diaboli, scilicet sacramentum venerabile polluentes (...) Ubi Hieronymus:⁶⁰ Corpus Christi polluit, qui indignus ad altare accedit. O utinam haec perpenderet sa-

56 Srov. *Conciliarum Oecumenicorum Decreta*, canon 2 (Concilium Lateranense II, 1139). Curantibus J. Alberigo, J. A. Dossetti, P. P. Joannou aj. Bologna, 1973, s. 197.

57 Tamtéž.

58 BERNARDUS CLARAEVALLENSIS. Epistulae, ep. 152. In *S. Bernardi opera*. Vol. 7. Ed. J. Leclercq – H. M. Rochais. Romae 1974–1977, s. 359.

59 Hus uvádí, že je převzata z Jeronýma, jedná se však o C. 24 q. 3 c. 33.

60 Srov. HIERONYMUS. Tractatus LIX in Psalmos, psalmus 146. In *HIERONYMUS, Tractatus sive homiliae in psalmos. In Marci evangelium. Alia varia argumenta*. Ed. G. Morin, B. Capelle, J. Fraipont. Turnhout 1958, s. 332. CCSL 78.

5. Eschatologie v kázání Diliges dominum Deum

cerdos Iudaeo perfidior, Iuda Scarioth crudelior, pagano deterior omnique voraci bestia voracior, non utique dignus Dei presbyter, sed Lucifer, non Christi, sed Antichristi minister, qui non puro, sed ex crimine, corde foetido, ore polluto ex meretricis osculo, mente infecta, manu sacrilega audet temere, sed sibi in iudicium venerabile sacramentum contingere et plus illicite quam bestia et Scarioth, in quem intravit Sathanas, deglutire.“ (fol. 31r – 31v)

– Kázání nakonec graduje a zcela se uzavírá řečnickou otázkou a závěrečnými pesimistickými poznámkami:

„Sed nunquid iam dicta pavebit clerus et aget dignam de peccatis poenitentiam? Cuius peccatum quasi indelebiter est inscriptum iuxta illud Hiere. 17...“ (fol. 31v)

A ačkoli hrozby i podle Husových vlastních slov mají sloužit k nápravě, která je možná, tento závěr vyznívá značně pesimisticky, protože právě nyní je Antikrist tak zjevný. Situace se skutečně stále zhoršuje. Hus se už dlouho snaží dovést posluchače k nápravě, u duchovních má však pocit, že jsou vůči jeho slovům příliš zatvrzelí:

„... peccatum cleri profunde et late indelebiter esse scriptum. Quis enim potest corda tam late cauterisata sanare? Nobis est impossibile, cum clerus sit cor populi, quod non licet, ut inquirunt, attingere. Cum remurmuras, clerus dicit: non licet cleri praesentis coram populo saniem criminis extergere et vulneratum cor verbo Dei tangere et sic charitativam infundere medicinam. Unde coram populo se clerus impudice crimine vulnerat, vulnus portat publice, sed medicinam purgativam criminis respuit quasi phreneticus et vaesanus.“ (fol. 31v)

5.1.4. Výrazové prostředky v Diliges

Nejprve budeme sledovat výraz Antichristus a slovesa znamenající mravní úpadek. Antikrist označuje nositele určitého typu vlastností, spadajících pod pojem smrtelný hřích. V *Diliges* jsou to hříchy, které boří církev tím, že narušují její jednotu. Podívejme se, jaké výrazy Hus v tomto kontextu užívá.

V *Diliges* se objevuje jen jedenkrát samostatně výraz Antichristus (převzato z Wyclifova *Nisi habundaverit*, s. 253). Častěji nacházíme různá slova ve spojení s přívlaskem Antichristi: církev Antikristova (ecclesia Antichristi jako opak církve Kristovy – fol. 28r) a duchovenstvo jakožto služebníci Antikristovi (minister Antichristi, který nehodně přijímá svátost – fol. 31v; opak Christi servi – fol. 28r). Kromě toho Hus označuje křesťany zvrhlé v mravech za syny Antikrista (filii Antichristi jako opak synů Kristových – fol. 28r), některé kněží za předchůdce Anti-

krista (praeambuli Antichristi – fol. 31r; srov. praeambulus Satanae – BERNARDUS CLARAEVALLENSIS. Epistulae, ep. 520, s. 481).⁶¹ Dvakrát jsou zmíněny Antikristovy poznámky (Antichristi glosulae – fol. 31r), jednou tempus Antichristi (fol. 28r, převzato z Wyclifova *Nisi habundaverit*, s. 253). Přívlastek Antikristův zde obdobně jako Antichristus poukazuje na opak toho, co je dáno jako povinnost od Boha, na opak Krista, odpadlictví, současné zlo vůči církvi. Výrazy nejsou opatřeny žádnými epitety. Kromě spojení Antichristi glosulae, které se mně nepodařilo najít u Milíče, Janova ani ve vybraných Wyclifových dílech, lze o uvedených výrazech říci, že nejsou originální. Kromě samotného běžného výrazu Antichristus najdeme např. u Wyclifa spojení se substantivy ministri, filii a mnohé další podobné slovní obraty jako v *Diliges*. Wyclif tato spojení užívá v polemických spisech běžně a Patschovsky je považuje za příklad tradiční antikristovské metaforiky. Nejsou tedy ani Wyclifovým výtvozem,⁶² což je evidentní zejména pro často užívaná spojení ecclesia Antichristi nebo minister Antichristi (případně ministri Antichristi).

V blízkosti výrazu Antichristus se často objevují slovesa vyjadřující úpadek, zvrhlost. Hus opět nezůstává u jednoho výrazu, avšak rozmanitou terminologií zde užívá ve zcela stejném smyslu: degenerare (fol. 28r), apostatare (fol. 28r, převzato z Wyclifova *Nisi habundaverit*, s. 253), declinare (dvakrát na fol. 28r). Také tyto výrazy poukazují na kontrast dobra a zla, na morální podstatu antikristovského problému. Obdobně využívá Hus sloveso degenerare, a to bez dalších detailů, např. v *Super Quattuor sententiarum*: „Ab hac doctrina discedentes filii ecclesie degeneres (...) velud Antichristi titinilli et nuncii...“ (*Super IV Sententiarum*, I, Inceptio, I, 8, s. 7–8.)

Sledujeme-li frekvenci a rozmístění výrazu Antichristus a jeho odvozenin, můžeme říci, že mimo zmíněné pasáže, v nichž výraz Antichristus a jeho odvozeniny figurují, Hus sice směle kritizuje mravy současného duchovenstva, avšak pro označení takových vnitřních nepřátel církve si zde vybírá jiné výrazy. To i přesto, že kritika postupně graduje a konkretizuje se. Díky tomu je frekvence výrazu Antichristus a jeho odvozenin ve srovnání s délkou *Diliges* nebo popisu a kritiky Antikristova řádění velmi malá.

Výraz Antichristus nebo přívlastek Antichristi Hus k označení takových hrůz či jejich původců používá v úvodní pasáži sloužící k poučení o Antikristu pětkrát (z toho jen jednou přímo Antichristus, zbytek přívlastky), v další kritice na konci *Diliges* čtyřikrát přívlastky, tedy během kázání *Diliges* celkem devětkrát (jednou Antichristus, osmkrát přívlastky). Ani jednou se výraz Antichristus nebo jeho

61 BERNARDUS CLARAEVALLENSIS. Epistulae, ep. 520. In *S. Bernardi opera*, vol 7. Ed. J. Leclercq, H. M. Rochais. Roma 1977, s. 481.

62 PATSCHOVSKY, A. „Antichrist“ bei Wyclif, s. 85. Srov. s BERNARDUS CLARAEVALLENSIS. *Sermones super Cantica Canticorum*, 33, 15, s. 244, přičemž citaci tohoto místa z Bernarda najdeme např. i u Milíče z Kroměříže.

5. Eschatologie v kázání *Diliges dominum Deum*

odvozeniny neobjevují v Husem užitých biblických dokladech doby Antikristovy nebo v Bernardových výročí. Na morální kontrast se dá poukázat i jinými výrazy.

Další skupinu výrazů v *Diliges* představují Husem převzaté doklady Antikristova příchodu a řádění. Hus nachází své přesvědčení o úpadku, o zvrhnutí vyjádřené ve výročí Matoušova evangelia o ochladnutí a v Pavlově listu Filipským o hledání vlastních věcí, v podstatě tedy o obrovském příklonu ke světskosti:

„... abundavit iniquitas... refriguit charitas [srov. Mt 24, 12]...“

A Hus tuto terminologii přejímá i dále:

„... refriguit namque ecclesia (...) amor Dei... refriguit...“

„Omnes, quae sua sunt, quaerunt...“ [srov. Phil 2, 21] (vše fol. 29r – 29v)

Bernard z Clairvaux, kterého si Hus vybírá jako autora, jenž by jako pozorovatel současných hrůz doložil oprávněnost jeho přesvědčení o přítomnosti Antikrista a podpořil jeho kritiku, také v uvedených citacích výraz Antikrist nebo jeho odvozeniny nepoužívá:

„... monachi demoniaci... conversi perversi... praesbyteri sadducei... clerici... haeretici...“ (fol. 30v)

Hus tedy sám v *Diliges* mluví, pokud jde o Antikrista, podobným stylem jako tyto citace. Důležité je všude položit důraz na kontrast vzniklý úpadkem mravů nejvyššího církevního stavu, a to za pomoci různých výrazů a dalších prostředků, které mohou na posluchače zapůsobit.

Vedle specifické terminologie se tak v pasážích o Antikristu přirozeně díky žánru kázání a Husově životní roli kazatele setkáváme také s různými řečnickými figurami. Nejsou to figury užívané výhradně v eschatologii nebo dokonce v souvislosti s tématem Antikrist, ale obecně v kázání, kde poskytují kazateli možnost zdůraznit nějakou myšlenku a tentokrát je to myšlenka o Antikristu. Pouze antiteze a obecně paralelismus jsou v historii zpracování antikristovského tématu vyloženě typické a častější než u mnoha jiných témat. Také Hus těchto figur užívá jednoznačně nejvíce v souvislosti s Antikristem a současně v souvislosti s tímto tématem více než jiných figur.

Nejvýraznějšími jsou i v *Diliges* antiteze (nejen užívající termíny *Christus* a *Antichristus*), s tematickým paralelismem se setkáváme na úrovni celého kázání. Setká-

váme se také s gradací, opakováním nebo apostrofami. Gradace je v jistém smyslu charakteristická pro celé *Diligēs*. Kritika graduje postupně tím, že se konkretizuje, Hus oslovuje a vyzývá posluchače. Podobně je to s amplifikací, která je v *Diligēs* rovněž velmi výrazným prostředkem. V podstatě celé *Diligēs* je amplifikací několika základních myšlenek a pojmů, hlavně těch, které vystihují antikristovský problém. Nyní si představme ukázky nejvýraznější a pro Husa typicky antikristovské figury (nejen v *Diligēs*) – antiteze.

Antiteze mají za cíl zdůraznit protiklad Krista a Antikrista, maximálně zviditelnit kontrast dobra a zla, ctnosti a hříchu. Morální podstata antikristovského problému vede v tomto případě k výrazné možnosti propojit obsah a rétoriku a Hus této možnosti velkou měrou využívá. V tom opět není originální, neboť četné antiteze nacházíme v domácí tradici u řady autorů, antiteze Krista a Antikrista potom u Janova a jiných autorů, kteří na Husa působili, také u Wyclifa. Antiteze se v *Diligēs* objevují např. v následujících situacích.

– Když Hus říká, jaká má církev být a jaká je naopak církev Antikristova:

„... alia dicitur Romana ecclesia ut papa cum cardinalibus, cum intrant per ostium et Christum Dominum imitantur in virtutibus; alia Pragensis ut dominus archiepiscopus cum clericis maioribus, si intrantes per ostium sacramenta Christi porrigunt in humilitate, in paupertate, in castitate, misericordia et patientia Christum, animarum episcopum, imitando.⁶³ Quod si utraque supradicta congregatio in iam dictis degenerat, tunc ex veritatis testimonio sunt fures et latrones – Ioan. 10 [srov. Io 10, 8]. Et per consequens sunt ecclesiae Antichristi.“ (fol. 28r)

– Když po výkladu o lidu, světských pánech a kněžstvu a o tom, jak se každý tento stav má chovat, Hus kritizuje prostřednictvím již zmiňované citace z Wyclifa skutečné chování duchovních a označuje klér za Antikrista:

„... dum [clerus] efficaciter praeest officio, quod incumbit. Debet enim mundum relinquere, ecclesias vivificare ut spiritus et undiquaque proxime sequi Christum. | Si autem apostatat, nulla est peior vel austerior, nimirum Antichristus, quia ubi est gradus vel status altior, est casus gravior, ut patet de Lucifero et de sacerdotibus, qui crucifixerunt Dominum, et de Iuda. | Sicut enim Moyses et Aaron sacerdotes primi legis veteris erant optimi | et caeteri declinando erant pessimi, ut patet in fine successionis eorum, | sic in lege nova Christus et sui apostoli sacerdotes erant optimi, | sed declinando ab primaevitate et sic ab imitatione Christi ad saeculum sunt pessimi tempore Antichristi.“⁶⁴ (fol. 28r)

63 Tímto znakem odděluji jednotlivé antiteze.

64 IOHANNES WYCLIF. Nisi habundaverit. In *Iohannis Wyclif Sermones*, I, XXXVIII, s. 253.

– Když obecně rozlišuje mezi křesťanským a nekřesťanským chováním:

„Christiani debent imitari Christum Dominum...| quia aliter in moribus forent degeneres,| non filii Christi,| sed filii Antichristi...” (fol. 28r)

– V jistém ohledu lze chápat jako antiteze i Bernardův sled opozit: monachi| demoniaci, conversi| perversi, praesbyteri| sadducei, clerici| haeretici. (fol. 30v)

Pokud jsem se zmínila o antitezích v Husově díle, je třeba alespoň stručně poukázat ještě na jednu zajímavou paralelu, která se sice netýká přímo sledovaných Husových děl, avšak významně se týká antitezí Krista a Antikrista. Jak již dříve upozornil Karel Chytil a připomněla Petra Mutlová,⁶⁵ v Husově *České nedělní postile* se objevuje pasáž, v níž Hus užívá antitezi Krista jedoucího na oslu a papeže jedoucího na koni.⁶⁶ Velmi podobný obraz se přitom objevuje v díle *Tabule veteris et novi coloris* Mikuláše z Drážďan,⁶⁷ které vzniklo kolem roku 1412 a kritizuje stav římské církve, a rovněž v pozdějších kronikách.⁶⁸ Nepatřil však ke standardní výbavě Husovy rétoriky kritizující Antikrista.

5.1.5. Antikrist jako fenomén konce věků v Diliges

Když jsme se seznámili s obsahem výroků, které s tématem Antikrist úzce souvisejí, a s antikristovskou terminologií, vyvstává ještě jedna důležitá otázka, která se týká obsahové i terminologické stránky *Diliges*. Podobně jako moje snaha rekapitulovat Husem použitou terminologii nebo zachytit ideovou šíři, v níž Hus o Antikristovi mluví, je i tato otázka takovou, kterou by si Hus sám nejspíše nikdy nepoložil. I takové otázky se však odvíjejí ze čtení Husova díla pro dnešního člověka přirozeně. A také jimi se snažím dohnat informace, které nám díky velké časové a částečně i kulturní propasti stále unikají. Moje další otázka proto zní: do jaké míry souvisejí Husovy výroky s antikristovským mýtem a s představou, že Husova současnost je skutečně tou poslední dobou, těsně předcházející Poslednímu soudu, o níž tento

65 MUTLOVÁ, P. Communicating Texts through Images: Nicholas of Dresden's Tabule. In *Public Communication in European Reformation. Artistic and other Media in Central Europe 1380–1620*. Praha 2007. s. 31; CHYTEL, K. *Antikrist*, s. 143.

66 MISTR JAN HUS. *Česká nedělní postila. Vyloženie svatých čtení nedělních*. Vyd. J. Daňhelka. Praha 1992, s. 178. MIHO, tomus II.

67 NICOLAUS DE DRESDA. *Tabule veteris et novi coloris*. Ed. H. Kaminsky. In *Master Nicholas of Dresden: The old color and the new*. Ed. and transl. H. Kaminsky, D. L. Bilderback, I. Boba, P. N. Rosenberg. Philadelphia 1965, s. 38–64, zmíněnou Husovu pasáž srov. především se s. 38. Srov. rovněž české zpracování *Tabulí* v Jenském kodexu (Praha 2009. Ed. K. Boldan a kol. Faksimile, fol. 12r – 37r; komentář P. Mutlové, s. 106–137).

68 MUTLOVÁ, P. Communicating, s. 31–32; CHYTEL, K., *Antikrist*, s. 143.

mýtus hovoří, a do jaké míry zde Hus může využívat antikristovskou terminologii převzatou z mýtu⁶⁹ jen jako rétorický prostředek k vyjádření kontrastu dobra a zla, avšak bez ohledu na čas – bez ohledu na eschatologii. Můžeme to říci i trochu jinak: byl Hus přesvědčen, že narazil na Antikrista či Antikristy z antikristovského mýtu a že jeho příchodem se mýtus naplňuje, nebo manipuloval s tématem a označením Antikrist či Antikristové jen jako s antonomázií pro určitý typ člověka, aniž by ji dával do jakékoli přímé souvislosti s koncem věků?

Kromě této otázky nás může napadat celá řada otázek jiných, a to zcela logicky a oprávněně. Na některé z nich lze na základě studia Husova díla a života odpovědět bezpečně, na některé můžeme najít alespoň pravděpodobnou nebo částečnou odpověď, na některé nám Hus explicitní ani implicitní odpověď nezanechal. A jak ještě uvidíme, v případě Antikrista jsme navíc znevýhodněni tím, že nemá ani význam hledat jasnější odpovědi v *Super Quattuor sententiarum*, neboť tam Hus o Antikristovi systematicky nepojednává. Zkusme nyní zjistit, jakého výsledku se můžeme dobat v tomto případě, kdy před sebou máme problém pro studium eschatologie podstatný a jinými badateli, ale v díle jiných autorů, již sledovaný.⁷⁰

Nejprve porovnejme morální a časová určení Antikrista a pokusme se posoudit jejich vztah k eschatologické stránce Antikrista. V *Diliges* Hus zdůrazňuje morální stránku Antikrista a všeho, co s ním souvisí. Soustředí se na veškeré zlo, které působí, a na to, jak se proti němu lze bránit. Zaměřuje se na to, jak Antikrist souvisí s možnostmi lidského jednání, což znamená také s možnostmi nevzdát se vlastní spásy ani spásy ostatních lidí, a už tímto zřetelem ke spáse staví Antikrista bez pochyb do určitého eschatologického světla. Postavou samotného Antikrista se však v jiném než morálním ohledu vůbec nezabývá, a představuje tak Antikrista téměř bez dalších pro Antikrista obvyklých eschatologických aspektů, bez apokalyptických a dokonce i jiných konkrétních časových souvislostí. Neupozorňuje speciálně na to, že období Antikristova příchodu a řádění je obdobím v lidských dějinách posledním, a nepoukazuje v souvislosti s Antikristem ani na blízkost Posledního soudu. K samotné časové stránce říká jen to, že příchod doby Antikristovy je nevyhnutelný (fol. 28r – 28v) a že mravy se časem zhoršují a úpadek církve je

69 Mýtem zde mám na mysli vyprávění nebo obecně slovesný útvar, jehož obsah může být aktualizován s ohledem na aktuální společenské souvislosti. Avšak zdůraznit je třeba ještě něco jiného. V tomto momentu nejde ani tolik o to, zda se přikloníme jen k jedné variantě chápání tohoto pojmu, nebo najdeme souvislost antikristovského mýtu hned s několika variantami, jde spíše o upozornění na to, že mýtus v kontextu této práce rozhodně nemá pejorativní význam, že jej nestavím jako protipól vědy či racionalistického smýšlení, ale že mýtus je zde třeba nahlížet jen v jiné (nikoli horší či podřadnější) rovině (srov. heslo „Mythos“ autorů A. a J. Assmannových v *Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe. Band II, Apokalyptik – Geschichte*, s. 179–180. Zejména k pejorativnímu pojetí srov. WELLEK, R., WARREN, A. *Teorie literatury*. Olomouc 1996, s. 269, kde jsou zmíněna také další pojetí mýtu.)

70 V souvislosti s Husem stojí za upozornění zejména PATSCHOVSKÝ, A. „Antichrist“ bei Wyclif, s. 83–98. Odpovědi na tuto otázku však ve výkladu o řadě autorů naznačil již CHYTIL, K. *Antikrist*.

nejhorší za času Antikrista (fol. 28r), přičemž toto tvrzení navíc přebírá z Wyclifa. Zhoršující se stav morálky je v *Diliges* známkou Antikristova řádění v Husově současnosti a je nakonec i předzvěstí blížícího se konce lidských dějin, avšak další eschatologické souvislosti a podrobnosti Hus v *Diliges* již nezduřazňuje a nerozvíjí. Přesto především z Husova předchozího díla (srov. *Abiciamus, De sanguine, Super canonicas*) víme, že o souvislostech Antikrista s koncem věků a Posledním soudem alespoň v jejich základní rovině uvažoval a neomezilo se to vždy jen na výroky o zhoršující se morálce.

Rovněž o další stránce, která se v souvislosti s Antikristovou dobou často objevuje, o duchovním boji na sklonku věků, nijak zvlášť neuvažuje, jen se o něm zmiňuje:

„Non ascendistis ex adverso nec opposuistis vos murum pro domo Israel, ut staretis in prelio in die Domini.’ [Ez 13, 5] Ubi Glosa: Ex adverso ascendere est pro defensione gregis voce libera huius mundi potestatis contraire. In die Domini in prelio stare est pravis decertationibus ex amore iusticie resistere.“⁷¹ (fol. 30v)

Husovo kázání však souvisí s duchovním bojem jinak. *Diliges* není teoretizováním, je spíše samo praktickou ukázkou duchovního boje. Zda se jedná o boj na samotném konci věků, k tomu se ještě dostaneme.

Jak naši otázku tedy zodpovědět? Husův pojem Antikrist ani v *Diliges* nemůžeme chápat jinak než jako pojem eschatologický (nikoli tedy jako pouhou antonomázií bez eschatologických souvislostí), a to nejen kvůli spjatosti se spásou, ačkoli je autor v případě tohoto kázání na některé informace k eschatologické stránce Antikrista velmi skoupý.

I přes to, že v *Diliges* mravní význam Antikrista výrazně převážil nad časovými aspekty, zůstal Antikrist i v *Diliges* něčím nenahraditelným, nejen rétoricky, ale také obsahově zvláštním a nezaměnitelným. V principu funguje podobně jako onen svět v hrozbách, kterými se ještě budeme zabývat, tedy jako něco, co má naprosto reálný obsah (který svým vlastním způsobem koresponduje s mýtem), ovšem co je současně uzpůsobeno účelům kritiky. Antikrist je jako pojem i rétorický prostředek jen jednou z možností, jak Hus v *Diliges* na současné zlo upozorňuje. Ovšem je to způsob nejvýraznější, nejostřejší a nenahraditelný. V některých případech se může zdát (fol. 31v), že antikristovská terminologie je využita jen jako rétorický tropos bez dalšího eschatologického kontextu, než je vztah ke spáse, a že je dokonce jen jedním z řady v podstatě rovnocenných tropů, které poukazují na smrtelný hřích doby, aniž by šlo o speciální období lidských dějin. Avšak přihlédneme-li ke kontextu celého kázání a Husova dosavadního díla, Antikrist přece jen v *Diliges* vystupuje do popředí a eschatologický je také podstatně více než jiné pojmy, které se v Husově kritice objevují.

71 Srov. glossa ordinaria ad locum Ez 13, 5.

V případě Antikrista nacházím v *Diliges* na rozdíl od ostatních tropů spojení s biblickými doklady Antikristova příchodu a řádění a již jsem zmínila skutečnost, že podle předchozích děl Hus obecně další eschatologické souvislosti antikristovského mýtu, jako je ztotožnění Antikristovy doby s dobou poslední a pocit blízkosti Posledního soudu v době Antikrista, znal a do souvislosti s kritikou současnosti je dával, byť spíše jen stručně. I v *Diliges* tedy v tomto duchu nutně Hus hovoří o Antikristu tam, kde hřích sílí, kde alespoň tímto způsobem a v jeho důsledku i naléhavostí svého sdělení ohlašuje konec historie. Antikrist je v *Diliges* v podstatě antonomazií,⁷² což ovšem vyjadřuje pouze to, že označuje určitý typ člověka, a nic to nemění na tom, že v *Diliges* se jedná o skutečné Antikristy z antikristovského mýtu s неотřesitelnou vazbou na konec věků. Lidé, které Hus kritizuje, jsou právě těmi Antikristy, o nichž mýtus hovoří. Antikristovský mýtus se podle Husa právě nyní realizuje. I přes určité shodné stránky s jinými pojmy, se kterými se v Husově kritice mravů setkáváme, tedy nemůžeme hovořit o tom, že by je Hus používal jako synonyma. Antikrist není tropos zcela univerzální, bez zvláštních eschatologických charakteristik.

Nyní se podívejme na detaily a sledujme je již ve všech zmíněných dílech raného období Husovy tvorby, neboť jen tento širší kontext nám umožní lépe pochopit i eschatologičnost antikristovského tématu v *Diliges*. Z jakých dalších hledisek (kromě svázanosti se spásou) je Husův Antikrist eschatologickou záležitostí, rozvíjí Hus díky Antikristovi alespoň v předchozích dílech apokalyptické souvislosti? Co vše pro Husa znamená konec věků, s nímž dává v předchozích dílech Antikrista do souvislosti, jak důležitá tato souvislost je a jak si vysvětlit náhlou absenci výraznějšího vyjádření této myšlenky v *Diliges*?

V tuto chvíli můžeme říci, že Hus se na apokalyptiku v dílech tohoto období obecně nesoustředí (poněkud výjimečně působí *Abiciamus* důrazem na konec věků, ovšem podrobnosti o něm Hus ani zde nepřináší) a nerozvíjí ji. V *Diliges*, jak již bylo řečeno, tuto stránku až na náznaky pomíjí zcela. Povšimněme si také zajímavosti, že např. i Bernard z Clairvaux se v citovaných výrocích v *Diliges* nezabývá poslední dobou. S blízkostí Posledního soudu Hus v *Diliges* nedává Antikrista do souvislosti vůbec. V předchozích dílech jen hovoří obecně o tomto vztahu a o poslední době, aniž by vytvářel nebo výrazněji a systematicky rozvíjel nějakou teorii Apokalypsy (*Spiritum* z Apokalypsy výrazně čerpá, nicméně pro označení Husa jako apokalyptika to také nebude stačit), aniž by odhaloval Boží tajemství Posledního soudu. A ani na otázku, jak blízko je nyní v době Antikristova řádění skutečně Poslední soud, nemůžeme odpovědět s jistotou. Jak Hus říká ještě později v *Super Quattuor sententiarum*,⁷³ ani on sám to netuší. Avšak přes toto jeho obvyklé tvrzení, mající za cíl

72 Srov. definici antonomázie: LAUSBERG, H. *Handbuch der literarischen Rhetorik: eine Grundlegung der Literaturwissenschaft*. Stuttgart 1990, s. 300–301. ARBUSOW, L. *Colores rhetorici*. Göttingen 1963, s. 85.

73 *Super IV Sententiarum*, IV, XLVIII, 5, s. 729.

vyjádřit hlavně jeho pokoru před Bohem (ačkoli např. v některých otázkách očistce ji někdy naprosto postrádá), je značně nepravděpodobné, že by si zvláště pod vlivem domácí tradice na věc nevytvořil nějaký konkrétnější vlastní názor.

Podle naléhavosti sdělení o Antikristu (nejen v *Diligēs*), výroků v jiných dílech o posledním čase a podle návaznosti autorových myšlenek na domácí tradici, na niž ještě podrobně poukáží, však můžeme říci pouze následující a zcela otevřeně říkám, že se v této otázce jedná o úvahy, které neztrácejí svoji určitou a nápadnou míru nejistoty. Hus se domnívá, že soud je velmi blízko, ovšem nenacházím u něj výroky, které by naznačovaly, že by měl soud nastat téměř bezprostředně. Přece jen se počítá i s možnostmi, že se alespoň částečně podaří ještě církev napravit. Je nejspíše ještě dost času věnovat se nápravě nejen osobní, ale i na úrovni celé církve. Také zmínka o Posledním soudu a jeho blízkosti by snad v jiném případě bylo více. Absence určitých informací v Husově díle mě současně nutí Husovy zmínky o Posledním soudu automaticky nepřeceňovat, nehledat v Husovi apokalyptika a v souvislosti s otázkou blízkosti Posledního soudu brát v úvahu to, že boj s Antikristem může být teoreticky i dlouhý proces.

V cestě k přesné odpovědi nám stojí i absence některých pro Husa neužitečných informací a také obecný kazatelský úzus, který vychází z Augustinovy periodizace věků – někdy lze chápat konec věků jako velmi dlouhé období, které začíná v podstatě Kristovým životem.⁷⁴ Ovšem v souvislosti s neutuchajícím nárůstem pocitu zhoršující se situace se přikláním k tomu, že až tak dlouhé časové období Hus většinou v námi sledovaných dílech na mysli nemá a že je to zřetelnější s nárůstem antikristovské problematiky a Husových obav. Blízkost soudu, která už si zaslouží větší pozornost a není jen obecně používaným, s eschatologickým pocitem nepropojeným prostředkem kazatele k vynucení nápravy, se zdá být naprosto bez nadsázky myšlenou i tehdy, podíváme-li se na záležitosti konce věků z pohledu posluchačů,⁷⁵ který je v případě kázání nakonec tím nejdůležitějším, byť značně subjektivním.

Konec věků a myšlenka, že právě v něm Antikrist přichází, je pro Husa v úvahách o Antikristu ačkoli nerozvíjenou, přesto velmi důležitou souvislostí.⁷⁶ Podobný jev můžeme zaznamenat také v případě hrozeb věčným zatracením. Posmrtný

74 NECHUTOVÁ, J. Hus a eschatologie, s. 187: Hus to sám říká v *Ad te levavi*. O konci věků lze jako o ne zcela úplném konci uvažovat také v souvislosti s Molnárovou charakteristikou vnímání dané doby Husovou generací jako okamžiku krajně naléhavého, kdy se „rozhoduje konečná budoucnost světa“ (MOLNÁR, A. Eschatologická nadějnost, s. 182). Přesto ani v tomto případě významná vazba na úplný konec věků nechybí.

75 O nutnosti zkoumat podmínky vypracování, samotné proslovení a poté i přijetí kázání informuje DE BEAULIEU, P. M.-A. Kázání. In LE GOFF, J., SCHMITT, J.-C. *Encyklopedie středověku*. Praha 2008, s. 279.

76 Tento můj dílčí závěr tedy koresponduje s tvrzením J. Nechutové (Hus a eschatologie, s. 187) o tom, že vzrůst antikristovské moci je podle Husa znakem blížícího se konce. Srov. také FUDGE, T. A. *The night of Antichrist*, s. 36, kde se autor odvolává právě na J. Nechutovou (Hus a eschatologie) a píše, že podobně jako Wyclif i Hus tvrdil, že vzestup Antikrista znamená konec věků a konečný konflikt, že Hus dokonce tušil apokalyptický zápas.

osud je pro Husa tím nejdůležitějším, avšak nemá cenu se blíže zaobírat tím, co neumíme přesně popsat a co hlavně nemůžeme změnit. Nutné jsou jen neustálé, ale velmi obecné připomínky. Vzpomeňme si také na to, že poslední věci obecně jsou pro Husa východiskem, od kterého však v praxi neustále odbíhá k moralistice. Hovoří-li Hus o Antikristovi, který se objevuje na konci času, Hus, který jako jednoznačnou prioritu za všech okolností vyzvedává, a to co nejvíce nahlas, pravdu, je obtížné si představit, že by se navíc při jeho kazatelském nadání někdo z posluchačů domníval, že Hus hovoří o Antikristu, který se může objevit v kterékoli fázi lidských dějin, o Antikristu nemajícím s Antikristem, o němž hovoří bible, společného nic víc než jméno a pozici na špatné straně žebříčku morálních hodnot. Ani se nelze domnívat, že by Hus nechtěl, aby se posluchači cítili být na konci dějin. Snad kvůli neužitečnosti informací, kvůli jakési svrchovanosti Husovy moralistiky nebo kvůli neschopnosti člověka určit přesný čas soudu nehovořil o konci podrobněji a ještě častěji, snad si také myslel, že je to teprve počátek konce, ale vše, co řekl, bylo myšleno bez nadsázky. S jednoduchostí kázání a především s Husovým názorem, že za pravdu je třeba někdy i umírat,⁷⁷ by bylo uvádění nějakých diskutabilních, nejednoznačných myšlenek neslučitelné. V kázání šlo přece jen v prvé řadě o dojem a srozumitelnost. Pokud by Hus nechtěl tento dojem navodit, nebylo třeba zařazovat připomínky Posledního soudu v souvislosti s Antikristem ani v předchozích dílech. Vezmu-li tedy v úvahu charakter žánru a Husův styl uvažování, přikláním se k tomu, že myšlenky o blížícím se konci jsou míněny konkrétně, ovšem otázku přesnějšího časového horizontu nelze zodpovědět a je pravděpodobné, že pro Husa měl konec v dosud sledovaných dílech význam delšího období boje proti Antikristu, během kterého lze ještě dosáhnout alespoň dílčích reformních úspěchů. Otázka blízkosti soudu tak zůstává bez přesné odpovědi.

Pokud jde potom speciálně o *Diliges*, Hus se soustředil na nápravu mravů, a proto nebyl důvod nejspíše již všeobecně známou souvislost Antikrista s koncem věků neustále připomínat. Těžko by Hus pracoval bez dalšího vysvětlení s pojmem, o jehož významu by posluchači neměli tušení. Také musíme počítat s Husovou určitou zbrklostí a nesystematičností. Zde už se znovu pouštím do značně subjektivní úvahy, avšak znovu se domnívám, že v případě interpretace kázání, jehož primárním účelem je někoho o něčem přesvědčit a k něčemu pobídnout, v němž subjektivita hraje nesmírnou roli, a zvláště interpretujeme-li kázání osobnosti, kterou byl Hus, je tato úvaha na místě.

Poslední část otázky tvoří problém vztahu Husova Antikrista k antikristovskému mýtu, na který jsem již z velké části reagovala.⁷⁸ Určitým hlediskem tohoto vztahu,

77 Srov. např. *Korespondenci*, č. 63, s. 169–171, č. 86, s. 204–206 nebo č. 127, s. 266–267.

78 Také KYBAL, V. (*M. Jan Hus II*, 3, s. 313) přináší ukázkou z Husovy *Postily*, z níž je podle mě jasné, že zejména v pozdějším díle je doloženo, že představa Antikrista je u Husa spjata s antikristovským mýtem a v omezené míře také s Apokalypsou.

ovšem ve Wyclifových polemických spisech, se zabýval Alexander Patschovsky.⁷⁹ Konkrétně jej zajímá vztah Antikrista jako eschatologické figury⁸⁰ a Antikrista jako označení pro skutečnost současnou. Rozlišuje tradiční metaforiku antikristovského mýtu a Wyclifem vytvářenou metaforiku v rámci soudobé církevní kritiky pro současnou dobu, v níž je Antikristem papež nebo klér. Také Patschovsky si klade otázku, zda si Wyclif myslel, že je na konci věků a jak daleko od Posledního soudu se cítil být. Podle autora je Wyclifův koncept smíšením metaforických (tropologických) a doslovně chápaných eschatologických elementů. Wyclif nechce, aby byly jeho myšlenky vnímány jako chiliastické, současně se však k chiliasmu velmi přibližuje a zdá se, že tisíciletá vláda Antikrista právě probíhá. O Wyclifově názoru na blízkost Posledního soudu nelze přinést jednoznačný závěr.

Antikrist, jak to ukazuje již Karel Chytil, může mít základ v mýtu, dokonce se může jednat přímo o prioritu autora vysvětlit antikristovský mýtus, a přitom může tento autor nacházet projevy Antikrista ve skutečné politice, ať už světské nebo církevní. Dobrým příkladem je *Ludus de Antichristo*.⁸¹ V této hře vidíme, že ačkoli se velmi úzce opírá o antikristovský mýtus, na základě mýtu se odehrává líčení naprosté reality. Hra mýtus představuje a spojuje toto téma se současnou politickou situací. Podle mého názoru nemá význam v daných souvislostech považovat rozdíl mezi mýtem a realitou za něco, co má výpovědní hodnotu (viz také definici mýtu uvedenou na s. 112), ale pouze určovat míru, v jaké je mýtus spojován s aktuální společenskou situací, nakolik doslovně, a dále sledovat, jak daný autor mýtus dále dopodrobna rozvíjí. Zapojení narážek na dobovou politiku a dobové roztržky je obvyklé již od 8. století.⁸²

Pokud jde o Husovo *Diliges*, v podstatě jsem už po částech odpověděla, když jsem hovořila nejprve o přítomnosti a vážnosti myšlenky o konci a jeho blízkosti a poté o dojmu na posluchače. Husův Antikrist k antikristovskému mýtu vztah má, ať už je podle Husa konec jakkoli blízký, či naopak vzdálený. Zopakujme, že konec času do souvislosti s Antikristem dává, odvolává se na biblická místa, která o příchodu a působení Antikrista hovoří, dokonce i na další, nebiblické autority

79 PATSCHOVSKY, A. „Antichrist“, s. 83–98.

80 Tj. s vazbou na konec věků.

81 YOUNG, K. *The drama of the medieval church*, vol. II. Oxford 1933. Ludus vydáno na s. 371–387, informace až do s. 396. Nejnověji vydala Gisela Vollmann-Profe: *Ludus de Antichristo*. Goppingen 1981. Litterae. (Kritické poznámky k edici: H.-D. Kahl v *Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung*, 1982 nebo K. Langosch v *Mittellateinisches Jahrbuch*, 1984.) Další literatura k *Ludus de Antichristo*: *Letteratura latina medievale (secoli VI–XV)*. A cura di C. Leonardi e di F. Bertini. Firenze 2002, s. 242. RAUH, H. D. *Das Bild des Antichrist im Mittelalter: Von Tyconius zum Deutschen Symbolismus*. Münster 1973, s. 365–415. GREISENEGGER, W. *Die Realität im religiösen Theater des Mittelalters*. Wien 1978, s. 85–151. KAHL, H. D. *Der sog. „Ludus de Antichristo“ (De finibus saeculorum) als Zeugnis frühstaufferzeitlicher Gegenwartskritik*. Ein Beitrag zur Geschichte der Humanität im abendländischen Mittelalter, *Mediaevistik* 1991, 4, s. 53–148.

82 MANSELLI, R., JESCHKE, G., ULLMANN, W. *Antichrist*, s. 703.

a potvrzují to i jiná Husova díla. Eschatologický a mytologický rámec a rámec reálné, současné církevní politiky se nevyklučují, naopak se doplňují.

Na závěr se vraťme ještě k souvislosti s terminologií a ke konkrétní ukázce, jak se Husův styl uvažování o Antikristu dále promítá do způsobu vyjadřování. Rétorická stránka vycházela z Husova přesvědčení o realitě současného Antikrista, k ostřejší kritice měl důvody související s eschatologií. Ještě výraznější skok k eschatologii, který byl v souvislosti s Antikristem možný, však neučinil, neboť ačkoli jsou poslední věci tím naprosto nejdůležitějším, z hlediska kvantity a podrobnosti výpovědí pro Husa zůstala prioritou zvěst o nutnosti morální nápravy, a to právě kvůli možnosti posmrtný život tímto způsobem ovlivnit. Ničím jiným než jednáním si člověk nemůže být jist, o nic jiného nemá smysl usilovat. Každý autor může antikristovský mýtus využívat pro jiné účely, pro to, co je podle něj tím nejdůležitějším. Jeden tak oznamuje konec, druhý vyzývá k nápravě mravů, třetí k obojímu. Hus se snaží jednat. Antikrist se pro něj stává apelem, další výzvou k tomu, na co už léta upozorňuje, avšak v daleko eschatologičtějších souvislostech. Stává se výzvou čím dál více naléhavou díky blízkosti konce. Pořád je to však výzva k nápravě mravů. A v této výzvě pro něj neztrácí smysl ani výrazy či pojmy, které používal do této doby.

Diliges tak není jen kázáním o Antikristu. Je to především kázání o zlu, v němž Hus Antikrista objevuje. K přesvědčení o něm Hus dospívá na základě pozorování skutečných současných mravů, které již dříve kritizoval, aniž by používal antikristovskou terminologii. Svoji původní kritiku zla, nezatiženou specifickou terminologií, v takové situaci antikristovskou terminologií aktualizuje, posunuje do souvislosti s koncem věků, ale nenahrazuje ji zcela. Důraz na jednání umožňuje Husovi přecházet z antikristovské terminologie plynule k terminologii užívané v běžné kritice mravů kterékoli doby a naopak. Tím, jak zlo roste, se jen odkrývá jeho pravý charakter, jméno a vazba na konec historie, ale zlo je to pořád a je třeba využít všechny prostředky, jak toto poselství o boji proti němu posluchači předat. Ten si musí zapamatovat naléhavost situace, hlavní známky dobra a hlavní známky zla. Chtít po něm víc by ani nebylo možné.

Nejlepším příkladem je srovnání termínu Antikrist a jeho odvozenin s termínem ďábel a jeho odvozeninami. Obě dvě terminologické skupiny jsou v *Diliges* i v jiných Husových kriticky zaměřených dílech těmi nejpoužívanějšími a nejvýraznějšími. Ďábelství poukazuje stejně jako Antikrist na smrtelné hříchy – prolnost, smilstvo. Podrobné vysvětlení fungování takové terminologie lze najít nejen v Husově kazatelském úzu, ale tuto terminologii užívali také další kazatelé. Hus není systematický teolog a nesoustředí se na výklad podrobností antikristovského mýtu, byť se o něj v základu opírá. Zdůrazňuje jen některé stránky pojmů, a pokud si vybral jednu jejich stránku (zlo a co proti němu dělat) za rozhodující, díky této stránce se pro něj jednotlivé pojmy prolínají. Antikrist je tak v *Diliges* v první řadě morálním apelem. To však neznamená, že bychom mohli považovat Antikrista

a ďábla za synonyma. Hus kazatel se soustředí jen na některé stránky a ty ostatní, ačkoli je zná, odsouvá do pozadí, např.:

„Christiani debent imitari Christum Dominum... quia aliter in moribus forent degeneres, non filii Christi, sed filii Antichristi, nec filii Dei, sed filii diaboli censerentur, teste Christo Ioan. 8: ‚Vos ex patre diabolo estis.‘ [Io 8, 44]“ (fol. 28r)

Jde o vyjádření kontrastu dobra a zla, nikoli o detaily srovnávaných postav či dějů. Obdobné je to s výrazy jako deterior, perfidior, crudelior, voracior (fol. 31r – 31v) nebo v úvodní pasáži peior, austerior, pessimi (fol. 28r). Stejný morální smysl má také spojení „narozený z ďábla“ (natus ex diabolo⁸³ – fol. 28v).

5.2. Onen svět – role věčného trestu a věčné blaženosti v Diliges

Hus se v *Diliges* nechal svým morálním horlením přivést ještě k jinému eschatologickému tématu a věnoval se mu v poměrně slušném rozsahu. Mám na mysli Husovy nepřehlédnutelné hrozby věčným zatracením a tresty. Ty se v kázáních objevují běžně, bez ohledu na antikristovské téma. Naprosto běžná je v kázáních také motivace pozitivní, na kterou ani Hus nezapomíná, ale které v *Diliges* už tolik pozornosti nevěnuje.

Jsou to témata vysloveně eschatologická a právě ona zastupují a rozvíjejí eschatologickou stránku *Diliges* nejvíce. Hus o nich hovoří opět specifickým způsobem, ruku v ruce s neutuchající snahou kazatele odvrátit posluchače-duchovní (a tím i jejich posluchače) od zlého chování a věčného zatracení, které z takového chování nutně plyne, a přimět je k cestě zcela opačné. Husovy výroky o onom světě fungují ve výsledku jako prostředek motivace k dobrému jednání a nabývají dvou hlavních podob – výroky o věčném trestu jsou podstatou Husových hrozeb, výroky o věčné blaženosti autor naopak využívá jako prostředek pozitivní motivace nebo útěchy. Jak se ukazuje už v samotném biblickém tématu *Diliges*, obě dvě roviny vztahu křesťana k Bohu soudci se v této roli objevují zcela logicky a přirozeně. Boha je třeba kvůli jeho dobrotivosti milovat a kvůli jeho absolutní moci je třeba se ho synovsky bát: „In quibus verbis [i. e. Diliges Dominum Deum] ostenditur primo Salvatoris potentia et bonitas, ut sit filialiter timendus et amandus, cum dicitur: ‚Diliges Dominum Deum tuum.‘ [Mt 22, 37]“ (fol. 30r) A potvrzení najdeme také v systematickém komentáři *Super Quattuor sententiarum*, kde Hus hovoří o čtyřech druzích bázně, které rozlišuje Lombardus, a říká k tomu: „Sciendum, quod timor et amor duo dicuntur esse precepta, quibus ducimur in observanciam legis Dei...“ (*Super IV Sententiarum*, III, XXXIV, s. 477–478; srov. Husovo východisko: PETRUS LOMBARDUS. *Sententiae*, III, 34, 3–4, s. 191–194.)

83 Spojení „ex diabolo“ najdeme také u Wyclifa, např. v *Opus evangelicum* nebo *Sermones*.

5.2.1. Hrozby

Než si představíme konkrétní hrozby, budeme se také v jejich případě zabývat funkcí, obsahem, rozmístěním a výrazovou stránkou. V situaci, jejíž bezútěšnost Hus v *Diligēs* popisuje, kazatel s poučením nevystačí. Zejména zatvrzelým kněžím, kteří jsou vůči poučení neteční, je nezbytné pohrozit, aby se odvrátili od špatného jednání. Kněží se totiž stále a snad i stále více brání nápravě, jak Hus podotýká v průběhu kázání a zdůrazňuje na jeho konci (citace z fol. 31v již uvedená na s. 120). Ďábelští duchovní nemyslí na soud a nehájí lid pod trestem svého zatracení, které je neodvratně čeká, pokud se nezmění: „... praelati ecclesiae (...) populū Domini sine demerito, quem debet sub poena damnationis defendere, loco defensionis spoliat (...) ‚Nunquid non vestrum est scire iudicium‘ [Mi 3, 1]...“ (fol. 29v) Situace se zdá být Husovi v tomto směru momentálně zoufalá, proto v kázání *Diligēs* hrozby svým počtem i kvalitou nápadně převyšují výroky o věčné blaženosti.

Hrozby věčným trestem, věčným zatracením, nacházíme zhruba od druhé třetiny kázání, kde významně doplňují v souvislosti s Antikristem již zmíněnou Husovu kritiku současných smrtelných hříchů. Co musí taková hrozba sdělovat, aby v duchovním vyvolala bázeň Boží (filialiter timendus – fol. 30r), odvrátila hříšníka od hříchu a přivedla jej zpět k dobrému jednání? V *Diligēs* hrozby ukazují, v čem spočívá podstata věčného trestu – v tzv. druhé smrti (smrti duchovní), tj. v nemožnosti dojít království slávy, Božského království a v nutnosti věčně trpět pekelným ohněm a sítou. Před naturalistickým a detailním barvitým popisem pekelného trestu nebo místa, kde se odehrává, dává Hus přednost jen základnímu poučení o jejich existenci a nesnesitelnosti a víc upozorňuje na to, že duše přichází trvale o něco dobrého. Tím důležitým je ukázat posluchači samotný základní kontrast dvou variant posmrtného života duše a jejich neměnnost, nevratnost.

Hrozby v *Diligēs* však obsahují ještě další významně popsanou stránku – některé z nich i samy, ale všechny svým úzkým spojením s kritikou současných mravů v maximální možné míře ukazují, jaký je důvod věčného trestu, komu takový trest nyní hrozí, a neustále poukazují na to, že jediným prostředkem, jak se trestu vyhnout, je milovat Boha čili jednat dobře. Hus opakovaně připomíná, že důsledky lidského jednání mohou být fatální. I v případě věčného trestu a hrozeb se tedy drží zásady nevěnovat se podrobně věcem, které nelze změnit, a rozebírat jen to, co ovlivnit lze. To, čím lze ovlivnit naše úplně poslední věci, je naše chování a Hus na to nezapomíná skoro u žádné z hrozeb ještě zvlášť upozornit, ačkoli smysl hrozeb by měl být i bez těchto připomínek každému jasný, zvlášť duchovním. Shrňme tedy, že Husovi, jehož snahou je napravit mravy společnosti (zvlášť duchovních), nejde tolik o popis toho, jak přesně bude trest vypadat, jako o to, aby dalším způsobem připomenul, komu trest hrozí a proč, a rovněž aby poukázal na kontrast dobra a zla a zdůraznil nevratnost stavu, do něhož se duše po smrti dostane. V centru

jeho zájmu stojí i v případě onoho světa lidské jednání, a proto i tentokrát právě ono určuje roli této eschatologii v *Diliges*.

Žánr a Husovy aktuální kazatelské záměry určují nejen obsahovou, ale také formální stránku výroků o věčném trestu. Tyto dvě stránky spolu ostatně musí souviset. Hrozby v *Diliges* jsou přímé a důrazné. Mají různou délku, některé jsou obecné, jiné podrobnější, Hus v nich používá různé výrazy, někdy se odvolává na různá biblická místa.

Podívejme se na to, jaké výrazy Hus používá a v jaké frekvenci. Nejnaturalističtějšími prvky v popisu zásvěti jsou oheň (*ignis aeternus* – Mt 25, 41, fol. 30r; *ignis gehennae* – fol. 30v; *ardens ignis* – Apc 21, 8, fol. 29r; *ardere sine fine* – fol. 30v; Endor – Ps 82, 11, fol. 30v) a síra (*sulfur* – Apc 21, 8; nebo dohromady *ignis sulfureus* – obojí fol. 29r). Pouze jednou padne nějaké označení pro místo věčných muk – *gehenna* (avšak pouze ve spojení *ignis gehennae*). Daleko častěji se objevují výrazy, které vyjadřují to, o čem je podle Husa nejdůležitější vědět. Hus si dává záležet na tom, aby tyto výrazy či slovní spojení doslova příliš neopakoval, a znovu se tak projevuje jako kazatel. Zde je jejich výčet: druhá smrt (*mors secunda* – Apc 21, 8, fol. 29r), věčná smrt, věčný trest či utrpení (*in aeternum perire* – Iob 4, 19, fol. 31r; *poenae perpetuae inflictio* – fol. 29r; *aeternaliter dolere in tormento* – fol. 30v), nemožnost dospět do království nebeského (*regnum Dei non consequi* – Gal 5, 19, fol. 29r; *regnum Dei non possidere* – I Cor 6, 9, fol. 29r), zavržení (*abiectionis* – fol. 30v), vyloučení (*excommunicatus, excommunicati* – fol. 30v – 31r), odloučení (*separatus, separati* – fol. 30v – 31r, *separatio* – fol. 29r), záhuba (*perditus, perditio* – fol. 30v – 31r), odsouzení (*damnatus, aeternaliter condemnati* – fol. 30v – 31r); zbavení království nebeského a nepřítelů Božích (*regni coelestis privatio; privans regno gloriae* – obojí fol. 29r; „*non exaudiet eos et abscondet faciem suam ab eis in tempore illo*“ – Mi 3, 4, fol. 29v). Různými výrazy a obraty autor v podstatě opakuje neustále stejné myšlenky a jeho projev je i v případě tohoto tématu rozsáhlou amplifikací. Můžeme se však setkat i s tím, že Hus prostě hovoří o nutnosti bázně Boží, aniž by někoho vyloženě strašil (fol. 30r – zde Mal 1, 6; Eccl 12, 13).

Zapomenout bychom neměli ani na roli řečnických figur v hrozbách. Adresáty hrozeb jsou stejně jako adresáty celého kázání *Diliges* hříšní, zejména smilníci duchovní, na které se Hus často obrací osobně, přímo je oslovuje a osobně jim také hrozí. Vzhledem k tomu, že si Hus nepotrpí na detailní popis věčného trestu, zajišťuje intenzitu a účinnost hrozeb právě přímým oslovením a dalšími prostředky, z nichž jsem některé již uvedla – synonymickými výrazy nebo výroky (v kázání účinný tematický pleonasmus), opakováním stejného výrazu, obměnou biblických zdrojů, délkou pasáží věnovaných hrozbám, jejich umístěním v *Diliges* blízko za sebou, spojením hrozby s okamžitou výzvou k dobrému jednání. Jednotlivé přípa-

dy ukáží za chvíli. Ony figury nacházíme většinou v pasážích, jimiž Hus hrozí, ne v jednotlivých biblických citacích nebo aluzích, na nichž dané úseky textu staví. V neposlední řadě si ještě musíme uvědomit, že kázání se nacházejí „v širokém a neurčitém pásmu mezi literaturou a rétorikou, mezi skripturální a orální kulturou“ a že výroky, které zde rozebíráme, Hus proslovil, a to při kazatelském vystoupení, během něhož mohl ještě ledacos zdůraznit nebo jinak ovlivnit intonací a gesty.⁸⁴ To platí nejen pro hrozby, ale i pro téma Antikrist a všechna další témata, která jsou pro Husa důležitá. O kvalitách Husových kazatelských vystoupení ostatně vypovídá jejich tehdejší velká obliba a rovněž samotná pozvánka, aby Hus kázal při tak významné události jakou byla synoda.

Podívejme se nyní na konkrétní Husovy výroky. Ty následují v kázání *Diliges* poměrně blízko za sebou (nacházím je rozmístěné na pouhých dvou foliích: 29r–v) a v následujícím přehledu jim ponechávám stejné pořadí, jaké mají v *Diliges*.

– První hrozba je velmi stručná a vychází z Gal 5, 21:

„Dominus Iesus... dicit: ‚Manifesta sunt opera carnis, quae sunt fornicatio‘ [Gal 5, 19], adulterium. Et ostendit, quod sit mortale, quia privans regno gloriae, ita subdit: ‚Qui talia agunt, regnum Dei non consequentur.‘ [Gal 5, 21]“ (fol. 29r)

– Nejvíce detailů a výrazových prostředků nacházím v popisu trestu, kterým je také zbavení možnosti dostat se do království nebeského, tentokrát však Hus navíc hrozí i věčným trestem v ohni a síře (tzv. druhou smrtí), kterými podobně hrozil už v *Českých kázáních svátečních*. Opírá se o I Cor 6, 9 a Apc 21, 8. Váhu hrozby zesiluje vedle množství různých výrazů její délka. Ta je dána zejména tím, že Hus podrobně rozvádí všechny podstatné aspekty Božího trestu. Na důrazu přidává Hus také tím, že hrozbu výslovně adresuje přímo smilníkům. Tato hrozba je příkladem jedné kompoziční varianty, kdy Hus hned vzápětí za hrozbu zařazuje radu, jak se věčnému trestu vyhnout, výzvu k lásce k Bohu. S tímto postupem se setkáme ještě u některých dalších hrozeb. Hus si totiž dává záležet, aby posluchače přivedl k dobrému životu právě kombinací různých prostředků. V tom originální samozřejmě není, umožňuje to, ba přímo vyžaduje samotný žánr:

„Si quis episcopus aut presbyter aut dyaconus post dyaconii sui gradus acceptos fuerit fornicatus aut maechatus, deponatur et ab ecclesia proiectus inter laicos agat poenitentiam.“⁸⁵ Ecce gravis poena fornicantium clericorum, sed gravior secundum apostolum,

84 Podle Zdeňka Uhlíře (*Středověké kazatelství*). Kázání k duchovním mohlo být ožívováno zásahy posluchačů, dramatizováno samotným kazatelem (výkřiky, fiktivními dialogy, mimickými dramaty, gesty, exempli), kázání se také měnila v závislosti na liturgickém kontextu (DE BEAULIEU, P. M.-A. Kázání, s. 278).

85 D. 81 c. 13.

5. Eschatologie v kázání Diliges dominum Deum

quia ‚regnum Dei non possidebunt’ [I Cor 6, 9] et supergravatur – Apoc. 21, ubi dicit: ‚Qui sedebat in throno’ [Apc 21, 5], scilicet Iesus Christus. Fornicatoribus pars erit in stagno ardentis igne et sulfure [srov. Ps 148, 8],⁸⁶ ‚quod est mors secunda’ [Apc 21, 8]. Et patet fornicantis clerici poena quadruplex: prima a Christo et sic a tota Trinitate sanctissima et ab ecclesia separatio. Secunda ab officio divino debita suspensio. Tertia regni coelestis privatio. Quarta poenae perpetuae inflictio, igne sulfureo inflammante, quas poenas, o clerice, si satagis effugere, fornicationem fuge tam corporis quam ipsius spiritus, quia sic ‚diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo et ex tota anima tua et in tota mente tua’, ubi thema.“ (fol. 29r)

Dosáhnout cíle Husovi pomáhají v uvedené pasáži tyto řečnické figury: apostrofa, gradace, homoioteleuton (homoioptoton). Určitý paralelismus sledujeme také v tematické rovině ve zmíněném střídání hrozby a výzvy, ale to už (jak můžeme vidět z celého přehledu hrozeb) spíše na úrovni celého kázání.

– V podobném duchu, ale pro změnu zase stručně, Hus hrozí citací Mi 3, 4 duchovním, kteří si nejsou vědomi Posledního soudu a nedbají o duše svých svěřenců:

„Tunc clamabunt ad Dominum et non exaudiet eos et abscondet faciem suam ab eis in tempore illo, sicut nequiter egerunt in adinventionibus suis.“ [Mi 3, 4]⁸⁷ (fol. 29v)

– Pro své pohružky věčným ohněm Hus čerpá také z Apokalypsy a z Matoušova evangelia, a to v další delší hrozbě:

„Dixi primo, quod in themate ostenditur Salvatoris potentia et bonitas, ut sit timendus filialiter et amandus (...) quia ergo Dominus potens, immo omnipotens, idcirco filialiter est timendus. O clerice, time istum Dominum [srov. Ecl 12, 13], ad te enim dicit Malachiae I: Si ego Dominus, ubi timor meus? [srov. Mal 1, 6] Cum autem sit Dominus, quia ‚rex regum et Dominus dominantium’ – Apoc. 19 [Apc 19, 16]. Habet potentiam summe puniendi, quia igne aeterno, Mat. 25: Ite, inquit, maledicti, in ignem aeternum [srov. Mt 25, 41]. Et in quantum Deus habet notitiam omnis mali et in quantum tuus, habet causam tui et quia Dominus Deus tuus, habet ubique potentiam tui ubique notitiam et ubique puniendi iustitiam, quibus assistentibus non est compossibile, quin puniat, cum delinquit. Quapropter ‚Deum time et mandata eius serva’ – Ecclesiast. ultimo [Ecl 12, 13], quia sic ‚diliges Dominum Deum tuum’ [Mt 22, 37] (...) Moveat te huius patris et Domini bonitas, quia nihil a te exigit, nisi quod sit tibi utile cum ratione

86 Srov. také *Česká kázání sváteční* v závěru kázání na sv. Mikuláše: „Oheň, krúpa, snieh, síra, duch vln morských diel muk jich.“ (*Česká sváteční kázání*, s. 64); na Boží hod vánoční: „Oheň, krúpa, snieh, led, síra a duch vlnobitie.“ (Tamtéž, s. 86.)

87 Srov. tamtéž, na sv. Ondřeje, s. 56–57.

magnitudinis sui Domini, non ad sui indigentiam, sed te ad tui prodessentiam habet servum.“ (fol. 30r)

V tomto úryvku Hus využívá apostrofu, hovoří přímo k publiku, dále nacházíme opakování týchž slov, opět se setkáváme s podrobnějším rozvedením hrozby a také se spojením hrozby a následné výzvy k dobrému jednání.

Kromě věčného ohně spalujícího těla zlých lidí, na něž upozorňuje rovněž v *Super Quattuor sententiarum* (*Super IV Sententiarum*, IV, XLIV, s. 709) a o kterém hovoří už Lombardus ve svých *Sentenciis* – „Gehenna illa, quae stagnum ignis et sulphuris [Apc 20, 9] dicta est, corporeus ignis erit, et cruciabit damnatorum corpora...“ (*Sententiae*, IV, 44, 6, 1, s. 520) – Hus rozlišuje také oheň očišcový, který není věčný, ale je také nesmírně bolestivý (*Super IV Sententiarum*, IV, XX, s. 618). Lombardus sice ještě nehovoří o očištcích, nicméně o takovém očištném ohni ano: „Hic autem ignis, etsi aeternus non sit, miro modo est gravis...“ (*Sententiae*, IV, 20, 1, 5, s. 373.) A dále Hus rozlišuje oheň předcházející a doprovázející události Posledního soudu (*Super IV Sententiarum*, IV, XLVII, s. 726–727) opět podobně jako Lombardus (*Sententiae*, IV, 47, 4, 2, s. 540–541).

– Hus připojuje také hrozby speciálně hříšným farářům a mnichům, že kvůli svým hříchům budou trpět v mukách:

„Tricesimas innumerabiles sibi ordinant, quas perpetim non explebunt, commutationes illicitas et fraudulentas pro beneficiis tanquam pro equis exercent cum pecuniarum addito, ut post aeternaliter doleant in tormento.“ (fol. 30v)

– Jindy v podobném smyslu mluví o oltářnících, kaplanech a potvorných mniších jako již polomrtvých:

„... cum iam semimortui debeant peccata populi et propria deflere.“ (fol. 30v)

– Další jsou hrozby věčným ohněm pekelným, přičemž se objevuje výraz gehenna alespoň ve spojení ignis gehennae. A Hus opět připojuje výzvu k milování Boha:

„... et sic secundum Psalmistam ‚disperierunt in Endor, facti sunt ut stercus terrae‘⁸⁸ [srov. Ps 82, 11], scilicet abiecti, foetidi et immundi. Endor autem ignis generationis interpretatur⁸⁹ et significat ignem gehennae, quem sibi aedificant, in ipso ut ardeant sine

88 PETRUS LOMBARDUS. *Commentarium in Psalmos*, 82, 9–10, PL 191, 784C – 785A.

89 Srov. glossa ordinaria ad locum Ps 82, 11; nebo PETRUS LOMBARDUS. *Commentarium in Psalmos*, 82,

5. Eschatologie v kázání *Diliges dominum Deum*

fine. Hoc autem abhorrens, o clerice, ‚Diliges Dominum Deum tuum‘ [Mt 22, 37], quia in ipso est potentia et bonitas, ut sit timendus filialiter et amandus.“ (fol. 30v)

V této hrozbě nacházíme opakování slov *ignis* a *timendus filialiter* z předchozích hrozeb, apostrofu a bereme-li v úvahu celé kázání, potom také paralelismus v podobě navazující výzvy k dobrému jednání.

– Dobrým příkladem Husovy záliby v synonymech, která je mnohem větší než záliba v detailech popisu podsvětí, je poslední hrozba – vyloučením, odloučením, zatracením a odsouzením na věky:

„Qui non amat Dominum Iesum Christum, anathema sit‘ [I Cor 16, 22], inquit Apostolus.“

A Hus to vysvětluje:

„Anathema sit, id est excommunicatus, separatus,⁹⁰ perditus vel damnatus.“ (obojí fol. 30v) A pokračuje o tom, že se tak skutečně děje: „Et patet ex opere, quoniam multi clerici sunt excommunicati et a Christo Domino separati, immo perditum et nisi paenitentierint, aeternaliter condemnati, primo quia non diligunt Dominum fortiter, ut se pro grege Domini fortiter opponerent iuxta verbum Domini Ioan. 10 (...) Secundo clerici sunt anathema, quia non diligunt Deum prudenter, stulte agentes (...), [sacerdos] non lucro animarum, sed inanis gloriae avaricia fultus, dignitatem acceperit et in vita sua non sponte reliquerit eumque in aspera poenitentia mors non invenerit, procul dubio in aeternum peribit [srov. Iob 4, 20].“ (fol. 30v – 31r)⁹¹

V této hrozbě nacházíme zejména opakování, a to navíc slov, která jsou si svým obsahem velmi blízká.

Hrozby a výroky o strachu hrají jako součást celé kritiky a kázání *Diliges* nezastupitelnou roli. Celá pasáž, která hrozby obsahuje, je jakousi amplifikací týchž pro Husa významných myšlenek. Je ovšem důležité si uvědomit, že ne všechny stylistické figury, na které jsem poukázala, Hus užíval ke zdůraznění účinku hrozeb sám od sebe a záměrně. Některé se v *Diliges* objevily díky tomu, že je převzal jako součást citace (polysyndeton ve druhé ukázce). Některé byly zase obvyklé v daném žánru (apostrofa, paralelismus hrozeb a výzev). Nenacházím žádnou typickou fi-

10, PL 191, 785A.

90 Srov. glossa ordinaria ad locum I Cor 16, 22; nebo PETRUS LOMBARDUS. *Collectanea in omnes Pauli apostoli Epistulas*. Ad Romanos, 9, 1. PL 191, 1454.

91 Srov. C. 1 q. 1 c. 115.

guru, jako je antiteze v antikristovské tematice, nejčastější je opakování. Uvedené figury zkrátka nemůžeme chápat jako specifika tohoto typu výpovědi u Husa, ale spíše jako příklad toho, že i výroky o onom světě mají u Husa v určité roli zajímavou stylistickou stránku podřízenou cílům kazatele a korespondující s žánrem kázání, že lze výroky o posledních věcech různými způsoby zdůraznit. Je to také další doklad toho, že stylistická stránka výpovědi o posledních věcech se mění v závislosti na tom, k jakému účelu jsou využity a odkud jsou čerpány.

5.2.2. Pozitivní motivace

Přestože je Hus v *Diligēs* spíše negativně naladěný, nepředstavuje zde Boha jen jako mocného a spravedlivého soudce, který trestá smrtelné hříšníky věčným ohněm právě proto, aby dostal své spravedlivosti, ale také jako ochránce těch, kteří v něj doufají, a Pána nanejvýš štědrého, jak to ukazuje již zmíněný výrok: „In quibus verbis [i. e. *Diligēs Dominum Deum*] ostenditur primo Salvatoris potentia et bonitas, ut sit filialiter timendus et amandus...“ (fol. 30r) Konkrétní místa, kde o těch příjemnějších posledních věcech Hus mluví, však uvádím spíše kvůli úplnosti. Jedná se totiž jen o pár Husových zmínek, nepříliš výrazných, které nemohou dosáhnout účinnosti, jakou mají v *Diligēs* hrozby:

„Secundo servitoris Dei instructio et capacitas, ut sit dilectus Deus supra omnia pro beatitudine finaliter obtinenda, cum dicitur ‚ex toto corde tuo et ex tota anima tua et in tota mente tua.‘ [Mt 22, 37]“ (fol. 30r)

O dobrotivosti Boží a konečné blaženosti duše hovoří Hus ještě o chvíli později, kdy se k tomuto druhému důvodu tématu *Diligēs* vrací (fol. 30v). Avšak celkově v *Diligēs* věnuje pozitivní motivaci, jak je vidět, zanedbatelný prostor. Také v jiných souvislostech se o té lepší podobě onoho světa, jako je spása duší, pouze zmiňuje, když říká, že jen duchovní povznesení spasí duše, o něž se kněží nestarají. Toto téma tedy rozhodně nerozebírá, odpovídá tomu i jednoduchá rétorika a malá frekvence relevantních výrazů.

Jazyk, kterým Hus hovoří o zásvětí, je svým způsobem pestrý, využívá zásadním způsobem antiteze a všeobecně kontrast, často se objevuje i gradace a opakování, ovšem nenajdeme zde obrazotvornost ve smyslu podrobných naturalistických líčení zásvětí. V tomto směru je naopak Husovo sledované dílo poměrně strohé, ať už se jedná o kladnou či zápornou podobu zásvětí.

5.3. Další eschatologická témata a formy eschatologických výroků v *Diliges*

V *Diliges* nacházím kromě výroků o Antikristu a jeho době a kromě výroků o věčném trestu a věčné blaženosti ještě několik témat, která spadají do oblasti eschatologie. Radím je do zvláštní kapitoly, neboť způsob, kterým s nimi Hus pracuje, je jiný a některá témata navíc hrají navzdory svému velkému eschatologickému potenciálu v Husových eschatologických úvahách v *Diliges* jen velmi malou roli. Je to způsobeno opět tím, že Hus si jako kazatel vybírá, co se mu pro dané účely hodí nejlépe. Nepracuje jako systematický teolog, nehledá veškeré možné eschatologické souvislosti a ne vždy vše vysvětluje.

5.3.1. Predestinace

Významným, avšak ne příliš rozvedeným tématem v *Diliges* je predestinace a její souvislost s církví. Výroky týkající se predestinace, výroky husovskými badateli tolik diskutované, se objevují hned na začátku kázání. Hus však o žádné polemiky v *Diliges* na toto téma nestojí. Jde mu výhradně o to, aby dal kázání nějaké východisko, aby na začátku kázání jednoznačně definoval církev, o jejíž budování, které zahrnuje i obranný duchovní boj proti Antikristu, mu v celém kázání jde především. Také chce doložit speciální postavení duchovních v této církvi, kteří jsou předáky ve zmíněném boji a vůči nimž kritika v kázání obsažená míří nejvíce. Proto se dotýká látky predestinace pro účely kázání dostatečně, avšak z hlediska možností samotného tématu velmi stručně. O rozvinutí eschatologie za hranice základní definice církve Husovi v *Diliges* nejde a od Husa se během kázání ani nic takového neočekává.

Zásadní vztah nacházíme mezi predestinační myšlenkou a pojmem církev. Hus definuje církev⁹² jako veškerost předurčených neboli tajemné tělo Kristovo, nevěstu Kristovu a království nebeské: „Tertio modo ecclesia est praedestinatorum universitas et illa vocatur corpus Christi mysticum, sponsa Christi et ‚regnum caelorum‘ [Mt passim].“ (fol. 28r) Takovou církev dělí na církev vítězíci (ecclesia triumphans), církev bojující (ecclesia militans)⁹³ a církev spící (ecclesia dormiens). To, koho řadí

92 Podle Husa je to jen jeden z možných způsobů, jak pojmu církev rozumět, avšak z jeho tvorby je evidentní, že ten nejdůležitější. Srov. zejména Husovo *De ecclesia (Tractatus De ecclesia)*. Ed. S. H. Thomson. Praha 1958). Podobně Wyclif, např. *De Christo et adversario suo Antichristo*. Hrsg. R. Buddensieg. Gotha 1880.

93 Termín nacházím nejen u Wyclifa, ale také např. u Stanislava ze Znojma – srov. jeho synodální kázání z roku 1405 *Vos testimonium perhibebitis de me*. Stanislav Wyclifa také znal a v tomto období se jím ještě v některých otázkách inspiroval.

k jednotlivým částem, závisí i na záslužném jednání každého člověka, tedy i na jeho úspěchu v duchovním boji. Církev vítězí tak tvoří predestinovaní kralující ve vlasti (*multitudo praedestinatorum regnantium in patria*) a taková církev již zvítězila nad satanovými neřestmi (*in viciis sathanae triumphavit*). Církev bojující je zástup predestinovaných zde na zemi (*multitudo praedestinatorum vantium*), vede boj Ježíše Krista proti tělu, světu a ďáblu (*contra carnem, mundum et diabolum exercet militiam Iesu Christi*). Vůdci této církve jsou biskupové, vyvoleni Duchem svatým, kteří mají dbát na své svěřence. Tato část je pro kázání *Diligēs* nejdůležitější a Hus se ani při její definici neopomíná zmínit o boji a o výsadním postavení biskupů a z toho plynoucí jejich zvýšené zodpovědnosti za ostatní křesťany. Církví spící potom Hus rozumí zástup predestinovaných spících v očištění (*multitudo praedestinatorum in purgatorio dormientium*), tato církev již nemůže jednat (*ibi non est in actu beatitudinem promerendi*). Ačkoli dále v *Diligēs* o tuto poslední část církve nejde, je to pro nás významný doklad toho, že Hus existenci očištěnce uznával (vše fol. 28r). Husa vůbec neznepokojuje, že osud církve, kterou nazývá *praedestinatorum universitas*, závisí z určitého lidského hlediska i na dobrém jednání lidí, že jednotlivé části takové církve definuje právě ve vztahu k lidskému jednání.

Predestinační pojetí církve zastával Hus podle názoru Matthew Spinky⁹⁴ odjakživa. Myšlenku o církvi jakožto *praedestinatorum universitas* a stejné členění takové církve nacházíme v raném období nejpřehledněji vyloženo v jeho *Super Quattuor sententiarum*, kde se vzhledem k účelu spisu Hus pouští i do dalších úvah spjatých s problematikou predestinace. Využijeme tedy tohoto díla a za nedlouho i dalších děl k tomu, abychom význam role predestinace v kázání *Diligēs*, které je z hlediska vysvětlení hodně stručné, co nejlépe pochopili. V *Super Quattuor sententiarum* rozlišuje také stejné části církve katolické, tj. všeobecné, Kristovy. Nerozebírá však tolik, kteří lidé kam patří, ale ukazuje spíše hned na protiklad církve Kristovy a církve zlomyslných, který z jeho predestinační teorie vychází a který detailně známe již z *Diligēs*. Podobně jako v *Diligēs* je i zde důvodem prezentace všech těchto úvah (i těch detailnějších) skutečnost, že se církev zlomyslných snaží zničit církev Kristovu, jen se oproti *Diligēs* navíc objevuje v antitezi dvou protikladných církví jiná terminologie. Je však zřejmé, že významově protikladu církve Kristovy a církve zlomyslných v *Diligēs* naprosto odpovídá protiklad církve Kristovy či predestinovaných a církve Antikristovy. Antitezí v komentáři sice reaguje na pojem *ecclesia odibilis*, který nachází u Lombarda, avšak Lombardus sám o církvi predestinovaných a zavržených v *Sentenciích*⁹⁵ nemluví. Poznáváme tak zvláštní Husův zájem o tuto problematiku. Speciálním dílem, zaměřeným na problematiku církve,

94 SPINKA, M. *John Hus' Concept of the Church*. Princeton 1996, s. 68 (poznámka také na s. 253). Spinka zde říká, že Hus zastával principy, které popisuje v *De ecclesia*, od počátku. To se snaží ukázat na příkladě *Super Quattuor sententiarum*, v němž už se tyto principy zřetelně ukazují. Na Spinku upozorňuje RANSDORF, M. *Kapitoly z geneze husitské ideologie*. Praha 1986, s. 92.

95 PETRUS LOMBARDUS. *Sententiae*, Prologus, s. 4.

což zahrnuje z velké části úvahy právě o predestinačním pojetí, je potom Husovo *De ecclesia*, v němž také nacházíme stejnou definici a členění jako v *Diliges*, ale které vzniklo až v letech 1412–1413.⁹⁶

Mezi tím se setkáváme výrazněji s otázkou predestinace ještě v jiném kázání – *Ite vos in vineam meam* (asi roku 1410).⁹⁷ V tomto kázání, které pojednává o církvi, nacházíme stejně jako v *Diliges* a pozdějším Husově *De ecclesia* rozlišení několika pojetí církve a Hus zde rozeznává predestinované a předzvěděné. Hus věnuje mnoho místa opět právě predestinovaným a opírá se i o Wyclifovo dílo *De ecclesia* (*Ite*, zejména s. 133–134).

Myšlenku o církvi predestinovaných Hus převzal z Augustina. To tvrdí již Josef Bohuslav Jeschke v článku *Augustin v díle Husově*,⁹⁸ Miloslav Kaňák v článku *Hus a Viklef*⁹⁹ a obdobný názor má např. Zdeněk Kučera ve studii *Husova nauka o predestinaci*.¹⁰⁰ Je otázkou, nakolik k tomu Husa přivedl i Wyclif, který z Augustina rovněž čerpal, protože navzdory svému tvrzení se Spinka dovolává až *Super Quattuor sententiarum*. Formulace badatelů jsou v otázce možnosti, že tyto myšlenky Husovi zprostředkoval Wyclif, někdy nejednoznačné. Např. podle Lawrence Petersona převzal Hus z Wyclifa částečně myšlenku o nezničitelnosti a čistotě Kristovy církve, mystickém těle a čisté snoubence.¹⁰¹ Spinka potom hovoří o pavlovsko-augustinánsko-wyclifovské definici (*omnium predestinatorum universitas*) církve, ale myslí to spíše jako zachycení všech autorů či směrů, v nichž se definice výrazněji odrazila, neboť častěji hovoří v případě Husa o Augustinově díle.¹⁰²

V každém případě si Hus byl augustinovského původu dobře vědom, odvolával se na konkrétní místa Augustinových děl a chápal je jako záruku správnosti. Svědčí o tom např. explicitní odkaz v Husově *De ecclesia*, a to právě při definici církve:

„... una est ecclesia ovium et alia edorum, una ecclesia sanctorum et alia reproborum (...) Ecclesia autem sancta catholica, id est universalis, est omnium predestinatorum universitas, que est omnes predestinati presentes, preteriti et futuri. Patet ista sententia per beatum Augustinum Super Johannem, sub cuius sententia XXXII, qu 4, c. 2, Recurrat, habetur quomodo eadem ecclesia predestinatorum currebat a mundi exordio usque ad apostolos, et ab hinc usque ad diem iudicii. Nam dicit: ‚Ecclesia que peperit Abel et Enoch et Noe et Abraham ipsa peperit Moysen et prophetas tempore posteri-

96 BARTOŠ, F. M., SPUNAR, P. *Soupis pramenů*, č. 70, s. 70.

97 *Positiones*, s. 237.

98 JESCHKE, J. B. Augustin v díle Husově. *Křesťanská revue*, 1954, roč. 21, č. 9, s. 264–265.

99 KAŇÁK, M. Hus a Viklef. In *Husův sborník*. Praha 1966, s. 51.

100 KUČERA, Z. Husova nauka o predestinaci, s. 209–218.

101 PETERSON, R. L. *Preaching in the last days*. New York, Oxford 1993, s. 41.

102 SPINKA, M. *John Hus' Concept*, s. 256.

ores ante domini adventum et que istos ipsa et apostolos et martires nostros et omnes bonos christianos, omnes enim peperit, qui diversis temporibus nati apparuerunt, sed societate unius populi continentur, et eiusdem civitatis cive labores huius peregrinationis experti sunt et quidam nunc experiuntur et usque in finem ceteri experientur.“ Ecce quam plane iste sanctus ostendit ecclesiam catholicam sanctam et correspondentem loquitur ibidem statim de ecclesia malignantium. ‚Que‘, inquit ‚peperit Cayn, Cham, Ysmahel et Esau, eadem peperit et Dathan et alios in eodem populo similes. Et que istos eadem ipsa tempora, pseudochristianos, in affectione animali obturatos pertinaciter sive sint permixti in unitate sive aperta precisione dissenciant.‘ Hec Augustinus. Ex cuius sententia patet, quod unica est sancta universalis ecclesia, que est predestinatorum universitas a primo iusto inclusive usque ad ultimum futurum salvandum inclusive, et claudit omnes salvandos, qui continent numerum.“ (*De ecclesia*, s. 2–3; pasáž se ve skutečnosti nachází v Augustinově díle *De baptismo*.)¹⁰³

Dalším dokladem je ve stejném spise (s. 3) Husovo odvolání se na Augustinův spis *De doctrina Christiana*: „Christus caput est ecclesie, quod est corpus eius futurum cum illo in regno et gloria sempiterna.“ (s. 114)¹⁰⁴ To jsou hlavní prameny Husovy představy o predestinaci a struktuře církve. Najdeme je hned v první kapitole jeho *De ecclesia*. K dělení církve predestinovaných přináší *De ecclesia* stejné informace jako *Diliges* (*De ecclesia*, s. 8).

Hus i Wyclif se přes Augustina dostali k několika stejným zásadním myšlenkám. Jak však upozorňuje Zdeněk Kučera, oproti Augustinovi Hus kladl daleko větší důraz na možnost člověka vlastní jednání ovlivnit. Učinil predestinaci procesem, který se postupně naplňuje.¹⁰⁵ Wyclif také definuje ve svém spise *De Christo et adversario suo Antichristo* církev jako „predestinatorum universitas“ a dělí ji na stejné části: „Et sic est triplex ecclesia, scilicet ecclesia triumphantium in celo, ecclesia militantium hic in mundo et ecclesia dormientium in purgatorio.“ (Vše *De Christo*, s. 33.) Podobně jako Hus v *Diliges* (byť zde jen v určitém smyslu) nebo později důkladně v *De ecclesia* už Wyclif nezůstává u této definice a ve svém zmíněném spise se problematice pojetí církve věnuje podrobně a stejně klade důraz zejména na ecclesia militantium, která je podle něj trojí: „... ecclesia clericorum, qui debent esse propinquissimi ecclesie triumphanti et iuvare residuum ecclesie militantis, ut sequatur Christum propinquius, qui est caput totius ecclesie.“ (*De Christo*, s. 33) Tuto část označuje také jako instrumentum oratorum. Další je ecclesia militum neboli corporalium defensorum. Třetí je ecclesia vulgarium vel laboratorum. Toto dělení však uvádí spíše pro přehlednost, neboť jeho stěžejním cílem je, aby části

103 AURELIUS AUGUSTINUS. *De baptismo* I, 16, 25. In *Sancti Aurelii Augustini opera*. Ed. M. Petschenig. Vindobonae 1908, s. 169. CSEL 51.

104 *De doctrina christiana. De vera religione*. Ed. K.-D. Daur, J. Martin. Turnhout 1962. CCSL 32.

105 KUČERA, Z. Husova nauka o predestinaci, s. 209–218.

tvořily jednotu, harmonii, aby si vzájemně pomáhaly a církev tak fungovala. Je to ten samý účel, kvůli němuž o církvi Hus hovoří ve stručnosti v úvodu *Diliges*, systematictěji později v *Super Quattuor sententiarum* nebo do detailu v celém *De ecclesia* – tj. snaha zachránit jednotu církve. Wyclif a Hus se tedy shodují nejen v základní definici církve, která se opírá o Augustina, ale také v myšlence o výjimečnosti a důležitosti církve, o nutnosti znovunastolení jednoty a míru v ní, tedy v důvodu, proč se touto záležitostí zabývat (*De Christo*, s. 33–39).

Augustinus¹⁰⁶ je při zrodu těchto myšlenek zásadní, neboť už on rozlišuje mezi královstvím Boží obce a institucí katolické církve.¹⁰⁷ V jeho myšlenkách lze najít další paralely s Husem a Wyclifem. Podle Ivany Noble je také pro Augustinovu eschatologii typická dynamičnost a myšlenka, že Boží prozřetelnost nesouvisí s tím, co se lidem zdá jakožto prosperita.¹⁰⁸ Zde už je však podle mého názoru diskutabilní, nakolik se jedná o specifikum Augustinovy nauky a nakolik je to spíše obecně křesťanská tendence. Augustinovo dílo má určitý vztah i k myšlenkovým důsledkům Husova a Wyclifova předvedeného pojetí církve. Uvedená definice a členění církve predestinovaných úzce souvisí s problematikou Antikrista, již jsme se dlouze zabývali. Augustinus inklinoval k typologickému a symbolickému přístupu k eschatologii. Každý symbol může fungovat v pozitivním i v negativním smyslu. Např. církev se tak může stát i anticírkví, může reprezentovat Krista i Antikrista.¹⁰⁹ Hus pracuje podle Noble právě pod tímto vlivem s tzv. polarizovanou typologií – rozlišuje církev predestinovaných a církev zavržených, Krista a Antikrista atd. Dodejme, že podobnou tendenci v neustálém zdůrazňování kontrastu dobra a zla zřetelně vidíme také u Wyclifa nebo v domácí kazatelské tradici u Matěje z Janova¹¹⁰ a že tak opět není jednoznačné, které z vlivů, jež na Husa působily, jsou ty nejsilnější a jaká vazba mezi nimi byla.

Vztah Husova pojetí k tomu Wyclifovu a detaily Husovy představy predestinace musím ještě upřesnit. Jisté je, že úvodní definice církve je v Husově *Diliges* zařazena právě kvůli svému vztahu k následné problematice Antikrista nebo přímo

106 O Augustinově eschatologii očima teologa např. LA DUE, W. J. *The Trinity Guide to Eschatology*. New York 2004, s. 13–16.

107 NOBLE, I. *Eschatological Elements in Jan Hus's Ecclesiology and Their Implications for a Later Development of the Church in Bohemia* [online]. 21. 3. 2007 [cit. 2011-09-09]. Dostupné z: <<http://www.iespraha.cz/?q=node/40>>.

108 I. Noble odkazuje na *De civitate Dei*, I, 8 (např. ed. B. Dombart, A. Kalb. Turnholti 1955, s. 7–8. CCSL 47).

109 I. Noble (*Eschatological Elements in Jan Hus's Ecclesiology and Their Implications for a Later Development of the Church in Bohemia*) zde vychází podle svých slov z publikace KLAASSEN, W. *Living at the end of the ages: apocalyptic expectation in the radical reformation*. New York, Lanham, London 1992, ovšem zde se mi nepodařilo nalézt.

110 O Janovově představě o vztahu skutků a milosti píše Jana Nechutová ve studii *Probet autem seipsum homo...* (exegeze Matěje z Janova 1 Cor. 11, 27–29). In *Mistr Matěj z Janova ve své a v naší době*, s. 70–77.

církve Antikristovy. Jen díky úvodní definici církve predestinovaných se dá vysvětlit nejen existence dvou církví, ale také skutečnost, že Antikrist vychází z řad křesťanů, z viditelné církve. Touto prioritou je zde také výklad o predestinaci a církvi omezen na konkrétní stručné informace. Husův záměr se odráží i ve výrazových prostředcích. Výklad zbytečně nezatěžuje rétorickými ozdobami, snaží se o jasnost a užívá jednoznačné termíny. Podobně na základě takového dualismu i později např. v *De ecclesia* po výkladu o církvi predestinovaných podrobně ukazuje, že tzv. presens ecclesia je něčím jiným, neboť je „permixta quidem... diversitate filiorum“ (vše *De ecclesia*, s. 11). Také zde se v úvahách o smíšení ve viditelné církvi odvolává na Augustina – *Super Johannem XXI*, 11 (*De ecclesia*, s. 32–33; srov. *Sancti Aurelii Augustini In Iohannis evangelium tractatus CXXIV*, 122, 5–9, s. 670–675)¹¹¹ nebo *De fide ad Petrum* (*De ecclesia*, s. 34). V tomto momentu se však začínají Wyclif a Hus rozcházet.

Pojetí církve má u obou autorů totiž další podstatné, ale již rozdílné důsledky. Podle Husa je církev jakožto shromáždění predestinovaných mystické tělo Kristovo, tedy tajemné tělo, které řídí vnitřní síla a působení Krista, který je hlavou tohoto těla: „Christus dicitur caput ecclesie, ideo quia est persona dignissima in humano genere, conferens omnibus membris eius motum et sensum.“ (*De ecclesia*, s. 12.) Důvod je jednoduchý. Nikdo jiný schopností hýbat dalšími částmi nedisponuje. Tato myšlenka se stává kamenem úrazu, neboť díky ní Hus odmítá uznat papeže za hlavu církve (výrazně se opakuje v celé *De ecclesia*). Význam jeho funkce, pokud ji papež zastává dobře, však na rozdíl od Wyclifa nezpochybnuje. Problematika hlavy církve a papežství je potom již záležitostí, které se Hus věnuje v pozdějších dílech a dotkneme se jí více tedy i my později.

Informace o samotné predestinaci nalezneme v raném období Husovy tvorby nejpráhledněji rovněž v *Super Quattuor sententiarum*, v pozdějším období zejména v *De ecclesia*. Částí obecné svaté církve (sancta universalis ecclesia) je pouze ten, kdo byl predestinován Bohem. Hus se při tom odvolává samozřejmě na Augustina, tentokrát na *De praedestinatione sanctorum* (*De ecclesia*, s. 16; AURELIUS AUGUSTINUS. *De praedestinatione sanctorum*, s. 522).¹¹² Jak Hus tvrdí, podle Augustinova dalšího spisu, který Hus nazývá jako „De penitencia“ – rozlišuje mezi syny Božími a syny zatracení. Zdá se, že Hus inklinuje i k myšlence, že dobrý život, avšak bezpodmínečně neustávající, je známkou toho, že daný člověk je predestinovaný (*De ecclesia*, s. 25).

Podrobněji si představme z hlediska tématu predestinace *Super Quattuor sententiarum*, neboť je to dílo, které má přinést nejsystematičtější Husovo zpracování

111 *Sancti Aurelii Augustini In Iohannis evangelium tractatus CXXIV*. Ed. R. Willems. Turnholti 1954. CCSL 36.

112 AURELIUS AUGUSTINUS. *De praedestinatione sanctorum*. L' Édition bénédictine. Introd., traduct. et notes par J. Chéné, J. Pintard. Paris 1962. Oeuvres de Saint Augustine 24. 3. série: La Grâce.

mimo jiné i této tematiky a s nímž tedy můžeme zhodnotit vliv žánru na dané téma. V *Super Quattuor sententiarum* nacházíme predestinačním otázkám věnovány především v 1. knize distinkce XXXVIII–XLII a XLVI. Zdůrazněme zde další myšlenky, které jsou zde oproti *De ecclesia* uvedeny navíc nebo alespoň více rozvedeny – predestinovaný nemůže být absolutně zatracen (dist. XL, 1, s. 165; obdobnou myšlenku nacházíme ve stejné distinkci u Lombarda a v distinkci XXXVIII), predestinací se neruší svoboda lidského rozhodování (opět se odvolává na Augustina; dist. XXXVIII, s. 159–162; také u Lombarda ve stejné distinkci), vzhledem k účelu je predestinace podporována lidským skutkem. Jsme jakoby spoluvykonavatelé procesu spásy, ačkoli vůči Boží moci s velkou nadsázkou. Lidská snaha jednat dobře je umožněna Boží milostí. Bůh pomáhá člověku snažit se jednat dobře, ale nepomáhá mu jednat zle. Vůlí Boží je, aby všichni byli spaseni, avšak jen u těch, kteří dobře jednají a spásu si zaslouží, je vůle Boží, že jsou skutečně spaseni. Záleží tedy na plnění či neplnění Božího přikázání, neboť spasit všechny lidi, i ty nedobré, by bylo proti Boží spravedlivosti (dist. XLI, s. 167–169, dist. XLVI, s. 77–179; tento názor nacházíme rovněž u Lombarda).

Hus již typicky pro své dílo, ovšem ne typicky pro predestinaci v jednom místě nakonec dodává, že se nechce tolik zabývat Božím předzvěděním, protože „cum sim vermis abscondita Dei non valens percipere, sed debeo esse sollicitus, ut sciam nunc bene vivere et prescientem Deum michi Dominum propiciam invenire“ (*Super IV Sententiarum*, I, XXXIIX, s. 162). Predestinace je tak nejspíše i v Husových očích kvůli své nadpřirozenosti nakonec obtížně vyjádřitelnou, v některých ohledech snad i nepopsatelnou záležitostí, což by mohl být klíč či jeden z klíčů k vysvětlení toho, že Hus neproblematizuje vztah dobrého jednání a predestinace, že se jím dále již vůbec nezaobírá, ačkoli se v *Super Quattuor sententiarum* pustil do podrobného vysvětlování.¹¹³ I Hus někdy zapomíná, že tuto nepřekročitelnou hranici nelze překonat, a snad proto dochází i v *Super Quattuor sententiarum* k jednomu nesouladu (možná jen terminologickému), když v rámci rozlišení všedního a smrtelného hříchu najednou tvrdí, že „Deus (...) predestinat aliquos ad beatitudinem, qui ministrant sibi, ut filii et heredes. Alios autem prescit ad dampnationem, quibus tamen dat pro statu vie libertatem arbitrii, secundum quam ut filii salvati poterunt et filii condemnari, cum predestinatio et prescencia sit contingens et non simpliciter necessitans unam partem.“ (IV, dist. XXI, s. 623; u Lombarda nenacházím.) Predestinaci se alespoň takto snaží vysvětlit. Stav předzvědění se tímto může stát nejistým, ačkoli ze všech dalších tvrzení plyne, že předzvěděný je schopen dosáhnout pouze časné milosti, nemající vliv na posmrtný osud duše.

113 Proto může působit snaha o vysvětlení pomocí zvláštních teorií v soudobé sekundární literatuře trochu násilně a někdy až kontraproduktivně.

Ze zmíněné pasáže kázání i z mého předchozího výkladu, v němž jsem neustále zdůrazňovala, jaký vliv na Husovu práci s eschatologií mělo přesvědčení o nutnosti dobře jednat, plyne stále nezodpovězená otázka, jak skloubit vliv predestinace a lidského jednání (navíc Husova nesmírného důrazu na nutnost dobrého jednání) na posmrtný osud duše.¹¹⁴ Hus totiž i ve své snaze o vysvětlení tohoto vztahu současně bez problému tvrdí, že predestinací se neruší svoboda lidského rozhodování, že za pomoci milosti Boží jsme spoluvykonavatelé svojí spásy a na druhou stranu že lidská snaha jednat dobře je zapříčiněna Boží milostí, za zlé jednání si může člověk sám a že Boží vůlí je spasit všechny, ale někteří lidé to pro sebe nechtějí. Nejlépe je to vidět na výrocih typu „... predestinat aliquos ad beatitudinem, qui ministrant sibi...“ (*Super IV Sententiarum*, IV, dist. XXI, s. 623). Problém je v tom, že Hus člení otázku predestinace na jednotlivé stupně, že pracuje s Božím předurčením i s lidskou svobodou a účastí na predestinaci a při výkladu nedbá na vztah k transcendenci, nebo k času a lidskému pohledu na věc. Krokem k řešení by snad bylo vyzvednout myšlenku z *De ecclesia* (s. 25) o tom, že známkou toho, že je někdo predestinovaný, je dobrý, bezpodmínečně neustávající život, ale je to skutečně jen drobnější zmínka vůči převažujícímu zdůrazňování dobrého jednání jakožto příčiny spásy. Všude jinde Hus staví dobré jednání jako podmínku, nikoli jako důsledek predestinace. Potom už by mohlo existovat jen jediné vysvětlení, a tím je naznačená Husova tendence uvědomovat si v některých souvislostech, že Boží transcendenci nelze vyjádřit, že je nezbytné zohledňovat nesusoudost pozemského světa, našich možností a charakteru věčnosti, to by ovšem musel upustit od právě popsaného, zvláště na Husovy poměry neuvěřitelně detailního rozboru predestinace a lidské vůle a možnosti ovlivnit svůj osud. Hus zde staví dvě kardinální teologické myšlenky vedle sebe takovým způsobem, že se mně alespoň prozatím nedaří v jeho výrocih nalézt jednoznačné vysvětlení a naprosto otevřeně skepticky říkám, že Husův způsob uvažování a zejména výkladu takových otázek příliš neslibuje nalézt u něj jednoznačnou odpověď ani v jiných dílech a že je to právě tento způsob, který neřešitelné otázky vytváří. Hus chce za každou cenu upozornit na dva zásadní teologické principy, uvést je do praxe, ale děje se to na úrovni kazatelství bez smyslu pro detail a důslednou logickou konzistentnost.

Ani v *Diligēs* si však Hus žádného takového problému nevšímá, takovým typem otázek se vůbec nezabývá a je to tedy sice logicky vyplývající, ale výhradně naše otázka. Pro účely *Diligēs* je podstatné seznámit posluchače s pojetím církve, ne s detaily problematiky predestinace. Je nezbytné přivést posluchače k nápravě mravů jednoduchým poučením, apelem nebo hrozbami, ne detailními teologickými úvahami. Ty by se ani neslučovaly s žánrem kázání. Téma predestinace v *Diligēs*

114 K otázkám predestinace a dobrého jednání srov. např. starší publikace, ale v této problematice podávající jasný výklad: SPINKA, M. *John Hus' Concept*, s. 69–73. Zde najdeme výklad o záslužném jednání, o jeho skloubení s Boží milostí, ovšem bez snahy vést vysvětlení za hranice, které sama otázka predestinace předpokládá.

zůstává bez hlubšího Husova zájmu o jeho vysvětlení, bez smyslu vidět jej jako problém. Opět se tak potvrzuje, že některých odpovědí se od Husa nedočkáme. Hus se jako kazatel nezabýval tím, jaké detaily mimo jeho záměr mohou z jeho řeči vyplynout. Sledoval jen jeden účel, pro něho podstatné otázky, a o některých, pro něj přidružených tématech, hovořil stručně bez hlubšího zaujetí a vysvětlení. Roli v tom hrálo nejen zaměření na moralistiku. Alespoň z hlediska posluchačů, pro něž Hus kázání připravil, je také třeba si uvědomit rozdíl v možnostech vnímat detaily při původním poslechu a našem současném čtení textu.

Podobné je to i s následujícími výroky, které umístěny vedle sebe mohou volávat další v *Diliges* nevyřčené a hlavně nezodpovězené otázky o kompatibilitě predestinace a účinku jednání:

„Omnis, qui natus est ex Deo, non facit peccatum, quoniam semen ipsius in eo manet et non potest peccare, quoniam ex Deo natus est. In hoc manifesti sunt filii Dei et filii diaboli' [I Io 3, 9–10], scilicet quia filii Dei non peccant criminaliter et sic non fornicantur, sed filii diaboli fornicantur et variis criminibus implicantur.“ (fol. 28v)

Toto tvrzení Hus pronesl, aby rozlišil syny Boží a syny ďáblovy, nikoli proto, aby to zavalil jako příčinu k vysvětlení vztahu predestinace a jednání. A to i přesto, že tolik zdůrazňuje vliv dobrého jednání a že o něco později se v dalším tvrzení, aniž by se nad tím blíže pozastavil, jen podivuje tomu, že někdo nevěří síle vlivu svých skutků na vlastní osud:

„Secundo clerici (...) stulte egerunt dicentes: ‚Tamen scit iam Deus, qui sunt sui, qualitercunque vixerimus, oportet, quod salvemur, vel oportet, quod damnemur.‘ Ex quo stulte stultificati Dominum non quaesierunt eo, quod non intellexerunt.“ (fol. 30v)

Hus jen chce tímto dalším výrokiem posílit svůj názor, že duchovní mají povinnost dbát o spásu duší jim svěřených.

O nutnosti dobrého jednání v Husových vybraných dílech není pochyb. Je to hlavní poselství kázání. Dobré jednání není důsledkem pouhé víry, jehož původcem je Bůh bez lidského přičinění. Jednání musí být spojeno s milostí Boží, aby mělo význam, avšak prvek lidského rozhodování, zda využít možnost být spasen, nebo nikoli je v Husových názorech naprosto evidentní. V souvislosti s tím má potom význam, aby se v Husově díle objevoval Bůh v roli soudce trestajícího špatné jednání a současně v roli toho, kdo poskytuje nejen útěchu, ale hlavně věčnou odměnu, jak jsme viděli v předchozí kapitole.

Několikrát jsem upozornila na souvislost Husova predestinačního pojetí s Augustinovým. V tomto kontextu je na místě alespoň stručně upozornit ještě na jeden teologický problém s tím související, který se však tentokrát týká i pole současné

katolické teologie. Nejsem teolog, abych mohla jednotlivé predestinační teorie schvalovat či odmítat a abych se mohla vyjadřovat k jejich hodnotě na poli teologie. Rovněž není mým cílem podrobně sledovat situaci současné teologie. Měla jsem však to štěstí seznámit se alespoň v nezbytně nutné míře s jedním důležitým a v dějinách katolické teologie průlomovým pohledem na Augustinovo pojetí predestinace, který se částečně dotýká i zde probíraného Husova pohledu na predestinaci. Můj velký dík za tuto zkušenost a za objasnění této problematiky patří Mons. prof. Th.Dr. Karlu Skalickému, Th.D., který mě upozornil na závěry o Augustinově teologii předurčení, k nimž dospěl jeho učitel Vladimír Boublík.¹¹⁵

Průlomovost Boublíkova hodnocení spočívá v tom, že považuje tuto část Augustinovy nauky, která byla dříve přijímána jako zcela pravdivá, za neudržitelnou. Ke zmíněnému hodnocení jej vede nesrovnalost Augustinovy predestinační nauky s předpokladem Boží nestrannosti a s tezí, že si Bůh přeje spásu všech lidí (sv. Pavel). Podle Boublíka z Augustinovy teorie plyne, že Bůh rozděluje lidstvo do dvou skupin (na zavržené a vyvolené) nezávisle na předzvěděni jejich zásluh a provinění. Lidstvo se stalo masou zavržených díky dědičnému hříchu a toto zatracení demonstruje Boží spravedlnost. Malé stádo Bůh vyvolil proto, aby na něm demonstroval svoje milosrdenství, a to bez zájmu o co nejvyšší počet spasených. Klíč, podle kterého toto rozdělení Bůh učinil, Augustinus nepopsal.¹¹⁶ Boublík proto přichází s jiným vysvětlením predestinační otázky. Bůh nezjevuje svůj spravedlivý hněv na mase zavržených, ale na Kristu, jeho utrpení a smrti; milosrdenství zjevuje na jeho zmrtvýchvstání. V Kristu Bůh předurčil nás všechny, ale neznamená to, že všichni vynaloží svoji Bohem danou svobodu dobře. Nejsou totiž ke spáse nuceni, ale povoláni. Podle profesora Skalického to znamená, že byla-li Kostnickým koncilem odsouzena wyclifovsko-husovská definice církve jakožto souboru všech předurčených, měla být podle stejného přístupu odmítnuta také definice Augustinova. Podle Skalického totiž není možné současně odmítat wyclifovsko-husovskou definici církve a přijímat Augustinovu teologii předurčení.¹¹⁷

115 Zásadní význam má z tohoto hlediska již Boublíkova disertační práce z roku 1961 na téma Predestinace. Sv. Pavel a sv. Augustin (SKALICKÝ, K. Predestinace jako tajemství spásy v teologii Vladimíra Boublíka. In *Česko-římský teolog Vladimír Boublík*. Symposium k jeho nedožitým 70. narozeninám 25. – 26. listopadu 1998. Připravili M. Schreier, K. Skalický. České Budějovice 1999, s. 15.)

116 Tamtéž, zejména s. 18–19. Obdobnou interpretaci Augustinovy teologie predestinace přináší i Lenka Karfíková v knize *Milost a vůle podle Augustina* (Praha 2006).

117 K Boublíkově a Skalického vysvětlení podrobně: SKALICKÝ, K. Predestinace, zejména s. 21–23. Velký vliv na Boublíkův celoživotní zájem o predestinační otázku měli jeho učitelé na papežské Lateránské univerzitě – J. Ex. Mons. Pietro Parente a Mons. Antonio Piolanti (SKALICKÝ, K. Predestinace, s. 15). Boublík byl nejspíše prvním, kdo průlomový výklad predestinační otázky na poli katolické teologie uveřejnil, ale již před ním se obdobným způsobem k této problematice stavěl protestantský teolog Karl Barth (inspirovaný Pierrem Maurym), jehož interpretace predestinační otázky byla známa i mezi katolickými teology (ŽUREK, J. *Prolegomena k četbě Vladimíra Boublíka a analýza stěžejních témat jeho myšlenkového odkazu*. Praha 2008, s. 146–147). Jiří Žurek si významu Boublíkova objevu všímá také v článku

Domnívám se, že Hus přejímal Augustinovy výroky o predestinaci, aniž by si uvědomil důsledky pro představu o počtu vyvolených a o způsobu demonstrace Boží milosti a spravedlnosti. Podle Husovy představy totiž Bůh chce spásu co největšího množství lidí. Bůh chce lidi vyvolit, nikoli zatratit. Zařadit predestinační teorii do výkladu a opřít se přitom o Augustinovu interpretaci bylo pro Husa nejspíše samozřejmostí a nutností, vyhovovalo to jeho eklesiologii, což ovšem ještě neznamenalo, že by se Augustinovým pojetím musel systematicky zabývat a že by jej prohlédl do detailů. Hus byl příliš zaujatý snahou současně zdůraznit nutnost dobrého jednání a pronášel výroky o predestinaci, aniž by se je chystal, ať už v rámci svého vlastního pojetí, nebo v rámci nějakého výkladu pojetí Augustinova, podrobněji vysvětlit ve všech jeho podstatných rovinách.

5.3.2. Poslední vůle, pohřeb, zádušní mše

Další témata se v *Diliges* stávají pouhou ukázkou hříchu, nemají hlubší eschatologický význam. Pohřeb, zádušní mše, poslední vůle nebo poplatky za třicet mší jsou témata, která Hus pouze zmiňuje. Husovi slouží jako doklady toho, v čem všem se může projevit hříšnost duchovních. Vyskytují se jen jako položky ve výčtu příležitostí ke hříchu, ne jako předmět zvláštního Husova eschatologického zájmu. Jsou využita pro účely konkrétní, aktuální kritiky.

„Prospiciamus ulterius, si plebani offertoria caucionant, offere compellant pauperes, ipsis (nisi obtulerint) sepulturam impie prohibentes. Revera illi non sepelirent cum Tobia propter Deum suum proximum, cum petenti campum denegant alienum. Requiem in solemnitatibus apostolorum aliisque ut die Dominico contra constitutionem cantant...“ (fol. 30r)

„Plebani et religiosi monachi (...) spiritualem aedificationem, quae salvat animas, nihil curant. Sed ut augmentent censum aut divitias, ex quibus eorum posterii luxuriantur et superbiunt uberius, optime se facere existimant et pro eis subditos avare inducunt, ut etiam filiis praetermissis, parentibus et consanguineis pauperibus pro ipsis abundantibus ordinent testamenta. Tricesimas innumerabiles sibi ordinant, quas perpetim non explebunt...“ (fol. 30r – 30v)

Obraz osobnosti a teologie Vladimíra Boublíka (1928–1974) podle dochovaných pramenů. In *Teologie v utkání s pluralitou náboženství. Přínos Vladimíra Boublíka v přístupech a hodnocení jeho žáků*. Kostelní Vydří 2009, s. 30–33. Samotné Boublíkovo pojetí predestinace již není předmětem této práce, proto zájemce o teologickou diskuzi na toto téma odkazují např. na článek Kateřiny Brichcínové *Predestinace: sv. Pavel, sv. Augustin a Vladimír Boublík*. In *Teologie v utkání*, s. 43–56.