

Mazalová, Lucie

Husovo pojetí Antikrista v kontextu Husova systematickoteologického díla a tvorby jiných autorů

In: Mazalová, Lucie. *Eschatologie v díle Jana Husa*. Vydání první Brno: Filozofická fakulta, Masarykova univerzita, 2015, pp. 225-260

ISBN 978-80-210-7953-3

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/134348>

Access Date: 17. 02. 2024

Version: 20220831

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

9. HUSOVO POJETÍ ANTIKRISTA V KONTEXTU HUSOVA SYSTEMATICKOTEOLOGICKÉHO DÍLA A TVORBY JINÝCH AUTORŮ

Chceme-li odpovědět na otázky, které jsem si položila v úvodu, je třeba k uvedeným rozborům a srovnáním připojit ještě dva důležité body – podrobnější komparaci s nejsystematičtější Husovou teologickou prací *Super Quattuor sententiarum* a srovnání s díly autorů, kteří s velkou pravděpodobností mohli Husa v jeho eschatologických myšlenkách a způsobu vyjadřování ať už přímo, nebo nepřímo ovlivnit nebo díky nimž můžeme zhodnotit i další stránky Husovy představy o Antikristu – např. její radikálnost nebo místo v dosavadním domácím myšlení o Antikristovi. Pro taková srovnání vybírám dílo Milíče z Kroměříže, Matěje z Janova, Johna Wyclifa, Jakoubka ze Stříbra a navíc ještě dvě další synodální kázání.

9.1. Srovnání s pojetím Antikrista v *Super Quattuor sententiarum*

Pojem a výraz Antikrist se v Husově komentáři¹ k Lombardovým *Sententiarum libri quattuor* objevuje velmi zřídka, není vázán výhradně na nějaké jiné téma, neobjevuje se ani s jinou pravidelností a Hus kromě jednoho místa nevidí důvod, proč by jej blíže vysvětloval. Navíc i na tomto jednom místě k Antikristovi dospívá z jiných důvodů, než že by chtěl antikristovské téma rozvíjet. Ve srovnání s Husovým *Super Quattuor sententiarum* tak nacházíme daleko podrobnější a systematičtější výklad o Antikristovi ve sledovaných kázáních, zejména v *Abiciamus* nebo *State*. Z hlediska frekvence výrazu Antichristus a jeho odvozenin, četnosti zmínek o antikristovském tématu a jejich významu pro Husa potom nad *Super Quattuor sententiarum* jednoznačně převažují jak sledovaná kázání, tak i Husova korespondence. *Super*

1 *Spisy M. Jana Husi, č. 4–6. Super IV Sententiarum.* Praha 1904–1906. BARTOŠ, F. M., SPUNAR, P. *Soupis pramenů, č. 5, s. 68* datuje dokončení tohoto Husova díla do let 1407–1408.

Quattuor sententiarum nejsou vhodnou příležitostí ani pro zesilování antikristovského tématu pomocí rétorických figur (mám na mysli zejména antiteze), které Hus využívá v kázáních či v listech.

V *Super Quattuor sententiarum*, díle zaměřeném na systematické výklady jednotlivých teologických otázek, totiž nenacházíme žádnou zvláštní kapitolu věnovanou Antikristovi a Antikrist se zde většinou objevuje jen jako součást okrajových moralistních narážek a komentářů, které si Hus neodpouští ani v takto orientovaném díle. Antikrist zde nehraje velkou roli a není viditelně spojován s eschatologickou problematikou, kterou Hus v poslední části čtvrté knihy komentáře vykládá. Není tedy součástí témat *De novissimis* a součástí této tematické oblasti není ani samo o sobě poslední období lidských dějin předcházející Poslednímu soudu. Zásadní roli ve výběru a třídění eschatologické problematiky v Husově komentáři samozřejmě hraje samotné Lombardovo dílo, v němž Lombardus o Antikristovi systematicky a v rámci eschatologických výkladů nehovoří a pojednává až o Posledním soudu, který již Hus také podrobně vykládá. Antikrist je tedy také podle tohoto srovnání skutečně praktickým a aktuálním problémem, nikoli kapitolou dogmatiky. Užití tématu Antikrist je zde zcela v souladu s významem pojmu, který jsme dosud sledovali v kázáních, jen Husův zájem o toto téma je v komentáři za těchto okolností zásadně menší a Hus zde nepřináší žádné nové informace.

Jako ukázkou uvádím několik zmínek o Antikristovi ze *Super Quattuor sententiarum*:

– První případ je obdobou užití pojmu Antikrist ve *Spiritum*. Středem zájmu Husova výkladu není samotný Antikrist, ale Hus potřebuje nějakým způsobem vyjádřit nebezpečí hříšnosti duchovních, kteří podobně jako ve sledovaných kázáních odpadají (*discedentes*) od církevního učení, protože vymáhají peníze za svátosti. Antikristovi démoni a poslové jsou zde výrazným rétorickým tropem, a to vedle hudrujících krocanů, kvákajících žab a cvrkajících cvrčků. Mají dodat váhu Husově kritice svatokupectví, aniž by se chtěl Hus pustit do rozvíjení antikristovské či jiné eschatologické problematiky. Zmíněné výrazy a pojmy se zde objevují jen jako součást moralizování a jejich funkcí je zejména zajistit výraznou a účinnou rétoriku:

„Ab hac doctrina discedentes filii ecclesie degeneres, ut ignavi trutanni balbuciant, ut rane coaxant et ut cicade ciccitant, velud Antichristi titinilli et nuncii volentes exaccionem pro baptismo, confessione, sacra unccione et pro sacramentis ceteris defendere et dampnatam consuetudinem tanquam laudabilem approbare.“

Morální narážku v souvislosti s Antikristem, a dokonce za použití výrazu Antichristi u Lombarda nacházíme pouze zde: *Sententiae*, IV, 41, 1, 1, s. 495; zdaleka to však není kritika současnosti, jako je tomu u Husa.

- Bez moralizování a opět i bez zvláštního zájmu o eschatologickou problematiku se objevuje Antikrist ve výroku, že za času Antikrista („tempore Antichristi“) se objeví znovu Lucifer. Výraz Antikrist nebo Antikristův zde tedy znovu padne (*Super IV Sententiarum*, I, Inceptio, I, 9, s. 7 a 8),² ale bez systematického vysvětlení a hlubšího zájmu o pojem, které jsou pro toto dílo jinak typické: „... quod de Lucifero quidam dicunt, quod sit in inferno ligatus, sed tempore Antichristi dissolvetur.“ (*Super IV Sententiarum*, II, VI, s. 224) Obdobně se o Antikristovi ve stejném smyslu, tj. v souvislosti s ďáblem bez užšího vztahu ke kritice současnosti, zmiňuje už Lombardus: *Sententiae*, II, 6, 6, 1, s. 357 nebo II, 6, 6, 2, s. 358.
- V komentáři nacházíme jen jedno místo, kde o Antikristu Hus něco konkrétního říká. Avšak zde je to spíše druhotný produkt, detail jiného, obšírně rozvedeného tématu, a to tématu hřích:

„Preterea notandum est, quod peccatum quandoque accipitur materialiter, quandoque formaliter. Si materialiter, hoc vel pro subiecto peccante, ut 2 Ad Thessal. 2^o vocatur Antichristus intransitive homo peccati.“ (*Super IV Sententiarum*, 2, XXXV, s. 338.)

- S dalším vyřčením jména Antikrist se setkáváme v úvahách o událostech Posledního soudu. Podle Husa patří otázka, zda bude soudit rovněž Antikrist, k těm, na něž hledat odpověď nemá smysl, neboť najít ji nejsme jednoduše schopni:

„Utrum eciam Antichristus tunc iudicabit, quidam: utrum mali vocaliter tunc clamabunt et sic de multis aliis, que expedit subticere. Sed imitatores Christi habentes de fide, spe et caritate possunt in paucioribus consolari audientes a Salvatore suo premium, cum dicit: ‚Ibunt hii in vitam eternam‘ (...) Hoc nobis prestare dignetur, qui scit, quando et quomodo debet nos finaliter iudicare etc.“ (Tamtéž, IV, s. 727.)

Oproti Lombardovi jsou některé Husovy narážky přece jen evidentně aktuální.

9.2. Srovnání s představou Milíče z Kroměříže

Prvním, kdo patřil k domácím myslitelům, stal se přímo „základním kamenem“³ domácí tradice, a mohl tedy ovlivnit Husa, byl Milíč z Kroměříže. Milíč se dostal k úvahám o Antikristovi za poněkud jiných okolností než Hus a z toho plynuly i některé odchylky, na které se pokusím v díle obou autorů upozornit.

2 Na toto místo upozorňuje NOVOTNÝ, V. M. *Jan Hus I, 1*, s. 204 a poznámka 2 na téže straně, je zde uveden i překlad latinské citace.

3 CHYTL, K. *Antikrist*, s. 119.

Milíč nevyšel přímo z předchozí domácí tradice, působila na něj prorocství, revelace (uvažuje se i o revelacích Johannese de Rupescissa) a snad i profesor teologické fakulty Albert Bludův, který údajně pronesl v disputaci roku 1355, že „v knihách a výrociích svatých mužů našel, že do dvaceti let má přijít Antikrist“.⁴ Albert vlastnil podle F. M. Bartoše⁵ upravené vydání Dantovy *Monarchie*, v níž zaznělo mnoho protipapežských myšlenek. Navíc byl svým myšlením v tomto směru blízký levici vlastního řádu, tzv. Spirituálů, kteří označovali papeže za Antikristy, protože nedodržovali ideál chudoby. Stěžejní roli ovšem u Milíče samozřejmě hrálo i samotné pozorování stavu církve a v Milíčově případě speciálně také silné vnitřní přesvědčení a niterná kontemplace, neboť jak Milíč říká, ke studiu Matoušova evangelia 24, 15 jej nabádal jakýsi vnitřní duch (*Libellus de Antichristo*,⁶ *Sermo de die novissimo*), nabádal jej k pochopení souvislostí mezi touto biblickou pasáží a stavem, v němž se nachází současná církev, a k úvahám o letech Danielových. Stejně vnitřní přesvědčení vedlo Milíče následně k tomu, aby veřejně kázal, že Antikrist již přišel na svět, a aby káral duchovní i prostý lid „ut mali in timorem mittantur et boni fervencius deo famulentur.“⁷ Díky tomu se stala antikristovská otázka hlavním programem Milíčova úsilí jak na poli kazatelském a spisovatelském (svoje poslání naplnil v *Sermo* – náhradě za plánované kázání a v dílku *Libellus*), tak i v běžném životě (např. Jeruzalem, cesty do Říma, aby ohlásil Antikristovu přítomnost).

Mnohé Milíčovy představy o Antikristovi se shodují s Husovými. Avšak nakonec u Milíče vedly tyto představy k ještě jinému přístupu k eschatologické stránce Antikrista, k nakládání s tímto tématem v díle (*Sermo*, *Libellus*) a k dalším jiným důsledkům než u Husa. Proto u Milíče nacházíme některé významné informace, o nichž se Hus ani nezmiňuje. Hlavní cíl, proč o Antikristovi mluvit, tj. vyvolat v lidech bázeň Boží, poučit je a tím vším je především napravit, je společným cílem obou reformních kazatelů. Liší se to, jak oba autoři s výroky o Antikristovi v celku svého díla nakládají v detailech. V celku proto, že v Milíčových synodálních kázáních, jak ještě uvidíme, můžeme najít rozdíl mezi Milíčem a Husem snad jen v otevřenosti výpovědi a frekvenci antikristovské terminologie než ve smyslu výpovědí. Dívám-li se tedy na jejich dílo nejprve jako na hotový celek, nacházím v nich tyto shody a rozdíly.

4 NECHUTOVÁ, J. *Latinská literatura*, s. 204.

5 BARTOŠ, F. M. *Dantova Monarchie*, s. 4.

6 Pracuji s edicí Milíci *Libellus de Antichristo*. Ed. V. Kybal. In *Matěje z Janova, Mistra pařížského, Regulae Veteris et Novi Testamenti*. Inšpruk 1911, s. 369–370.

7 Tamtéž, s. 371.

Shody

Velmi podobné jsou Husovy a Milíčovy úvahy o podobě Antikrista. Stejně jako je pro Husa Antikrist morálním opakem Krista, je také již pro Milíče Antikrist ten, kdo „ruší a popírá Krista“,⁸ což Milíč pozoruje jako Hus na pokrytcích.

U obou autorů dokonce nacházíme vyřčenu otázku „Kdo je Antikrist?“ a velmi podobnou odpověď. Vzpomeňme přitom navíc na určitou podobu s Augustinovou definicí v *In Iohannis epistulam ad Parthos tractatus* (III, 4, s. 152–154), kterou jsem uvedla v kapitole věnované tématu Antikrist ve *State*:

Libellus:

„... dixi spiritui, qui in me loquebatur: ‚Quis est Antychristus?‘ Et respondit: ‚Antychristi multi sunt [srov. I Io 2, 18], et qui solvit et negat Christum, Antichristus est.‘ ‚Et qualiter alii negant eum?‘ ‚Cum tacent et non audent et eius veritatem coram hominibus confiteri, qui veritatem et iusticiam dei detinent.‘ Ex hiis collige, quis sit Antichristus. De quo dixit Johannes in canonica sua, quia veniet et nunc iam est in mundo (...) Et dixi: ‚Quis est ex nomine, vel utrum est ille magnus, qui in fine mundi expectatur venturus?‘ Et respondit michi spiritus: ‚Non est tuum ad presens scire perfecte, sed coniecturative.‘“ (s. 376–377)

Srovnejme tuto pasáž s již uvedenou definicí v Husově *State* (fol. 32r–v).

Projevy Antikristova řádění a to, že právě podle nich Antikrista bezpečně poznáme, jsou oblasti, v nichž u těchto dvou autorů rozdíl v základní rovině nikde nenajdeme. Pouze Milíč na jednom místě v *Libellus* upozorňuje, že nejprve přišel na to, že je konec světa, až poté začal přemýšlet, jak to bude se spásou lidí, v čemž vidíme oproti Husovi poněkud odlišné pořadí úvah o Antikristovi. Stejně jako později Hus si však už i Milíč na základě pozorování stavu, v němž se církev nachází, ověřuje, že Kristova slova, obsažená v apoštolských věštbách, se již skutečně naplňují.⁹

Velkou blízkost Husova a Milíčova pojetí Antikrista dále pozorujeme v dokladech Antikristovy přítomnosti a v popisech jejích nejpalčivějších projevů. Antikrist je ve světě, jak na to upozorňuje podle Milíče I Io 4, 3 (*Libellus*) nebo podle Husa I Io 2, 18 (*Abiciamus*). Milíč se kromě Matoušova evangelia 24, 15 odvolává stejně jako později Hus na Mt 24, 12 (*Libellus*, s. 374; srov. Husovy listy č. 11, 42 a *Diligēs*; srov. také Milíčovo synodální kázání *Sacerdotes contempserunt*,¹⁰ s. 51) a působení Antikrista přisuzuje jako hlavní znaky ohavnost spuštění (hlavní důkaz Antikrista

8 MICHÁLEK, E. Antikrist, s. 111.

9 Stejný názor má i CHYTL, K. *Antikrist*, s. 117.

10 Synodální kázání *Sacerdotes contempserunt*, *Grex perditus* a *Audite reges* vydána v: *Jana Milíče z Kroměříže tři řeči synodní*. Ed. V. Herold. M. Mráz. Praha 1974.

zvláště v *Sermo*, hodně také v *Libellus*, dále např. synodální kázání *Audite reges*, s. 112), rozmnožení nepravosti (*Libellus*) a rozštěpení (*Sermo*, narážky už v *Libellus*).¹¹ Vychází dále zejména z dalších výroků Matoušova evangelia 24 (*Libellus*; *Sermo*; rovněž Hus v listech č. 147 a 60) a Daniela (v *Libellus* výpočty na základě Daniela 12, 11–12, ale i ohavnost spuštění; *Sermo*; srov. Husovy listy č. 60, 147, kde se objevuje Dan 9, 27, tj. ohavnost spuštění), z Apokalypsy (*Libellus*; *Sermo*; u Husa výraznější jen jako východisko ve *Spiritum*), Ezechiela (*Libellus*; Hus se odvolává jen prostřednictvím Bernarda z Clairvaux na Ez 13, 10 ve *State*, fol. 34v), Abakuka a o něco méně i z Pavla (srov. u Husa v *Abiciamus* II Tim 3, 1–7, I Cor 10, 11, II Thes 2, 8–9; I Tim 6, 5 v *Super canonicas*) a hovoří o ochladnutí lásky (*Libellus*; Mt 24, 12; srov. Hus např. v *De sanguine, Diliges*, listech č. 11, 42, dále narážky ve *State* a *Spiritum*), rozšíření smilstva (*Sacerdotes*) a simonie (*Libellus*).¹² Také tato slova později mnohokrát zaznějí v Husově díle, jak jsem naznačila v závorkách. Oba dva autoři vidí Antikristů mnoho, zejména ve zmíněných pokrytcích. Jen Milíč výslovně rozeznává kromě množství nyníjších Antikristů jednoho nejvyššího, posledního, který má teprve přijít (*Libellus*). U Husa však tuto představu vyloučit také nemohu, byť se k tomu ve sledovaných dílech přímo nevyslovuje.

Milíč a Hus sice ve své vlastní době nacházejí příčiny stejně se projevujících dopadů antikristovství poněkud jinde, vidí jako reálné jiné řešení situace a hlavním viníkem zla, tj. Antikristem či Antikristy nakonec nazývají (nebo alespoň naznačují) někoho jiného. Všechny odchylky jsou však způsobeny jen odlišností situací, v nichž se každý z těchto autorů ocitl, a rozdílností povah autorů, nikoli zásadním rozdílem ve způsobu, kterým o Antikristovi uvažovali. Přemýšleli o něm totiž oba shodně v úzkých souvislostech se současným děním v církvi, případně i politice, a to je naopak další jejich společný znak.

Oba autoři měli dále společné to, že se kazatelství, hlavnímu prostředku boje proti Antikristovi, věnovali plně a sami fungovali jako příklad toho, jak by měli kazatelé vystupovat – jako Kristovi bojovníci. Oba dva prožívali situaci velmi osobně, byli podle svého názoru pronásledováni Antikristem,¹³ byli si vědomi nutnosti nápravy církve a imitatio Christi a byli přesvědčeni o pozitivním vyřešení současné kritické situace. Milíč měl štěstí a obvinění, které plynulo mimo jiné i z jeho nauky o Antikristovi (1373), byl zbaven. Hus nikoli, a proto se stal pro své následovníky Božím mučedníkem. A ačkoli se o konci světa zmiňoval daleko méně než Milíč, stal se

11 CHYTL, K. *Antikrist*, zejména s. 117; celý výklad o Milíči najdeme na s. 116–119.

12 V závorkách uvádím jen výraznější shody. Tam, kde neuvádím konkrétní Husovo dílo, jde o shodu obecně v celé Husově sledované kazatelské tvorbě a korespondenci.

13 Milíč měl tento pocit např. tehdy, když v *Epistula* za jedny z útočníků na evangelickou pravdu označil Menší bratry, kteří proti němu veřejně v Čechách kázali, že nekáže evangelium a epistolý (*Epistula ad papam Urbanum V*. Ed. F. Menčík. VKČSN, třída filosoficko-historicko-filologická, 1890, s. 324. Součást studie Milíč a dva jeho spisy z r. 1367).

nakonec sám (podobně jako Milíč pro Janova) pro Jakoubka a další eschatologickou figurou, neboť svůj pozemský život ztratil v boji proti Antikristovi. Oba dva kazatelé hlásali evangelium, tj. podávali zprávu o tom, jak dojít ke spáse. Oba přemýšleli o Antikristu jako obyčejní lidé a ptali se, co mohou udělat pro svoji spásu a spásu všech lidí. Milíč se přiklonil k systematictějšímu výkladu kvůli okolnostem – snažil se předložit co nejpřádnější argumenty, chtěl mít vše jisté díky výpočtům, aby o svojí představě přesvědčil nejen sám sebe, ale zejména ostatní. Jejich výroky však mají kromě různých impulzů k reformě církve shodně poskytnout rady, jak dojít šťastného konce. A u obou dvou v souvislosti s tím, co jsem právě popsala, vidíme i v díle snahu zdůraznit roli kazatelů:

„Sacerdotes fidem predicant, infideliter agunt.“ (*Sacerdotes*, s. 54; citace srov. PSEUDO-CHRYSOSTOMUS. *Opus imperfectum in Matthaem*. Homilia 43. In PG 56, 877.)¹⁴

„Nam bene vivendo et bene docendo populum instruis, quomodo debeat vivere, bene autem docendo et male vivendo Deum instruis, quomodo debeas condempnari.“ (*Audite*, s. 114; PSEUDO-CHRYSOSTOMUS. *Opus imperfectum in Matthaem*. Homilia 43. In PG 56, 876; uvádí i Hus; srov. D. 40 c. 12)

V případě Milíče si role eschatologie a vztahu ke zdůrazňování role kazatele všiml již Amedeo Molnár. Trvá na tom, že právě do eschatologického rámce je nutné zasadit a pomocí něho vysvětlit Milíčův „důraz na kázání a chudobu jako zvěstné znaky přicházejícího věku Ducha, požadavek častého přijímání jako podmínku spasení, to jest záchrany z eschatologické tísně, i odpor ke vzdělanectví, školské logice, jako škodlivé lidské nadstavbě nad poselstvím první církve.“¹⁵ Rovněž Lochman vidí u Milíče vztah mezi jeho eschatologií a konkrétní kazatelskou a další praxí – Jeruzalém.¹⁶ Peter C. A. Morée právě v naléhavé podobě rozhodnutí spatřuje hlavní projev eschatologičnosti Milíčových tvrzení. Jak velmi výstižně říká (a mohli bychom to dobře aplikovat i na Husovo dílo), kázání jsou „reprezentací posledního dne, urgují, aby člověk dal do pořádku svoji mysl.“ Proto odhalují rozdíl dobra a zla.¹⁷

Ne vždy jsou shody takto na první pohled viditelné, což pozorujeme v případě dalšího shodného detailu. U Milíče nacházíme vysvětlení toho, jak s pojmem a výrazem Antikrist pracuje. Když si toto vysvětlení přečteme, najdeme v něm i vysvětlení

14 PSEUDO-CHRYSOSTOMUS. *Opus imperfectum in Matthaem*. Homilia 43. In PG 56, 876–880. Ed. J. P. Migne. Paris 1859.

15 MOLNÁR, A. Eschatologická naděje, s. 16–17.

16 LOCHMAN, J. M. Eschatologický náboj, s. 17–18.

17 MORÉE, P. *Preaching*, s. 153: „A sermon is nothing less than a presentation and representation of Judgement Day, which urges a person to make up his mind. Sermonizing has to reveal the difference between good and evil...“

Husova postupu. Milíč nachází Antikrista v pokolení Dan, ve starobylém jedovatém hadovi, který svým jedom, tj. zlem napadá křesťany. Milíč pracuje s biblickými obrazy a nachází v nich Antikrista. Říká také, že modláři jsou z pokolení Danova, tj. Antikristova jen obrazně (figurative).¹⁸ Stejně jako Hus i Milíč vychází z reálných morálních projevů konce času a nachází je ukryté v bibli pod různými obrazy a v naprosto reálných Antikristech. Vzpomeňme si zde zejména na Husovo *Spiritum* a srovnajme s Milíčovými výroky:

„... in Genesy, quando Antychristus sub figura Dan describitur...“ (*Libellus*, s. 373.)

„... Dan, id est Antychristus, ‚serpens antiquus‘ in homine Antychristo, colens umbram cecitatis, momordit unguulas equorum, videlicet pseudoprophetarum, id est affectiones eorum solidas veneno iniquitatis infecit (...) Isti sunt figurative de tribu Dan, et ideo, licet indicent causas et iusta iudicia et iniusta et habeant benedictionem de pinguitudine terre, non tamen in Apokalypsi inveniuntur sub Dan descripti sive inter C.XL. IIII milia electorum signati, quia Dan cum tribu sua, id est Antychristus cum suis Antychristianis non est ibi.“ (*Libellus*, s. 375–376.)

Při tomto způsobu zacházení s výrazy a obrazy dochází potom k tomu, že Milíč sice uznává existenci velkého množství Antikristů a očekává příchod toho nejvyššího, ale může si dovolit kolektivní pojetí Antikrista ještě v dalším smyslu, když v *Sermo* říká: „Abominacio secundum Glosam dicitur Antichristus.“ (s. 51) Tedy Antikristem může myslet nejen osoby, ale také to, co dělají – abominacio. Ovšem i zde, jak na to osobně upozorňuje pro Milíčovo dílo Morée, je nutné nezapomínat, že přítomnost zla je vždy personální.¹⁹ Tento druhý typ obraznosti u Husa ve sledovaných dílech explicitní nenacházíme. A tím se už dostáváme k výčtu toho, co je v dílech dvou zmíněných autorů rozdílné.

Rozdíly

Milíč na rozdíl od Husa, který vzhledem k okolnostem nachází Antikristy zejména v řadách kléru a jednoho (nejvyššího, posledního) Antikrista s nikým konkrétním explicitně neidentifikuje, sice vidí stejně jako Hus nejhorší projevy a dopady antikristovství v kléru a podle definice z *Libellus* a synodálních kázání v kléru nachází množství Antikristů (*Libellus*; *Sermo*; v synodálních kázáních to však neříká tak otevřeně jako Hus; srov. např. Husovo *Abiciamus*, *Super canonicas*, *State*), avšak samotného Antikrista, tj. hlavního viníka, nakonec ztotožňuje s různými představiteli současné světské moci. Např. v *Epistula* Milíč říká: „Si enim disturbatum fuerit terrenum imperium, impossibile erit, omnes in unitatae ecclesiae congregare.“ (s. 320)

18 Upozorňuje na to také již CHYTL, K. *Antikrist*, s. 117–118.

19 MORÉE, P. *Preaching*, s. 150–151.

Jako jediné řešení, o které se také aktivně snaží, vidí svolání všeobecného koncilu, kde papež vyzve kazatele k přemožení Antikrista.²⁰ Ti jsou totiž klíčovými postavami v reformách kléru, jsou schopni zvrátit církevní krizi.²¹ Hus rovněž přisuzuje kazatelům stěžejní funkci, avšak hovoří přímo k duchovním a kazatelům a nezmiňuje se o jedné zásadní události, jakou je církevní koncil, která by mohla okamžitě situaci napravit. Církevní koncil se mu navíc nakonec stává osudným.

U obou myslitelů nacházíme vlivem okolností také trošku rozdílný celkový důsledek v jejich snahách. Oba dva sice pozorovali sami na sobě Antikristovy útoky, hrotili pro nápravu mravů a zničení Antikrista, oba této snaze podřídili maximálně svůj život. Avšak způsob, kterým se svojí role zhostili, byl v něčem rozdílný. Milíč chtěl zvěstovat Antikristův příchod (nejen lidem a kněžím, ale roku 1367 dokonce i osobně papeži Urbanovi V.), snažil se vypočítat dobu, kdy má přijít (vyšlo najevo, že už přišel, v kázáních opatrně, ve spiscích explicitně),²² šlo mu nejen o nápravu mravů, ale význam viděl i v samotném podání podrobné zvěsti o Antikristově příchodu (*Libellus, Sermo*) – ve výpočtech a přesných výkladech. Proto Milíč hovořil v souvislosti s Antikristem tak intenzivně o Posledním soudu (*Libellus, Sermo*) a myslel usilovně na souvislost Antikrista s časovým koncem historie. Milíčovo dílo je daleko více než to Husovo orientováno na Apokalypsu, Daniela a proctví vůbec. Odlišnost nacházíme také v konkrétních projevech příchodu konce (*Epistula*, s. 323) – jako znaky zlé doby uvádí Milíč mimo jiné pestilencia aut fames, plaga, což jsou projevy, které u Husa s výjimkou malé převzaté zmínky ve *State* na fol. 34v (zde je to ovšem Husem nerozvinutá součást citace Řehoře Velikého) nenajdeme. O moru Hus nehovoří ani v *De ecclesia*, kde najdeme jen spojení clerus pestifer a nebo jen slovo pestilencia nikoli ve smyslu fyzické nemoci, ale zhoubného chování kléru (*De ecclesia*, s. 94–95).

Husovi šlo v prvé řadě o nápravu mravů a antikristovská myšlenka a terminologie přišla právě jako vyústění této snahy. Hus neměl v úmyslu (a v jeho dílech se to odráží v různých směrech) věnovat čas a energii zvěstování podrobných okolností samotného Antikristova příchodu a konce, a na rozdíl od Milíče jej k vysvětlování takových svých představ ani nikdo nenabádal. Antikristova přítomnost v současném světě a vzápětí následující blízký konec bral Hus jako evidentní, nevyžadující více informací. Měl před očima kritickou situaci a nezbytnost ji řešit. To, čemu je nutné věnovat úsilí, je podle něj záchrana toho, co se ještě zachránit dá, tj. mravů. Kdy k Antikristovu příchodu přesně došlo, jak jsme to vypočítali a podobné detailní aspekty antikristovské historie pro Husa nejsou podstatné. Platí zde to,

20 Vše CHYTIL, K. *Antikrist*, zejména s. 119. Nověji MORÉE, P. *Preaching*, s. 130. O svolání koncilu Milíčův *Libellus* a *Epistula*.

21 NECHUTOVÁ, J. *Latinská literatura*, s. 203.

22 MOLNÁR, A. *Eschatologická naděje*, s. 14.

co u dalších posledních věcí – některé otázky z pozice pozemských bytostí zodpovědět nemůžeme a hledání odpovědi na ně je ztráta času. Je třeba se věnovat jen tomu, co můžeme ovlivnit.

Poslední postřeh o vztahu Husovy a Milíčovy představy Antikrista jsem sice zařadila k rozdílům mezi Milíčovým a Husovým pojetím Antikrista, ale říkám zcela otevřeně, že se v něm dozvíme také o některých shodách a že zařazení do rozdílů, nebo shod záleží na úhlu pohledu. Zde chci upozornit na to, že Milíč nezachází s terminologií tak volně jako Hus. Vše dopodrobna vysvětluje, i jednotlivé biblické termíny, takže nikoho nemůže napadnout, že by je zaměnil.

Např. v *Sermo* vystupuje dyabolus jako někdo, kdo vchází do chlapce. Antikrist je jen jednou z podob ďábla. Milíč přesně odlišuje jednotlivé postavy, byť některé mohou obrazně být Antikristem. Tato přesnost vyjadřování a dokonce výklad o vyjadřování samotným autorem je dán záměrem děl. *Libellus* a *Sermo*, v nichž jde výhradně o Antikrista a o systematictější pohled na něj, vyžadují jak přesný výklad, tak je v nich daleko méně příležitostí k používání jiných termínů. Ty se jako obrazy Antikrista objevují jen tehdy, pokud chce Milíč doložit, že nějaké biblické místo o Antikristovi vypovídá, aniž by slovo Antikrist přímo padlo, tj. vypovídá o Antikristovi obrazně. Hus je více zaujat kritikou a tím pádem často mezi jednotlivými termíny v daném momentu bez ohledu na širší kontext nelze najít relevantní rozdíl, který by zmínil. Jinak se u Milíče objevují i další, neantikristovské výrazy stejné nebo velmi podobné jako u Husa (Gog, Magog apod.).

Vývoj u Milíče a u Husa

Jako zvláštní kapitolku řadím do srovnání úvah Husa a Milíče poznámky ke shodám a rozdílům ve vývoji antikristovské myšlenky u těchto autorů a poznámky ke konkrétním Milíčovým dílům.

Také srovnání vývoje ideje Antikrista u těchto autorů potvrzuje stejný ideový základ Milíčových a Husových úvah při zpracování antikristovského tématu. V Milíčově díle idea Antikrista prošla většími změnami než u Husa a rovněž na tom můžeme sledovat vliv aktuální situace na pohyb antikristovské myšlenky od zmíněného základu. Kromě dílek, v nichž Milíč explicitně probírá antikristovský problém, známe Milíčova synodální kázání, a ta jsou ve srovnání s Husovými nejen synodálními kázáními v otázce antikristovství mnohem méně otevřená. Je otázkou, zda jsou kázání staršího data než spisky o Antikristovi a Milíč potřeboval čas, aby si uvědomil, co vše je třeba v boji proti Antikristovi udělat, tedy říct, obdobně jako se představa Antikrista vlivem okolností vyvíjela a pozvolna odhalovala i u Husa, nebo zda jsou kázání pozdějšího data než Milíčovy spisky a důvod pro Milíčovo odbočení od antikristovské tematiky byl jiný, např. ten, že Milíč věnoval antikristovské otázce zvláštní spisky a v jiných se k ní již nevracel. Přikláním se k první

variantě, která zní přece jen logičtěji, ačkoli Herold s Mrázem datovali v edici z roku 1974 kázání mezi roky 1364–1373.²³

Jisté je, že v synodálních kázáních Milíč téměř nevyužívá antikristovskou terminologii, ale pracuje s obdobnými dalšími opozity a popisy doby jako v případech výpovědí o Antikristovi a jeho době v *Libellus* a *Sermo*. Výraz Antikrist se objevuje pouze na těchto místech:

„Tercia transgressio nunc, id est tempore ewangelii, incipit, sed adveniente ultima persecucione sub Antichristo tunc plene perficietur.“ (*Sacerdotes*, s. 51.) Milíč zde vykládá o historii pádu člověka a tento moment zařazuje jako třetí a poslední v pořadí v dějinách lidstva.

„Quid ergo tibi cum corpore Cristi, qui per carnis illecebrose luxuriam membrum factus es Anticristi! Que enim convencio lucis ad tenebras, aut que societas Cristi ad Belial?“ (*Audite*, s. 107)

Vývoj od kázání nezatížených antikristovskou terminologií ke kázáním a obecně dílům s poměrně hojným výskytem výrazu Antikrist a jeho odvozenin známe již ze srovnání Husových *Českých kázání svátečních* a pozdějších kázání, a tak by bylo logické, kdybychom i na základě této možné paralely opravdu hledali datum vzniku Milíčových synodálních kázání spíše někde před vznikem spisků. To je ovšem jen postřeh z hlediska studia antikristovské problematiky, který jako dostatečný argument pro datování kázání brát rozhodně nemůžeme, a uvádím jej spíše jako vedlejší produkt své práce a podnět k zamyšlení.

Ačkoli jsem našla některé významné dílčí odchylky v Husově a Milíčově pojetí Antikrista vzhledem k celkové jejich tvorbě a životu, Milíčova synodální kázání jsou dokladem toho, že v některých Husových a Milíčových dílech tyto výsledné zásadní rozdíly nenajdeme a že ty mohou být až důsledkem aktuálních okolností nebo dokonce vývoje. Když srovnáváme pouze tato Milíčova a Husova kázání, zjistíme, že stejně jako většinou Hus dává i Milíč v synodálních kázáních přednost biblickým dokladům Antikristova řádění: v kázání *Sacerdotes* (s. 51) je to také Husem používaný Mt 24, 12, v kázání *Grex* (s. 76) zmiňuje II Tim 3, 1–5 a 13. Obě dvě biblická místa nacházíme také u Husa, ačkoli ne vždy v synodálních kázáních, II Tim 3, 1–7 se objevuje v univerzitním kázání *Abiciamus*. Dále nacházíme u Milíče odkaz na Mt 24, 12 (s. 117) nebo odkaz na Apc 2, 20–22, když hovoří o největším utrpení. Stejně jako později Hus se zde Milíč odvolává velmi často na Bernarda z Clairvaux. Na stejné místo jako Hus, tj. *Sermones in Cantica Canticoorum* 33,

²³ Také SPUNAR, P. *Repertorium* uvádí pro kázání *Sacerdotes* a *Grex* toto časové rozmezí (č. 451–453, s. 179–181).

odkazuje Milíč v kázání *Audite*, s. 113–114. Kromě toho u Milíče najdeme i odkazy na Řehoře Velikého, avšak na jiná díla – *Homilie*, *Moralium libri*, *Regula pastoralis*. Dále z Bernarda z Clairvaux např. *Sermones de tempore*, *Sermones de sanctis*. Vše je zasazeno stejně jako u Husa do kritiky pokrytců, falešných kazatelů, heretiků, svatokrádců apod. Také další terminologie (včetně opozit) je obdobná jako u Husa.²⁴ Tato terminologie je ve spiscích (stejně jako postupem času u Husa) nahrazena ve velké míře antikristovskou, ovšem u Milíče musíme mít na paměti navíc žánrové rozdíly, které povedou ve spiscích k odlišnému stylu. Terminologie, antiteze a rady jsou v těchto kázáních obdobného obsahu jako u Husa, jen Hus užívá ve svých synodálních kázáních více antikristovské terminologie.

Podobná situace se opakuje v *Epistula* (datováno do roku 1368),²⁵ kde Milíč vychází ze současného úpadku mravů, hovoří o iniquitates a abominaciones, usuzuje na blízký příchod konce, avšak ani jednou nezmiňuje slovo Antikrist. Zde už ovšem nenacházíme oporu v antitezích, které jsou nanejvýš jen občas a velmi jemně naznačeny, a to bez antikristovské terminologie.

Ke skutečným odchylkám od Husových kázání a listů dochází v Milíčových spiscích *Libellus* a *Sermo*. Velmi tedy záleží, ve kterém díle (nebo snad i období) myšlenky o Antikristovi sledujeme. A tak v synodálních kázáních méně otevřený Milíč směřuje ve spiscích svoje úvahy trochu jiným směrem než Hus. Opět se to projevuje nejen na obsahu, ale také na terminologii a absenci významné opory v antitezích.

V *Sermo* (po 15. 5. 1367),²⁶ kde Milíč rozvíjí antikristovský mýtus, který dává za pomoci biblických míst (zejména Daniela, Apokalypsy, Matoušova evangelia, Jóela, listu Korintským) a glosy do těsné souvislosti s příchodem konce pozemského světa, hovoří o ďáblu vtěleném do chlapce, o Božích poslech Eliáší a Enochovi a líčí celý antikristovský boj, až se dostává k sedmi andělům s troubami a k ohni, který nakonec vše zničí. V tomto eschatologickém líčení využívá asi dvacetkrát termín Antichristus, žádné odvozeniny, neboť v určitých pasážích jde Milíčovi výhradně o Antikrista. Poté plynule přechází k apokalyptice, když popisuje den soudu. Nechybí zde typické znaky Antikristovy doby – schisma (tempus schismatis et discordie, přičemž discessio je stejně jako podle Husa předpokladem pro to, aby poté přišel Pán na soud – s. 51), tj. rozkol v církvi zaviněný neposlušností duchovních. Antikrist je zde systematicky vykládán. I zde samozřejmě souvisí se špatnou morálkou, díky níž jej lze v současnosti pozorovat. V terminologii se Milíčův přístup projevuje tak, že kromě neustálého opakování výrazu Antikrist se objevuje jen pár dalších termínů – pseudoprophetae antichristiani, magnus antichristus, schismatici, bestia.

24 Filii dyaboli/filii Dei (*Sacerdotes*, s. 59; *Grex*, s. 91), filii lucis/filii tenebrarum (*Sacerdotes*, s. 60), milites dyaboli/Cristi – (např. *Grex*, s. 93), sacerdotes Domini/Baal (*Sacerdotes*, s. 69; *Grex*, s. 98) a další.

25 SPUNAR, P. *Repertorium*, č. 465, s. 183.

26 Tamtéž, č. 454, s. 181.

V *Libellus* (1368)²⁷ nenajdeme odvozeniny slova Antichristus. Tento výraz najednou sám převládá jednoznačně nad ostatními svým významem i frekvencí. Je to dáno tím, že ve spisku jde o samotného Antikrista, o antikristovskou problematiku vyloženou naprosto otevřeně a jednoznačně, jak je na daný žánr zvykem, až ve druhé řadě o to, že je to prostředek k tomu, aby si lidé něco dalšího uvědomili.

Vše, co Milíč naznačuje v synodálních kázáních, vychází na povrch ve zmíněných spiscích, kde vypočítává Antikristův příchod, dává jej do souvislosti s koncem historie (*novissima hora est* – I Io 2, 18; *dies instat iudicii* – srov. Apc 14, 7; I Tim 4, 1–2), explicitně se ptá na to, kdo Antikrist je.

Otázka Milíčova vlivu na Husa

Ačkoli Milíče husovští badatelé neuvádějí jako pramen přímo žádného z Husových děl, kterými jsme se zabývali, z tohoto přehledu je zřejmé, že u Milíče a Husa lze najít řadu společných myšlenek či alespoň podobné zaměření. To, že Milíč se v jednu chvíli vydal systematictější cestou, může znamenat jen to, že ho k tomu vedla jiná situace nebo trochu jiný způsob uvažování, nikoli v principu jiná představa Antikrista. Jako zásadní shodné body zopakujme přechod k antikristovské otázce přes kritiku morálky, zejména morálky duchovních. Setkáváme se s preferováním biblických dokladů, následně s kritikou ztráty duchovního bohatství, ochladnutí lásky, rozšíření smilstva a simonie a důsledku toho všeho – rozštěpení církve. Oba autoři zdůrazňují pokrytectví jako ďábelské znamení. Už u Milíče se setkáváme s tím, že používá místo slova Antikrist synonymum Leviathan, a také u Husa nacházíme užívání ještě větší škály synonym, ovšem synonym pouze z hlediska morální charakteristiky. Ačkoli nelze říct, zda Hus čerpal vědomě přímo z Milíče, nebo navázal na domácí proud, který Milíčovy myšlenky rozvíjel, postačující pro mé studium je vědět, že Hus v názorech na Antikrista nebyl původní²⁸ a že s velkou pravděpodobností čerpal z domácí tradice a usměrňoval ji jen s ohledem na konkrétní situaci (situaci v církvi a politice z hlediska obsahu; žánr, posluchače z hlediska rétoriky apod.). S domácí tradicí byl přece jen v o něco větším kontaktu a dříve než s dílem Wyclifa. Navíc moderní literatura, která sleduje obecně zdroje Husova myšlení a nesoustředí se na eschatologii, dnes už upozorňuje kromě Wyclifa také na domácí autory. Např. František Holeček potom vidí v Husově

27 Tamtéž, č. 464, s. 183.

28 Zde musím upozornit na to, co bude důležité i v závěrečném srovnání, totiž že pokud mluvím v této práci o originalitě Husových myšlenek, nechci se tím v žádném případě dostat do kolize s faktem, že středověká díla byla ve velké míře kompilací výroků i celých pasáží z bible nebo děl různých autorů a že tento způsob práce středověkých autorů byl naprosto záměrný a žádoucí. Pokud zde tedy hovořím o originalitě Husových myšlenek, mám na mysli především detaily, které díky neopakovatelným okolnostem v Husově životě vznikaly, zohledňuji aktuální použití tradičních myšlenek nebo dokonce výroků, rozdíly v zacházení s těmito myšlenkami. Bohužel se mi nepodařilo najít jinou vhodnou terminologii, která by naprosto zamezila tomu, aby mohlo dojít ke zmíněné pochybnosti.

díle návaznost na typickou milíčovsko-janovovskou cestu²⁹ a já si dovolím tomuto stanovisku přitakat konkrétně v souvislosti s eschatologií. Je však třeba myslet neustále na to, že Hus nepřejímá veškeré myšlenky, neboť i jednotliví předchozí autoři se mezi sebou liší. Pro Milíče zůstává papež velkou nadějí. Pohled na papeže se zcela obrací u Matěje z Janova.

9.3 Srovnání s představou Matěje z Janova

Také podle Matěje z Janova, který v myšlenkách o Antikristu vyšel z Milíčových názorů, už lze pozorovat znaky Antikristovy doby: „... nunc iam in mundo est“ (*Regulae*, III, 5, 10, 4, s. 226, sv. III). Kromě toho byl Janov ovlivněn spisy pařížského mistra Viléma ze Saint Amour z poloviny 13. století a autoritami, které pozorujeme i u Husa – z nebiblických zmiňme Řehoře Velikého, Bernarda z Clairvaux, z biblických starozákonní proroky, zejména Ezechiela, z novozákonních Ježíše a apoštoly Jakuba, Petra a Jana.³⁰ Janovy názory známe z jeho *Regulae Veteris et Novi Testamenti*. Antikrist sice existoval už v apoštolské době, ale nyní se podle něj vzchopil kvůli nejednotě církve,³¹ kterou považuje stejně jako Hus za hlavní projev Antikristovy přítomnosti³² a kterou způsobují sami křesťané.

Shody

Jana Nechutová nachází prvky, které jsou v díle Janova a které předjímají reformační myšlení, z něhož vyšel i Hus. Ovšem autorka záměrně vypouští složky učení o Antikristu a Janovovu eschatologii vůbec.³³ Přesto poukazuje na jednu věc, která je z hlediska Janovy i Husovy eschatologie podstatná – na paralelu Husových názorů a Janovy myšlenky o dvou modelech církve. Církve je podle Janova především „communio sanctorum, tj. společenství dobrých, skutečných křesťanů“. Takové společenství Janov odlišuje od Kristovy církve na zemi, tj. od církevní instituce. Autorka nevidí přímý vliv Janova na Husa, pouze tvrdí, že tyto reformní modely církve byly u nás v době Husova vystoupení stále živé a inspirativní. Na konstituování tohoto domácího prostředí se významně podílel i Janov.³⁴

Podle Rodney Lawrence Petersona Janov naznačil to, co řekl i Wyclif, tj. že „schisma může vejít jen do těla Antikristova, nikoli Kristova“, tedy že existuje

29 HOLEČEK, F. J. „Ministri dei“, s. 230–231.

30 *Matěje z Janova, Mistra pařížského, Regulae Veteris et Novi Testamenti*. Svazek III. Ed. Kybal, V. Inšpruk 1911, s. III–VII. Kybalův úvod k edici tohoto svazku.

31 HEROLD, V. *Philosophische Grundlagen*, s. 737 – dokladem je hlavně církevní schisma. Herold však tvrdí, že podle Janova je Antikrist hlavně papež Kliment VII. a kardinálové.

32 CHYTL, K. *Antikrist*, s. 121; výklad o Matějovi z Janova na s. 120–123.

33 NECHUTOVÁ, J. *Matěj z Janova*, s. 71–77.

34 Vše tamtéž, s. 72.

něco jako anti-církev.³⁵ V souvislosti s tím se v Janovově slovníku objevuje spojení Antichristus mysticus. Antikrist je totiž často skrytý a ne všemi rozpoznatelný. Janov se přitom inspiroval dílem *Liber regularum*, jehož autorem je Tychonius, první teoretik neviditelné církve. Ten poprvé mluvil o dvou obcích (Boží a Satanově) a dvou církvích (Kristově a Antikristově). Podle Tychonia je církev tvořena dvěma částmi – církví Boží (nazývanou rovněž částí jižní nebo pravou) a církví Antikristovou (nazývanou někdy částí severní nebo levou). Po rozštěpení a zničení Antikrista nabude církev Boží své plnosti. Kvůli této své teorii byl Tychonius vyloučen z řad donatistů a ani Augustinus ji nepřijal, neboť byl přesvědčen, že tělem Páně nelze nazvat něco, co s ním není na věčnost, a Antikrist tak nemůže být součástí Kristovy církve, ačkoli se v ní pohybuje.³⁶

Janovův, Milíčův a Husův pojem Antikrist jsou v konečné identifikaci Antikrista sice odlišné, nicméně základní princip je u Janova a dvou dalších autorů znovu nápadně podobný. I Janov hovoří o nekonečném množství Antikristů (biblickým dokladem je např. I Io 2, 18 – *Regulae*, III, 5, 5, 6, s. 21, sv. III; podobně velké množství předpokládal Milíč a poté Hus; srov. také *Regulae*, III, 5, 5, 7, s. 26, sv. III nebo tamtéž, 6, 5, s. 71 nebo tamtéž, 10, 4, s. 226–227, sv. III)³⁷ a příchod nejvyššího Antikrista teprve očekává jako Milíč („summus et famosus Antichristus“; tempus pessimi et ultimi Antichristi – *Regulae*, III, 5, 5, 14, s. 52, sv. III; summus Antichristus – *Regulae*, III, 4, 4, 21, s. 218, sv. II). Janov shodně s Milíčem a Husem vidí nejvyššího Antikrista v křesťanu pokrytci, který je schopen toho největšího pokrytectví, tj. zastává v církvi ten nejvyšší úřad ze všech pokrytců (např. *Regulae*, III, 5, 5, 1, s. 4, sv. III, tamtéž, 8, s. 28, sv. III; srov. Husovo *Diligens* nebo *De ecclesia*):

„Est vel erit igitur Antichristus homo veritati vite Christi et doctrine fraudulenter contrarius, christianus pessimus, sed vel ex toto vel ex maiori parte in malicia coopertus, vel falso nomine christianus, summum gradum in ecclesia possidens summamque auctoritatem super omnem personam clericalem et laycalem, de plena potestate gloriam habens...“ (*Regulae*, III, 5, 5, 3, s. 10, sv. III).

„... qui summe pessimus yppocrita in summo statu et loco ecclesie constitutus“ (*Regulae*, III, 5, 5, 8, s. 28, sv. III)

35 PETERSON, R. L. *Preaching*, s. 41. O souvislosti církve a Antikrista rovněž MCGINN, B. *Antichrist*, s. 183.

36 SKALICKÝ, K. Církev Kristova a církev Antikristova, především s. 47–48, s. 59–62. Významu tohoto poměrně nového závěru K. Skalického o prameni Janových úvah si povšimla i J. Nechutová v úvodní studii k českému překladu Augustinova díla *De Doctrina christiana* (NECHUTOVÁ, J. *Vzdělanost a křesťanské učení*. In AURELIUS AUGUSTINUS. *Křesťanská vzdělanost. De doctrina christiana*. Praha 2004, s. 32).

37 Stejně jako v případě srovnání s Milíčem i zde uvádím v závorkách jen nejvýraznější místa, jinak jde o shody, které nacházím v různých sledovaných Husových dílech a na různých místech Janovových *Regulí*.

Antikrist má tedy vyjít stejně jako podle Husa z církve (*Regulae*, dist. 5, cap. 1, sv. III), přičemž Janov je v této myšlence ovlivněn nejspíše i francouzským prostředím (Vilém de St. Amour). Podle Janova i Husa je pokrytectví křesťana daleko horším hříchem než pohanství nebo židovství (*Regulae*, III, 5, 5, 1, s. 3, sv. III), tedy než zlo projevující se běžně po celou historii křesťanství a hlavně pocházející zvenčí. I pro Janova je hlavní charakteristikou Antikrista a poznávacím znamením charakteristika povahová, např.: „Antichristus est summe contrarius Jhesu Christo contrarietate secundum habitum moralem. Pro eo etenim est Antichristus vocatus. Non autem erit contrarius Christo per naturam, quia substantie nichil est vel esse potest...“ (*Regulae*, III, 5, 5, 8 s. 29, sv. III; dále srov. také *Regulae*, III, 5, 10, 4, s. 225, sv. III). Srovnajme tento poslední výrok s Husovým úvodem ve *State*, Milíčovým *Libellus* nebo Augustinovým *In Iohannis epistulam ad Parthos tractatus*. Antikrist je Kristovým opakem (contrarius) „in proposito et in operibus“ (*Regulae*, III, 5, 5, 8, s. 30, sv. III). A všimněme si také toho, že u Janova stejně jako u Husa (výrazně např. v *Diligēs*) se člověk Antikristem stává, když začne smrtelně hřešit, nerodí se jím. „Antichristus, cuius caput dyabolus, non aliud est nisi destitutio nature humane in statum bestialem...“ (*Regulae*, III, 5, 6, 5, s. 71, sv. III), tedy najdeme zde v podstatě stejné pojetí jako v Husově *Diligēs*. Alespoň ten současný Antikrist, kterého Hus nebo Janov pociťují, není nadpřirozenou postavou, ale jsou to zvrácení lidé. Mezi konkrétní projevy patří stejně jako často v Husově díle také avaricia nebo concupiscencia (*Regulae*, III, 5, 5, 14, s. 48–53, sv. III).

To, že antikristovské nebezpečí vychází zevnitř křesťanské církve, značí nesmírnou a zejména neobvyklou nebezpečnost situace (*Regulae*, III, 5, 5, 3, s. 12, sv. III) a vede k názoru o konečné fázi lidských dějin. Křesťané jsou během celé svojí historie pronásledováni, avšak zlo vycházející z jejich vlastního středu, toto nebyvalé utrpení křesťanů (*Regulae*, III, 5, 5, 2, s. 8, sv. III – „novissima tribulacio, pessima et supra qua dici potuit peior priore“, podobně s. 9) je něčím, co poukazuje na blížící se den soudu (*Regulae*, III, 5, 5, 2, s. 6, sv. III). Také tuto tendenci spatřujeme u Husa. Janov však na rozdíl od Husa posiluje onu myšlenku častými explicitními připomínkami spjatosti Antikrista s koncem dějin.

Janov, jak je zřejmé i z uvedených ukázek, podobně jako později Hus rád používá k charakteristice Antikrista antiteze Krista a Antikrista, které naznačil už Origenes (3. století). Ten se v úvahách o Antikristu opíral zejména o Matoušovo evangelium a Antikrista chápal jako někoho, kdo předstírá Kristovy vlastnosti. Na základě toho potom přinesl řadu antiparalel mezi Kristem a Antikristem.³⁸

Např. „Antichristus et Christus poterunt comparari. Sicud Christus fuit totus verax et venit per veritatem, sic Antichristus erit totus mendax (...) | sicut Jhesus fuit totus pius, | sic ille „homo perdicionis“ [srov. II Thes 2, 3] est totus crudelis...“

38 CHYTIL, K. *Antikrist*, s. 56.

(*Regulae*, III, 5, 5, 8, s. 30, sv. III). Podobně Janov postupuje při srovnání prvotní a nynější církve. Obdobné typy výroků najdeme ve všech třech sledovaných Husových kázáních.

Dalším společným bodem (typicky reformačním) všech tří autorů je potom neobyčejný význam kazatelství, tj. zvěstování nejen evangelia, ale také přítomnosti Antikrista všude a za všech okolností (*Regulae*, III, 5, 11, 5, s. 353, sv. III), a to pro spásu nejen vlastní, ale také pro spásu křesťanů. V díle všech tří autorů také pozorujeme snahu upozornit na nezbytnost kázání právě pro okamžik, v němž se křesťané nacházejí, tj. v momentu, který je výjimečný z hlediska lidské historie, ve chvíli, kdy už nezbyvá tolik času (*Regulae*, III, 5, 5, 4, s. 15): „Christus Jhesus interficiet Antichristum spiritu oris sui [srov. II Thes 2, 8], id est per os predicatorum suorum, ignem zeli et caritatis spirancium inimicos eorum devorantem...“ Janov výslovně uvádí, že podíl kazatelů na konečném Kristově vítězství je nezbytný. Jak už jsem však uvedla, každý z autorů tuto myšlenku doprovází různým zdůrazněním a množstvím výroků o konci časů. U všech tří autorů je tedy možné kázání chápat více či méně v eschatologickém duchu³⁹ a na druhou stranu také Janov, byť se drží v *Regulích* systematického přístupu, v sobě nezapře mravokárného kazatele nebo myslitele. Kdo totiž nebude vědět o tom, co zlého se bude dít v posledních časech, ten zahyne (*Regulae*, Magistrorum universitatis Parisiensis Tractatus de periculis, 7, s. 272, sv. III). Nakonec vzpomeňme také to, že hlavním východiskem všech tří autorů je bible, kterou berou jako stěžejní ve všech otázkách, včetně té antikristovské (*Regulae*, s. IV, Kybalův úvod) a že zejména odtud myšlenka o roli kazatelství vychází.

Shody nacházíme rovněž v Janových a Husových dokladech Antikristovy přítomnosti. Stejně jako Hus už i Janov dává velký důraz na Mt 24, 12 a užívá toto biblické místo velmi často (ve všech svazcích kromě svazku druhého, zejména potom ve třetím). K nejčastěji citovaným biblickým místům, která mají vztah k myšlence Antikrista a užívá je i Hus, patří dále Mt 24, 24 (všechny svazky *Regulí*, zejména 3.) nebo o něco méně Mt 24, 15 (všechny svazky *Regulí*, zejména 3.). Objevuje se také velmi často Mt 7, 15 (všechny svazky, zejména 3.). Z Husa také známe Phil 2, 21 (u Janova ve svazku 4., 3., 1. a 5.) a II Thes 2, 9 (všechny svazky, zejména 3.) nebo již jen občas Janovem zmiňované místo Apoc. 12, 4 (ve svazku 4., 3., 1., 2. a 5.). Už jen málo se objevuje II Tim 3, 2 (ve svazku 4., 2.), II Tim 3, 3 (sv. 3., 1., 5.), I Ioh 5, 19 (sv. 3., 1., 5.). Z nebiblických autorit se Janov odvolává společně s Husem jen na Bernarda z Clairvaux, *Sermones in Cantica Canticorum*, sermo 33 ve 3. knize, 5, 10, 9, s. 240–241, sv. III, kde celou kapitolu Bernardovi věnuje: „Revelacio magne meretricix secundum Bernhardum.“ Není to ovšem v souvislosti se schismatem

39 Srov. MOLNÁR, A. Eschatologická naděje, s. 183–184.

jako u Husa, ale s hroznou dobou obecně, s pokrytectvím a jeho odhalením. Pro Janova je Bernard stejně jako pro Husa „propinquior istis temporibus“, čili téměř Janovův současník, který Antikristovu dobu pozoruje a dokládá.

Rozdíly

Společně s Milíčem se od Husa Janov liší větším důrazem na některé detaily, konkrétně na eschatologickou stránku situace, v níž všichni autoři nacházejí projevy Antikristova řádění, a na uvádění konkrétních časových mezníků. Tato obsahová stránka a Janovovy cíle přitom souvisejí i s odlišností ve způsobu vyjadřování a v žánru. Janov se nejvíce zabývá Antikristem ve 3. knize, 5. traktátu *Regulí*,⁴⁰ který tomuto tématu věnuje celý. To, o co jde Janovovi zejména, čteme v obsahu spisu: „... venatur seu scrutatur per sepe dictam regulam Antichristus et revelatur corpus eius et tempus.“ (tento popis obsahu najdeme v *Regulích* v úvodu k I. knize, cap. 2, s. 15, sv. I.) Janov postupuje systematicky, jako ostatní knihy *Regulí* i tuto část rozděluje na jednotlivé distinkce a kapitoly a postupně se věnuje jednotlivým otázkám Antikristova příchodu a řádění. Definuje Antikrista, popisuje jeho vznik, vývoj, dobu působení a hříchy, které jsou pro něj typické, hovoří o jeho těle, o mistrech a kanovnících, kteří zdobí a chrání jeho tělo, o podobnosti Antikristova těla s tělem Kristovým, o lidských nálezcích (tj. Antikristových zbraních), o tělesných kněžích, tj. údech Antikrista a o Antikristově odhalení. K tomuto postupu jej vede vlastní zájem, smysl pro systematicčnost a detail úvah (který jistě podpořilo studium v Paříži) a v případě Antikrista také velkou měrou Milíčův *Libellus* z roku 1367⁴¹ a traktát pařížských mistrů z poloviny 13. století *De periculis novissimorum temporum*,⁴² přičemž obě dvě díla Janov právě do *Regulí* zařazuje, *Libellus* explicitně jako svůj vzor.⁴³

Další rozdíl oproti Husovi vidíme v Janovově důrazu na vztah Antikrista ke konci věků. Janov sice již tradičně vidí symboly Antikristovy doby v největším pokrytectví, v nepravosti, trýzní a klamu (*Regulae*, III, 5, 5, 9, s. 32, sv. III, podobně 11, 4, s. 347, sv. III – I Tim 4, 1–3; nebo o utrpení v 6, 4, s. 65, sv. III; tribulacio permaxima et ultima – *Regulae*, III, 5, 6, 9, s. 82, sv. III), avšak navíc dává Antikristovo řádění do výrazné souvislosti s poslední dobou – „in temporibus novissimis“ (*Regulae*, III, 5, 5, 5, s. 18, sv. III), II Tim 3, 1 (*Regulae*, III, 5, 9, 1, s. 147, sv. III), do souvislosti s Apc 20, 7 a spojuje tak Antikrista s koncem veškeré lidské historie. Nyní je čas Antikrista, poslední čas (*Regulae*, III, 5, 11, 4, s. 347, sv. III). A ukazuje i další eschatologickou

40 Janov začal psát tuto část asi v Paříži roku 1380, ale dnešní podoba, kterou máme k dispozici, pochází až z roku 1389 (*Regulae*, sv. I, s. III, XIII – Kybalův úvod k edici).

41 Tamtéž, s. III.

42 Traktát odsouzený roku 1256 papežem Alexandrem IV., proti kterému byl namířen, dále odsouzen i Tomášem Akvinským, Albertem Velikým a Bonaventurou (tamtéž, s. IV).

43 MOLNÁR, A. Eschatologická naděje, s. 17.

stránku Antikrista – jeho podstatou je pokrytectví, lež a podvody, skrze které se oklamaní křesťané domnívají, že najdou spásu (*Regulae*, III, 5, 5, 6, s. 20, sv. III). Ve zdůrazňování těchto eschatologických a dokonce i apokalyptických souvislostí se blíží nejen Milíčovi, ale také uvedenému traktátu *De periculis novissimorum temporum*, v němž se rovněž upozorňuje na nebezpečnosti posledních časů (*Regulae*, III, 5, Magistorum universitatis Parisiensis tractatus, prologus, s. 253 a cap. 1, s. 256, sv. III), na novissima hora (tamtéž, cap. 2, s. 257, cap. 8, s. 275), na množství Antikristů, lidí milujících sebe (tamtéž), další znamení přicházejícího konce (tamtéž, cap. 8, s. 276–278) a dokonce z Milíče i Husa známého a výchozího Mt 24, 12 (tamtéž, cap. 8, s. 278), na hrozící consumacio seculi (tamtéž, cap. 8, s. 279) a nastávající tempora periculosa (tamtéž, cap. 15, s. 317) atd. I Janov sám hovoří výslovně o „temporibus novissimis Antichristi“ (*Regulae*, III, 5, 10, 5, s. 231, sv. III, na základě Mt 24, 4–5) a na základě I Io 4, 3 o tom, že Antikrist je nyní ve světě (tamtéž, s. 231, sv. III).

Janov dále používá některé doklady konce věků, které ve sledovaných Husových dílech nenacházíme: I Io 2, 18–19 – doklad novissima hora (*Regulae*, III, 5, 9, 12, s. 178, sv. III); in novissimis temporibus – I Tim 4, 1 (*Regulae*, III, 5, 10, 3, s. 221, tamtéž, 9, 6, s. 159, sv. III), II Tim 3, 1–9 (*Regulae*, III, 5, 10, 3, s. 221, sv. III), I Io 2, 18–19 (*Regulae*, III, 5, 10, 4, s. 224, sv. III). Doklad přítomnosti Antikrista v současném světě: I Io 4, 3.

Jako další příklady eschatologicky významných pramenů v 5. traktátu 3. knihy, které nejsou typické pro Husova vybraná díla, uveďme obecně časté odvolávání se na Daniela a z toho plynoucí užitou terminologii, dále Apokalypsu, Mt 24, 5 a 24, 10–12, Mt 24, 42, Tit 1, 16, II Cor 11, 13–15, I Io 3, 7–12.

Určité odchylky jsou také ve vyjádření vztahu ke konci věků a k antikristovskému mýtu, ačkoli zde nacházíme i shody. U Janova funguje Antikrist jako pojem, který Janov podrobně a systematicky vysvětluje ve 3. svazku *Regulí*. Ovšem v knihách, které nejsou zaměřeny na systematický výklad Antikrista, přechází Janov k podobnému zacházení s tímto slovem jako je obvyklé u Husa. V dalších svazcích zachovává jeho význam, ale už jej spíše používá jako dále nerozebíraný prostředek kritiky podobně jako Hus s malými rozdíly, na které jsem upozornila. Antikrist je pro něho dalším obrazem, avšak obrazem s reálným podkladem v současné církvi. To, že se jedná o obraz, na realitě Antikrista a na jeho spjatosti s antikristovským mýtem nic nemění. Ani zde však alespoň občas v Janovově pojetí nechybí jednoznačné, časté a úzké spojení Antikrista s koncem dějin a s příchodem Posledního soudu a Janov se i zde zmiňuje o dalších detailech antikristovského mýtu (Enoch a Eliáš atd.). Antikrist je pro něho stejně jako pro Husa problémem aktuálním, tj. zasazuje ho do kontextu současné církevní a politické situace. Antikrist není Janovovi univerzálním prostředkem kritiky a důvody jsou v principu stejné jako u Husa, jen ještě mnohem výrazněji vyjádřené.

To, na co upozorňuje již Patschovsky⁴⁴ u Wyclifových polemických spisů, tj. alegoričnost, kterou se snaží dokázat např. na tom, že pro Wyclifa je někdo více a někdo méně Antikristem, nacházím sice u Janova také, avšak vůbec to nechápu jako doklad toho, že Antikrist fungoval nutně bez ohledu na konec věků. Nejvyšší Antikrist je bez pochyby teprve očekáván a Antikristů je mnoho, tudíž Antikrist se nejčastěji s ohledem na současnou situaci (dosud bez nejvyššího Antikrista) stává kolektivním pojmem a odráží se to v rétorice právě na možnosti antikristovství jaksi stupňovat, ale spíše je to jen rétorická záležitost a záležitost, která dokazuje, že nejvyšší Antikrist se teprve očekává:

„Et quanto est huiuscemodi christianus in maiori statu ecclesie vel quanto est superior in ecclesia officio, personatu vel dignitate, tanto est maior Antychristus et propinquius membrum suo capiti.“ (*Regulae*, III, 5, 10, 5, s. 233, sv. III, podobně „maior“ tamtéž, s. 234.)

Janovova systematicčnost vede až k tomu, že nabízí i úvahy na způsob theodi-ceje – za vše zlé i za Antikrista může satan. Antikrist je dalším v řadě pokušení nehodných křesťanů, proto jej Bůh nechává přijít (*Regulae*, III, 5, 5, 5, s. 18, sv. III). Je to opět jen jiný důsledek vycházející ze zcela stejných principů, na kterých staví i Hus.

Oproti Milíčovi Janov přichází i s dalšími detaily. Do 50. let 14. století klade „protržení hrůzného antikristovského mlčení“,⁴⁵ kdy nebylo možné odhalit stav, v němž se církev ocitla. Mystický Antikrist se objevil v křesťanstvu po roce 1200 (kdy se začalo dařit pokrytectví mezi křesťany a v církvi;⁴⁶ *Regulae*, III, 5, 5, 6, s. 21, sv. III), avšak Janov chová gioacchimovskou naději, že Kristus na svět pošle Enocha a Eliáše (*Regulae*, III, 5, 11, 5, s. 351–352, sv. III) a další proroky, aby Antikristovy služebníky porazili. Joachim byl totiž přesvědčen, že Antikrist bude poražen, a očekával období věčného pokoje.⁴⁷ Nicméně, jak jsem již uvedla, přímé doklady o Joachimově vlivu na Janova prozatím nalezeny nebyly.

Podle Janova se porážka Antikrista už částečně děje, neboť mlčení (Janov zmiňuje jako mezní pro porušení mlčení rok 1350 – *Regulae*, III, 5, 11, 5, s. 352, sv. III) porušil Waldhauser a právě Janovův učitel a vzor Milíč (*Regulae*, III, 5, 11, 4, s. 345, cap. 6, s. 356, cap. 7, s. 358, s. 360–361, sv. III), který se tak stává eschatologickou figurou, příkladem kazatele bojujícího do konce života proti Antikristovi, a od jejich doby se pozvolna Antikrist odhaluje. Mezníkem je pro Janova také rok

44 PATSCHOVSKY, A. *Antichrist*.

45 MOLNÁR, A. *Eschatologická naděje*, s. 18.

46 NECHUTOVÁ, J. *Středověká eschatologie*, s. 8.

47 CHYTL, K. *Antikrist*, s. 42.

1290,⁴⁸ kdy se upustilo v církvi od každodenního přijímání svátosti oltářní,⁴⁹ která má charakter spásonosného prostředku pro křesťanskou společnost. Na konci této zlé doby pak přichází nejvyšší Antikrist – papež Kliment, který je však jen hlavou kolektivního těla Antikristova, které tvoří všichni, jež nežijí v souladu se zákonem Božím. Nepřítele tedy Janov nespatřuje ve vnějších nepřátelích (jako to viděli joachimité), ale v církvi, ve falešných křesťanech. Antikrist díky tomu funguje především jako kolektivní pojem, nikoli jen konkrétní dějinná postava, ale souhrnný pojem pro „akutní nebezpečí církve v určité dějinné epoše“.⁵⁰ Jako první u nás Janov spojil úpadek ve společnosti výhradně s úpadkem církevních činitelů (Milíč ještě viděl zhoubu⁵¹ ve světské moci).

Od roku 1335 dochází k událostem nastupujícího triumfu nápravy až k dokonalému společenství věrných. Znamením Božího hněvu a blízké obnovy církve jsou podobně jako už u Milíče i války, rány a trápení, vrcholem pak vypuknutí zmíněného schismatu (Rm 8, 9 – *Regulae*, III, 5, 6, 6, s. 73, sv. III) roku 1378. Důvodem veškerých problémů v církvi jsou lidské nálezky, jakési Antikristovy zbraně, jejichž odstranění je také jediným možným řešením této kritické situace, která vzniká nejen u církevních představitelů (kde je nejnebezpečnější a markantní), ale i mezi obyčejnými lidmi nebo je alespoň ovlivňuje⁵² (*Regulae*, III, 5, 9, 11, s. 174, sv. III) a která i v systematických *Regulích* nutí Janova k výrazné kritice. Karel Skalický dokonce hovoří o „apokalyptické zjitřenosti“, která je pro eklesiologii Janových *Regulí* typická.⁵³

Rozdíly i shody v práci s výrazy

Na Janovově přístupu závisí také výběr a frekvence termínů. Obojí se v různých knihách liší, neboť jsou zaměřeny na různou tematiku. V této kapitole se opět dostáváme na pomezí shod a rozdílů.

Janov hovoří v 5. traktátu 3. knihy (sv. III) přímo o Antikristovi, systematicky jej vykládá, proto je zde obrovský počet výskytů výrazu Antichristus nebo v plurálu

48 Další např. roku 1295, kdy kobyly zaplnily Čechy, Moravu a Polsko (*Regulae*, III, 5, 9, 9, s. 169, sv. III; srov. Apc 6, 12).

49 NECHUTOVÁ, J. Středověká eschatologie, s. 9.

50 MOLNÁR, A. Eschatologická naděje, s. 18. Podobně NECHUTOVÁ, J. *Latinská literatura*, s. 206 tvrdí, že Janovův Antikrist je souhrnem všeho protikristovského, nikoli konkrétní osoba.

51 NECHUTOVÁ, J. Středověká eschatologie, s. 8.

52 Tamtéž.

53 SKALICKÝ, K. *Církev Kristova*, s. 64–66. Janovovy teologické výbušnosti související s jeho pojetím Antikristovy církve si podle Skalického doposud nikdo nevyšiml. Naposledy se Janovovou eklesiologií podrobněji zabýval E. Valášek, který Janovovu teologii charakterizoval jako „pathetický spiritualismus“, ovšem soustředil se na Janovovo pojetí církve Kristovy. K Valáškově interpretaci Janovovy eklesiologie a k Valáškově pojmu patetický spiritualismus: STEINER, V. *Eklesiologie Matěje z Janova v podání E. Valáška*. In *Mistr Matěj z Janova ve své a v naší době*, s. 112–118, o pojmu patetický spiritualismus zejména na s. 114.

antichristi. Proto se zde také neobjevují tolik výrazy, které mají označit podobně jako výraz Antikrist současně pokrytce. Janov si dává velký pozor na to, aby dostal rozdíl mezi jednotlivými pojmy. Antikrist se tak např. pouze podobá bestii, ďábel je pouze jeho původcem (např. *Regulae*, III, 5, 10, 4, s. 228, sv. III). To zajisté souvisí s Janovovou systematickostí a smyslem pro detail. Avšak je jasné, že tyto pojmy mají k sobě nesmírně blízko a že se liší jen ve věcech, které pro Janovův účel nejsou, tak jako to známe z Husova díla, vždy podstatné: např. Vehemoth = spiritus Antichristi (*Regulae*, III, 5, 12, s. 44, sv. III, podle Iob 45, 16–17), dyabolus = caput Antichristi (*Regulae*, III, 5, 5, 14, s. 50, sv. III).

Objevuje se i termín, který ve sledovaných Husových dílech nenacházíme, termín antichristeitas. Označuje pokrytectví, tj. opak pravdy Kristova života a učení (např. *Regulae*, III, 5, 5, 1, s. 3, 117, tamtéž, dist. 8, cap. 2, sv. III). Vzhledem k definici Antikrista se objevují často výrazy známé z Milíčova nebo Husova díla – habundancia iniquitatis (*Regulae*, III, 5, 5, 7, s. 24, sv. III), ypocrisis (*Regulae*, III, 5, 5, 5, s. 18, sv. III), velmi výrazný je také pojem abhominacio (např. *Regulae*, III, 5, 9, 3, s. 152, sv. III), abhominacio desolacionis (např. *Regulae*, např. III, 5, 10, 2, s. 214, sv. III); pseudochristi (např. *Regulae*, III, 5, 10, 3, s. 221, sv. III); Gog a Magog = gentes antichristi (srov. *Regulae*, III, 5, 5, 4, s. 14, cap. 6, s. 22, dist. 6, cap. 7, s. 75, vše sv. III; III, 5, 7, 6, s. 106, sv. III toto ztotožnění); pseudopropheti (Mt 7, 15; *Regulae*, Magistrorum universitatis Parisiensis Tractatus, prologus, s. 231, sv. III). Tyto výrazy však v 5. traktátu 3. knihy (sv. III) nedosahují větší výraznosti a často ani frekvence terminologie antikristovské.

V 5. traktátu 3. knihy (sv. III) je Antikrist hlavním tématem, a tak nemá cenu počítat tento výraz, neboť je zde výrazem nejfrekventovanějším. Také v dalších svazcích, kde již nefiguruje Antikrist jako hlavní téma, zůstává jeho charakteristika naprosto stejná (srov. např. antichristi = homines carnales et amici mundi – *Regulae*, III, 4, 2, 21, s. 218, sv. II). Antikrist se jen dostává do větší souvislosti s některým ze zvláštních projevů současné doby, a tím se mění i terminologie a její frekvence.

V dalších svazcích *Regulí* nacházíme Antikrista zejména ve spojení s kritikou schismatu (4. traktát 3. knihy, sv. II; 4. kniha), tělesných kněží a pronásledování (6. traktát 3. knihy), odpírání přijímání lidem, lidských nálezků, zejména obrazů nebo uctívání soch (vše 4. kniha). Od těchto souvislostí se odráží také užitá terminologie, která je mnohem pestřejší než u Husa nebo Milíče i v těchto dalších svazcích, ovšem vzniká na podobném principu – srov. např. precursori Antichristi (*Regulae*, III, 5, 7, 3, s. 94, sv. III), famuli Antichristi (*Regulae*, III, 5, 6, 2, s. 58).

Janovův výklad je ve všech svazcích velmi podrobný, a proto je jasné, že vidí v různých výrazech stejnou mravní podstatu. Hus naproti tomu zevrubně nevysvětluje, ale používá výrazy jako Janov. To, co početně a postavením v textu převažuje, o to jde především u všech tří autorů. Hus na rozdíl od Janova v kazatelské horlivosti více stírá rozdíl mezi jednotlivými obrazy, „postavami“.

Podobně jako Milíč a Hus zachází i Janov se zaměňováním různých slov, a to symbolicky, obrazně: např. při výkladu Ioba 41, 45: „In medium oris eius“, scilicet Leviathan, subaudis Antichristus...“ (*Regulae*, II, 5, 7, 6, s. 107, sv. III)

Všichni tři autoři čerpají terminologii často ze stejných biblických pramenů, např. z Io 8, 44 (ex patre dyabolo) – (*Regulae*, III, 5, 9, 10, s. 171, cap. 15, s. 187, *Magistorum universitatis Parisiensis Tractatus*, cap. 8, s. 277, sv. III); Mt 24, 4–5 a 24 – Antikrist nalezen zejména v lžiprorocích (*Regulae*, III, 5, 10, 5, s. 231, sv. III).

Otázka Janovova vlivu na Husa

To, že v dílech Husa a Janova nacházíme společné prvky, však neznamená, že by Hus čerpal nutně přímo z Janova, a ani to není pravděpodobné. Bližší pravdě je to, že Hus i Janov čerpali z Milíčova odkazu a Hus především z domácí atmosféry, která nejspíše obsahovala smíšené myšlenky různých autorů, aniž by je vždy spojovala s konkrétními jmény. Avšak je to stále jen domněnka. Pro mne je stále významné sledovat podobnost mezi jednotlivými Husovými předchůdci a Husem, která je narušována jen konkrétními událostmi zejména na poli církevním nebo politickém, protože zjišťuji, čím se i u Husa myšlenky o Antikristu v konečné podobě řídí. Je pro mě zásadní to, že Hus navazoval na domácí tradici, která se právě až na detaily způsobené aktuální situací a osobností autorů nesla v jednom duchu. Pro pochopení fungování eschatologie v Husově díle a potažmo v české reformaci není natolik stěžejní vědět, na kterého autora v té či oné myšlence Hus jednoznačně navázal, a zjistit to přesně se současnými prameny ani není možné.

Souvislost Milíčova a Janovova díla s Adsonem

Řadu shod nebo alespoň podobností, které nacházíme mezi Husem a Milíčem nebo Janovem, můžeme objevit také v Adsonově spisku *Libellus de Antichristo*.⁵⁴ Je to augustinovský popis Antikrista jako někoho, kdo je Kristovým protivníkem, a zdůvodnění jeho jména (*contrarius*); představa množství Antikristových pomocníků či služebníků a mnoho současných Antikristů vůbec; Antikrist povstává z lidského hříchu; je to *filii perditionis*. Dále nacházíme obrovské shody v dějové linii Antikristovy historie u Adsona a Milíče – Dan, Enoch a Helias atd. Karel Chytil

54 Tento spisek stručně představuji v kapitole 5.1, kde uvádím také základní sekundární literaturu k tématu. D. Verhelst ve své edici Adsonova dílka vydává a komentuje rovněž adaptace textu, které se původnímu Adsonovu textu velmi podobají, a objasňuje tak i další recepci Adsonova dílka včetně přisuzování Adsonova textu o Antikristovi jiným autorům. K tomu srov. rovněž poznámky o staroanglické verzi: EMMERSON, R. K. From epistola to sermo: the Old English Version of Adso's *Libellus de Antichristo*. *Journal of English and Germanic Philology*, 1983, 82, s. 1–10. Přehled rukopisného dochování Adsonova spisku v Čechách, přičemž se jedná o různé verze tohoto textu, podává P. Cermanová nejnověji v knize *Čechy*, s. 83–84.

však tvrdí, že u Milíče⁵⁵ ani u Janova⁵⁶ nelze prokázat Adsonův vliv. Speciálně Milíč čerpal podle něj svoje názory výhradně z bible.

9.4. Srovnání s představou Johna Wyclifa

Wyclif viděl odklon současné církve od cesty evangelia zejména v kazatelství, které neodhaluje Antikrista. Proto vystupoval proti papežství a jeho kritika je alespoň částečně eschatologií poznamenána.⁵⁷ V Husových úvahách o Antikristu je spatřován rovněž zejména Wyclifův vliv.⁵⁸ V následujícím srovnání s konkrétními díly se seznámíme s detaily. Wyclifovy myšlenky Hus někdy doslova opakuje, vždy je ale přizpůsobuje domácí situaci.

Dalším velmi důležitým pojmem je u Wyclifa i u Husa, a to i v eschatologii, zákon Kristův a úsilí o jeho realizaci. Problematické je určení přesného vlivu na Husa. Tato kategorie se vyskytuje u Wyclifa, a to jako pojem klíčový, a Hus jej nejspíše také od něho přejímá. Nicméně najdeme jej v určité podobě opět i v předchozí domácí reformní tradici, a to u Matěje z Janova.⁵⁹ Hus sice do českého prostředí z hlediska základního obsahu zmíněného pojmu nevnaší v tomto ohledu nic nového, nicméně z hlediska realizace obhajoby Božího zákona, během níž dochází k Husovu upálení, je Hus prozatím výjimečný. Je to totiž právě tato kategorie, které se bezvýhradně dokáže držet, která má pro něj stěžejní význam a která je absolutně pravdivá, takže stojí za to za ni i zemřít.

Co se týče obecného přístupu k myšlení a eschatologii, Hus a Wyclif měli společné filozofické východisko a Hus se stejně jako Wyclif přiklání k platonsko-augustinovskému pojetí.⁶⁰

V případě podrobného srovnání s Wyclifovými názory budu vycházet ze srovnání s Wyclifovými díly, která mají bližší vztah k Husovým vybraným kázáním (tematický vztah nebo je Hus cituje či se ve výročí inspiruje). Opět mi jde o to zjistit, co vše mohl z Wyclifa Hus převzít. Nebudu hodnotit na základě studia Wyclifových děl celkovou Wyclifovu představu o Antikristu, jen tu, která se mi právě v těchto vybraných spisech nabízí. Je to sice určitý limit, který by se hodilo překonat, avšak to moje práce z hlediska časového omezení a rozsahu neumožňuje.

55 CHYTL, K. *Antikrist*, s. 117.

56 Tamtéž, s. 123.

57 Vše PETERSON, R. L. *Preaching*, s. 41.

58 NECHUTOVÁ, J. Hus a eschatologie, zejména s. 187.

59 Tamtéž, s. 99.

60 Vše ČORNEJ, P. *Velké dějiny*, s. 88.

9.4.1. Srovnání s pojetím Antikrista v *De Christo et adversario suo Antichristo*

Navážu na výklad o predestinaci v *Diligēs*. Tam jsem se odvolávala na Wyclifovo dílo *De Christo et adversario suo Antichristo*. Toto dílo je významné nejen z pohledu studia Wyclifova názoru na predestinační otázku, ale také z hlediska pojetí Antikrista, neboť tato dvě témata spolu stejně jako u Husa úzce souvisejí. Zdůrazňování kontrastu dobra a zla, a to zejména v souvislosti s problematikou Antikrista, má u obou autorů hlubší myšlenkový základ. Je jím rozlišování církve na viditelnou instituci a opravdovou církev, církev predestinovaných. To je zásadní výchozí myšlenka, která je oběma autorům společná. Definice církve, které na základě takového pojetí vznikají, jsou potom velmi podobné. Připomeňme, že Wyclif definuje církev stejně jako Hus, jako „predestinatorum universitas“, dělí ji rovněž na tři části a významně se v tom opírá o Augustina: „Et sic est triplex ecclesia, scilicet ecclesia triumphancium in celo, ecclesia militancium hic in mundo et ecclesia dormiencium in purgatorio.“ (*De Christo*, s. 33) Definuje podrobně i ecclesia militancium, o kterou mu jde nyní stejně jako Husovi především, a dělí ji na tři části, které vůči sobě musí být v harmonii a které jsou tak částmi spíše jen kvůli vysvětlení fungování církve. Popis, důraz na tuto problematiku a pocit, že je třeba nutně situaci napravit, jsou shodné u obou autorů. Wyclif stejně jako Hus požaduje v církvi mír, harmonii, a proto dlouze hovoří o nezbytnosti církev sjednotit (tamtéž, s. 33–39). Neustálý důraz na morální hodnoty, který je sám o sobě běžný a můžeme ho pozorovat např. v četných antitezích, přivádí oba autory k myšlenkám, které však už v dané době působily provokativně. Díky tomuto důrazu se v jejich dílech objevuje antikristovská idea a s ní také specifická terminologie.

Wyclif je však radikálnější. Oproti Husovi, který i díky inspiraci u Wyclifa přichází s myšlenkou, že špatný papež je Antikristem, ale instituce papežství má podle něj stále svůj smysl, kritizuje právě samu funkci papežství.⁶¹ Oba dva autoři hovoří proto o Antikristu či Antikristech v těchto nakonec rozdílných kontextech. Rozdíl je také v návrzích na řešení antikristovského problému. Wyclif vidí světské pány jako nejlepší prostředek nápravy církve. Hus sice tvrdí o světském pánovi, že „officium autem eius est legem Dei defendere, Christi servos protegere et ministros Antichristi propellere“ (*Diligēs*, fol. 28r) a že sami světszí pánové Antikristy nejsou, avšak žádnou speciální nebo významnou roli jim v procesu boje s Antikristem nakonec nepřikládá. Hus vidí společně s Milíčem a Janovem jako stěžejní lidské

61 Ještě v *Responsiones ad articulos Wiclef* (pravděpodobně prosinec 1414 – podle BARTOŠ, F. M., SPUNAR, P. *Soupis pramenů*, č. 75, s. 124) Hus tvrdí, že nezastává Wyclifovo odmítnutí instituce papežství (SEDLÁK, J. M. *Jan Hus*, s. 305* – 310*).

činitele v procesu tohoto boje, v procesu lidské spásy, kazatele. Nekritizuje samotnou církevní organizaci, ale její zvrácený stav. Od společného principu se tedy Hus a Wyclif nakonec dostávají k jinému závěru v otázce, kdo je největším původcem současného zla a jaký prostředek v boji proti němu zvolit. Mohlo by se zdát, že je to rozdíl opravdu jen v detailu, avšak tento detail sehrál hlavní roli v odsuzování Wyclifových spisů i v Husově procesu, a proto nakonec i v jeho životě.

Wyclif v *De Christo* tvrdí, že v bibli není stanoveno, že je Petr hlavou církve, protože hlava musí být zdrojem pohybu a smyslu (*sensus*) pro všechny ostatní části těla (*De Christo*, s. 39–40). Následně se ptá zcela konkrétně, zda byl Petr „*vicarius Christi in terris*“ a měl moc nad ostatními apoštoly. Wyclifova odpověď je sice kladná, ale současně důrazně upozorňuje na to, že tato odpověď se týká výhradně Petra. Pouze Petrovi dal Bůh takovou moc, nikoli další osobě, dal mu ji za jeho konkrétní pokoru, a tato událost proto neopravňuje skutečnost, že si dnes papežové uzurpují moc a majetek pro sebe (tamtéž, s. 43). Další papežové tedy vyvodili svoji moc z Petrova života neoprávněně, dovodili z jeho výjimečnosti svoji výjimečnost a nadřazenost, v níž tedy těžce hřeší (tamtéž, s. 43). Proto je právě papež Antikristem a Wyclif o soudobých papežích tvrdí: „... *quanto magis antichristive peccat, qui cupit super omnem habitabilem presidere et non servato officio, quod Christus limitat, impedit alios, ut volentes ewangelizare et alia opera apostolica exercere per suam fictam et infundabilem iurisdictionem eciam infundabilem potestatem regis superbie, ne currat libere sermo dei.*“ (tamtéž, s. 43) Papež je *precipuus antichristus*, neboť hřeší proti Kristu a jeho církvi, vede proti Kristu ďáblovo vojsko, chová se tak, jakoby měl větší moc k uvolňování hříchů a vykonávání jiných odpustků a privilegií, než měl Kristus nebo apoštolové. Pastýři nenásledují pána Ježíše Krista, pseudoapoštolové nazývají Petra papežem. Objevují se výrazy jako „*pastorum superbia et cupiditas*“, což jsou výrazy označující jasné příčiny současné rozpolcenosti církve (tamtéž, s. 45). Je to tedy jen jeden krok, kterým Hus za Wyclifem zaostává z hlediska radikálnosti v jeho teorii, ale krok naprosto zásadní.

Zbytek, tj. Wyclifova kritika duchovních (tzv. *pastores sophisticatedi* – tamtéž, s. 45), kteří obhajují papežský primát, už má opět v Husově kritice paralely. Obecná definice Antikrista je také v zásadě stejná, i u Wyclifa už je to obdobně jako dříve u Augustina a později u Husa „*Christo contrarius*“. A také Wyclif někdy místo výrazu Antikrist užívá jiná označení – např. „... *est indubie sathanas atque diabolus (...)* *est indubie precipuus antichristus...*“ (s. 50). Známkou Antikrista je, že se snaží nad Krista povýšit („*antichristus extollitur supra Christum*“ – s. 53, srov. II Th 2, 4), což pozoruje Wyclif právě nejvíce na papežích. Wyclif tak na stranu zla klér stejně jako Hus staví, avšak mnohem častěji si vybírá jen papežství. Papež je totiž počátkem sváru a válek, je to „*condicio antichristi*“.

9.4.2. Srovnání s pojetím Antikrista ve Wyclifových kázáních, kterými se Hus inspiroval

O mnoho shodných prvků (zvláště eschatologických), které bychom mohli přímo dokázat na srovnání konkrétních míst děl těchto dvou autorů, se nejedná. Oběma autorům je vlastní kritika současných duchovních a do určité míry (vyjma kritiky papežství) se shoduje z hlediska obecnějšího obsahu a místy i co do terminologie. Tato terminologie však v případě následujících srovnání nejčastěji vychází z užití stejných biblických míst, než že by šlo nutně o přímé přejímání Wyclifových výroků Husem.

Inspirace Wyclifovými konkrétními kázáními je dokázána v případě Husova kázání *State a Abiciamus*. Obě tato Husova kázání vykazují dosti antikristovské tematiky a terminologie, takže srovnání bude zcela na místě.

Nejprve srovnáme⁶² Wyclifovo kázání na první neděli adventní *Hora est iam nos de somno surgere* (Rm 13, 11)⁶³ a Husovo *Abiciamus* (Rm 13, 12). Jak už ve zkratce řekl Jan Sedlák, ačkoli *Abiciamus* z tohoto Wyclifova kázání částečně čerpá, tato dvě kázání toho nemají společného příliš.⁶⁴ Z hlediska eschatologie se v nich objevuje jen obdobná narážka na konec věků. Wyclif a Hus chtějí upozornit na naléhavost dobrého jednání v současné situaci, neboť my jsme ti, „in quo fines seculorum devenerunt (...)“ (I Cor 10, 11; *Hora est*, s. 1; *Abiciamus*, s. 103), protože podle Wyclifa „novissima hora est (...)“ (*Hora est*, s. 1; I Io 2, 18; u Husa nacházíme toto biblické místo jen v *Českých kázáních svátečních*, podobné výroky se stejným významem se objevují v *Abiciamus* na s. 106 nebo 103; srov. Wyclifovo kázání *Induamur arma lucis*, s. 207). Společným bodem je tedy citace I Cor 10, 11 a I Io 2, 18 (v *Abiciamus* jen podobně; přesně v dřívějších Husových dílech).

Další shody jsou ryze morálního charakteru a Hus je do *Abiciamus* přebírá na začátku kázání. Poukazují na kontrast dobra a zla a vše je zasazeno do kritiky obdobných hříchů, které kárá i Hus (obžerství, opilství, péče o světský život). Tímto společná cesta Husova *Abiciamus* a Wyclifova kázání končí. Wyclif vůbec nemluví o Antikristu, na kterého se Hus v *Abiciamus* vyloženě zaměřuje. Wyclif zdůrazňuje blízkost konce a jeho očekávání, což je však způsobeno zejména biblickým tématem, na něž káže. Hus se spíše než na Wyclifa v *Abiciamus* soustředí na Bernarda

62 Na jistou spojitost *Abiciamus* a Wyclifova kázání upozornil už Jan Sedlák (*M. Jan Hus*, s. 105 a poznámka č. 3 na téže straně).

63 *Iohannis Wyclif Sermones*, III, I, s. 1–9 .

64 Společné výroky obou děl:

Hora est, s. 3: „Opera autem (...) peccata“ – *Abiciamus*, s. 99–100: „opera tenebrarum (...) ad peccata.“

Hora est, s. 3: „inducunt... Trinitatis“ – *Abiciamus*, s. 100 volněji: „inducunt... Trinitatis.“

Hora est, s. 3: „Licet (...) iniquitas“ – *Abiciamus*, s. 100 volněji: „Licet autem (...) iniquitas.“

z Clairvaux. A tak lze v Husově zařazení tématu Antikrist v *Abiciamus* vidět jeho vlastní iniciativu, vlastní zájem o antikristovské téma.

Dále budu srovnávat Wyclifovo kázání *Confortamini in Domino et in potencia virtutis eius*⁶⁵ s *Abiciamus*. Ve Wyclifově kázání *Confortamini*, z něhož částečně Hus čerpal v *Abiciamus*, nacházím pouze jednu paralelu, a to v kritice současného stavu morálky, bez zvláštních narážek na konec věků či Antikrista. Zde se jedná hlavně o terminologickou paralelu (zmínky o ďáblovi), a to je způsobeno navíc výchozím biblickým tématem: „Ista epistola [Eph] docet fideles viantes quomodo debent pugnare spiritualiter contra diabolum.“ (s. 473)⁶⁶ I toto srovnání tedy ukazuje, že v *Abiciamus* Hus záměrně zdůrazňuje Antikrista a jeho spjatost s koncem věků, aniž by ho k tomu vedla tato Wyclifova kázání.

Jako další se nabízí komparace Wyclifova kázání *Confortamini in Domino et in potencia virtutis eius* (Eph 6, 10) a Husova kázání *State*.⁶⁷ Wyclif je opět spíše věcný, než aby usiloval o agitaci jako Hus. Kromě toho, že upozorňuje na způsob zacházení s jednotlivými pojmy, které poukazují na zlo, na což jsem upozornila již v rozboru *State*, Wyclifovo kázání obsahuje ještě další prvky, kterými se mohl Hus inspirovat. Dies mala podle Wyclifa znamená „dies conflictus cum ipso diabolo“ (s. 477) nebo „dies novissimum“ (s. 477). První i druhý zlý den pro nás zůstávají nejisté, Bůh však ví přesně, kdy nadejdou (dies certa, s. 477). V tomto kázání jednou zmiňuje i výraz Antichristus, a to když vysvětluje Apoštolova slova „stare perfecte“ na s. 477: stare perfecte podle něho znamená „recte elevati contra versucias Antichristi“. I přes těchto několik narážek na konec věků musíme zůstat u toho, že je budeme považovat jen za narážky plynoucí zejména z biblického tématu kázání.⁶⁸

65 *Iohannis Wyclif Sermones*, III, LV, s. 473–482.

66 Celá pasáž *Confortamini*, s. 482: „Cum enim (...) principis tenebrarum.“

67 Už Jan Sedlák si všiml (SEDLÁK, J. M. *Jan Hus*, s. 120, poznámka č. 2), že „začáteční věty při jednotlivých bodech [kázání *State* succincti] druhé části jsou z Viklefovy homilie na tutéž epistolu (Serm. III 478nn), ale pronikavějšího literárního vlivu Viklefova tu neviděti.“

68 Ve *State* se objevují tyto výroky z Wyclifova kázání:

Confortamini, s. 474 – již zmíněná citace z Eph 6, 11 – *State*, fol. 32r a 32v.

Confortamini, s. 474 – Eph 6, 12 – Hus volněji: *State*, fol. 32r.

Confortamini, s. 477 – Eph 6, 14 – *State*, fol. 32v ve zkrácené podobě.

K většímu Husovu přebírání Wyclifových slov dochází až od Husova výkladu o třech zbrojích ve *State*, což je tematický průnik obou kázání:

Confortamini, s. 478: „primo omnium (...) lumbos mentis“, s. 478: „Primo tamen (...) in mente“, s. 478: „et ideo dicit Petrus (...) Deus“ – ve *State* volněji, fol. 33v: „monet Apostolus... ad rectitudinem intenti-onis“, „commemorat Apostolus (...) quod venter gulosorum est Deus eorum, ad Philip. 3.“

Confortamini, s. 479: „Secunda armatura (...) iusticie“ – *State*, fol. 34v: „Secunda armatura... interioris hominis“, „Ideo dicit Apostolus secundo, Induite loriam iustitiae.“

Confortamini, s. 479: „Tercia (...) pacis“ – *State*, fol. 35v: „Tercia armatura... hominis calceatio“, „Ideo dicit... pacis.“

Confortamini, s. 479 – Eph. 6, 16: „In omnibus... extinguerere“ – zkráceně ve *State*, fol. 32v: „tela ignea extinguerere Antichristi“.

Přesto toto kázání už působí eschatologičtěji a je možné, že se jím Hus z hlediska eschatologického i inspiroval, ačkoli Wyclifa přímo necituje. Podobného rázu, ne znění, jsou totiž také narážky na funkci kazatelů, na chudobu Krista a protikladnou touhu po bohatství a majetek současných duchovních.

Kromě zmíněných kázání, u nichž je doloženo, že je Hus pro svoje dílo využil, můžeme zkoumat i kázání těchto dvou autorů, která vycházejí ze stejného biblického tématu nebo rozvíjejí totožná biblická místa a ověřit, zda je nevedou k obdobným eschatologickým výrokům.

Nejprve srovnáme Wyclifovo kázání *Vinum non habent*. Joh. II°, 3.⁶⁹ s *Diligēs*. V tomto kázání se vyskytuje Mt 24, 12 a Mt 22, 37, avšak nemá jinak nic společného z hlediska eschatologického nebo antikristovského s Husovými vybranými kázáními. Snaha docílit toho, aby kněží poslouchali Boha a nezabývali se světskými věcmi – to jediné je v principu, nikoli v provedení stejné u obou autorů.

Dále budeme srovnávat Wyclifovo kázání *Induamur arma lucis*. Rom. XIII°, 12.⁷⁰ s *Abiciamus*. V tomto kázání, v němž se objevuje stejné biblické téma, které čteme v Husově *Abiciamus*, se Wyclif zmiňuje o tom, že problematika duchovního boje se objevuje v souvislosti s blížícím se dnem Posledního soudu: „... appropinquante die iudicii et die mortis exercitus dyaboli sit acrior... pugnāt violencius.“ (s. 206) Upozorňuje na naléhavost: „... de sompno surgere.“ (Rm 13, 11; s. 207); „Novissima hora est“ (I Io 2, 18; s. 207); „Vigilate, quia nescitis diem iudicii neque horam mortis.“ (Mt 25, 13; s. 207)

Na srovnání *Nos autem fratres secundum Isaac promissionis filii sumus*. Gal. IV°, 28⁷¹ s Husovým *State* můžeme znovu pozorovat, že spjatost určitých biblických citací s morální kritikou současného stavu duchovních se objevuje podobně u Wyclifa i u Husa. A z toho plyne i podobná terminologie (např. *Nos autem*, s. 296). Podobně je tomu při srovnání Wyclifova kázání *Sanatus est puer in illa hora*. Matthei VIII°, 13⁷² a Husova *State*.

K obsahovým spojitostem lze říci, že nenacházím zásadní vliv mezi uvedenými kázáními z hlediska Antikrista nebo eschatologie. To však neznamená, že se Hus nemohl inspirovat v jiných Wyclifových dílech, např. v polemických, v nichž Wyclif přichází s daleko pestřejší antikristovskou terminologií než Hus. V řešení otázky Husova vztahu k antikristovskému mýtu nás to však nikam neposune

Confortamini, s. 481 – s. 482: „Circa hanc (...) superare“ – volněji ve *State*, fol. 32r: „Quod si (...) poterit superare.“

69 *Iohannis Wyclif Sermones*, IV, XXVIII, s. 232–238.

70 Tamtéž, XXIV, s. 206–212.

71 Tamtéž, XXXIV, s. 290–296.

72 Tamtéž, XXVIII, s. 238–245.

a platilo by to nejspíše i v případě, že bychom do srovnávání zahrnuli více i Wyclifovy polemické spisy, protože dokonce ve Wyclifových polemických spisech, které by měly být jednoznačnější než kázání, je podle Patschovskyho („*Antichrist“ bei Wyclif*“) obtížné rozlišit, kdy má Wyclif na mysli holou negativní charakteristiku papežské instituce a kdy skutečně vidí současnou situaci jako jednoznačně hlásící konec historie.

Ačkoli se Husova a Wyclifova antikristovská idea nakonec dostávají k jinému závěru, také v případě Wyclifa je na místě se ptát, do jaké míry je jeho Antikrist záležitostí eschatologickou nebo dokonce apokalyptickou, a srovnat odpověď s výsledkem, k němuž jsme dospěli u Husa. Ve sledovaných Wyclifových kázáních nacházím sice řadu výroků o poslední době, avšak zase jsou dosti skoupá na pojem Antikrist. Navíc je třeba brát v úvahu, že většinou se jedná o zmínky, které jsou zapříčiněny právě rozvíjeným biblickým místem. Zde tedy spíše musím odkázat na studii Alexandra Patschovského „*Antichrist“ bei Wyclif*, v níž se tento badatel zabýval danou otázkou v souvislosti s Wyclifovými polemickými spisy a ani zde nedospěl k jednoznačnému závěru.

9.5. Srovnání Husových synodálních kázání se synodálními kázáními daného období⁷³

9.5.1 Srovnání s kázáním Stanislava ze Znojma (1405)

Stanislav pronesl kázání na téma „Vos testimonium perhibebitis de me“ (Io 15, 27)⁷⁴ mezi 1. 5. a 30. 6. 1405.⁷⁵ V tomto kázání je Stanislav v kritice duchovních z hlediska rétoriky v kritice mírnější než Hus v synodálních kázáních.⁷⁶ Sedlák kázání komentuje slovy, že „Stanislavovo kázání, pěkně rozvržené a mohutně reformní, jistě se neminulo účinkem“.⁷⁷ „Řeč Husova nemá daleko té působivosti jako Stanislavova. Je rozvláčná, jako ‚Abicimus‘ nedosti výlučně rozvržena, zvláště v částech opravných, a mimo viklefský útok na 30 mší a na světský zpěv v kostele nepodává nic nového.“⁷⁸ S tímto hodnocením nemohu souhlasit.

73 Pro srovnání vybírám dvě synodální kázání z doby blízké Husovým vystoupením na synodě. Výběr příkladů je ovlivněn i tím, že tato dvě kázání jsou dostupná v edici (pro přehled o synodálních kazatelích z řad mistrů Karlovy univerzity srov. studii Jaroslava Kadlece Místří Karlovy university jako synodální kazatelé. *Studie o rukopisech*, 2011, XLI, s. 246–258).

74 Op. II, fol. 25r – 27r.

75 SPUNAR, P. *Repertorium*, č. 816, s. 299.

76 Biskup předem určoval obsah synodálního jednání. (POLC, J. V., HLEDÍKOVÁ, Z. *Pražské synody a koncily předhusitské doby*, s. 13. Praha 2002.)

77 SEDLÁK, J. M. *Jan Hus*, s. 118.

78 Tamtéž, s. 119.

Pokud jde o Antikrista, samotný výraz nebo tradiční biblický doklad Antikristova příchodu a řádění zde ani jednou nepadne. Principy, na nichž stojí kritika, jsou jinak samozřejmě obdobné – kněží mají být pokorní podle vzoru Krista, tj. nebýt pyšní, tělesně žádostiví, dychtiví (srov. u Husa *imitatio Christi*). Jejich úkolem je bránit bojující církev: „... ad profectum regni sui ecclesiae militantis.“ (fol. 25v), „... contra triplicem falsitatem ecclesiae diaboli per humilitatem, castitatem...“ (fol. 26r)

Místo antikristovské terminologie a biblických dokladů Antikristova příchodu a řádění se Stanislav zmiňuje o době nejvýrazněji takto:

„Et secundum beatum Bernhardum et alium doctorum Gelbertum factum est in clero abominabile monstrum super terram. Gradus summus, animus infimus, sedes prima... manus ociosa, sermo multus, fructus nullus, vultus gravis, actus levis, ingens autoritas... speculator caecus, preco mutus, pugil mancus, praecursor lentus, medicus morbi ignarus.“ (fol. 26r)

To má jistě dokonce do kritiky, kterou nacházíme v Husově *Diligēs* nebo *State*, daleko. Jde tedy v principu o ideově podobnou kritiku, jakou najdeme u Husa, ale značně odlišně vyjádřenou. Stanislav např. nehovoří kromě uvedené zmínky ani o ďáblu.

9.5.2 Srovnání s kázáním *Testimonium Christi confirmatum est in vobis*, I Cor. 1, 6

Kázání *Testimonium*⁷⁹ pravděpodobně pronesl Ondřej z Brodu. Výraz Antikrist zde chybí, jde opět o mírnou kritiku ve srovnání s Husovým *Diligēs* po stránce rétorické i z hlediska detailů. Podobně jako Hus autor tohoto kázání přisuzuje kněžím výsadní postavení: „... vos genus electum“ apod. (s. 114) Velký důraz na pastýřskou službu se projevuje v celém kázání: „... grex, qui pastoris vocem moresque sequitur, per exempla melius, quam verba gradiatur...“ (s. 121, GREGORIUS MAGNUS. *Regula pastoralis*, 2, 3, s. 180). Avšak v současnosti se u duchovních projevuje obrovská světská žádostivost a „hinc est, quod nostris temporibus prelati seu canonici post se pauca memorabilia derelinquunt“ (s. 120). „Sed, heu, multi pastores, sed pauci boni pastores! Bonus pastor animam suam ponit pro ovibus suis.“ (s. 121, 2. věta z Io 10, 11) Snaha o kritiku tedy vychází znovu jako i v případě Stanislava a Husa z podobných dojmů ze současné situace. Kritika samozřejmě při synodě směřuje k duchovním za to, že „infideles sunt, inquam, Deo, quia que sua sunt querunt pastores, offertorium videlicet et emolumenta, non que Iesu Christi (...) Venatores potius dixerim, quam pastores.“ (s. 121, srov. Phil 2, 21) Kazatel kritizuje jejich

79 Vydal Jaroslav Kadlec. *Studien und Texte zum Leben und Wirken des Prager magisters Andreas von Brod*. Münster 1982, s. 114–125.

okázalé obřady. Neobjevují se ani narážky na poslední čas a Husa hodnotím oproti autorovi tohoto kázání znovu jako kritičtějšího, otevřenějšího a záměrně zdůrazňujícího antikristovské téma.

9.6. Srovnání s pojetím v Jakoubkově kvestii *Posicio de Anticristo*

Jak jsem již uvedla, v univerzitním kvodlibetu *Positio de Antichristo* (1412)⁸⁰ Jakoubek⁸¹ prohlásil, že Antikrist už je mezi křesťany, zejména v tom, kdo si přisuzuje nejvyšší moc nad kněžstvem, je bohatý a slavný. Poukázal tak na papeže Jana XXIII.⁸² Jakoubek však očekával pozitivní budoucí obrat, a to díky moci Božího slova. Předpokládal nápravu z řad kazatelů. Kromě konkrétního ztotožnění Antikrista s papežem známe tyto myšlenky z Husova díla a některé úvahy také z díla Milíče a Janova. Oproti srovnávání s dřívějšími autory se potom při sledování vztahu Jakoubkových představ k Husově tvorbě objevuje ještě jeden prvek. Hus se po své smrti stal příkladem Jakoubkova plánu a jeho smrt eschatologickým⁸³ znamením. Jakoubek si totiž myslel, že kazatel doby Antikristovy musí počítat s martyriem jako s něčím velmi pravděpodobným a nutným.⁸⁴ Sám rozvinul zejména individuální eschatologii, protože vyzval k trpělivému životu tváří v tvář smrti. V tom tedy můžeme spatřovat částečně návaznost na Husovy individuální poslední věci.

Jakoubek nepřevzal milíčovské schéma tří věků, ale zůstal u obvyklejší středověké představy šesti časových period dějin církve a sedmé, v níž dochází ke zklidnění. Odmítl přesné výpočty data Posledního soudu (připustil jen přibližné vročení údajostí očekávaných před koncem) a nepotrpěl si ani na vyjmenovávání konkrétních hrůz. Nebyl nejen chiliistou,⁸⁵ ale ani „bohoslovcem eschatologické katastrofy“, jak vše řečené shrnuje Molnár.⁸⁶ I tato obecná hodnocení týkající se vztahu k chiliasmu či apokalyptice vyznívají u Husa a Jakoubka v podstatě stejně.

Mnohé myšlenky z kvestie, na jejímž základě budeme podrobněji sledovat podobu a odchylky v myšlení Husa a Jakoubka, známe i z Husových děl. Ve srovnání s Husovými projevy je však Jakoubek mnohem otevřenější a kritičtější.

80 Edici z rukopisu MZK Mk 108 přináší: SEDLÁČKOVÁ, J. *Jakoubek ze Stříbra a jeho kvestie o Antikristu*. Brno 2001, s. 28–60. Diplomová práce na FF MU na Ústavu pomocných věd historických a archivnictví. Vedoucí diplomové práce: doc. PhDr. Helena Krmíčková, Dr.

81 K Jakoubkově eschatologii, zvláště pojetí sedmi věků lidských dějin: MOLNÁR, A. *Poslední věci v pohledu Jakoubka ze Stříbra*. *Theologická příloha KR*, 1955, roč. 22, s. 38–42.

82 K tomu dále např. HOLEČEK, F. J. „Ministri dei“, zejména s. 238.

83 MOLNÁR, A. *Eschatologická naděje*, s. 23. Obdobně o Jakoubkovi ze Stříbra: MOLNÁR, A. *Valdenští*, s. 204–206.

84 MOLNÁR, A. *Eschatologická naděje*, s. 23–24. Motiv Eliáše a Enocha použil už Milíč a Janov, srov. tamtéž, s. 23.

85 Podrobně tamtéž, s. 10.

86 Tamtéž, s. 23.

Konkrétně *Posicio* je téměř celé nepůvodní, složené z různých přejímek – zejména z Janova,⁸⁷ Augustina a Milíče, přičemž Augustinův a Milíčův vliv na většinu míst Jakoubek přiznává a užívá jejich slova jako doklad autorit. Janova však často kopíruje, aniž by jej jako pramen uvedl. Navíc Milíče zná nejspíše z *Regulí*. Mlčky se Jakoubek rovněž dovolává Wyclifa.⁸⁸ Právě především díky přejímkám z Janova a Milíče nacházíme shodné myšlenky i s Husem. Na to, že Jakoubek z Janovových *Regulí* čerpal ve svém díle hojně, nejen v otázce Antikrista, ale zejména v problematice eucharistie, upozorňuje Helena Krmíčková.⁸⁹ Jana Nechutová poukazuje rovněž na tuto souvislost mezi Jakoubkem a Janovem a zkoumá vztah Janova a Husa a ve studii *Matěj z Janova – M. Jan Hus? sice vynechává antikristovskou otázku, nicméně ukazuje některé paralely, shodné myšlenkové tendence také v Janovově a Husově učení.*

Shodné východisko s rozdílným smyslem pro detail

Jakoubek vystavěl svoji kvestii pečlivě, snažil se postupovat systematicky a podrobně. Na začátku vymezil jednoznačnou otázku a pokusil se rovněž zformulovat jednoznačnou odpověď za pomoci bible i nebiblických autorit. Srovnáváme-li kvestii s kázáními a listy, musíme brát v úvahu rozdíly vyvolané právě žánrovou odlišností, které mohou za touto pečlivostí stát. Jakoubek prozatím v *Posicio* neřekl nic, co by bylo evidentně proti Husovu myšlení, spíše se dostal za rámec jeho úvah samotnou podrobností. Vzhledem k tomu, že na některé otázky jsem u Husa nemohla jednoznačně odpovědět a že se Hus inspiroval nejspíše u stejných autorů jako Jakoubek, je vhodné podrobněji uvést některá detailní Jakoubkova vysvětlení takových otázek, neboť by mohla být do jisté míry užitečná i pro pochopení Husa.

Jakoubek jde oproti Husovi natolik do detailu, že vysvětluje i to, jak chápe poslední čas – jako období, v němž již je Antikrist, nikoli až samotný moment příchodu Krista, který nás bude soudit. Poslední doba tedy zahrnuje více závažných událostí (fol. 36r). V tom se shoduje s Milíčem, Janovem i Husem, ale ti o tom (Hus zejména vzhledem k žánru a svému kazatelství vůbec) takto podrobně nehovoří. Stejně jako tito autoři i Jakoubek chápe Antikrista z různých hledisek, jen opět jako jediný detailně rozebírá jak a proč. Tak jako lze chápat Krista nejen jako samotného syna Božího, ale také jako křesťany žijící podle jeho vzoru a dokonce

87 Na Jakoubkovu znalost Janovova díla upozornil již Palacký (KYBAL, V. *Matěj z Janova a M. Jakoubek ze Stříbra. ČČH*, 1905, roč. 11, s. 22) a Truhlář (tamtéž, s. 23). Srovnání konkrétních pasáží Janovových *Regulí* a Jakoubkovy kvestie přináší Kybal tamtéž, s. 22–38. Podle Kybala převzal Jakoubek z Janova „všechny důležitější myšlenky, slova a obraty“. Jeho kvestie je pouze „myšlenkově čirým plagiatem Janovova traktátu o Antikristu“ z *Regulí*, pouze změnil formu na formu kvestie (tamtéž, s. 25). Jen závěr kvestie je původní (tamtéž, s. 34).

88 MOLNÁR, A. *Eschatologická naděje*, s. 23.

89 *Studie a texty k počátkům kalicha v Čechách*. Brno 1997, studie Cupio a te, o pater, edoceri (M. Matthias de Janov et M. Iacobellus de Misa), s. 86–119.

třeba i církev, tak lze Antikrista vnímat jako toho, kdo má přesně opačné vlastnosti, tedy rovněž z různých zmíněných úhlů pohledu. Antikrista tedy chápe stejně jako tito autoři (a terminologicky se drží Janova) jako protiklad Krista – „Cristus contrarius (...) qui sub falso nomine Cristi vel sub specie contrariatur Cristo“ (tamtéž) a v momentu této definice vychází z Mt 12, 30. Ovšem znovu podrobněji vysvětluje tento princip, který je pro Milíče, Janova a Husa společný a o kterém jsem v rámci srovnání jejich děl již hovořila.

Antikrist může být jak kolektiv, tak ten, kdo jej spojuje – nejvyšší Antikrist. Jakoubek tedy znovu vysvětluje to, co plyne již ze způsobu, kterým alespoň Janov a Hus o Antikristovi hovoří. Tuto myšlenku nachází Jakoubek již v Augustinově *De civitate Dei* I, XX, cap. XIX (s. 731–732), ale v souvislosti s kopírováním myšlenek uvedených autorů je pravděpodobné, že i oni jej k Augustinovi dovedli. Podle Kybala⁹⁰ různé výklady pojmu Antikrist nejsou typicky janovovské, ale vycházejí z bible a jsou na konci středověku obecně užívány. Další autoritou je pro Jakoubka údajně Chrysostomus – *Opus imperfectum* (fol. 37v). Na základě toho všeho se Jakoubek domnívá, že Antikrist není nebo nebude nikdo z venku, ale „domesticus inimicus sub nomine et specie Cristi“ (fol. 37v). A užívá i termín anticristineitas známý z Janova. Co jiného zde čteme, než že se jedná o křesťana pokrytce, jak to již známe z Milíče, Janova nebo Husa. Stejně tak jsme definici nejvyššího Antikrista četli už u Janova, Husa a Augustina, byť ji Jakoubek vyjadřuje nepatrně jinými slovy, ale ty nejdůležitější informace a výrazy ponechává nezměněny (fol. 37v) – proprie et maxime anticristus, summus et famosus antichristus. Je to ten, kdo zastává nejvyšší církevní úřad, kdo se jako takto definovaný pokrytec projevuje díky svému postavení v církvi nejvíce. Vysvětluje, že v tomto smyslu se také dá použít výraz ďábel jakožto bůh světa (dyabolus = deus huius seculi) (fol. 38r). Proto nemůže být Antikristem nějaký světský vládce (jak si myslel Milíč). Je jím papež.

Myšlenku o projevech Antikrista Jakoubek nachází opět v Augustinovi, tentokrát údajně v jeho díle *De verbis Domini super Iohannem*, které užívá také Hus. Odvolává se na I Io 2, 18–19 a veškeré myšlenky o protikladu Antikrista ke Kristu přejímá z Janova, podle jehož vzoru uvádí i antiteze Krista a Antikrista (např. fol. 41v), které známe také z Husa.

Příchod Antikrista lze vyvodit dvojím způsobem – díky Duchu svatému či vnitřním osvětlením, nebo díky bibli (vše fol. 42r). Jakoubek tedy shrnuje postup domácích myslitelů – Milíče, Janova a Husa. Čas Antikristova příchodu nemáme v moci vyvodit ani jinak zjistit (fol. 42v). V bibli je mnoho dáno v podobenstvích (fol. 42v). Zde opět zaznívá to, co již známe z Milíčova a Janovova díla a čím se v praxi řídí i Hus.

Další myšlenkou, kterou již známe nejen z Husova díla, je idea o souvislosti Antikrista se schismatem. Kristus přijde křesťany sjednotit dohromady, Antikrist

90 KYBAL, V. Matěj z Janova, s. 26.

církev rozdělit. Dnes je církev velmi rozvrácena, což je doklad přítomnosti Antikrista (fol. 43r–v). Jakoubek se přitom odvolává na Mt 18, 20, II Thes 2, 3 (srov. Janov), I Tim 4, 1 (Milíčův *Libellus*, Janov), Mt 24, 5 (zejména Janov), 10–12 nebo např. Tit 1, 16, Mt 24, 12 (fol. 44v; Hus, Janov, Milíč), na biblická místa, z nichž většinu najdeme i u zmíněných českých autorů. Jako toho, kdo souhlasí s těmito závěry, uvádí stejně jako Janov Milíče (fol. 46r) a dokonce hojně cituje z jeho *Libellus* (fol. 46r – 48v).

Jakoubek dodává k Janovým výpočtům příchodu Antikrista zajímavý postřeh o charakteru utrpení posledních časů: „Et patet ex predictis per modum collelarii, quod tribulacio maxima, in tempore anticristi prophetata a Cristo Mathei 2 IIII°, non est in rebus temporalibus, sed animabus, non quibuscunque, sed animabus electorum et discipulorum Cristi.“ (fol. 50r) To je přesně styl, kterým vnímá pronásledování Antikristem i Hus.

Jak je to s Jakoubkovou naukou o Antikristovi v jeho dalších dílech? Paul de Vooght spatřuje pojetí Antikrista jako hlavního původce veškerého zla v církvi i v celém světě ve všech Jakoubkových spisech z let 1410–1415, v nichž se téma Antikrist vyskytuje. Projevy Antikristova řádění spatřuje Jakoubek v korupci, v Husově upálení, zneužívání obrazů nebo třeba v zákazu přijímání pod obojí způsobou.⁹¹ Jakoubek vystupuje obecně proti lidským nálezům a proti mnišskému řádění. Pronásledování Antikristem považuje za stíhání Wyclifových příznivců,⁹² a tímto naprosto navazuje na Husa. Antikrist není nadpřirozenou bytostí.⁹³ Je to spolek všech pokrytců s jejich hlavou. Je kolektivní i individuální postavou (totalis magna persona; simplex persona). Mezi takové osoby je třeba počítat špatné papeže. Špatný papež, který je právě v úřadě, je pak hlavním, byť dočasným vtělením Antikristovým. To je tendence, kterou méně odvážně vyjádřenou nacházíme u Husa.

Vždy platí, že tím nejuplnějším možným vtělením Antikrista, Antikristem samým je špatný papež,⁹⁴ přesněji špatné osoby, které do této funkce postupně nastupují. Tato myšlenka u Jakoubka přetrvává ještě např. v roce 1420 v komentáři k 24. kapitole evangelia podle Matouše.⁹⁵

Poslední poznámka se týká výrazových prostředků. Na Jakoubkově kvestii vidíme, jak vypadá opravdu důsledné přejímání jednotlivých pasáží z děl jiných autorů. To silně ovlivňuje nejen obsah a biblické prameny, ale samozřejmě i terminologii a rétorické figury. Ve všech ohledech se tak Jakoubek nejvíce podobá Janovovi.

91 DE VOOGHT, P. *Jacobellus*, s. 8.

92 NOVOTNÝ, V. M. *Jan Hus I*, 2, s. 153–154.

93 DE VOOGHT, P. *Jacobellus*, s. 10.

94 Tamtéž, s. 13.

95 Tamtéž, s. 15.

Rozdíly

Podobně jako u Husa nebo Wyclifa i u Jakoubka souvisí myšlenky o Antikristu úzce s eklesiologií. Také Jakoubek se domnívá, že církev lze chápat i jinak než jako církevní instituci. Vnímá ji tedy kromě toho jako shromáždění svatých (*congregatio sanctorum dei*), které existuje uvnitř viditelné církve, přičemž jím myslí ty, kteří se rozhodli žít křesťanským způsobem života až do konce.⁹⁶ Podle Paula de Vooghta Husův predestinační princip nevylučoval zlé křesťany z viditelné církve tady a teď, zato Jakoubek se této komplikaci vyhnul.⁹⁷ Jakoubkovo řešení sice bylo z hlediska nauky o predestinaci určitým způsobem odlišné od toho Husova, avšak nedomnívám se s de Vooghtem, že by Husova cesta znamenala větší komplikaci než Jakoubkova nebo že by byla zásadně rozdílná. Rovněž u Husa jsou v podstatě a v každodenní praxi predestinovaní typičtí viditelně dobrým chováním a ona nejistota, která přesto vždy v rámci predestinačního pojetí (ale v docela malé míře) zůstává, může naopak fungovat jako další motivace k dobrému jednání, neboť si nejsou jisti ani ti, kteří udělali už hodně dobrého. De Vooght rovněž podhodnocuje Husův důraz na nutnost dobrého jednání. Kostky totiž sice u Jakoubka nejsou ještě vrženy, nicméně u Husa křesťané neznají, jak jsem právě uvedla, s jistotou výsledek, což je důležité i z hlediska agitace.⁹⁸ A ačkoli je to s vysvětlením vztahu jednání a predestinace u Husa složité, Husův důraz i na význam jednání pro posmrtný osud lidské duše je bez ohledu na to markantní. Daleko větší rozdíl spatřuji jednak v tom, čeho si všímá i de Vooght: „Oba reformátory podněcoval proti zkažené římské církvi pocit jim společný, avšak zatímco Hus z něho čerpal zejména nedostiznou apoštolskou horlivost ‚zachránit lidi před hříchem‘, Jakoubek už vypracoval mystickou a teologickou interpretaci neštěstí a béd své doby.“⁹⁹ Rozdíl potom vidím také v tom, jakým směrem se Jakoubkova eschatologie začala ubírat po Husově smrti.

96 Tamtéž, s. 17.

97 Tamtéž, s. 19.

98 Srov. tamtéž.

99 Tamtéž, s. 74: „Un sentiment commun soulevait les deux réformateurs contre l'Église romaine corrompue mais, tandis que Huss y puisait surtout une ardeur apostolique incomparable pour „sauver les hommes du péché“. Jacobellus avait élaboré déjà une interprétation mystique et théologique des malheurs de son temps.“ Český nepublikovaný překlad: Libuše Havlíčková.