

Dušan Coufal

(Centrum medievistických studií, Praha)

CONCILIUM VERUM CONTRA SIMULATUM.
KVESTIE JAKOUBKA ZE STŘÍBRA O AUTORITĚ
KONCILŮ V IDEOVÉM A HISTORICKÉM KONTEXTU

Vztah kostnického koncilu a Českých zemí je mnohovrstevnaté téma a lze je uchopit z různých hledisek. Stranou soustavné pozornosti badatelů však zatím zůstala reflexe bohemikálního přemýšlení o koncilu jako takovém, o jeho funkci, významu a autoritě v církvi. O tom, že by se koncem 14. a počátkem 15. století vedla na pražské univerzitě nebo v Praze nějaká výrazná teoretická diskuse o koncilech a konciliarismu, není nic známo. To ale neznamená, že by se zde zejména v době kostnické generální synody o koncilech s teoretickým odstupem nepřemýšlelo. A nijak to nesnižuje fakt, že se tak dělo ve stínu kacířských kauz Jana Husa, Jeronýma Pražského a laického kalicha.

Na straně husitského písemnictví v tomto ohledu zasluhuje pozornost především nevydaná kvestie Jakoubka ze Stříbra o autoritě koncilů a jejich výnosů *Utrum omnem sententiam cuiuslibet concilii ecclesiam catholicam representatis cristianus teneatur sub pena anathematis ratificare et approbare*, která je známa z jediného budyšínského opisu. Autorství díla je bezpečně dosvědčeno v úvodu rukopisu poznámkou „Mistr Jakoubek“ a také charakterem argumentace a citovaných pramenů¹. Ačkoli je kvestie v uvedeném

¹ Srov. rukopis Bautzen Stadtbibliothek, 4° 22, f. 179v–183r, 186r–192v, na f. 179v: „Magister Iac<obellus>“. Text níže cituji jako Iacobellus, *Utrum omnem sententiam*. Dále srov. F.M. Bartoš, *Literární činnost M. Jakoubka ze Stříbra*, Praha 1925, s. 38, č. 44; P. Spunar, *Repertorium auctorum Bohemorum protractum*

opisu nedatovaná, literaturou je kladena do roku 1415. Do bádání ji uvedl Jan Sedlák a nemohl se jí vyhnout ani Jakoubkův biograf Paul De Vooght. Jejich výklady se ale vesměs omezují na reprodukci vybraných myšlenek, aniž by usilovaly o hlubší zhodnocení kvestie v rámci husitského (eklesiologického) myšlení². Tomu věnuji následující příspěvek, v němž se rovněž zastavím u možností historického a chronologického zařazení kvestie a zmíním se i o její recepci v počátcích jednání husitů s basilejským koncilem.

ARGUMENTACE KVESTIE V IDEOVÉM KONTEXTU

Jakoubek v pozici řeší, zda je křesťan povinen pod trestem klatby přijmout a schválit každý výnos jakéhokoli koncilu, který reprezentuje katolickou církev. Z předložených argumentů *pro* a *contra* vyplývá, že mu půjde o problém koncilu rozhodujícího z Ducha svatého a současně o jeho omylnost, což je naprosto zásadní eklesiologický problém³.

Struktura kvestie je klasická se supozicemi, korelárii a konkluzemi, i když postrádá obvyklou protestaci, což je indicie, že nejspíše

idearum post Universitatem Pragensem conditam illustrans, t. 1, Wratislaviae 1985 (Studia Copernicana, 25), s. 217, č. 568.

² Srov. J. Sedlák, *Počátkové kalicha*, „Časopis katolického duchovenstva“ 52, 1911, s. 97–105, 244–250, 397–401, 496–501, 583–587, 703–708, 786–791; 54, 1913, s. 226–232, 275–278, 404–410, 465–470, 708–713; 55, 1914, s. 75–84, 113–120, 315–322, zde 55, 1914, s. 76–78; P. De Vooght, *Jacobellus de Stříbro († 1429), premier théologien du hussitisme*, Louvain 1972, s. 175–177.

³ Srov. Iacobellus, *Utrum omnem sententiam*, f. 179v. Argumentem *pro* je teze, že každý výrok koncilu je z Ducha svatého, neboť podle sv. Anselma Duch koncilu předsedá, argumentem *contra*, že koncil se může mýlit a může být oklamán, jak údajně v dějinách dokazují odsouzení knih sv. Řehoře Velikého, odsouzení Atanášova Vyznání víry a také trojí odsouzení Jana Zlatoústého církevními synodami. Pramen těchto Jakoubkových přímo nedoložených tvrzení se mi zatím nepodařilo dohledat.

nebyla prezentována na půdě univerzity. Jakoubek nejprve definuje hlavní pojmy a osvětluje teoretická východiska⁴.

Poté co pomocí klasické etymologické příručky z poloviny 13. století *Catholicon* Jana Balbi z Janova osvětlil relevantní pojmy jako výnos, koncil a klatba (*sententia*, *concilium* a *anathema*)⁵, zaměřuje se na definici centrálního pojmu, jímž je církev (*ecclesia*). Vychází z Augustinovy třetí knihy *De doctrina christiana*, kde církevní otec v 32. kapitole kritizuje Tyconia za označení církve pojmem *corpus bipartitum* a navrhuje proti tomu mluvit o pravém, fiktivním nebo také smíšeném těle Páně (*corpus verum, simulatum, permixtum*)⁶. Zatímco podle Jakoubka pravé tělo tvoří vyvolení a svatí (*electi, sancti*), fiktivní tělo tvoří zavržení a pokrytci (*reprobi, hypocritae*). Ti všichni pak tvoří jedno smíšené tělo kvůli vzájemné pospolitosti a obecenství svátostí. Jakoubek však upozorňuje, že předstíraná církev pokrytců je církví jen podle jména a nenáležitě (*longe equivoce et abusive*) tak, jako se mluví o falešných bozích jako bozích či o obrazu sv. Petra jako o sv. Petrovi. Jakoubek obě církve, pravou i fiktivní, detailně popisuje a v připojeném koreláriu upozorňuje, že jako se v pravé církvi konají pravé koncily, tak ve fiktivní církvi se konají koncily předstírané. Zatím však toto téma dále nerozvádí⁷.

⁴ Ke struktuře a argumentaci středověké kvestie srov. W.J. Hoye, *Die mittelalterliche Methode der Quaestio*, in: *Philosophie. Studium, Text und Argument*, edd. N. Herold, S. Mischer, Münster 1997, s. 155–178.

⁵ Srov. Iacobellus, *Utrum omnem sentenciam*, f. 179v–180r, a k tomu například Iohannes de Ianaua, *Summa grammaticalis quae vocatur Catholicon*, Mainz 1460, hesla *Sentencia*, *Concilium* a *Anathema*.

⁶ Srov. Iacobellus, *Utrum omnem sentenciam*, f. 180r; Augustinus, *De doctrina christiana libri IV*, in: idem, *De doctrina christiana. De vera religione*, edd. K.-D. Daur, J. Martin, Turnhout 1962 (*Corpus Christianorum. Series Latina*, 32), s. 1–167, zde s. 104.

⁷ Srov. Iacobellus, *Utrum omnem sentenciam*, f. 180r–182r, zde alespoň f. 180r: „Ex cuius verbis [tj. Augustini] patet, quod ecclesia sive corpus ecclesie mysticum nunc sumitur tantum pro corpore Cristi mystico electorum et sanctorum Dei, nunc pro corpore simulato in medio cristianorum existente, quod est multitudo ypocritarum, et nunc 3^o potest capi pro mixto corpore ex electis

Mnoho nepřekvapí, že když Jakoubek líčí církev pokrytců, kterou nazývá také synagogou Satanovou, opírá se o *Regulae Vetrise et Novi testamenti* Matěje z Janova⁸. Sahá však také po Pseudo-Chrysostomovu *Opus imperfectum super Matheum*, když varuje před svedením těmi, co sice vyznávají Krista, ale ne tak, jak Spasitel přikázal⁹. Tento ariánský komentář z 5. století, zaměřený na Kázání na hoře, patřil k oblíbené četbě nejen Jana Viklefa, ale i pražských reformátorů 14. a 15. století¹⁰, jak o tom svědčí vedle jejich děl řada dochovaných rukopisů českého původu. Ostatně jeden z nejstarších známých kodexů tohoto díla vůbec, který vznikl v 9. století v Řezně, náležel Janu Rokycanovi a dnes patří k nejcennějším rukopisům pražské Národní knihovny¹¹.

Musíme si však být vědomi také toho, že Jakoubek stejnou a ještě obsáhlejší definici pravé a fiktivní církve předložil již ve svém starším, rovněž dosud nevydaném, univerzitním kázání na epistolu Efezským 4,3 *Solliciti sitis*, které František M. Bartoš odhadem položil do roku 1410¹². Jakoubek tak v kvestii zužitkoval

et reprobis sive et ippocritis, quod eciam dicitur quodam modo quasi unum corpus secundum Augustinum propter temporalem cohabitanonem in hac vita et communionem sacramentorum“.

⁸ Srov. *ibidem*, f. 180v–181r, a k tomu Mathiae de Janov dicti Magister Parisiensis, *Regulae Veteris et Novi Testamenti IV*, ed. V. Kybal, Innsbruck 1913, s. 111–112.

⁹ Srov. Iacobellus, *Utrum omnem sentenciam*, f. 180v, a k tomu Ps.-Chrysostomus, *Opus imperfectum in Mattheum*, in: *Patrologiae cursus completus. Series Graeca*, t. 16, ed. J.-P. Migne, Parisiis 1862, sl. 611–946, zde sl. 737.

¹⁰ Srov. F.M. Bartoš, *Husitství a cizina*, Praha 1931, s. 143–145; P.C.A. Morée, *Preaching in Fourteenth-Century Bohemia. The Life and Ideas of Milicijus de Chremsir († 1374) and his Significance in the Historiography of Bohemia*, Heršpice 1999, s. 125–126.

¹¹ Srov. rukopis Praha, Národní knihovna České republiky (dále: NK ČR), III E 10. O něm a dalších kodexech české/husitské provenience J.H.A. van Banning, *The Opus Imperfectum in Matthaem: its Provenance, Theology and Influence*, Oxford 1983, s. 302–303, 341–344. Názorný doklad čtyř komentářů v utrakvistickém prostředí představuje například rukopis Wien, Österreichische Nationalbibliothek (dále: ÖNB), 4940.

¹² Rukopisy registruje P. Spunar, *Repertorium I*, s. 223, č. 597. O kázání P. De Vooght, *Jacobellus de Stríbro*, s. 18–21. K dataci srov. F.M. Bartoš, *Literární*

a do nových důsledků domyslel své starší eklesiologické úvahy. V každém případě oba texty představují nejsoustavnější známý přehled jeho pojetí církve. A jak zdůraznil již Paul De Vooght, Jakoubek se na rozdíl od Jana Husa ve své eklesiologii vědomě vyhnul predestinaci¹³. Eminentně mu totiž záleželo na možnosti zřetelného odlišení pravé církve vyvolených od pseudocírkve Antikristovy, a tím se netají ani v kwestii.

Jakoubek v ní na definici církve navazuje supozicí o víře (*suppositio fidei*), která zní, že Ježíš je pravý Bůh a pravý člověk a přirozený syn boží i lidský. I když se jedná o obecně známý klíčový princip křesťanské víry, Jakoubek pokládá vyznání Kristova lidství a božství současně za nejdůležitější článek budování a opravení církve. Proč, osvětluje v připojených koreláriích. Ono vyznání podle něj zahrnuje i vyznání Ježíšova pokorného a chudého života, a musí se tudíž dít nejen slovem, ale i srdcem a skutkem. Vše, co Kristus dělal a učil, má být bez jakékoli vytáčky církví přijato. Jako příklad uvádí sv. Petra, který, jak říká, vyzbrojen tímto vyznáním jako štítem víry (*scutum fidei*) následoval Krista až k ukřižování v Římě. *Ecclesia simulata* se však podle Jakoubka pod zdáním velké zbožnosti fakticky vysmívá Kristově pokornému a chudému životu, a proto je tělem Antikristovým se svou vlastní hlavou¹⁴.

činnost M. Jakoubka ze Stříbra, s. 28, č. 22, který ji podle perikopy stanovuje na 14. září, přičemž o roce 1410 činí dohad, neboť ani jeden z rukopisů v tomto ohledu přímo nic nenaznačuje.

¹³ Srov. P. De Vooght, *Jacobellus de Stříbro*, s. 19.

¹⁴ Srov. Iacobellus, *Utrum omnem sententiam*, f. 182rv, zvl. f. 182r: „Suppositio fidei: Noster Iesus est Deus verus et homo filiusque naturalis Dei et hominis“. Následující výklad Jakoubek zformuloval do čtyř korelárií, z nichž např. třetí zní, f. 128v: „3^m correlarium: Omne illud corpus simulatum solvens sic Iesus sub maxima specie pietatis, hoc est negans in facto Cristi pauperiem in humanis sibi sequentem viamque veritatem et vitam imitandam, est corpus Anticristi cum suo capite. Nam hec simulata ecclesia, quantum est in ea, infatuat Cristi vitam humilem et pauperem cunctis fidelibus summe exemplarem cum eius voluntaria passione“.

Tento důraz na vyznání Krista jako Boha a člověka vysvětluje, proč se například v Jakoubkových utrakvistických traktátech často setkáváme s variantním spojením *Dominus Iesus, Deus et homo*¹⁵, takže to lze považovat za charakteristický rys jeho teologie. Proto je důležité, že onu supozici víry a přinejmenším základ tří připojených korelárií Jakoubek převzal z traktátu *De potestate pape* Jana Viklefa. V tomto díle, nejspíše z podzimu 1379, se oxfordský myslitel nachází ještě na půl cesty mezi akceptací a radikálním odmítnutím papežství. Tvrdí v něm, že papež musí mít stejné předpoklady jako sv. Petr: nezdolnou víru a morální kvality. Pouze pokud je pravým následovníkem Krista a Petra v pokoře a službě, čili správně vyznává víru, je hoden papežského úřadu, jinak je Antikristem¹⁶.

Jakoubek ale na úvod své kvestie stanovuje ještě jednu důležitou supozici, která je odvozena od uvedeného vyznání víry, totiž že všechny skutky a výroky Krista jsou dokonalé proto, že je Bůh a člověk, v němž není žádná duchovní nedokonalost. I zde přicházejí korelária a v nich tentokrát Jakoubek zdůrazňuje, že Kristův zákon s jeho životem, čili pravda Ježíšova učení a života, jsou nejlepší a postačující ke správě církve až do konce světa. Nikdo jiný před Kristem ani po něm nemohl stanovit lepší zákon pro správu církve, protože nikdo jiný nebyl zároveň člověkem a Bohem jako on. A ze stejného důvodu se také všichni lidé mají opírat o Kristův zákon spíše než o jakékoli tradice, nálezký a zvyklosti jiných lidí¹⁷.

¹⁵ Srov. H. Krmíčková, *Studie a texty k počátkům kalicha v Čechách*, Brno 1997, s. 19.

¹⁶ Srov. J. Wyclif, *Tractatus de potestate pape*, ed. J. Loserth, London 1907. Základ prvního Jakoubkova korelária o tom, že církev musí přijmout vše, co Kristus dělal a učil, s. 56, ř. 22–25, třetího o praxi předstírané církve, s. 49, ř. 10–13, 16–18, a čtvrtého o Petrově smrti v Římě, s. 49, ř. 25–31. Termín *ecclesia simulata* Viklef sám ovšem nepoužíval. K obsahu traktátu srov. M. Spinka, *John Hus' Concept of the Church*, Princeton 1966, s. 27–28.

¹⁷ Srov. Iacobellus, *Utrum omnem sentenciam*, f. 182v–186r, zde f. 182v–183r: „Suppositio: Omnia Cristi opera et dicta sunt perfecta. Patet, quia ipse est Deus | et homo, in quem viciosa imperfectio non cadit, scilicet quoad perfectum

Také v této druhé *suppositio legis* Jakoubek kombinuje ideově dědictví Matěje z Janova a Jana Viklefa, jak to učinil již ve své starší kvestii *Ditare clerum* v rámci bojů o Viklefovy články v létě 1412. Pravdu života a učení Kristova označil za jedno ze svých pravidel rozlišování duchů Matěj. To, že totéž plně postačuje ke správě církve, nikoli však jako *regula*, nýbrž jako *lex*, zase zdůraznil Viklef. V jeho stopách krácel Jan Hus v kvestii *De sufficiencia legis Cristi*, kterou si připravil nejpозději na počátku podzimu 1414 do Kostnice¹⁸. Oba pražští reformátoři tak uvažují o postačitelnosti Kristova zákona ke správě církve právě tváří v tvář (kostnickému) koncilu. A faktem také je, že oba přitom vycházejí z fundamentálního křesťanského vyznání Krista jako člověka a Boha, čili inkarnace. Hus se totiž této problematice věnoval ve své kvestii také¹⁹.

spirituálem. [...] Et sequitur ulterius correlarie, quia specialiter facta et dicta concernencia regimen sue ecclesie sunt perfecta et per consequens sua ewangelica lex cum sua vita, que sunt veritas vite et doctrine, que mandavit publicari per univversum orbem per suos idoneos et fideles nuncios apostolos, per orbem terre sunt sufficiencia et optima atque segura ad dirigendum suam ecclesiam usque ad finem seculi“.

¹⁸ Srov. úvod Jakoubkova *Ditare clerum*, in: *Mistra Jana Husi Tractatus responsivus*, ed. S.H. Thomson, Praha 1927, s. 161: „Subpono, quod regula Christi in proposito vocetur veritas vite et doctrine Christi et sua ewangelisacio ad dirigendum fideles ad beatitudinem et hec est lex ewangelica“. Dále Mathiae de Janov dicti Magister Parisiensis *Regulae Veteris et Novi Testamenti II*, ed. V. Kybal, Oeniponte 1909, s. 56–57: „Et illa est veritas vite et doctrine Jhesu Christi et eius apostolorum et prophetarum et omnium aliorum testium approbatorum et electorum veritatis, ad quam regulam“. Husovu inspiraci Viklešem zřetelně naznačuje kritická edice I. Hus, *De sufficiencia legis Cristi*, in: *Magistri Iohannis Hus Constantiensis*, edd. H. Krmíčková, J. Nechutová, D. Coufal, J. Fuksová, L. Mazalová, P. Mutlová, L. Švanda, S. Žákovská, A. Molnár (†), Turnhout 2016 (Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis, 274, Magistri Ioannis Hus Opera Omnia, 24), s. 39–63. K celému srov. M. Dekarli, *Od pravidla (regula) k zákonu (lex), od nápravy k reformě. Doktrinální analýza transformace principů myšlení rané české reformace (1392–1414)*, in: *O felix Bohemia! Studie k dějinám české reformace. K počtě Davida R. Holetona*, ed. P. Hlaváček, Praha 2013, s. 39–58.

¹⁹ Srov. I. Hus, *De sufficiencia legis Cristi*, s. 50–54.

Zatímco však koncilní otcové v takto pojaté reformě tušili nebezpečí anarchie, Jakoubek nikoli. Vyplývá to z jeho prvního závěru, k němuž dospěl na základě uvedených supozic a v němž říká, že Ježíš je ten, jehez život a učení musí věřící přijmout a schválit pod trestem klatby. Naznačil tak, že koncil reprezentující církev a jeho výnosy pro něj není tvář v tvář Kristovu zákonu paušálně nespornou autoritou²⁰. Proč, to osvětluje v další supozici, která se týká již přímo církevních sněmů.

Jakoubek rozlišuje tři kategorie koncilů. Jednak to jsou apoštolské koncily, popsané v božím zákoně, shromážděné v Duchu svatém, pravdivě reprezentující katolickou církev. Na myslí má především dva apoštolské sněmy: o obřezání křesťanů z pohanů (Sk 1, 15–26) a o volbě Matěje za 12. apoštola místo Jidáše (Sk 15, 1–28). Každé rozhodnutí takového koncilu je podle Jakoubka křesťan povinen pod trestem klatby přijmout a schválit.

Husitský teolog dále rozeznává koncily pozdějších elit církve (*magnorum in ecclesia*), o nichž se již nemluví v Bibli. Ty podle něj tak pravdivě nereprezentovaly katolickou církev. I když ustanovily mnoho pravého a nezbytného, co je založeno na božím zákoně, něco ustanovily jen pravděpodobně, ne jako víru Kristovu či evangelium. Některé jejich výroky je proto nutné schválit, jiné popřít jako to, co odporuje zákonu Páně. A ještě jiné jejich výnosy mají být schváleny jen jako pravděpodobné s obavou, že může platit opak. Jiné zase mají být se stejnou pravděpodobností prohlášeny

²⁰ Srov. Iacobellus, *Utrum omnem sententiam*, f. 186r: „Prima conclusio: Noster Iesus in vita sua et doctrina sua tota ewangelica, quam promulgavit per suos fideles et idoneos nuncios et servos sue ecclesie, debet a fidelibus ratificari et approbari et magnificari sub pena anathematis“. Jakoubek předtím formuluje ještě jednu, třetí supozici, ovšem bez korelárií, v níž říká, že „legem ewangelicam cristianus tenetur ratificare et approbare sub pena anathematis“. To je ale v podstatě jen předstupeň výpovědi citované konkluze.

za falešné. Křesťan tudíž není povinen pod trestem klatby schvalovat každý výnos takového koncilu²¹.

Jakoubek klasifikaci výnosů tohoto druhého typu koncilů osvětluje na příkladu velkých svatých pozdně starověké církve – Jeronýmovi, Augustinovi, Ambrožovi a Hilariovi. V tom, co rozpoznali jako evangelickou víru, se podle něj shodli, v tom, kde tomu tak nebylo, si odporují. Do některých témat se totiž pustili nad rámec svého obdarování a mluvili při tom jen s jistou dávkou pravděpodobnosti a někdy se zmýlili. Kvůli tomu však nemají být trvale odsuzováni, neboť mluvili jen domněle a nebránili to tvrdošijně, nýbrž vždy byli ochotni se na základě bezpečných důkazů a Písem nechat lépe poučit. A tak to může být podle Jakoubka i s jinými mnohými svatými katolické církve²².

Také v případě pobiblických koncilů se tak konsekventně setkáváme s Jakoubkovým odstupňovaným či odvozeným chápáním církevní autority a tradice, kdy na vrcholu stojí Písmo a apoštolská prvotní církev, zatímco pobiblická tradice zůstává věrohodnou natolik, nakolik je s nimi v souladu nebo jim neodporuje²³.

²¹ Srov. *ibidem*, f. 186v, zvl.: „Aliqua sunt concilia vel fuerunt posteriora magnorum in ecclesia non expressata in ewangelio, non ita firma aliquantum in veritate sicut priora, sed non ad tantum representancia ecclesiam catholicam. Hoc patet de illis conciliis: Multa vera et necessaria fundata in lege Domini decreverunt et aliqua solum probabiliter et estimative, non tamquam fidem Cristi vel eius ewangelium. Quorum aliquando sententia aliqua ex fide simpliciter est concedenda, interdum aliqua simpliciter neganda, ut omnia Scripture legis Domini contraria expresse. 3^o aliqua sunt probabiliter cum formidine ad oppositum dicenda vel affirmanda esse vera et 4^o interdum aliqua probabiliter sunt dicenda esse falsa estimative, scilicet cum formidine ad oppositum, ut illa, de quibus habemus probabilem evidenciam, quod sunt Scripture sacre contraria“.

²² Srov. *ibidem*, 186v–187r, zvl.: „In illis, que | congnoverunt esse fidem ewangelicam, simul concordaverunt, in illis autem, que certitudinaliter ex fide ewangelica non congnoverunt, in estimacionibus probabilibus fuerunt contrarii“.

²³ To bylo v zásadě i přesvědčení Jana Husa, srov. nověji D. Török, *The Ideal of the Primitive Church in the Early Reformation*, in: *The Bohemian Reformation and Religious Practice*, díl 10, edd. Z.V. David, D.R. Holeton, M. Dekarli, Ph. Haberkern, Praha 2015, s. 144–157, zde s. 155–156.

Princip shody mezi uvedenými svatými v tom, co je (všem nadřazenou) evangelijní vírou jako záruka jejich důvěryhodnosti, to jen potvrzuje. Jakoubek ho ostatně v případě Jeronýma, Ambrože, Augustina a Řehoře Velikého aplikoval také jako kritérium věrohodnosti jejich exegeze Písma proti „moderním“ vykladačům v traktátu *Contra Gerson* z roku 1417 a později se to dokonce stalo jedním ze čtyř pravidel, která pražští teologové navrhli táboritům při hádání na Konopišti v roce 1423²⁴.

Za pozornost ale stojí také skutečnost, že při rozlišování různých stupňů pravdivosti výnosů pobiblických koncilů (*sententia vera, sententia falsa, sententia probabiliter vera cum formidine ad oppositum, sententia falsa aestimative cum formidine ad oppositum*) se Jakoubek blíží rozlišování mezi *scientia* a *opinio* (*aestimatio*), jak to při komentování Aristotela činil v rámci definice lidského poznání přední pařížský artista a nominalista první poloviny 14. století Jan Buridan nebo jeho žák Albert Saský, a jistě nejen oni²⁵. To samo osobě není nic zvláštního, jestliže

²⁴ Ke *Contra Gerson* i s citací příslušné pasáže srov. D. Coufal, *Výklad a autorita bible v polemice mezi Janem Gersonem a Jakoubkem ze Stříbra z roku 1417*, „Listy filologické“ 131, 2008, s. 45–72, zde s. 15–16. K setkání na Konopišti srov. *Chronicon Taboritarum*, in: *Geschichtschreiber der husitischen Bewegung in Böhmen*, ed. K. Höfler, II, Wien 1865 (*Fontes rerum Austriacarum I. Scriptores*, 6), s. 475–820, s. 577.

²⁵ Srov. Iohannes Buridanus, *In Anal. Post. I*, q. 32: „Sed scientia est assensus firmus et opinio est assensus cum fomidine ad oppositum. [...] Scientia est assensus vere et necessarie propositionis cum firmitate et evidentia et per principia firma et evidentia et prima. Dico quod exigitur firmitas veritatis ad hoc ut conclusio sit scibilis; ideo de possibilibus aliter se habere, id est de propositionibus contingenter se habentibus, non est scientia. Requiritur etiam firmitas assensus, quia quamvis propositio sit firmiter vera et necessaria, si tamen aliquis assentiat et non firmiter sed cum formidine, ille assensus nondum est scientia, sed solum opinio“. Oddíl z rukopisu cituji podle L.-M. De Ruk, *Foi chrétienne et savoir humain. La lutte de Buridan contre les theologizantes*, in: *Langages et philosophie. Hommage à Jean Jolivet*, edd. A. de Libera, A. Elamrani-Jamal, A. Galonnier, Paris 1997, s. 393–409, zde s. 396, pozn. 13. Dále *Albert of Saxony's Twenty-five Disputed Questions on Logic. A Critical Edition*

Buridanovy komentáře z logiky byly v Praze nejen známy, nýbrž i využívány při výuce²⁶. Přenesení a aplikace uvedených kategorií z oblasti lidského poznání a filozofie na hodnocení věroučných výnosů svatých koncilů, jednajících z Ducha svatého, čili pokus o podřízení jejich autority rozumu, jde ale výrazně za horizont přípustného v myšlení uvedených autorů a konečně i dobového pravověří.

Do třetice Jakoubek rozlišuje fiktivní koncily pseudodoktorů a pseudokněží, kteří falešně reprezentují katolickou církev a pod rouškou zbožnosti kvůli svým ambicím v mnoha případech odsuzují pravdu Kristova života a učení. V mnoha výročí těchto koncilů došlo podle něj k omylu. Nejvíce od doby císaře Konstantina a jeho donace, kdy byl do církve vlit jed světského panování, takže takové koncily se především scházejí, aby ho rozhojnily a aby pod zdáním zbožnosti hájily svatokupectví, chamtivost, ba dokonce „ohavnost spuštění na místě svatém“, a aby ty, které jim odporují, odsoudily jako kacíře.

Aby to rodák od Stříbra dokázal, obrací se do církevních dějin a zmiňuje, že z Gratianova dekretu vyplývá, že od doby Konstantinovy, čili od počátku 4. století, začínají kánony všeobecných koncilů, a současně se ptá, zda chalcedonský koncil (konán roku 451) není označen za jeden ze čtyř hlavních, které se

of his Quaestiones Circa Logicam, ed. M.J. Fitzgerald, Leiden 2002, s. 61–62, Quaestio Prima, par. 12: „Tercia distinctio est: Notitia complexa vera dividitur: quaedam est certa et firma et sine formidine ad oppositum; quaedam autem est incerta et infirma et cum formidine ad oppositum. Secunda non vocatur: scientia, sed vocatur quaedam: aestimatio“.

²⁶ Ke známosti Buridanových komentářů srov. F. Šmahel, *Dějiny fakulty svobodných umění 1348–1419*, in: idem, *Alma mater Pragensis. Studie k počátkům Univerzity Karlovy*, Praha 2016, s. 231–302, zde s. 233, 250, 262. To, že se s podobnými kategoriemi z oblasti *artes* v Praze pracovalo, přímo dokládají například poznámky neznámého autora v katalogu Rečkovy koleje, srov. idem, *Zatoulané drobné texty v nejstarších kolejních katalozích*, in: *ibidem*, s. 501–526, zde s. 523 (jedná se o *habitus anime acquisitus intellectualis*), a k tomu srov. s. 511–512.

mají podle Řehoře Velikého ctít jako čtyři evangelia, a přesto byl alexandrijský patriarcha Dioskoros († 454) během tohoto koncilu odsouzen bez jakéhokoli vyšetřování jako kacíf, protože exkomunikoval papeže Lva I. Velikého, jak plyne rovněž z dekretu²⁷.

Jakoubkův příklad je paradoxní, protože Dioskoros byl hlásatelem monofyzismu, čili jediné božské Kristovy přirozenosti, což bylo v rozporu s jeho vlastním důrazem na nikajské vyznání Krista jako pravého Boha i člověka²⁸. Je ale také poměrně zřejmé, že Jakoubkovi ani tak nešlo o to, co Dioskoros učil, nýbrž že byl koncilem odsouzen bez náležitého vyšetřování. Navíc při charakteristice fiktivních koncilů očividně mezi řádky primárně narážel na aktuální dění v Kostnici, včetně dekretu proti kalichu, jehož odejmutí lidu již dříve nazval „ohavností spuštění“ podle knihy Daniel 11, 31²⁹.

Ideový rámeček výše představených čtyř preliminárních supozic Jakoubek v druhé části kvestie přetavil do série dalších tří *conclusiones* s dílčími závěry a odůvodněním. V kvestii celkově druhá konkluze stanoví, že křesťan je povinen přijmout a schválit pod trestem klatby každé rozhodnutí koncilu, který je popsán v zákoně Páně, shromáždil se v Duchu svatém a pravdivě zastupuje katolickou církev. Výnosy takových apoštolských koncilů jsou evangelijní vírou nezbytnou ke správě církve až do konce světa. A protože naplnění evangelia spočívá v živé víře a lásce, ten, kdo nevěří v Krista a nemiluje ho a neposlouchá jeho zákon, má být proklet³⁰. Podle třetího závěru ale křesťan uvedenou povinnost

²⁷ Srov. Iacobellus, *Utrum omnem sentenciam*, f. 187rv. U Dioskorovy kauzy odkazuje na D. 21 c. 9, srov. *Corpus iuris canonici*, ed. E. Friedberg, t. 1–2, Lipsiae 1879 (reprint Graz 1959) (dále: CICa) I 72. Kanonické právo níže cituji podle zavedených pravidel.

²⁸ Srov. R. Říčan, A. Molnár, *Dvanáct století církevních dějin*, Praha 2008, s. 163–164; nověji D. Suchánek, V. Drška, *Církevní dějiny. Antika a středověk*, Praha 2013, s. 171–174.

²⁹ Srov. Iacobellus de Misa, *Quia heu in templis*, Praha, NK ČR, X H 10, f. 106r–121r, zde f. 118v.

³⁰ Srov. Iacobellus, *Utrum omnem sentenciam*, f. 187v–188r, zvl. f. 187v: „Conclusio 2^a: Omnem sentenciam concilii in lege Domini expressati et in Spiritu sancto

nemá v případě pozdějších koncilů, které v božím zákoně popsány nejsou. Jak bylo řečeno výše, věřící mají po dobré úvaze některé jejich výroky přijmout nebo odmítnout prostě a jiné přijmout nebo odmítnout s pravděpodobností³¹. Konečně za čtvrté křesťan není povinen pod trestem klatby přijmout a schvalovat každý výnos fiktivního koncilu, který předstírá zastupování katolické církve. Jakoubek je přesvědčen, že takové koncily nejednají duchem Ježíšovým a pravdy, ale duchem lži, zatímco pod rouškou zbožnosti usilují zrušit Kristova nařízení. Proto v jejich svolavatelích a účastnících vidí pseudoproroky, před nimiž varuje Nový zákon slovy 1 J 4, 1–3 a Mt 24, 24–26³².

V připojených koreláriích k první konkluzi Jakoubek dále konstatuje, že do klatby tudíž patří všichni cizoložníci, svatokupci, modloslužebníci atd., neboť Ježíše v jeho božství a lidství nemilují a v jeho poníženém životě a zvěstování evangelia ho nenásledují. Současně od pastýřů církve mají být podle Jakoubka exkomunikováni pouze ti, co neposlouchají zákon evangelia³³. Ve dvou koreláriích ke druhému závěru pak doplňuje, že pokud tedy není křesťan povinen poslouchat každý výnos pobiblického koncilu, není pod trestem klatby ani povinen poslouchat všechny výnosy papeže, biskupa či preláta. Papež nebo biskup navíc může uvalit klatbu jen kvůli přestoupení evangelijního zákona³⁴.

congregati, in veritate representantis ecclesiam catholicam cristianus tenetur sub pena anathematis ratificare et approbare“.

³¹ Srov. *ibidem*, f. 188r–189v, zvl. f. 188rv: „3^a conclusio: Non omnem sententiam cuiuslibet concilii posterioris in lege Domini non expressati ecclesiam catholicam representantis cristianus tenetur sub pena anathematis | ratificare et approbare, quia solum cristianus tenetur sententiam approbare concilii illam, que est conformis vite et doctrine ewangelice Domini Iesu Cristi“.

³² Srov. *ibidem*, f. 189v–190v, zvl. f. 189v–190r: „4^a conclusio: Non omnem sententiam concilii simulati pretense et simulate ecclesiam catholicam representantis cristianus | tenetur sub pena anathematis ratificare et approbare“.

³³ Srov. *ibidem*, f. 188r.

³⁴ Srov. *ibidem*, f. 189v.

Jakoubek si byl vědom, že zpochybnění paušální autority pobiblických koncilů musí náležitě dokázat. V odůvodnění druhé konkluze proto cituje několik autorit podle Gratianova dekretu. V čele stojí slova Innocence III. z kánonu *A nobis* z páté knihy Dekretálů (*Liber extra*), že zatímco soud boží se opírá o pravdu a nemýlí se, úsudek církve často vychází z domněnky (*opinio*), takže se církev často mýlí a je klamána, což se někdy děje, když je někdo v klatbě u Boha a u církve nikoli, a naopak. Cituje také Augustinův list Fortunatovi, že Písmo má přednost před listy všech biskupů, neboť mohou být kritizovány jinými biskupy či koncily, a uvádí také podobný citát z listu Jeronýmovi³⁵.

V případě třetí konkluze a pseudokoncilů však neváhá vedle biblicko-apokalyptických textů sáhnout přímo po příkladech z církevních dějin. Není to nic neobvyklého, neboť pátrání v dějinách Jakoubkovi nebylo cizí. Již ve své práci *De cerimoniis*, zaměřené na dějiny liturgie, odkazuje hned na tři světové kroniky³⁶. V kvěstii o koncilech se opírá o kroniku *Flores temporum* a cituje z ní dva oddíly. Nejprve narací o posmrtném odsouzení papeže Formosa (891–896) na konci 9. století jeho nástupcem Štěpánem VI. (896–897). Ten uspořádal tzv. synodu mrtvých, kdy byla Formosova mrtvola vytažena z hrobu, oblečena do papežských rouch a posazena na trůn doprostřed shromáždění kléru, které ho posmrtně odsoudilo a degradovalo. Další dva papežové však

³⁵ Srov. *ibidem*, f. 188v–189v; X. 5. 39. 28, CICa II 899; D. 9 c. 10, CICa I 18; D. 9 c. 5, CICa I 17.

³⁶ Tj. kroniku Martina z Opavy (*Cronica Martimiani*), *Flores temporum* a *Polychronicon* Ranulfa Higdena, zvaného *Cestrensis*. Srov. *Mgri Jacobi de Misa De cerimoniis*, in: *Studie a texty k náboženským dějinám českým II. Studie a texty k životopisu Husovu*, ed. J. Sedlák, Olomouc 1915, s. 149–164, a k tomu H. Kaminsky, *A History of the Hussite Revolution*, Los Angeles–Berkeley 1967, s. 195, zvl. pozn. 160. Podle něj se lze domnívat, že husity naučil využívat dějiny ke kritice římské církve Viklef a že bezprostředním zdrojem Jakoubkových citací byly výpisky z kronik přítomné v díle Mikuláše z Drážďan. Naposled uvedené tvrzení však nepokládám za zcela opodstatněné, neboť Jakoubkovi nic nebránilo, aby v případě prvních dvou kronik pracoval i s originálem.

Formosa během jiných synod rehabilitovali. To se opět změnilo za vlády Sergia III. na počátku 10. století, který to jako účastník synody mrtvých neuznal³⁷. Pro Jakoubka to vše bylo zjevným důkazem, že nikdo zdravého rozumu nemůže jakéhokoli křesťana zavázat ke schvalování uvedených skutků pod trestem klatby, neboť si navzájem odporují³⁸.

Druhý doklad z uvedené kroniky Jakoubek převzal z výrazně mladšího období, neboť se týkal viennského koncilu, konaného v letech 1311–1312, a jeho svolavatele Klementa V. Podle kroniky se o něm říkalo, že byl veřejným cizoložníkem. Od doby jeho vlády prý skončil pořádek v kurii a vzklíčila zde pýcha, lakota a touha po bohatství. Klement také svolal všeobecný koncil ve Vienne a vydal zde sedmou knihu dekretálů naprosto jedovatou a plnou osidel, kterou, zatímco činil pokání, před smrtí zrušil a přikázal spálit, ale jeho nástupce Jan XXII. ji znovu potvrdil³⁹. A přesto je

³⁷ Srov. Iacobellus, *Utrum omnem sententiam*, f. 191r, a k tomu edice: *Martini minoritae Flores temporum ab Hermanno Januensi continuati usque ad Carolum IV. imp.*, in: *Corpus historicum medii aevi*, ed. J.G. von Eccard, Lipsiae 1723, s. 1551–1640, zde s. 1610 (Textstufe 3); *Flores temporum auctore fratre ordinis Minorum*, ed. O. Holder-Egger, in: *Monumenta Germaniae Historica. Scriptores*, t. 24, ed. G. Waitz, Hannoverae 1879, s. 228–250, zde s. 244 (Textstufe 1). Znění citace v Jakoubkově kvestii odpovídá ovšem ještě jiné redakci, která je shodná například se zněním bohemikálního rukopisu Praha, NK ČR, IV H 18, f. 1r–41v, zde f. 22v–23r. Podle nejnovější klasifikace dochovaných rukopisů kroniky se jedná o Textstufe 3, Redaktion E, Typus b, srov. H.J. Mierau, A. Sander-Berke, B. Studt, *Studien zur Überlieferung der Flores temporum*, Hannover 1996 (*Monumenta Germaniae Historica. Studien und Texte*, 14), s. 36, 64. K historickým souvislostem citovaného oddílu srov. například C. Rendina, *Příběhy papežů. Dějiny a tajemství. Životopisy 265 římských papežů*, Praha 2005, zvl. s. 226–228.

³⁸ Srov. Iacobellus, *Utrum omnem sententiam*, f. 191rv: „Ecce quomodo imitaverunt suorum conciliorum sententias alii et alii nunc reprobando, nunc aprobando in eorum conciliis. | Quis ergo sane mentis vellet aliquem cristianum astringere ad approbandum huiusmodi facta sub pena anathematis, cum sunt sibi invicem valde contraria?“

³⁹ Srov. *ibidem*, f. 191v, a k tomu *Martini minoritae Flores temporum*, s. 1633, Praha, NK ČR, IV H 18, f. 37r-v.

podle Jakoubka řečená kniha plná jedu juristy nazývána knihou Klementínek a cení si ji více než Písma svatého. Proto to jsou podle něj předpovědění pseudokristové a pseudoproroci, uzurpátoři a ničitelé Kristovy církve ze synagogy Satanovy a strany Antikrista⁴⁰.

I tato narace, jako předešlá, má reálný základ, neboť Klement V. skutečně uvedený *Liber septimus* na viennském koncilu inicioval. Poté ale dekrety zrušil a nechal připravit revidovanou verzi, kterou však již nestihl před svou smrtí vyhlásit, což roku 1317 učinil Jan XXII⁴¹. Musíme si však uvědomit, s jakým pramenem Jakoubek pracoval.

Podle současného stavu bádání se v rukopisné tradici *Flores temporum* dají rozlišit tři vrstvy textu: základní sahá k roku 1290, první pokračování do roku 1313 a druhé, s nímž pracoval Jakoubek, až do roku 1349⁴². Přinejmenším základní verze a druhé delší pokračování pocházejí z jihoněmeckého františkánského prostředí, ale zatímco autor základní verze je nestranný, jeho pokračovatel již nikoli. Náležel k františkánskému okruhu podporovatelů Ludvíka Bavora, jemuž ostrá kritika papežského stolce, zvláště Bonifáce VIII., nebyla nikterak cizí⁴³. Františkánská kritika

⁴⁰ Srov. Iacobellus, *Utrum omnem sententiam*, f. 191v: „Et tamen nichilominus dictus liber venesossus iam aput iuristas liber Clementiarum dictus est, quem iuriste super Sacram scripturam apreciant. Ecce pseudocristi et pseudoprophete nostris temporibus prenunciati, Mathei 24, qui sub nomine ecclesie sancte et extollendo se super omne, quod dicitur Deus, intraverunt, et veri occupatores et destructores ecclesie Cristi et de parte sinagoge Sathane et Anticristi“.

⁴¹ Srov. J. Tarrant, *The Clementine Decrees on the Beguines. Conciliar and Papal Versions*, „Archivum Historiae Pontificiae“ 12, 1974, s. 300–308, zde s. 300.

⁴² Srov. H.J. Mierau, A. Sander-Berke, B. Studt, *Studien*, s. 30, které mluví o Textstufe 1, 2, 3.

⁴³ Srov. P. Johaneck, *Flores Temporum (Martinus Minorita)*, in: *Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon*, díl 2, Berlin–New York 1980, sl. 753–758, Berlin 2004, díl 11, sl. 448, který však (ještě) rozlišuje pouze dvě *Fassungen*, základní verzi a její rozšíření do roku 1349.

papežství 14. století tak nalezla novou živnou půdu v husitských Čechách, kde byla tentokrát využita ke kritice koncilů⁴⁴.

Nashromážděné důkazy Jakoubkovi stačily, aby v posledním koreláriu ke čtvrté konkluzi došel k závěru, že otázka položená v úvodu neplatí⁴⁵. Byl si však vědom, že zpochybněním autority pobiblických koncilů vyvstal problém, kdo a jak může od sebe odlišit jejich pravé a falešné výnosy.

Podle husitského teologa to přísluší všem věřícím. Každý má zkoumat víru evangelia a porovnat nařízení prvotní církve s životem a učením *modernorum*. A jako návod uvádí dvě jednoduchá pravidla (*regulae*): Pokud jsou jejich výroky a činy v souladu s božím zákonem nebo k němu směřují, mají být přijímány, pokud brání zákonu a ruší ho, mají být odmítnuty. Pokud jejich skutky a výroky zahrnují žádostivost a ctižádost a směřují k tělesné lásce a milování tohoto světa, mají být odmítnuty, pokud však jejich činy a skutky vedou k odsouzení světských věcí a pokoře a lásce ke Kristu, mají být přijaty⁴⁶.

⁴⁴ Srov. F.M. Bartoš, *Německá kronika v duchovní výzbroji Táborů*, „Jihočeský sborník historický“ 12, 1939, s. 82–85. Bartoš dokonce předpokládá existenci husitské zkrácené redakce kroniky, což nepřímo potvrzují i výsledky detailního studia rukopisů H.J. Mierau, A. Sander-Berke, B. Studt, *Studien*, s. 52–74, z nichž plyne, že zde relevantní verze „Textstufe 3, Redaktion E, Typus b“ je známa pouze z rukopisů české, respektive polské provenience. Přidej také jimi neregistrovaný husitský rukopis Bautzen Stadtbibliothek, 8° 9, f. 1r–42r. Genezi a rozšíření uvedené redakce bude muset osvětlit další studium.

⁴⁵ Srov. Iacobellus, *Utrum omnem sententiam*, f. 192r: „Correlarium: Questio, ut proponitur, est falsa“.

⁴⁶ Srov. *ibidem*, f. 192v: „Pro quo potest poni fidelibus regula ad hec prima, ut videatur, an eorum dicta et facta sint Dei legi et eius preceptis conformia vel ad ea directiva – tunc sunt recipienda. Si autem sunt impeditiva legis ewangelice et destructiva, tunc sunt abicienda. 2^a: Si eorum facta et dicta sapiunt cupiditatem et ambicionem seculi et tendunt ad amorem carnalem et dileccionem huius mundi et ad divicias, delicias et gloriam seculi, tunc abiciatur. Si autem eorum

Jakoubek neváhá tato pravidla obratem aplikovat. Pokud je věřící pečlivě uváží, údajně poznají, že laický kalich byl kostnickým koncilem odsouzen duchem lži proti zákonu božím a duchu pravdy. Proto koncilní výrok nelze podle něj přijmout pod žádným trestem a má být věřícími proklet. Poprvé tak v kvěstii vyjevil, jaká konkrétní událost stojí v pozadí jeho úvah především⁴⁷. Jak ale naznačují poslední dvě supozice, v nichž „objevitel“ kalicha osvětluje, jak rozumí slovům přijmout (*ratificare*) a schválit (*approbare*), rozhodně nechtěl z každého učinit teologa.

V první konstatuje, že křesťan může přijmout výnos pravého koncilu dvojím způsobem: buď konkrétně, nebo obecně. Pod trestem klatby je to povinen činit obecně, tak, že vše v Kristově zákoně je neomylně pravé, ale to, co z něho nechopil nebo neslyšel, v konkrétní podobě přijímat nemusí. Protože jen výjimečně může věřící v detailu poznat či pochopit vše v zákoně Páně, proto jen zřídka může to, co nezná, v detailu schválit⁴⁸.

Ve druhé supozici Jakoubek konstatuje, že přijímání či schvalování se děje skrze přisvědčení nebo neochvějným souhlasem láskou, napodobením, vyznáním ústy i srdcem a dokonáním skutkem. Vrací se tak opět k supozici víry, a proto nepřekvapí, že se znovu obrací i k dílu Jana Viklefa, tentokrát k jednomu z jeho

dicta et facta inducunt ad contemptum mundanorum, ad humilitatem et nostri Iesu amorem et ad observacionem eius ewangelicam, tunc sunt acceptanda, vel si promovent ad fidem, spem et caritatem“.

⁴⁷ Srov. *ibidem*, f. 192v.

⁴⁸ Srov. *ibidem*, f. 193r, zvl.: „Suppositio: Notandum, quod ratificare veram sententiam aliquam veri et sancti concilii cristiano contingit dupliciter, scilicet distincte secundum propriam formam et expresse simpliciter, alio modo in communis et confuse. [...] Et tunc conclusio prima ad hec sit: Quamlibet sententiam in lege Domini positam concilii apostolorum vel prophetarum vel curie celestis cristianus tenetur sub anathemate in generali vel communi approbare, sic quod totum ibi positum est infallibiliter verum, licet ipse ibi multa non intelligat. Sed distincte simpliciter non tenetur ratificare, que nescit nec intelligavit nec forte audivit. Quia rarissime fidelis potest distincte congoscere vel intelligere omnia in lege Domini, ideo rarissime potest ea nesciendo distincte approbare, cum approbacio proportionaliter sequitur noticiam suo modo“.

nedělních kázání na evangelia, a jeho prostřednictvím zdůrazňuje nutnost následování Krista, který jako pravý Bůh a člověk je jediným vzorem⁴⁹.

Zcela na závěr Jakoubek připojuje korelárium, v němž shrnuje své stanovisko: Pokud jakýkoli koncil ustanovuje výnos založený v božím zákoně, který odpovídá nařízení evangelia a je nezbytný církvi ke spasení, reprezentuje v pravdě katolickou církev tím, že zprostředkuje úřad, autoritu a nařízení církve. Nakolik však koncil lstivě ustanoví něco, co je proti nařízení evangelia a napodobování Krista, pravdivě katolickou církev nereprezentuje⁵⁰.

Jakoubek tím očividně dospěl k závěru svého dokazování. V jediném známém rukopise kvestie však za uvedeným koreláriem nacházíme ještě několik tematicky blízkých výpisků z Gratianova dekretu, jež zapsala stejná písařská ruka, a formálně se zdají být součástí pozice⁵¹.

DODATKY V BUDYŠÍNSKÉM RUKOPISE

Soubor excerpt začíná ustanovením kartaginského koncilu o podávání eucharistie umírajícímu⁵². Dále čteme, že nikajský koncil odsoudil lichvu v řadách kléru a nařídil, aby tací byli vyloučeni z kněžského stavu (kánon *Quoniam*)⁵³. Dále se citují slova Řehoře Velikého, že čtyři všeobecné koncily (nikajský, konstantinopolský, efezský a chalcedonský) mají být ctěny jako evangelia, a nejen ony, ale i podobné koncily, které byly plné Ducha svatého (kánony

⁴⁹ Srov. *ibidem*, f. 194r; k tomu I. Wyclif, *Sermones I. Super evangelia dominicalia*, ed. J. Loserth, London 1887, s. 173.

⁵⁰ Srov. Iacobellus, *Utrum omnem sententiam*, f. 194r–v. Plně cituje J. Sedlák, *Počátkové kalicha*, 1914, s. 77.

⁵¹ Srov. Bautzen Stadtbibliothek, 4° 22, f. 194v–195v.

⁵² Srov. C. 26 q. 6 c. 8, CICa I 1038.

⁵³ Srov. C. 14 q. 4 c. 7, CICa I 737.

Sicut a *Quarta synodus*)⁵⁴. Dále, že chalcedonský koncil odsoudil svatokupce ve vztahu k bohoslužbě, beneficiím a kněžství⁵⁵. Poté následují konstituce tří papežů, o nichž se jejich excerptor zřejmě domníval, že byly vyhlášeny na koncilech. První vystupuje proti porušování církevních ustanovení jako božských ustanovení a dekretů apoštolského stolce (*Nulli fas*)⁵⁶, druhá proti porušování kánonů, a tací jsou kacíři a rouhají se proti Duchu svatému (*Vilatores*)⁵⁷, a třetí proti porušování dekretů králů, biskupů a papežů, a tací mají být dáni do klatby (*Generali*)⁵⁸. Během chalcedonského koncilu bylo také rozhodnuto, aby pravidla (*regulae*) svatých otců vyslovená při jakékoli synodě byla dodržována (kánon *A sanctis*)⁵⁹. A konečně, že nejen nižší autority, ale také první stolec je povinen pořádat synody a koncily (kánony *Confidimus a Si Romanorum*)⁶⁰.

Nemůže být pochyb, že některé z uvedených právních konstitucí byly s Jakoubkovými názory v souladu. Hned první ustanovení kartáginského koncilu cituje ve svém traktátu *Salvator noster* ve prospěch kalicha⁶¹. Také ustanovení koncilů proti lichvě a svatokupectví mu jistě konvenovala. Na druhou stranu v rozporu s kánonem *Sicut* o autoritě čtyř ekumenických koncilů neváhal zpochybnit paušální autoritu chalcedonské synody kvůli odsouzení patriarchy Dioskora. Těžko také mohl přistoupit na bezpodmínečné dodržování dekretů a ustanovení koncilů, papežů a králů, jak žádaly kánony *Violatores* a *Generalis*, neboť nad nimi zastával svrchovanost božího zákona. Nabízí se tak v podstatě jediné

⁵⁴ Srov. D. 15 c. 2, CICa I 35–36; D. 15 c. 1, CICa I 34.

⁵⁵ Srov. C. 1 q. 3 c. 9 § 1, CICa I 415–416.

⁵⁶ Srov. C. 25 q. 1 c. 4, CICa I 1008.

⁵⁷ Srov. C. 25 q. 1 c. 5, CICa I 1008.

⁵⁸ Srov. C. 25 q. 1 c. 11, CICa I 1009–1010.

⁵⁹ Srov. C. 25 q. 1 c. 14, CICa I 1010.

⁶⁰ Srov. C. 25 q. 1 c. 1, CICa I 1007; D. 19 c. 1, CICa I 58–59.

⁶¹ Srov. M. Iacobi de Mysa, *Salvator noster*, in: *Betlémské texty*, ed. B. Ryba, Praha 1951, s. 130.

vysvětlení smyslu těchto excerpt, mají-li pocházet z Jakoubkova pera a koherentně přináležet ke kvestii; dokumentují, že některé výnosy pobiblických koncilů jsou v souladu s Kristovým zákonem a jiné nikoli. To, že tomu tak skutečně být mohlo, nasvědčuje jiná Jakoubkova kvestie *Quia heu in templis*, za níž v některých rukopisech nacházíme rovněž výpisky citátů z autorit, které podporují jeho stanovisko⁶².

Za výňatky z Gratianova dekretu v budyšínském rukopise ale nacházíme připojen, byť jinou písařskou rukou, ještě jeden kratší poměrně zbežný zápis na téma koncilů s incipitem *Concilia sunt duplicia*. I když v jeho případě není pochyb, že není součástí kvestie, zasluhuje rovněž pozornost.

Stojí v něm, že koncily jsou dvojí: obecné (*generalia*) a dílčí (*particularia*). Ty jsou někdy oprávněné a legitimní. Konají se kvůli otázkám a sporům, které se týkají víry nebo herezí. Tyto koncily a jejich výnosy jsou založeny na Kristu a Písmu, jako je na něm založena svatá církev. A protože pravé koncily soudí podle Písma, neboť ti, co se jich účastní, následují svým životem a mravy Krista, říká se o nich, že jsou vedeny Duchem svatým a jsou svaté. Jako příklad autor uvádí ve shodě s Jakoubkem apoštolský koncil v Jeruzalémě, jak se o něm píše v 15. kapitole Skutků apoštolů. Takovým oprávněně svolaným koncilům dá Bůh moc a těm, kteří na nich jednají, moudrost a nic jim neupře, neboť neusilují o své zájmy, ale o Ježíšovy. A proto takové legitimní koncily mají být navštěvovány a poslouchány.

Jsou ale také všeobecné a dílčí koncily nelegitimní a předstírané (*illegitima et pretensa*), které se spolu se svými výnosy nezakládají na Kristu a svatých Písmech. Na doklad autor cituje několik biblických míst, kde se mluví zejména o schůzích a poradách kněží, farizejů a zákoníků, jako například v Markově evangeliu 15,1:

⁶² Srov. H. Krmíčková, *Jakoubkova utrakvistická díla z roku 1414*, in: *Jakoubek ze Stříbra: Texty a jejich působení*, edd. P. Soukup, O. Halama, Praha 2006, s. 171–180, zde s. 176–177.

„A hned zrána se poradili velekněží, starší a zákoníci, celá rada; spoutali Ježíše, odvedli jej a vydali Pilátovi“⁶³. Z toho podle autora plyne, jak „koncily Židů“ podle vlastního zákona a podle vlastního pokřiveného smyslu napadly první pravdu a svého Spasitele. Současně si neodpustil poznámku, že i když podle J 11, 48 židovské duchovní špičky odůvodňovaly zákrok proti Ježíšovi obavou ze zásahu Římanů, stejně k němu došlo za císařů Tita a Vespasiana. A pozoruhodná je také závěrečná glosa autora, podle níž *moderna concilia* nedbají na rady, jako byla farizeje Gamaliele (podle Sk 5, 34–39 radil vězněné apoštoly propustit s tím, že pokud není jejich věc z Boha, stejně zanikne), nýbrž chtějí nejen zahubit apoštoly, ale i *regnum*⁶⁴.

Je zřejmé, že přístup autora dodatku i Jakoubka je stejný. Oba rozlišují obdobné kategorie konciliů a kladou důraz na normativní vzor Krista a Písma. Lze proto souhlasit se slovy Jana Sedláka, že dodatek by mohl být bez obtíží zapracován do Jakoubkovy kvestie⁶⁵. Nápadné je, jak si anonymní autor vystačí pouze s Biblií jako důkazním materiálem, a zejména v případě nepravých konciliů tím argumentaci kvestie skutečně obohacuje. Zda je autorem přímo Jakoubek, nebo nějaký jeho stejně smýšlející pomocník, nelze však jednoznačně rozhodnout.

Pokud jde o dataci *Concilia sunt duplicia*, jedinou indicií je snad poslední věta, v níž by bylo možné obrazný výrok o moderních

⁶³ Dále se citují Mt 27, 1–2; Mk 14, 55; J 11, 47–48; Sk 5, 25.

⁶⁴ Srov. Bautzen Stadtbibliothek, 4^o 22, f. 196rv, zvl. f. 196v: „Ex quibus patet, quomodo concilia Iudeorum iuxta legem propriam habentes intellectum pravum et sinistrum invexunt contra Primam veritatem et Salvatorum eorum et nostrum omnium, ubi plus soli Salvatori fuit credendum quam omnibus principibus sacerdotum et senioribus populi. Et quod timebant, hoc evenit illis per Romanum principem Titum et Vesp<asianum>. Et similiter Apostolus: Oportebat plus obedire Deo quam preceptis hominum, ut in textu. Nec moderna concilia audiunt consilia ut isti Gamalielis, sed vellent, quantum est in eis, non tantum 12 apostolos, sed regnum delere etc. Patet per multa“.

⁶⁵ Srov. J. Sedlák, *Počátkové kalicha*, 1914, s. 78, i když rozsah folií, který uvádí, by zahrnoval i výše popsaná excerpta z Gratianova dekretu.

koncilech, které neusilují zahubit jen apoštoly, ale království, vztáhnout na vyhocený vztah kostnické synody a Českého království zejména v roce 1417. Přední kostnický teolog Jean Gerson tehdy již otevřeně radil koncilu, aby k zásahu proti českým heretikům povolal světskou moc v čele s králem Zikmundem, a Jakoubek to neváhal ostře zkritizovat⁶⁶. Takové chronologické určení dodatku by bylo pravděpodobné i proto, že literatura vlastní kvestii klade již do roku 1415, je to však opodstatněné?

DĚJINNÉ SOUŘADNICE KVESTIE

Bohužel nemáme žádný pramen, který by bezprostředně osvětlil okolnosti vzniku Jakoubkovy pozice. Jisté je pouze to, že vznikla po 15. červnu 1415, neboť jsme poznali, že zmiňuje dekret kostnického koncilu *Cum in nonnullis* z téhož dne.

Jan Sedlák ve svých *Počátcích kalicha* opatřil oddíl, v němž kvestii rozebral, nadpisem „Jakoubek proti Hildessenovi“, a položil ji tak do přímé souvislosti s dílkem pražského německého profesora teologie Jana Hildessena s incipitem *Sacro concilio non est detrahendum*, i když si byl vědom, že autorita koncilu, jíž Jakoubek odporoval, byla utrakvistům namítána i jinými autory⁶⁷. Literatura toto spojení přijala⁶⁸, při pohledu z blízka však stojí na velmi chatrných nohou.

⁶⁶ Srov. D. Coufal, *Polemika o kalich mezi teologií a politikou 1414–1431. Předpoklady basilejské disputace o prvním z pražských artikulů*, Praha 2012, s. 71, 83.

⁶⁷ Srov. J. Sedlák, *Počátkové kalicha*, 1914, s. 75.

⁶⁸ Srov. F.M. Bartoš, *Literární činnost M. Jakoubka ze Stříbra*, s. 38, č. 44; nověji například H. Krmíčková, M. Čejka, *Nad dvěma utrakvistickými díly Jakoubka ze Stříbra (O Boží krvi, Zpráva, jak sněm konstanský o svátosti večeře Kristovy nařídil)*, in: *Dvě staročeská utrakvistická díla Jakoubka ze Stříbra*, edd. H. Krmíčková, M. Čejka, Brno 2009, s. 5–27, zde s. 23. Toto spojení jsem původně od Sedláka přejal také, srov. D. Coufal, *Polemika o kalich*, s. 50–51, kde v pozn. 38 přehled literatury k Hildessenovu životu a dílu.

Hildessenův nevydaný text je mi znám ze sedmi rukopisů, přičemž jeho autorství dokládá jeden z nich⁶⁹. Traktátek, který zabírá v kodexech většinou jedno folio, má dvě části. Obecnou o koncilu a speciální o kalichu. V obecné se dokazuje tvrzení, že koncil nemá být odmlouváno, pěti argumenty: koncil ustanovili a slavili apoštolové; byla jím přijata a potvrzena čtyři evangelia a mnoha jiná byla odmítnuta; koncil odstraňuje a řeší všechny spory, obtíže a hereze, které vyvstávají v církvi; koncil nemá být utrhan na cti proto, že jej schválil papež s císařem, kteří potvrzují jeho rozhodnutí, a také proto, že nikdo není tak mocný, aby mohl koncilu odporovat, leda opět papež s císařem společně.

Také v navazující speciální části traktátu, kde se Hildessen staví proti přijímání pod obojí, přicházejí teologické argumenty ke slovu minimálně. Argumentuje se především praxí a zvyklostmi, kterak přijímá císař a kněz, který necelebruje. Dále se namítají praktické důvody jako uchovávání vína, jeho přenášení, nedostatek apod⁷⁰.

⁶⁹ Ke čtyřem rukopisům, které uvádí P. Soukup, *Repertorium operum antihussiticorum*, on-line database, www.antihus.eu (náhled 27 I 2017), přidej další tři: Praha, Archiv Pražského hradu – Knihovna Metropolitní kapituly u sv. Víta (dále: APH–KMK), O 2, f. 300r–300r bis; Praha, NK ČR, XIII E 7, 192v–193r (neúplný, obsahuje prvních šest bodů); Wien, ÖNB, 4941, f. 166r–167v, 240r. Autorství dokládá rukopis Praha, NK ČR, IV G 13, f. 214r: „Hec magister Iohannes Hyl dysen“.

⁷⁰ Srov. například rukopis Praha, APH–KMK, D 54, f. 14r–15v, zvl. f. 14r: „Nota, quod sacro concilio non est detrahendum. Patet ex multis: Primo apostoli illud instituerunt et celebraverunt. Secundo quia per sacrum concilium quatuor sancta ewangelia, quibus utitur ecclesia, sunt recepta et confirmata et multa alia ewangelia sunt abiecta. Qui ergo reiciunt sacrum concilium, reiciunt ewangelia. Tercio sacrum concilium solet terminare omnes causas et difficultates, que in ecclesia Dei surgunt et dampnare omnes hereses, que surgunt in ecclesia Dei. Quarto quia papa et imperator confirmaverunt concilium et confirmant confirmanda et revocant revocanda, que facta sunt in concilio. Quinto quia omnes reges cristianitatis et omnes principes cristianitatis et omnes prelati ut episcopi et cardinales et primates obediunt concilio. Sexto quia nullus tam

Jak napsal již Sedlák, polemika je cenná více jménem autora než obsahem. Stejně tak lze souhlasit s jeho hodnocením, že Hildessen se ozval na obranu kostnického zákazu proto, že byl v Čechách snižován⁷¹. Tím spíše ale nelze dokázat, že by Jakoubek reagoval svou kvestií právě na toto stručné a teoreticky velmi chudé a neduchaplné dílko. Žádný z Hildessenových argumentů na obranu koncilu v ní není přímo tematizován, natož jeho námítky proti kalichu. Oba traktáty tak k sobě váže jen velmi obecné pouto a vůbec spolu nemusejí kauzálně souviset.

Jan Sedlák Jakoubkovu kvestii s Hildessenovým dílkem spojil nejspíše proto, že žádnou jinou domácí apologii kostnického dekretu a koncilu neznal. Ta ale přesto existuje. Jedná se o kvestii, kterou sestavil pražský profesor artistické fakulty, vyšehradský kanovník a farář u sv. Martina ve zdi na Starém Městě pražském Jan z Hradce Králové, s nímž na půdě pražské univerzity vystoupil někdy mezi 3. lednem a 10. březnem 1417. Zapojil se tak do posledního vzepětí katolických mistrů, kteří usilovali zabránit stvrzení pravověrnosti kalicha autoritou pražského studia generale. To se ale nezdařilo a Jan byl během svého aktu zatčen a posléze i mučen. I když bezprostředním důvodem násilí byla patrně jeho kvestie, která ostře zaútočila na utrakvistické kněze v čele s Jakoubkem, můžeme to přičítat i Janovu předcházejícímu pobytu a vystupování proti viklefištům na kostnickém koncilu⁷².

Zadání *positio* Jana z Hradce znělo, zda to, co se děje v rozporu s autoritou a zvyklostí římské církve a jejího obecného kon-

magnus est, qui presumat contradicere illis, que fiunt in concilio ecclesie, nisi solus papa et imperator simul iuncti“.

⁷¹ Srov. J. Sedlák, *Počátkové kalicha*, 1914, s. 75.

⁷² Srov. D. Coufal, *Mistr Jan z Hradce a kalich. Život a polemického dílo zapomenutého odpůrce Jakoubka ze Stříbra* (v tisku). Dále idem, *Die katholischen Magister Peter von Mährisch Neustadt, Johann von Königgrätz, Nicolaus von Pavlíkov und die Formierung der utraquistischen Universität in Prag 1417*, „Acta Universitatis Carolinae – Historia Universitatis Carolinae Pragensis“ 49, 2009, s. 127–141.

cilu, se děje jako možné, totiž bez hříchu vysluhovat laickému lidu pod obojí způsobou⁷³. Jan dílo rozdělil do několika artikulů, které věnoval jak obhajobě církevní praxe pod jednou, tak zejména apologii církevní autority. A protože v titulu přímo zmiňuje koncil, poslední článek své pozice věnoval jemu. Studium kvěstie však komplikuje fakt, že nebyla dosud vydána, a také skutečnost, že se dochovala ve třech redakcích. Zatímco dvě z nich (A a B) se v článku o koncilu navzájem liší jen nepatrně, redakce C má vůči nim odchylky větší a je v argumentaci obsírnější a přehledněji strukturovaná. Proto ji zde volím za výchozí⁷⁴.

Článek o koncilech v redakci A začíná rozlišením a definicí dvojích synod: všeobecných (*generalia*) a zvláštních (*specialia*). Všeobecné se dějí autoritou celé církve a nejvyššího pontifika nebo pouze autoritou nejvyššího pontifika a jeho rádců. A takové se nazývají nejvyšší koncily (*summa concilia*) a jsou nezbytné k užitku a nápravě celé všeobecné katolické církve. Jiné jsou zvláštní koncily, které každý diecézní biskup koná k užitku a reformě země a diecéze. Všeobecný koncil se obecně definuje jako generální synoda shromážděná v Duchu svatém, která zastupuje celou katolickou církev. K takovému koncilu se schází jak světská, tak duchovní knížata buď sama, nebo skrze zástupce s plnou mocí, aby zachovávali, co bude při takovém koncilu ustanoveno. A zachovávat to má i apoštolský stolec a jakékoli křesťanské kníže a jakýkoli věřící,

⁷³ Srov. rukopis Praha, NK ČR, XIII E 5, f. 1r: „Utrum illa, que fiunt in contrarium auctoritati ecclesie et prescripte laudabili consuetudini et observacioni sacrosancte Romane ecclesie atque concilio generali eiusdem, possibiliter fieri possunt, ut sit absque peccato quemadmodum laicum populum sub utraque specie communicare?“

⁷⁴ Podrobně o dochování kvěstie s incipitem „Hic in presenti protestor“ D. Coufal, *Mistr Jan z Hradce a kalich*. Dále srov. idem, *Die katholischen Magister*, s. 131, pozn. 19; P. Soukup, *Repertorium*. Relevantní pasáž o koncilech srov. v Iohannes de Grecz, *Utrum illa que fiunt* (C), Praha, APH-KMK, O 2, f. 272r–274r; v redakci A, Alba Iulia, Biblioteca Națională a României – Filiala Biblioteca Batthyaneum, MS I 106, f. 108v^b–190v^a; v redakci B například Praha, NK ČR, XIII E 5, f. 32v–33v.

jak to vyplývá z kánonů papeže Gelasia *Confidimus* a Lva IV. *Ideo permittente*⁷⁵.

Z tohoto notanda Jan z Hradce činí supozici, podle níž cokoli ustanoví všeobecný koncil, apoštolský stolec to musí poslouchat⁷⁶. Na důkaz vedle zmíněného Gelasiova kánonu také cituje list papeže Řehoře Velikého biskupovi Severiovi, v němž ho vyzývá, aby se dostavil do Říma ke koncilu, kde bude rozhodnuto v jejich sporu. Jestliže tedy papež nadřadil koncil své autoritě, kdokoli nižší musí rovněž poslouchat ustanovení koncilu. A podle Jana z Hradce to platí i v případě přijímání pod jednou, o němž rozhodl kostnický koncil a další synody⁷⁷.

Z tohoto předpokladu následně pražský mistr vyvozuje svůj první závěr, podle něhož mají všichni věřící poslouchat, cokoli

⁷⁵ Srov. Iohannes de Grecz, *Utrum illa que fiunt* (C), f. 272rv: „Notandum de concilio. Concilia sunt duplicia: quedam generalia, quedam specialia. Generalia fiunt auctoritate totius ecclesie et summi pontificis aut auctoritate solius summi pontificis cum aliis a latere consulentibus et talia vocantur summa concilia et necessaria pro utilitate et reformacione totius universalis ecclesie catholice, et non fiunt, nisi auctoritate sacrosancte Romane ecclesie et titulo et nomine | eius in quocumque loco talia fiunt et celebrantur. Alia sunt concilia specialia et vocantur sinodi speciales, et sic quilibet diocesanus in sua diocesi facit sua specialia concilia pro utilitate et reformacione illius terre aut diocesis. Unde patet, quod concilium generale notificatur communiter per hunc modum: Concilium generale est sinodus generalis in Spiritu sancto congregata totam ecclesiam catholicam representans. Nam ad tale concilium tam seculares quam spirituales principes convocantur per se aut per suos legatos cum pleno mandato ad observandum ea, que in tali concilio diffiniuntur et statuuntur. Eciam quidquam talia concilia statuerint, diffinierint, oportet Sedem apostolicam observare et deinceps quemlibet principem cristianum et quemlibet fidelem, ut dicit Gelasius papa XXV capitulo *Confidimus* [srov. C. 25 q. 1 c. 1, CICA I 1007]“. Na kánon Lva IV. *Ideo permittente* (C. 25 q. 1 c. 16, CICA I 1010) se odkazuje v kwestii níže, f. 273r: „Similiter Leo papa, ut patet in suppositione“. In extenso kánon citují redakce A a B.

⁷⁶ Srov. Iohannes de Grecz, *Utrum illa que fiunt* (C), f. 272v: „Suppositio prima: Quod generale concilium diffinit et statuit aut decrevit, Sedem apostolicam servare oportet“.

⁷⁷ Srov. *ibidem*, f. 272v–273r; k tomu Gregorii I Papae *Registrum epistolarum I. Libri I–VII*, edd. P. Ewald, L.M. Hartmann, Berlin 1891, s. 17.

ustanoví všeobecný koncil jednající jménem svatosvaté římské církve. A připojuje korelarium, že laické komunio pod jednou musí být zachovááno podle ustanovení kostnického koncilu, takže kněz vysluhující pod obojí je podezřelý z hereze⁷⁸. Jan z Hradce posléze připojuje ještě jednu konkluzi, podle níž cokoli se děje proti rozhodnutí a ustanovení všeobecného koncilu, se děje s těžkým hříchem, jako vysluhovat laikům pod obojí způsobou. Je to totiž rouhání se Duchu svatému⁷⁹.

Jak jsem již naznačil, navzájem blízké redakce A a B kvestie Jana z Hradce jsou ve světle předcházející argumentace stručnější a také ne tak přehledně uspořádané. Tak například úvodní notandum se omezuje jen na všeobecné koncily a vypichuje, že to, co nařizují autoritou římské církve, vede k užítku celé církve a k větší poslušnosti víry. Současně dominuje důraz, že uprostřed koncilů, zastupujících celou katolickou církev, spolupůsobí k jejímu užítku Kristus a Duch svatý. Proto jsou koncily pro církev nezbytné a to, co ustanovily, má být pod trestem posloucháno (*sub penis sunt observanda*)⁸⁰.

Srovnáme-li kvestii Jana z Hradce v uvedených redakcích s Jakoubkovou pozicí, je zřejmé, že vykazuje mnohem více styčných ploch než s Hildessenovým traktátem. Závěr Jana z Hradce, že všichni věřící musí poslouchat, cokoli ustanoví všeobecný koncil jednající jménem římské církve (v redakcích A a B je doplněno, že se tak musí dít pod trestem), v zásadě odpovídá zadání Jakoubkovy kvestie. Jakoubek ze Stříbra se také pochopitelně vyrovnává s tvrzením, které rozvíjejí zejména redakce A a B, že všeobecné koncily čerpají svou autoritu ze spolupůsobení Ducha

⁷⁸ Srov. Iohannes de Grecz, *Utrum illa que fiunt* (C), f. 273v–274r, zvl.: „Conclusio: Ab omnibus fidelibus est observandum, quidquid diffinit aut statuit concilium generale nomine et titulo sacrosancte Romane ecclesie vicem gerens“.

⁷⁹ Srov. *ibidem*, f. 273v–274r.

⁸⁰ Srov. *ibidem* (A), f. 108v^b–109r^a; (B), f. 32v–33v. Všimněme si, že reforma jako předmět koncilu v redakci C byla nahrazena důrazem na upevnění víry v redakcích A a B.

svatého při jejich rozhodování. Za pozornost také stojí, že mezi výpisky z Gratianova dekretu, které přicházejí za Jakoubkovou kvestií, se objevuje též Gelasiův kánon *Confidimus* o nadřazenosti koncilu apoštolskému stolci. Konečně v dodatku *Concilia sunt duplicia* autor rovněž mluví o dvou druhích koncilů (všeobecných a dílčích) jako redakce C, i když takové dělení je tradiční.

Vše to jsou pouze nepřímé vazby mezi Jakoubkovou kvestií s dodatky a Janovou pozicí, jsou však posilovány dějinnými okolnostmi roku 1417. Jestliže Jan z Hradce kvestii přednesl před pražskými mistry, můžeme předpokládat, že přítomen byl i Jakoubek ze Stříbra. Ten obecně zareagoval kvestií *Utrum communitates fidelium*, v níž shrnul své stanovisko ke kalichu. Ta se ale problematice autority církve a jejího koncilu přímo nevěnuje, i když to v danou chvíli bylo neméně aktuální téma. Koncilní dekret *Cum in nonnullis* se totiž na počátku roku 1417 opět dostal v Praze do centra pozornosti, neboť vystoupení Jana z Hradce a dalších mistrů nejspíše korelovalo s jeho vyhlášením arcibiskupem Konrádem z Vechty v pražské diecézi 10. ledna 1417⁸¹.

Není také bez významu, že nejpozději v první polovině téhož roku bylo v Čechách známo koncilní interrogatorium proti viklefistům, v němž se hned tři otázky týkaly toho, zda dotázaný věří, že cokoli koncil reprezentující katolickou církev rozhodne ve věcech víry, že to má být všemi schváleno a dodržováno⁸².

K interrogatoriu jsou v jedné z jeho redakcí připojeny modelové odpovědi sestavené nějakým konzervativním husitským mistrem. Podle nich má vyšetřovaný odpovědět, že věří, že kostnický koncil reprezentuje všeobecnou bojující církev, pokud následuje zákon a autoritu Písma, a také v těch věcech a rozhodnutích, v nichž Písmo nestanoví nic konkrétního. Kde však Kristus, apoštolové a jejich následovníci ustanovili něco zjevně, tam nemůže kostnický

⁸¹ Srov. D. Coufal, *Die katholischen Magister*, s. 138–139.

⁸² Srov. idem, *Interrogatorium kostnického koncilu proti wyclifitům. Analýza a edice textu*, „Časopis Matice moravské“ 134, 2015, s. 3–28, zde s. 24, 26, čili zvl. čl. 1, 11 a také 2. K pravděpodobné dataci textu s. 15–21.

koncil nebo římský biskup vydávat nové dekrety a nařízení. Pokud by nařizoval něco v rozporu s nimi, tak se mýlí a obecnou katolickou bojující církev nereprezentuje. Autor odpovědi to zdůvodňuje tím, že římská církev, koncily, doktoři i *aliae ecclesiae particulares* (aktuálně) odporují mnohým dekretům čtyř velkých ekumenických koncilů, které mají být podle sv. Řehoře ctěny jako evangelia, ale i ustanovením 4. lateránského koncilu Inocence III.⁸³ Mnohá rozhodnutí pobiblických koncilů, která se nezakládají na Písmu, totiž stárnou v čase a jsou opouštěna, a proto nemohou mít absolutní platnost. Takto historicky podmíněná argumentace je ale naprosto v souladu se stanoviskem Jakoubkovy kvestie, přičemž zde konkrétně se neznámý mistr inspiroval v jeho polemice *Contra Gerson* z prosince 1417⁸⁴.

Řazení kvestie o autoritě koncilů Jakoubka ze Stříbra do druhé poloviny roku 1415 je tak sice logické a možné, je však také nutné vzít v úvahu, že střet o autoritu a výnos kostnického koncilu

⁸³ Uvedenou husitskou redakci interrogatoria s odpověďmi vydala podle jednoho rukopisu D. Marečková, *Protihusitská abjurační formule vyšebrodská*, „Listy filologické“ 90, 1967, s. 231–246, zde s. 238–246. Podle počítání článků interrogatoria v této redakci jde o odpovědi na čl. 3 a 15. O jejím charakteru, historických souvislostech jejího vzniku a profilu autora odpovědi D. Coufal, *Interrogatorium*, s. 7–9, 19–20.

⁸⁴ Srov. Iacobellus de Misa, *Contra Gerson*, Praha, AHP–KMK D 51, f. 167r–176v, zde f. 174v: „Intelligendo autem nomine universalis ecclesie concilia moderna, regula adversarii nullo modo est sustinenda. Patet. Nam talis ecclesia fallit et fallitur, ut habetur Extra de sententia excommunicationis A nobis II° [X. 5. 39. 28, CICa II 899]. Ymmo, quatuor universalialia concilia, puta Nicenum, Constantinopolitanum, Ephesium et Calcedonense, que sanctus Gregorius se dicit ut quatuor sancti ewangelii libros suscipere et venerari, in multis suis passibus iam sunt abrogata et annullata, ut patet ex decursu decretorum. Sic autem non est de Scriptura sacra“. Dekretál Innocence III. *A nobis* měl Jakoubek zvláště oblíbený. Výše jsme se s ním setkali v kvestii *Utrum omnem sententiam* a v podobném kontextu přichází i v jeho kvestii *Utrum communitates fidelium* z počátku roku 1417, srov. rukopis Wien, ÖNB, 4488, f. 97r–104r, zde f. 97r: „Novissima ecclesia in hiis temporibus periculosis, que fallit et fallitur, ut patet 5° decretalium sententia excommunicationis capitulo A nobis. Confitetur enim ibi papa de sua ecclesia, quod sepe fallit et fallitur“.

proti kalichu v Čechách proběhl s plnou intenzitou teprve roku 1417, kdy došlo k přímé konfrontaci jak na univerzitě, tak na úrovni církevní správy. V Karolinu k tomu navíc došlo za účasti bývalých účastníků koncilu a přímých svědků geneze dekretu, který Jakoubek a další považovali za vylhaný. Koncil také dekret 15. června 1417 vydal znovu a poslal ho opět do Čech na znamení, že na svém rozhodnutí nehodlá nic měnit⁸⁵. Bylo by tudíž zcela na místě, aby Jakoubek právě tehdy pod tlakem těchto a dalších podobných okolností ke kauze koncilního výnosu přistoupil s větším teoretickým odstupem. A pokud se to nestalo v podobě kvestie *Utrum omnem sententiam*, tím více přichází v úvahu dodatek *Concilia sunt duplicia*.

Více snad napoví další výzkum Jakoubkovy tvorby a také relevantních traktátů. Neméně žádoucí je ale také sledovat, jak jeho myšlenkový odkaz působil v následujících letech.

RECEPCE KVESTIE JANEM ROKYCANOU V BASILEJI

Mnoho nepřekvapuje, že v husitské literární agitaci, zejména z doby kolem roku 1420, se omylnost kostnického koncilu zdůrazňuje z pozic podobných Jakoubkově kvestii. Dokonce se zde setkáme i s argumentem, že kroniky dokládají, jak se koncily mýlily, i když se jich účastnilo mnoho řádných a ctnostných mužů⁸⁶. Tím více stojí za pozornost, jak bylo s Jakoubkovým britkým dědictvím naloženo při jednání husitů v Basileji roku 1433, kdy se obě strany snažily nalézt společný *modus vivendi*. Protože je to záležitost probíhajícího výzkumu, omezím se pouze na několik postřehů.

Jak naznačily již uvítací řeči Juliana Cesariniho a Jana Rokycany 10. ledna 1433, dala se očekávat přímá konfrontace

⁸⁵ Srov. D. Coufal, *Polemika o kalich*, s. 63–64.

⁸⁶ Srov. například *Husitské skladby budyšínského rukopisu*, ed. J. Daňhelka, Praha 1952, s. 35–36, 54–55, 174–175 (kde zmínka o kronikách) a k tomu D. Coufal, *Polemika o kalich*, s. 136–137.

eklesiologií obou stran. Cesarini ve svém projevu vyznal, že zkušeným soudcem ve sporu víry může být jedině matka církev, reprezentována svatým koncilem s asistencí Ducha svatého⁸⁷. Rokycana proti tomu zdůraznil, že Češi spoléhají na pravdu Kristova učení (*veritas doctrinae*), čili na jeho zákon, a současně usilují o napodobení života prvotní církve (*veritas vitae*), aby tak odhalili praktiky církve fiktivní (*ecclesia simulata*)⁸⁸. Přihlásil se tak k teoretickým východiskům svého učitele Jakoubka, ale tvůrčím způsobem, jak to vyplývá z jeho repliky Janu Stojkovičovi, když jím byl donucen, aby vyjevil své pojetí církve podrobněji⁸⁹.

Rokycana na úvod svého výkladu prezentuje šest různých chápání slova *ecclesia*. Jím rozumí kostel, církevní vrchnost, podřízené v církvi (*subditi*), společenství pouze zlých a předzvěděných, společenství pouze spravedlivých a předurčených a smíšenou církev z předurčených a předzvěděných. Inspiroval se při tom u Štěpána z Pálče, s tím, že jeho pojetí církve jako všeobecného koncilu nahradil společenstvím podřízených. V každém případě oba v zásadě rozlišují církev v užším slova smyslu, jíž je církev pouze spravedlivých a předurčených nebo pouze zlých a předzvěděných, a církev v širším pojetí, jíž je společenství dobrých a zlých, tzv. *ecclesia permixta* (Pálec mluví o obecnství všech pokřtěných)⁹⁰. Rokycana

⁸⁷ Srov. *Oratio luculenta praesidentis habita in concilio Basileensi*, in: *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, vyd. J.D. Mansi, díl 29, Venetiis 1788, s. 492–512.

⁸⁸ Srov. *Collatio facta per magistrum Johannem de Rocozana*, ed. E. Martène, U. Durand, in: *Veterum scriptorum et monumentorum historicorum, dogmaticorum, moralium amplissima collectio*, t. 8, Parisiis 1733, sl. 254–262, zde zvl. sl. 258–260.

⁸⁹ K Rokycanově dosud nevydané replice srov. F.M. Bartoš, *Literární činnost M. Jana Rokycany, M. Jana Příbrama a M. Petra Payna*, Praha 1928, s. 29–30, č. 12, 13.

⁹⁰ Srov. I. Rokycana, *Replica ad positionem et replicam Iohannis de Ragusio*, Basel, Universitätsbibliothek, A I 29, f. 175rv. Tuto část odtud vydal W. Krämer, *Konsens und Rezeption. Verfassungsprinzipien der Kirche im Basler Konziliarismus*, Münster 1980 (Beiträge zur Geschichte der Philosophie im Mittelalter, NF 19), s. 366–368. Dále srov., S. Palecz, *De aequivocatione nominis ecclesia*, in: *Miscellanea husitica Ioannis Sedlák*, edd. J.V. Polc, S. Příbyl, Praha 1996,

pochopitelně vyzdvihuje církev spravedlivých a předurčených, jíž jsou přimíšeni zlí. Protože si je však vědom, že nikdo neví, kdo je předurčený, považuje kvůli vedení církve za nezbytné, aby v ní byli viditelní představení a správci (*manifesti officiales et regentes*), a to přesto, že mohou být z kategorie zlých a mohou ji ovládat⁹¹.

Hlavní mluvčí husitů v Basileji proto explicitně odmítá Stojkovičovo tvrzení, že církev chápou jen jako společenství predestinovaných, a říká, že církev nesestává pouze z nich či těch, co žijí v milosti, nýbrž je smíšená z dobrých i špatných. Nato navazuje nepřiznanou dlouhou citací Jakoubkovy definice církve z jeho kvestie o výnosech koncilů, jak jsme se s ní seznámili výše, čili výkladem o trojím chápání mystického těla církve podle Augustina jako *corpus electorum*, *corpus simulatum hypocriparum* a *corpus mixtum*⁹².

Jestliže tedy Rokycana nadčasové kategorie předurčených a předzvěděných chápe primárně morálně v rovině dobrých a zlých, vyvolených a pokrytců, nemusí se zabývat definicemi různých druhů stavu milosti jako Hus. Naopak ho zajímá morálně-dějinný vývoj církve, jehož obraz plně sdílí s Matějem z Janova a Jakoubkem: Kristova církev na tom byla nejlépe ve svém prvotním stavu, když ještě pokrytci a různí pseudokřesťané nebyli tolik rozmnoženi.

s. 356–363, který chápe církev jako kostel, společenství zlých, všeobecný koncil, církevní vrchnost, společenství predestinovaných a obecnství všech pokřtěných.

⁹¹ Rokycana upozadil predestinaci jako nepraktický eklesiologický princip v podstatě stejnými slovy jako Pálec, srov. I. Rokycana, *Replica*, f. 175v: „Cum enim nescitur de aliquo, quis sit predestinatus, nulli standum esset in materia ecclesiastica vel catholica, quare necessarium est eam habere pro regimine ecclesie in tali officio manifestos officiales et regentes“; S. Palecz, *De aequivocatione*, s. 362.

⁹² Srov. I. Rokycana, *Replica*, f. 175v–176r: „Patet ergo ex iam dictis, quod non accipimus ecclesiam tantum pro solis predestinatis, sed alio modo sexto dicendi, prout iam est dictum et declaratum, quod tamen fortasse inpingnator non putavit nos dicere et ponere. Sed de ecclesia, que capitur pro numero electorum et bonorum, adhuc videndus est Augustinus. [...] Secundo dicimus non ex solis predestinatis sive gratiam habentibus ecclesiam constare, sed ex bonis permixtam et malis et hoc capiendi sexto modo ecclesiam“.

A byla na tom dobře i poté, co jí bylo přimíšeno množství zlých, neboť věrní křesťané nad ní měli stále vládu (*regimen*) svěřenou jim Kristem. Aktuálně však stojí na konci světa v maximálním nebezpečí („ad finem mundi periculossime dicimus stare“), kdy je, řečeno slovy Písma, její bárka natolik zkoušena, že pokud by to bylo možné, i vyvolení by byli svedeni⁹³.

Pokud ale pravá církev, nevěsta Kristova, má k sobě přimíšeno množství zlých a musí strpět jejich nadvládu (a děje se to podle Rokycany i v Basileji), je neomylná ve věcech víry a spásy pouze ve svých jednotlivých údech, s nimiž je neustále Duch svatý⁹⁴. Pak je ale také možné, aby se většina v takto smíšené církvi mohla mylit. Jakoubkův žák to dokládá několika místy ze Starého zákona, z nichž prý vyplývá, že je možné, aby celý zástup Izraele jednal proti příkázání Páně. Podle Rokycany se ale tento hřích zlehčuje, jestliže se stal z nevědomosti, na druhou stranu se ale velmi ztěžuje, jestliže se stal vědomě či z nedbalosti, když bylo pohrdáno zákonem⁹⁵.

⁹³ Srov. *ibidem*, f. 176rv: „Tercio dicimus optime Cristi ecclesiam in ortu suo primevo stetisse, in qua non erant ypocrite et pseudo in tantum aucti et multiplicati. Quarto bene dicimus et post hoc ecclesiam Cristi sponsam stetisse, dum etsi multitudo malorum fuerit ei permixta, membra tamen Cristi, que sunt fidelia, regimen in manibus habebant auctoritatis, potestatis et cuiuslibet iurisdictionis a Cristo sibi tradite. Quinto ecclesiam ad finem mundi periculossime dicimus stare, in quam sevi maris fluctus sicut naviculam propelluntur sic, quod si possibile esset, sicut dicit Salvator, et electi seducerentur [srov. Mt 14, 24; 24, 24]“.

⁹⁴ Srov. *ibidem*, f. 176v: „Ipsam tamen ecclesiam, veram Cristi sponsam, que etiam hic habet sibi permixtos malos et officia diffiniendi, tractandi et congno-scendi ecclesiastica negocia patitur agi per eos, qui ei admiscuntur, credimus secundum supposita sua sive membra singula in fidei et salutis necessariis errare non posse, sed ei Spiritum sanctum omnibus diebus ad finem seculi in omnibus necessariis ad fidem profitemur adesse et ipsam non deserere, quodsi admixti mali, <qui> prevalent multitudine fingentes se ecclesiam iustorum et per ipsam veram matrem et sponsam Cristi iudicant, pro ecclesia reprobatorum dampnant, sententiam et reprobant illiusque vere sponse Cristi iura, potestates ac iurisdictiones sibi usurpant, errare possunt“.

⁹⁵ Srov. *ibidem*, 176v–177r: „Quod autem tales multi, si sint simulati sive ypocrite, possunt errare, presertim si non tenuerunt se instanter in timore Domini,

Potom je ale také pochopitelné, proč Rokycana nechce paušálně přiznat všeobecným koncilům ve věcech víry neomylnost a že při tom vychází z Jakoubkovy kvestie, z níž přebírá trojí dělení koncilů na pravé, pobiblické a fiktivní, a také že od něj převzal i dvojí výše popsané pravidlo zkoumání oprávněnosti jejich výnosů věřícími⁹⁶.

SHRNUTÍ A ZÁVĚR

Význam kvestie *Utrum omnem sentenciam* pro poznání husitské eklesiologie „ve stínu koncilů“ je zřejmý. Jakoubek, opřen o syntézu myšlení Matěje z Janova a Jana Viklefa, v ní své pojetí církve domyslel pod vlivem aktuálních kostnických kauz do nových důsledků. Vyšel z augustinské premisy pravé a fiktivní církve, jež tvoří jedno smíšené tělo a jehož zpětné rozlišení je východiskem reformy církve. Fundamentální při tom bylo vyznání víry, že Kristus je pravý Bůh a člověk, který vedl ponížený a chudý život. Proto všeobecné koncily, jež církev zastupují, podřídil „pravdě Kristova učení a života“ a klasifikoval jejich pravost a neomylnost podle toho, nakolik jsou jejich výnosy s touto normou v souladu.

Dělení koncilů na pravé (biblické), pobiblické a fiktivní (zvláště po konstantinském obratu) se zpochybněním neomylnosti naposled jmenovaných se Jakoubek opíral o více zdrojů: o Písmo, autority, jako byl kánon *A nobis* Inocence III., a o dějinnou zkušenost.

Historický argument v kritice církve byl specifickým nástrojem v husitských rukou a nemusel být nutně přebírán jen z Viklefa,

patet. Nam dicitur Numeri XV capitulo [Num 15, 25–26]. Item Levitici IIII dicitur [Lev 4, 13–14]. Ex fide huius sripture patet, quod possibile est omnem turbam filiorum Israhel agere contra mandatum Domini, et sic contra fidem et legem, cum secundum Ambrosium, ubi preceptum est, lex est. Sed alleviatur peccatum omnis turbe, quousque fit per ignoranciam, sed aggravatur valde, si sit per scienciam vel per nolendi scire negligenciam, omnio per legis calumpniam fastuosam“.

⁹⁶ Srov. *ibidem*, f. 178v–179r; k tomu Iacobellus, *Utrum omnem sentenciam*, f. 186v–187r, 192r.

jak dokládá samostatná recepcce kroniky *Flores temporum* v husitském prostředí. Současně si ale musíme uvědomit, že kritika svatých koncilů prostřednictvím dějinného poznání znamenala v dobovém pravověří nepřípustnou racionalizaci v oblasti nalézání teologické pravdy. A stejně tomu bylo, když Jakoubek neměl problém kvalifikovat autenticitu výnosů pobiblických koncilů podle obecných principů lidského poznání, a dokonce stanovil i dvě jednoduchá pravidla, jak si má při jejich posuzování každý věřící počínat. Kvestie *Utrum omnem sententiam* je tak dalším důkazem, že *Scriptura sacra* a *ratio vivax* byly v Jakoubkově teologickém myšlení komplementární normy⁹⁷.

Přední husitský teolog nepochybně řadil kostnickou synodu do kategorie fiktivních koncilů a tento pohled se následně stal určujícím, jak dokládá latinská i česká husitská agitace z počátku revoluce. Novou fází znamenalo až jednání v Basileji, kde na Jakoubkovo dědictví navázal tvůrčím způsobem Jan Rokycana. Ten se sice nezdráhal na rozdíl od svého učitele zahrnout kategorii predestinace do svých eklesiologických úvah, a dokonce při popisu církve předurčených neváhal sáhnout po Husově *De ecclesia*⁹⁸, jako nosný princip reformy ji ale odmítl stejně jako Jakoubek. Po jeho vzoru vycházel především z předpokladu smíšené církve a v duchu Matěje z Janova usiloval zcela konkrétně odlišit pravé křesťanství od předstíraného pomocí „pravdy učení a života Krista“. A protože sdílel i stejný obraz dobové situace církve, kdy praví křesťané byli v menšině a byli ovládnuti pokrytci, odmítl (basilejskému) koncilu jako celku přiznat neomylnost.

Z výše provedené analýzy plyne především jeden zásadní poznatek: Jakoubkovo pojetí autority koncilů bylo pro basilejskou

⁹⁷ Mluví o nich například v *Contra Gerson*, srov. D. Coufal, *Výklad a autorita*, s. 59, pozn. 53.

⁹⁸ Srov. D. Coufal, *Jan Hus na basilejském koncilu*, in: *Jan Hus 1415 a 600 let poté. VII. mezinárodní husitologické sympozium: Tábor 23.–25. června 2015*, edd. J. Smrčka, Z. Vybíral, Tábor 2015 („Husitský Tábor“. Supplementum 4), s. 41–68, zde s. 62.

eklesiologii Jana Rokycany stále aktuální a nosné, takže lze předpokládat, že determinovalo i jeho (a jistě nejen jeho) konkrétní postoje a rozhodování při probíhajících jednáních. Osvětlit, co to znamenalo pro vývoj vztahu mezi husity a koncilem, ale již stojí za horizontem tázání této studie⁹⁹.

CONCILIUM VERUM CONTRA SIMULATUM. JAKOUBEK OF STŘÍBRO'S *QUAESTIO* ON THE AUTHORITY OF THE COUNCILS IN AN INTELLECTUAL AND HISTORICAL CONTEXT

ABSTRACT

This study deals with the unpublished *quaestio* by Jakoubek of Stříbro that asks whether every Christian is obliged to approve every decision of any council under the pain of excommunication. Alongside Jakoubek's sermon *Soliciti sitis* of 1410 this *quaestio* remains a major component of his ecclesiology. The author carefully analyzes the elements of Jakoubek's position and identifies key sources behind his concepts, namely the works of Matthew of Janov, John Wyclif and Pseudo-Chrysostomus. It also reveals that to support his arguments Jakoubek drew heavily on the works of ecclesiastical historiography such as the world chronicle *Flores temporum*. The *quaestio* is preserved in a single manuscript and its text is followed by extracts from Gratian's *Decretum* and a shorter commentary on the councils. The author discusses the possible relations between these two texts and Jakoubek's position and his thought. He attempts to establish the date of the *quaestio* and determine its historical context. The work has usually been dated to 1415, but the author demonstrates that it might have been produced as late as 1417. Finally, he points to John Rokycana's reception of the *quaestio* at the Council of Basel in 1433 during his debate with John of Ragusa, and argues, that Jakoubek's ecclesiology was still normative in this extraordinary situation.

Dušan Coufal – doktor teologii, pracownik naukowy w Centrum mediewistických studií Akademie věd České republiky v Praze. Autor m.in. *Polemika o kalich mezi teologií a politikou 1414–1431. Předpoklady basilejské disputace o prvním z pražských artikulů*, Praha 2012.

⁹⁹ Studie vznikla na Filosofickém ústavu AV ČR, v.v.i., v rámci projektu GA ČR 16-17351S, Polemika o kalich na basilejském koncilu 1432–1433.