

SPOR O HUSA A ČESKÉ KATOLICKÉ DĚJEPISECTVÍ PŘELOMU 19. A 20. STOLETÍ

Martin Nodl

Disputes about Jan Hus and Czech Catholic Historiography
in Late 19th and Early 20th Century

This study deals with issues related to the perception of Jan Hus from a confessional point of view in late 19th and early 20th century. It presents an analysis of texts by Antonín Lenz and Jan Sedlák, both Catholic historians, in contraposition with liberal and Protestant historiography represented by Václav Flajšhans, Václav Novotný, and Vlastimil Kybal. The author concludes that in some aspects of the historiographic discourse, a national approach to Hus and his work was more important than positions defined purely along confessional lines. This was most apparent in the attitude of Czech historians to Johann Loserth's claims and in their attempt to make a clear distinction between Hus's reformism and heretical positions of the revolutionary Hussites.

Martin Nodl (*1968), působí v Centru medievistických studií Filosofického ústavu AV ČR, v. v. i., a na Fakultě humanitních studií UK, nodl@centrum.cz

Keyword: Jan Hus, Czech reformation, historiography

Spory o Jana Husa jako náboženského myslitele a náboženského reformátora provázejí historiografické uvažování přinejmenším od konce 18. století.¹ S nástupem kritického dějepisu tyto spory v liberální společnosti získaly na významu, neboť se především v českém prostředí začaly velmi výrazně odrážet

1 JOSEF MACEK, *Jean Hus et les traditions hussites*, Paris 1973. Macek zde vytěžil především práci ARNOŠTA KRAUSE, *Husitství v literatuře, zejména německé*, díl 3, Praha 1924.

i v soudobém politickém diskurzu. Hus se stal etiketou, vůči níž se vymezovali politici nejrůznějších táborů: jedni se od něho chtěli navždy distancovat, jiní se ho pokoušeli přivlastnit.² Již od konce 18. století přitom mělo ono distancování na jedné straně a přivlastňování na straně druhé konfesní dimenzi, jež se však hluboko do 20. věku prolínala s dimenzí nacionální. Hus totiž nikdy nebyl jen reformátor, jen „katolík“ či „protestant“, ale vždy byl rovněž vnímán jako „český vlastenec“, „český nacionalista“ či dokonce jako bojovný „antiněmecký xenofob“.³ Konfesní přivlastnění si Husa, v 19. století pro katolíky takřka nemyslitelné, nabylo převrácené podoby v přivlastnění si Husa českými socialisty a marxisty jako revolucionáře, jenž, jako dítě své středověké doby, musel své revoluční, ba přímo „třídní“ myšlenky, jejichž středobodem měl být nový, spravedlivý řád, společnost „bez pánů a porobených“, „halit“ do náboženského hávu.⁴ V marxistickém pojetí se tak Hus, ačkoli katolický kněz odsouzený kostnickým koncilem jako viklefský heretik, stává mužem stojícím mimo konfese. Toto pojetí, jehož kořeny jsou patrné již na přelomu 19. a 20. století, získává extrémní polohu především v 50. a 60. letech 20. století.⁵ Nikoli v přímé reakci, jistě však pod vlivem onoho zmocnění se Husa dogmatickým marxismem se s jistým opožděním, v rámci katolického *aggiornamenta*, začínají od 60. let 20. století objevovat otázky, komu Hus nábožensky patří, protestantům, katolíkům či ekumenickým křesťanům, v extrémní podobě pak ve výzvě (nikoli zcela nové), zda by Hus neměl být katolickou církví plně rehabilitován. První krok k tomu učinil belgický benediktin Paul de Vooght,⁶ jenž se pokusil sejmout z Husa punc heretika, vyznávajícího remanenci. V jeho stopách pak pokračoval polský teolog a filozof Stefan Swieżawski, jehož postoje a názory měly zásadní vliv na částečnou rehabilitaci Husa papežem Janem Pavlem II.⁷ V těchto moderních sporech o Husa, stejně jako ve snahách

2 JIŘÍ KOŘALKA, *Nationale und internationale Komponenten in der Hus- und Hussitentradition des 19. Jahrhunderts*, in: Jan Hus und die Hussiten in europäischen Aspekten, Trier 1987, s. 43–74; TÝŽ, *Putování českých cítelů Jana Husa do Kostnice v letech 1829–1868*, Husitský Tábor 15/2006, s. 73–119.

3 Srov. silně ideologickou práci FRANTIŠKA KAVKY, *Husitská revoluční tradice*, Praha 1953.

4 ZDENĚK NEJEDLÝ, *Hus a naše doba*, Praha 1919 (znovu vydáno 1936, 1952); JOSEF MACEK, *Husitské revoluční hnutí*, Praha 1952.

5 Srov. MARTIN NODL, *Die Hussitische Revolution. Zur Genese eines Forschungsparadigmas in der tschechischen Historiographie der 1950er und 1960er Jahre*, Bohemia 47/2006–2007, s. 151–171, kde analýza základních tezí Josefa Macka a Roberta Kalivody.

6 K jeho osobě FRANTIŠEK ŠMAHEL, *Nalézání, setkávání a mjení v životě jednoho medievisty*, Praha 2009, s. 17–27.

7 Swieżawski svůj impuls k rehabilitaci Jana Husa vyjádřil v článku otištěném pod titulem *Jan Hus – heretyk czy prekursor Vaticanum secundum?*, Tygodnik powszechny 1986, č. 6 (9. února), v němž

o jeho přivlastnění si, však hrály vždy významnou úlohu hlasy historiků, medievistů, všech konfesních, resp. mimokonfesních orientací. Při bayreuthském a vatikánském husovském sympoziu po roce 1989 si pak začal přivlastňovat Husa kdekdo, jedni ve snaze udělat z Husa apokalyptika, a tím rehabilitovat Husovo konání a myšlení, neslučitelné jak se středověkou, tak se soudobou katolickou dogmatikou, druzí v úsilí ponechat Husovi reformační aureolu, zdůraznit jeho postavení jako Lutherova předchůdce, jako vyznavače reformace před reformací,⁸ a třetí v konjunkturální touze vyzdvihnout především sebe sama.⁹ Každopádně na přelomu starého a nového tisíciletí bylo patrné, že se konfesní hranice ve vztahu k Husovi výrazně stírají. V konfesionalních pohledech začal být Hus vytýkán před závorku, před samotné husitství, jemuž české společenské povědomí stále více začalo přisuzovat (opět ne nově) negativní obraz ničitelů nejen kulturních hodnot, ale i celospolečenského konsenzu. Tím jako by se ale znovu vracel ve skutečnosti ryze konfesně, katolicky ovlivněný pohled na husitství (nyní však již na husitství bez Husa), historickým bádáním živěný počínaje V. V. Tomkem již před koncem 19. století. A právě ony konfesní pohledy na univerzitního mistra a betlémského kazatele, podmíněné společenskými a náboženskými náladami konce dlouhého věku budou předmětem následujících úvah a postřehů.

Z hlediska historiografických interpretací bylo nejvýraznějším zásahem do husovského bádání vydání monografie *Hus und Wiclif* na podzim roku 1883. Jejím autorem byl německý liberální historik Johann Loserth,¹⁰ formálně mat-

tvrdil, že Hus nikdy nehlásal bludy a že jeho teologie je ve shodě s teologickými názory druhého vatikánského koncilu. Swieżawského text vyšel česky v samizdatu – *Jan Hus – heretik, nebo předchůdce druhého vatikánského koncilu*, Teologické texty č. 11, s. 20–25. K postojům papeže srov. JAN PAVEL II., Projev k účastníkům Symposia o Mistru Janu Husovi v Římě při závěrečné audienci 17. 12. 1999, Teologické texty 5/1999, s. 17. K tomu PAVEL SPUNAR, Rehabilitace M. Jana Husi?, Studie o rukopisech 34/2001, s. 251–252.

8 FRANTIŠEK ŠMAHEL, *Zur Einführung: Häresie und vorzeitige Reformation – causa ad disputandum*, in: *Häresie und vorzeitige Reformation im Spätmittelalter*, (ed.) František Šmahel, München 1998, s. VII–XIV, kde výstižně shrnuta bohatá literatura.

9 Příkladem tu může být až na samé trapnosti balancující brožurka *Jan Hus ve Vatikánu. Mezinárodní rozprava o českém reformátoru 15. století a o jeho recepci na prahu třetího tisíciletí*, (edd.) JAROSLAV PÁNEK, MILOSLAV POLÍVKA, Praha 2000.

10 K jeho osobě nejnověji PAVEL SOUKUP, *Johann Loserth a český středověk*, in: *Německá medievistika v českých zemích do roku 1945*, (edd.) Pavel Soukup, František Šmahel, Praha 2004, s. 251–272; TÝŽ, *Johann Loserth (1846–1936). Ein „Gelehrter von Weltruf“ in Czernowitz und Graz*, in: *Österreichische Historiker 1900–1945. Lebensläufe und Karrieren in Österreich, Deutschland und der Tschechoslowakei in wissenschaftsgeschichtlichen Porträts*, (ed.) Karel Hruza, Wien-Köln-Weimar 2008, s. 39–71.

rikový katolík,¹¹ jenž ale své náboženské přesvědčení nedával najevo ani ve svém životě, ani ve svých pracích. V době vydání svého „Husa“ působil jako profesor všeobecných dějin na univerzitě v Černovicích (do Štýrského Hradce přešel jako ordinář pro středověké a novější dějiny až roku 1893) a věnoval se jak dějinám reformace 16. století, tak ediční přípravě nevydaných pozdně středověkých kronik a teologických traktátů. Jeho kniha *Hus und Wiclif* se měla stát průlomem do dosavadního husovského bádání, jež po nacionálně vyhocených sporech mezi Františkem Palackým a Konstantinem von Höfler, především o podíl Husa na vydání Dekretu kutnohorského,¹² stagnovalo a nepřicházelo s novými výzkumy a interpretacemi. Loserth ve své knize prostřednictvím juxtapozic, srovnáváním Husových a Viklefových latinských textů, jednoznačně prokázal, že Hus ve svých stěžejních textech z Viklefa vydatně čerpal (aniž by se k němu jako k autoritě vždy vědomě hlásil) a mnohdy z něho in extenso opisoval celé odstavce či dokonce celé stránky. Ačkoli Loserth svoji knihu psal sine ira et studio, a ačkoli tedy s největší pravděpodobností neměl v úmyslu programově vyvolávat nacionální vášně, přesto jeho základní soud vyzněl v tom smyslu, že Hus jako teolog postrádal originalitu, kterou mu připisovali historici reformace. Provokativně a ve své době i poněkud nešťastně pak dokonce tvrdil, že Hus nemusel být jako heretik souzen za své vlastní názory, ale úplně by postačovalo, kdyby byl koncilem odsouzen za hlásání názorů Viklefových,¹³ tedy za držení článků, odsouzených jako heretické již na konci 14. století. Prostřednictvím textově-filologické metody Loserth rovněž rozbořil od dob Palackého zažitou a tradovanou tezi o Husových předchůdcích (nutno dodat, že si Palacký Husovy závislosti na Viklefovi nebyl vědom, neboť jejich texty systematicky nesrovnával).¹⁴ Podle Losertha totiž není možné u betlémského reformátora najít žádnou textovou návaznost na Milíče z Kroměříže, Matěje z Janova či dokonce na Tomáše ze Štítného.¹⁵ Reakce, jež

11 Tak PAVEL SOUKUP, *Johann Loserth a český středověk*, s. 257.

12 MARTIN NODL, *Národní a zemské zájmy v interpretacích „deketu kutnohorského“ (Palacký – Tomek – Helfert – Höfler)*, in: *Historik na Moravě. Profesoru Jiřímu Malířovi, předsedovi Matice moravské a vedoucímu Historického ústavu FF MU, věnují jeho kolegové, přátelé a žáci k sedesátinám*, Brno 2009, s. 77–90.

13 Ačkoli to tak nebylo zamýšleno, takové je vyznění ve své době z textologického hlediska moderní práce JOHANNĀ LOSERTHA, *Hus und Wiclif. Zur Genesis der husitischen Lehre*, Prag-Leipzig 1884.

14 K Palackého pojetí Husa srov. JIŘÍ KOŘALKA, *Mistr Jan Hus v pojetí Františka Palackého*, in: *Jan Hus na přelomu tisíciletí, Tábor 2001*, s. 609–635.

15 J. LOSERTH, *Hus und Wiclif. Zur Genesis der husitischen Lehre*, s. 41–64.

v českém historiografickém prostředí na Loserthův výklad Husa jako myslitele nesamostatného, myšlenkově zcela závislého na Viklefovi, vyvstaly, byly veskrze negativní. Jediný, kdo z českých badatelů do jisté míry přijal Loserthovy názory, byl editor Husových českých i latinských spisů, gymnaziální profesor Václav Flajšhans.¹⁶ Flajšhans, na jehož překladatelskou práci, stejně jako na jeho soupis Husových spisů, se snesla obsáhlá kritika, vnímal lichost mnohých argumentů, které byly proti Loserthovi vznášeny, především pak skutečnost, že Loserth nebral zřetel na Husovy české spisy. Jak Flajšhans v Loserthových stopách ukázal, Hus píšící po roce 1410/1411 stále víc a víc česky byl na Viklefovi stejně závislý jako Hus – univerzitní mistr i autor obsáhlých teologických traktátů – píšící latinsky. Na druhé straně však Flajšhans ve svých popularizačních pracích zdůrazňoval Husovo vlastenectví a obdobně jako dříve univerzitní profesor a staročeský politik Josef Kalousek nabádal katolickou církev, aby Husův proces revidovala, neboť český reformátor byl prý odsouzen na základě článků, jež nezastával, či které dokonce popíral. Tím výrazně oslabil Loserthovy nacionálně provokativní závěry.¹⁷ Katolické kruhy, a to včetně členů České akademie věd a umění, pak nejvíce popudilo Flajšhansovo označení Husova upálení jako „justiční vraždy“,¹⁸ jež poté v české společnosti rezonovalo hluboko do 20. a 30. let 20. století a stalo se jedním z indikátorů rozdílu v přístupu k Husovi.

Proti Loserthově analýze a z ní vyplývající tezi o zásadní závislosti Husa na Viklefovi, tedy o Husově myšlenkové nesamostatnosti, v 80. a 90. letech překvapivě nevystoupil pouze Josef Kalousek, následován publicistickými a agitáčními pracemi Masarykovými,¹⁹ ale i čeští katoličtí teologové a historici. Jako samostatného myslitele hájil Husa z národních pozic vyšehradský probošt a člen panské sněmovny Antonín Lenz, jehož práce věnované Husovi, Chelčickému

16 Z jeho nejvýznamnějších prací srov. VÁCLAV FLAJŠHANS, *Literární činnost Mistra Jana Husi*, Praha 1900; TÝŽ, *Mistr Jan řečený Hus z Husince*, Praha 1905; TÝŽ, *Hus. Jeho život a dílo*, Praha 1905; TÝŽ, *Mistr Jan Hus*, Praha 1915.

17 Pokusy o revizi Husova procesu vcelku výstižně analyzoval JIŘÍ KOTYK, *Spor o revizi Husova procesu*, Praha 2001.

18 VÁCLAV FLAJŠHANS, *De corpore Christi*, in: Mistr Jana Husi veškeré listy, svazek 2, Praha 1903, s. VI: „Plameny udusily další slova mučedníka. Ale ze všeho, co jsme tu vyložili a o čem svědčí traktat následující, jest patrna pravda slov Lechlerových: koncil na Husovi (v této příčině) dopustil se justiční vraždy...“

19 Atheneum 1/1884, s. 188–191. Masarykův text vydal po téměř padesáti letech FRANTIŠEK M. BARTOŠ, *T. G. Masaryk: Hus a Viklef*, Jihočeský sborník historický 8/1935, s. 33–38. Masarykův text vyšel v roce 1884 anonymně.

a Viklefovi²⁰ posuzovaly učení „středověkých heretiků“ prizmatem dogmat katolické církve konce 19. století. Lenzovi šlo v případě Husova učení primárně o stránku teologickou a nikoli historickou. Již v 70. letech (tedy ještě před vydáním knihy *Hus und Wiclif*), a stejně tak i později, se proto snažil ukázat, že se v zásadních teologických otázkách Hus a Viklef jednoznačně lišili od učení katolické církve, a že tedy nemohou být katolickou církví „rehabilitováni“ a církev naopak musí trvat na jejich odsouzení. Mohlo by se tedy zdát, že Loserthova analýza Lenzovi konvenovala. Pokud by tomu tak bylo, byl by nucen připustit, že Husa v jeho teologických názorech plně svedl jeho „duchovní mistr“, „doctor evangelicus“, a že by tedy byl coby církevní reformátor vskutku nepůvodní. Žádné takovéto tvrzení ale v Lenzových textech nenajdeme. Dokonce můžeme říci, že opak je pravdou: „Spíše se oba valně od sebe liší. Hus totiž následoval Viklefa až do jisté míry; že však povaha Husova spíše mírná byla, ač i on někdy vášnivě sobě počínal, nevyrovnal se mistr Jan nikdy Viklefově téměř démonické nenávisti a zášti naproti řádům církevním.“²¹ Lesk církevního reformátora, česky a vlastenecky orientovaného, tak z Husa nechtěl sejmout ani katolický konzervativce Lenz, a proto v duchu svého vlasteneckého češství betlémskému kazateli ponechal jeho originalitu, byť s tvrzením, že ho neposlušnost přivedla až na kostnickou hranici, neboť se nemínil podrobit církevní autoritě a dal se pohnout k hlásání článků, jež se protivily nejen soudobé víře, ale i celému „ústrojí společnosti křesťanské“. V odmítnutí církevní autority jako vrchního arbitra Lenz spatřoval Husovu největší vinu, přičemž v jeho vidění se názory autorit odlišovaly od názorů Husových jak ve středověku, tak v současnosti. Toto vyhraněné katolické konfesní pojetí, jež Husa i na konci 19. věku odsuzovalo jako heretika, však katolickému teologovi a historikovi nijak nebránilo adoptovat Husa jako horlivého vlastence, jemuž prý primárně šlo o církevní a duchovní reformu, o návaznost na tradici středověkých českých reformátorů, kteří na rozdíl od Husa primát církevních autorit akceptovali a v případě „bloudění“ se jim i podvolili. Paradoxní přitom je, že Lenz byl zároveň zapáleným odpůrcem v jeho očích „bludného“ konciliarismu. Hlavní Husovy soudce,

20 ANTONÍN LENZ, *Učení Petra Chelčického o Eucharistii*, Praha 1884; TÝŽ, *P. Chelčického učení o sedméře svátosti a poměr učení tohoto k Janu Viklífovi*, Praha 1889; TÝŽ, *Vzájemný poměr učení P. Chelčického, starší Jednoty Českých Bratří a Táborů k nauce Valdenských, Jana Husi a Jana Viklífa*, Praha 1895; TÝŽ, *Soustava učení M. Jana Viklífa na základě pramenů*, Praha 1898.

21 ANTONÍN LENZ, *Učení Mistra Jana Husi na základě latinských i českých spisů jeho, jakož i odsouzení Husovo na sněmu Kostnickém*, Praha 1875, s. X.

Pierra d'Ailly a Jeana Gersona, označil za kleriky, kteří „hověli bludům“, i když na rozdíl od jejich epigonů o nich mluvil jako o velikánech teologie. Kostnický a stejně tak i basilejský koncil v duchu svého papalismu označil Lenz za vzpouru „pidimužiků“ proti Římu, ne nepodobnou moderním válkám proti náboženství, vedeným v duchu ničím neodůvodněného a nijak neprokázaného darwinismu.²² Nad vším teologickým učením měla tedy navždy stát a bdít neomylná autorita církve, zosobněné Římem a neomylným papežem.

V důrazu na odmítání církevní autority jako nejzávažnějšího Husova provinění ale nebyl Antonín Lenz mezi českými katolickými teology a historiky osamoceným myslitelem. Obdobným způsobem k Husovi totiž přistupoval i katolický kněz a dodnes nejvýznamnější katolický husitolog Jan Sedlák, jenž dlouhá léta působil jako profesor teologie na brněnském bohosloveckém semináři.²³ Ten své odborné studie a především edice textů jak Husových, tak jeho odpůrců uveřejňoval v Hlídce, Časopisu katolického duchovenstva a od roku 1915 i v jím založeném a jím výhradně naplňovaném sborníku Studie a texty. Sedlák si jako první uvědomil, že v traktátových válkách, jež byly na pražské univerzitě a posléze i po celé křesťanské Evropě vedeny od konce prvního desetiletí 15. věku, je třeba studovat a analyzovat jak názory Husových stoupenců, tak i jeho zarytých protivníků. Stěžejním Sedlákovým dílem se stala časopisecká monografie Počátky kalicha, uveřejňovaná průběžně od roku 1911 v Časopisu katolického duchovenstva. Ta ukázala, že doposud nevyužitá, v rukopisech se skrývající traktátová literatura představuje neprávem opomíjený pramen nového husovského poznání, a zároveň Sedláka předurčila k sepsání vskutku nové a nikoli pouze popularizační a primárně agitační (či apologetické) Husovy biografie.²⁴ Sedlák se pro ni rozhodl velice záhy, pravděpodobně i pod vlivem vypsání soutěže Českou akademií věd a umění o nejlepší spis o Janu Husovi v roce 1911. Ačkoli jako jediný z uchazečů o cenu Sedlák splnil původní termín odevzdání, byla tato prestižní cena udělena Václavu Novotnému a Vlastimilu Kybalovi za jejich společné dílo Mistr Jan Hus, rozdělené do dvou samostatných částí: dvousvazkový Život a dílo, z pera uznávaného profesora historie V. Novotného, a třísvazkové Učení M. Jana Husi od editora spisů Matěje z Janova V. Kybala.

22 A. LENZ, *Učení Mistra Jana Husi na základě latinských i českých spisů jeho*, s. XII.

23 Jedinou obsáhlejší, byť osobně zabarvenou práci o Sedlákově představuje BOHDAN CHUDOBA, *Jan Sedlák, moravský badatel o době gotické*, in: Sborník Moravana 1931, Brno 1931, s. 85–108.

24 JAN SEDLÁK, *Mistr Jan Hus*, Praha 1915.

Jestliže Novotného biografická část představuje jeden z vrcholů analytické a faktografické historiografie, v níž její autor vytěžil a kriticky zhodnotil téměř všechny dochované a dostupné prameny, včetně rukopisných, pak rozbor Husova učení, pojatý Kybalem staticky, založený především na Husových komentářích k Lombardovým Sentencím, rozhodně nesplnil své cíle a Husovo učení spíše zamlžil, než aby ho rozkryl v jeho dobových souvislostech a především v jeho dynamickém vývoji. V tomto ohledu dospěl mnohem dál právě Sedlák, jenž ale na rozdíl od Novotného a Kybala považoval kostnický soud nad Husem za spravedlivý a z hlediska tehdejšího (nikoli soudobého) pojetí katolické víry za zcela oprávněný.²⁵ Důrazně přitom zastával tezi, že Hus vskutku vyznával eucharistický blud, tedy remanenci, v čemž se rozešel jak s Novotným, tak i s Flajšhansem a Kybalem.²⁶ Tato zdánlivá teologická subtilita, jejíž nebezpečí si byl vědom i Hus samotný, když odmítl podpořit remanenční názory svého souputníka, později však jednoho z nejvýznamnějších odpůrců, mistra Stanislava ze Znojma,²⁷ stavěla v rámci konfesního dějepisceví hráz, již nebylo možné překonat. Důraz na oprávněnost či neoprávněnost Husova kostnického odsouzení za remanenci tedy kladli jak katoličtí, tak protestantští historici, a na základě týchž pramenů docházeli ke zcela odlišným odpovědím. Ostatně v konfesní historiografii tato otázka rezonovala a hrála zcela zásadní roli i v 60. a 70. letech 20. století, přičemž

25 Je paradoxní, že otázka spravedlnosti Husova kostnického soudu trápí některé historiky do současnosti. Nejnověji se jí zaobíral JIŘÍ KEJŘŘ, *Husův proces*, Praha 2000; TÝŽ, *Husův proces z hlediska práva kanonického*, in: Jan Hus na přelomu tisíciletí, Tábor 2001 (Husitský Tábor, Supplementum 1), s. 303–311, jenž dospěl, veden svým právníckým purismem, k závěru, že soud s Husem proběhl via legis, přičemž zdůrazňoval, že chyby během procesu několikrát učinil Jan Hus, neboť si nebyl prý plně vědom, že stojí před soudem inkvizičním, v němž platí specifická procesně právní pravidla.

26 Husovo potenciální hlásání remanence bylo klíčovým problémem husovského bádání, v němž se vůči sobě vyhotily dvě zcela protichůdné interpretace. Na jedné straně stáli zastánci Husova příklonu k remanenci, reprezentovaní Janem Sedlákem, na straně druhé ti, kteří Husovo hlásání remanence popírali, mezi nimiž měli přední místo Václav Flajšhans, Václav Novotný a Vlastimil Kybal. Ze základních textů srov. JAN SEDLÁK, *Učil Hus remanenci?*, Studie a texty k náboženským dějinám českým 1/1914, s. 450–506; TÝŽ, *Ještě jednou. Učil Hus remanenci?*, 2/1915, s. 165–178; A. LENZ, *Učení Mistra Jana Husi na základě latinských i českých spisů jeho*, s. 134–142; V. FLAJŠHANS, *De corpore Christi*, s. I–V, XXI–XXIV; VLASTIMIL KYBAL, *M. Jan Hus. Život a učení*, Praha 1931, díl 2/3, s. 244–256.

27 Ke vztahu Husa vůči Stanislavovi ze Znojma srov. STANISLAV SOUSEDÍK, *Učení o eucharistii v díle M. Jana Husa*, Praha 1998, především s. 25–29; MARTIN NODL, *Veřejné versus soukromé. Odprísábnutí bereze v pražském univerzitním prostředí*, in: *Rituály, ceremonie a festivity ve střední Evropě 14. a 15. století*, (ed.) Martin Nodl, František Šmahel, Praha 2009, s. 390–402.

dva katolicky orientovaní medievisté, Paul de Vooght a Stanislav Sousedík, při jejím řešení rovněž dospěli k odlišným závěrům.²⁸

Sedlák, jenž svou autoritou, ačkoli se jeho odborný přínos pokoušeli jak Novotný, tak Kybal zpochybnit (do planých polemik se však Sedlák vtáhnout nenechal),²⁹ výrazně ovlivňoval vztah katolické církve k Husovi, ze všech katolických historiků nejvíce přispěl k vykreslení historicko-kritického obrazu betlémského kazatele. Pro nás je nejvýznamnější, že prosazoval myšlenku, podle níž kritické dějepisectví, založené na pramenech, není v rozporu s konfesním přístupem, neboť se jedná o nespojitě nádoby. V úvodu ke svému Husovi dokonce vyložil jakousi konfesi katolického historika: „Spis můj má *stanovisko katolické*. Myslím, že není třeba, abych to omlouval. Pro historická fakta, pro genesi Husovu, jeho snahy a spory, rozhodují pro mne, jako pro každého historika, *prameny*, s nimiž jest historik povinen nakládati dle zásad kritiky, nikoliv dle subjektivního stanoviska. *Pravda* historická jest absolutní vládkyně, před níž se musí skláněti badatel, katolík jako nekatolík. A vědecká poctivost a spravedlnost není výhradním majetkem nekatolíkův.“³⁰ Tím se výrazně ohradil proti dobovému přivlastňování si Husa protestantskými historiky, ale ještě více domácími politiky a ideology, především tedy Masarykem, podle kterého bylo možné Husa vykládat pouze prizmatem protestantské reformace.³¹

To, že byl Sedlák, stejně jako jeho doba a stejně jako celé konfesní dějepisectví, dalek jakékoli historiografické ekumeně, dokládá jeho další, zcela otevřené tvrzení: „Pře Husova pak musí *býti posuzována se stanoviska katolického*; nezáleží zajis-

28 PAUL DE VOOGHT, *Hussiana*, Louvain 1960, s. 261–291; STANISLAV SOUSEDÍK, *Učení o eucharistii v díle M. Jana Husa*, Praha 1998, s. 37–67. Nejnověji k Husovu vztahu k remanenci FRANTIŠEK ŠMAHEL, *Jan Hus. Život a dílo*, Praha 2013, s. 57–66, 208.

29 Srov. VÁCLAV NOVOTNÝ, *Na obranu*, Časopis Matice moravské 39/1915, s. 399–412. Ještě ostřejší byla Novotného recenze Sedlákova Husa, vydaná v Českém časopisu historickém 22/1916, s. 158–179. Novotný mu vytýkal nesoustavné a nedůsledné využívání literatury, v některých ohledech prý vůbec nedosahuje staršího bádání jak v úplnosti, tak v přesnosti fakt (s. 173). Zároveň mu ale ostře vytýká jeho katolickou pozici. Pod vlivem této katolické pozice je pak podle Novotného Sedlákem Hus úplně zkreslen (s. 178), je hašteřivý, domyšlivý sektář, bez hlubšího vzdělání, který se dává do sporu s církevní autoritou nikoli za své, nýbrž za cizí myšlenky (s. 178).

30 J. SEDLÁK, *Mistr Jan Hus*, s. IV.

31 K Masarykovu pojetí Husa naposledy OTAKAR A. FUNDA, *Masarykova interpretace Husa*, in: Jan Hus mezi epochami, národy a konfesemi, (ed.) Jan B. Lášek, Praha 1995, s. 300–304; JAN ZOUHAR, *Masarykův Jan Hus*, in: *Querite primum regnum Dei*. Sborník příspěvků k poctě Jany Nechutové, (edd.) Helena Krmíčková, Anna Pumphová, Dana Růžičková, Libor Švanda, Brno 2006, s. 635–639.

té na tom, co o předmětu pře soudí spisovatel, nýbrž co o něm soudila, jak o něm učila katolická církev, ať s ní spisovatel souhlasí čili nic. Jen na úsudek o významu činnosti Husovy po stránce věroučné a církevně politické má stanovisko historikovo nesporný vliv, jemuž se nelze vyhnouti. V odboji proti autoritě církevní, v nepoddajnosti proti učitelskému úřadu církevnímu vidí katolík vinu Husovu, protestant nebo stoupenec směrů, jež jsou dnes zvány pokrokovými, Husovu zásluhu. Katolický historik lituje, že se dal Hus v ušlechtilé snaze opravné strhnouti Viklešem k revolučním naukám a proudům, jež národ český z veliké části na dlouho odtrhl od jednoty církevní a od víry otcův, a vidí v tom kořen utrpení, jež potom národ prožívá; historik protestantský nebo pokrokový má právě ten průlom do pevné bašty autority církevní za vrcholný význam Husův a velebí Mistra jako předchůdce Luthrova, jako hledatele pravdy a hlasatele svobody bádání, jímž Hus nikdy nebyl. Jak patrně, není to soud objektivní historie, nýbrž subjektivní filosofie dějin, soud dnešních názorů věroučných a církevních. A stanovisko katolické, tuším, je tu aspoň tak oprávněno jako stanovisko protivné.³² Sedlák zde mluví z pozic, jež byly v jeho době ve společenském povědomí v defenzivě, a to především kvůli jednoznačné politické dominanci liberálních názorů nad konzervativně katolickými.³³ To se ostatně ukázalo i v oné soutěži o nejlepší knihu o Husovi, v níž Sedlák neměl, i přes Pekařovu snahu, šanci uspět.

Nepochybně tomu tak bylo i z toho důvodu, že nade vše stavěl učitelskou autoritu církve, jež má „poklad víry, Kristem svěřený“, který má zachovávat a předávat věřícím, aniž by však spoutávala vědeckou svobodu. Vědecká svoboda podle Sedláka nemá nic společného s věcmi víry a s věcmi mravů. V nich se „uvědomělý katolík podrobuje“ a vidí v nich „nikoli pouto, nýbrž vůdkyni svědomí“. K tomu ale ihned dodává, že v jeho době církev nedisponuje světskou mocí a odchylné názory nijak netrestá, kněží jsou na rozdíl od doby Husovy vzdělaní a morálně vyspělí. Zřízení církve ve své době považuje za natolik duchovní, že by s ním byl prý spokojen i sám Jan Hus: „Zaujatost proti katolické církvi, jež se jeví také v moderním nazírání na význam Husův, neodstraní se ovšem kaceřováním, kteréž odpuzuje, nýbrž tolerantností a svědomitou prací, které získává.“³⁴ I proto považoval Sedlák za hlavní Husův odkaz nikoli výzvy k boji, nýbrž naopak mír, „nábožensko-mravní povznesení českého lidu“ a obětavou práci národní.

32 J. SEDLÁK, *Mistr Jan Hus*, s. V.

33 Ke konzervativní šlechtě a katolicismu nejnověji a výstižně JIŘÍ GEORGIEV, *Až do těch brdel a statků? Konzervativní myšlení a otázka samosprávy v politických strategiích české státoprávní šlechty po roce 1848*, Praha 2011.

34 J. SEDLÁK, *Mistr Jan Hus*, s. VI.

Sedlákovými premisami tedy bylo oddělit víru, přesvědčení katolíka od kritického poznání historické pravdy, v němž ale nemohlo chybět hodnocení, natožpak hodnocení mravní, jež musí být u věřícího člověka zákonitě podmíněno konfesně, v případě víry katolické pak postojem autorit, tedy papeže a koncilů. Vytýkat tedy Sedlákově, že v mnoha ohledech k Husovi nepřistupuje nestranně, by bylo liché. Problém nastává pouze ve chvíli, kdy premisy mravnosti sám ve výkladu Husových skutků poněkud poruší a kdy se nechá unést dynamikou výkladu. Tak tomu je například v případě líčení vyvrcholení sporu mezi Husem a jeho odpůrci, reprezentovanými v roce 1413 zástupci teologické fakulty, Štěpánem z Pálče a Stanislavem ze Znojma. Když Sedlák hodnotí postoje zástupců reformně naladěné univerzity, tedy Husových stoupenců, mluví o lstivosti, s dodatkem, že skutečnými mistry v klíčcích se později stali Táboři. Hodnotil-li však postoje doktorů teologie, mluví o „mužných slovech“ a „hlubokém přesvědčení“, aniž by přitom zdůraznil, že právě Stanislav ze Znojma a Štěpán z Pálče změnili své dřívější postoje a ve strachu se poddali církevní autoritě, ačkoli jejich přesvědčení bylo původně jiné a ačkoli právě oni byli nejvýraznějšími zastánci viklefského realismu.³⁵ Na jiných místech pak Sedlák Husovi vyčítá, že pro něho účel světil prostředky, naráží například na list papeži Janu XXIII. z 1. září 1412 a na list kardinálům z téže doby. Hus zde podle Sedláka vystupuje devótně, chladně neupřímně a vědomě nepravdivě, kdežto naopak chování arcibiskupa Zbyňka Zajíce z Házmburka, jenž proces s Husem přenesl ke kurii, je mu mužné a spravedlivé, neboť musel bojovat s „terorem dvorským i lidovým“.³⁶ Nutno však dodat, že ony příklady zřetelné stranickosti jsou v případě Sedlákovy líčení Husova života spíše výjimkami a vždy vychází z autorovy základní premisy, tedy z absolutní nutnosti podřídit se církevní autoritě. Sedlák si přitom vůbec neklade otázku, zda by Hus při bezmezném podřízení se autoritě ještě zůstal Husem a zda by se mohl stát oním reformátorsky zapáleným vlastencem, za kterého ho považoval. Cestu ze slepé uličky našel Sedlák v pojetí, podle něhož Hus zůstával pravověrným katolíkem a mravně integrálním křesťanem pouze do chvíle, kdy začal vědomě bojovat proti církevní autoritě. V rámci tohoto boje však překročil přijatelnou mez reformního snažení, jež prý u Husa původně směřovalo k nábožensko-mravní nápravě české pozdně středověké společnosti a k povznesení

35 K recepci viklefského realismu v českém prostředí nejnověji VILÉM HEROLD, *Zum Prager philosophischen Wyclifismus*, in: Häresie und vorzeitige Reformation im Spätmittelalter, (ed.) František Šmahel, München 1998, s. 133–146; FRANTIŠEK ŠMAHEL, *Život a dílo Jeronýma Pražského. Zpráva o výzkumu*, Praha 2010, s. 161–238.

36 J. SEDLÁK, *Mistr Jan Hus*, s. 214–216.

její víry a mravnosti. Pod přímým vlivem Viklefa, jenž význam autorit, tedy naučitelkou roli církve, rovněž popíral, Hus sešel z cesty míru a zvolil si boj, jenž jakoukoli mravní velikost v očích katolického historika postrádal.

I přes tyto názorové rozdíly však i pro katolickou historiografii, reprezentovanou historicko-teologickými spisy Antonína Lenze a především Jana Sedláka, zůstával Jan Hus reformně uvažujícím vlastencem, jehož názory byly v mnohém originální a do značné míry vyrůstaly z domácí reformní tradice. Poukazováním na Husovo odmítání církevních autorit a naučitelského úřadu církve však vědomě oddělili betlémského kazatele od pozdějšího, revolučního husitství. Tím se tyto katoličtí historikové odlišili jak od protestantského, tak od nadneseně řečeno liberálně nadkonfesního dějepisce, které naopak kladlo důraz na Husův boj o pravdu a svobodu, neuvědomujice si, že odtud byl jen krok k interpretaci Husa jako revolucionáře a husitství jako dovršení jeho nikoli jen mravně výchovatelských apelů a životních postojů, ale i změny společenského řádu. Ačkoli tedy Sedlák usiloval o to, aby se vědecká historie zbavila ve svém směřování přenášení konfesionálních hodnocení tam, kam nepatří, nemohl tuto svoji premisu naplnit. Nejen katolické dějepisce v českých zemích totiž na přelomu 19. a 20. století uvažovalo v duchu historismu³⁷ a postoje Husa a husitů pro něj zůstávaly v prvé řadě otázkou mravní. V jejím zodpovězení se však konfesionální historici zásadně rozcházel. Na druhé straně je ale třeba podtrhnout, že v otázce národní naopak mnohdy nalézali společnou řeč, což se výrazně projevilo v téměř jednotném negativním postoji vůči Loserthovu pokusu zbavit Husa jeho „národního husovství“ a přisoudit mu cejch nečeského viklefství a nepůvodního epigonství.³⁸

37 K historismu výstižně a přehledně ANNETTE WITTKAU-HORGBY, *Historismus. Zur Geschichte des Begriffs und des Problems*, Göttingen 1994.

38 Tato studie vznikla v rámci projektu GA ČR P405/10/J060 Náboženské kultury v Evropě v 19. a 20. století.