

## Z PRAHY DO EVROPY

### Spor o Krista Prostředníka a Přímlovce

*Příspěvek k dějinám teologie v českých zemích<sup>1</sup>*

*Martin Wernisch*

**THE DISPUTE OVER CHRIST AS MEDIATOR AND INTERCESSOR** This text (a lecture in the field of church history given as part of the process of acquiring an associate professorship) attempts to draw attention to the negative significance of the lack of a comprehensive history of theology as it has been cultivated in the Czech lands, and to the obstacles that have prevented such a history from having been compiled up till now. As a specific example, intended primarily to illustrate the thesis that the basic context for understanding such a history is not so much general Czech history, but rather the general history of dogmatics and theology, I have chosen one of the episodes that church historians have so far not devoted enough attention to. It took place around the years 1554–1560, when the opponents of the Protestantisation of the Utraquist church tried to block its progress by proclaiming prayers to Christ as Mediator to be heresy. This dispute took on an importance that went far beyond the Czech borders, with both sides finding support from noted theologians of European calibre: the accusers from the Jesuit provincial Peter Canisius, and the accused from the Reformer Philipp Melanchthon.

## DĚJINY THEOLOGIE JAKO SLABÉ MÍSTO ČESKÉ CÍRKEVNÍ HISTORIOGRAFIE

Pátráme-li v dostupné literatuře po celkovém vylíčení tuzemských církevních dějin, stěží budeme opravdu uspokojeni. Dosud učiněné pokusy živějšímu zájmu nedostačují. Snesly arci veliké množství látky, otevřely množství cenných průhledů – nicméně nám zůstávají ještě mnohé dlužny. Deficit pocítujeme právě tehdy, obracíme-li se k nim s otázkami, jež nám připadají důležité v souvislostech přítomně prožívané víry – pokud jim zároveň nechceme rozumět toliko povrchně přechodným *modo hodierno*. Proto třeba, abych zmínil příklad zvláště reprezentativní, volají vysocí církevní představitelé po ekumenické učebnici, která by byla práva odlišnosti křes-

<sup>1</sup> Habilitační přednáška z historické teologie, proslovená (v krácené verzi) 16. května 2003 na ETF UK.

řanských konfesí jak v jejich dissensu, tak i v jejich spolubytí na půdě Kristovy obecné církve.

Takovým hlasům v zásadě přitakávám. Nicméně teď a tady bych je nechtěl pouze stvrzovat, nýbrž doprovodit zvoláním specifikovanějším a snad i precisujícím: co teprve dějiny bohosloví, jak bylo v českých zemích pěstováno! Někdy i rozvíjeno, jindy alespoň udržováno. Což není právě theologické myšlení a učení, jakkoliv ve své nepominutelné vazbě *ad legem orandi*, ústředním a osnovným prvkem celé disciplíny, protože církevní historii umožňuje vůbec konceptuálně uchopit? Jsme-li tedy právě s ním nedostatečně vyrovnáni, nemůžeme se domácí historiografické nouzi příliš podívat. A skutečně, ucelená rekonstrukce příběhu české teologie zůstává desideratem tak dalece, že i pro nás, kteří se na něm orientujeme, vyvstává jen ve značné dálce, skoro jako fata morgána. Na tomto poli prozatím lze podnikat pouze dílčí přípravné práce.

Je až s podivem, jak málo se takové charakteristice vymyká i bohoslovná tvorba a theologické dění reformačního období, při všem zájmu, který jim již byl věnován a který v porovnání s jinými periodami bude smět platit za nadobyčejný. I dnes ještě platí povědění Palackého, „že počet nesčíslný spisů tohoto rodu v jazyku latinském i českém vždy ještě roztroušen leží po bibliotékách domácích i zahraničných, a to vše v rukopisech víceméně otřelých, oku i čichu nepochotných, kdežto všechny ty knihy, řeči, traktáty, matrikáty, repliky, positie, kvestie atd. vůbec nečítané od století čekají osudu svého“.<sup>2</sup> A to přesto, že jinak se situace přece jen podstatně změnila. Dodával-li Palacký, že „ani stá jejich částka nevydána posud tiskem na světlo“, za našich časů již bylo onu „nepatrnou menšinu“ možné odhadnout na „nějakých 10%“,<sup>3</sup> což je pokrok značný, byť by dosud nemusel být rozhodující – ten však mezitím byl učiněn především poměrně důkladnou evidencí dochované reformační literatury, včetně jejího rukopisného fundusu.

Dobu velkých objevů zcela neznámých děl a základních nových fakt tedy již nejspíše opravdu máme za sebou. Jednotlivá milá překvapení nejsou zcela vyloučena, ale největší část příslušných pramenů je zřejmě již nějakým způsobem zachycena v síti soupisů, odkazů a badatelských glos –

<sup>2</sup> František Palacký, *Dějiny národu českého*, kniha XIV., čl. 7; ve vydání Olgy Svejkové v Praze 1968 sv. IV, str. 227. Měl tu na mysli jmenovitě „theologickou literaturu českou v 15. století“ – jinak by nesměl opomenout ani spisy v německém jazyce.

<sup>3</sup> Amedeo Molnár, *Pohyb theologického myšlení*, Praha 1982, 328; zde o „traktátové, kazatelské a theologické literatuře husitské a bratrské“ (opět: „latinské i české“).

místy i dosti husté. Potud lze říci: zbývá je jen vytěžit, látku v nich obsaženou přesně zasadit do souvislostí a zhodnotit ji. Avšak úkol, který tak vyvstává, nebude ani méně významný, ani méně namáhavý, než byla předchozí práce heuristická. Nejednou se nám může stát, že se i ve šlápějích předchůdců budeme cítit, jako bychom stáli bezmála v samotných počátcích.

Abych ale nevedl toliko povšechnou řeč, pokusím se překážky, které dosud brání přejít ke spolehlivé synthese velkého rozsahu, také ilustrovat. Přiměřeně krátké přednášce se při tom zaměřím na jedinou historickou epizodu; dokonce takovou, jejíž pramenné stopy jsou publikovány z velké části a porůznu i komentovány. Metodologické závěry, které lze vyvodit z problémů, jež nám přesto znázorní, i z jejich překonávání, ji ve své platnosti přesáhnou. Jmenovitě tu předešlu jeden, na němž mi speciálně záleží a rád bych jej vyzvedl na úroveň přímo programovou: neměli bychom přehlédnout, že základním kontextem pro pochopení tuzemských dějů křesťanského bohosloví nejsou tolik obecné dějiny české, jako právě obecné dějiny dogmatu a theologie - přičemž obecnosti tu vůbec nelze rozumět tak, že si vystačíme se znalostí povšechnou. Naopak po nás vyžaduje náročnou průpravu, která by nás vybavila i měřítky pro detaily. Česká církevní historiografie proti tomuto zásadnímu požadavku namnoze hřešivala, ale také proto nám zanechala deficit, které bychom nyní měli překonávat.

## SPOR O PROSTŘEDNÍKA A PŘÍMLUVCE – REKONSTRUKCE

### Výchozí stav: rozptýlené stopy

Soustředme se tedy nyní na dobu krátce po uzavření Augsburského smíru v září 1555. Tehdejší úmluva znamenala dalekosáhlé narovnání mezi římskými katolíky a evangelíky, definovanými Augsburským vyznáním, jakožto mezi entitami uznanými říšským právem. Na české poměry sice nemohla být aplikována nijak přímočaře, nicméně i do nich přinesl samotný fakt, že dohody mohlo být dosaženo, jisté vnější uklidnění. Avšak přechodným utišením politických pŕetek mohlo vyniknout jiné rozbourání, vycházející z odtažitějších podnětů. Vzrušení opanovalo mysl pražských theologů, upoutaných thematem hodným jejich odbornosti: přetrásali otázku „Kristova prostřednictví a zprostředkování“.<sup>4</sup> Ale právě že ne jen v poklidu svých pracoven. Dostali se do sporu, který přenesli i na kazatelny a do

<sup>4</sup> Dana Martinková (ed.), *Poselství ducha (Latinská próza českých humanistů)*, Praha 1975.

veřejnosti. Také znamenitý latinský poeta M. Matouš Collinus z Chotěřiny, jehož všichni známe z mramorového epitafu v Karolinu,<sup>5</sup> chtěl užít médiu sobě vlastního a vyjádřit se v epigramatu - čemuž ovšem zamezili znepokojení censoři. Ostatně právě z Collinova dopisu, který napsal 29. října 1556 do Vídně, se o těchto skutečnostech můžeme dočíst.<sup>6</sup> Dokonce i v českém překladu humanistické antologie.<sup>7</sup>

Ale jinak? Kam by se měl obrátit člověk, který by se o dění zjevně tak výrazně chtěl dozvědět víc? Kdo se debat účastnil, jaké proti sobě stály posice, jak se argumentovalo? Možná by byl až zaskočen tou bídou. Ani odvaha sáhnout po latinské předloze by mu příliš nepomohla. Editoři listu byli ve své vlastní nejistotě natolik poctiví, že zmínky o případu doprovodili místo nepřesných komentářů, jaké by snadno mohly i zavádět, raději mlčením. A v dostupných knihách církevních historiků by také nenašel takřka nic. Přehledové práce kausu přecházejí beze zmínky – včetně dosud nejdůkladnějších a nejpodrobnějších, jež vzešly z pera Ferdinanda Hrejsy. Nezaznamenává ji netoliko „Česká konfesse“,<sup>8</sup> ale také „Dějiny křesťanství v Československu“, probírající jinak dění dotyčných let analisticky rok za rokem.<sup>9</sup> V nich by si pozorný čtenář mohl leda povšimnout zmínky, dotýkající se problematiky prostřednictví v jiném kontextu.<sup>10</sup> Kdyby si alespoň tou dal napovědět, že se spor mohl týkat vzývání svatých, měl by vzácnou příležitost sáhnout po čerstvé monografii Oty Halamy – a našel by další střípky, avšak stále ještě žádný klíč.<sup>11</sup>

Musel by se tedy vydat do časopisů. Ale na nimravé poshledání právě těch tří drobných článků, schovaných převážně v žurnálech klasických filologů, jež by mu poskytly skutečně důležité údaje, by musel vynaložit

<sup>5</sup> Častěji reprodukováného fotograficky; např. in: Michal Svatoš (red.), *Dějiny Univerzity Karlovy 1348–1990 I*, Praha 1995, 228.

<sup>6</sup> Originál vydal Ferdinand Menčík, *Dopisy M. Matouše Kollína z Chotěřiny a jeho přátel ke Kašparovi z Nydbrucka, tajnému radovi krále Maxmiliána II.*, Praha 1914, 91–96. Klíčové místo se nachází na str. 93: „*De religione nunc omnia sunt pacata, non quod nostrates clerici pergunt dissidere de mediatore et intercessore Christo,*“ etc.

<sup>7</sup> *Poselství ducha*, 196–200.

<sup>8</sup> Č. K., *Její vznik, podstata a dějiny*, Praha 1912.

<sup>9</sup> Příslušnému období je věnován díl V., *Za Ferdinanda I. (1526–1564) – Počátky protireformace*, Praha 1948.

<sup>10</sup> Vídeňském; *ibid.* 222. Jak ještě uvidíme, obě scény skutečně patřily do stejné souvislosti, ta však u Hrejsy není ozřejmena.

<sup>11</sup> *Otázka svatých v české reformaci (Její proměny od doby Karla IV. do doby České konfese)*, Brno 2002.

značné úsilí.<sup>12</sup> Navzdory faktu, že dílo humanistických veršovníků v českých zemích je bibliograficky podchyceno na domácí poměry mimořádně kvalitně – ale zčásti i kvůli němu, neboť příslušná příručka je až do nepřehlednosti zevrubná.<sup>13</sup> Mohlo by se tedy dokonce přihodit, že by se mu některé z pramenů, ke kterým by jej mohly odkázat, dostaly do rukou ještě dříve jiným způsobem; že by k nim dospěl jako na vrchol, k němuž vede lanovka z druhé strany. A tedy s plýtváním sil, jež by potřebovaly naopak spojit – jakému se ale neumíme dobře vyhnout. A nejspíš ne úplně jen pro roztržičnost, s níž jsou výsledky dosavadního bádání uloženy. V každém případě i autoři oněch přínosných článků všichni opravují své předchůdce – ale ne všichni zaznamenali opravy jimi učiněné, takže přispěli jak přesností poznání, tak i živému koloběhu omylů.<sup>14</sup>

Za takových okolností nejsem tak bláhový, abych svou nejnovější rekonstrukci považoval za úplnou, ve všem již uvedenou na správnou míru. Přesto se jí však odvažuji předložit jako dosud zřejmě nejúplnější a poprvé obohacenou také specialisací theologa.

## PŘED KONFLIKTEM

### Kristus Prostředník

Začneme tedy, alespoň stručně, od předpokladů – a nejprve právě těch dogmatických. Sporů o pojetí prostřednictví bylo v křesťanských dějinách pochopitelně povíce; jejich opakovaný výskyt odpovídá velmi důležitému místu pojednáváného konceptu v křesťanském myšlení. Pochopení Krista

<sup>12</sup> Cenné jsou především dvě kritické recenze Menčíkovy edice *Dopisů M. Matouše Kollina* – jedna od Karla Hrdiny v *Listech filologických* XLIII (1916), 62–68, druhá od Kamila Krofity v *Českém časopisu historickém* XXII (1916), 458–465. K nim se čestně přiřazuje komentovaná edice Josefa Hejnice: *Dva listy Matouše Collina z roku 1554*, ve *Zprávách Jednoty klasických filologů* XV (1973), č. 2, 44–62.

<sup>13</sup> *Rukověť humanistického básnictví v Čechách a na Moravě (Enchiridion renatae poesis Latinae in Bohemia et Moravia cultae)*, již založili Antonín Truhlář a Karel Hrdina I. dílem, vydaným po částech mezi lety 1908 a 1918 (tehdy pod titulem *Rukověť k písemnictví humanistickému, zvláště básnickému, v Čechách a na Moravě ve století XVI.*), byla dokončena (včetně kompletního přepracování I. sv. pro vydání r. 1966) Josefem Hejnicem a Janem Martínkem v Praze 1982. Bibliografický (2.) sv. *Úvodu do studia bohoslovi Josefa Smolika* by odkázal alespoň ke stati Michala Flegla: *Florian Gryspek, Matouš Collin a humanistické písemnictví*, napsané pro *Křesťanskou revui* XLVI (1979), 25–31 – ta ovšem sporu o prostřednictví věnuje dvě věty, svou stručností až nepřesné.

<sup>14</sup> Obě recenze vydatně korigovaly Menčíkovu edici, Hejnic ve svém článku i v *Rukověti* příspěvek Hrdinův, avšak na obou místech pominul emendaci Kroftovu.

jako rodilého, plnomocného a aktivního, osobního smírce mezi Bohem a člověkem je přímo *raison d'être* naší theologie. Prostředník je sice zajisté jen jedním z christologických titulů – ale lze jej nenásilně uvést do vztahu takřka ke všem ostatním.<sup>15</sup> Jeho neposlední výhodou je i jeho zřetelnost a srozumitelnost obecně religiozní, ano i sekulární<sup>16</sup> – aniž by mu na druhé straně chyběla legitimace biblická. Třebaže jím Písmo šetří, zřejmě proto, aby ve své kristovské specifičnosti nebyl zaměňován s představami jiných prostřednických postav, jež byly v pozdní antice v oběhu.<sup>17</sup> Přesto je v něm pevně zakotven; především, ne však výhradně *in loco classico* I. epištoly k Timoteovi 2,5.<sup>18</sup>

U významných theologů se pak dostává do popředí a ústředí, a to od časných dob a ve všech epochách. Řečeno s nadsázkou, ale skoro jako by platila jakási úměra: čím systematictější bohoslovec, tím klíčovějším se pro něj pojem prostřednictví stává. Ireneus mu dodává důrazu,<sup>19</sup> Augustin kolem něho stále znovu krouží,<sup>20</sup> Lev Veliký jím zbohacuje uvažování koncilů,<sup>21</sup> nikoli ovšem bez podpory tradic velkých východanů,<sup>22</sup> Aquinát jej vestavuje do své synthesy.<sup>23</sup>

<sup>15</sup> Jako jeden příklad z mnoha uved'me Franze Diekampa, *Katholische Dogmatik nach den Grundsätzen des heiligen Thomas II*, Münster i. W. 1939<sup>8/9</sup>, 297: „Die Mittlerschaft ist die umfassendste Bezeichnung seiner Aufgabe und seines Werkes.“ *Ibid.* 298 také „*unser gebo-rener Mittler*“.

<sup>16</sup> Podnes se užívá i jako pojem právní; z tohoto hlediska jej vysvětluje např. *Ottův slovník naučný*, stejně jako výraz *intercessio*.

<sup>17</sup> Gottfried Holtz, *Die Pastoralbriefe* (Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament 13), Berlin 1980<sup>3</sup>, 61, uvádí nejen „předchozí náboženské zatížení“, ale právě i juristický původ označení jako jeden z možných důvodů této zdrženlivosti. Zajisté: analogičnost zobecnitelných pojmů je v jedinečném případě Bohočlověka vždy jen částečná.

<sup>18</sup> Je ovšem zajímavé – a také případnou komplikací – že právě na tomto místě se jako o Prostředníku výslovně mluví o člověku Kristu Ježíši. Holtz, 61, však se zřetelem k pořadí slov i eucharistickému kontextu této liturgické aklamace uzavírá celkem bez rozpaků: „die Vertretung vor dem heiligen Gott, die der Mensch nicht zu leisten vermag, muß der Mensch Jesus, der der Christus ist, leisten. Er muß Mensch von Art und Gott von Art sein.“ Jeho přístup není v novozákonní vědě přijímán bez diskuse, nicméně dokládá, jak přesně se i novodobý biblista může shodovat s „předmoderním“ klasickým dogmatikem.

<sup>19</sup> *Adversus Haereses* III, 18, 7.

<sup>20</sup> Lothar Ullrich, *Prostřednictví Ježíše Krista*, in: Wolfgang Beinert a kol., *Slovník katolické dogmatiky*, Olomouc 1994, 279: „U Augustina se soustřeďují v prostřednictví všechna jeho důležitá temata soteriologická.“

<sup>21</sup> *Tomus Leonis* (3); Denzinger-Hünemann (eds.), *Enchiridion Symbolorum*, Nr. 293.

<sup>22</sup> Athanasius, *Oratio de incarnatione Verbi* 22; Řehoř z Nyssy, *Contra Eunomium* 11.

<sup>23</sup> *Summa theologica*, pars III, qu. 26., art. 1.

Ani reformace (alespoň ona „magisteriální“) se tu nevymyká pravidlu. Právě její dva nejsystematičtější theologové, Philipp Melanchthon a Jan Calvin, činí prostřednictvím ústředním christologickým pojmem zcela explicitně.<sup>24</sup> Můžeme na něm tedy pozorovat, jak reformace formulovala svůj program obnovy v momentu kontinuity (dodržení klasické linie) i jí podřazené diskontinuity (očištění této linie od nepatřičných nánosů). V christologické oblasti jej uměla naplnit natolik přesvědčivě, že z její aplikace klasických principů v nových kontextech povstal i uznávaný přínos a vklad ekumenické tradici – přinejmenším v podobě učení o třech Kristových prostřednických officiích: prorockém, kněžském a královském.

Ale nemíním z reformačního třesku dělat idylu. Samozřejmě, že se obnovný program rozvíjel v konfliktech. I vnitřních. Vlastní rekapitulace klasických vzorců s sebou volky nevolky nesla také oživení mezních problémů. Právě 50. léta 16. století naplnily mimo jiné kontroverze osiandrovska a stancarovska – jež dokládají stejně jako někdejší genese starocírkevních symbol, že symetrie chalcedonského vyznání Krista jako pravého Boha i pravého člověka nikdy nebyla formulí pouhého alibismu, neochoty dojít k závěru a rozhodnutí pro buď či anebo, zato však nezbytným výsledkem theologického úsilí být práv biblickému poselství v jeho celku. Tehdy jí bylo zapotřebí dosáhnout právě při otázkách, je-li snad Kristus Prostředníkem (naší spravedlnosti před Bohem) pouze skrze lidskou či naopak božskou přirozenost – anebo právě svou jedinečnou a integrální osobou, jež obě přirozenosti sjednocuje.<sup>25</sup> Ani tenkrát ale chalcedonská symetrie nebyla aplikována aprioristicky, nýbrž se musela prosadit argumenty proti argumentům, čerpaným z Písem a z tradice jejich výkladu.<sup>26</sup>

Předkládané důvody i samy řešené problémy mohou dnes na první pohled připadnout až údivně odtažitě – ale do jejich prostoru se ve skuteč-

<sup>24</sup> Ullrich, 280: „U Melanchthona je Prostředník «hlavní titulatura Ježíše Krista» ... U Calvina tvoří prostřednictvím styčný bod jeho kristologie“. Dodejme pro upřesnění, že lze-li v tomto ohledu pozorovat jistý rozdíl vůči Lutherovi, týká se především odlišného typu dogmatického podání, neznamená nesouhlas ve věci.

<sup>25</sup> Výsledek viz ve Formulí svornosti, *Solida declaratio* III a VIII; i v reformovaných vyznáních je veskrze obdobný.

<sup>26</sup> V tomto případě také proti formulacím, vycházejícím z domnělé povinnosti „dostat *loco classico*“ a postulovat, že v kterémsi přísnějším slova smyslu (*proprie*) je Kristus Prostředníkem jakožto člověk – jak je na augustinském základě rozpracoval jmenovitě Tomáš Aquinský, a kterých se i Francesco Stancaró dovolával. Tomáš ovšem, i při své všeobecnější a neutrálnější definici prostřednictví, *modus loquendi* „podle osoby“ nevyloučil, protože nemohl pominout, že v případě Kristově mluvíme o lidství, spojeném hypostatickou unií s božstvím (*Summa*, 3. dist. 19 q. 1. a. 5; podobně viz také u Augustina *Sermonem* XLVII, 12, 21 – v Journalově *Enchiridion Patristicum* č. 1500 – a další podobná místa). Na tomto základě

nosti sbíhaly nitky, spojující učení o ospravedlnění s jinými životními otázkami křesťanské a církevní praxe. V době třibení po Lutherově smrti se tyto souvislosti podařilo udržet na zřeteli zvláště Melanchthonovi. Nejdůležitější je zjednat si jasno v trojiční theologii a jejím významu pro zjevení, obrácení i útěchu – tak v oněch letech odvětil Calvinovi, když se jej švýcarský reformátor snažil vtáhnout do fatálních sporů o eucharistii.<sup>27</sup> V této odpovědi jistě budeme smět shledat i trochu alibismu, při ožehavosti konfliktu velmi pochopitelného, ale především se zakládá na správném postřehu: vždyť i polemiky o Večeři Páně stále zřetelněji do christologických souvislostí zacházely – a že se postupovalo spíše tak než opačným směrem bylo podle všeho na škodu. V každém případě ani zde nestačil ke zhojení roztržky obecný konsensus o chalcedonském vyznání, při vposledu nedostatečně komplementárních důrazech na nesmíšenost Kristových přirozeností (u reformovaných) či naopak jejich nerozdělenost (u luteránů).

Uvedeným kontroversím se tu ovšem v detailu věnovat nebudeme, protože by ještě nebyly rozluštěním předložené tajenky. V jeho prospěch je zapotřebí formulovat ještě přesněji. Zaznamenali jsme, že v Collinově listě se nemluvilo jen *de mediatore*, ale také o intercessorovi. Výše jsem užil dostupného překladu, který vychází z těsné věcné příbuznosti a sekulárně-právního zakotvení obojího termínu. S ohledem k latině církevní však musíme druhý výraz tlumočit určitěji a odlišeněji, slovem orodovník či přímluvece.

V reformaci nabyl na významu jako christologický pojem právě v souvislosti s důrazem na *usum practicum* dogmatu<sup>28</sup> – na všeprostopupující aktuální význam Krista Vykupitele a Prostředníka. Mělo být nepřeslechnutelně vyjádřeno, že On své bytostné funkce zastává stále, nejen na počátku našeho ospravedlnění.<sup>29</sup> Jistěže se Jeho poslání nevyčerpává v někdejších

---

Ize dnes jistě počítat s ekumenickým konsensem. Sr. Ullrich, 280: „Otázka, zda On jako Logos je prostředníkem jako Bohočlověk nebo člověk, dá se zodpovědět jen v pohledu na něj jako na Syna Božího, v němž je Bůh a člověk osobně sjednocen“.

<sup>27</sup> V dopise ze 14. 10. 1554. Tento údaj, stejně jako všechny následující informace o Melanchthonově korespondenci, pokud není uvedeno jinak, se opírají souběžně o následující dvě ediční řady: Carolus Gottlieb Bretschneider: *Corpus Reformatorum VIII–X*, Halle/S. 1841–1842 (plné texty), a Heinz Scheible – Walter Thüringer: *Melanchthons Briefwechsel 7–8*, Stuttgart-Bad Cannstatt 1993–1995 (regesta).

<sup>28</sup> Sr. Ed. Preuss (ed.): *Ioannis Gerhardi Loci theologici* I, 608 – ale také zařazení přesného určení pojmu *mediator intercessionis* do oddílu „*De Mortē*“, do kontextu starosti, s kým smí křesťan překročit Styx (VIII, 296sq.).

<sup>29</sup> *Apologia Confessionis Augustanae* IV (*Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche*, Göttingen 1930, 221), i na d. místech.



aktu jednou provždy přinesené oběti, tato oběť je Otci neustále kněžsky předkládána – ovšem nadále jím samotným. Proto má Kristovo *officium sacerdotale* v reformačním pojetí dvě hlavní části: satisfakci – a intercesi.<sup>30</sup> V ní se pak dostává místa dalšímu charakteristickému akcentu, totiž na správnou invokaci: křesťanské vzývání Boha se liší od pohanského právě tím, že se obrací k Onomu, jenž se v Kristu zjevil - a pro Něho naše volání vyslychá. Regulérní křesťanská modlitba se předkládá skrze Krista – samotného, *Christum solum*.<sup>31</sup>

I tyto důrazy se zařadily do obecného statku reformačního myšlení – nicméně tady už přece jen i ve větším polemickém napětí vůči římskému katolicismu. Předmět sporu byl vyznačen otázkou, nakolik je Kristovo prostřednictví skutečně exklusivní či přece jen inkusivní vůči přimluvám jiných orodovníků – nakolik ubírají z oné Boží slávy, již On nikomu dát nemíní, čili nic. Papežští theologové jako zastánci druhé odpovědi ji formulovali i závažně různými způsoby. Např. Johannes Eck, na něhož reagovaly prvotní symbolické knihy reformace, navrhol pojmové rozlišení mezi Prostředníkem vykoupení a prostředníky přimluv;<sup>32</sup> jiní se však spokojovali s odlišením prostředníků druhotných od principálního, prostředkovaných od bezprostředního.<sup>33</sup> Tridentský koncil užije výrazu Prostředník o jediném Kristu, představí však svaté jako Jeho spoluvládce, kteří se u Něho přimlouvají.<sup>34</sup> Nicméně ať tak či onak, mezi zásadním ano a ne se narýsovala poměrně jasná, konfesionálně dělicí hranice.<sup>35</sup>

<sup>30</sup> Jak široce reformační věrouka toto učení rozvedla, lze nahlédnout u Heinricha Schmida: *Die Dogmatik der evangelisch-lutherischen Kirche*, Gütersloh 1979<sup>9</sup>, 227–239, a Heinricha Heppa: *Die Dogmatik der evangelisch-reformierten Kirche*, Neukirchen 1958<sup>2</sup>, 355–387. Ve stručné charakteristice Walthera Koehlera: *Dogmengeschichte (Das Zeitalter der Reformation)*, Zürich 1951, 249: „Rückten so Prophet und König aneinander, so nicht minder König und Priester. Das priesterliche Mittler-, Stellvertreter- und Sühneamt setzte sich fort als Fürbitte und Interpellation. So ist Christus «unser pfarrer oder pfaff im Himmel» geworden (...), oder auch unser «Bischof»“ – podle Luthera, ale i podle Zwingliho, jak autor dokazuje.

<sup>31</sup> *Augsburské vyznání XXI* (Rudolf Řičan ad. ed.: Čtyři vyznání, Praha 1951, 79; více v *Apologii*).

<sup>32</sup> Sr. *Apologie XXI: De Invocatione Sanctorum*. 14: „*Faciunt enim eos mediatores et propitiatores, et quamquam distinguunt de mediatoribus intercessionis (Mittlern, die für uns bitten) et mediatoribus redemptionis, tamne plane faciunt ex sanctis mediatores redemptionis.*“

<sup>33</sup> Sr. opět *Apologii XXI* a debatu u Gerharda VIII, 296.

<sup>34</sup> Dekret „*de Sanctorum intercessione*“ etc., přijatý 3.12.1563 v průběhu XXV. zasedání koncilu; Denzinger-Hünemann, Nr. 1821.

## Česká scéna

Ne tak snadno ale v Čechách. I tady si raději ještě krátce připomeňme předznamenání. V prostředí pod obojí došla evropská reformace velmi časně a stále silící odezvy. Uznání, že míří za týmž cílem jako husitství, avšak nachází lepší výraz, v zásadě přemáhalo ohrnovače nosů s jejich znechucením nad poučováním ze strany domněle natrvalo zpozdilých cizinců. Nicméně zbýval tu veliký prostor i pro posice složitě přechodové, protože ke konfesijnímu řezu dlouho dojít nemohlo – k církevní reorganizaci, *de iure* následující zřetelně formulované evangelické vyznání, došlo teprve po vydání Rudolfova majestátu v roce 1609. Do té doby se názory „kališňných“ lišily pouze na způsob theologických škol a církevně-politických stran – v rámci dvojkonsistoriálního zřízení, opřené až do roku 1567 o kompaktní ústavu. Dlouholetý panovník, král Ferdinand I. Habsburský, k ní byl dosti loyální, ovšem v přísném výkladu, který by ani za starších dob docela neodpovídal utrakvistickému sebepochopení. Tím hůře bylo po vystoupení evropských reformátorů. Někdejší zákonné jištění se postupem času stávalo stále tvrdším krunýřem, bránícím rozvíjení vždy rozšířenějších představ o dalším vývoji. Reformační dění za hranicemi se v Čechách nemohlo neobrážet – ale muselo jen v určitých formách.

A celkové poměry se dosti přesně obrážely i v postavení pražského vysokého učení. Ferdinandova vláda universitu úspěšně tísnila, aby nemohla nabýt významu v reformačních zemích obvyklého. Na základě práva musela respektovat, že akademie patří utrakvistické většině, ale stejně tak směla vycházet z faktu, jakkoliv svým původem dějinně nahodilého, že se v době husitských válek smrškla na fakultu svobodných umění. V tomto redukovaném stavu ji nyní protivníci vědomě udržovali a opakované pokusy o její zpětné zvrácení narážely na bdělou nevoli. Snahy o přímou výuku theologie byly vždy znovu potlačovány a za situace, kdy protiúderu postihovaly dokonce kursy biblické řečtiny, muselo mnohé zůstat řečeno pouze *ad marginem Homeri*.

Právě profesurou řecké literatury – a zcela konkrétně výkladem „Iliady“ – byl pověřen M. Collinus. Potřebného vzdělání nabyl jako žák Melancthonův, který se nadto stal i nejdůvěrnějším z jeho českých přátel. Když se v roce 1540 vrátil po deseti letech strávených studii ve Wittenbergu

<sup>35</sup> Exklusivita nicméně pochopitelně nešla ani na protestantské straně tak daleko, aby nakonec vyloučila přímluvnou modlitbu křesťanů za sebe navzájem. Proto např. Gerhard VIII, 297, rozlišuje „*inter sacerdotalem, mediatoriam et HILASTIKÉN, meritoriam ac propitiatoriam intercessionem, ... et intercessionem SYNAGÓNISTIKÉN*“, již konají „*sancti, qui in teris adhuc militant*“.

domů, musel z nadějí, které si odtud přinesl, hodně slevovat. Střídal se přímo s pozoufáním, že v Čechách dobře působit nelze. Nicméně na nejhorší nikdy nedošlo; neobvyčejné literární vzdělání mu přece jen dokázalo zajistit postavení doslova privilegované. Zejména proto, že se u něho spojilo, ve stylu u humanistů ceněném, s patřičným tvůrčím nadáním.

Vlohu k básnění mu sice musela pomoci objevit nouze, ale oslazená nefalšovaným polibkem Musy. Opěvání mecenášů s sebou i později neslo vyčerpávající povinnosti, neboť zveršovat dík se patřilo za kdejaké drobné dobrodiní, a renesanční poetové si ještě sami přitěžovali, když ve svém společenském prostředí zavedli kupř. *epithalamia*, tedy zvyk provázet umnými básněmi četné svatby. Avšak i odměna byla hojná; alespoň v případě uznaně nejnadanějšího tvůrce svého okruhu, u něhož zahrnula i povýšení do vladyckého stavu a zjednání možnosti otevřít si soukromou elitní školu.

A nejen pod jejich ochranou bylo právě médiem poesie možné vyjádřit také leccos, co se jinak říkat nemělo – byť ani ona, jak již jsme slyšeli, nebyla docela ušetřena censury. Její kuratela stačila Collinovi od dob, kdy ji dokonce naivně přivítal, hodně ztrpknout.<sup>36</sup> Ale censurou otloukán a poznávaje tak její pravou povahu, naučil se s ní i jakžtakž vycházet. Aby se pohyboval pokud možno právě jen na hranici postihu, našel dynamický *modus vivendi*, ve kterém sám dělil své práce na určené pro domácí *imprimatur*, pro tiskárny wittenberské či norimberské – nebo už jen pro přátele, mezi jakými si mohl ulevit, neboť snesli hodně, byť by přijímali *sub una*.<sup>37</sup> Jako přátelé mohli snést i víc než mnozí příslušníci „vlastní strany“, kteří zastávali značně odlišné postoje, jmenovitě řevniví odpůrci „luteránů“ z řad „kališných“ kněží.

Střetům s nimi se ovšem Collinus docela nevyhýbal, a to ne snad jen osobním.<sup>38</sup> Vždyť na vyjasnění charakteru církve pod obojí a její obnově mu záleželo věru neméně než oponentům. Cestou k takovým cílům však

<sup>36</sup> Sr. především *Rukověť* 1918, 456n, resp. 1966, 446 – netoliko pro expresivní výraz znechucení, vedoucího až k výkřiku „nepřestanou-li mne týrati, budu se raději zabývatí vzděláváním vinice“, ale i kvůli přiznání, jaký užitek básník očekával od potlačování utračených spisů bratrských – jež je užitečné konfrontovat s perfidními formulacemi o „Augusty litomyšlského ducha“, užitými již v lednu 1544 k osočení samotného Collina ze strany „souvěrce“, kněze Pavla Smetany Bydžovského (úryvky jeho stížnosti uveřejnil Zikmund Winter: *Děje vysokých škol pražských od secessi cizích národů po dobu bitvy bělohorské*, Praha 1897, 38n).

<sup>37</sup> Tak Collinův přední mecenáš, místosudí Českého království Jan Hodčejovský z Hodčjova, vyslechl trpělivě, ano se zájmem básnickovy názory o „latinských obludách“, totiž papežích, kteří se v českých záležitostech nikdy nevyznali (viz *Rukověť* 1966, 449, resp. 1918, 402).

nemohlo být pouhé ukrývání ve starých formách, podporovaných konservativním zřízením. S nimi se čeští evangelíci z významné části snášeli docela dobře, např. v oblasti liturgie a kostelní výzdoby, čemuž vycházela vstřícnost umírněnost luterství a shovívavost melanchthonského adiaforismu.<sup>39</sup> Avšak tím více záleželo na doprovodném slovu, které by je výstižně objasňovalo, prohlubovalo a posunovalo jejich chápání. Především na slově kazatelském, ne však výlučně.

Popřední důležitosti nabývalo i slovo, jímž se v rámci bohoslužeb mohlo vyjadřovat celé společenství: znění sborových písní. Právě ony byly také formou poesie, jež se k obnově církve hodila nejbezprostředněji: zároveň učením i jeho praktickou – a pozitivní – aplikací. Pokud šlo o zpěv chrámový, Collinus jako laik a zapřisáhlý latiník nestál přímo v přední řadě úsilí o jeho zbohacení, své vlastní písňové texty píše více pro školy – i tak se ovšem svým podílem vědomě účastnil díla v jeho širším založení, chápe školu jako štěpnici církve.<sup>40</sup> Zde mohl prvnější místa s dobrým svědomím přenechávat jiným. Důležité motivy reformačního bohosloví se i v kostelních hymnech nápadně množily, včetně oslovení Krista jako Prostředníka a Orodovníka. „Přimlouvej se za nás / ó prostředníče náš, / před svým nebeským Otcem, / neb tys sám našim smírcem, / také přimlucem“, zpíváme podle Evangelického zpěvníku podnes.<sup>41</sup>

Avšak tato stále postupující vlna vzbouzela také ostražitost těch, kteří se báli překročení mezi – různě chápaných a akcentovaných. Některé i tady hnětlo především „vsakování víry pohostinné“ (tzn. cizácké), ale jiní se strachovali spíše vydělení z dávné tradice, doposud pocítované jako jeden ze svorníků vnitřně rozdělené církve. Vždyť soustředěná christocentričnost přímého volání ke Kristu Přimlucvi – i ve srovnání se zavedenou formulí modliteb předkládaných Otci „skrže Krista“, jejíž význam reformač-

<sup>38</sup> Bydžovského citů se jistě dotkl, pozastavil-li se veršem nad zvykem vystavování posvěcených eucharistických žvlů při procesích „*velut Indica monstra*“, apod. (Winter, 39, resp. *Rukověť* 1918, 465)

<sup>39</sup> Na vliv, jímž melanchthonovská theorie „*der Mitteldinge*“ v prostředí utrakvismu působila již před šmalkaldskou válkou, právem upozornil Winfried Eberhard: *Monarchie und Widerstand (Zur ständischen Oppositionsbildung im Herrschaftssystem Ferdinands I. in Böhmen)*, München 1985, 307f.

<sup>40</sup> Sr. *Rukověť* 1918, 435 či 466.

<sup>41</sup> Č. 339. V dnešní Evangelické církvi nejznámější však pravděpodobně bude píseň č. 487 se svou strofou: „Kriste, rač se přimlouvatí za nás hříšné, žádáme“. Tato motivika do zpěvníku užívaného v současnosti přešla především z kancionálu Rohova (1541), tedy bratrského – koncipovaného ovšem již ve své době vědomě unionisticky.

ní bohosloví také nepopíralo – působila silou schopnou vytěsnit uvyklé orace ke svatým, jež bývaly společné celé zemské církvi v její podvojnosti. Jenže i obavy z jejich opuštění byly pozoruhodně silné. Dokázaly rozbit i konsensus reformně laděné většiny na sněmu podobojích v roce 1543, a tak osudově podlomit jeden z energičtějších pokusů o konfesijně-organizační přeměnu církve, které již v první půli 16. století proběhly.<sup>42</sup>

Principiální souvislosti, vyjadřované mottem *lex orandi, lex credendi*, si nějakým způsobem byli vědomi asi všichni, byť si jen mlhavě intuitivním – a působícím bázeň před příliš prudkou změnou. I když jistě, také mezi jejími odpůrci museli být takoví, kteří k věci přistupovali reflektovaněji. Ačkoli, jak uvidíme, nakonec ani příliš hluboce, ani příliš šikovně. Skupina utrakvistických akademiků – a prebendářů – která se těchto obav ujala uprostřed 50. let, byla přece jen vedena i všelijakými postranními ohledy. Ale s ní již vstupujeme do vlastního příběhu.

## PRŮBĚH SPORU

### Počátky

Dějství začíná pro změnu jedním z ostřejších pokusů zvrátit vnitřní protestantisaci zemské církve rozprášením a zastrašením jejích ohnisek. Úder byl podniknut v letech 1554–5, a ne bez souvislosti s přípravou Augsburského smíru. Před ním šlo vládám o zajištění držav, jež potom také skutečně do značné míry fixoval. V Čechách nakonec opět jen onen zvláštní rozpor mezi smýšlením většinovým a oficiosním – nicméně mezitím proběhla celá vlna persekucí. Nejtíže dopadla na ty, kteří jako obvykle stáli první na ráně: na „nepořádné“ kněze, tj. nevybavené uznávaným svěcením (tehdy šlo většinou o Němce, ordinované v evangelickém zahraničí), a ovšem také na kněze ženaté. Ale tentokrát došlo i na konsistoř pod obojí, včetně samotného administrátora Jana Mystopola, jemuž se předtím dlouho dařilo proplouvat řečištěm kompromisů, nyní však již o svůj úřad přišel.

A v řadě jednotlivých postihů nechyběl ani zákaz kancionálu Václava Nicolaida (Vodňanského z Radkova), radního písaře v Žatci.<sup>43</sup> Krajské město vynikalo nejen svou vyhlášenou latinskou školou, ale také popředním po-

<sup>42</sup> Poznámání některých skutků Božích obzvláštních (rkp. Národní knihovny v Praze, sign. XVII C 3, f. 223<sup>v</sup>–224<sup>r</sup>): „A zatím hned vzali artikul druhý, vše již sami strana těchto evangelisův, a rozjímali o přímlově svatých a volání k nim. Tu i ti opět sami sobě na odpor počali býti, neb někteří z nich pravili, že to není k žádné škodě volati k svatým a že není o tom ani nikdež zapovědino, ale že by se toho i na svatých někde nějaký příkladově ukazo-

stavením ve snahách o evangelické reformy. I Collinus stál se Žateckými v úzkých osobních stycích. Ostatně také Nicolaidův kancionál byl opatřen – vedle předmluvy samotného Melanchthona<sup>44</sup> – Collinovým programovým slovem.<sup>45</sup> A od M. Matouše konečně známe též výslovné zdůvodnění censurního zásahu: i na něm vadilo, že zpěvník přejínačil tradiční orace ke svatým, když je nyní adresoval Kristu.<sup>46</sup>

Ale Collinus nám vysvětlí ještě mnohem více svou vlastní kausou. Jakkoli i tenkrát ještě vcelku utekl z lopaty, také nad jeho hlavou varovně zahřmělo. A proti svému nadání narazil zrovna s dílem, které sám za kontroverzní nepovažoval, naopak od něho očekával účín tak vysoce pozitivní, že i jeho odpůrce obměkčí.<sup>47</sup> Do theologie se v něm ovšem odvážil dosti dalece. Sám je označil za své vyznání víry, dáváje mu podobu veršovaného traktátu „O trojím příchodu Kristově“.<sup>48</sup> Složil jej v roce 1553 a ještě na počátku následujícího léta si o něm dychtivě dopisoval s Melanchthonem, aby ho mohl dobrousit do saského tisku.<sup>49</sup> Ale utěšený tón korespondence se brzy změnil v ustaraný.<sup>50</sup> Ukázalo se, že konkurenti naopak již vysloveně psáli po něčem, co by mohli zasáhnout jako těžké kacířství – a jakmile

---

vali. Tito opět zase proti nim odporovali, jini, že jest sám Kristus prostředník a žádný jiný, a že k svatým volati a jich přímlyvy žádati jest Kristem pohrdati a jeho pobíhati. I pohádavše se o to nic toho neskoncovali a nezavřeli na ničemž.“

<sup>43</sup> Vytištěn r. 1554 ve Wittenbergu pod titulem „*Cantiones evangelicae ad usitatas harmonias, quae in ecclesiis Boemicis per totius anni circulum canuntur, accomodatae, praecipua Christi beneficia breviter complectentes. Autore M. Venceslao Nicolaide Vodniano, rei publicae Satecensis notario.*“

<sup>44</sup> Neznámou vydavatelům „*Corporis Reformatorum*“; přetiskl ji Rudolf Řičan přílohou k *Melanchthon und die böhmischen Länder*, svému příspěvku do sborníku *Philipp Melanchthon (Humanist, Reformator, Praeceptor Germaniae)*, Berlin 1963, 259.

<sup>45</sup> *Rukověť* 1918, 466: „Význam zpěvu při bohoslužbě znali již pohané. – Avšak obsah písní musí býti pravověrný, potom se může říci: „*Qui cantat, orat bis*“; neboť to činí s vroucností srdce.“

<sup>46</sup> *Kollin Nydbruckovi*, 39: „*quod invocationes, quae ad divos et divas fiebant in templis, convertit ad filium Dei*“. Ke kontextu viz také emendaci v Hrdinově recenzi, 63.

<sup>47</sup> *Rukověť* 1918, 436: „*«Existimo me nihil unquam grandius sanctiusque scripsisse»*; doufá, že báseň ta bude u potomstva skvělým důkazem jeho zbožnosti a pravé víry a zaslouží si dlouhý věk.“ *Rukověť* 1966, 438: „má zároveň dokázat Collinovu pravověrnost před těmi, kteří jej napadají z věroučných důvodů.“

<sup>48</sup> *Rukověť* 1918, 397: „Hlavní názory své o víře projevil r. 1553, napsav *Hymnus de triplici adventu Domini*.“ 436: „*certa meae fidei confessio*“. 436–8 následuje značně zevrubný popis, vedený přednostním zřetelem k literární stránce díla, avšak prozrazující leccos i o jeho theologickém ladění.

<sup>49</sup> Dedikace jsou datovány březnem 1553. Melanchthon kvitoval přijetí díla 15. 1. 1554.

čistky spustily, začali kout žhavé železo, nehledajíce nic menšího, než právě přehmat na poli christologie.

Obraz štvance (především její ovzduší) nám vystává z dochovaných částí Collinovy korespondence. Listy vyměňované s Melanchthonem se zachovaly dosti jednosměrně, spíše v podobě odpovědí z Wittenbergu než zpráv z Prahy,<sup>51</sup> zato v poměrně hojném počtu a příznivě doplněny doklady oboustranného dopisování s Kašparem z Nydrucka, další ze spřízněných duší wittenberské školy, působícím ve Vídni – vcelku tedy v uspokojivém rozsahu. Dokonce i počáteční nedostatek detailu působí výmluvně: chtěná obvinění zprvu zřejmě byla přiměřeně mlhavá. Také u Melanchthona tudíž budila nejprve a především údiv.<sup>52</sup> Snad i proto, že jedním ze žalobců měl být tehdejší opat z emauzských „Slovan“ Jindřich Dvorský, svého času též jeden z jeho žáků, za nímž kdysi (pravda, před bezmála patnácti lety) Collina sám posílal s doporučujícím listem. Od něho by v každém případě čekal alespoň kvalifikovanou argumentaci – ale kde vážla?<sup>53</sup> Chtěl specifikovat, co Collinovi vlastně vytýkají<sup>54</sup> – a příliš mu nepomohlo, když napadený roztrpčeně odpověděl, jakkoliv asi důvodně, že prostě všechno.<sup>55</sup>

Nicméně samozvaní inkvisitoři podle všeho ještě měli vyhlášené zranitelné místo nalézt s větší určitostí: vzývání Krista Prostředníka se jim nabízelo jako společný jmenovatel, kterým mohli zasáhnout celou řadu protivníků naráz, a to nejen jako přestupek proti správnému řádu, ale právě jako heresi. A upřesněná žaloba svou vážností působila. Není zcela bez-

<sup>50</sup> Věcně se sem hodí citát z *Dopisu Kollina Nydruckovi*, 39, ač ještě uvidíme, že s jeho datováním je problém: „*Mitto etiam meum hymnum de triplici adventu Dei ad homines, quod ejus editionem attentare hic nolo et foris non audeo; nam dominus Phil., cui poema percurrendum miseram, volebat id curare imprimi Vitebergae. Nunc nescio, quid de me agetur.*“

<sup>51</sup> Alespoň jednu z nich, pocházející z 11.4.1554 a v právě probíraném kontextu důležitou, mohl na uvedeném místě ve *Zprávách JKf*, na str. 47–50, vydat Hejnic.

<sup>52</sup> 1. 3. 1554 doznával: „*Nec suspicari possum, quid vestri critici arrosierint*“ (CR 8, 233sq.).

<sup>53</sup> Když později přišly pokusy o ni, učitel ztratil o dalším vývoji svého žáka iluze. 28. 8. 1556 napíše: „*In libro Curii, quem misisti, multa sunt adeo ATOPA et tetra, ut nec papistae sint ea probaturi*“ (CR 8, 829).

<sup>54</sup> 1. 3. 1554: „*Sed significa nominatim, quid reprehendant.*“ Zároveň se, ve chvíli, kdy dosud počítal s jakousi odůvodněností výhrad, snažil o nějaké vylepšení Collinova textu, navrhoval úpravy. Ale nepotrvalo dlouho a přijal za správnou autorovu odpověď z 11. 4.: „*Ago item gratias pro censura, quam fecisti de meo poemate, quod si quando animus erit edere, edam libentius eo, quod a te iam sit probatum*“ (ZJKf, 49; k objasnění míst, o kterých tehdy jednali, přispěl Hejnic 56n).

<sup>55</sup> V bezprostřední návaznosti na závěrečný citát předchozí pozn.: „*Nostri rasi quid reprehendant in meis scriptis, quaeris. Dicam uno verbo omnia, quia nihil ipsis placet, nisi quod ipsi sentiunt et mordicus retinent in suis ecclesiis inductis.*“

pečně zjištěno, zda až v počátcích roku 1555 nebo již o rok dříve, zřejmě však souběžně s indexací Nicolaidova kancionálu byl Collinus napomenut opravdu varovně, pod pohrůzkou ztráty významného dílu přízně, již se doposud těšil.<sup>56</sup> Jestliže o deset let dříve hájil humanistu proti výpadům „flandáků“ sám král, nyní mu místodržitel Ferdinand Tyrolský vzkázal, aby se zdržoval od theologických studií.<sup>57</sup> Collinovy vyhlídky se zachmuřily natolik, že brzy začal počítat s vypovězením ze země, ano se svým „labutím zpěvem“.<sup>58</sup> Vždyť kdo jej nyní mohl vzít pod svou ochranu doma? Z chlubného svědectví hlavního žalobce, M. Havla Gelasta Vodňanského, se dozvídáme, že právě dobrodušná, zřejmě však nepřilíš zdatná obrana invokátorů Přímlyvce přispěla jako kapka možná už poslední i k pádu poloučeného administrátora Mystopola.<sup>59</sup>

Jenže se nezdá, že by tehdejší zvíření vod bylo tak úplným úspěchem, aby se jím šlo pochloubat. Po této kulminaci totiž ofensiva dalších cílů ne-

<sup>56</sup> O obou událostech podal zprávu v jednom listu a těsné souvislosti, stejně jako i o dalších druzích pronásledování. Jde o týž *Dopis Kollina Nydbruckovi*, 37–41, ze kterého již jsem citoval, zmíně se také, že není jednoznačně datován. Pochází ze 14.2., avšak není jisté, kterého roku, neboť Menčík jej zařadil do r. 1554 a Krofta, 463 posunul k r. 1555. Pravděpodobnější se mi jeví Kroftova oprava, v neposlední řadě proto, že Melancthon svou předmluvu k Nicolaidovu kancionálu podepsal až 1.8.1554 – ale i Menčíkovo řešení, jehož se přidržoval ještě Hejnic, asi nějaké opory má, byť se jich zdá být méně. Rozhodnutí se však naštěstí nejeví příliš palčivě naléhavým, protože na meritů věci by už nezměnilo vlastně nic. A na první výslovné upřesnění, že Collinovi protivníci vystoupili jako „*hostes gloriae Dei et filii hujus, Christi Jesu, veri nostri intercessoris et mediatoris*“, v dochovaných pramenech beztak došlo teprve v dalším *Dopisu Nydbruckovi*, 54, z 30. 5. 1555. Pokud by přece jen měl pravdu Menčík, mohli bychom pouze říci, že by právě nad Collinovou hlavou bylo zaznělo jedno z prvních zahřmění celé bouře.

<sup>57</sup> *Kollin Nydbruckovi*, 39sq.: „*Noster administrator, nuper reversus e Plzna ab aula Archiducis, significabat mihi se quoque Plzuae fuisse in senatu archiducis ac se habere peculiarem commissionem de me, quam tamen nondum mihi aperuit affirmans se esse occupatissimum, sed illud obiter me monuit, ut temperarem mihi a studiis theologicis.*“

<sup>58</sup> *Rukověť* 1918, 397: „R. 1555 se Collinus již radí s Melancthonem a Nydbruckem, kam by se uchýlil, bude-li vypověděn, jak mu předpovídáno bylo k výstraze i od katolíků jemu příznivých.“ Melancthon mu nabízel útočiště ve svém domě listem z 10. 3. O písni možná poslední povzdychl, podle téže *Rukověti*, 414, v úvodních verších ke knize „*Harmoniae univocae in odas Horatianas et in alia quaedam carminum genera collectae et novis piorum versuum exemplis illustratae*“; o jejímž předání do wittenberského tisku psal Melancthon autorovi 25. 7. Byla čestnou, stejně evangelicky zbožnou, ospravedlnění z víry explicitě vyznávající, ale přece jen formálně opatrnější, „nezávadnější“ náhradou za „*Hymnus de adventu*“, jehož vydání by za daných okolností bylo již zbytečně jednoznačnou provokací, a proto muselo na další léta počkat. Podrobný popis „Harmonii“ podává *Rukověť* 1966, 425–7, resp. 1918, 414–420.

<sup>59</sup> Gelastova slova osvětlil, zařadiv je do širších souvislostí, Krofta, 463n. Za „*semidoctum*“ označil Mystopola *Dopis Kollina Nydbruckovi*, 68.



došla. Collinus se ukázal jako theologicky silnější hráč, který se obhájit uměl. I u dvora zjevně naznali, že akademičtí poslušníci slibovali více, než opravdu zmohli. Za špatnou práci se dočkali špatné odměny. Dostalo se jim veřejného napomenutí zrovna od těch, od nichž by jinak mohli očekávat podporu – a nové podzimní osazení konsistoře bylo pro evangelíky proti nadání ještě příznivější než předchozí.<sup>60</sup>

### **Katolická posila: do případu se vkládá Canisius**

Uvážnutí ofensivy jistě mělo mnohočetnější příčiny. Počítat smíme jmenovitě s politickými: persekuce, znázorněná především příchodem vyhnanců, vzbudila v Říši dost zvučnou odezvu, a její prováděči se měli proč zarazit, aby vratkou stabilitu českých poměrů spíše nerozvrátili než upevnili ve svůj prospěch. Ferdinand I. poměrně dobře ovládal umění nechtít příliš mnoho najednou. I on raději těžil z obecného uklidnění, dosaženého uzavřením Augsburského smíru – jmenování pražských konsistoriánů bezprostředně předcházejícímu. A ovšem také užíval práv dohodou stvrzených. Nyní do Čech směle povolal jesuity, do Vídně uvedené v roce 1552 – ať jeho po-bloudilé poddané přesvědčují pokojněji, ale i s osvědčenou energičností.

Úmysl nebyl ani tentokrát naplněn v každém ohledu – i když víme, že v daleké perspektivě lze jesuitskou misi hodnotit jako dosti úspěšnou. Ostatně již první pražský představený Tovaryšstva, provinciál *per superiorem Germaniam* Petr Canisius, věru nebyl jen tak někdo. Věkem dosud poměrně mlád, měl za sebou již tehdy nemalé dílo církevně-politické i celou *Summam theologiae* – v jeho případě opatřenou královskou úchvalou. Místo mlžně neurčitých drobtů bohosloví, s nimiž se v církevních úřadech dalo jakžtakž přečkávat, nesporně representoval jiný ústrojný celek věrouky a reformy evropského formátu.

Jeho konceptu, bojovně protireformačnímu, ovšem nechyběly ani rysy hluboce povážlivé. Nebyla mu cizí myšlenka účelu svěřičiho prostředky, takže si nesloužil pouze vzděláním a uhlazeností, ale také intrikami – schopně, přece však nikoli bezchybně, takže neunikl pověsti usvědčeného

<sup>60</sup> Události 4. 10. 1555 vylíčil Collinus *ibid.*: „*posteaquam renovato senatu consistorii nostri turbatores isti suo loco moti et in ordinem sunt redacti ... Sunt etiam gravi oratione admoniti a supremo Regni hujus iudice*“ – tedy od „p. Jana z Valdštejna, známého zastance starých řádů husitských ve straně pod oboji a odpůrce novoutraktivistů“, jak připomíná Křof-ta, 464. „*Ac nominatim perstrinxit idem supremus iudex coram omnibus ordinibus nostrae partis, ut vocant, tres sacerdotes:*“ Gelastus, Dvorský a Bydžovský, „*qui tres sunt hostilissimi, ut ita dicam, hostes eorum, qui aliquando in academia Vitebergensi in studio pietatis et literarum versaverunt. Pii ac boni viri omnes ex ista tam optata ecclesiastici magistratus innovatione magnam capiunt consolationem*“..

lháře.<sup>61</sup> A pokud šlo o záměry, české soužití v „různověří“, jež domorodý Collinus přece jen zastupoval zároveň s reformními touhami,<sup>62</sup> bylo pro Canisia spíše nešvarem a jedním z kořenů zla, jaký by v zájmu obnovy měl být cílevědomě odstraněn. Král Ferdinand mohl případně věřit, že humanisticky povznesené elity společně kultivují otřesenou pospolitost kompakť – ale jesuité, na jejichž podporu se nyní spolehl, se s takovou metou nemohli spokojit.

Mohli ji ovšem přijmout za cíl etapový, uznat, že jedním z prvotních úkolů bude ubránit církve pod obojí před protestantisací a udržet ji tak ve stavu schismatu na pohled nerozhodnějšího a neškodnějšího; Canisiovi, zvyklému čelit německým evangelikům, při prvních obhlídkách českých poměrů připadlo „husitství“ jako problém celkem snadno zvladatelný.<sup>63</sup> Skupině kališnických oficiálů, loyálních k vládní kampani proti „novotářům“, se zřejmě dařilo budit dojem pevnějšího postavení, než ve své církvi skutečně zastávali. Canisius přijal za svou dokonce i myšlenku o christologické heresi mezi utrakvisty, jíž dvůr zaujali, aniž ji sami uměli provést k jeho spokojenosti – ale podle všeho ji nadále přechovávali. Jak se dalo očekávat, provinciál Tovaryšstva se jí opravdu ujal erudovaněji.<sup>64</sup> Jenže do souboje s českými evangelíky, které nejprve přezíravě podcenil, se přece jen i on pustil s horlivostí a sebedůvěrou až přílišnou.

Výsledkem byla pozoruhodná dogmatická inovace – jakkoliv opřená o různé prvky starších tradic. Přichytila se předně autority Tomáše Aquin-

<sup>61</sup> Legát Jednoty bratrské, Jan Blahoslav, se podobné zprávy dovídal od kaplana sloužícího následníkovi trůnu Maxmiliánovi, Sebastiana Pfausera, od své první cesty do Vídně r. 1555. Na nejzřetelnější příklad došlo, pravda, až r. 1557, a i tehdy jako na „věc tajnou“ – jaká ovšem, jak vidět a jak se i rozumí, nejednomu zasvěcenému tajná nezůstávala. Viz Timoteus Č. Zelinka (ed.): *Cesty Českých bratří Matěje Červenky a Jana Blahoslava*, Praha 1942, především 147–149.

<sup>62</sup> *Rukověť* 1918, 439: „proč křesťané vespolek válčí. Jest to návod satanův či pýcha a ctižádost šlechty či nesnášenlivost náboženská či předzvěst soudného dne?“ 416: „Stvořitel miluje tři věci: svornost bratří, pokojné sousedství, svorné manželství“. Podobně, jako se Collinus sžil s p. Hodějovským, se nikdy nerozešel s Veitem Amerbachem, ačkoli tento z jeho učitelů přechodem z Wittenbergu do Bavor ukázal záda i luterství, což nepřenesl přes srdce jiní v čele s Melanchthonem.

<sup>63</sup> Otto Braunsberger (ed.): *Beati Petri Canisii epistolae et acta* I, Freiburg/B 1896, 543. Český reprodukuje Hrejsa: *Dějiny křesťanství v Československu* V, 215n. Ivana Čornejová: *Tovaryšstvo Ježíšovo (Jezuité v Čechách)*, Praha 1995, 247, komentuje: „Usoudil, že vstup černých otců do Čech by nemusel narazit na větší odpor, protože zdejší «husitství» je už starou herezí, která postrádá průraznost současné luterské reformace.“

<sup>64</sup> A přinejmenším částečně ji hned přenesl i do vídeňského prostředí. Působí zcela příznačně, že 22. 3. 1556 psal Melanchthon dobrozdání o svatých jako přímluvcích také Pfauserovi.

ského, přesvědčeného o nevhodnosti formule „Kriste, oroduj za nás“, protože vlastním úřadem Syna Božího není modlitby tlumočit, ale vyslýchat.<sup>65</sup> Nakolik byl tento argument podpořen míněním některých autorů, jako byl ve 12. století benediktin Rupert z Deutz, že o Kristových přímlovách lze mluvit pouze ve smyslu abstraktní representace Jeho oběti, zůstává méně vyjasněným.<sup>66</sup> Zato se však spojil s mírně monofysitskou tendencí, již si Canisius mohl osvojit jako editor díla Cyrila Alexandrijského a jež mu zůstala vlastní.

Pokud šlo o Krista jako Prostředníka, už dříve jej neoznačoval za Prostředníka jediného, byť ve smyslu inklusivním, ale jen za hlavního.<sup>67</sup> A nyní začal tvrdit, že na přímlovy jsou tu jiní; intercessory ve vlastním slova smyslu jsou svatí.<sup>68</sup> Ke Kristu nesmíme volat jako k Přímlovci, pouze jako k Bohu, od něhož dobré dáni pochází. Kdo činí jinak, arianisuje a nestorianisuje.<sup>69</sup> A svůj čerstvě upevněný názor zvěstoval velmi zvučně a průbojně i v jednom ze svých prvních veřejných kázání v Praze, proneseném o svátku Nanebevstoupení Páně roku 1556 před králem na Hradě.<sup>70</sup> Na protivníky ve sporné věci (bez obalu určené jako odpůrci vzývání svatých) se tu těžce obořil.<sup>71</sup> Ostatně již o velikonocích, kdy „odštěpence“ napadl prozatím obecněji, jim neváhal nadat rovnou synů ďáblových.<sup>72</sup> Nyní se proti nim dovolával i anathematu koncilu – alespoň vedlejšího jednání II. nicejského sněmu, když ve skutečnosti nebylo po ruce významnější ustanovení.<sup>73</sup>

### Evangelická posila: Melanchthon alarmuje reformační svět

Bylo tedy zřejmé, že boj se obnovuje v plné, ano ještě vystupňované síle, a že i obviňovaní mají zapotřebí opatřit se co nejdůkladnější výzbrojí. Nemeškali, a také se obrátili o pomoc k větším mistrům. Především tedy

<sup>65</sup> *Summa*, 4. dist. 15, q. 4, art. 6, q. 2 ad 1.

<sup>66</sup> V této otázce již Braunsberger in *Canisii epistulae et acta* I, 768, nedovedl bezpečně rozhodnout. Doboví provinciálové oponenti říkají ovšem pádně: „*ut stabiliat invocationes hominum mortuorum, negat Christum nunc pro nobis interpellare*“ (Robert Stupperich ed.: *Melanchthons Werke in Auswahl* VI, Gütersloh 1955, 337).

<sup>67</sup> *Petri Canisii Summa Doctrinae Christianae* II, Augsburg 1833, 284, cituje i I Tm 2,5 s vynecháním vulgátního „*unus (mediator Dei et hominum)*“.

<sup>68</sup> *Canisii epistulae et acta* I, 768: „*sanctorum ... quorum est proprie intercedere pro nobis apud patrem.*“

<sup>69</sup> *Ibid.*: „*eo quod naturas, quae sunt in Christo dividant, peculiariterque [?] velut hominem quendam coram patrem procumbentem invocent*“. Sr. také posledně uvedené místo z Tomáše Aq.: „*et in hoc etiam evitamus haeresim Arii et Nestorii.*“

<sup>70</sup> 14. května.

k Melanchthonovi, kterého ostatně, jako i jiné, informovali o situaci v zemi a městě pravidelně. Na jesuity se zahraniční přátelé přímo vypyтали, a tak i na zprávy o nich došlo již před hradním kázáním – aniž by umenšovaly nedůvěru, se kterou spojenci pronikání řádu do Germánie sami sledovali.<sup>74</sup> Kdy Collinus poprvé spojil s Canisiovým jménem také stížnosti na oživení žalob ve věci Prostředníka, není zcela zjevné, nicméně i v tomto ohledu byl Melanchthon zasvěcen jistě v předstihu před mnoha dalšími. O provinciálovi jesuitů, jehož sám označil za „theologa krále Ferdinanda“ – a kterého již tehdy, a tím důsledněji posléze, nazýval Cynicem – se Mistr Philipp zmínil hned na konci dubna, kdy zodpovídá Collinovu relaci, její obsah zároveň tlumočil do Kodaně.<sup>75</sup> Ovšem o podobě nynějšího Collinova deliktu, o níž se s velkou určitostí dovídáme z jeho listu Nydrbruckovi, datovaného v osudný svátek Nanebevstoupení, si mezi Prahou a Wittenbergem jistě psali již v březnu.<sup>76</sup> Profesor Karlova učení byl přistižen při modlitbě „slituj se nade mnou a přimlouvej se za mne u Otce věčného“.<sup>77</sup> Na to jeho saský učitel zprvu odpovídal důvěřivým povzbuzením: za něco tak normálního přece nelze kaceřovat.<sup>78</sup> Nicméně již tehdy slíbil, že o věci příležitostně sepíše ucelený traktát.<sup>79</sup>

<sup>71</sup> *Epistulae et acta* I, 768: „*gravissime invehebatur in illos, qui sic Christum invocant, appellans eos erroneos et impios ... ille error, quem nunc quidam refricant, non aliam ob causam, quam ut sanctorum invocationem e medio tollant.*“

<sup>72</sup> *Kollin Nydrbruckovi*, 85: „*insectatus est graviter nos omnes, qui sub utraque specie, ut locuntur, coena Domini utimur, asserens nos esse damnatos et filios diaboli*“ (14.5.).

<sup>73</sup> *Epistulae et acta* I, 768: „*Quicumque dupliciter Christum adorat, maledictus est.*“ Není např. součástí *Pravidel všeobecných a místních sněmů i sv. otců pravoslavné církve*, Praha 1955, jako jednoho z působivých svědků živé tradice.

<sup>74</sup> V listu Adamu Vodičkovi do Litoměřic z 31. 7. 1555 počítal již Melanchthon s Canisiem přicházejícím do Prahy jako s jednou z dobových ran, podobnou šíření moru a vpádu tureckých vojsk. *Kollin Nydrbruckovi* musel 14.1.1556, když líčil první střet jednoho ze svých kolegů s přichozím, zároveň vyvracet předčasnou pověst, že se „*cum Jesuitarum principe*“ (77) utkal sám (a zvítězil) – zatím s ním ještě ani nemluvil...

<sup>75</sup> „*Regis Ferdinandi Theologus*“ v listu z 30.4., jehož adresátem byl Henricus Buscoducensis (CR 8, 741sq.)

<sup>76</sup> Jde o výše citovaný dopis, ve kterém se zmiňoval teprve o Canisiově velikonočním kázání – nejnovější zprávy zjevně ještě nemaje, ty připojil až za tři dny, ale s nejvyšší pravděpodobností přesto leccos tuše. „*Inaudiivi etiam quoddam de periculis, quae impendent puram evangelii doctrinam profitentibus*“ (84).

<sup>77</sup> *Ibid.* 84sq.: „*Nunc mihi malum moliuntur, quod scripserim «ad filium Dei» in quadam oratione: «Miserere mei et intercede pro me apud aeternum patrem.» Quod isti rasi ajunt esse haeresim negantes iterum Christum pro nobis intercedere apud suum coelestem Patrem, qua de re copiose et quidem bis jam scripsi domino Philippo*“

Ale zvěst o spektakulárním vystoupení, při němž byla kontroverzní these předložena tak oficiosně, znamenala jistý předěl. Je zajímavé, že ze dvou časných relací o květnovém kázání, jež známe, se jedna (a právě ona zevrubnější a přesnější) dochovala jen v Aktech Canisiových, ačkoli obě pocházely z evangelických řad a byly do nich i adresovány; možná ji tedy paměti budoucích zachránil opis, který nějaký špeh zatepla donesl pro změnu pánům Tovaryšům?<sup>80</sup> Proto ji také známe jen se zkomoleným určením, jež napovídá jejího původce v tehdejší profesor astronomie Tadeáši Hájkovi z Hájku, dalším z pražských akademiků, kteří s Melanchthonem udržovali důvěrný písemný styk.<sup>81</sup> V každém případě je významným dokumentem, v neposlední řadě proto, že se v ní kausa výslovně líčí jako spor mezi utrakvisty samotnými, do něhož se Canisius vložil dodatečně.<sup>82</sup> Přičemž i jesuitovo vlastní stanovisko tlumočí zřetelně a soustavně. A právě ona také ústí v naléhavou žádost o protiargumenty – jmenovitě o patristické, o přimnožení příkladů, z nichž pro počátek pisatelé vytanula na mysli jediné modlitba Cypriana mučedníka.<sup>83</sup>

Odezva v Melanchthonových listech je pak zcela zřetelná. Užívaje příležitosti rozesílání svého čerstvě vydaného komentáře k Pavlově epístole k Římanům, tlumočil žádost českých kolegů spolupracovníkům po Německu.<sup>84</sup> A ne snad jen proto, aby na ně přenesl břemeno, které mu nepři-

<sup>78</sup> 16. 3. Collina „těší, upozorňuje, že sám užívá obojí formy, vyzývá Krista jako stvořitele s Otcem i Duchem i jako prostředníka, a podává důkazy pro formulaci tu ze sv. Pavla a proroků i z kněžského úřadu Kristova“ – jak pěkně reprodukuje Hrdina v LF, 67.

<sup>79</sup> Hned 16. 3. na závěr: „*Scribam de eadem re plura, si requires.*“ (CR 8, 695). 30. 4., když si již s údivem připustil, jak „*impudenter*“ útočníci na svých nápadech trvají, určitěji: „*De mediatore filio Dei, ipso iuvante, scribam aliquid hac aestate*“ (8, 742sq).

<sup>80</sup> Braunsberger I, 767, ji uvádí: „*Ex apographo recente, descripto ex exemplo eiusdem temporis, quod ... exstat Guelpherbyti in bibliotheca ducali*“. Datována je 26. květnem 1556, ovšem s poznámkou: „*Incertum, utrum dies significetur, quo epistula data, an, quo recepta sit*“. Druhý zdrojem je *Dopis Kollina Nydruckovi*, 88–90, ze 17. 5.

<sup>81</sup> Braunsberger ji opatřil titulem „*Utraquista quidam pragensis amico cuidam Lutherano*“, ale také popsal předlohu: „*inscriptum est: „Ex PRAGA per Thanerium [?] professorem Mathem.*“ Opět s doložkou, že vlastně není jisto, mluví-li se o autoru či poslu. Myslím však, že v tomto případě se lze odvážit odhadu určitějšího. Místo nejasných klikyháků v adrese stačí číst „*Thaddeum*“, a vše znamenitě zapadá. Pod tímto jménem se přece Hájek, který skutečně zastával označené postavení, důsledně vyskytuje v bohaté melanchthonovské korespondenci. A textu plně odpovídá i jeho konfesijně-theologické stanovisko. Právě on ostatně byl oním prvním utrakvistickým akademikem, který s Canisiem polemicky rozmlouval, jak psal Collinus Nydruckovi. Podobným směrem jako tehdy on sám můžeme tudíž nyní mírně upřesnit dohady Hrdinovy, 67: „Že psaní to bylo adresováno Melanthonovi, jest skoro jisto ... dosti pravděpodobno domněni, že pochází od Kollina samého nebo z kruhu jeho přátel.“

šlo vhod. Tentokrát již byl jednoznačně zasažen sám: do srdce svého učení, i té osobní modlitby. Nehorázně, jehož přítomnosti jako by dosud tak úplně nevěřil, se mu stalo skutkem.<sup>85</sup> Proto ve svých nynějších dopisech vysloveně bil na poplach. A proto také blud „pražského cynika“ obratem zanesl do christologické rekapitulace v podobě disputačních thesí, určených pro doktorskou obhajobu hamburského superintendenta Paula von Eitzen, jež se také měla konat ještě v květnu. Užil tedy hned první příležitosti k veřejnému vystoupení. I tento text potom ke svým listům přikládal. První vlastní odpověď na Canisiovu výzvu v něm ovšem opřel především o biblické výroky o Kristových přímlovkách – v čele s nejexplicitnějšími, jak se čtou v epištolách k Římanům 8,34 a Židům 7,25.<sup>86</sup>

Když je dal do tisku, ulevil alespoň poněkud svému svědomí. Rád by totiž napsal pojednání důkladnější, jak se o tom i v následující době zmiňoval opakovaně. Výslovně přítomně dodával, že nastolený problém mu připadá vážnější a autentičtější než leckterá jiná povinnost, která se mu vnučuje – nevyjímaje ani přípravu mezikonfesionálních rozhovorů, jež tehdy chystala říšská knížata, aby dodržela klausuli úmluv z Augsburgu, ale od nichž se za daných okolností daly očekávat jen hubené výsledky.<sup>87</sup> Nicméně povinnosti se na předního theologa i diplomata reformace přímo hrnuly, takže se mu vnucovaly opravdu neodbytně a práce na obraně Kristova prostřednictví prodlévala. Již z červnové odpovědi na pravděpodobnou Collinovu upomínku bylo možné vyčíst vážnou obavu, zda na spisek opravdu zbyde

<sup>82</sup> *Epistulae et acta* I, 767sq.: „*Nostrī sacerdotes quīdam acerrime nunc pugnant de Christi intercessione, damnantes Arianismī eos omnes quicumque dicunt, Christe ora seu intercede pro me apud patrem, ac se hisce tuentur auctoritatibus.*“

<sup>83</sup> *Ibid.* 768: „*testimonia veterum, quī Christe ora pro me dicere non sunt veriti*“. „*Oratio Beati Cypriani martyris, quam sub die passionis suae dixit*“; citovaná podle erasmovského vydání v Basileji 1530, zněla: „*Ego in tuo nomine peto, ut tu a patre petas, et detur mihi*“. Novodobým bádáním byla klasifikována jako „*spuria*“; ovšem s takovým časovým odstupem, že v naší souvislosti má toto hodnocení zcela marginální význam.

<sup>84</sup> Mezi 20. 5. a 18. 6. oslovil zejména Christoph Leiba v Brandenburgu, Georga Buchholzera v Berlíně, Alberta Hardenberga v Brémách a Davida Chytraea v Rostocku, dílem opakovaně, s upomínkou.

<sup>85</sup> Ani Braunsberger, 769, nepochyboval: „*Philippum certe Melancthonem illa Canisii conatio pragensis magnopere offendit.*“

<sup>86</sup> *Corpus Reformatorum* XII, 1844, 622–34, resp. 625sq (od these 16. – „*Nunc etiam factio pontificia fingit novum deliramentum*“ etc. – do 22.).

<sup>87</sup> Hned asi 22. 5. se vyjádřil stručně, avšak přímo k neznámému adresátu: „*De his rebus magis libet vobiscum colloqui, quam de principum negotiis, in quibus etiam multa PATERGA quam ERGA*“ (CR 8, 762). Obé ovšem spojil přinejmenším u mecklenburského vévody Johanna Albrechta (18. 6.).

dostatek času, nebo jeho vznik nerozumnými požadavky zmaří právě ti, kteří by jej měli podporovat.<sup>88</sup>

Úsilí o vyhotovení konceptu se mu brzy spojilo se snahou zabránit šíření antitrinitářských bludů Litvana Petra Gonyzy (z Goniądze), takže v srpnu Collinovi sliboval „současné vyvrácení“ obou – ale již v tu chvíli bylo možné vážně pochybovat, zda se oba podněty vhodně snoubí nebo si spíše překážejí.<sup>89</sup> A navíc Melanchthon téhož dne prozrazoval jinému příteli v Čechách, jáchymovskému kazateli Johannu Mathesiovi, co se Collinovi dosud otevřeně přiznat neodvážil, leda neurčitě naznačit: že možná bude muset co nevidět odpovídat také svému velkému oponentovi uvnitř vlastního luterského tábora, Matyáši Flacioví. O několik dní později se tušení naplnilo. Když jej l. září Flacius skutečně vyzval na souboj, ustaraný autor po nějakou chvíli kolísal, bude-li naráz koncipovat spisy tři nebo ony načaté odloží kvůli novému – ale okolnosti teď již víceméně definitivně rozhodly za něj.<sup>90</sup> Na monografii o Prostředníku potom už nedošlo nikdy; pouze na další zmínky a příležitostné pasáže, věnované problému v rámci větších děl. Mezi nimi vyniká jmenovitě XXV. artikul „Odpovědi na články bavorské inkvisice“, reakce na počátky systematické protireformace na německé půdě, sepsané v roce 1558.<sup>91</sup>

Avšak nezůstalo také všechno ležet na bedrech Melanchthonových. Jeho alarm měl v evangelickém světě značný ohlas, posléze takřka jednotný. Ne okamžitě: i z Branibor zprvu zazněly jakési pochybnosti, jak by bylo vhodné modlitby k Prostředníku formulovat.<sup>92</sup> Ale ukázaly se být dostatečně podružnými, aby je brzy překryl vzácný konsensus mezi všemi vý-

<sup>88</sup> „*Scriberem autem prolixius si plus haberem temporis; quanta enim sit occupationum nostrarum confusio, nulli norunt. Interea otiosi Sycophantae, quasi nulli sint hostes alii extra Ecclesias nostras, sine fine in nos debacchantur, qui si adiuvarent explicatione rerum magnarum plus prodessent Ecclesiae. Nunc removant ... quaedam ATOPA, quae multi docti et boni viri dolent spargi. De Mediatore quam primum potero, iuvante ipso filio Dei, editurus sum refutatione Cynici hypocritae*“ (17. 6.; CR 8, 783).

<sup>89</sup> „*Simul edam refutationem*“ (28. 8.; CR 8, 829).

<sup>90</sup> 10. 9. se ještě o nutnosti napsat trojí souběžnou odpověď ujišťoval hned ve třech listech, ale pak toto nerealistické odhodlání mizí.

<sup>91</sup> *Werke in Auswahl* VI, 335–341. Zde opakoval základní argumenty biblické i patristické, včetně dovolání Augustina, pravicího: „*Stat Filius ad deprecandum pro nobis et sedet ad iudicandum.*“ Počátkem r. 1560 byly „*Responsiones ad articulos Bavaricae inquisitionis*“ pojaty i do melanchthonského „*Corporis Doctrinae*“.

<sup>92</sup> Jak ukazuje korespondence s Georgem Buchholzerem (jmenovitě dopis z 30. 11. 1556), kritiky byli Johannes Agricola a Andreas Musculus, theologové vcelku slovnutní a střežící svou nezávislost na Wittenbergu – zvláště u prvního, slavného theoretika „antinomismu“, i vysloveně povážlivým způsobem.

značnými směry luterskými i reformovanými.<sup>93</sup> Ačkoli Melanchthon neuspěl, když se snažil zdůrazňováním skutečné vážnosti prostřednické kontroverze oproti zdánlivým problematům vyhnout některým jiným tematům, o nichž by debatoval nerad, jmenovitě s Flaciem, s hodnocením Canisiova lapsu samotného souhlasili i gnesioluteráni nejpříkřejší.<sup>94</sup> Tedy nejen skupiny, jež se mezi vyhraněnými křídly snažily prostředkovat. Takovou představovali zejména mecklenburští pod vedením Davida Chytraea, kteří svou „Formulí“ z roku 1557 sice příliš neuspěli za hranicemi své užší vlasti, ale Canisiovo „poblouznění“ v nich tlumočili precisně a výstižně.<sup>95</sup>

Podobné orientace jako Chytráus byl však také Collinus. I on se za domluvu mezi oběma koryfeji tehdejšího luterství přimlouval vřele. Až do té míry, že tím Melanchthona opět jednou citelně zasáhl a jejich přátelství prodělalo jistou krizi.<sup>96</sup> Přestálo ji a potrvalo až do skonu Mistra Philippa v dubnu 1560. Znejistění ve vzájemném vztahu tedy nezapadlo ani ochotu wittenberského učitele nadále zásobovat pražského žáka argumenty,

<sup>93</sup> Zwingliho nástupce v čele curyšské církve, Heinrich Bullinger, patřil k těm, které o případu vyrozuměl sám Melanchthon, přílohou k listu ze 16. 9. 1556, a připojili se ke při vlastními souhlasnými argumenty (v odpovědi l. 11.). Jana Calvina o věci zpravil přinejmenším Melanchthonův žák Martin Schalling, tehdy jáhen v Řezně, dopisem ze 4. 2. 1557 (z CR XVI, 410, přetiskl výňatek i Braunsberger: *Epistulae et acta* II, 905).

<sup>94</sup> List ze 4. 9., jímž se Melanchthon snažil zdůrazňováním společných úkolů uniknout přímému střetu s Flaciem, vydal také Anton Gindely: *Quellen zur Geschichte der Böhmischen Brüder (vornehmlich ihren Zusammenhang mit Deutschland betreffend)*, Wien 1859, 283–286. Flacius zevrubně odpověděl 16. 9.

<sup>95</sup> *Epistulae et acta* II, 904sq.: „*Damnamus et Petri Canysij Iesuitae furorem, qui, ut invocationem hominum mortuorum stabilit, asserit filium dei, dominum nostrum Iesum Christum, nunc sedentem ad dexteram patris, tantum ratione meriti et non ratione intercessionis esse mediatorem, nec tanquam mediatorem aut deprecatozem invocandum esse contra expressa dicta ... Docemus itaque, et confitemur, filium dei HOMOOUSION aeterno patri, verum deum, et hominem, nostrum aeternum sacerdotem esse, qui nunc quoque pro nobis intercedat, et deprecetur*“.

<sup>96</sup> Bolestná, emotivní odpověď z Wittenbergu na pražský podnět, nedochovaný v původním tvaru, pochází ze 14. 10. 1556. Jistě, připouští, o vzájemném semknutí by v tomto čase krajního ohrožení šlo – ale ti demagogové z druhé strany je znemožňují! „*Magno dolore adficio, si tuo indicio etiam talis videor, qualem ille me facit. ... Sed commendo me Deo, ac te oro, ne alienari a me animum tuum sinas.*“ Text ústí do nepokojné výzvy „*RESCRIBE*“! (CR 8, 872sq.) Collinus se pak raději obrátil na Nydbrucka, mohl-li by pomoci vnést do vzbouřených nálad jisté uklidnění, především uchláčením Flacia, a přispět tak i k příštímu věcnému narovnání. A právě touto záležitostí otevřel dopis z 29. 10., jehož brankou jsme do příběhu vstoupili. Do češtiny již tedy byla přeložena alespoň částečná Collinova vysvětlení, jak hleděl na spory gnesioluteránů a filipistů, a dokonce pasáže z předchozího listu Melanchthonova (*Poselství ducha*, 196n).



slíbenými k obraně proti nepřátelům Kristových přímluv. Společně se potěšili zjištěním opory ve velkém církevním Otcí Řehoři Naziánském.<sup>97</sup> Nicméně u Melanchthona zůstaly zřejmě již natrvalo přítomny jakési obavy, aby Collinovy náklonnosti přece jen ještě nepozbyl. Ve světle takového otřesu si můžeme uvědomit, že k intervenci ve prospěch dohody s gnesioluterány, jakou pražský profesor ve Wittenbergu podnikl, bylo zapotřebí určitého odhodlání, podepřeného vědomím ceny předsevzatého cíle.<sup>98</sup>

Poukazují na tento moment jako hodný pozornosti, protože v naší historiografii se příliš zdůrazňoval doktrinární filipismus českého evangelictví, jako by z osobních vazeb na Melanchthona musel nutně plynout – a jako by životní nutností diktovaný zájem tuzemských evangeliků o jednotu musel podporovat právě tento směr (dokonce snad jako můstek k příští kalvinisaci). Zde ovšem vidíme, jak mohl vést naopak k přístupnosti vůči projevům rozhodnějšího luterství, a pak také snadněji pochopíme, proč se později většina zdejších evangeliků snadno ztotožnila s Formulí svornosti z roku 1577, jež koneckonců opravdu byla druhem kompromisu mezi relativně umírněnějšími gnesioluterány a onou částí Melanchthonových žáků, pro niž byl nepřijatelný přechod k „sakramentářské“, „novocvingliánské“ konfesi.<sup>99</sup>

A gnesioluteráni tedy převzali štafetu i v polemice s Canisiem, již v roce Melanchthonovy smrti zařadili do německého „Vyznání kazatelů v hrabství Mansfeld“. „Heresi canisumu“ v něm představili se sobě vlastní prudkostí, ano i hrubostí, při zdůraznění hříčky s jesuitovým psím jménem a také obsahově pro samou názornost již přepjaté.<sup>100</sup> Svým způsobem to však také bylo vyvrcholení celého případu. Jakkoliv Canisius zůstal kontroverzní fi-

<sup>97</sup> „*Oratio de filio Dei, enarrans Pauli locum ad Roman. 8.*“, se objevuje s Melanchthonovým dopisem z 5. 1. 1557, aby se pak Řehořovo jméno opět opakovalo i později.

<sup>98</sup> Koneckonců i prostředkování, jež hledal u Nydbrucka, mělo pokračovat ve snahách o smíření s Flaciem, nikoli být ukonejšením samotného Melanchthona i za cenu jejich zastavení. A nebude bez přičiny, že wittenberský učitel vyjádřil rozmrzení nad otevřeností Collinova sluchu pro „flaciány“ ještě 18. 3. 1558.

<sup>99</sup> Takřka směšným se na pozadí úsilí o jemnější rozlišení konfesijně-theologického zabarvení stává pokus vykreslit Collina za pomoci několika vnějškových indicií, pomíjejících celou masu bezpečně známých fakt, rovnou jako „antitrinitářsky smýšlejícího volnomyšlenkáře“. I na takový ovšem došlo, jak svědčí „*Der Antitrinitarismus in den Böhmischen Ländern und in der Slowakei in 16. und 17. Jahrhundert*“ Wacława Urbana (Bibliotheca dissidentium – scripta et studia 2), Baden-Baden 1986, 174.

<sup>100</sup> *Epistulae et acta* II, 916: „Das ob gleich Christus, vnser Mittler, vnd vorbitter gewesen ist, so sey ers doch nicht mehr. Sonden das die lieben Heiligen nu allein vnser Mittler vnd Vorbitter sein.“

gurou protestantských dogmatik ještě dlouho a v širokém rozsahu, motiv sporů o Prostředníka z konfesijních polemik ustupoval.<sup>101</sup>

## ODEZNĚNÍ, DOHRY A ZÁVĚR

Nikoli náhodou, protože téhož roku a zřejmě v přímé souvislosti s přáním oponenta mansfeldským odpovědět přišla studená sprcha. Sekretář Tovařystva Juan Polanco mu další rekriminace jménem řádového generála Diego Layneze zapověděl.<sup>102</sup> S pěkným ethickým zdůvodněním, že je lépe dobře žít než vracet rány – naneštěstí poněkud znehodnoceným míněním, že se zlořečenými kacíři beztak nemá cenu debatovat.<sup>103</sup> Ale také s decentním vysvětlením systematicko-theologickým, v němž Canisius zároveň dostal za pravdu i jasně najevo, že vskutku přestřelil. Polanco totiž vyšel z téhož tomistického argumentu, potvrzuje jeho platnost – ale se závěrem, že onen strach z „nestorianismu“, který zapovídá žádat Krista o přímiluvu u Otce, k němu již byl přitážen za vlasy.<sup>104</sup>

Ostatně je zajímavé sledovat i poznámky, jimiž Canisiovy projevy komentoval vydavatel jeho Akt Braunsberger. Ožehavá kausa se mu zjevně otevírala až v průběhu ediční práce, od svazku ke svazku. V prvním jako-

<sup>101</sup> Ostatně i motiv Krista Přímiluvce v evangelické teologii časem notně pozbyl na významu. Syté barvy získával s přechodem od pozdní reformace k vrcholné orthodoxii, takže *intercessio* byla popisována „nicht bloss als *realis*, i. e. *muta ostensio meritorum*, sondern auch *vocalis, verbalis et oralis*, mündliche Fürbitte, unter sinnlichen Bildern“. Ale orthodoxie ještě ani nedozněla, a střizliví theologové se začali zdržovat představ o „*modo intercessionis*“ tak ukázněně, až byla vysoko otevřena stavidla pro vpád myšlenek o pouhých „obrazech platnosti dostiučinění“ i do protestantských škol. Karl Hase, jehož repertoriu *Hutterus redivivus oder Dogmatik der evangelisch-lutherischen Kirche* (Leipzig 1836<sup>3</sup>, 259–61) vděčíme za právě užité pregnantní formulace, ale který již klasické systémy rekonstruoval významným dílem „ze sportu“, ji sám chápal natolik abstraktně, že pro něj tento pojem měl téměř už jen polemický význam, bránič římsko-katolickému pojetí – a je mu jistě ke cti, že takto vyprázdněný instrument nemínil potřebovat.

<sup>102</sup> Z Říma, 20. 7. 1560. Braunsberger: *Epistulae* II, 685sq., uvádí italský originál a latinský překlad.

<sup>103</sup> *Ibid.*: „*Pater noster minus nobis convenire existimat contra haereticos maledictis nos vexantes scribere, quam bonae vitae studere et benefactis eorum mendacia refellere, sicut sanctus Petrus in epistula canonica nobis suadet.*“

<sup>104</sup> *Ibid.* 685: „*Propositio illa «Christe, ora pro nobis» haeretica censenda est, si simpliciter dicitur; actiones enim sunt suppositorum; in Christo autem suppositum est aeternum, cuius non est precari, sed potius audire et concedere etc. Si quis tamen improprie loquitur, humanam in Christo spectans naturam, bene eum rogare potest, ut oret pro nobis.*“

by přijímal za celkem samozřejmé, že jeho hrdina ve svých výpadech musel mít pravdu.<sup>105</sup> Ve druhém však již vděčně přistoupil na dobovou apologetiku, tvrdící, že protestanté si celý „canismus“ vymysleli sami.<sup>106</sup>

Vždyť ve své „Summě“, dokončené krátce před nastoupením české mise, Canisius sporné mínění, rozvinuté tváří v tvář utrakvistickým turbulencím, dosud nepředkládal, a ve spisech pocházejících z doby po roce 1560 je nutně opět umírnil. Na stará kolena připouštěl, v dobrém souladu se závěry tridentského koncilu, že mimo Krista není Prostředníka a dokonce ani Přímluvce (plného smíření a pro všechny lidi), a že prostředníci církevní prostředkují právě Jeho přímluvu – ač zároveň o to zřetelněji ujišťoval, že tato přímluva Kristova se neděje slovy a modlitbami.<sup>107</sup> A dokumenty oněch několika let, kdy vehementně zastával názor významně posunutý jiným směrem, jsou sice dosti hojné a konkrétní, nicméně pocházejí vesměs od evangelických zpravodajů. Přinejmenším zčásti jistě shodou okolností. Ale stěží můžeme zcela pominout myšlenku, že některé jiné stopy mohly být zahlazeny také vědomě. Ve srovnání s představou pouhé insinuace by taková hypotéza jistě byla pravděpodobnější. Zpražená hvězda jesuitské teologie by k utlání svého ponížení rozhodně měla důvod.

A je také skutečností, že spolupůvodci ohrožení Canisiovy reputace, pokud je měl v dosahu své moci, zakusili ústrky, které by mohly být vykládány jako pomsta. Neušel jí ani Collinus, který ve své při neochabl a epi-

<sup>105</sup> Udiven ovšem, že „*Canisii biographos haec fere fugerunt*“; *ibid.* I, 769.

<sup>106</sup> „Bericht von der Gesellschaft Jesu“ z r. 1563, odpověď římsko-katolického laika na německou knihu mansfeldských; viz *ibid.* II, 917.

<sup>107</sup> *Ibid.* I, 768: „*Nullum agnoscimus alium communem omnium mediatorem et intercessorem, qui plenam cum Deo reconciliationem sit promeritus, aut vnquam promereri possit. Per hunc omnia sumus assecuti bona, quae a Deo nobis data sunt, vel potius semper dantur, quique non verbis quibusdam et precibus, sicut solent Legati, sed re ipsa intercedit... Per hunc demum petenda et accipienda sunt omnia, quae Pater aeternus tum Angelis, tum hominibus precantibus donat. Sancti vero mediatores ad hunc ipsum Mediatorem, si ita loqui fas est, ab Ecclesia constituuntur.*“ (Srov. také Petr Kanisius: *Maria, nedostižná Panna a svatá Bohorodička* v překladu Leo Hipsche II, Olomouc 1998, 201: „Všechno vyprošujeme skrze Krista, činit opak by byl velký hřích. Používáme tedy svatých a Marie jako prostředníků u Boha ne tak, že bychom chtěli pominout a vyloučit prvního a hlavního Prostředníka, o něhož se opírají všichni prostředníci – svatí“. Tendence, „canismem“ extrémně vypjatá, ovšem nezapadla beze zbytku. V jesuitské teologii přece jen založila jakousi tradici (jež se přitom zdá být v pozoruhodném napětí se slovy samotného Ignáce z Loyoly, jež z jeho Exercií citoval i Braunsberger II, 916); nicméně v podobách zřejmě již natrvalo subtilnějších. Bylo by tedy možné připojit i malý pendant glosy k rekapitulaci Haseho – třeba na okraj učebnice Hugo Hurtera: *Theologiae dogmaticae compendium* II, Innsbruck 1903<sup>11</sup>, 555, §668: „*Controvertunt autem theologi, cum nec patres eodem semper loquantur modo, utrum Christi interpellatio sit explicita et actualis postulatio*“...

gram, který nesměl otisknout, přátelům vpisoval do knih rukou.<sup>108</sup> Roku 1558 byl zbaven universitní profesury, když se jeho protivníkům konečně podařilo přesvědčit Ferdinanda I., že mu humanistovy služby již nebudou k užítku. Účast jesuitů na Collinově pádu byla od počátku předpokládána, jistě i aprioristicky, a příležitostně také popírána – vcelku však je poměrně dobře prokázána.<sup>109</sup> Vše ukazuje, že poslední kapkou, jíž pohár královské trpělivosti přetekl, příznačně byl Collinův popis průvodu Pražanů k uvítání jeho veličenstva, jehož „falešnost“ a „nepoužitelnost“ mělo dokázat odbyté líčení nápaditého podílu Tovaryšů na jeho slávě.<sup>110</sup>

Pravda: Collina toto znectění zkuřilo silně, ale díky zachovanému postavení na škole soukromé, lépe chráněné, nebyl existenčně zničen. Ztratil především titul, ale s ním vposledu i nemalý díl závislosti na strukturách, s nimiž se tak jako tak vnitřně rozcházel. Doby, kdy bude moci vydat „Hymnus o trojím příchodu“, v nezměněné původní podobě, se ještě dočkal.<sup>111</sup> Ba na sklonku života (zemřel roku 1566) se dožil alespoň počátků vlády Maxmiliána II., panovníka evangelíkům mnohem příznivějšího, za jehož časů posléze bude konečně možné nakoncipovat Českou konfesi jako předpoklad proměny církevního zřízení, již básník se svými druhy dávno vyhlížel. I v trestu, který si musel odpykat, tak dopadl dokonce o něco lépe než jeden z jeho čelných odpůrců, Havel Gelastus.<sup>112</sup>

<sup>108</sup> Jak je patrné z dochovaného exempláře (spisu Vita Orcina „*Monomachia Christi*“; je-  
muž verše měly být předmluvou), věnovaného Florianu Gryspekovi z Gryspeku. Vzdornou  
dohru za jeho pomoci konstatoval již Hrdina v LF, 68, kterého ovšem v některých údajích  
musela opravit *Rukověť* 1966, 436. Společnými silami rekonstruovaný přípisek zní: „*Haec*  
*prohibitum edere: Dicimus ergo pie: Nostris miserere, Tonantis / Fili, vere Deo cum Geni-*  
*tore Deus! / Dicimus huic etiam: Summe intercede sacerdos / pro nobis, per te nostra roga-*  
*ta valent.*“

<sup>109</sup> Melancthon mluvil ve zprávě, již o události podal radovi Melchioru Winsovi do Frank-  
furtu n. O. 13. 9. 1558, nejen o jezuitském vlivu, ale i o přímé souvislosti s opozicí postiže-  
ného vůči provinciálovi řádu, jako o jisté věci: „*Collino, optimo viro et eruditissimo, quia*  
*docet recte invocare Deum, Canisius munus docendi ademit.*“ Braunsberger, který tato slo-  
va přetiskl podle CR 9, 613 v *Ep. et acta* II, 907, je považoval za založená na nesprávné in-  
formaci. Jako argumentu k jejich vyvrácení však užil údaje z Tomkových dějin pražské uni-  
versity o pozdějším obnovení Collinova platu, o němž dnes již bezpečně víme, že se zaklá-  
dal na pozdějším mylném podání (viz *Rukověť* 1966, 420).

<sup>110</sup> Zatímco jinému básnickému zpravodaji, Martinu Kuthenovi, jakkoliv také evangeliku,  
se delikátní úkol podařilo vykonat bez úrazu, takže byl odměněn nemalou peněžní sumou,  
Collinův spisek měl arcikníže Ferdinand pohněvaně vhodit do kamen. Winter ve svých *Dě-*  
*jích*, 53n, jako jeden z novodobých autorů, kteří tehdejší události tlumočí, sice nevěřil ani  
tomuto vyprávění, ale je významné, že pochází přímo z kroniky pražských jesuitů, kteří se  
tak vítězstvím nad kacířským mistrem sami chlubili.

<sup>111</sup> Roku 1561 (viz *Rukověť* 1966, 438).

Paradoxně, ale i logicky, povážíme-li, že právě tento vládní theolog mezi utrakvisty podle všeho byl snaživým autorem amatérského nápadu, jenž slovatného Tovaryše vmanévroval do takového *faux pas*, že se mu nakonec nemohl nijak zavděčit.<sup>113</sup> Ne že by jesuité Gelasta nenechali vrátit se ve skrytu svého řádového domu do církve římské (zvláště když s sebou přivedl i Jindřicha Dvorského, tehdy úřadujícího administrátora konsistoře pod obojí!). Ale jestliže si u něho v roce 1560 ještě zjednávali překlad exercičních spisů, chválíce jej jako husitu nejučenějšího, jen o málo později ho nechali zavařit ve vlastní štávě: když opět sebevědomě vyzýval evangelíky na věroučný turnaj, ve kterém byl poražen, musel si za zbytečné rušení pokoje posedět ve vězení (a to ještě na sklonku vlády Ferdinandovy).

Episoda byla tedy uzavřena poměrně brzy, a také neslavně. Přesto však nabyla alespoň načas takového dosahu, a její ozvuky, byť si zesláblé, působily tak dlouze, aby do příštího vylíčení dějin theologisování na české půdě určitě patřila. Přinejmenším o tom snad tato přednáška přesvědčit mohla.

---

<sup>112</sup> Novější pokus o stručnou rekonstrukci ne vždy nesporných životních dat této osobnosti, s odkazy k další literatuře, podnikl Karel Pletzer: *Knihovna M. Havla Gelasta Vodňanského*, Vodňany 1987.

<sup>113</sup> Že „bohoslovné“ myšlenky, jimiž tento nikoli nenadaný, avšak zřejmě nevladatelně svérázný muž sršel, bývaly prapodivné a zrádné, dokládá za zjištěných okolností dosti přesvědčivě i sbírka kuriosních výšplechtů, jež mu v květnu 1562 připomínaly otázky jeho odpůrce, malostranského faráře Martina – jakkoliv je zajisté radno kriticky povážít jejich soudně konfrontační kontext a žánr. Vydal je Julius Pažout: *Jednání a dopisy konsistoře pod obojí působou přijímajících (1562–1570)*, Praha 1906, 3n.