

Prof. Dr RADIM FOUSTKA

PETRA CHELČICKÉHO NÁZORY NA STÁT A PRÁVO

V PRAZE 1955
NÁKLADEM KARLOVY UNIVERSITY

Prof. Dr Radim Foustka:

PETRA CHELČICKÉHO NÁZORY NA STÁT A PRÁVO

Взгляды Петра Хельчицкого на государство и право.

Dosud zcela zanedbávaným úsekem naší vědy o státu a právu jsou dějiny politických nauk. Nejen že nemáme dosud v tomto oboru souhrnného původního díla — a to ani z doby buržoasní republiky —, nýbrž nebyly ani přednášeny na našich právnických fakultách. Teprve nová reforma právnického studia zavádí po sovětském vzoru tento předmět, i když dosud v rozsahu menším, než je tomu na sovětských právnických fakultách. Úkol vyličiti souhrnně vývoj názorů na stát a právo stává se tak bezprostředně naléhavým. Těžisko dějin politických nauk leží ve výkladu ideologií starších než současných. Je nasnadě, že pro nás bude nejvšůchnější důležité podat výklad o českých a slovenských představitelích těchto názorů všech dob, hlavně pokud jde o názory v historické perspektivě pokrokové. Ze starší doby pochopitelně tu v popředí našeho zájmu musí být představitelé ideologie husitské všech odstínů, Jan Hus sám, Mikuláš z Drážďan, Jakoubek ze Stříbra, Mikuláš Biskupec, Jan Želivský, Petr Chelčický, Jan Rokycana atd. Práce z oboru všeobecné historie, hlavně práce laureáta státní ceny doc. Dr. J. Macka a práce Dr. F. Grause, budou tu spolehlivým vodítkem pro theoretiky státu a práva v přípravě přednášek, skript a později učebnic. Svoji úlohu v tomto směru však nemůžeme uspokojivě splnit bez řady monografických prací. Předložená práce (nové zpracování mé knížky „Politické názory Petra Chelčického“, která vyšla v Práci r. 1948 a je dávno rozebrána) chce být přínosem ke splnění tohoto úkolu.

Petr Chelčický je bezesporu významnou osobou našeho husitského hnutí. Při tom o jeho životním osudu víme snad nejméně ze všech významných představitelů tohoto hnutí. Všechna dosavadní bádání v tomto směru končí prozatím jen dohady. Podobá se pravdě, že byl buď svobodným sedlákem, nebo zchudlým zemanem. Víme, že nějaký čas navštěvoval pražskou universitu, zúčastnil se ohnivých diskusí počínajícího revolučního hnutí, a že v době, kdy toto hnutí vyvrcholilo, žil ve vsi Chelčicích, kde psal své knihy. Domnívám se, že i když jsme povinni památce tohoto muže dále se pokoušet o hlubší poznání jeho osobního životního osudu, je tu daleko důležitější otázka: Jaké společenské vrstvy tehdejší české společnosti byl Chelčický představitelem? Jménem koho mluvil?

Zájmy jaké vrstvy vyjadřovaly jeho názory ve svém celku? K rozřešení této otázky chce, kromě výkladu Chelčického názorů na stát a právo, přispět tato studie.

Buržoasní historikové líčili dosud Chelčického jako jen náboženského reformátora. A při tom i povrchní čtenář jeho spisů jasně pozoruje, že převážnou část jejich obsahu tvoří prudká, zžiravá kritika současných společenských poměrů, třídního složení tehdejší společnosti a tehdejšího státu a práva. Možno říci bez nadsázky, že v této kritice šel Chelčický stejně daleko jako prvotní Táboři i jako vůdce pražské chudiny, Jan Želivský. Nad to pak Chelčického kritika je nejen naprosto důsledná, nýbrž naprosto soustavná a ucelená. Cíle, o jejichž dosažení Chelčický usiluje, jsou v husitském hnutí nejradikálnější, a tak po této stránce je Chelčický představitelem nejekrajnější levice. V praxi však se Chelčický postavil proti revolučnímu úsilí o dosažení těchto cílů, odůvodňuje tento svůj postoj theoretickým příkazem neodporovati zlému zlem. Proto, přes ostatní své radikální názory v době *vzednutí* se lidové revoluční vlny, představoval nutně v husitském hnutí prvek reakční, kontrarevoluční. To na jedné straně umožnilo představitelům buržoasie zneužívat Chelčického památky proti revolučním tradicím našeho lidu, jednak způsobuje zřejmé rozpaky našim dnešním historikům, pokud jde o jeho hodnocení.

Typickým zneužitím Chelčického a využitím jeho kontrarevolučního postoje v době revoluce je výklad významu Chelčického, jak jej nalézáme u T. G. Masaryka již v „České otázce“ a později v jeho projevech jako presidenta po roce 1920. Soudruh Klement Gottwald o tom, jak Masaryk zneužíval k sobeckým třídním cílům buržoasie hned Tábora, hned Chelčického, napsal: „A president Masaryk je výborným buržoasním ideologem. Ví velmi dobře, kdy buržoasie k udržení svého panství potřebuje to neb ono. Vzpomeňme si jen na heslo: Tábor je náš program. Toto heslo bylo vydáno po převratu v době, kdy běželo o to, odvrátit pracující lid od socialistické revoluce. Proto se obracela pozornost pracujících o pět set let nazpět a husitství se vykládalo jen jako revoluce náboženská. Pak přišel na řadu Chelčický a Čeští bratři. To bylo v době, kdy buržoasie na účet pracujících vrstev reparovala své otřesené posice, brala proletariátu jednu vymoženost za druhou, budovala svůj zotročovací aparát.“¹⁾ V souhlase s takovým zneužíváním Chelčického názorů bur-

¹⁾ Spisy, I, str. 286

žoasní kritikové zdůrazňovali Chelčického odmítavý postoj vzhledem k revoluci a přecházeli mlčením jak jeho zžíravou kritiku nejen feudálního, nýbrž jakéhokoli způsobu vykořisťování a třídního útlaku, tak i cíle, jichž chtěl dosáhnouti trpným odporem.

Domnívám se, že nelze Chelčického odmítání revolučního boje pokládat za čistě osobní názor. Rozpor mezi jeho radikálním odmítáním vykořisťování a třídního útlaku a jeho praktickým postojem v revolučním husitském hnutí nemůže vyplývat jen z jeho osobních vlastností. O tom svědčí, že našel po Lipanech takové množství následovníků, že můžeme mluvit o hnutí přímo masovém. Ale i v době husitských bojů nemohl být zcela osamocen. Jinak by se byly jeho spisy nezachovaly. Rozpor, o kterém mluvím, musel být ne rozporem ve vědomí Chelčického jako jednotlivce, nýbrž ve vědomí společenské vrstvy, jejímž byl mluvčím. Byl dán jejím společenským postavením, které ji na jedné straně vedlo k odmítání feudálního společenského řádu a na druhé straně vedlo k vštěpování strachu z branného vystoupení proti tomuto řádu. Pokusím se v dalším, na základě dosavadních marxisticko-leninských prací o rozvrstvení české společnosti v té době, odpovědět na otázku, která společenská vrstva to byla.

Sociální obsah a forma Chelčického názorů

Feudální řád v Evropě procházel v 15. století hlubokou a všeobecnou krizí, jejíž kořen byl v rozvoji řemeslné výroby, obchodu a peněžní cirkulace.²⁾ Tato krise byla všeobecnou v evropském měřítku. Nejtíže doléhala na masy pracujícího lidu, t. j. především na rolnictvo. *Engels* o tom píše: „Na sedlákovi spočívala tíha celé stupňovité stavby společnosti: knížata, úředníci, šlechta, kněží, patricijové a měšťané. Ať byl sedlák poddaným knížetem, říšského svobodného pána, biskupa, kláštera či města, všude se s ním jednalo jako s věcí, jako s tažným zvířetem, ne-li hůře. Byl-li nevolník, byl vydán svému pánovi na milost a nemilost. Byl-li poddaný, stačily již zákonné, smluvní povinnosti, aby jej udolaly; avšak tyto povinnosti byly denně zvyšovány. Většinu svého času musil sedlák pracovat na panském; z toho, co vydělal v několika volných hodinách, musil

²⁾ Viz *Engels*: „O rozkladu feudalismu a rozvoji buržoasie“, čes. př. str. 9 a 10 a *Máček*: „Tábor v husitském revolučním hnutí“, str. 43

zaplatit desátky, dávky, poplatky, berně, válečnou daň, zemskou daň a říšskou daň. Nemohl se oženit, nemohl zemřít, aniž za to pánovi zaplatil. Kromě pravidelné roboty musil milostivému pánovi sbírat stelivo, chodit na jahody, borůvky, sbírat hlemýždí skořápky, nadhánět zvěř, sekát dříví atd. Rybolov a honba patřily pánovi; sedlák musel klidně přihlížet, když mu zvěř pustošila úrodu. Obecní pastviny a lesy sedláků pán skoro všude násilně zabral. A stejně svévolně jako s majetkem nakládal pán se sedlákovou osobou, s jeho ženou a s jeho dcerami. Měl právo první noci. Uvrhl sedláka do věže, kdykoli se mu zlíbilo... Usoudů zasedali baroni, kněží, patricijové, nebo právníci, kteří dobře věděli, zač jsou placeni.“³⁾

Macek ukazuje, že tato Engelsova slova, vztahující se na Německo století 16., platí i pro české země ve století 14. a 15. „Česká vesnice“, píše, „ve 14. století se velmi hluboce lišila od dnešních vesnic. Především byla menší — deset, patnáct chalup už bylo mnoho —, celá byla dřevěná a slámou krytá. Jenom velcí sedláci měli koně a primitivní, převážně dřevěné, polní nářadí. Většinu vesnického obyvatelstva už tehdy tvořili domkáři, chalupníci a bezzemci.“ Ukazuje dále, že robotní povinnost v předhusitském období činila někde tři i více dnů v týdnu, vedle toho platili sedláci vrchnosti dávky a úroky z pozemku a od 14. století nad to platili ještě královskou berni, která se postupně stala pravidelnou daní. Ochrany sedlák nikde neměl, soudy byly v rukou vrchnosti a pokuty, jimi ukládané, činily na některých panstvích téměř polovinu všech příjmů vrchnosti.⁴⁾ Od poloviny 14. století stupňovalo se dále vyssávání našich zemí papežským fiskem.⁵⁾

Sedláci byli křesť feudálního řádu postiženi nejvíce, na ně doléhal útlak feudálů nejtíživěji, byli vykořisťováni nejvíce ze všech tříd tehdejší společnosti. Na nejvyšším stupni společenské feudální pyramidy stála církev, největší feudál. Její nadvláda, projevující se hospodářsky, politicky i ideologicky, postavila proti ní v době vyvrcholení krise feudalismu všechny ostatní vrstvy společnosti. Jak ukazuje Engels v „Německé selské válce“, projevila se tato krise politicky jako vzájemný boj všech vrstev feudální společnosti, velké šlechty, zemanstva, měšťanstva, sedláků, městských patricijů a městské chudiny, jejichž zájmy byly někdy společné (hlavně když šlo o boj proti církvi), jindy se křížily, byly přímo protichůdné.

³⁾ „Německá selská válka“, čes. př. str. 33 a 34

⁴⁾ Macek: „Venkovský lid v husitské revoluci“, str. 3 až 5

⁵⁾ Macek: „Tábor v husitském revolučním hnutí“, str. 71

Různost zájmů v tomto boji projevila se i v ideologii. Velká šlechta šla proti církvi, jen pokud se nezmocnila církevních statků, kontrarevoluční úlohu hráli i patricijové ve městech, měšťanstvo a malá šlechta bojovaly hned proti církvi a proti pánům, hned s nimi proti sedlákům a městské chudině. Nejradikálnější byli sedláci a městská chudina jakožto nejspodnější vrstvy feudální společnosti.

Vlastním obsahem veškeré revoluční ideologie vrstev feudální společnosti je odpor proti feudálnímu vykořisťování, odstupňovaný podle třídních zájmů té či oné vrstvy. Ideologie sedláků a městské chudiny je nejradikálnější, jak nám ukazují u nás *Jan Želivský*, *Petr Chelčický* a jiní.

Forma této ideologie byla náboženská. Engels o tom píše: „Středověk se vyvinul na úplném úhuru. Stará civilisace, stará filosofie, politika a právní věda byly smeteny, aby se ve všem začalo od začátku. Křesťanství a pár polozbořených měst, v nichž zanikla veškerá stará civilisace, to bylo to jediné, co se převzalo z trosek zašlého světa. Následek byl, že se, jako na všech původních vývojových stupních, kněží zmocnili monopolu intelektuálního vzdělání, a tím dostalo vzdělání samo podstatně theologický ráz. V rukou kněží zůstaly politika a právnictví, stejně jako všechny ostatní vědy pouhými odvětvími theologie a byly pěstovány podle stejných zásad, jaké platily v theologii. Církevní dogmata byla zároveň politickými axiomaty a citáty z bible měly u každého soudního dvora moc zákona. I když se vytvořil zvláštní právníkový stav, zůstala právní věda ještě dlouho pod poručnictvím theologie. A tato svrchovanost theologie v celé oblasti intelektuální činnosti byla zároveň nutným důsledkem postavení církve jako nejobecnějšího shrnutí a sankce tehdejšího feudálního panství. Je jasné, že se tím všechny všeobecně vyslovené útoky proti feudalismu musely stát především útoky proti církvi, všechny revoluční, společenské a politické doktriny musely být zároveň a převážně theologickým kacířstvím. Aby tehdejší společenské poměry přestaly být nedotknutelné, bylo třeba strhnout jim svatozář.“⁶⁾

Církev, největší feudál, byla ve vlastním zájmu hlavní oporou feudalismu. Monopol vzdělání, soustředěný v její rukou, umožňoval jí, aby byla oporou ideologickou. Církevní učení přímo posvěcovalo feudální řád, feudální útisk a feudální způsob vykořisťování. Proto útok proti němu byl i útokem proti feudálnímu společenskému řádu a každý útok

⁶⁾ „Německá selská válka,“ str. 36 a 37

proti feudálnímu společenskému řádu musel mít náboženskou formu. Základem všeho vědění a proto i myšlení bylo „Písmo svaté“. Církev mohla hrát svou úlohu ideologické opory feudalismu jen tehdy, když si monopolisovala jeho výklad. A to také udělala. Proto boj proti feudalismu, musel se projevit jako boj o svobodný výklad Písma. I tu jsou husitství a pozdější reformační hnutí předstupněm buržoasních revolucí. Jako tyto revoluce vyzdvihly — a musely vyzdvihnout — proti církevněfeudální ideologii požadavek svobody svědomí, husitství a po něm reformační hnutí v jiných zemích vyzdvihuje požadavek svobodného výkladu Písma, jehož prosazení jediné umožňuje ideologický boj proti feudalismu v náboženské formě. Lidé té doby neuměli jinak myslet, než nábožensky. Svět byl pro ně dílem boží prozřetelnosti a tak otázka po tom, jak by měl vypadat, byla jimi formulována tak, jak by měl vypadat podle boží vůle. Kritika současné společnosti byla vyslovována v podobě zkoumání, odpovídá-li její uspořádání boží vůli, či nikoli.

Proto všechna husitská ideologie a tedy i názory Chelčického mají náboženskou formu. Za všemi myšlenkami touto formou vyslovenými však se tájí třídní zájmy tehdejších tříd, pod hávem theologie pulsuje skutečný život, v theologických disputacích jsou vyslovovány tužby a přání statisíců lidí i sobecká obrana třídních zájmů vládců tehdejší společnosti. Tato vnější forma nás nesmí zmást. Nesmíme na ní ustrnout, nýbrž hledat souvislost mezi formou myšlení a formami třídního boje tehdejší společnosti, hledat materiální podmínky života tříd a vrstev tehdejší společnosti, z nichž ty neb ony ideje rostou.

Petr Chelčický o feudální společnosti

Ideologicky se projevila hluboká všeobecná krise feudálního řádu jako spor o to, zda společenské uspořádání je spravedlivé, správné, či nikoli. Pro středověkého člověka byla z důvodů, které jsem již vyložil, tato otázka formulována tak, zda společenské zřízení odpovídá vůli boží, či zda jí neodpovídá. A protože všichni tehdejší lidé pokládali za samozřejmé, že svět a všechno, co na něm jest, bylo stvořeno Bohem, nemohli si existenci jevů, které podle jejich přesvědčení neodpovídaly vůli boží, vyložit jinak, než vůlí protikladu boha — Antikrista, který s bohem, s Kristem, bojuje o vládu nad světem. Tyto formy vyjadřování jsou vlastní i celé husitské ideologii a proto i Chelčickému. Také on zná jen jedinou autoritu pro

svědomí a myšlení člověka a tou je Písmo. V něm je pro něho obsaženo vše, čeho je člověku jako jedinci a lidstvu jako celku třeba. Ono ukazuje, že bůh „chce, aby věreno bylo, což v zákoně svém skrze apoštoly své za víru postavil a co první písmna za víru o Bohu neb o jiné pravdě za víru věřících v Krista ukázati mohou“ (podtrženo mnou).⁷⁾ Otázka, v co má býti věreno, t. j. co je pravdou, je zodpověděna právě v Písmě: „Protož doptání na víru jest v zákoně Božím ostaveno, a což on za víru ostavil, to chce, aby věreno bylo, a což nám tento zákon za víru neukazuje, abychom nevěřili“. A poněvadž bůh „vydal jednou víru svatým dostatečnou, tedy každá víra, kterou on nevydal jednou svatým, odporuje víře Boží. Protož on nechce toho věření jakožto věci, která jest jemu na odpor“.⁸⁾

Příznačné pro Chelčického jako představitele hnutí, namířeného proti feudálnímu řádu, je odvolávání se k rozumu jednotlivce v otázce, co je a co není vůle boží, t. j. v otázce výkladu Písma. I v tom reformační hnutí byla předstupněm buržoasních revolucí. „Protož pravé jest“, píše Petr, „že víra jest ze slyšení slova Jezkristova, aby Písma tak slyšel a tak držel, jakož jejich smysl ze slov Kristových a jeho pravdy nám k užítku potvrdí, jakož všemi věcmi, které se k naučení překládají, máme se ujistiti v slovech Kristových, aby nám jak víra ostalo, uzříme-li, že nám slova Kristova toho potvrdí, že ta naučení mají spojení se slovy Kristovými a v nich jsou založena neklamně. Neboť i písmna židovská i jiná lidská mohou zakládána býti na slovech Kristových i v jeho příkladu lstivě a oklamáním, kterážto písmna proto přiměšují ke Kristovi a k jeho slovům, aby lhali pod lepším pláštěm lidu v těch písmech a skrze Krista. Protož nezbytně musí všeliké učení zkušeno býti skrze slova Kristova a skrze jeho život, shoduje-li se s jeho příklady a slovy. Ty věci opatře moudrý, porozumí, stojí-li ta naučení v slovech Kristových; tehdyť budou vírou.“⁹⁾ To je požadavek přizpůsobení všeho myšlení Písmu, požadavek, který byl nejsilnější ideologickou zbraní všech reformačních hnutí proti církevní ideologii. K tomu Petr dodává, že za jeho časů jsou velké spory o výklad Písma, „jest rozdělení veliké v lidu nyní, a dvě strany jsou, jež kaceřují jedna druhou“.¹⁰⁾ Jak se má tedy zařídit člověk, aby poznal, co je

⁷⁾ „Síť víry pravé“, Orbis 1950, str. 32

⁸⁾ na stejném místě

⁹⁾ tamtéž, str. 31

¹⁰⁾ na tomtéž místě

pravda? „K tomu má pravého rozumu používáno býti,“ odpovídá Petr na tuto otázku.

Chelčický konstatuje, že lid ještě neumí svobodně vykládat Písmo a že církev zneužila svého monopolu jeho výkladu k tomu, aby držela lid v mínění, že stačí, aby chodil do kostela a držel neděli. Církev zneužila výkladu Písma k hájení nespravedlivého společenského řádu. Feudální řád se svým stavovstvím není dílem božím, nýbrž dílem Antikrista.¹¹⁾ A ten právě hájí církev.

Při své kritice feudální společnosti Chelčický neužívá pojmu „společnost“, který byl jeho době neznám. Na jeho místě užívá, shodně s ostatními mysliteli, pojmu „církev“, který je tedy používán ve dvojím smyslu: někdy v dnešním svém smyslu, jindy pro společnost jako celek. Římská církev právě učení o „církví“ jako společenství všech, kdo přijali křest (tedy o celé tehdejší evropské společnosti), poskytovala největší ideologickou oporu feudálnímu společenskému řádu, snažíc se učením o různém společenském poslání jednotlivých jeho tříd („Tu rege, tu ora, tuque labora“) namluvit pracujícímu lidu, že tento řád je dán bohem, zřízen a řízen jeho vůlí. Právě proti tomuto církevnímu učení směřovalo ideologicky husitství jako revoluční hnutí utiskovaných tříd a vrstev tehdejší společnosti.

Také Chelčický prudce napadá toto církevní učení.¹²⁾ Chelčický přímo obviňuje „duchovní kněžstvo a mistry“, že tuto zásadu feudální ideologie hájí ze sobeckých třídních zájmů: „A dělí ty části, čím která prospívá: Páni, aby chránili a bojovali a pálili a věšeli, aby nikdo víře nepřekážel; kněží, aby se modlili; a sedláci, aby pracovali a krmili tyto dva Bály tlusté a nadmíru nenasytné, kteří žerou a požírají celou zemi. Jeden Bál vykrmený a rozmnožený: páni světští; druhý Bál vykrmený a rozmnožený: páni duchovní. Ti dva Bálové společně hltají zemi a pijí krev potu z třetí částky, kteráž, potem se zalévajíc, naplňuje rozkoše obou dvou Bálů.“¹³⁾ A ukazuje, jak, hájíce ideologicky feudální vykořisťovatelský

¹¹⁾ „Antikrist učinil z toho těla (t. j. lidské společnosti, pozn. F) širokého a malomocného tré rohů, aby jedni hodiny řiekali, druhí bili a třetí obojím břicha plnili“ (Chelčický: „Dva traktáty — Výklad na zjevení sv. Jana“, str. 85).

¹²⁾ „Síť víry pravé“ str. 311: „...ale tak hmotně smýšlejí o církvi svaté, jak kněžstvo Antikristovo praví, že to spojení hmotné papeže s kardinály a s ostatními preláty jest církev svatá. Anebo jináč, že kněží jsou oči, páni ruce a sedláci nohy; řád toho těla, aby jedni bojovali, druhí se modlili a třetí pracovali, aby se ti dvojí žrouti nenasytní na sedlácích vozili a z jejich potu a z bolesti sobě rozkoše činili. Tím rozměřením Antikrist vykládá církev svatou“, str. 186 tamtéž: „Neboť ti křesťané, kteříž jsou světem, také slovou církev svatá“. Dále srovnej traktát „O trojím lidu.“

¹³⁾ „Síť víry“ str. 92 a 93

řád, sami se oň opírají, používajíce státu, jako nástroje třídního násilí, proti pracujícímu lidu: „Protož panující nad vírou a lidem tělesně, podávají víru v tom smíšení, jak chtějí, neboť ta smíšení nejistá jako víru v nich tvrdí. A jestliže by ji někdo nechtěl tak držeti, jak ji oni vhod světu připravili, aby naň mohli dolehnouti mocí, nařknou ho z kacířství, že řády Boží nedodržuje a chválu Boží tupí. Protož vědouce, že by ani lid tělesný k té správě a k těm břemenům, která na ně uvázali, nestál, kdyby se jejich moci nebál, předkládají jim moc světskou jako velice potřebnou církvi“.¹⁴⁾

Proti tomuto „výmyslu Antikristovu“, jímž je církevně feudální ideologie, staví Chelčický ideál prvotní Kristovy církve, církve apoštolské, jak si ji zidealisovali všichni ti dávní bojovníci proti třídní nespravedlnosti. Říká, že „apoštolé ten lid v rovnosti zřídili, aby ničím sobě povinni nebyli, jen aby se spolu milovali a skrze lásku sobě sloužili jako jedno tělo spojené z mnohých údů, za hlavu Krista majíce. Jakož jsou určeni tomu, že mnozí jedno tělo jsme, kteříž z jednoho chleba účastnost těla Kristova přijímáme: protož aby jako mnohé údy jednoho těla spolu sobě povolně, bez nucení násilného, sloužili skrze lásku a prospěšni sobě byli, napomínajíce jedni druhé. Neboť v ten čas panování pohanské s mocí donucující mezi tím lidem nebylo, ani těch správců s úřady pohanskými, rychtářů, konšelů k soudům svárlivým“.¹⁵⁾ Je to tedy ideál společnosti bez státu, bez jeho donucovací moci, společnosti lidí si naprosto rovných. Chelčický ví, že takové společenské zřízení je možné jen tehdy, zachovávají-li všichni členové společnosti dobrovolně pravidla společenského života. Vyjadřuje to tím, že za jeho podmínku prohlašuje dobrovolné zachovávání „zákona božího“ o lásce k bližnímu, „neboť toliko skrze správu tohoto zákona může přivedena býti nevinnost pravá lidu Božímu, kterouž Bůh miluje na nich, aby neomylně, plným srdcem hledali jeho a zachovávali spravedlivost a lásku ke všem lidem, k přátelům i nepřátelům, nižádnému zlého nepřáli ani nečinili a bezpráví, sobě učiněná od jiných, strpěli bez pomsty“.¹⁶⁾ V takové společnosti není vladaře, kromě boha, a je tu jen jeden zákon, zákon boží. Takové společenské zřízení znamená jednotu, v níž všichni se mohou „srovnati láskou, povolností, pomocí, shovívavostí“ a „protože jsou jedno všichni, všem jedna každá věc božská,

¹⁴⁾ tamtéž, str. 95

¹⁵⁾ tamtéž str. 38 a 39

¹⁶⁾ tamtéž str. 45

přísluší; neboť jinak by nemohli býti jedno, když by se dělili v božských věcech, nějaké zvláštnosti v nich si osobující nebo se povyšující jedni nad druhé anebo se utiskující násilím. Takovou jednotu z víry Kristovy máme za správu; a což z té víry vybočuje, všechno hřích jest“.¹⁷⁾ Panuje tu tedy jednotu „víry“, t. j. smýšlení. Ale zároveň i hmotný život tu znamená rovnost a vzájemnou pomoc. Neboť zachovávání „zákona božího“ by způsobilo, „aby rovností přistoupil jeden k druhému a miloval jeden druhého jako sám sebe, jeden druhého břímě nesl, a což každý chce od jiných, to aby jim činil. A ta věc mohla by učiniti z tisíce světů jedno množství, jedno srdce a jednu duši“.¹⁸⁾ Toto zřízení je přímo protikladné „pohanské správě“ feudální. Ta provozuje jen „mdlou“ spravedlnost „s násilným nucením“. Ideální zřízení, které ukazuje jako cíl Chelčický, by zavedlo vyšší spravedlnost „lidem užitečnou k přebývání zdejšímu i k věčnosti“.¹⁹⁾

Chelčický srovnává tento ideál společnosti, který se domnívá nalézat v bibli, se současnou mu společností, ostře rozdělenou na třídy (stavy) a pochopitelně nalézá tak pevnou základnu k ostré kritice feudalismu: „Protož i to ocenění a rozsouzení těla Kristova duchovního aneb církve (feudální evropské společnosti, pozn. F.) nebude správné po této stránce, když je přirovnáme k víře, kdežto se ta církev na tré dělí, majíc pány, krále, knížata — stránku první, která brání, bojuje a hájí; a druhou stránku má duchovní kněžstvo, které se modlí; třetí stránku má robotné dělníky, a ti mají živiti tělesnou potřebou tyto dvě. A jestli to tělo Kristovo duchovní takovým řádem rozdělené, jaká nerovnost v něm jest! Dvěma stranám je příjemná, neboť obě lenoší a mnoho žerou a snadno utrácejí, neboť leží na třetí straně, položivše ji pod sebe a ona nese na svých bolestech rozkoše těchto dvojích žroutů, jichžto náramné množství jest“.²⁰⁾ Není proto mezi společností skutečně křesťanskou, jak ji chápe Chelčický, a současnou feudální společností ničeho společného: „Protož ti dvojí lenošící žrouti hojně pijí krev robotných lidí v svých rozkoších a šlapou je jako psy s velkým pohrdáním. Protož mělo-li by to tělo Kristovo býti neb jeho církev, velmi by to nepravděpodobné bylo,“ protože sv. Pavel, mluvě o křesťanské společnosti, ničeho takového nevzpomíná. V křes-

¹⁷⁾ tamtéž, str. 56

¹⁸⁾ na stejném místě

¹⁹⁾ „Síť víry,“ str. 39. Toto místo je jedním z mnohých, které dokazují nesprávnost tvrzení, že Chelčický odkazoval ke splnění svých cílů až k životu posmrtnému.

²⁰⁾ tamtéž, str. 55

tanské společnosti „mají-li co dobrého mezi sebou, rozdělí se o to; pakli co hořkého na ně upadne, pijí spolu, litujíce jedni druhých. Ale v tom těle třírohém jedni se rmoutí plačíce, a druzí se jim posmívají; jedni se potí v těžkých robotách, a druzí leží v nečinnosti v chládku. Protož ty všechny nerovnosti a věci pravdě odporující existují v těch stavech šibalských rozdělených“.²¹⁾ Petr jasně a nedvojsmyslně uzavírá, že tedy není pravdou, že současná společnost je dílem božím, nýbrž že „Antikrist silně města, hrady, tvrze i kláštery osadil svým duchem protivným duchu Pána Ježíše, jeho životu i jeho zákonu“.²²⁾ V tom se shoduje s nejkrajnější husitskou levicí. Tyto „roty“ tvoří nikoli „tělo Kristovo“, nýbrž Antikristovo a „obsáhly všechny kouty po zemi, úřady světské i duchovní, hrady, tvrze i města, kláštery, fary.“²³⁾ Není pochyby, že tu mluví mluvčí vesnice, vykořisťované feudály velkými i malými (hrady, tvrze), patriciji a měšťany (města) a nejvíce církví (kláštery, fary).

Docela jasně to vyplývá na příklad z Petrových slov, že „ty roty jsou tak zkažené nepravostí, aby jedny druhé kazily a břemenem jim byly a zisk svůj ve škodě ostatních viděly. A některé z nich moci užívají; ti jiné odírají a moci a násilím je utlačují. Někteří pak obchody světské mají; ti pak jiných statky loví svými obchody. Jiné pak nábožnosti užívají; ty roty skrze tu nábožnost jiné žerou a svádějí“.²⁴⁾ Chelčický tu svým způsobem vidí protichůdnost třídních zájmů privilegovaných vrstev tehdejší společnosti, vlastní období krise feudalismu, na kterou důrazně ukazuje Engels. Zdůrazňuje správně základní rozpor mezi všemi těmito vykořisťovatelskými vrstvami a třídou sedláků. Nad to pak si velmi dobře uvědomuje, že tyto společenské rozpory se projevují v právu: „Ty stavy podléhají rozličným zákonům a právům lidským, každý z nich pak si zvolil zákon zvláštní“.²⁵⁾ Každý stav tvoří tak sám sobě jednotu, ačkoli pro pravého křesťana má tu být jednotu celé společnosti.

Odsoudiv sám základní rys feudální společnosti, stavovství, Petr přistupuje k nemilosrdné kritice všech privilegovaných stavů, jednoho po druhém. Stav duchovní, shodně se skutečností, dělí na „roty farářské“, které lid společně se šlechtou odírají a kupčí s duchovní službou, kterou

²¹⁾ na tomtéž místě; Chelčický nepoužívá slova „stavy“, jako novočeský překlad. Říká „roty“. Tímtéž termínem nazývá však i jiné skupiny vykořisťovatelských tříd.

²²⁾ „Síť víry“, str. 233

²³⁾ tamtéž, str. 232

²⁴⁾ na stejném místě

²⁵⁾ „Síť víry“, str. 54

jsou lidu povinny, na „roty mnišské“ a mistry. Je si plně vědom prvořadého významu duchovenstva pro feudální řád. Tito „apoštolé Antikristovi“ zmocnili se všech rozhodujících míst v tehdejší společnosti, „neboť bez těch úředníků nemohl by Antikrist tak velkou moc míti ani by tak nemohl celou zemi míti a všech koutů aneb krajin se zmocniti k svému poslušenství“.²⁶⁾ Spojení církve s feudálním státem, které Chelčický dobře vidí, jak bude o tom ještě řeč, způsobilo, že kněží se stali vykořisťovateli. „Apoštolové Antikristovi, přisvojivše si ty kostely, jako moudří mužové a hospodární získali si dary pohanské k těm poplužím: lesy, rybníky, platy na lidech, desátky hojné, a všechny svátosti a služebnost svou ocenili a zpeněžili; zvony i se vsí zemí okolo kostela vždy znovu prodávají na pohřby mrtvým. Protož nad panoše, kteří právem zemským panují, muži apoštolští mnohem více zaujímají zemských věcí neslušným kupčením a osobením panství.“ Přijmout „úřad pastýřský“, ale dát přednost majetku před péčí o duše je však „způsob Kristovi nejprotivnější“. Takoví „pastýři“ dotud se zdají být pastýři, „dokud ovce stříhají, mléko dojí, tuk žerou“. Světské panství a nikoli touha sloužit bohu a lidem, přivolává ke kněžství mnoho lidí, jako zdechlina vábí havrana.²⁷⁾

Chelčický velmi rázně odmítá mnišské řády s jejich „sliby chudoby“, „pokory“ a „čistoty“. Z jeho slov o mniších vyznívá nejen hluboké třídní nepřátelství, nýbrž i zžiravá ironie. Ukazuje, že chlapci nebo dívky, „vlákání“ do řádů, jsou nejprve zavázáni ke slibu čistoty a potom „upadnou ve smilství a hříchy sodomské, vypasouce se jako koně na obroce“, dodává, že manželství by je uchránilo těchto hříchů²⁸⁾. A hluboká pokora a „zavržení světa“ jsou rovněž jen předstírány: „Pohni trochu tou pokorou jedním slovem protivným, uzříš, že se rozčepýří a ošklibne se na tě vlčími zuby, vyhrožuje bitím, maje meč aneb kord pod mnišskou kápí, štekaje: ‚Chlape, nehaněj mne, nebo tě stejné stihne!‘ Proto tu je jen znamení lživé pokory, a slove pokora, ale není.“²⁹⁾

Mnišské řády jsou jednak žebravé, jednak panské. Žebravými, tehdy velmi hojnými, se Chelčický zabývá velmi ze široka, ukazuje jejich řeholi jako hnusné pokrytectví. Správně kreslí, jak jejich žebrání bylo vlastně pohodlným odíráním hlavně pracujících vrstev venkova i města. Vysti-

²⁶⁾ tamtéž, str. 250

²⁷⁾ tamtéž, str. 252 a 253

²⁸⁾ „Síť víry“, str. 242

²⁹⁾ tamtéž, str. 237

huje plně čistě parazitní povahu žebravých řádů: „A to jest těžká věc a nebezpečná společnosti připadnouti na obtíž se všemi potřebami, tak mnoho těch mnichů přerozmanitých žebravých v každém klášteře i s čeledí, aby všichni žili žebratou, založice na žebrání život sytý“, aby byly získány prostředky na přepychový jejich život. „Toť musí být žebrání bez míry ustavičné a nenasytné, aby nikdy míry ani dna nemělo... na svou mísu nejpilněji hledí dosti nažebřati. A když pak těch řeholí mnoho jest žebravých, tedy musí robotami obec velmi zatížiti, dříve, než všechny obdarují, a oni stále žádají buďto hrachu, nebo semence, nebo máku, nebo sýrů, nebo snopů, nebo ryb, aneb kdež co na trhu uzří“. A Chelčický staví proti feudální ideologii „svatého“ života „na modlitbách“ revoluční ideologii husitské levice: „A mezi křesťany, mezi těmi naprosto nemá základu věčné žebrání, protože dí apoštol: Kdož nedělá, ten nejez. Protož silní mniši jako koňové někteří neměli by jísti, kteří by mohli snáze pracovati než staří sedláci“.³⁰⁾

Pozoruje život tehdejších „chudých Páně“, Petr oprávněně praví: „A oni by k té chudobě i jiní měšťané svolili, aby za záminku si vezmouc řeholi věčného žebrání, nažebřali tak mnoho, že by mohli hojnější stoly míti, než jejich sousedé, kteří mnoho lakomě vydělávají. A když se chudý mnich dodělá takové hojnosti u svého stolu, že masa hovězího nechce, a hrách znamenitý, proložený tučnou slaninou nosí od něho, protože nad ním ohrnuje nos, dívaje se po zvěřině, po ptácích a jiných jídlech lahodnějších, nežli jest hrách: ten se dobře dožebřal i s ostatními mnichy svými, lépe svou věc při žebratě přivedl nežli mnohý panoše mající tři nebo i šest korců polí a hospodářství veliké. A ještě více jest vzdálen chudoby takový mnich žebravý. Poněvadž stále žebrá, ten by nepohrdal, když by mu někdy zlata podali; přijal by je mnich lakomý a strčil by je do pytle, a nakoupil by si polností, z kterých by bral platy, a tak by zanechal řehole žebrání a byl by raději pánem, v klidu Bohu zpívaje. Proto, třeba ani vůle k tomu nemá, musí v řádu žebravém býti, kdež pomálu semence dávají, nedobrovolně, když zlata nedávají. Proto nedobrovolně, proti své vůli chudý jest, když neví, kudy bohatý býti a nemůže cestu najíti k majetku. Protož chatrná je taková chudoba a velmi lstivá, aby mohla mnoho lháti.“³¹⁾

³⁰⁾ tamtéž, str. 228

³¹⁾ tamtéž, str. 237 a 238

Vedle řeholí žebravých jsou jiné, které neodmítají majetku ani zdánlivě. „Takoví moudřejší řehole vynalezli s panováním a s bohatstvím, aby veliké statky připojili ke každému z těch řádů... Někde celou krajinu mají, kde najednou plný džber grošů vezmou platu, a co obilí sypaného všeho druhu! Tiť moudře Bohu slouží, aby mlčice nábožní byli; mohou tolik sluhů míti, aby mlčice mohli jísti a píti... U těch králové, knížata a páni korouhevní dávají se pohřbívati, neboť v ty mlčelivé skládají o svých duších lepší naději, než v žebravé; neboť tito bližší jsou Bohu s velikými důchody, ustavičně jsou na modlitbách, proto jejich věčné prosby musí býti přece splněny, aby ty lidi rozkošnické z třetího pekla vyzpívali.“ Tyto řády jsou feudály jako světská šlechta a stejně zacházejí i s poddanými. Ba, postavení těchto je horší, než jinde: „Ty bohaté řády mnišské obsáhly tolik země, že málo králové a knížata k svému panování mají. A někdy ukládají veliká břemena těm klášterům; a mniši své poddané odírají i dají králi berni, ale své platy vždy plně berou; a kdyby je měl (t. j. poddané, pozn. F.) král v svém poddanství, jedním platem by ho snáze odbyli. Proto se mají hůře lidé v jejich poddanství, než kdyby náleželi králi.“³²⁾

Univerzitní mistři jsou pak, jako další kněžská „rota“, nejsilnější Antikristovou oporou pro své vědění a zručnost. Správně tu vystihuje Chelčický služebnost středověké vědy vládnoucí třídě: „Proto tehdy je viděti, čeho brání učenost mistrů, že jejich učenost chrání nejdůvtipněji čest bludů Antikristových. Co by ti přední Antikristové nedovedli dokázati, papežové, kardinálové, biskupové, opatové, řády mnišské a farářské k užitkům svým a k svým falešným přím, odporujícím pravdě Kristově, to dokázali mistrové univerzitní“³³⁾. Tak Petr správně ukazuje, že stav duchovní je vlastně součástí vládnoucí třídy, šlechty.

Světskou částí panující třídy se zabývá rovněž velmi podrobně. Již vstupní slova k této části jeho největšího díla, „Síti víry pravé“, v němž shrnul všechny své názory, jednotlivě vyložené zčásti i v jiných spisech, nenechávají nikoho na pochybách o jeho stanovisku k ní: „A tuto o stavech a rodech *erby korunovaných*. Narození jejich v hnisu a sláva jejich na smrti v smradu a velebnosti jejich konce v hanbě.“³⁴⁾ Jejich privilegia

³²⁾ tamtéž, str. 230

³³⁾ tamtéž, str. 245

³⁴⁾ tamtéž, str. 206

nejsou od boha, jsou „výmyslem lidí bídných.“³⁵⁾ Celý jejich život je proti Kristu, ale falešní kněží jim vše schvalují, říkajíce: „Tak na váš stav sluší!“ a tak si šlechtici z ničeho nedělají výčitky svědomí. Chtějí býti ve všem první a rozhodovati i ve věcech „víry“, t. j. přesvědčení.³⁶⁾ Skutečně překonávají ostatní lidi, ale v „potupení syna Božího“, ve službě Antikristovi. Dělalí si nárok na výhradné přízvisko „člověk dobrý“ (což skutečně znamenalo šlechtice, t. j. člověka dobrého rodu) a „aby se ve světě oddělili ode všech lidí a vytyčili se nade všechny lidi jako korouhev všemi zvláštnostmi, kteréž k bytí lidskému přísluší: jmény, vze-
ržením, oděvy, pokrmy, postoji a pohyby; a veškeré způsoby mravů a cho-
vání jiné než ostatní lidé mají, měříce všecken svůj způsob života ctí vy-
myšlenou světem, kterážto čest všechna pýchou vymyšlenou od světa
smrdí jako zdechlina hnusně zapáchající; neboť všecken způsob života,
obyčejů i řeči pýchu ukazují a o ní svědčí. A že jsou tak dobří urozeností
vladyckou, ihned té dobroty se chopila přerozmanitá nepravost“. Chel-
čický je nekritisuje jen s hlediska abstraktní náboženské poučky, nýbrž
přímo s hlediska pracujícího člověka: „Jim nepřísluší žádná práce na-
máhavá ani utrpení, ani hanění ani která skromnost ani ponížení ani
jiným posloužení, než toliko život svobodný, nečinný, lehký, sytý lahod-
ných věcí, čistota a lepost a oděv krojů zvláštních, vymyšlených a div-
ných, drahých šviháctví nových na podiv všem jako bohové a bohyně
slávou a okrasou nade všechny vymyšlenou, jakož na bohy sluší. Také na
tu dobrotu sluší stoly bohatcovy skvostně zdobené, lože čistá a měkká,
řeč sladká a lísavá s přidáním: ‚Rač vaše milost počítí,‘ a vždycky aby
kvetla pěknými koupelemi v lázních, rozkošnickým, častým a ustavič-
ným mytím s obtěžováním služebníků, protože až do omrzení stále se
čistí, umývají, a těmi cestami život sodomský konají. Také na tu dobrotu
sluší panování pohanské, neboť to pokolení erby zkorunované obsáhlo
zemi a obdrželo panování nade všemi ostatními lidmi. Protože skrze bolest
,chlapů‘ a ‚výrů‘ mohou ukázati tu dobrotu vladyckou, aby na jejich
potupení a bolesti pýchou náramnou se nadýmali a rozkoše své v jejich
krvi a potu trudném složili. Tuť jejich dobrota základ má. Ale jakmile
by selské namáhání přestalo, tak by jejich urozenost bídně na úroveň
s pastýři klesla.“³⁷⁾

³⁵⁾ tamtéž, str. 214

³⁶⁾ tamtéž, str. 206

³⁷⁾ tamtéž, str. 208 a 209

Chelčický tedy vidí naprosto jasně pramen všech privilegií šlechty ve vykořisťování sedláků. A více: staví se naprosto jasně na stanovisko sedláků, a to tak nekompromisně, jak to učinili jen prvotní Táboři, pokusivší se první rok po založení Tábora o odstranění všech stavů v praxi. I tímto svým názorem je Petr v husitském hnutí na krajní levici. Odhaliv vlastní podstatu kořistnické šlechtické třídy, vysmívá se jí s hořkou ironií: „Za hrdinskou službu nějakou darem mají a někteří kupují k své poctě ty erby: bránu, vlčí nebo psí hlavu nebo žebřík, anebo půl koně nebo trubici nebo nože nebo jelito prasečí nebo něco tomu podobného. V takových erbech záleží dobrota aneb důstojenství urozenosti vladycké. I má ta urozenost tutěž slávu jako ty erby, od nichž dobrotu své urozenosti mají. Ale když by se nedostalo peněz k té urozenosti, hlad by je přivedl k tomu, že by nechali erbů a chytili se pluhů. Proto jen peníze spravují čest jejich erbů a způsobují slávu jejich urozenosti. Proto se více štěpuje sláva urozenosti jejich penězi mnohými, nežli erby slavnými, a kdež peněz není, tu sedí jako rovní sedlákům, za práci se stydíce, často chleba k obědu nemajíce... Proto, když svědky má a dokázati může, že se dobře narodil, žebřík nebo půl koně máje, listy jemu na to král dává, že se lépe narodil, nežli Abel, syn Adamův, a jméno obdržel, aby vždy ‚dobrý‘ nazván byl i za takového pokládán: i kdyby nejhůře si vedl, erb mu nedá zlým býti. Ale aby opravdu ‚dobře‘ urozený byl, to musí dokázati touto jistotou, že po matce měl bábu i děda vladky a stejně tak i po otci bábu a děda; tehdy se opravdu bez odporu narodil ze psí hlavy. Pakli tím způsobem nemůže psí hlava jeho ‚dobrou‘ urozenost dosvědčiti, ihned zapáchá sedláctvím a nemůže tak vysoko výtí o svém rodu a hanba ho nutí a ponižuje k zemi... Ale kdyby se poptal sousedů na svou ‚dobrotu‘, tu by jiné svědectví uslyšel o svém nešlechetném a násilnickém životě; neodvážil by se hanbou oči zvednouti, kdyby hanbu za hanbu pokládal.“³⁸⁾

Petr pak líčí postavení soudobé šlechty a to jednak malé, jednak velké: „A jest tolik těch rodů erbovních rozmnoženo po všech koutech, že jsou jim všechna dědictví krátká, úzká. Panovati by chtěli bohatě, kdyby mohli, všichni, i není nač; bída a chudoba mnohé tlačí, ale dělati nechtějí, za práci se stydí; ale hrdlo veliké mají. Proto jdou na zámky jako zloději, aby odírali a olupovali chudý lid, aby svého vysokého rodu užívali v rozkoších a v nečinnosti, majíce statku mnoho. Velmi zlý a protivný

³⁸⁾ tamtéž, str. 209 a 210

život vedou v pýše nad dábly a v rozkoších jako sodomský lid hnijí. A pakli jsou chudí, náramně prokleta jest chudoba v ústech jejich i v skutcích jejich, ihned příčina pohotová k lotrovství a k mnohému bezpráví lidskému: slouží-li, aby lečjaks leckdes u zlých sloužili nebo loupili, nebo se bez konce dlužili, kde by jen co na kom vymámiti mohli krásnými řečmi a sliby mnohými. A tak napůl vyhláním a napůl žebráním se živí, ale pracovati za nic na světě nechtějí, aby svou urozenost prací nepošpinili. Polnosti si osobili velmi rozsáhlé a nejlepší mocí, a ty leží úhorem a vlci po nich běhají; a oni po dvorském způsobu si vedouce, postávají, posedají, v řečech nemírných a v novinkách časy trávice. A v těch věcech zlých jejich porození druhé, z erbů se rodíc, je udržuje. Ale z písma božího nikde nemají ani nemohou dokázati, proč by oni lepšího rodu byli než ostatní lidé.³⁹ Tak Petr vidí naprosto jasně, že nejde o zlé jednotlivce, o zlo založené v povaze tohoto nebo onoho šlechtice, nýbrž o zlo třídní.⁴⁰)

Jeho soud o šlechtě je shrnut v naprostý odsudek: „A pro ty všechny věci jsou Bohu nemilí a lidem škodliví a obtížní. Neboť všechen obecný lid pracující těžce nese břemena jejich rodu, a oni pohltní chudinu a vše, což se nalézá na zemi dobrého, to oni zaujmou a pohltní. A náramně škodí všemu lidu, neboť oni vše na sebe zoblékají, pohoršující je jako zdechlina hnusně smradlavá, která lidi umrtvuje.“⁴¹) Pro něho je šlechta výmyslem Antikristovým, jemuž na roveň lze postavit jen modloslužbu. A to je u křesťana jeho rázu to nejhorší, co vůbec může být. Svým hříchům učí šlechtici své děti a sluhy. Lid městský pak se s nimi o ně dělí víc než z poloviny.

Neboť „náramně rozmnožena jsou šibalství městská a jsou silný základ světa a síla Antikristova; onť skrze ně má úspěch proti Kristu“.¹ Měšťané považují za dobré prostě skutečnost, že táhnou za jeden provaz, proto jejich úřady dbají jen o zachování klidu a pokoje ve městě a zabránění všem roztržkám. A tu Chelčický opět dokazuje své hluboké sympatie husitské levici, tentokráte hnutí městské chudiny. Koho jiného by se mohla týkat jeho slova: „Město každé tak mnohé odpornosti víře v svém základu a v svém spojení má, že nemůže pravou víru přijmouti ani po-

³⁹) tamtéž, str. 212

⁴⁰) Srovnej také „Sít víry“, str. 214: „Protož jako kurva jen pro smilství se přidržuje člověka, tak urozenost erbovní na každé cestě stíhá taková nepravost, chtějíc z něho chválu nepravou mít.“

⁴¹) „Sít víry“, str. 215; Chelčického názor na šlechtu, i na zchudlé vладыky, vylučuje, myslím, názor, že on sám byl vладыkou, třeba zchudlým.

kojně sněsti. Na příklad, aby byla kázána slova čisté víry — to nestrpí město, neboť v základu svém jest odporné pravdě Kristově a tak i víře. Stejně tak netrpí v sobě ty, kteří se upřímně víry chytili chtějíce ji následovati v skutku.“ A dále: „Protož kazatele víry Kristovy město nepřijme, než kazatele učených mistrů a kazatele papežů,“ t. j. husitské pravice a katolické.⁴²⁾

Chelčický města zamítá pro jejich třídní postavení v tehdejší společnosti: „Městská ochrana se týká časných věcí, nedati se oklamati o ně; pakli budou ošizeni o ně, tedy mocí v soudě zase jich dobývají. Proti tomu ten, kdož umění podle evangelia má, jenž tak nedbá o věci pozemské, raději na nich škodu trpí, než by městským právem nápravy hledaje, uškodil tím své duši.“⁴³⁾ Jejich jednota je jednotou na ochranu jejich majetku. Pro jeho ochranu se spojí s kýmkoli. „Proto způsob jejich svazku má všecken způsob i bytí podvodníků, kteří svorně a navzájem si pomáhajíce zlé věci dělají a mnohou smělostí zlou.“⁴⁴⁾ V dobách válečných je město obsazeno vojskem, které loupí v okolí. Odvolává se na Viklefa, který na základě Starého zákona tvrdil, že první město založil Kain, Chelčický podává svou odmítavou kritiku městského stavu: „Protož jaký mají základ města a hrady v Kainovi, tak i dnes stojí, v téže šlépěji kráčí; neboť jiní by nemohli města a hrady osaditi, leč vraždníci a násilníci, lichváři, kupci, trhovci, podvodníci, kteří se nejvíce falší a lakomstvím krmí. Proto když založí města a hradby a postaví lid městský na takových nespravedlnostech, také je musí chrániti násilím a bezprávím na jiných, na každý čas připraveni jsouce k vraždě, neboť stále na ně doléhá nepřátelství, bezpráví od jiných i zrady, a oni taková nepřátelství jsou vždy hotovi rozhodovati krví, činíce zlé za zlé. Mají-li město pevné k obraně, tedy loupí a násilí jiným činí, aby zbohatli, a těmi bezprávími popudí na sebe mnohé a tak válku proti sobě vzbudí. I dojde k tomu, že se tak zapletou, aby se jen v krvi a v loupežích namáhali, bijíce se a k boji ohrazená místa připravujíce.“ A tak „jiné pobíti chtějíce, sami se k zabítí poddávají“. Jako šlechta, i města jsou vykořisťovateli a utlačovateli: „A tak to pokolení městské a erbovní, které chrání svého života na hradech, na tvrzích, a v městech, vždy lká v krvi bratra svého a násilím

⁴²⁾ tamtéž, str. 217; viz též na str. 215: „Protož, když by víru opravdu někteří přijali, tak roztržka v obci bude. Proto množství zlých ihned na Kristovu rodinu se vrhne, a nepovraždí-li je, tedy aspoň je oloupí a vyženou od sebe“.

⁴³⁾ tamtéž, str. 99

⁴⁴⁾ tamtéž, str. 219

jej utlačuje.“⁴⁵⁾ Proto také „pýcha jako síť je obsáhla ve všech věcech jako rody erby zkorunované“. Měšťané chtějí se vyrovnati v přepychu šlechtě, ale, majíce málo robotných sedláků, musí si na to opatřit prostředky jiným způsobem vykořisťování, než šlechta. I v tomto bodě je Chelčický v úplné shodě s prvotním Táborem, s nejranější husitskou levicí: „A lakomství, to je jejich přirozená povaha, aby každý sháněl, kdež může. Protože ten lid ohrazený málo polností ke svému množství má, a ustanovili si míti stoly tučné bohatcovy, domy vysoké a nákladné a jiný majetek mnohý, protož nato musí vydělávati, jakkoli budou moci, obchody, trhy, kupectvím, krčmami, řemesly, lichvami, lstí, jako zde Písmo dí, že nesešla z ulic jeho lichva a lest.“⁴⁶⁾ Každý „míří lstivě na bratra svého, aby ho ošidil a sobě do měšce nahnal; aby ho oloupil z toho, oč se má s ním sdíleti; a což u něho vidí sobě libého, aby o to hleděl lstivě ho oklamati... A těch způsobů lichvářských mnoho mezi sebou mají, takže bohatnou jedni na úkor druhých a bohatí chudé pohltní těmi způsoby lichvářskými; jestliže to nebude zjevná lichva, tedy bude pod pláštěm nějakého domnělého milosrdenství anebo spravedlnosti“. Na váhách a mírách šidí, zboží falšují, atd.⁴⁷⁾ Všemi těmito „hříchy“ nakazí i své okolí a všechny návštěvníky města.⁴⁸⁾

Je pochopitelné, že Chelčický, který viděl zcela správně jak ve šlechtě duchovní i světské, tak v patricijích a měšťanstvu vykořisťovatele a proto „roty odporne zákonu Božímu“, vidí jen jediný stav v tehdejší společnosti, který není strhován do osidel ďáblových — sedláky. Ti jsou, podle něho, nejprístupnější pravdě Boží. To, jak se jich ujímá stejně vášnivě, jako útočí na jejich utlačovatele, ukazuje jasně, že je mluvčím sedláků, při nejmenším jejich části. Ve jménu rovnosti všech křesťanů útočí na samu podstatu všeho hospodářského a tím i sociálního a politického uspořádání feudální společnosti, na poddanství, takovým způsobem, že mu podobný nalézáme jen u představitelů nejkrajnější husitské levice: „Ale dí k těmto věcem člověk rozkošnický, širokého břicha a tukem prorostlého: „Však jsou to naši lidé; předkové naši je koupili nám za věčné dědictví; máme je zapsány na deskách zemských a zápisy pevné na ně.

⁴⁵⁾ tamtéž, str. 221

⁴⁶⁾ Srovnej Macek: „Tábor v husitském revolučním hnutí“ na str. 335 a 336. Je tu podán rozbor seznamu živností, zakázaných a povolených na počátku Tábora, z něhož Macek dovozuje, že obchod byl zcela zatracován a z řemesel trpěna jen nejnütnější.

⁴⁷⁾ str. 223 a 224, „Síť víry“

⁴⁸⁾ tamtéž, str. 225

Proč bychom neužívali moci a panování nad nimi? Kdo nám teď může brániti, abychom nad poddanými sedláky svými kázně nevykonávali, jak se nám hodí?‘ Ta řeč s té stránky může být docela správná, že právem dědickým náleží ty statky a panství jim, kteráž jejich předkové získali a zápisy pevné na ně zajistili vám, aby nazí se z nich rodiče, nazí odtud šli. A k tomu smrt a peklo v zápisech zůstavili, a vždy z těch zápisů nestálost, bída, prokletí, bolest a hanba, zármutky, dokudž smrt nerozloučí s těmi bídami. To dědictví přirozené máte od svých předků: bída a hoře, smrt a po ní peklo. Tu vám předkové erby zavěsili. A mimo to ani jediné niti dědictvím na zemi nemáte. Pakli předkové vaši koupili vám lidi s dědictvím, s polnostmi, to cizí a na cizím koupili vám, neboť toto jest pravdivá řeč Boží: Páně jest země i plnost její, hory i doly, země, krajiny, neboť on jest Pán, který vládne zemí i nebem největším právem jako jejich stvořitel. Protož co předkové dali za jeho zemi, aby vás dědičně *nám* (podtrženo mnou, F.), jako nepřátele jeho usadili? Však kdož sám není Boží, nic Božího nemůže právem užívat ani držeti, než jako násilník cizí bezprávně drží a užívá. Protož proti právu na cizím koupili vám předkové vaši, neopatřivše vám propuštění u Boha k dědictví.“⁴⁹⁾

Tu Chelčický vyjadřuje nejradikálnější myšlenku, kterou v husitství zastávala jen nejkrajnější levice, totiž popření oprávněnosti soukromého vlastnictví vůbec, nejen církevního. Upírá oprávněnost soukromého vlastnictví k nejdůležitějšímu výrobnímu prostředku feudálního způsobu výroby, půdě a podrývá tak sám základ feudálního společenského řádu.

A hned přichází stejně prudký útok na vlastnictví nevolníka jako výrobní síly, tedy proti dalšímu základu feudálního způsobu vykořisťování: „A tvrdíš, člověče tukem prorostlý: ‚Předkové naši koupili ty lidi s pozemky k dědictví.‘ Tu docela zlý obchod udělali a těžkou koupí. Neboť kdo může koupiti lidi s takovým bezprávím, aby je tak poroboval a trápil bezprávími jako dobytek k zabítí připravený a tak se pásl rozkošnický na jejich bolesti a tak jimi pyšně pohrdal, se psy vlídněji zacházeje než s těmi lidmi koupenými, ‚chlapů‘ jim nadávaje, frkaje na ně, tepa je, zavíraje je do klády, obíraje, platy lově? A psu svému řekneš: ‚Lovecký pojď sem, lež tuto na polštáři!‘ Proto když tak lidi kupuješ, pohled tloušťku, koho jsi koupil! Vždyť ti lidé jsou dříve boží, než jsi ty je koupil! Bůh je k libosti sobě stvořil, jak chtěl, a váží si více jednoho člověka než

⁴⁹⁾ str. 112 a 113 tamtéž

všeho majetku, což ho má celá země. A Kristus Ježíš, ten si koupil ty lidi ne stříbrem ani zlatem, ale krví svou drahou a bolestmi těžkými. Protož kdo měl právo takovou koupi kupovati tak protivně vzhledem k prvnímu koupení? Dříve Pán nebeský, i sám skrze sebe je kupuje, umřel za ně a tou smrtí ukrutnou je koupil sobě k dědictví. A druhý pán pozemský, opět je kupuje k tomu, aby jejich bolestmi své rozkoše rozmnožil, aby si z nich most udělal, postel měkkou ustlal jimi a stůl bohatcův skvostný zařídil a oděvy světlé a měkké a všechnu libost tělesnou tu aby v nich složil. Protož pohled tlouštíku, na čím lidu jsi založil tak sodomský život? Co řekneš v ten den, kdy On na soudě se posadí proti tobě a všechna bezpráví postaví proti tobě, která jsi učinil tomu lidu, který on sobě stvořil a koupil krví svou?⁵⁰⁾ Tak slouží Petrovi myšlenka, že všichni lidé jsou synové a dcery boží, a církevní dogma o tom, že je Kristus svou smrtí vykoupil, k argumentaci proti nevolnictví, proti vykořisťování. A dodává, že i při patronátním poměru světského pána ke kostelu jde o věc v podstatě stejnou. Pán dává knězi nejen kostel, nýbrž i „mnoho lidu“. Tak pán prodává lid, vykoupený krví Kristovou „apoštolu Antikristovu“. „A ten koupil je u papeže, i u biskupa i u pána na to, aby pro svůj rozkošnický život umrtvil život, kterého Kristus bolestně dobyl... Protož je lotr a zloděj, to jest jeho práce, aby kradl, zabíjel a zatratil.“ Petr shrnuje: „Protož jest předivné myšlení a netušené oslepení v těch křesťanech, v kněžích a pánech, že tak kupčí lidem beze strachu. Vždyť Kristus si je koupil za nejdražší cenu své krve. Potom je pán kupuje opět a ten bez milosti vozí se na nich, zapřáhá je jako hovada, do čeho si usmyslí. Potom je již třetí kupec na týž lid, farář. Ten u papeže kupuje lid ten; a papež jej prodává v moc tomu, jehož ani nezná a ani neví, je-li to člověk nebo ďábel vtělený a tak ani lid nezná ani toho, jemuž lid prodává, jen aby on vzal dukáty od vlka, aby lid odíral.“ A často ještě dalším pánem je patronátní pán. Všichni „obchody dělají o lidi jako hovada a jako o voly, aby jimi orali, a o krávy, aby je dojili a jiné užitky hmotné aby jimi zjednávali. Neboť ti dva páni, světský a duchovní, k jinému nemíří, jen k porobení lidu pod těžká břemena, aby stále sténali pod nimi“, za což se budou muset odpovídat bohu na posledním soudě.⁵¹⁾

Chelčického kritika současné společnosti vychází tedy hlavně z popírání oprávněnosti soukromého vlastnictví výrobních prostředků, basoukro-

⁵⁰⁾ tamtéž, str. 113 a 114

⁵¹⁾ tamtéž, str. 265 až 267

mého vlastnictví vůbec a z hlásání rovnosti všech lidí, neoprávněnosti třídního členění společnosti a proto i třídního útisku. Je třeba znovu konstatovat, že v tomto směru stojí na nejradikálnějším křídle husitského hnutí. Vždyť zcela jasně, nikoli jen pokud se týče mnichů, ale všeobecně, prohlašuje zásadu: „Kdo nepracuje, ať nejí“. Opíraje se např. o apoštola, Pavla prohlašuje, že je třeba vyloučiti ze společnosti nejen smilníky, lakomce, modloslužebníky, utrhače, opilce a lupiče, nýbrž i zahaleče, „kteří by mezi věřícími pobývali lenoši a vedouce si nepěkně vznešeně.“⁵²

Chelčický o církvi

Citovali jsme si Engelse, že každý útok proti feudalismu musel být útokem proti jeho nejsilnějšímu sloupu — církvi. Církev byla největším feudálem, byla ideologickou oporou feudalismu, bránila aktivně feudalismus ideologicky i velmi prakticky — inkvisicí, křížáckými výpravami atd. Proto se stala středem útoku nejen všech vykořisťovaných, nýbrž i jen nespokojených vrstev společnosti. Nejprudší útok ovšem museli vést ti, kdo nejvíce trpěli feudálním řádem, sedláci a městská chudina. Skutečně, v husitském hnutí představitelé městské chudiny v Praze i v Táboře jdou ve svých útocích nejdále. Táboři dokonce jdou tak daleko, že vytvářejí svou vlastní církevní organizaci, tedy novou církev. A s římskou církví, shodně s Táboři a na rozdíl od ostatních husitských stran se rozešel zcela i Chelčický. Odmítá ji úplně, jako „zcela zpohanilou“.

Pro něho „Antikrist vládne úřady apoštolskými“⁵³), „nebo Antikrist všel jest v úřady apoštolské a dosáhl moci veliké tohoto světa; panství, kteráž měl císař, to kněz papež nejvyšší má. A má sobě na pomoc císaře, krále, knížata, pány zemské i v městech konšely, jížto v sobě mají duch Antikristův, též smýšlejíce, jako on“⁵⁴) — . Shodně s celým husitstvím vytýká tedy církvi hlavně „světské panování“. Rozhodně odmítá pokusy církevních „doktorů“ dokázati, že tato nejvyšší světská moc papežova vyplývá z vůle Kristovy.⁵⁵) Pro něho je církev spojením všech „pravých“ křesťanů, t. j. těch, kdo dobrovolně dodržují „zákon Kristův“ ve svém denním životě. Popírá thesi římské církve, že by k členství v církvi stačil křest, který prohlašuje za pouze formální znamení křesťana. Reforma

⁵²) tamtéž, str. 44

⁵³) „Postilla“, I., str. 158

⁵⁴) tamtéž, str. 207

⁵⁵) „Dva traktáty — O základu zákonů lidských“, str. 119

církve značí mu právě prosazení „zákona božího“ o vzájemné lásce křesťanů v praxi.

Klade si otázku, jak se stalo, že jemu současná církev se tak vzdálila „církve Kristovy“, jak ji, podle něho, založili apoštolové, a důvod toho vidí ve velkém vítězství Antikristově za časů císaře Konstantina a papeže Silvestra. Do té doby, podle Chelčického „třista dvacet let“, se církev spravovala Písmem a trvala „v nevinnosti“. Ale „po těch letech vmíšeno jest do té církve dvojí panování pohanské, dva páni velicí jsou vmíšeni mezi ně; pán světský, císař, a pán duchovní, kněz veliký, papež; a ti dva páni panují nad vírou i nade vším lidem podle zařízení satanova odporne proti Kristovi“.⁵⁶⁾ Tenkrát kněží byli pronásledováni, skrývali se „v jamách, v lesích i jinde“, když tu „císař jeden, uvěřiv v Krista, podal zboží, cti a chválu tohoto světa těm kněžím... a ten kněz (papež Silvestr, pozn. F.) přijav jeho u víru, není zjevno, by jej naučil ponížení Kristovu. Ale to jest zjevno, že císař kněze naučil zvelebení pohanských králův a odsadil jej daleko od pokory Kristovy“.⁵⁷⁾ Hlavní vina na zkažení církve je tedy na papeži, který, místo, aby pokřestil císaře, sám „zpohanil“. Císař neměl kněze sváděti, ale kněz neměl pokušení podlehnouti. Stalo se tak však, a proto moc císařská s mocí papežskou tvoří dohromady soustavu panství nad lidmi po všech stránkách, „podle těla i podle duše“.⁵⁸⁾ Od této doby se datuje zpohanštění církve.⁵⁹⁾

Toto zpohanštění záleží především ve světském majetku církve. Tu se Petr shoduje se všemi husitskými stranami. Od dob zpohanštění kněží všech stupňů jsou již bezpečni před pronásledováním, mají zajištěn život, nemusí se bát „chudoby, hladu, žízně, horka, zimy a hanby“, což je oddaluje od velké většiny společnosti a přibližuje třídám majetným. Proti všem těmto tělesným nebezpečím chrání se totiž kněží „dědinami, platy, desátky i jinými užitky, aby nedostatek nemohl k nim. A tak zboží sobě zatvrdili jako závorami, zápisy královskými, knížecími, panskými, papežskými“.⁶⁰⁾ Ale to není všechno. Dalším znakem zpohanštění církve je skutečnost, že kněží mohou násilím vnucovat určitou víru, určitý výklad Písma a že násilím hájí své postavení proti všem: „A co je těch zákonův papežských, ježto jsou v nich mnozí artikulové za víru utvrzení,

⁵⁶⁾ „Síť víry“, str. 114 a 115

⁵⁷⁾ „Postilla“, I., str. 87

⁵⁸⁾ „Síť víry“, str. 86

⁵⁹⁾ tamtéž, str. 39

⁶⁰⁾ „Postilla“, I., str. 178 a n.

ježto jako čtení (Písmo, evangelium, pozn. F.) musí držáni býti a kdož by je přestoupil, aby jako kacír potupen byl. Co práv městských a císařských jest, ježto na nich odpočívá ta církev se vším množstvím jakožto na víře čtení, všechny své dobré věci opatrující podle správy těch zákonův a práv“⁶¹). A to platí, podle Chelčického, (jak jsme viděli, zásadního zastánce svobody svědomí ve formě svobody výkladu Písma) nejen o kněžích katolických, nýbrž i o husitských.⁶²) Moc církevní si se světskou hrají navzájem do rukou: „Kněží světské spasením troštují, hříchy jim odpouštějí a rozličné milosti jim dávají a modlí se za ně ve dne v noci. A svěští jim zase hodně zboží nadávají a jich hájí a brání.“ Na tom však není dosti: „A netoliko tak, ale sami (t. j. kněží, pozn. F.) mají moc velikou, v zástupích jezdí s rytířstvem a sedí na hradích a městech dobře hrazených, aby na ně strach s žádného neupadl, ale s nich na jiné“.⁶³) Majíce „panství veliká tohoto světa... lid podrobivše, skrze moc panují nad ním s ukrutností podle vůle svého panství“.⁶⁴)

Pravé církvi není třeba pomoci světské moci, „ale to připustíme církvi římské, která se jedem opila a chce války vésti a z lidí krev točiti a zlé za zlé činiti, i jest jí veliká moc královská potřebná, aby s celou hlavou mohla zůstatí a z bojů do měst a na hrady se vrátiti“.⁶⁵) Světská moc v rukou církve odstranila všechny zábrany nevhodného života kněží: „Ale již jsou naše vrchnostenské moci pohanské. Proto se jich drží kněží císařští pevně jako břehu, neboť pod nimi ustlali cestu svým rozkoším a svobodám tělesným nad pány. A tak se s tou vrchností sprátelili přízní tělesnou, že jim nic není potřebí toho učení, které svatý Pavel poslal sboru věřících, v Římě přebývajících pod mocí Neronovou a jiných císařů pohanských. Neboť již nelze těmto říci: Chceš-li se nebáti vrchnosti, čiň dobře. — Tak předně proto, že kněží skrze císaře dosáhli moci světské a sami se udělali pány nejrozmanitějšími, aby byl papež pán, kardinál pán, legát pán, arcibiskup pán, opat pán, probošt pán, pán farář. A touž měrou všichni chtějí moci užívatí a pány býti. Protož se jiné moci nebojí zle činíce, neboť se mohou brániti svou mocí moci sobě protivné a mocí moc zahnatí. Protož nepřístupuj k nim, svatý Pavle, pravě jim: „Pakli zle činíš, boj se, neboť ne nadarmo mečem vládnu.“ Jižť se pro svou nepravost žádného

⁶¹) tamtéž, str. 153

⁶²) tamtéž, str. 178

⁶³) tamtéž, str. 178 a n.

⁶⁴) tamtéž, str. 186

⁶⁵) „Síť víry“, str. 115 a 116

meče nebojí, majíce svůj na obranu hříchů svých, aby nižádného meče se nebojíce páchali všechny nepravosti svobodně, směle a beze studu: kurevnictví, cizoložství, opilství, hodování, kacířství svatokupecké a všeliké balamucení lidu o duše i o statky“.⁶⁶⁾

Církev dokonce ustanovuje nebo schvaluje světskou vrchnost od císaře až po rychtáře a to proto, „aby svaté matce vždy pokoj činili“.⁶⁷⁾ A církev ze sobeckých příčin utvrzuje lid v bludu, že plní zákon boží, když poslouchá zákony a úřady Antikristovy i ve věcech víry, ač správně, „kdyby kdo s učením bludným přišel, maje moc světskou k tomu učení... má kněz státi a brániti ovec“.⁶⁸⁾

Zatím však došlo to tak daleko, že řád, zachovávaný prvotní apoštolskou církví, je v římské církvi kacířstvím,⁶⁹⁾ jak nejlépe lze viděti na od-pírání kalicha laikům. Papež sám, „štípený císařem“, ruší zákon boží hlavně opuštěním apoštolské chudoby a pak tím, že vládne lidu, místo aby mu sloužil. Považuje za svou jedinou práci žehnat tomu, kdo se mu líbí, a zlořečit tomu, kdo se mu nelíbí.⁷⁰⁾ Ustanovuje jen kněze stejného smýšlení, aby proti němu nebrojili,⁷¹⁾ kněžská místa se musí kupovati u biskupů⁷²⁾ a papež si osobuje troufale Kristovu moc odpouštěti hříchy, užívaje prodávání odpustků jako prostředku své politiky.⁷³⁾ Také pomoc svatých a přímluvu Panny Marie si kněží vymysleli jen pro své obohacení. Přenesli na ně pocty, příslušející jen bohu, a „zavedli zvláštní modloslužebnost, jako modlení, posty, oběti, svěcení svátků, světel pálení, mši sloužení, klekání a jiné pobožnosti“. Kněží namlouvají „bláznivým lidem“ že každým „jejich neštěstím“ vládne nějaký svatý a „může z něho pomoci tomu, kdo mu tak slouží, jak se tobolce kněžské hodí a jejich břicho sytí; ihned svatý k té službě se hne a neopustí věrné služby břicha kněžského, ale kněz vždy praví: ‚Svatému jsi dal, co jsem já sežral.‘ A blázen třeba vidí, že kněz žere, nicméně se domnívá, že svatému tím slouží“. Víra ve svaté vede k víře v kouzelníky a hadače a jiným pověrám. Pro Chelčického svatým je člověk, žijící vpravdě křesťansky. Svatí pomáhají

⁶⁶⁾ tamtéž, str. 158

⁶⁷⁾ „Postilla“, I., 160 a n.

⁶⁸⁾ tamtéž, str. 187

⁶⁹⁾ „Síť víry“, str. 48

⁷⁰⁾ viz „Síť víry“, kapitola patnáctá

⁷¹⁾ viz tamtéž, kapitola šestnáctá

⁷²⁾ „Síť víry“, str. 266 a 267

⁷³⁾ viz „Síť víry“, kapitola osmnáctá

člověku jen příkladem svého života.⁷⁴⁾ Vše ostatní je pohanským vynálezem.

Na příkladě kultu svatých vidíme, že Chelčický velmi otevřeně zavrhne „lidské výmysly“ v učení a zevních obřadech církve ne pro nějaké abstraktní důvody, nýbrž proto, že „škodí lidem“, především pracujícím lidu. Již z toho, co jsme řekli v předcházející kapitole, je zřejmo, že podle něho je vůbec poměr kněží k lidu „odporný apoštolům“, protože jim jde hlavně o dosažení světských statků. „Protož počátek jejich — zcela jiný než apoštolů — v přistoupení k lidu jest žádost panování, svobody panování, svobody těla, rozkoše“. S trpkou ironií používá pro takové kněze názvu „pastýř“. Ptá se, co takový kněz pase, a odpovídá: „Nejvíce naň křivda svědčí, že břicho pase, peníze loví a lidi svádí“.⁷⁵⁾ Nestydatě kupčí nejen se statky, nýbrž i s lidmi, péči o duše zanedbávají. Podkladem jejich poměru k lidem je „smlouva trhová“, jejímž obsahem je „aby si lid zavázali povinností dávatí hmotné užitky, desátky, ofěry, a jiné platy, a oni lidu zase posvátné věci, aby kněz podle práva upomínal o ty věci, kterýchž dosáhl za právo na tom lidu, a netoliko upomínal, ale by mocí přinutiti mohl, také do klatby dávatí a žalovati do cizích zemí, aby mohl, před vyššího Antikrista je donutě, dobývatí požitků, které si přisvojil právem falešným a lakomým.“⁷⁶⁾ Svatokupecky nabývají obročí.⁷⁷⁾ Jejich vztah k lidem nijak se neliší od vztahu světských feudálů k poddaným, „neboť farář chce si tak osadu osedlati k takovému vydírání a ke mnohým důchodům, aby mu je musili bez újmy dávatí jako platy pánům svým, i musí moc světskou k tomu míti těch pánů, kteří mu kostel prodali nebo darovali, těch pánů, jejichž lidé k jeho kostelu náležejí, aby jen lid donucovali k svým platům a k farářovým desátkům“.⁷⁸⁾ Kde najdeme jasnější pohled současníka na podstatu církevních dávek? Je možno jasněji konstatovat, že „smíšení“ moci světské s církevní je nástrojem vykořisťování lidu církví, jehož podstata je úplně stejná jako vykořisťování světských pánů? Jen ten představitel husitismu, který se postavil úplně na stanovisko lidu, mohl dojít až k poznání, že *všechna* břemena, na lid uvalovaná, jsou stejně zavrženíhodná, ať jsou vymáhána církví nebo světskou mocí.

⁷⁴⁾ „Síť víry“, str. 281 a 283 a 306 a n.

⁷⁵⁾ tamtéž, str. 252

⁷⁶⁾ tamtéž, str. 255

⁷⁷⁾ tamtéž, str. 262

⁷⁸⁾ tamtéž, str. 259

To je vlastní základ Chelčického kritiky současné církve. „Zpohanilost“ její je v jejím splnutí se státem, v jejích starostech o majetek, v zanedbávání péče duchovní. Můžeme říci, že Chelčický byl pro odluku církve od státu, jak bychom se dnes vyjádřili, a viděl v ní prostředek návratu církve k apoštolskému poslání, jímž podle něho bylo zřízení „království božího na zemi“, t. j. zřízení společnosti svobodných a rovných si lidí. Říká přece, že „církev Kristova prvotní, stojíc ve víře stranou od vrchností světských, měla bytí dokonalé a úplnou dostatečnost v každé pravdě, kterouž Bohu i lidem povinna byla. Protož tím se dokazuje, že moc světská není věc podstatná církvi Kristově, neboť bez ní mohla i nyní může svou pravdu držeti i vésti i svou pevnost i plnost bez ní“.⁷⁹⁾

Názory na stát

Chelčický je přesvědčen, že jediným oprávněným panovníkem světa je Kristus. Prakticky to znamená, že odmítá jakoukoli formu vlády a považuje za cíl, k němuž má lidstvo směřovat, společnost bez státu. Třeba však poukázat na to, že, jak uvidíme dále, si uvědomuje; že tu jde o cíl a že je třeba se vyrovnat s nedokonalou skutečností, t. j. zaujmout postoj k současnému státu.

Tento současný, feudální stát v zásadě odmítá jako zřízení Antikristovo.

Je to přímý protiklad ideálního stavu: „Ale v této řeči jest počátek o králi Ježíšovi, jehož správa docela je v rozporu se správou králů světských a se správou městskou.“⁸⁰⁾ Ideál společenského pořádku líčí na příklad v „Postille“ jako pravý protiklad feudálního státu. Mluvě o Kristovi a „dceři sionské“, zosobnění to lidské společnosti, praví, že „nehrozí jí panováním a porobením ukrutným ani robotami, ani platy velikými, ale, přišed k ní, všechny svazky, břemena i obtížení robotná, pod nimiž jest ležela, podvržena jsoucí na zemi pro nouzi těch robot a služebností ďábelských, ty všechny věci vymazal tento milosrdný král, ... aniž jest jí také obtížil, pokrmů nákladných a desátkův obilných na ni nepoloživ, aby sluhy své sytil těmi pokrmy ... aniž jest jí také kterými služebnostmi robotnými obtížil ... přišel jest k ní, aby jí přivedl pokoj a svobodu“.⁸¹⁾

⁷⁹⁾ tamtéž, str. 81

⁸⁰⁾ tamtéž, str. 88

⁸¹⁾ tamtéž, str. 7

Klid, mír a svoboda jsou tedy základy Kristova společenského zřízení. A Chelčický hned srovnává tento ideál se současným státem: „Ale kterak malé a jalové jest panování pohanských králů proti Kristovu panování! Neboť více břemene a bolesti přichází skrze ně poddaným nežli svobody a utěšení; a velmi zřídka se s tím potkají, co v nich hledají; čeho se nadějí obyčejně, to utíká před nimi ta věc“. Kdyby lidé se stali opravdovými křesťany, t. j. milovali bližního svého jako sebe sama, nebylo by státu vůbec zapotřebí. Je ho potřebí jen proti „přestupníkům“, kteří by jinak „mnoho zlého činili.“⁸²⁾ Ale i v tomto relativním dobrém působení státu je něco, co je znehodnocuje — *donucování* lidí k dobrému: „Což žádá pravého správa městská aneb královská, k tomu mocí nutí proti vůli“. A tak „dobrota, kteráž se skrze krále k užitku světa dítí může“, není dokonalou. Naproti tomu řád vysněné společnosti rovných si a svobodných lidí může trvati jen dobrovolnou kázní, zachováváním „z lásky a dobré vůle“. Každý musí sám překonati sobecké sklony, „tělesnou zlou vůli“. „Žádost“ člověka, t. j. jeho sobectví, může být překonána jen jeho svobodnou vůlí, „jinak ji nikdo nepřinutí k tomu, ani nemůže, co ona nechce... žádná moc ji k tomu nepřinutí, aby nepravosti zanechala, k níž jest libostí a zvykem přivázána, nezanechá-li jí sama od sebe. Život může moc odejmouti, ale vůli přeměnit v jinou nemůže.“ V „následování Krista“, t. j. v uskutečňování nápravy společnosti, rozhoduje jen svobodná vůle člověka.⁸³⁾ Ideálem společenského zřízení a organizace společnosti, jejichž měřítkem měří současný stát, je Chelčickému společnost lidí, kteří se z přesvědčení rozhodli pro život v odříkání a pokoře. Překonavše sobectví, nemají potřeby žádné správy. Uznávají nad sebou jen „vládu Kristovu“, t. j. vládu zákona vzájemné lásky, respektu jednoho k druhému, jdoucího až do sebezapření. Jediným omezením osobní svobody je tu příkaz nečiniti jinému ničeho zlého a trpěti zlé, činí-li je někdo jiný. Neboť, jak praví v „Boji duchovním“, zákon Kristův přikazuje nemísiti se do věcí pozemských, odvracet se od světských náklonností a starostí, potlačovati v sobě přílišnou lásku k přátelům a rodině a varovat se věcí příjemných smyslům. Kdyby to všichni lidé dokázali, „mohli by pokoj mieti a všechny jich věci dobře by prošly“.

Petr je přesvědčen, že tento ideál byl uskutečněn v prvotní křesťanské společnosti. A mohl trvati dále, kdyby nebyl „mezi ně vlit ten jed“,

⁸²⁾ tamtéž, str. 90

⁸³⁾ tamtéž, str. 101 a 102

t. j. „dvoji pohanské panování“, státní a církevní, jímž „otráveno jest všecko křesťanstvo v říši římské“. Křesťané dali se tak na cestu, kterou nastoupili židé, když si od proroka Samuela vyprosili krále. „Protož lid, chtěje krále zemského, nejprve zavrhl krále nebeského, aby on sám nekráloval nad nimi dokonale a řádněji, nežli král zemský.“⁸⁴⁾

Přes to však jediným pravým vládcem světa je Kristus: „Pánu Kristu, synu Božímu, dána jest všeliká moc v nebi i na zemi, aby byl pánem nebe i země, andělův i lidí... aby ani císař mocný, ani papež pyšný, ani kdo na světě hlavatý (t. j. moc si osobující, pozn. F.) neodhrozil se a nevyšel svou moudrostí jeho rukou“.⁸⁵⁾ To jen Antikrist pomocí světské a církevní moci zatemnil lidem tuto Kristovu skrytou moc.⁸⁶⁾ Obě tyto moci jsou jeho nástroji, neboť ďábel „nejvíce toho hledí, aby mnohý lid sobě osobil skrze hlavní lidi, krále, knížata, pány a skrze vysoké preláty a učené lidi, aby skrze jich zlá poslušenství a nepravé učení všecko množství poddaných získal“.⁸⁷⁾ V boji s Ježíšem o tento svět využívá ďábel všech lidských slabostí a všechny privilegované stavy i úřady světské i duchovní spojil v boji proti Kristu. Ale také Ježíš dále bojuje proti Antikristovi novým a novým hlásáním své pravdy.⁸⁸⁾ Nakonec králové, šlechta, jejich úředníci, papežové, kardinálové a kněží vůbec neujdou spravedlivému soudu za všechny křivdy, spáchané na „lidu poddaném“.⁸⁹⁾

Jak již víme, za císaře Konstantina dvě velryby potrhaly „sít víry“: papež a stát, „císař s panováním pohanským i s úřady pohanskými a s právy neb se zákony pohanskými“.⁹⁰⁾ Císař, přijav víru, „přijal moc nad nimi s panováním pohanským a vložil na ně břímě práva králova, aby jim zůstaly jeho zvláštnosti i právo královo jako nějaké články víry“. A církev ochotně to potvrzuje „jako víru, skrze apoštoly jednou danou svatým“.

To ale, praví Petr, není pravda. Je veliký rozdíl mezi dobou před pokřtěním Konstantina a dobou po něm. Příznává, že i před tím byli křesťané „pod břemenem práva králova“. Ale jen proto, „poněvadž ti křesťané byli v jeho panství a drželi nebo užívali jeho majetku, a byli

⁸⁴⁾ tamtéž, str. 83 a 84

⁸⁵⁾ „Postilla“, I., str. 80

⁸⁶⁾ tamtéž, str. 9

⁸⁷⁾ tamtéž, str. 138

⁸⁸⁾ tamtéž, str. 73

⁸⁹⁾ tamtéž, str. 10

⁹⁰⁾ „Sít víry“, str. 65

mezi pohany jako podruzi a jako lidé vytržení z jejich mezí, velmi jim protivní, protož apoštolé přikázali jim v těch věcech podati se mocem pohanským v poslušenství s daní, a s tou služebností, která k jejich hmotným požitkům přísluší⁹¹. Pokud se týče přesvědčení, zůstali však svobodni a sami mezi sebou neřídili se pohanskými zákony: „Ale jejich zákonů a úradů pohanských k soudům aneb k jiným právům neužívali.“ Až když císař přistoupil na víru, a „přimísil“ k víře „zvláštnosti pohanské“, křesťané „vmísili se v ty zvláštnosti následováním“ a tím byli pokazeni. Proč oni prvotní křesťané trpěli od mocí pohanských, toho nyní křesťané“ následují jako víry“, a v tom je „náramná odlišnost“. Křesťané si navykli používat pohanských zákonů a úradů a odklonili se tak od plnění božího zákona vzájemné lásky.⁹¹⁾

Tak jsou stát s církví dvěma spojenými nepřáteli Kristova zákona. Chelčický se dovolává *Viklefa**), že lze lid spravovat buď Písmem, nebo „právy pohanskými“, při čemž ke správě věcí hmotných používá se práv světských, ale ve správě duchovní nelze používat donucení k plnění „zákona božího“.⁹²⁾ Při tom je si vědom toho, že k prosazení vlády je sice třeba násilí se strany vládnoucích, ale také trpění tohoto násilí se strany ovládaných: „... nebo jinak král nemůže vlásti, ani spravovati lidu, jediné leč se jemu poddá v poslušenství v těch věcech, kteréž on prikazuje“.⁹³⁾

Vládcové všemožně ovšem zneužívají své moci, snažíce se, „aby svět byl podražen pod jejich poslušenství a pod jejich práva nepravá, odporná zákonu božímu, aby mocí pudili všecky, kamžkoli zamysle proti Bohu, a v vraždy a v lúpeže, v násilí, vojska zbierajíce z nich, tisknúce je jedny na druhé, aby se spolu mordovali, lúpili a všelijak jedni druhé kazili“.⁹⁴⁾ Na to všechno „zákony, dekretály, práva, doktory, písma i všeliké vtipy snášejí“.⁹⁵⁾

A vládce nevládne sám. „Také i služebníky a čeládky chovají při sobě

⁹¹⁾ tamtéž, str. 67 až 70

*) Při tom třeba zdůraznit, že Chelčický nepřijímá Viklefův požadavek, že reforma církve i společnosti má být provedena jediné prostřednictvím státní moci (panovníka).

⁹²⁾ tamtéž, str. 87

⁹³⁾ „Postilla“, I., str. 159

⁹⁴⁾ „Řeč a zpráva o těle Božím“

⁹⁵⁾ „Postilla“, II., str. 375. Viz též „O boji duchovním“, kde Chelčický praví, že „ďábel obsadil úřady lidmi, ježto se Boha nebojí a na lid nic nedbají, protož ne aby oni pro lid obecný byli, jich dobrého hledajíce, jako pastýři stáda svého, ale lid obecný pro ně, aby jich hříchu sloužili“.

nejodpornější životu a počestnosti křesťanské, svrchované prohnanosti lotrovské, nečisté, nestydaté, pýchy a ukrutenství plné, jejichž oči jsou otevřeny na vše, což kde vidí, aby si to přisvojili bezprávně, plní rozpustilostí, svétáctví a nové vymyšlenosti často vynalézající v těch potvornostech krojových a nepočestných svétáctvích, v lenošení a ve žraní ze zvyku, v řečech smilných, ve stycích nestydatých, tvárnosti vzteklé a nestydaté a pyšné, všecy lidi s pohrdáním v posměch majíce. Protož když se mluví co se dotýče počestnosti, kteráž přísluší na křesťany a na pány nejvyšší křesťanské i na jejich služebníky, naopak jsou pravá zdechlina, z pohanů skrze Konstantina přivlečená mezi křesťany, jež svým smradem může umrtviti“ každého, kdo nemá síly se bránit jejich vlivům. Tyto „dvorské strany“ jsou nad všechny ostatní odpadlíky od pravé víry. Ale kněží a mistři to všechno omlouvají a tvrdí, že to tak musí býti, aby za těmito nemravý smetánky společnosti skryli své vlastní nemravné chování.⁹⁶⁾

Některé vládce lze napomenutími odvrátiti od nejhoršího, míní Chelčický. To jsou ti, kteří jsou si vědomi toho, že jsou pouhými „vladaři“, t. j. správci svých panství, jejichž pánem a majitelem je Kristus, který je může soudit pro „meškání vladařství“, t. j. pro zanedbávání povinností řádného správce. „Ale jiní mají pokoj v tom; nebo se nesoudí vladaři toho což mají, ale páni a že své utrácení, jak se jim líbí.“⁹⁷⁾

V otázce státu se Chelčický dostává do rozporu, který je tak charakteristický, že spolu s jeho vytrvalým odmítáním násilí jako prostředku změny nespravedlivého řádu, ukáže nám, podle mého mínění, jeho třídní zařazení. Odmítá stát ze zásady a nekáže aktivní odpor proti němu. Musí tedy nalézt nějaké východisko, více nebo méně kompromisní.

Odmítaje zcela jakékoli násilí, musí odmítnouti i donucující moc státu. Dobře ví, že tato moc patří k samé podstatě státu: „Neboť moc nemůže býti, leč s ukrutnostmi. Jestliže odpustí, ihned zhyne sama od sebe, protože se jí nikdo nebude báti“ a na jiném místě: „Neboť nepřinese milost (láska, pozn. F.) prospěch u těch, kteří nejsou pod milostí, nýbrž pod bázní, a bude-li bázeň odňata, rozmnoží se žaloby z páchání mnohé křivdy. Proto zničí moc skrze milost sama sebe a nebudou si vážiti pána, když nebude bítí.“⁹⁸⁾

Jeho postoj ke státu jako politické organizaci lidské společnosti musí

⁹⁶⁾ „Síť víry“, str. 68 a 69

⁹⁷⁾ „Postilla“, II., str. 193

⁹⁸⁾ „O trojím lidu“, str. 9 a 36

být proto odmítavý. A přes to uznává, že alespoň pro ty, kdo nejsou „pravými křesťany“ v jeho smyslu, je nutně potřebí státu i s jeho donucovací mocí. Za prvé „Pán Bůh ustanovuje moc pro vnější pozemský řád mezi těmi národy, které nepostavil pod zákon Boží“, tedy pro národy v pravém slova smyslu pohanské. Ale i v zemích, hlásících se ke křesťanství, je státu třeba. Není tu sice stát ani částí víry, ani cestou ke spasení, jak by chtěla lidu namluvit římská církev, ale moc světská „toliko užitečná jest k ukročení nepravých lidí v časném životě a v dobrých věcech těla, aby v těch věcech ovšem nepadli a nezahynuli pro svú přílišnú nemúdrost a zlost“. A „proto se jmenuje ta moc světská, že běh a prospěch světa tohoto spravuje skrze ni, aby se zachoval skrze ni vnější řád a prospěch na světě. Z té příčiny jest moc jako pevný základ země, aby se nemohla vyvrátiti ze svého místa“. Lidé ovšem, jako všude, i při státní správě počínají si sobecky: „Tito trestající, hledají svůj zisk a oni, poslouchající, bojí se své škody. To obojí není ctnost sama v sobě, ale přece přichází tím věc dobrá k platnosti.“⁹⁹⁾

Lidé prý svou vinou ztratili řád, který bůh dal prvotní společnosti, a „po ztrátě toho řádu ostali ve velkém zlořádu“, ve kterém potřebují jakousi náhražku toho řádu božího, která by je udržela alespoň „při životě tělesném“, když již není možno „uzdravit“ je mravně. Bůh stvořil lidstvo k dlouhověkému životu a k tomu mu dal jednak rodinu, jednak stát, aby mu pomohl se udržet při životě. Chce, aby lidé žili na světě, pokud tento svět potrvá, kdežto „ďábel dělá v nich nepravosti rozmnožené, a zvláště nenávisti, nesvornosti, roztržky, svády, boje, zabíjení a povstávání lidu proti lidu, takže, kdyby žádné pomoci a zamezení neměli, ten lid by zhynul jeden od druhého, takže to pokolení lidské pro takové nepravosti přestalo by býti na zemi. A protože k tomu jest vrchnost světská Bohem zavedena, aby mohla pokolení lidská skrze ni setrvávati veездеjším životě, dokud vůle boží chce“. Lidé, kteří nemohou „se srovnati láskou a pravdou Boží“, kdyby byli svobodni a si rovni, znesvářili by se a začali by boj každého s každým. Jim musí být proto ustanoven „jeden hlavní pán, kníže nebo král s mocí velikou“, aby je mocí donutil k pořádku.¹⁰⁰⁾ Když lidé zavrhnli přímou boží vládu, musela vzniknout „moc ukrutná“, aby trestala ty, kdo ruší obecný mír.¹⁰¹⁾

⁹⁹⁾ tamtéž, str. 6, 10 a 11

¹⁰⁰⁾ „Síť víry“, str. 129 až 131

¹⁰¹⁾ tamtéž, str. 90

Jako všichni dobří i zlí lidé, tak i dobří i zlí vládci „slouží Bohu“, jenomže první vědomě, druzí nevědomky. Zlí „hledajíce svou vůli, i vyplní tím vůli Boží a poslouží jemu“. Takoví vládci se sice „v své slepotě protiví Bohu mnohými bludy“, ale uchováváním lidstva podle zámyslů božích slouží bohu. Hluboký rozpor ve svých názorech na stát pokouší se Chelčický překlenout asi tak, že říká, že jediným vládcem světa je bůh, který „nad králicelě země panuje silně“, ale že králové jsou „jeho úředníci“. Cituje z „Příslaví“, že „srdce královo v Boží ruce jest; a kamžkoli chce, tam jím pohne“ a dodává: „postaví anebo zničí skrze něho, což chce“. Někteří králové jsou „jako pluh v rukou oráče, který nechápe, co jím oráč dělá. A někteří také znali vůli Boží a z dobroty sloužili Bohu těmi úřady, řídíce království jeho podle spravedlnosti dokonalé“. Král tedy může býti buď uvědomělým nástrojem boží vůle, nebo neuvědomělým — může však jistě, jak vyplývá z jiných míst Petrových spisů, být i nástrojem Antikrista. V každém případě však je nutný jen pro zkažené křesťany, pravý křesťan ho nepotřebuje. V žádném případě se nesmí dát pravý křesťan panovníkem svěst se správné cesty. „I kdyby takových císařů mnoho vstoupilo do víry s panováním pohanským, přes to by nebyli tvůrci té víry ani jejími základy. Proto nemá nikdo od Kristovy víry odstoupiti a císaře s jeho mečem následovati, neboť není odvolána cesta Kristova proto, že jest křesťanem“. Kdo odvrhne trpělivost a pokoru a chopí se ve službách císaře meče, „nemá již víru Kristovu, ale císařovu“.

Bůh zkrátka nemůže trpět zkaženost lidstva a zavádí pro zkažené křesťany stát. Bůh „přiložil ten flastr k tomu nežitu, aby nemohl tak svévolně a bez překážky kvasiti hnisem svých šeredností rozmnožených“. Ale „pakli ani ten lék neprospěje takovému pokolení přezlému, tedy pošle na ně jiné krále, aby je jako pomyje nečisté splákli se země i s jejich králi“. V takovém případě tento nový nástroj boží „čím ukrutnější jest, tím lépe poslouží Bohu, beze všeho smilování zabíjejíce, pálice, stínajíce, oči vylupujíce, po kusech sekajíce, ty trýzně činíce naduté a nepoddajné bezbožnosti, která se nechce báti Pána Boha svého“.¹⁰²⁾

„Protož Pán Bůh poddal králům a knížatům pozemským krajiny i s lidem k panství, aby se mohlo množství zástupů shodnouti v svých přebýváních a ve věcech vezdejších pokojně. Neboť by jinak řád v lidu nemohl býti... Protož slovo moc světská donucující, nutíc všechny svévolné, aby

¹⁰²⁾ tamtéž, str. 150 až 154

na tom, co je spravedlivé, přestali. Pakli se někdo vzepře, ihned ruka moci světské naň dopadne s trestem a někdy musí i hlava dolů. Protož skrze moc se zabraňuje, aby jedni proti druhým nemohli povstati k svádám a k vraždám, aby se stavy nepozdvihly a násilím slabé neutlačovaly. Protož porovnává lidi, aby svorně v pokoji mohli žítí, bezpráví jeden druhému nečiníce. A musí k tomu práva městská míti, aby žaloby a bezpráví skrze ně soudil a svády a žalobám konec učinil a pře rozsuzoval mezi tím lidem nemoudrým, maje rozum lepší a moc k tomu, aby, těmi věcmi ukročení jsouce, nepovstávali jedni proti druhým a měli dosti každý po svém. A tyto věci musí každá vrchnost pohanská míti k správě lidu“. Zkažené lidstvo nezná spravedlnosti, ba, ani by jí nepřijalo, kdyby mu byla nabízena, a proto „té spravedlnosti musí poddáno býti, kteráž se skrze moc provádí... A pakli kdo překročí hranice spravedlnosti jejich (t. j. králů), na to oni meč nosí a moci užívají, aby trestali smrtí přestupníky svých zákonů. A protož to zřízení Boží, kteréž se děje skrze moc králů zemských a pohanských, jest takové dobro, skrze něž se řídí a zachovává pokolení lidské ve zdejšími dobrém těla a majetku, bez kteréhož dobra pokolení lidské, již tak padlé a otrávené a ďáblům poddané, od Boha odloučené, nemohlo by na živu na zemi pro náramnou nepravost zůstatí... Protož zřízením Božím ta moc světská zavedena jest jako plot anebo ohrada, skrze kterou se může uchovati to pokolení padlé jako ovce ztracená, podle povrchního života a dobroty lidem pohodlné vzhledem k času nynějšímu těm, kteří o životu pravém a budoucím nic nevědí“. Proto tedy je stát potřebný nedokonalým lidem. Ale je potřebný i panovníkovi, protože „buď pohan aneb jakýkoli odpadlík bez těch věcí nemůže panovati“, musí si chrániti i svého „nejmenšího člověka, aby mu žádným bezprávím od jiných nezhylnul, aby mu panství nebylo na něm“ a tak, sleduje svůj sobecký zájem, plní „zákon boží“.¹⁰³⁾

Proti názorům církevních otců, že od boha je dána jediné světská moc křesťanská a moc církve, Chelčický důrazně tvrdí, že ve smyslu právě vyloženém, t. j. pro všechny kromě pravých křesťanů, je dána každá světská moc, třeba i pohanská. To prý právě Antikrist mate lid tím, že jediné moc církve a křesťanských panovníků odvozuje od boha a tak si tuto moc přisvojuje. Kněžstvo římské používá tohoto klamu, protože chce „jiné stavy skrze ni potírati jako by Bůh každému stavu zvláštní moc po-

¹⁰³⁾ tamtéž, str. 130 až 134

řizoval, aby spolu války vedli, majíce moc zřízenou a spravedlnost napřed, aby tím lépe bili jedni druhé“;¹⁰⁴) Tak se dostala světská moc do rukou „apoštolů Antikristových“ a tak je namířena „všecka moc jeho proti Kristovi a proti vyvoleným jeho skrze tu moc světskou“.¹⁰⁵)

Druhým důvodem pro potřebnost státu je Petrovi, že ať je jakýkoli, v některých věcech nařizuje zachovávat totéž, co zákon boží. V takových věcech je nutno i pravému křesťanu uposlechnouti, protože tu vlastně neposlouchá panovníka, nýbrž boha.¹⁰⁶) Dále i zlí a ukrutní panovníci prospívají křesťanům, dávajíce jim svými křivdami možnost, zasloužiti si království nebeské. Předpokladem ovšem je, že jde o dobré křesťany. Jiným ani trpění pod zlými králi nebude nic platno. Proto nakonec toto trpění není rozhodující, nýbrž to, aby člověk sloužil ne králi, nýbrž Ježíšovi.¹⁰⁷)

Někdy ovšem bůh pro hříchy lidí odejme jim i to minimum řádu, které znamená stát, a pak dojde k vraždění, loupežím a krádežím.¹⁰⁸) „Neboť některé vrchnosti od Boha jsou k řízení země, ale některé povstávají k zničení země, aby Bůh hněv svůj skrze ně vylil na zemi.“¹⁰⁹) V devadesáté páté kapitole prvního dílu „Sítě víry pravé“ Chelčický se dokonce výslovně brání nařčení, že „odsuzuje vrchnostenskou moc“, a praví: „Neboť já ji neodsuzuji, ale ctím ji, jak jí přísluší. A tvrdím, že jest dobrá tak, jakož jí Bůh dobře užívá a jakož skrze ni provede, cožkoli on za dobré má. A což v tom lidé skrze ni zlého dělají a to chtějí provést, to lidem nechválím“. Opakuje, že stát je potřebný těm, kdo ztratili pravou víru v boha, a nebyl by potřebný, kdyby ji lidé opět nabyli a milovali se navzájem. To je v kostce jeho názor na stát: je v zásadě proti němu, uznává jeho potřebu pro nedokonalost lidskou a doufá, že v budoucnu zmizí, až se lidé napraví, zdokonalí. Při tom měl by tento stát vést lid k dobrému — to je úmysl boží. Ale lidé jej zneužívají k útlaču a vykořisťování a to Chelčický kritizuje.

Z tohoto chápání státu vyplývá logicky Petrův zamítavý postoj k revoluci. Ukazuje, že „někteří z lidí věřících“ vzpouzeli se poddati vrchnostem odvolávající se na „svobodu, v nížto jsou postaveni skrze Pána Jezukrista, jsouce skrze něho vysvobozeni z moci ďábelské a ze služeb-

¹⁰⁴) tamtéž, str. 126

¹⁰⁵) tamtéž, str. 203

¹⁰⁶) tamtéž, str. 124 a n.

¹⁰⁷) tamtéž, str. 82 a 92

¹⁰⁸) tamtéž, str. 91

¹⁰⁹) tamtéž, str. 126

nosti zákona starého, kteréžto břímě těžce nesli, až byli z něho vyproštěni skrze milost Pána Jezukrista, v svobodu povoláni jsouce. Protož z toho mohli se dovolávati i tuto k svobodě, aby pánům pohanským poddáni nebyli a jejich břemena aby na sebe nebrali. Takovými myšlenkami mohou i podnes podněcováni býti dobří lidé i zlí, chtějící svobodu velikou; a mnozí zamýšleli pány bít a sesaditi je se sebe, aby se na nich nevozili.“ A Petr, dovolávaje se svatého Petra, důrazně odlišuje svobodu svědomí, kterou, jak jsme viděli, vždy důsledně žádá, od „svobody tělesné“, t. j. občanské, politické a osobní. Napomíná bouřící se bratry, aby „nevběhli v zlé věci“, když by „chtějící svobody Kristovy příliš tělesně užívatí, odpírali by vrchnostem nadřízeným poddáni býti i upadli by do jejich rukou s vinou a ztratili by každou svobodu, v svědomí i tělesnou“. ¹¹⁰⁾ Zde se radikál Chelčický diametrálně rozchází s husitskou levicí a staví se na stejně umírněné stanovisko, jako husitská pravice. Přes to, že tak ostře napadal feudály i města pro utiskování poddaných, což souvisí s jeho názorem, že „moc světská“ podle úmyslu božího má pečovati o materiální blaho poddaných, ale je „odpadlými“ křesťany zneužívána, velmi rozhodně se staví proti všem pokusům, skoncovat s vykořisťováním revoluční cestou: „Ale tuto jest největší příčina, pro kterou se mnozí protiví vrchnosti, že jim jest těžká svým ukrutenstvím a že je utiskuje platy velikými, poplatky, robotami těžkými a mnohými bezprávími, pro něž ti, kdož nechtějí trpěti, sténají, reptají, hanějí a proklínají, a, kdyby mohli vymysleti jakékoli zlé pánu svému, to by jejich radost byla. A i v tomto hřeší netrpěliví, mstíce se na svých pánech a proklínající je; a nic si nevyklejí. Páni hřeší na nich, bezpráví jim činíce; a oni hřeší, na pánech se mstíce. Ale ten poměr mezi pány a poddanými jest těžko v rovnováhu uvéstí a to sobě podle vůle libě upravití... Chce-li kdo ujíti ukrutenství toho pána, nemějš nic pod ním; ale pakli se ti líbí dědiny a správa pod pánem, trp roboty a platy.“ Odpor nikam nevede, „marně se protivíš proudu řeky; neužiješ-li ho pokorou, nic ho reptáním neoslabíš“. A Petr jde tak daleko, že proti takovým „nepokorným“ schvaluje všechnu tvrdost feudálního řádu: „... takový lid bezbožný...“ zaslouží si, „aby je utiskovali a odírali rub a líc a vše jim činili, což oni nechtějí a co nenávidí a čehož vždy reptající želejí“. ¹¹¹⁾ To vše je význačný rys jeho postoje a je s ním třeba počítat při určování jeho třídního zařazení.

¹¹⁰⁾ tamtéž, str. 125

¹¹¹⁾ „Síť víry“, str. 138

Z Chelčického názoru, že bůh sice spravuje lidstvo pomocí státu jako svého nástroje, ale nástroje původem pohanského, „smíšeného“ s křesťanstvím za císaře Konstantina a vhodného jen pro špatné křesťany, vyplývá, že ten, kdo se na správě státu podílí, je sice nástrojem božím, ale právě jen natolik, jako kterýkoli pohan. Proto se Petr velmi důrazně staví proti názoru, že stát je součástí božího řádu a názoru z toho vyplývajícího, že by se dosáhlo pokroku, kdyby nastoupilo na místa vládců co možno nejvíce „pravých“ křesťanů. Neboť, podle něho, dobrý křesťan nemůže přijmout státní úřad, protože „člověk Ježíšův, chtěje se spravovati právy pohanskými, poskvrnil by se jimi. A proto nižádný z křesťanů pravých pro ty věci pověřené neodvážil by se v takovou odpornost Kristovu protivnou vpléstí“. Státní zřízení není pro pravé křesťany: „Protož věrný sluha Kristův, který by z víry měl čeleď krále Krista napomínati i ochrániti, aby se vystříhala toho, aby nepřijímala správu odpornou svému králi, tím spíše sám takový neodvažoval by se králem býti nad lidem pána svého s tou správou, kterou se pohané spravují, aby skrze moc nutil je tak živu býti, jako jsou živi pohané, mající zákony odporné zákonu Krista krále Ježíše“. ¹¹²⁾ Nad to úřad svádí k hříchům, ale také zatěžuje svého nositele všemi hříchy, které poddaní spáchali na jeho příkaz. Proto jej mohou vykonávati jen lidé bez svědomí, bez milosrdenství, „křesťané dávno odpadlí od Krista“, „křesťané již nadmíru ztuchlí“, lidé „zpohanili“, pýchou a jinými bludy rovní pohanům a ďáblům. ¹¹³⁾ „Protož takoví ukrutníci odpadlí od víry největším právem náleží k tomu panování pohanskému, aby lid nemoudrý, od Krista zběhlý... dělali ukrutně, obírali, odírali a rozkoše sladké si zjednávali z jejich bolesti“. Křesťan nemůže se povyšovati nad jiné, protože uznává rovnost všech lidí, naopak chtěl by jiným sloužiti a nemůže se vymlouvati, že by je chtěl vésti k dobrému, protože by musel užívat donucovací moci a to již zbavuje, podle Chelčického, každé dobro ceny. Zkrátka: „Křesťané víry následující a vírou se spravující nemohou vpravdě panovati jedni nad druhými po způsobu panování pohanského, jak napřed pověřeno jest, aby pán křesťan kupoval jiné křesťany a panoval nad nimi jako jiný pohan s ukrutností, odíraje je a jiné bezprávi čině... Protož nijak z víry to nemohou udělati, aby si jedni druhé kupovali a vozili se na nich tak své-

¹¹²⁾ tamtéž, str. 96 až 97

¹¹³⁾ tamtéž, str. 105

¹¹⁴⁾ tamtéž, str. 104, 105, 110 a 111

volně a s tak potupným pohrdáním a činili si takové rozkoše z jejich bolestí.¹¹⁴⁾ To je ostrá kritika — na pány, zemany a měšťany pod obojí, i na sám Tábor, který po roce 1420 stal se jako město feudálním pánem. I tato část Chelčického ideologie nám ukazuje, kam Petr třídně patří.

Chelčický odmítá pokusy, opřít panství *současného* státu o známé výroky apoštola Pavla, jak jsme již výše o tom psali. Veliký prý je to rozdíl mezi tím, učit křesťany, aby byli poddaní pohanskému státu ve věcech těla, a mezi tím, učit je, aby si „jednoho křesťana vyzdvihli za pána aneb za krále, aby nad nimi kraloval po způsobu králů pohanských, bráně je proti bezpráví“. Apoštolé kázají pokornou poslušnost „cizímu“, t. j. nikoli křesťanskému panování, nikoli oprávněnost křesťanů panovati.¹¹⁵⁾ „Zpohanilé“ moci světské má pravý křesťan poslušen býti v těch věcech, které nejsou proti božímu zákonu, jak odpovídá zásadě neodporovati zlému zlým. To je příležitost dokázati křesťanskou pokoru. Sem patří dávky a roboty, cla a pod., protože se jimi platí za užívání pánova majetku. Už proto jest takových příkazů poslouchati, protože jinak dojde k represáliím na majetku, svobodě i životech.¹¹⁶⁾ Za vrchnost se mají lidé také modliti, „aby oni šťastně pobyli a dobře živi byli a uchováni byli od dábelských osidel, od svárů, od bojů i od jiných hříchů, aby i na nás nepřišlo, abychom pod nimi nějakého poklidu užití mohli“, a má se lid modliti i za „všecky lidi, zaujímající vysoká místa, neboť všude věřící lidé pod nimi přebývají a žádají klidu pod nimi užívatí“. Nelze se však modliti za vítězství vrchnosti v boji. Všechna ustanovení o dávkách a robotách platí jen vzhledem k „zpohanilým“ vrchnostem. Mezi sebou mají křesťané jedinou povinnost — milovat se nevzájem.¹¹⁷⁾

Jak jsme řekli, současný feudální stát nevyhovuje Chelčického názoru na poslání státu, ani pokud jde o „zpohanilé“ křesťany, a proto jej ostře kritizuje: „Ale i v tom je škody mnoho, rozmnožení hříchů i záhuba lidu, že se tak mnoho pánů nadělalo pod jednou vírou, majíce všichni jednoho Pána a Otce v nebi, takže by měli všichni býti jako jedna rodina. Tu jsou mnozí páni duchovní i světští a všichni si osobují meč k službě Boží a chtějí jej všichni strčit do klína církve svaté, jakoby každý chtěl opravovati podolky církve svaté svým mečem; i činí se každý oprávněn svým mečem k té při, že přísluší ten meč podstatně církvi svaté.“ Ale „docela

¹¹⁵⁾ tamtéž, str. 121; srovnej i str. 190

¹¹⁶⁾ tamtéž, str. 186 a n.

¹¹⁷⁾ tamtéž, str. 199 a 194

pravda jest, že jím (mečem) nadarmo nevládne, ale ke všemu bezpráví, k násilí, k loupežím a k potlačení chudiny pracujících. A tím ti páni mnozí rozešťvali lid a rozlítli jeden proti druhému a každý svůj lid žene jako stádo do boje proti jinému“.¹¹⁸⁾ Uvnitř státu „roty šibalské“ usilují o moc a majetek a „protož v tom panování se rozdělují: jedni jsou páni duchovní a druzí páni svěští. Páni duchovní: papež, pán nad pány, kardinál pán, legát pán, arcibiskup pán, biskup pán, patriarcha pán, farář pán, opat pán, probošt pán. A těch opatů a proboštů tolik jest pánů, kolik jest klášterů a řeholí nadaných panstvím; jest provinciál pán, převor pán, mistr universitní pán. Pak světský pán císař, král pán, kníže pán, páni korouhevní, pán purkrabí, pán rytíř, pán panoše, pán rychtář, páni konšelé, pán purkmistr, páni měšťané. A ti všichni páni tak k sobě ta panování táhnou, že netoliko tak zedrali víru mezi sebou, ale i království zemské tak rozsápali mezi sebe, že hlavní pán, král, nemá nad kým panovati, ani majetku nemůže k tomu dosti míti, aby se živil se svou čeledí“, a proto všichni ti pánové chtěli by za krále někoho cizího, „Němce bohatého“, který by sbíral cizí země a jim rozděloval.

Mezi pohany je stát lepší, protože alespoň tam nejsou páni duchovní „velmi zbyteční, jako v těle hlízy“ a králové pohanští jsou proto bohatější křesťanských. Také u starých Židů se lépe vládlo, protože neměli šlechtu a kněží žili jen z desátku. Ale současné „panování zemské nemůže existovati náležitě bez množství pánů“.¹¹⁹⁾ Císař a páni zle zneužívají své moci, Chelčický jim ale má za zlé ani tak ne dávky a roboty, jako to, že nakazují poddaným zabíjeti a jiným činiti násilí. Když se dostanou do sporu, „zauj mouce lid jako stádo, ženou je do boje, kdežto se dějí mordy a loupeže jedněch na druhých. Protož jak nebezpečné jest křesťanům dobrým pod takovými vrchnostmi přebývati, aby skrze ně nuceni byli k činění zlého, aby pro jejich rozkazy přestupovali přikázání Boží!“ Křesťan se, podle Chelčického, má dát raději sám zabít od svého pána, než aby zabíjel jiné. Konečně feudálního státu používají „apoštolové Antikristovi“ k hubení pravých křesťanů. Proto ta „moc jest síla Antikristova proti Kristovi a proti jeho vyvoleným. A ani Antikrist skrze odpornosti tajně pod rouškou náboženství nemohl by si tak proti Kristovi násilně počínati, kdyby tak silnou moc světskou sobě na pomoc neměl“.¹²⁰⁾

¹¹⁸⁾ tamtéž, str. 177

¹¹⁹⁾ tamtéž, str. 52 a 53

¹²⁰⁾ tamtéž, str. 74 a 75

A při tom feudální stát nedosáhne jednoty ve víře, protože „meč pánuv nespojí sedláky v jednotu myslí, třebaš je podrobí pode jho, jako nevolné otroky“.¹²¹⁾

Řekli jsme již, že Chelčickému je ideálem takový společenský řád, který by zaručil všem pracujícím mír a plnou sbobodu, založený na dobrovolném plnění společenských pravidel, zhuštěných v příkázání „Miluj svého bližního jako sebe sama“. Toho lze dosáhnout, až lidé potlačí sobectví. K tomu je však nelze donutiti, dospějí k tomu jen sebevýchovou. Sobečtí lidé však musí mít nad sebou jiný řád, stát. Jeho podstatou je násilí, protože jinak nelze organisovat sobecké jednotlivce a zabránit mezi nimi chaosu.¹²²⁾ Stát je tedy v nedokonalém světě užitečný, jeho účelem je zachování lidstva, zabránění rozpadu lidské společnosti. Je to zřízení boží, jímž se zachovává lidstvo, aby mělo se možnost napravit. Stát, pohanské zřízení, stal se společenskou organizací křesťanů v době, kdy došlo k jejímu úpadku. Stát špatných křesťanů je dokonce horší pohanského, neplní své poslání, t. j. zachovati mír a spravedlnost alespoň „ve věcech tělesných“, t. j. v materiálních podmínkách života. Pravý křesťan nemůže v něm vládnout ani přijmouti jakoukoli funkci. Chová se k němu jako k nutnému zlu, je ho poslušen, když mu nařizuje něco, co není v rozporu se „zákonem božím“, a dále „ve věcech těla“ včetně dávek a pracovní povinnosti. Jeho křivdy snáší jako zkoušky bohem naň seslané a odmítá možnost, změnit daný stav násilím.

Shrňme-li v jedno Chelčického názory na společnost a stát, můžeme říci, že jsou, v moderním slova smyslu, typicky maloměšťácké, protože vidí zla ve společenském zřízení, cítí třídní útisk a uvědomuje si, že stát v rukou vykořisťovatelské třídy je nástrojem tohoto útisku, touží zbavit se všech těchto zel, nikoli však radikálním převrácením, nýbrž jinou, „klidnou“ „nenásilnou“ cestou. Kdežto příslušník nejvíce vykořisťované třídy je ochoten smést se zbraní v ruce všechny útisk a tedy i odstranit stát jako nástroj třídního násilí rázem, revolučním bojem, protože nevidí, k čemu by mu byl vykořisťovatelský stát dobrý (husitští chiliasté), maloměšťák, i když v zásadě stát, který jej utiskuje, odmítá, zatvrzele věří a přeje si uvěřit, že lze stát klidnou cestou (na př. pomocí trpného odporu vykořisťovaných, jako Chelčický) „zreformovat“. Maloměšťák potřebuje stát,

¹²¹⁾ „O trojím lidu“, str. 33

¹²²⁾ viz též v „Štíti víry“, str. 133: „Protož počátek moci aneb panování se strany žádosti lidské ihned loupeží a násilím kvetl.“

i když jej v zásadě odmítá, protože stát, i když jej utiskuje, zároveň mu zaručuje sociální postavení, jehož se maloměšťák nehodlá vzdáti.

Chelčický o právu

Chelčický rozeznává dva právní řády: Kristův a Antikristův. Kristův právní řád, „zákon Kristův“, „zákon Boží“, je obsažen v evangeliích. Všechny jiné předpisy, jiná pravidla chování, vydaná jakoukoli autoritou a týkající se jakkoli života člověka, jsou předpisy Antikristovy. Proto také v Chelčického spisech nenacházíme obšírných citací církevních a univerzitních autorit, ve spisech jeho současníků tak obvyklých. „Místo pravdy Kristovy rozmnožil jest Antikrist zákony a přikázání svá“, praví v „Postile“, aby jimi rozvrátil původní organizaci křesťanské společnosti, která duchovně prospívala a početně rostla, ač její příslušníci žili „bez práva městského a bez zákona kněze nejvyššího, toliko prostě spravováni jsouce zákonem Kristovým“.¹²³⁾ Antikrist zmocnil se práva odpouštět hříchy a proto i „všelike jiné právo Kristovo může si osobiti“.¹²⁴⁾ A tak „když ďábel moci ty oboje vysoké (jak víme, jde o moc církevní a světskou, pozn. F) má na svú stranu, tehdy snadně uvalí všechny poddané u veliké tmy, nebo duchovní pokrytci, u velikých úřadech jsouce, nastavějíc sobě zákonův zvláštních, protivných zákonu božiemu a sobě libých, uvedú v ně lid... I práva, jež slovú zemská, jsú proti božiemu přikázání“.¹²⁵⁾ Tak uvnitř „zákona Antikristova“ Chelčický vidí dobře jak dualismus mezi právem církevním a světským, tak, jak z jiných míst vyplývá, i rozdíly mezi právem šlechtickým („zemským“) a městským. Svou podstatou však jsou všechny stejné. Tak říká na příklad: „... ty dva zákony jsou nejškodlivější porušení a umrtvení víry a zákona Božího.“¹²⁶⁾

Vlastní náplní „zákona Kristova“ je Chelčickému přikázání milovati bližního svého jako sama sebe. V tomto zákoně je, podle něho, obsažena výměra ctnosti a spravedlnosti tak, že jakékoli zákony lidské nemohou již ničeho přičiniti. „Protože tedy Kristus zařídil jeden zákon pravý a plný všemu lidu i všem stavům toho lidu bez jiných zákonů zvláštních, aby na něm dosti měli jeho lidé až do soudného dne; proto zanechati

¹²³⁾ „Síť víry“, str. 45

¹²⁴⁾ tamtéž, str. 273

¹²⁵⁾ „O boji duchovním“, str. 55

¹²⁶⁾ „Síť víry“, str. 45

zákon Kristův a držeti jiné zákony jest těžký hřích“, i když se dodržují vedle zákona božího. I kdyby zákon lidský byl sebe lepší a zcela v duchu zákona božího, nemůže naprosto ničeho přidati k zákonu Kristovu a nadto, nejša zákonem božím, sváděl by, jako každý lidský zákon, lidi k tomu, aby „spolehna na ten zákon“, na zákon boží zapomněli, domnívajíce se, že učinivše zadost zákonu lidskému, splnili příkazy zákona božího.¹²⁷⁾ Ostatně Chelčický má ke všemu lidskému dílu zásadní nedůvěru, protože, „co z Boha nevzchází, z lidí a ďábla pochází“, protože, kromě evangelií, není nikde záruky poznání božské vůle.

Konečně liší se zákon Kristův a zákon Antikristův podstatně v tom, že prvý nepočítá s přinucením ke svému dodržování, kdežto druhý je přímo předpokládá. Kristus nikoho nenutí, aby plnil jeho přikázání, ponechává každému, „aby ze své svobodné vůle zlého nechal“.¹²⁸⁾ A dobré je jen to, jak píše Chelčický v „Replíce proti Rokycanovi“, co člověk činí bez přinucení — názor zcela pochopitelný u zástupce třídy naprosto bezprávné, sešněrované tisíce předpisy práva vykořisťovatelů. Přinucení zbavuje dobré chování vši dobroty, konání ctnostné ctnosti. Kristus „ani mstil, ani hrozil pomstami rychtářskými, ani lidi obtěžoval právy ukrutnými a břemeny tiežkými, jako činí soudce tohoto světa“.¹²⁹⁾

Jako v myšlenkách o státě, i tu vychází Chelčický z předpokladu, že všechno zlé na tomto světě pochází z toho, že lidé opustili Kristův zákon milování bližního svého: „Proto všechna obtíž křesťanů zběhlých stojí, již se oddělují od Krista, to přikázání o milování nepřátel... Protož boje a jiné vraždění a nezřízené sahání jedněch na druhé a všeliké činění zlého za zlé jinde se nepočíná, jen z nemilování nepřátel a z nevůle snášeti bezpráví. A to pochází z nezřízeného milování samého sebe a z nezřízené příchyllosti k časným věcem.“¹³⁰⁾ V pýše, sobectví a lakomství je tedy kořen toho, že křesťané, nezachovávajíce zákona Kristova, pouštějí se do sporů o „zemské“ věci, ba dopouštějí se trestných činů proti životu, zdraví a majetku jiných. Chelčický odmítá soudobé pokusy ospravedlnit soudobý řád zněním starého zákona, protože jak říká, Židům dovolil bůh bojovat, ale křesťanům zakázal nejen boj, nýbrž dokonce i hněv. Konečně i Židé směli bojovati pouze proti pohanům,

¹²⁷⁾ tamtéž, str. 239 až 242

¹²⁸⁾ tamtéž, str. 270

¹²⁹⁾ „Postilla“, II., str. 36

¹³⁰⁾ „Síť víry“, str. 181 a 182. Srovnej tamtéž, str. 71

mezi sebou měli boje zakázány. Ale křesťané nedbají zákona starého v tomto smyslu stejně jako nového, a lotrovstvím daleko převyšují pohany.

Ostatně, praví Petr, ještě bylo by dobře, kdyby právní řád falešných křesťanů vyrovnal se pohanskému v hledání spravedlnosti a v jejím vykonávání. Nebyl by „takový křik od vdov, sirotků a od jiné chudiny“. Starý zákon zakazoval popravovati pro krádež, nový nakazoval zloději pouze, aby dobročinností napravil svůj skutek, ale „ty vrchnosti, kterých slovou křesťanské, žádnému zloději nedovolí se káti — všechny pověsí. Protož ani starého, ani nového zákona se nedrží v trestech ani v soudech ani v bojích ani v mravech, ale všechno dělají podle zákona svých ukruťství a podle zákona lakomství nestydatého a podle zákona rozkoší tělesných a podle zákona pýchy Luciperovy“.¹³¹⁾

Nelze proto, jak se tehdy napořád dělo, dovoditi, že zákony lidské, (t. j. současné právní normy) by byly skrytě obsaženy v „zákoně božím“, že by z něho vyplývaly jako z pramene. Neboť: „Kde je zákon boží, narodiv nám lidských, kam jest sám šel?“ ptá se Chelčický a odpovídá, že jej nelze nikde nalézt, i kdyby hledající všechny hrady a všechna města prochodil. Ti, kdo tvrdí, že „ti zákonové zavření sú v zákoně božiem, chtě tieť uvésti to, že ti zákonové sú zákon boží, aby tak veľmi uspili lidi na nich jako na zákonu božiem“.¹³²⁾ Jsou-li tedy zákony lidské zá-
měrně falešně vykládány jako emanace zákona božího, je jim falešně podkládán boží zákon jako jejich ideový základ. Falešně proto, že „neposlal buoh syna svého, aby tento svět súdil na zatracenie, ani súdem tvrdým svietským, ustavie súdy svietské s právy tvrdými, aby se podle tiech práv na smrť odsuzovali, oči lúpali, ruce utínali, statky brali a z miest vyháneli“.¹³³⁾ nýbrž „šelma proti božiemu zákonu své zákony protivné rozmnožila... práva svá právóm božím odporná za zákon postavila“.¹³⁴⁾

V osmé kapitole „Síti víry pravé“ přiznává Chelčický, že „apoštol Pavel dovolil soudy mezi křesťany“, tvrdí však, že to učinil proto, že v tehdejší době bylo mezi křesťany mnoho přestoupilých pohanů a Židů, kteří ještě nebyli pravými křesťany, pročez nemohli se ještě řídit prostě „zákonem božím“. Proto jim apoštol Pavel prý dovolil souditi se mezi

¹³¹⁾ tamtéž, str. 135

¹³²⁾ „O základu zákonů lidských“, viz „Dva traktáty“, str. 129

¹³³⁾ „Postilla“, II., str. 35

¹³⁴⁾ „Řeč a zpráva o těle božiem“, str. 63

sebou. Byly to však, podle Chelčického, soudy smírčí. Soudci byli jednak moudří, jednak „nejzadnější“. Připouští tedy Petr i mezi křesťany smírčí soud, a to laický, složený z pracujících lidí, vážených ostatními pro přirozenou moudrost: „Tuť nemá na mysli soud rathousní pohanský, aby někdo moudrý z nich, rychtářem se učině, na soud zasedl mezi bratrem a bratrem“. Smírčí soudci mají „rozeznati bezpráví“ a „ukrotiti“ taté bezpráví „nejvíce káráním a přivesti potom bratry k pokoji smířením a odpuštěním bezpráví“. Vinník, „poněvadž by nemohl jinak bratru křivdy odčiniti, má odprosit pokorně a s tím si mají odpustiti ze srdce a smíření býti“. I když tyto smírčí soudy potřebují jen křesťané ještě nedokonalí, přece se s nimi mohou spokojit jen lidé pokorní, „ale kozlové rohatí, ukrutní, lakomí, mstiví, kteří jsou oděni moudrostí tělesnou, umějíce se z viny na soudech vyvléci, nepravosti své příkrývati a na jiné je sváděti, tiť na rathous příslušejí na soud, kdež je spravedlivá věc potká, aby se zaradili studem, stojíce před bohy, k nimž se s žalobami uchýlili, ani je vyšetřují a pokutu vymáhají, v kládu posazují“. Ale mezi opravdovými bratry-křesťany nemělo by býti soudu.¹³⁵⁾

Proto jen ten lid, který uznává jen pohanskou spravedlnost, „právy mietskými a cesařskými se zpravuje u vícech svietských“¹³⁶⁾ a jedině „přestupníkům zákona lásky jest potřebí kyselého octa správy městské“. A lid, od boha odstoupivší, „nemoha státi ani vpřed jíti, jako nepevnou třtinu práva lidská vezma do ruky, opírá se o ně, aby nepadl v pozemských užitcích“, a když mu je vezmou, žaluje u vrchnosti a ta přinutí obě strany zúčastnit se soudu, na němž „rozsoudí je o to bezpráví podle práv městských“. Zkaženému světu je toto právo, které je vlastně bezprávím, nutno, protože „kdyby nebylo té opory tomu pokolení vzdálivšímu se od Boha, padlo by tak v čas bezpráví nemajíc se čeho zachytiti, padlo by jedno na druhé pomstou a zabilo by jedno druhé a tak by se navzájem zabíjeli, až by pokolení lidské zahynulo“¹³⁷⁾. Podobně, jako u státu, vidí tedy Chelčický svým způsobem, že právo zabraňuje úplnému rozpadu společnosti, rozdělené na třídy sobě nepřátelské. To v jeho očích opravňuje jeho existenci v tomto zkaženém světě. Ale tím je také jeho poslání vyčerpáno. Nesměřuje k ničemu více, než k zabránění, aby lidé si navzájem činili bezpráví, zabraňují krádežím, vraždám a ublí-

¹³⁵⁾ „Síť víry“, str. 40 až 42

¹³⁶⁾ „Postilla“, II., str. 159

¹³⁷⁾ „Síť víry“, str. 71

žením na těle. Že toto své poslání jakž takž plní, toho příčinou je sobecký zájem vrchnosti: „neboť to již musí král sám v svém zájmu učiniti, aby mu království nepadlo“.¹³⁸⁾

Kdežto „zákon Kristův“ vede člověka k prospěchu duchovnímu, k zasloužení si blahoslavenství, zákony tohoto světa hledí jen k věcem materiálním. Proto hoví toto právo tělesným choutkám více než Písmo, které žádá pokoru a obětování se. Proto je lidmi světské právo přijímáno s radostí jako projev spravedlnosti. Otrávení tímto omylem, lidé se staví proti hlasatelům zákona božího, domnívajíce se býti v právu.¹³⁹⁾ A „zůstavše v těch zákoních hříšníci tohoto světa, vzali jsou všechnu smělost přestupovati zákon boží a štekati proti němu, jako psi nestydatí. Nebo milující tento svět a stojíce v jeho běhu bolestném, hledají k tomu zprávy zákonů lidských, neb ji v zákoně Kristově nalézti nemohou. Neb zákon boží nespravuje svárův, mordův, bojů, loupeží, násilí, pýchy, lakomství, soudů i všech rozdílův tohoto světa; neb ty všechny věci za blud odsuzuje a odvodí od nich ty, kdo se dají odvésti. K tomu ke všemu hříšníci mají zprávy v zákoních císařských, zemských i v právích městských“. Ovšem že „takéž církev římská, nemohouc pýchy své veliké, svatokupectví, rozkoši a panování pohanského spravovati zákonem Kristovým, i má k tomu ustanovení zákonů svých, práva duchovní, dekrety, dekretály, klementiny a mnohé doktory...“, t. j. církevní autority.¹⁴⁰⁾

Jak bylo již výše řečeno, Petr vytýká současnému zákonodárství, že nemá ustanovení proti mnohým společenským zlům, která jsou hříchem podle „zákona Kristova“. Lidské zákonodárství sice mstí takové činy jako jsou zlodějství, vražda, cizoložství: „Ty věci trestá zákon lidský. Ale jiné věci zlé trpí ten zákon, když se o ně může obec nebo lid pokojně srovnati, ať by bylo modlám sloužení, rouhání, kacířství, sodomské hříchy, pýcha, rozpustilosti, nestydatá veselí, pohoršení, lakomství, lest, půjčování na úroky i cožkoli takového jest; o to o všechno lid nedokonalý může se pokojně srovnati, snést to i o tom všem se dohodnouti, jen když v tom k upokojení obecného lidu dohoda může učiněna býti, boháče ovšem vyjímajíc.“¹⁴¹⁾ Právní normy tedy v takových věcech zasahují jen natolik, aby bylo zabráněno nejhorším výstřelkům, které by ohrožovaly

¹³⁸⁾ tamtéž, str. 98

¹³⁹⁾ tamtéž, str. 71

¹⁴⁰⁾ „Postilla“, I., str. 139

¹⁴¹⁾ „Síť víry“, str. 172 a 173

trvání „obce“, při čemž však ani tato nedokonalá omezení neplatí pro boháče. Pokud nějaké společenské zlo neohrožuje přímo trvání „obce“, je trpěno. A učení lidé, kteří zákony vykládají a provádějí v praxi, vzbuzují v lidech to domnění, že jediné to, co zákony zakazují, je zlem. „A z těch věcí může snadně patrné býti, kterak tito lidé učení ve veliké tmě stojí, jsouce jako plné sudy jedovatin kurvy veliké. Ledajaks s lidem stojí, otravující jej a držíce jej pod zákony rychtářskými ve věcech přestoupení zákona Božího“, protože „ten lid duchovní“ sám nemá pravé víry, a proto „z nutnosti se již chytají moci světské, aby aspoň skrze tu trochu pokoj mohli míti, a což předloží lidu za dobré, k tomu aby mohli mocí nutiti“. Neboť lid již tak dlouho „v náramném zpuštění žije“, že kdyby mu nebránil strach z vrchnosti, navzájem by se pobil.¹⁴²⁾

Církev pak nemá práva vydávati zákony a nalézati právo, protože jí Kristus přikázal něco docela jiného: „Ty všechny řeči neukazují, by ti úředníci, ježto se nazývají pastýři stáda božieho, své zákony tomu stádu měli stavěti, než to, co jest apoštolům přikázal, kázat je posilaje, ať by lidi učili tomu všemu, což jsem já vám přikázal. Tuť nie velí jim zákonův zvláštních lidu stavěti, než toliko svá přikázanie velí jim mluvití“.¹⁴³⁾

Dále pak nejen řádný křesťan, ale člověk opravdu spravedlivý nemůže, podle Chelčického, vykonávati úřad soudce, „neboť i nejmodřejší soudce je na rozpacích o nespravedlnosti toho, jenž žaluje, i o spravedlnosti toho, kterýž se brání proti žalobě“, proto je na pochybách o spravedlnosti soudu i žaloby „a přece by nikdo neměl souditi bez poznání spravedlnosti“. Proto soudce „padá v osídlo“ při soudu. Nemůže se ani spolehnout na výpovědi svědků, kteří mohou všichni lhát. Tu mluví z Chelčického trpká zkušenost s feudálními soudy právě tak jako dále, když říká, že spravedlnost soudu je porušována i přízní, nenávistí a lakomstvím. To byly náležitosti feudálního soudu jako všech soudů vykořisťovatelských tříd. Je tedy Chelčický přesvědčen, že soudit se nemá vůbec, máje na mysli jako jediné přípustný kompromis soudy smírčí, jak bylo vyloženo.¹⁴⁴⁾

Co však s těmi, kdo by se smírčímu rozhodnutí nepodrobili? Petr předvidá tuto otázku a odpovídá na ni. Půjde-li o smilníky, lakomce, modloslužebníky, pomlouvače, opilce, rváče a zahaleče nenapravitelné, „kteříž

¹⁴²⁾ tamtéž, str. 174 a 175

¹⁴³⁾ „Dva traktáty“, str. 111

¹⁴⁴⁾ „Síť víry“, str. 109 a 110

by nemohli podle první správy Kristovy napomínáním a káráním napravení býti“, s těmi se mají přerušit veškeré styky. Práví, že apoštol Pavel „velí s nimi neobcovati, ani jísti, ani píti, a tak sebe od nich odlučovati a je od sebe“. Doufá, že takové vyloučení ze společnosti by zločince napravilo, neboť člověk má hleděti jen k napravení jich a nikoli přistupovati k odplácení zlého zlým. „A to jest prostě dobrá správa, podle níž hříšný může milosti Boží dobýti zase, kterouž ztratil svými hříchy, a může spasen býti, kdežto naopak podle správy městské všudy takovým smrt hrozí za taková provinění bez polepšení... Ale v první církvi Kristově, nemůže-li koho dobrota bratrova napraviti, tedy ten bratr může ho beze škody pominouti, varuje se jeho“ a nikoli jej „v hříších zabíjeti“. Ale světská správa zlé odplácí zlým a tak uvaluje hříchy popraveného na sebe, t. j. na vykonavatele trestu.¹⁴⁵⁾

Neboť „rathouzní soudy s hříchy se projednávají“ a křesťané, používáním soudů upadlí v hříchy, mohou pokání činit jen tím, že jich přestanou používat.¹⁴⁶⁾ Právý křesťan se má tedy ze zásady vyhýbat soudům vůbec a raději trpět bezpráví. Chelčický vyzývá své stoupence k bojkotu soudů, ukazuje jim, že se dopouštějí hříchu, když se domáhají spravedlnosti podle práva, které je jen výmyslem lidí a nemá ničeho společného se spravedlností. Rozhodčí výroky smírčích soudů a ani rozsudky „zkažených“ křesťanů u soudu nemají „býti než z hříchu, když by nalezeno bylo přestoupení přikázání božích. A když se jinak děje, to bývá z nedostatku toho, kdo tresce, když trestání zákládá v nejisté žalobě anebo v svém domnění nejistém aneb že má něco za hřích ze slepoty, ježto je lidský zámysl; i tresce tak bližního, jako by přikázání boží přestoupil“.¹⁴⁷⁾

Vratkost spravedlnosti lidské ukazuje na příkladě samého Krista: „A to jsou nejprve učinili samému Pánu Spasiteli, že jsou jeho z nenávisti veliké zabili, řkouce: „My zákon máme a podlé zákona má umříti.“ Také apoštolů křivě obžalovali „pravíce, že mluví proti zákonu jich“.¹⁴⁸⁾

Dovolává se Viklefa („mistra Protivy“), jehož názor na světské zákony a jejich relativní nutnost sdílí, nepřejímá ovšem zcela Viklefova názoru, že by právo, stát a církevní instituce byly projevem boží vůle. Využívá odvolání se na Viklefa, aby blíže vyložil svůj celkový názor na právo:

¹⁴⁵⁾ tamtéž, str. 44 a 45

¹⁴⁶⁾ tamtéž, str. 42

¹⁴⁷⁾ „Postilla“, I., str. 151

¹⁴⁸⁾ tamtéž, II., str. 211

„Protož mistr Protiva praví, že, kdykoli člověk si volí raději ustanovení nebo zákony lidské nežli zákon Boží, v tom si volí jiné a cizí bohy; neboť, cokoli člověk miluje, volí raději, nežli Krista Ježíše, to jest jeho bůh. A protož člověk, vole sobě práva císařská k svým správám pro lásku k svému majetku, aby ho dobýval nebo bránil skrze práva a moc císařovu, a v tom opouštěje zákon Kristův, tak si volí cizího boha císaře a jeho zákony... A opět dí mistr Protiva... kdyby všecko lidské pokolení zachovalo zákon nebo správu lásky, zbytečné nebo nepotřebné bylo by přidržovati se císařských a městských práv aneb zákonů.“¹⁴⁹⁾

Vyjádřil tedy Chelčický velmi jasně svůj názor, že ten, kdo se řídí zákony světskými, Antikristovými, dopouští se přestoupení jediného podle jeho mínění platného zákona, zákona Kristova. Těžším přestoupením pro křesťana je pak zákony prováděti, býti soudcem a vykonavatelem jejich. A je-li, jak jsme ukázali, Chelčickému zákon Kristův obsažen v přikázání milovati bližního svého, pak pochopitelně nejtěžším proviněním je zbavití bližního života. Petr věnuje mnoho píce, aby dokázal, že tento zločin nepřestává býti zločinem proto, že byl spáchán ve funkci soudce, vykonavatele zákona, nebo vojákem. Že se lidé domnívají opak, říká, toho příčinou je církevní učení, vyplývající, jako v jiných věcech, zespolečenských světských zájmů církve a panující třídy vůbec. Při té příležitosti ukazuje také, že to byly sobecké zájmy církve, co způsobilo, že světské (a církevní) zákony mstí jen některé „hříchy“, ostatní ponechávající bez trestu, jak o tom byla řeč výše. Doktorů církevní pak představují vrchnostem zabítí hříšníků, t. j. přestupníků zákonů, které Pán Ježíš na milost přijímal, jako služebnost bohu, a tvrdí, že když „takové usmrtí císař nebo voják, poslouží bohu v tom a že potom není vražedníkem ani prolévatelem krve ale služebník zákonů sobě daných od Boha, jsa služebník Boží, vykonavatel hněvu Božího, a že nemá býti pro to zabítí zlých pokládán za cizího nebo zavrženého od vlasti nebeské, ale za vlastního měšťana svatých“. A proto „to jsou dvě cesty velmi daleké od sebe a zcela protivné sobě: jedna Ježíšova a druhá doktorská“.¹⁵⁰⁾

Doktoři jsou si vědomi, že jejich výklad je nesprávný, a proto jej velmi důmyslně krouť, aby se vystríhali námitek a v podstatě odvrátili pozornost vrchnostenských osob od přikázání „nezabiješ“. Chelčický obviňuje feudální učence, že „nejprve králům, knížatům, rytířům a rychtářům

¹⁴⁹⁾ „Síť víry“, str. 70

¹⁵⁰⁾ tamtéž, str. 178

a jiným radničním mužům to přikázání „Nezabiješ“ s očí uvolnili, aby zabíjejíce nebáli se přestupníci jeho býti... A tak chtějí učiniti Boha se dvěma ústy, by jedněmi řekl „Nezabiješ“ a druhými „Zabiješ“. Kdo by věděl, co Bůh chce, položí-li dvě cesty navzájem sobě odporující?... Protož snadné u ní jest (u katolické církve pozn. F) zákon založiti na Neronovi pohanu ke všelikému prolévání krve a nazvati to založení v Zákoně novém, v naučení apoštolském, a v tom ustanoviti úředníky krve ve víře Kristově a tu je ujistiti, že tak trestající a krev lidskou prolévající, že tak slavně Bohu slouží“. Z církevního učení plyne, že „nemůže žádná vina padnouti na vojáky, když plní zákon sobě daný od Boha skrze apoštoly, vůli jeho v tom činíce. Bezpečně mohli odvrhnout všechny výčitky svědomí rychtáři a jiní soudcové věsíce, stínající, pálejíce a na skřipcích mučice, poněvadž je tomu učí doktorové a v tom je bezstarostné činí, řkouce jim k utěšení: „Ne ty zabiješ, ale zákon, který velí zlé usmrcovati.“ Též vojáci tu žádných výčitek svědomí nemohou si připouštěti, poněvadž vražedníky, smilníky, kacíře aneb kterékoli hříšníky pobíti není proliti krve, ale služba zákonům těm, které učí zabíjeti, a tak Bohu slouží.“¹⁵¹⁾ V požadavku zákazu trestu smrti shoduje se Chelčický zas s představiteli husitské chudiny. Macek praví velmi správně o tomto požadavku, mluvě o působení Mikuláše z Drážďan: „Avšak snadno pochopíme, proč lidová kacířství (na př. valdenství) a mluvčí chudiny na zákazu trestu smrti tak trvali, uvědomíme-li si třídní funkci feudálního práva, jež chudáky trestalo smrtí za maličké přečin, boháče však chránilo.“¹⁵²⁾ S ideology husitské levice však se Petr rozchází v tom, že přikázání „Nezabiješ“ je mu ideologickým opodstatněním odmítání nejen ozbrojeného povstání lidu, nýbrž i obrany proti útoku reakce. I tato shoda a rozpor s názory levice jsou významné pro určení jeho třídní příslušnosti.

Doktoři tedy tvrdí, že panovník, úřad, vrchnost, jsou sluhy božími, kteří mstí přestoupení zákonů, neboť prý „nadarmo nenosí meč“. Ale při tom doktoři velmi se vystříhají toho, aby přiznali, že by měly být stíhány všechny „hříchy“, t. j. všechna zla, páchaná proti společnosti, protože „pohleděvše na to opatrněji, uzřeli, že by to pro ně nebylo dobré, kdyby se rozvášnil v svém náboženském fanatismu služebník Páně s mečem a jal se Bohu sloužiti a trestati hříchy smrtelné, pro něž se Bůh hněvá

¹⁵¹⁾ tamtéž, str. 163 až 165

¹⁵²⁾ Macek: „Tábor v husitském revolučním hnutí“, str. 195 a 196

na každého. Tak by jich povraždil hromadu, že by celá krajina pusta ostala, ba v celých Čechách málo by lidí na živu zůstalo, i těch pokrytců, kteří se pod mečem kryjí a proti jiným jej směle popuzují (Chelčický tu myslí zřejmě ostatní husitské směry, pozn. F), kteří jsou sami plni hříchů smrtelných, lakomství a svatokupectví kacířského, smilství a oklamávají lidi o duše i o statky“. Proto vládnoucí třída ústy svých učenců, vidouc, že meč „i na jejich hrdla by dopadl s větším právem než na zloděje“, prohlásila za trestné jen tři „hříchy“: vraždu, krádež a cizoložství. Ostatní „hříchy“ ponechává světská spravedlnost na pokoji, „jako by s nimi smlouvu měla“. Při tom církev hraje komedii, jakoby chtěla odsouzené k smrti zachrániti. Tak „služebník církve“, kdyby přiměl hříšníky k pokání, překazil by činnost „služebníku mečovému“, a ten, zabiv provinilce, „zabavuje služby“ kněze. „A tak ti dva služebníci Boží“, praví Petr s hořkou ironií, „budou si navzájem překážeti a jeden druhému jeho službu rušiti — jsouce jednoho pána služebníci; a ten zlořád odporný v jedné čeledi bude pánu k hanbě. Ale tato směšnost vskutku se přihází“. Ve skutečnosti si však tyto dva druhy „sluhů božích“ nepřekážejí, protože „ta spravedlnost, kterou ta církev vede v pomstách a v prolévání krve, jest pohanská i tohoto světa. Neboť i ta církev je svět, stojíc ve šlépějích pohanských... A v tom krveprolévání ta církev hojněji pohanů následuje.“

Můžeme tedy Chelčického názor na právo shrnouti v ten smysl, že pro něho jediným závazným pravidlem chování je příkaz milovati bližního, „zákon Kristův“, kdežto všechna ostatní pravidla chování jsou výmyslem Antikristovým. Při tom, v duchu své doby, Chelčický nerozlišuje normy právní a normy mravní, pro něho to, co je, podle bible, mravné, je zároveň zákonem. V důsledku svého požadavku úplné svobody svědomí neuznává dále Chelčický, že by někdo měl být nucen k dodržování pravidel společenského soužití, a vytyčuje tedy požadavek společnosti, v níž by chování lidí bylo řízeno pouze normami mravními a v níž by právo neexistovalo.

Podobně jako u státu není Chelčický ani tu důsledný, pokud jde o poměr k současnému, feudálnímu právu. Vytýká jeho nedokonalost a neúplnost, vytýká jeho zneužívání proti pracujícím a ve prospěch bohatých tříd, odhaluje přímo jeho vykořisťovatelskou, třídně sobeckou povahu. Ale uznává jeho přechodnou nutnost pro nedokonalé ještě lidi jako pro-

¹⁰⁸⁾ „Síť víry“, str. 175, 176 a 169

středku zachování lidské společnosti do doby, kdy lidstvo dozraje k velkému mravnímu přerodu, který mu umožní odstraniti stát a právo. Ti, kdož již se mravně přerodili v jeho smyslu, mají plniti právní normy a ostatní příkazy státu, pokud nejsou v rozporu s jejich svědomím. Sami však mají se zdržet aktivního používání práva jak ve věcech majetkových, tak i v jiných a rozhodně nemohou být vykonavateli práva. S naprostou rozhodností zavrhuje trest smrti a službu v ozbrojených složkách státního aparátu a každé používání zbraně, byti k obraně spravedlivých požadavků.

I v názoru na právo nalézáme u Chelčického maloměšťáckou podstatu. Samo integrální lpění na zásadě milování nepřátel je maloměšťácké. Jeho podstatou je na jedné straně víra, že se podaří ty, kdo utiskují maloměšťáka, přemluvit, aby od utiskování upustili, a trpěním zla od nich a odpouštěním jim těchto zel je převychovat, způsobit, aby se zastyděli a zanechali vykořisťování a útisku, na druhé straně snaha odzbrojit vydědence společnosti, zabránit jim v pokusech násilím odstranit celý vykořisťovatelský řád i s maloměšťáckým místečkem v něm.

Maloměšťák, tak jako Chelčický, těžce snáší pýchu, sobectví a rozmarilost vyšších společenských vrstev a brojí proti nim, je mu nepříjemnou lichva a jiné neurvalé způsoby vykořisťování, vlastní velkým vlastníkům výrobních prostředků, protože jej samého těžce poškozují. Nelibě nese třídní stranickost právních norem, soudů i správních úřadů, ale nechce je odstranit, nýbrž reformovat. Bojí se, že by jejich odstraněním došlo k anarchii, v níž by ztratil své společenské postavení, které pokládá za ideální a jež by chtěl zavést, ovšem „mírnou cestou“ pro všechny členy společnosti.

Cíle a prostředky k jejich dosažení

Ukázali jsme již, že Chelčický sám svůj cíl formuloval jako návrat ke starokřesťanské společnosti, k „prvotní církvi“, jak si ji představoval, ostatně v podstatě shodně s ostatními husitskými směry a s většinou kacířství. Někdy bývá z této okolnosti dovozována reakčnost takové ideologie. Macek správně ukazuje, že reakční je jen forma, svým obsahem že je kacířství pokrokovým zjevem.¹⁵⁴⁾ Nadto myslím, že je třeba uvážit,

¹⁵⁴⁾ Macek: „Tábor v husitském revolučním hnutí“, str. 148. Macek má ovšem na mysli aktivně revoluční hnutí.

že kacířům nešlo ve skutečnosti o návrat ke starokřesťanské společnosti. Už proto jim on nemohlo jít, protože poměry této společnosti neznali. Ve skutečnosti své touhy po spravedlivějším společenském řádu jen vyjadřovali jako tento návrat. Jde tedy dokonce o formu jen a jen slovní, při níž výhodou bylo, že myšlenky nové a buřičské dostávaly posvěcení tradice. To dokazuje i ta skutečnost, že ideologické rozpory mezi kacíři samými, vyplývající, konec konců, z hmotného postavení tříd a společenských vrstev, jichž zájmy jednotlivá kacířství vyjadřovala, byly rovněž haleny do polemik, jak vlastně ta prvotní církev (společnost) vypadala a jak má vypadat člen nové, vysněné společnosti.

Řekli jsme již, že, podle Chelčického, cílem pozemského života „pravého“ křesťana je zasloužit si život věčný. Více nebo méně shodně s jinými husitskými směry pak definuje otázku tak, že „kdo chce mít milost boží a spasení věčné, aby varoval se od všeho nepravého, což Bůh má za nepravé, aby nemiloval světa, ani těch věcí, kteréž na světě jsou a mrtvil žádosti hříchův těla svého“¹⁵⁵⁾ neboť „zákon boží odjímá od člověka všecky věci milé na světě, rozkoši, libosti, kteréžto s hříchem sú, všeliké soběvolnosti a svobody tělesné, ješto s hněvy a pomstami jdú.“¹⁵⁶⁾ Tu jde o asketismus, s nímž, podle Engelse, „se setkáme u každé středověké vzpoury s náboženským zabarvením a v novější době na začátku každého proletářského hnutí. Tato asketická přísnost mravů, tento požadavek odřeknutí se všech požitků a zábav staví jednak proti vládnoucím třídám zásadu spartánské rovnosti, jednak je nutným přechodným stupněm, bez něhož se nejnížší vrstva společnosti nikdy nemůže dostat do pohybu. Aby mohla vyvinout svou revoluční energii, aby si ujasnila své nepřátelské stanovisko ke všem ostatním elementům společnosti, musí začít tím, že odvrhne všechno, co by ji ještě mohlo smiřovat se současným společenským řádem, musí se zřici i oněch nemnohých požitků, které jí ještě pro tu chvíli činí utlačovanou existenci snesitelnou a které jí nemůže vzít ani nejtvrďší útlak“. Za feudalismu hlavně Engels zdůrazňuje tuto roli asketismu pro selské masy „roztržštěné, řídce rozseté a vyrostlé v slepém poddanství“¹⁵⁷⁾

Žádná výmluva proti tomuto asketickému požadavku, podle Chelčického, neplatí, ani: „jsem pán veliký, úředník, neb urozený nebo člověk

¹⁵⁵⁾ „Postilla“, I., str. 6

¹⁵⁶⁾ „Dva traktáty — O základu zákonů lidských“, str. 133

¹⁵⁷⁾ „Německá selská válka“, str. 53

světský, musím toto pro ono“, ani: „však by řády nemohly státi, kdyby lidé měli učení Kristova následovati“. ¹⁵⁸⁾ Všichni musí se snažiti, aby se stali „údy církve Kristovy“, t. j. společnosti „pravých křesťanů“, která existuje ve „zpohanilém“ křesťanském světě stejně jako v pohanské římské říši před Konstantinem.

Tuto pospolitost tvoří všichni „svatí“, t. j. všichni, kdo žijí, nebo před svou smrtí žili, životem opravdu křesťanským. To je, podle Chelčického, „svatých obcování“, o němž se mluví ve vyznání víry. Je to „spojení vespolek údů v duchovní tělo Kristovo a toho těla spojení s jich hlavou, Kristem, vírou a láskou“, prostřednictvím Ducha svatého. Sem patří „každý spravedlivý“, t. j. každý, kdo se vyvaruje smrtelných hříchů nebo je napraví pokáním a dodržuje všechna Kristova přikázání, miluje bližní, včetně nepřátel. ¹⁵⁹⁾ Všichni příslušníci této společnosti „mají spolu synovství boží a bratrství s Kristem“. Příslušenství k této společnosti — dané nikoli předurčením, nýbrž svobodným rozhodnutím a skutky — je rozhodné pro spasení: „Neboť víra Kristova jest vyšší, nežli to zřízení, kteréž na vrchnostech světských stojí, a nebude-li na kom synovství Boží státi, nebude spasen, i když věřil v Syna Božího.“ ¹⁶⁰⁾ Čili: nejdůležitější pro Chelčického je *praktické* plnění „zákona božího“, příslušnost k „obci pravých křesťanů“. Zcela jasně o tom mluví na příklad v traktátu „O cirkvi svaté“ a ve „Zprávě o sedmi svátostech“.

Jinak řečeno, i když, jako celé husitské hnutí a konečně i katolické učení, mluví o „nebeském spasení“ po smrti, jde mu velmi konkrétně o vybudování společnosti „pravých křesťanů“ již v současnosti, „uprostřed církve zpohanilé“, jako „tomu bylo před císařem Konstantinem“. Pokouší se vyvolat v život svůj ideál ve všedním životě pracujícího lidu. Zavrhuje pokusy o „svatý život v klášteře“. Není nic platno jít do kláštera nebo do poustevny, říká v „Řeči sv. Pavla o starém (t. j. dávném pozn. F.) člověku“, nezmění-li se člověk vnitřně a neprokazuje-li své křesťanství prakticky. Protože „pokoj boží“ není tehdy, „když žádný netiskne, nekřiká, nepřekáží. Ale tudy se dělá, když to člověk trpí, když je mu to protivno.“ Křesťan musí stále sám v sobě bojovat s ďáblem. Násilím ďábla nelze odstranit se světa. Domnívá-li se kdo, že jej přemůže

¹⁵⁸⁾ „Dva traktáty — Výklad na zjevení sv. Jana“, str. 94

¹⁵⁹⁾ „Síť víry“, str. 308 a d.

¹⁶⁰⁾ tamtéž, str. 127

v náboženské straně sobě protivně mylí se, protože po jejím zničení ďábel vstoupí do něho.¹⁶¹⁾

Kristus neustále s ďáblem bojuje o svět. „Duch pravdy“ odkrývá lidem podvody Antikristovy, který se snaží vydávat své zákony za zákony boží a jejich plnění za službu bohu. „To všechno ten duch pravdy ukáže lidem konečně, že všechna ta služba svatokupectvím, pýchou, hříchem Antikristovým smrdí.“¹⁶²⁾ Je tedy Petr pevně přesvědčen, jako ostatní husité, že Kristus zvítězí nad Antikristem ještě „před posledním soudem“, že dojde k jeho „království na zemi“. To říká na mnoha místech, na příklad v „Síti víry pravé“: „Protož závazkem všeliké povinnosti jest pokolení lidskému, aby se poddalo tomu zřízení Božímu skrze víru Kristovu a život jím zřídilo se zřetelem k vůli Boží.“ To dokazuje nesprávnost tvrzení, že kladl splnění svého cíle do života posmrtného. Ve společnosti „pravých křesťanů“ má každý míti dosti na nejnужnějších životních potřebách, trpěti pokorně bezpráví.¹⁶³⁾ V tomto řádě budou se všichni milovat jako bratří, „jiného nemyslíce, jen službu a pomoc si navzájem prokazovati v témž smyslu“¹⁶⁴⁾ neboť „jejich věci vlastní jsou vespolek, neboť oni jsou si vlastní, aby ve všem jedni druhým k užítku i k radosti věčně byli... v té duchovní jednotě a účastnosti přebývající, aby jeden druhému z toho, což má od Boha, přispíval a jeden druhého aby účasten byl“. I tu se Chelčický shoduje se zásadou prvotního Tábora, již byl primitivní komunismus. Mluví i o tom, že sice každý by konal jinou práci, ale všichni že by „spolu za stůl sedali“.¹⁶⁵⁾

Jak jsme již ukázali, Petr silně věří, že k tomuto ideálu lidské společnosti, založené na společném vlastnictví, rovnosti a svobodě všech, lze dojít, „kdyby celý svět uvěřil zákonu božímu“, t. j. „aby rovností přistoupil jeden k druhému a miloval jeden druhého, jako sám sebe, jeden druhého břímně nesl, a což každý chce od jiných, to aby činil. A ta věc mohla by učiniti z tisíců světů jedno množství, jedno srdce a jednu duši“.¹⁶⁶⁾ Ukázali jsme již, že jako cestu k tomu vidí vnitřní přerod člověka, jeho sebevýchovu, a že zavrhuje revoluční násilí jako prostředek k nápravě společnosti. Místo toho navrhuje — trpný odpor.

¹⁶¹⁾ „Postilla“, II., str. 203

¹⁶²⁾ tamtéž, str. 208, I.

¹⁶³⁾ „Sít víry“, str. 136

¹⁶⁴⁾ tamtéž, str. 310 a 309

¹⁶⁵⁾ tamtéž, str. 231

¹⁶⁶⁾ tamtéž, str. 56

To vyplývá ze všech mnohých odstavců jeho spisů, kde o této otázce mluví. Tak na příklad: „I svatým lidem sluší poddánu býti mocem vyšším, ale opatrně, totižto v těch věcech, kteréž by přikazovaly, ježto by nebyly proti Pánu Bohu, to jest poddánu býti s platy, s děly pracovitými, ježto je chtějí míti páni od poddaných... Ale však se jest vždy nalézalo, že jsou lidé poddáni byli a poslušni pánův světských i v těch věcech, kteréž jsou proti Bohu... Křesťanův věrných i doktorů tento jest rozum: Přikáže-li pán to, což jest proti písmu svatému, není v tom a nemá býti sluha poddán pánu. Protož, jestli dobré to, co císař přikazuje, plň rád vůli jeho, pakli zlé, odpověz, řka: Musím více Boha poslouchati, než lidi.“¹⁶⁷⁾

Opět se tu ozývá požadavek svobody svědomí, protikladný feudální ideologii a vůči ní revoluční, ovšem spojený s pouze trpným odporem. Nutnost odporu jen trpného odůvodňuje Chelčický pokorou, jako vlastností pravého křesťana. Je jasné, že i hlásání křesťanské pokory různými kacířskými sektami mělo svou třídní příčinu. Byla jím neschopnost vrstvy, jejíž zájmy dané kacířství vyjadřovalo, prosadit násilím tyto zájmy. V té souvislosti je zajímavá Engelsova zmínka o chiliastických sektách, „které v mnoha krajích v tichosti žily dál a za jejichž dočasnou pokoru a zdrženlivost se kryla dále bujející oposice nejnižších společenských vrstev proti současným poměrům“.¹⁶⁸⁾

Hlavně nesmí se poddaný protiviti, přikazuje-li mu vrchnost, aby s ostatními poddanými žil v míru, dodržoval smlouvy s nimi, nečinil jim bezpráví a neobtěžoval vrchnost zbytečnými žalobami na jiné poddané. Neposlechne-li, pohrdá nejen pánem, ale i bohem.¹⁶⁹⁾ „Ale což by ty vrchnosti činily z bludu, z pýchy a z kterékoli jiné nepravosti zvrácené proti Bohu, to není zřízení Boží v nich, ale pyšná smělost v páchání bludu a v nepravém užívání moci proti zřízení Božímu a jest samo v sobě hřích“ a proto „co by ta vrchnost z bludu, pýchy a z jiných nepravostí dělala anebo přikazovala něco proti Bohu nebo nutila k některým bludům a nepravostem, nic z toho není zřízení Boží“ a sluší odpověděti slovy apoštola Pavla: „Kdybychom my, nebo anděl z nebe jinak vám kázal, než jsme my vám kázali, buď prokletý.“ Kdyby se lidé takto chovali, „s kým by páni na vojnu jeli?“ ptá se Chelčický.¹⁷⁰⁾

¹⁶⁷⁾ „Postilla“, I., str. 201

¹⁶⁸⁾ Engels, „Německá selská válka“, str. 45. Srovnej „Síť víry“, str. 207

¹⁶⁹⁾ „Síť víry“, str. 138

¹⁷⁰⁾ „Síť víry“, str. 137, 141 a 143

Je si velmi dobře vědom těžkosti cesty trpného odporu, kterou navrhuje. Ví, že „musely by potoky krve téci z mučedníků od těch vrchností zpo-
hanilých. Nehoniliť by se s nimi jako se stádem k hradbám, k útokům a
k bořením, k vraždám a loupežím; neboť podle víry raději by šli pod meč,
než aby takové věci odporující zákonu Božímu činili“. Je si vědom také,
že v jeho době, době revoluce, jeho cesta trpného odporu nemá mnoho
naděje na získání mas stoupenců: „Ale tento dobytek bláznivý, v boží
vodě omočený, odpadlý od Boha i od jeho zákona, všechno to zlo s radostí
činí, protože jsou dávno svedeni od církve římské a opilí z vína kurvy ve-
líké, kterážto skrze slavné muže postavila svět v krvi a všem svodu ne-
pravosti.“¹⁷¹⁾ Je vidno, že není pravda, že by Chelčický nevěřil sám v usku-
tečnitelnost svých cílů a že by nevěděl, jak je v praxi prosazovati.¹⁷²⁾
Odmítání revoluce a uznávání trpného odporu jako jediné přípustné
zbraně je největší rozdíl, který je mezi Chelčickým a jinými husitskými
směry, nanejvýš je to hlavní rozdíl, který jej dělí od Táborů, s nimiž, jak
jsme ukázali, má jinak ideově mnoho společného. Mluvě o vzniku husit-
ského revolučního hnutí a o bojích mezi husity a reakcí, uznává sice, že
revoluce vznikla „pro při viery“, ale dokazuje, že vznikla i pro „zemské“
věci. „Vždy pro ně jedni proti druhým války vedou, chtějí se povýšiti
jedni nad druhé a lepší býti, i vadí se o to a sahají sobě na zboží, na lidi
i na čest a to se tepou, pálí, sobě krev prolévají.“ A tak stále je slyšeti,
že „onde se sbíli, onde pobrali sobě, onde sobě opověděli, že se chtějí bítí,
nebo sobě brátí“. Poučné je, že Chelčický vyzdvihuje tu nutný důsledek
tehdejších válek, „sahání na zboží a lidi“, t. j. na poddané sedláky.
Myslím, jak se tom ještě zmíním, že je to příznačné pro určení, za koho
mluvil. S jeho hlediska vyvolali husitské války „falešní proroci“, kteří
nejprve povstali proti králi a pánům, ale pak „zatočivše lidem na jiné
cesty, popouzejíce jej k bojům proti straně odporné a roztrhali jsou lid
rozličnými naučenými v roty.“¹⁷³⁾ A tak mnohé roty „pod jednou vírou
osobují si moc k prospěchu víry a k obraně spravedlnosti. I půjde jedna
strana bráníc církev starou svatou. A druhá půjde, bráníc pravdu zákona
Božího. A jiná půjde, bráníc řády Boží, kterou chtějí zničit kacíři ti vy-
tržení, po své hlavě vždy dělající a staré svaté tupíce. A jiná strana půjde,
bráníc obecné dobré, aby chudina nebyla tak hanebně hubena. Půjdou

¹⁷¹⁾ tamtéž, str. 143

¹⁷²⁾ viz na str. 33. Pekař: „Žižka a jeho doba“

¹⁷³⁾ „Postilla“, I., str. 11

pak králové a knížata, bráníc svou zemi (t. j. svůj pozemkový majetek, pozn. F.), aby jim panství nezhyňulo; a ti proti všem války vedou, neboť milují panování a zvelebení ve světě. A ta všechna sebranka těch stran rozdělených slovou křesťané, spolu říkajíce Bohu: „otče náš, jenž jsi na nebesích“. Všichni jsou přáteli Boha skrze zhubení jiných, domnívajíce se, že když jedni druhé povraždí, že tím Bohu poslouží. A to stále spolu říkají „Odpusť nám, jakož i my odpouštíme“. A na to každá strana vojsko hledá a hromadí je, nehodlajíc odpustiti nikomu, nad nímž má převahu.“¹⁷⁴⁾ Velmi příznačný pro Chelčického a důležitý pro jeho třídní zařazení je nářek nad nutnými následky občanské války a nad to občanské války, vedené středověkým vojenským způsobem, který záležel hlavně v „kažení zboží protivníkov“, t. j. jeho pozemkového majetku a majetku jeho poddaných. „Jako hle, zde za nás to stalo se: téměř patnácte let vztekla moc ukrutná směřuje k zničení všech věcí, nedbajíc aneb péče o to nemajíc, aby dědiny obsazeny byly a soudy aby se konaly k srovnání lidu spravedlivě, ale spíše usiluje o to hněv té moci, aby vše zničila, bořila a pálila, zabíjela, loupila, do vězení zavírala a všechno jako kobyłka shltala a zpusťovala; neboť Pán Bůh dopustil takovou moc, aby hněv svůj vylil na lid hříšný, který v ničem Boha nectí a ve mnohém pokrytectví stojí, tupě Boha. A ta moc nemohla by povstati ani trvati, kdyby on nechtěl.“¹⁷⁵⁾

V tomto, podle Chelčického hříšném, šílenství jsou si všechny strany rovný, od sobecké šlechty až po sedláky bránící svůj majetek, od katolíků až po heretické radikály (kacíře „vytržené“). V tomto zmatku boje všech proti všem „příliš se rozmnožili darmožrouti po hradích a po městech“, kteří utiskují lid a vymačkávají z něho dávky na své „dobré živobytí“, následování v tom počínání mnichy.¹⁷⁶⁾ I zde nalézáme opět důraz na to, jak se boje odrážely v situaci sedláků.

Podrobněji lze z jeho spisů zjistit, že se velmi rozhodně staví proti chliasmu prvních let husitského hnutí. Nazývá jeho kazatele „falešnými proroky“, nástroji ďáblůvými. Dovolává se proti nim chladného rozumu a ukazuje, že lhůty, které prorokovali k příchodu Kristovu na svět „a podle nichž jsou velmi lidí strašili, minuly jsou“.

Učení pražských mistrů přijímá jen natolik, nakolik podle jeho rozumu

¹⁷⁴⁾ „Síť víry“, str. 199 a 200

¹⁷⁵⁾ tamtéž, str. 120

¹⁷⁶⁾ „O trojím lidu“, str. 42

vykládají Písmo. Staví se proti symbolickému výkladu Písma a zdůrazňuje nutnost, přezkoumávati je rozumem: „... ačkoli máme velmi evangeliiu věriti, ale s tím smyslem, abychom ty všechny věci, kteréž jsou v evangeliiu napsány, moudře ohledali, co nás učí, a k čemu směřují a že ne všechny nás k následování Krista vedou“, protože některá místa vyprávějí jen o životě určitých lidí, a jejich skutcích a nejsou tedy součástmi „zákona Božího“.¹⁷⁷⁾ Že je proti symbolickému výkladu písma, vyplývá z jeho „Repliky proti Mikuláši Biskupcovi“. Posuzuje pražské mistry, představitele husitské pravice, nezastavuje se ani před památkou samotného Mistra Jana Husa: „Ale však to o nich řku“ píše v „Replce proti Rokycanovi“, „že jsou také pili z vína kurvy veliké.... A to беру z těch úkazů, které jsou ostavili po sobě v písmích svých k stržení od příkazů božích, zvláště Mistr Hus o vraždách, o přísahách, o obrazích a o jiných zeslabeninách.“¹⁷⁸⁾ V témže spise říká o Husovi, že i on „pil lidskou krev plnými doušky“, protože zastával názor, že král má moc ochraňovat církev. Pochopitelně i v polemice proti Rokycanovi (a ostatním mistrům) jde zase hlavně o poměr k přikázání „nezabiješ“. A opět je tato otázka probírána s hlediska pro Chelčického příznačného. Ptá se, mají-li podle učení jak římské církve, tak i církve pod obojí, rytíři bojovati, „cožpak činí v bojích měšťané a sedláci? Pohleďte na své řeči, že pravé nejsou, že vy v čas boje naděláte rytířův z koželuhův, z ševcův, ze špulérův i z těch, kdož může palici nésti, a na kázáních mluvíte o knížatech a rytířích i naděláte jich ze všech lidí. Neb ani král, ani knížata, ani páni, ani hubení panoše nebojují sami, ale každý mocí pudí své sedláky, zšibalice tak i k mordu připravující lid veškeren“.

I s Tábor, přes to, že výslovně říká, že jsou mu z husitských stran nejbližší, což je také důležitá skutečnost, se dostal do sporů. Pomineme-li jeho spor s nimi o podstatě svátosti oltářní, v němž jim hlavně vytýkal, že se neodvažují svůj příliš moderní názor na tuto věc (že přítomnost boží v podávání svátosti je jen svátostní, neskutečná) kázat lidu a dostávají se tak do postavení pokrytců,¹⁷⁹⁾ opět je hlavním předmětem různ-

¹⁷⁷⁾ „Sif víry“, str. 432 a d.

¹⁷⁸⁾ Je vhodné připomenouti, že Engels ukazuje Husa jako představitele městského kacířství v protikladu proti selsko-plebejskému kacířství Tábor; viz „Německá selská válka“, str. 38

¹⁷⁹⁾ Viz „Replika proti Mikuláši Biskupcovi“, kde m. j. píše, že je „to věc neslýchaná, aby lid v jiném rozumu hledal spasení a kněz v jiném rozumu posluhoval lidu a nesmiel lidu upřímo ohlásiti toho, co myslí o tom, čím lidu posluhuje“.

nosti mínění otázka oprávněnosti revolučního násilí. Vytýká Táborům rozpolcení „lidu Božího“, jehož důsledkem je „přílišná porážení, zemlění a setření toho lidu zevnitř na víře, na ctnostech a na pomoci bratrství.“ Neboť „není bratr bratru pomocen, ale loví jej až k smrti pro svá domnění, kteráž za víru má“, jak píše v „Boji duchovním“, kde za původce toho stavu označuje husitské kněze, o nichž říká: „A když satan nejprve přistoupil k nim, ne s holou tváří přistoupil, ukazuje se ďáblem, ale v oděvu skvoucím dobrovolné chudoby, kterouž Kristus přikázal jest držeti, práce snažné v kázání a v posluhování lidem a v dávání těla božího a krve jeho svaté a to jest rostlo tak dlouho, až se lid přichýlil k nim.“

Chelčický se rozchází na př. s Husem, o Štítném nemluvě, pokud jde o poslání světské moci, jak už bylo ukázáno. S nimi i ostatními husity se rozchází i pokud jde o názor na složení feudální společnosti. V této věci a v popírání soukromého vlastnictví vůbec se shoduje jen s prvotním Táborem. Ačkoli však Tábor, jak pěkně a důkladně ukazuje ve svých knihách *Macek*, se v dalším vývoji od tohoto názoru odchýlil, Chelčický v traktátu „O trojím lidu“ prohlásil: „Ale já, doufej Bohu, do mé smrti nepovolím tomu rozumu o těle Kristově (t. j. lidské společnosti pozn. F.), abych jej chtěl míti za pravý, abych tak neskrovný dvojí lid odečta, vložil jej na obec, aby se na obci vozil, jak sám by chtěl a ještě se za lepší měl v těle Kristově než ten obecný lid, ježto se na něm vozí podrobivše si je pod se jako hovada, jichžto přetrhnutí neváží.“

Máme-li na mysli tehdejší složení české společnosti, vyvstává nám otázka, kam v ní zařadit Petra Chelčického, které její vrstvy byl mluvčím. To je rozhodující pro konečné určení významu jeho ideologie. V nadstavbě každé společnosti jsou ideje politické, právní, náboženské, mravní a jiné, které slouží ekonomické základně dané společnosti. Vedle nich pak v určitých obdobích vývoje dané společensko-hospodářské formace, když již v základně se vytvořily prvky budoucí, pokrokovější, ekonomické základny, se objevují ideje, které neslouží dané ekonomické základně, nejsou tedy součástí dané ideologické nadstavby, nýbrž jsou zárodky nové, pokrokovější nadstavby. Nositeli prvních, v takovém období vývoje dané společensko-hospodářské formace již reakčních, idejí jsou vládnoucí třídy, přesněji řečeno hlavně ty jejich vrstvy, které v dané době jménem vládnoucí třídy vykonávají politickou moc v první řadě a jiné, jim příslušující (a s nimi se na vykořisťování příživující) společenské vrstvy. Nositeli

pokrokových idejí jsou třídy a vrstvy potlačené, utiskované. Otázku možno tedy formulovat tak, že jde o to, do které kategorie idejí patří pak ideologie Chelčického.

Pokusili jsme se dokázat, že Chelčický se v mnohých otázkách shoduje s husitskou levicí, kterou, jak myslím, *Macek* přesvědčivě ukázal, byla vesnická a městská chudina venkovská. Na druhé straně upozornil jsem na to, že v jiných svých názorech Chelčický se shoduje s názory představitelů vrstev majetných. Která vrstva tehdejší společnosti však byla v takovém podvojném postavení?

Z názorů Petrových jasně vyplývá, že nemluvil za šlechtu, ani za městské obyvatelstvo. Uznává za jediný společensky prospěšný způsob práce práci zemědělskou, jedině selský stav není mu výmyslem Antikristovým, pranyřuje jen vykořisťování sedláků a nikoli městské chudiny a tovaryšů,¹⁸⁰⁾ jedině selský stav má, podle něho, podmínky získat „království Boží“ po smrti. Je tedy, jak se domnívám, zřejmo bez dalšího, že Chelčický je představitelem venkovského obyvatelstva. Ale které jeho vrstvy?

Macek, myslím, velmi pěkně ve svých spisech podal obraz třídní diferenciace tehdejší české vesnice: „Vedle *sedláků*, kteří hospodařili na větších usedlostech (půllánech a lánech), žili ve vsi i *drobní chalupníci* (čtvrť lánu i méně), *domkaři* a *zahradníci* (t. j. vesničané s nepatrným nebo vůbec žádným políčkem).“ Ti měli alespoň střechu nad hlavou. Vedle nich žilo tu množství čeledě, „*pacholků*, *děveček*, kteří museli hledat skývu chleba buď ve službě u pána, nebo u sedláka“.¹⁸¹⁾ A na jiném místě: „Zatím co k sedlákům řadíme především zástupce vrchnosti na vsi, rychtáře a nápravníky (hlavně u klášterních panství) a dále ty poddané, kteří seděli na větších, bohatších gruntech (víc než lán, celolánici a půllánici), pod pojem venkovské chudiny zahrneme především námezdně pracující, úplně nemajetné a odkázané na práci svých rukou (pacholky, služby, čeled, oráče, mlatce a pastýře) a hospodáře, sedící na menších gruntech (čtvrťlánici), chalupníky, podsedky a zahradníky, kteří měli jen střechu nad hlavou.“¹⁸²⁾

Důležitá jsou pro náš účel dále zjištění, jak se projevilo toto třídní rozvrstvení tehdejší české vesnice politicky. Myslím, že se Mackovi podařilo,

¹⁸⁰⁾ Až na jedinou snad zmínku ve spisku „O boji duchovním“, kde horlí proti zaměstnavatelům, kteří si „neváží síly ani života“ zaměstnanců, hledíce si jen svého zisku.

¹⁸¹⁾ „Husitské revoluční hnutí“, str. 118 a 119

¹⁸²⁾ viz „Venkovský lid v husitské revoluci“, str. 11.

přes nedostatek úplných pramenů, přesvědčivě dokázat, že původní, radikální Tábor z víc než poloviny tvořil venkovský lid, v němž opět početně převládala chudina.¹⁸³⁾ Druhým důležitým závěrem Mackovým je dále, že chudina, převážně selská, tvořila převážnou část tábořských polních vojsk. V nich „se soustřeďovala především chudina venkovská, jež v boji spatřovala jediné východisko ze své těžké situace.“¹⁸⁴⁾ Lze z toho dovoditi, že těžké postavení selských mas, o kterém jsme se zmínili na začátku této studie, ohráželo se v jejich radikální ideologii vůči feudálnímu společenskému řádu a že, čím horší bylo hmotné postavení jednotlivých vrstev venkovského obyvatelstva, tím radikálnější bylo jejich chování v údobí přechodného vyvrcholení krise feudálního řádu.

Při tom je nutno vidět, že třídní diferenciaci vesnice se nutně musela vyjádřit i ideologicky, neboť „sedláci a chudina měli konec konců protikladné zájmy“, jak správně píše Macek.¹⁸⁵⁾ „Poddaní sedláci, trpící vykořisťováním se strany feudálů, byli sami vykořisťovateli své čeledi. Chtěli by, aby přestalo vydírání panských úředníků a vůbec vláda vrchnosti. Rozhodný boj proti vrchnostem byl však u zámožných, bohatých sedláků brzděn obavou před čeledí, před chudinou. V mnohém připomíná situace sedláků v předhusitském období situaci měšťanstva. Jako měšťané i sedláci měli nepřátele na dvou stranách: na zámku, na hradě či v klášteře a doma, na vlastním gruntě. Bojovali proti feudálům, báli se však chudiny. Proto u bohatých sedláků nemohlo revoluční hnutí nalézt tak bezvýhradnou oporu jako v řadách chudiny, jež vskutku neměla, co by ztratila.“ Myslím, že tato bystrozraká charakteristika situace bohatších sedláků je správná. Je však třeba ukázat, že je v rozporu s Mackovým tvrzením na jiných místech, kde počítá tyto sedláky, vedle rychtářů, přímo k „oporám starého společenského řádu“.¹⁸⁶⁾ Je třeba vidět, že rychtáři byli skutečně zástupci vrchnosti na vesnici a tedy oporami jejího panství, kdežto větší sedláci prospívali vrchnosti leda svým kolísáním, typickým pro vrstvy malých vlastníků v každém zostřeném sociálním boji. Přímymi oporami feudalismu, který je utiskoval a vykořisťoval robotami, dávkami i pomocí právního útisku, býti nemohli, i když se jim bezesporu dařilo lépe, než vesnické chudině. Správněji říká Macek jinde, že rozpor

¹⁸³⁾ „Tábor v husitském revolučním hnutí“, str. 313, 316, 327 a 330

¹⁸⁴⁾ Viz na př. „Husitské revoluční hnutí“, str. 147

¹⁸⁵⁾ „Tábor v husitském revolučním hnutí“, str. 121

¹⁸⁶⁾ na př. tamtéž, str. 324

mezi sedláky a čeledí bránil sedlákům „postavit se rozhodně (podtrženo mnou, F.) proti feudálům“.¹⁸⁷⁾

Macek však, podle mého mínění, nevidí dost jasně další důvod toho, proč větší sedláci nemohli být stoupenci revoluce. Myslím, že to byly nutné průvodní jevy každé občanské války, které v husitských válkách nad to byly stupňovány tehdy obvyklým způsobem válčení, jehož podstatnou částí bylo „kažení zboží“ protivníkov. Tím nutně trpěli v první řadě a nejvíce majetní sedláci. Engels poukazuje na to, že selskou válkou v Německu „mnoho zámožnějších středních rolníků bylo ruinováno... z mnoha sedláků se stali tuláci, mnoho jich bylo sraženo mezi městské plebejce, protože jejich obydlí byla zničena, pole zpustošena a všude panoval nepořádek a zmatek. Ale války a pustošení patřily ke každodenním jevům oné doby“.¹⁸⁸⁾ Macek správně ukazuje, že je nutno zahrnout kontrarevoluční postoj buržoasních historiků, kteří, s cílem znehodnotit a zhanobit husitské revoluční hnutí, zdůrazňovali pustošivé následky husitských válek. Přesto píše: „I když zavrhneme tyto názory jako vědomé zostouzení husitského revolučního hnutí, přece si musíme uvědomit, že vleklé boje nepřispívaly k celkovému zlepšování situace. Po Čechách byly stále rozesety panské hrady a tvrze, se kterých sjížděli ozbrojenci k drancování a loupežím. Za hranicemi stále číhali feudálové na kořist v kacířské zemi. Proti nim bylo nutno udržovat stálou armádu, jež ovšem potřebovala výživu, ošacení a vyzbrojení, o niž se bylo nutno starat z domácích zdrojů, z práce českého venkovského lidu a měšťanstva. Celkovou situaci velmi podstatně zhoršovala vlna neúrody, jež zasáhla v třicátých letech střední Evropu a především země naše.“¹⁸⁹⁾ Domnívám se, že Mackovo tvrzení, že Táboři nepotřebovali brát kořist, protože je vesničané, s nimi sympatisující, zásobovali dobrovolně, není všeobecně platné. Alespoň důvody, kterými to Macek odůvodňuje, nejsou přesvědčivé.¹⁹⁰⁾ Ostatně sám uvádí, že píčováním Táborů trpěli majetnější sedláci.¹⁹¹⁾ Dále ukazuje, že hospodářský úpadek našich zemí pokračoval i v průběhu husitského revolučního hnutí,¹⁹²⁾ což, vedle měšťanů, jistě postihovalo citelně majetné sedláky.

¹⁸⁷⁾ „Husitské revoluční hnutí“, str. 33

¹⁸⁸⁾ „Německá selská válka“, str. 103

¹⁸⁹⁾ „Husitská revoluční hnutí“, str. 144

¹⁹⁰⁾ Viz tamtéž, str. 316 a 322 a 323

¹⁹¹⁾ Viz na téže místě. Srovnej též „Tábor v husitském revolučním hnutí“, str. 382

¹⁹²⁾ „Husitské revoluční hnutí“, str. 143

Myslím, že všechny tyto skutečnosti dostatečně vysvětlují postavení nejen měšťanstva, nýbrž i majetných sedláků v husitském revolučním hnutí, postavení kolísavého středu. A toto politické postavení nutně se musí odrážet i v postoji ideologickém. Poučné je tu Mackovo hodnocení Mistra Jakoubka ze Stříbra jako mluvčího měšťanstva. Srovnání jeho učení s učením Chelčického ukazuje nám překvapivou shodu v mnoha rysech, hlavně, pokud jde o poměr k vrchnostem, o postoj k branné revoluci a pod. Myslím, že tato shoda se dá vysvětlit jediné tím, že *Chelčický byl mluvčím té části venkovského obyvatelstva, které svým společenským postavením bylo nejbližší měšťanstvu — totiž majetných sedláků*. Jeho ideologie odpovídá jejich zájmům: je namířena proti feudalismu, staví odvážné cíle, totožné s cíli radikální chudiny, na druhé straně však couvá před politikou branného útoku na feudalismus, snaží se najít „pokojnou“ cestu k nápravě společnosti a stává se tak, touto svou stránkou, v době revolučních bojů nutně kontrarevoluční. Je to typicky maloměšťácký postoj: radikální v cílech, malomyslný a bojácný v praxi. Jsou tu stavěny velké cíle, ale pro dosažení jich jsou odmítány revoluční prostředky z obavy o ztrátu té části majetku, kterou maloměšťák vlastní. Tyto rysy má ideologie a praxe jak mluvčích měšťanstva, tak i Chelčického, jako mluvčího sedláků. Jestliže *Macek* cituje na příklad nářky Vavřince z Březové, že nejen král Zikmund, nýbrž i Táboři „zažeháváním ohňů ušlechtilou a úrodnou zemi českou jakoby v niveč obrátili“ a dodává: „Je to hlas středu, zatlačovaného zleva revolučním lidem a zprava znepokojovaného reakcí, hlas měšťanstva, pro nějž hoří nebezpečné ohně napravo i nalevo,“¹⁹³⁾ pak totéž lze říci o Chelčického nářcích stejného druhu a o vlastním prameni jeho vášnivého zdůrazňování příkázání „Nezabiješ“.

Uvědomíme-li si toto Petrovo společenské zařazení, vyplyne nám z toho konečný závěr pro jeho hodnocení: Chelčický byl velkým a nekompromisním kritikem feudálního společenského řádu a touto svou kritikou a cíli, které z ní vyvodil, patří k velkým postavám husitského revolučního hnutí. Jako sedlák, příslušník vrstvy, z níž se po porážce feudalismu zrodila venkovská buržoasie, nemohl být však stejně důsledný i v politické praxi. Jeho cesta trpného odporu byla neúčinná a v době revolučních bojů kontrarevoluční. Teprve po porážce husitské levice u Lipan stává se jeho učení, ve změněných poměrech, charakterisovaných panskou

¹⁹³⁾ „Tábor v husitském revolučním hnutí“, str. 361

kontrarevolucí, masovým učením jako základ Jednoty Českých bratří. Tehdy je trpný odpor jedinou zbraní, která utiskovaným vrstvám společnosti ještě zůstala.

Hlavní použitá literatura

- Petr Chelčický: „Kniha výkladů spasitelných“ (Postilla) vyd. B. Košuta, 1890
 „Postilla“ II., vyd. E. Smetánky, 1903
 „Dva traktáty“, vyd. E. Smetánky, 1923
 „Síť víry pravé“, vyd. F. Šimka, 1950
 „Sočiněníja P. Chelčickavo“, vyd. J. S. Anenkova, Petrohrad 1893
 „O trojím lidu“, vyd. R. Šenka, Tábor 1945
 „O boji duchovním“, vyd. Kroftovo, 1911
 „Traktáty P. Chelčického“, vyd. R. Holínky, 1940
 „Řeč na paši je sv. Jana“, II. díl Erbenova výboru literatury české
 „List kněžím Mikulášovi a Martinu Lupáčovi“, Musejník 1874
 „Menší spisy“, vydání Komárkovo 1891
 F. M. Bartoš: „K počátkům Chelčického“, ČCH, 98 a 99
 „Čechy v době Husové“, 1947
 Bezold: „K dějinám husitství“, 1904
 R. Bubeníček: „Petr Chelčický“, Chicago 1909
 Butzbach: „U kacířů v české zemi“, Praha 1928
 E. Denis: „Huss et la guerre des Hussites“, Paříž 1930
 O. Friedrich: „Helden des Geistes“, Curych 1936
 J. Goll: „Chelčický a Jednota v XV. století“, 1916
 F. Graus: „Městská chudina v době předhusitské“, 1949
 V. Chaloupecký: „Selská otázka v husitství“, Bratislava 1926
 N. B. Jastrebov: „Etjudy o Petre Chelčickom“, Petrohrad 1908
 J. Kapras: „Právní dějiny zemí koruny české“, II. 1., 1913
 S. Klíma: „Čeští bratři“, Bratislava, 1924
 K. Krofta: „Žižka a husitská revoluce“, 1936
 „Čechy v době husitské“, 1938
 „Petr Chelčický“, Vodňany
 „Duchovní odkaz husitství“, 1946
 „Přehled dějin selského stavu“, Agrární archiv, I—V
 F. Kutnar: „Tvář české vesnice v minulosti“, 1924
 A. Lenz: „Vzájemný poměr učení P. Chelčického atd.“, 1895
 „Učení P. Chelčického o eucharistii“, 1884
 J. Macek: „Venkovský lid v husitské revoluci“, 1952
 „Husitské revoluční hnutí“, 1952
 „Tábor v husitském revolučním hnutí“, 1952
 B. Mendl: „Sociální krise měst“, ČČH, 1926
 „Hospodářský vývoj Evropy“
 F. O. Navrátil: „Petr Chelčický“, Kdyně 1929
 Z. Nejedlý: „Hus a naše doba“, 1946
 „Dějiny husitského zpěvu“, 1913
 V. Novotný: „Petr Chelčický“, 1925
 „Mistr Jan Hus“, 1921
 „Náboženské hnutí husitské“, 1915

- J. Palacký: „Dějiny národu českého“, jubil. vydání Bursík a Kohout
 J. Pekař: „Žižka a jeho doba“, 1927
 „O době husitské“, Slaný 1900
 „Jan Hus“
 H. Pirenne: „Sozial-und Wirtschaftsgeschichte Europas“, Bern
 P. Pitter: „Chelčický, Tolstoj, Masaryk“, 1931
 J. Prokeš: „Základní problémy českých dějin“, 1925
 F. Schulz: „Petr Chelčický“ v „Osvětě“ 1873
 J. Slavík: „Nový názor na české dějiny“
 „Husitská revoluce“ 1934
 W. W. Tomek: „Děje království českého“, 1891
 R. Urbánek: „Lipany a konec polních vojsk“, 1934
 C. Vogl: „Petr Cheltschitzki“, Curych a Lipsko, 1926

Проф. Д-р Радим Фоустка:

ВЗГЛЯДЫ ПЕТРА ХЕЛЬЧИЦКОГО НА ГОСУДАРСТВО И ПРАВО

В этой работе автор ставит перед собой цель осветить один из вопросов истории политических идеологий. Автор стремится определить социально-политическую позицию Петра Хельчицкого, являющегося видным представителем гуситского движения. Представителем каких общественных слоев тогдашнего чешского общества был Хельчицкий, от чьего имени он говорил — вот вопрос, интересующий автора.

Буржуазные историки изображали Хельчицкого только как религиозного реформатора, однако автор указывает на то, что по своему содержанию подавляющая часть сочинений Хельчицкого посвящена острой, едкой критике тогдашних общественных отношений, классового состава тогдашнего феодального общества. Буржуазные историки, однако, обходили молчанием эту критику, но зато выдвигали отвращение Хельчицкого к революционным средствам исправления. Подчеркивая его убеждение в том, что пассивное сопротивление является единственным благоприятным средством улучшения положения, они замалчивали о целях, которых стремился достигнуть Хельчицкий.

Однако столь характерное для Хельчицкого противоречие, заключающееся в радикальном отрицании какой бы то ни было формы эксплуатации и классового гнета и в одновременном непринятии революции, не может проистекать только из личных взглядов Хельчицкого, а является противоречием в сознании всего общественного слоя, к которому принадлежал Хельчицкий и от имени которого он говорил. Названное противоречие вытекало из общественного положения этого слоя, которое, с одной стороны, приводило этот слой к непринятию феодального общественного строя и, с другой стороны, внушало ему страх перед вооруженным восстанием против этого строя. Работа проф. Фоустки ставит себе целью указать, какой именно общественный слой это был.

На основании работ Энгельса и марксистской чешской исторической литературы (Мацек) автор показывает, что главная тяжесть глубокого и всеобщего кризиса, в котором в начале 15 столетия очутился феодальный строй в Европе, ложилась на крестьян. Кризис проявлялся во взаимной борьбе всех классов и слоев феодального общества и послужил причиной возникновения революционных идеологий, содержанием которых, по существу, было сопротивление, направленное против феодального способа эксплуатации и принимавшее разные формы, в зависимости от классовых интересов того или другого слоя. По своей форме эта идеология является религиозной, так как феодальной идеологией, предоставлявшей охрану для феодального общественного строя, была церковная идеология. Критика тогдашнего общества при-

носила в форме разсуждений о соответствии или несоответствии его устройства божьей воле.

Для Хельчицкого, как и для всего гуситского движения, авторитетным для совести и мышления человека являлось только священное писание. Хельчицкий, однако, выставляет требование, чтобы вопрос о том, что является или не является божьей волей, выраженной в священном писании, решался каждым отдельным лицом по его разуму.

Хельчицкий остро нападает на церковное учение о том, что общество делится на церковное, господское и сельское сословия по воле вождей. Он называет это учение умышленным и захватническим мошенничеством церкви, „выдумкой антихриста“, и противопоставляет ему свой идеал человеческого общества, о котором предполагает, что был осуществлен в „первые времена христианства“, — идеал общества людей совершенно свободных и в хозяйственном отношении равных между собой, идеал общества без государства и без права. С точки зрения этого идеала он подвергает острой критике феодальное общество, определенно отвергает это общество и с его главными основами: феодальным способом эксплуатации, феодальной формой частной собственности на средства производства и т. д. Осудив феодальный сословный строй как принцип, Петр Хельчицкий подвергает беспощадной критике все привилегированные сословия, духовенство, дворянство и буржуазию. По мнению Хельчицкого только один класс является достойным „божьей милости“, только его он берет под свою охрану. Этим классом являются крестьяне.

Необходимо подчеркнуть, что Хельчицкий доводит свою критику феодальной формы частной собственности на средства производства до отрицания частной собственности вообще и в этом отношении он занимает одинаковую с самым крайним левым гуситским крылом позицию.

После изложения взглядов Хельчицкого на средневековую церковь, автор переходит к подробному анализу его взглядов на государство и указывает, что Хельчицкий, с одной стороны, отвергает государство, как языческое учреждение, ненужное настоящему христианину, но, с другой стороны, признает его необходимость до времени, пока люди не станут настоящими христианами. Для христиан своего времени, превратившихся в „язычников“, он видит необходимость государства в том, что без него люди истребили бы друг друга и исчезли бы с лица земли. Таким же является его взгляд на действующее феодальное право. Из этих взглядов автор делает вывод, что в данном случае мы имеем дело с точкой зрения представителя класса или слоя, который хотя и находится под гнетом современного государства и права, но одновременно находит в них защиту своих классовых интересов. Эти взгляды — выражаясь более современными терминами — являются типически мелкобуржуазными взглядами.

В главе „Цели и средства для их достижения“ автор упоминает об аскетизме Хельчицкого, как о необходимом проявлении идеологии тогдашних низших классов (по Энгельсу), и указывает, что несмотря на то, что главной целью Хельчицкий провозглашает достижение заслуженной „вечной жизни“, он при этом в первую очередь имеет в виду практическое выполнение „божьего закона“, т. е. заповедь взаимной любви и взаимной помощи, а затем имеет в виду осуществление своего идеала совершенно равных между собой и свободных людей уже на этом свете, а не после смерти, как охотно это истолковывали буржуазные идеологи. Для достижения этой цели он рекомендует два средства: внутреннее перерождение человека и пассивное сопротивление всем приказам, противоречащим совести человека.

На основе анализа сочинений Хельчицкого автор приходит к заключению, что Хельчицкий говорит от имени более богатых крестьян, живших в крепостничестве и потому терпевших от феодального общественного строя, но боявшихся сельской бедноты и потери своей имущественной доли. Это положение идеологически приближало этих крепостных крестьян к средней городской буржуазии. Эту близость автор демонстрирует некоторыми примерами. Автор, наконец, приходит к следующему заключению: Хельчицкий был выдающимся критиком феодального общественного строя, непринимавшим никаких компромиссов; ввиду этой критики и целей из нее извлеченных, следует отнести Хельчицкого к выдающимся представителям гуситского революционного движения. Будучи крестьянином, представителем слоя, из которого после поражения феодализма выросла сельская буржуазия, Хельчицкий, однако, не мог быть достаточно последовательным и в практической политике. Его метод пассивного сопротивления был недейственным и во времена революционной борьбы контрреволюционным. Только после поражения левого гуситского крыла под Липанами — при измененном положении дел, которое характеризовали господствующие реакционные круги — учение Хельчицкого становится массовым учением.