

Proměna rituálu *Šlechta v období dvojvěří*

ROBERT NOVOTNÝ (Praha)

Bleskový postup do českého vnitrozemí, který se v prvních květnových dnech 1420 zdařil armádě Zikmunda Lucemburského, zaskočil většinu proreformních politiků. Nejvíce asi vůdce husitské šlechty Čeňka z Vartenberka, který přijal smírnou nabídku následníka trůnu, upustil od organizování odporu a 7. května předal Pražský hrad do rukou Zikmundových plnomocníků. Překvapení Pražané sňali Čeňkovu korouhev, která dosud visela na čestném místě na Staroměstské radnici, potrhali ji a pověsili na pranýř. Až potud šlo o jednání, které bylo středověké společnosti důvěrně známé a všem zainteresovaným také srozumitelné. Čeňk svým činem „pošpinil svůj erb“ (rozuměj svůj rod) a symbolickým vyjádřením odsudku tohoto jednání bylo zhanobení znaku na Vartenberkově korouhvi. Pražští stoupenci kalicha však symbolické sdělení ještě rozšířili. Jak praví Vavřinec z Březové, „namalovavše klobouček na způsob jeho přílby, položili ho pod tu korouhev; tím se naznačovalo, že nepřilnul s upřímnou vírou k obci, nýbrž že ji podvedl pod kloboučkem lstivosti“.¹ Jen málokdy středověcí kronikáři vysvětlovali význam rituálního a symbolického jednání, neboť počítali u auditoria s přirozeným porozuměním. Zde učinil Vavřinec výjimku, neboť šlo o jev nový.

Nebyla to pochopitelně novinka jediná, právě naopak. Převratná společenská situace přinesla do symbolické komunikace a rituálního jednání celou řadu změn. Dochází k modifikaci vnější podoby rituálu, jako v případě sloužení mší a jiných svátostí v prostředí radikálních husitů. U jistých rituálů úkony, které byly do té doby v kompetenci duchovních, přebírají světské osoby, jako v případě pohusitských královských korunovaci. A naopak, celá řada úkonů, které by se při užití přísných kritérií vymezení rituálu nedaly pro předhusitské období do tohoto pojmu zahrnout, získává za revoluce sakrální rozměr, který z nich dělá ty skutečné a nezpochybnitelné rituály.

Rituály a symbolická komunikace patřily k charakteristickým znakům šlechtického společenství, jehož stabilitu pomáhaly udržovat. Události husitské revoluce se této oblasti dotkly citelným způsobem. Zejména kališníční šlechtici byli postaveni před zce-

¹ *Kronika Vavřince z Březové*, FRB V, (ed.) JAROSLAV GOLL, Praha 1893, s. 367. Český překlad Františka Heřmanského – *Vavřinec z Březové. Husitská kronika. Píseň o vítězství u Domažlic*, Praha 1979, s. 57.

la novou situaci, když například museli přísahat věrnost dědici trůnu, ačkoli se to jen těžko slučovalo s jejich vyznáním.² Tato rozporná a svým způsobem bezvýchodná situace je názorně vidět na moravských pánech, kteří v bitvě u Vyšehradu nasadili své životy v boji proti souvěrcům, jen aby dodrželi slib věrnosti králi.³ Zde je třeba připomenout, že se podobná situace opakovala o několik desetiletí později v obráceném gardu, kdy byl na trůně kališník Jiří z Poděbrad. Tehdy se celá řada šlechticů katolické strany odmítla podrobit tlaku římské kurie s poukazem, že přísahala věrnost králi. Zocelení zkušeností náboženských válek však její příslušníci našli argumentační východisko, jak ukazuje postava Viléma ml. z Riesenburka. Ten v dopise papežskému legátu Rudolfu z Rüdeseimu vysvětluje, že byl vždy věrný katolík, oddaný římské kurii, a chce v této víře i setrvat. Žádá však, „aby věci duchovní a světské nebyly mateny. [...] Co pak pravíte, že od poslušnosti krále svého jsem rozvázán a osvobozen, toho já nepřijímám aniž se ctí přijmouti mohu. Když jsem přísahal králi svému, on nadál se do mne věrnosti a upřímnosti v mém rodu dědičné a přirozené, aniž věřil, že bych já ji kdy zrušiti mohl; i nesmím já ji poddati z vůli nižádného člověka. Neb co se praví, že v každé přísaze moc i autorita vyšší již napřed vyňata bývá, to nevztahuje se tak daleko, aby papež nám dle své libosti prikazovati mohl: nyní drž přísahu a nyní ruš ji.“⁴

Jak je v dopise naznačeno, byl ze strany římské kurie činěn tlak na vypovězení přísahy králi. To je požadavek, který se objevuje již od počátků konfesního rozkolu a je zaštitěn argumentem, že slovo dané heretikovi není třeba dodržovat.⁵ Jak se s touto legitimací porušení slibu, jež bylo za normálních okolností závažným prohřeškem proti šlechtické etice, vyrovnávali urození během konfesního konfliktu? Máme doklady o tom, že šlechtické slovo platilo za všech okolností, jako v případě vydání Vyšehradu 1420 z rukou katolické posádky ve chvíli, kdy Zikmundovo vojsko bylo již na dohled a mohlo pevnost zachránit.⁶ Ani důkladná probírka narativních pramenů k husitské revoluci neukázala na extrémní nárůst případů porušení slova (nalezl jsem jich necelé dvě desítky), byť narazíme na jedince, jejichž postoj k přísaze byl velmi účelový. Šlechtici typu Jana Městceckého z Opočna jsou svým oportunním přístupem k danému slovu však spíše výjimkou než pravidlem.⁷ Svědectvím, že šlechtici obou táborů brali většinou své závazky bez ohledu na konfesní rozložení vážně, jsou poznámky Starého letopisce, že přestupník byl ostrakizován, ať již neustálým předhazováním prohřešku či odmítnutím společného stolování.⁸

² K rituálu přísahy panovníkovi s odkazy na další literaturu JOFEL ŽEMLIČKA, *Rituál přísahy a koruna Václava II. K obrazu dvora posledních Přemyslovců*, in: Lesk královského majestátu ve středověku. Pocta prof. PhDr. Františku Kavkovi, CSc., k nedožitým 85. narozeninám, (edd.) Lenka Bobková, Mlada Holá, Praha 2005, s. 35–46; TÝŽ, *Sacramenta v politickém životě přemyslovců Čech*, in: Ve znamení zemi Koruny české. Sborník k šedesátým narozeninám profesorky Lenky Bobkové, (edd.) Luděk Březina, Jana Konvičná, Jan Zdichynec, Praha 2006, s. 16–26; LIBOR JAN, *Lenní přísahy a přísahy věrnosti na dvoře posledních Přemyslovců*, in: Stát, státnost a rituály přemyslovců věku. Problémy, názory, otázky, (edd.) Martin Wihoda, Demeter Malafák, Brno 2006, s. 101–112.

³ FRB V, s. 438–442.

⁴ Praha, Knihovna Národního muzea, sg. XXIII D 172, f. 384. Citován překlad FRANTIŠKA PALACKÉHO, *Dějiny národu českého v Čechách a v Moravě*, díl 5, Praha 1939, s. 310.

⁵ FRB V, s. 429.

⁶ FRB V, s. 439.

⁷ K jeho prohřeškům *Starí letopisové čeští*, (ed.) FRANTIŠEK PALACKÝ, Praha 1941, s. 44, 57.

⁸ *Starí letopisové čeští*, (ed.) F. PALACKÝ, s. 71, 77, 89.

Se šlechtickou ctí úzce souvisí i akt poddání se, *deditio*. Šlo o původně pouze šlechtě vyhrazený rituál, který byl jedním z typicky středověkých způsobů řešení konfliktů, při nichž převážil zájem vyhnout se krveprolití. V pramenech se začíná častěji vyskytovat od 10. století a vykazuje určité charakteristické rysy. Příslušníci poražené strany, většinou na veřejnosti a s viditelnou známkou pokory (bosé nohy, hříšnický oděv), se podávají vítězi na milost a nemilost. Rituál však vylučoval možnost zabití, a tak se scénáře pohybovaly od úplného odpuštění na jedné straně a uvržení do vězení či vyhnání do exilu na straně druhé.⁹

Problémem však bylo, že tento rituál může fungovat pouze v případě, že ho zúčastnění znají a že ho obě strany respektují. A pokud ho táborští cepníci třeba i znali, rozhodně se jím nemínili svazovat. V bitvě u Vyšehradu tak dochází k paradoxní situaci, kdy se šlechtici bojující v Zikmundových řadách snaží poddat svým protějškům, ti je však s nasazením vlastního života musí bránit před tábořskými radikály.¹⁰ Obdobná scéna se odehrála i v bitvě před Ústím roku 1426. Ve chvíli ztraceného boje se sešli páni a hrabata pod říšskou korouhví, pokleklí a na znamení podrobení se zabodli své meče do země. Rituální *deditio* však nemohlo být dovedeno do konce, neboť husité byli zároveň vázáni přísahou, kterou si dali před bojem, totiž že protivníky nebudou šetřit. A tak je tu všechny zabili, jak praví lakonicky letopisec. Jediný, kdo postupoval v duchu rituálu vzdávajících se, byl Jakoubek z Vřesovic. Husitský hejtman se snažil jednoho z nepřátelských pánů zachránit, jakmile to však spatřili táboři, zajatce sestřelili a Jakoubek přitom málem přišel o život.¹¹ Třetí charakteristické *deditio* spadá do počátku roku 1421, kdy táboři oblehli hrad Krasikov Bohuslava ze Švamberka. Ten se rozhodl se svojí posádkou vzdát, avšak vymínil si, že pouze do rukou Petra Zmrzlíka ze Svojšína, který sídlil nedaleko. Z Bohuslavova požadavku evidentně číší strach, že se táboři nepodřídí pravidlům hry, a příliš se nemýlil, neboť i když byl rituál proveden dle tradičních forem, Zmrzlík poté jen s vypětím sil zajatce zachránil, aby nebyli pozabíjeni.¹²

Poslední příklad rituálního aktu *deditio* je volným pokračováním vstupní epizody. Po Čěnkově zradě z května 1420 jej Pražané zařadili mezi úhlavní protivníky, a proto když se k nim Vartenberk během jejich vítězného tažení na jaře 1421 pokorně přidal, nenechal si Vavřinec průběh tohoto rituálu pouze pro sebe, ač jindy se spokojoval s prostým konstatováním.¹³ Ve známé scéně s klečícím a prosícím Čěnkem jsou v symbolické zkratce vyjádřeny pronikavé změny, jež se v husitských Čechách odehrály.¹⁴ Charakteristická je centrální role svátosti oltářní, kolem které byli aktéři jednání, včetně Čěnkových ručitelů, rozmístěni. Právě ona měla dávat rituálnímu aktu neodvolatelný rozměr.

⁹ GERD ALTHOFF, *Das Privileg der deditio. Formen gütlicher Konfliktbeendigung in der mittelalterlichen Adelsgesellschaft*, in: *Nobilitas. Funktion und Repräsentation des Adels in Alteuropa*, (edd.) Otto Gerhard Oexle, Werner Paravicini, Göppingen 1997, s. 27–52; TÝŽ, *Rituale – Symbolische Kommunikation. Zu einem neuen Feld der historischen Mittelalterforschung*, *Geschichte in Wissenschaft und Unterricht* 50/1999, s. 148–151.

¹⁰ FRB V, s. 440.

¹¹ *Staré letopisy české z Vratislavského rukopisu novočeským pravopisem*, (ed.) FRANTIŠEK ŠIMEK, Praha 1937, s. 51.

¹² FRB V, s. 469.

¹³ FRB V, s. 482.

¹⁴ PETR ČORNEJ, *Velké dějiny země Koruny české*, díl V, Praha–Litomyšl 2000, s. 287–288.

Jedním z klíčových rituálů šlechtické společnosti bylo rytířské pasování.¹⁵ Jeho charakter i vnitřní obsah se v průběhu středověku proměňovaly a původně iniciační obřad, který uváděl jinochy mezi dospělé bojovníky, získal četné podoby, rozšiřující původně úzce vojenský význam. Rytířské promoce se staly pevnou součástí korunovačního obřadu a celé řady dalších dvorských festivit, možnost obdržet rytířský pás měli poutníci do Jeruzaléma. Ostatně i původní iniciační charakter nabytí bojovnického statutu ustoupil do pozadí, neboť pasování probíhalo nejčastěji před bojem k dodání odvahy či po vítězné bitvě, kdy rytířský pás obdrželi nejstatečnější bojovníci. Neznamenalo to však změnu jejich statutu, ale spíše prestižní ocenění. Žádný z uvedených typů pasování rovněž neuváděl uchazeče automaticky mezi šlechtu, byť by to sémantická shoda s pojmem rytířstva jako sociální vrstvy pozdně středověké společnosti mohla napovídát (a mnohdy je to tak vykládáno). Rytířský pás mohl případně snaze o nobilitaci napomoci, nobilitací však nebyl, pouze osobním vyznamenáním.

Původní rytířská idea se zakládala na rovnostářských principech a právo pasovat měl každý rytíř, v praxi se však stalo udílení pásu především záležitostí panovníka. Byť se dochovala svědectví, že v určitých případech bylo poctou získat toto vyznamenání od jiného zvláště zasloužilého rytíře,¹⁶ v předhusitských Čechách patřilo pasování k zeměpanským prerogativům. A přestože nemáme tuto výsadu doloženu diplomatickým materiálem jako v případě římského císaře Fridricha II.,¹⁷ shodují se na ní Petr Žitavský, Přibík Pulkava z Radenína, Konrád Waldhauser, Tomáš ze Štítného, Jan Hus či autor staročeské verze Tristrama a Izaldy.¹⁸ Podobně jako další panovnická prerogativa přebírali husité pasování do svých rukou. Z kronikářských zpráv disponujeme celou řadou dokladů o rytířských promociích v husitském vojsku, bohužel původce obřadu nikdy není uveden.¹⁹ Jistotu máme jen v jednom případě. Nedávno nalezený záznam z provolacích knih desk dvorských obsahuje svědeckou výpověď z roku 1460, uvádějící rytíře Duchka, jehož „Žižka pasoval“.²⁰ Potvrzují se tím dosud zpochybňovaná slova Václava Hájka z Libočan, jehož popis rituálu ostatně nepostrádá na zajímavosti: „Žižka slepý kázal korúhve, kteréž jsou císaři pobrali, rozestříti a posadiv se pod nimi, ty své žoldnéře a mordéře, křesťanské krve vylévače, a zhoubce české země, sám na rytířství pasoval.“²¹ S určitou opatrností lze vyslovit domněnku i o původci ceremoniálu, jenž se

¹⁵ Moderní monografie k problematice rytířského pasování neexistuje. Stav diskuse zachytil WERNER HECHBERGER, *Adel im fränkisch-deutschen Mittelalter. Zur Anatomie eines Forschungsproblems*, Ostfildern 2005, s. 436–441.

¹⁶ MAURICE KEEN, *Chivalry*, New Haven 1984, s. 77–78.

¹⁷ WILHELM ERBEN, *Schwertleite und Ritterschlag. Beiträge zu einer Rechtsgeschichte der Waffen*, Zeitschrift für historische Waffenkunde 8/1918–20, s. 120–121.

¹⁸ Tyto a další doklady shromáždil WOJCIECH IWAŃCZAK, *Pasowanie rycerskie na ziemiach czeskich – ceremonia symboliczna i instrument polityki*, KH 91/1984, s. 259–261; TÝŽ, *Po stopách rytířských příběhů. Rytířský ideál v českém písemnictví*, Praha 2001, s. 52–53.

¹⁹ Základní informace snesl HUGO TOMAN, *Husitské válečnictví za doby Žižkovy a Prokopovy*, Praha 1898, s. 60–61. Upřesnění připojil zejména JOSEF PEKAŘ, *Žižka a jeho doba*, díl 4, Praha 1933, s. 100–101.

²⁰ PETR ČORNEJ, „Rytíř boží“ na panovníkově místě? *Otázky a otazníky kolem Jana Žižky (III.)*, Dějiny a současnost 15/1993, č. 4, s. 14–15.

²¹ VÁCLAV HÁJEK Z LIBOČAN, *Kronika česká*, Praha 1541, f. 397v. Informaci o obřadu pod ukoristěnými korouhvemi převzal Hájek patrně ze *Starých letopisů českých* – srov. J. PEKAŘ, *Žižka a jeho doba*, díl 4, s. 100.

podle svědectví Jana Długosze odehrál na břehu Baltského moře počátkem září 1433.²² Jan Čapek ze Sán, jeden ze dvou hlavních velitelů spojeného polsko-českého vojska, byl pro pasování několika set bojovníků nepochybně nejvhodnějším kandidátem. Ať již však Čapek pasoval či nikoli, podobně jako v případě Žižky by sice šlo o porušení králova prerogativu, vzhledem k vojenským ostruhám obou hejtmanů však ne o porušení rytířských zvyklostí. Rozvolnění panovnické výsady pasovat odráží i moravské právní prameny z konce 15. století. Zápis v půhonných knihách vymezuje, že „rytířství z milosti králuov a obdarování na nepasované pány i z rytířstva, vладыky neb panoše přichází, a rytířství žádni lehčí lidé, než slavní králové dávati nemohú.“²³ Tento nálezk potě zahrnul do své právní sbírky i Ctibor Tovačovský z Cimburka.²⁴

Spolu s prolomením královského monopolu na pasování došlo i k rozšíření sociální základny kandidátů rytířské hodnosti, která byla v předhusitském období vyhrazena téměř výlučně šlechtě.²⁵ V nejstarším svědectví o pasování v husitském vojsku, provedeném po vítězné bitvě u Vyšehradu, uvádí Vavřinec z Březové jako jednoho z uchazečů pražského měšťana, syna Ješka zlatníka. Kurtoazie znalý kronikář ale ihned připojuje jména dalších pasovaných, tentokrát již ve stavovsky náležitém pořadí: Hynek Krušina z Lichtenburka, Viktorin z Kunštátu a Mikuláš z Husi.²⁶ K hromadné rytířské promoce pražských měšťanů došlo po vítězné bitvě u Německého Brodu.²⁷ A byť o sociálním složení pasovaných ve vojsku Žižkově v předvečer očekávané bitvy u Kutné Hory (21. prosince 1421) či již zmiňovaného obřadu u Baltského moře není v pramenech zmínka, bezesporu se uchazeči rekrutovali z nižších společenských vrstev. Mohla by to potvrdovat i slova Petra Chelčického z *Repliky proti Rokycanovi*, že „naděláte rytieřov z koželuhův, z ševcův, z špulěřov“, v tomto případě však patrně Petr neměl na mysli obřad pasování, ale spíše prosté povolání do zbraně.²⁸ O prostupnosti tradičních hranic svědčí i udívená poznámka Bartoška z Drahonice o pasování sirotčího hejtmana zvaného Čert, který nejenže byl pouhý pilař, ale zároveň eunuch.²⁹

Rytířské promoce byly v předhusitském období doménou šlechtické společnosti a kandidátům přinášely zisk v podobě prestižního kapitálu. Pokud se z původně iniciačního obřadu stal během středověku prvek dvorské kultury a instrument politické moci, pasování v husitském vojsku vrátilo tomuto rituálu část původního obsahu. Pasování se stávali skrze vykonaný obřad bojovníky – s tím rozdílem, že zatímco dříve podstupovaly rituál nejčastěji osoby k tomu předurčené a rytířská promoce byla předpokládaným mezníkem v jejich kurikulu, nyní se stávali bojovníky jedinci k tomu nepředurčení. Pasování tak získávalo kromě iniciačního rozměru i další funkce: legitimizační, neboť

²² *Ioannis Dlugossii Annales seu Cronicae incliti Regni Poloniae, lib. 11 et 12*, Varsaviae 2001, s. 95.

²³ *Libri citationum et sententiarum seu Knihy půhonné a nálezové*, díl V/1, (ed.) VINCENC BRANDL, Brno 1888, s. 205.

²⁴ *Knihy Tovačovská*, (ed.) VINCENC BRANDL, Brno 1868, s. 123, pozn. ke kapitole 223.

²⁵ V říšské oblasti byla ovšem sociální základna pasovaných širší, jak ukazuje ERNST HEINRICH MASSMANN, *Schwertleite und Ritterschlag. Dargestellt auf der Grundlage der mittelhochdeutschen literarischen Quellen*, Hamburg 1932, s. 63–94.

²⁶ FRB V, s. 441.

²⁷ *Benedicti minoritae dicti chronica et eius continuatio*, (ed.) LADISLAV DUŠEK, in: *Zakony franciszkańskie w Polsce, díl 1: Franciszkanie w Polsce średniowiecznej, část 2–3*, Kraków 1989, s. 420.

²⁸ *Petr Chelčický, Spisy z Pařížského sborníku*, (ed.) JAROSLAV BOUBÍN, Praha 2008, s. 83.

²⁹ FRB V, s. 602.

potvrzovalo aktuální statut bojovníka bez ohledu na jeho původ, a bezpochyby i disciplinační. Pasovaný rytíř musel dostát očekáváním a vzhledem k problémům s nedodržením vojenských zvyklostí, na které bylo poukázáno již výše, šlo o důležitý krok k získání kontroly nad improvizovaně složeným vojskem. Velitelská složka se rekrutovala z oštěřených příslušníků nižší šlechty, kteří měli pravidla boje zažitá a snažili se je vštípit i svému vojsku.

Je zřejmé, že více než stavovská kvalifikace rozhodovala při výběru kandidátů na zisk rytířského pásu věrnost husitskému výkladu božího zákona. Zvýšená spiritualita se ostatně projevila i v oživení myšlenky duchovního rytířství, která tvořila protějšek k boji tělesnému.³⁰ Pokud se z rituálu původně syntetizujícího církevní a světské prvky stal v průběhu středověku obřad převážně sekulární,³¹ husitství mu navrátilo duchovní rozměr, nikoli však ve stopách úsilí papeže Řehoře VII., který se snažil rytířstvo podřídit církvi, ale ve smyslu přímé služby Bohu. A pokud lze v předhusitské době pasování chápat jako obdobu lenního rituálu mezi panovníkem a šlechticem, nyní obřad zakládal přímý vztah ke Kristu, za jehož zákon husité bojovali.³² Duchovní rozměr se promítl i do vnější podoby rituálu, jak dosvědčuje Vavřinec z Březové: „A po malém povzbuzení od kněží všichni padli na zem a vylévali zbožné prosby k Bohu, a povstavše od modlitby, pasovali mnoho nových rytířů, aby se tím odvážněji postavili za obranu pravdy.“³³

Zatímco zprávy o pasování v husitských řadách jsou poměrně hojné, ze strany katolické víceméně chybí. Přitom král Zikmund, při vši své skepsi ke skutečnému dopadu rytířského pasování,³⁴ dokázal tento rituál mistrně využívat pro prosazování svých politických cílů. Stačí připomenout pasování v pařížském parlamentu, jímž vyvolal roztržku mezi francouzským králem a poslanci.³⁵ Jediným dokladem o Zikmundem provedené promoci na české půdě je tak zpráva o pasování během korunovace 28. července 1420. Dle svědectví Vavřince pasoval Lucemburk „mnoho nových rytířů, kteří předtím neukázali naprosto žádný rytířský čin pro obecné dobré. A tak byli od lidu nazváni rytíři nepravými, ale malovanými.“³⁶ Slova pražského kronikáře jsou v tomto případě ale značně tendenční a svědčí spíše o husitském pojmání rytířských ctností než o vlastním rituálu. Pochybné pasování bylo ve Vavřincově líčení jedním z prvků zpochybňujících legitimitu celé korunovační ceremonie, ve skutečnosti při ní nehrály bojovnické zásluhy již delší dobu hlavní roli. Stačí připomenout rytířské promoce během císařské jízdy Zikmundova otce roku 1355, při nichž Karel IV. „tu zprava či zleva, tu zpředu i dozadu, tu mečem, tu žezlem, holí či rukou udílel rytířskou hodnost lidem různého původu“.

³⁰ PAVEL SOUKUP, *Dvojí ideál křesťanského rytíře v husitském období*, ČČH 99/2001, s. 1–32.

³¹ K poměru církevních a světských prvků M. KEEN, *Chivalry*, s. 66–77.

³² Srov. na příkladu Jana Žižky P. ČORNEJ, „Rytíř boží“ na panovníkově místě?, s. 16.

³³ FRB V, s. 533. Nabízí se otázka, zda pasujícími nebyli přímo husitští kněží, což by duchovní rozměr obřadu a závaznost služby božimu zákonu ještě podtrhlo. Původně vykonávali rituál, jehož jedním z pramenů bylo zehánání meče, především duchovní.

³⁴ Srov. anekdotu, v níž Zikmund promlouvá ke svému rádcí Jiřímu Fiscellinovi: „Zesměšňuješ se, když ode mne udělenou rytířskou hodnost upřednostňuješ před hodností doktorskou, neboť víš, že já můžu z nevzdělanců během jednoho dne učinit 600 rytířů, ale sotva mohu dát povstat jedinému učenci.“ – JOHANN CHRISTIAN HELLBACH, *Handbuch des Rangrechts*, Ansbach 1804, s. 168.

³⁵ JEAN JUVÉNAL DES URSINS, *Histoire de Charles VI., roi de France*, Paris 1841, s. 341.

³⁶ FRB V, s. 396; Vavřinec z Březové. *Husitská kronika. Píseň o vítězství u Domažlic*, s. 101.

Podle autora korunovační relace Johannese Porty nebylo téměř nikoho, komu by se mezi Andělským mostem a lateránskou bazilikou této pocty nedostalo.³⁷

Zatímco všechna doložená pasování z husitského období se odehrála v tradičních souřadnicích tohoto rituálu, tedy při korunovaci, před bitvou či po ní, hromadná rytířská promoce na břehu Baltského moře se z tohoto výčtu poněkud vymyká. Přímá souvislost s úspěšným bojem zde chybí, pokud za něj nebudeme považovat platonické obležení Gdaňsku či vypálení kláštera Oliva, které dosažení mořského břehu předcházely.³⁸ Určité paralely však lze překvapivě nalézt s typem pasování, které se odehrávalo po vykonané cestě do Svaté země. Tak jako poutníci do Jeruzaléma dosáhli nejzazší hranice, kam až mohl zbožný křesťan dojít, rovněž husité chápali dosažení Baltského moře coby faktický i symbolický mezník na své cestě (o tom svědčí i patetická Čapkova řeč) a pasování bylo odměnou za zdolání této pouti.

Široký komplex otázek se nabízí v oblasti rituálů spojených se změnou konfese, ať již přistoupením k husitskému programu, nebo na druhé straně jeho odprísáhnutím. Zatímco frekvence prvního jevu se snižuje po bitvě u Lipan, snaha katolické strany navracet kališníky do lůna římské církve je přítomna stále. U významných šlechticů v sobě skrýval konfesi přestup značnou výbušnost. Jak prozrazuje roku 1451 Jan Kapistrán, odprísáhl mu bludy jeden kališnický pán.³⁹ Ten je podle něj tak mocný, že se s ním obrátí nejen mnoho tisíc lidí, nýbrž že dosáhne skrze něho obrácení všech Čechů. Ke katolické víře přivedený šlechtic tak představuje pro církev důležitý propagandistický argument při další misionářské činnosti. Na druhou stranu se ale muselo postupovat velmi obezřetně, neboť přestup v nevhodnou dobu mohl vyvolat reakce, které nebyly žádoucí; proto docházelo k odřeknutím tajným. To je případ Menharta z Hradce z roku 1448. Prozrazení jeho přestupu ke katolíkům vyvolalo zvýšenou aktivitu poděbradské strany a v důsledku vedlo k obsazení Prahy.⁴⁰ Tajné zřeknutí se kalicha ale mohlo mít i prozaičtější důvody než politické či diplomatické ohledy: asi ne každý šlechtic se svým veřejným pokořením dobrovolně souhlasil a neveřejný akt pro něj byl mnohem přijatelnějším.

Pokud to však bylo možné, tak se katolická církev snažila učinit z rituálu odřeknutí kalicha pokud možno spektakulární událost s co největší diváckou kulisou. To se zdařilo Janu Kapistránovi u Beneše z Boskovic záhy po misionářově příjezdu na Moravu.⁴¹ Za shromáždění velkého počtu přihlížejících Beneš na brněnském náměstí přiznal, že se držel bludů a tyto bludy poté před Kapistránem jakožto papežským inkvizitorem odprísáhl. Je ale zajímavé, že Beneš z Boskovic nedostal rozhřešení ihned, ale až druhý den při soukromé audienci, kde slíbil naprostou věrnost římské církvi. Vlastní rituál

³⁷ *Iohannis Porta de Annoniaco Liber de coronatione Karoli IV. imperatoris*, (ed.) RICHARD SALOMON, Hannover-Leipzig 1913 (MGH - SRG 35), s. 84; FRANTIŠEK KAVKA, *5. 4. 1355. Korunovace Karla IV. císařem Svaté říše římské*, Praha 2002, s. 98.

³⁸ K okolnostem výpravy JOSEF MACEK, *Husité na Baltu a ve Velkopolsku*, Praha 1952, s. 70–72.

³⁹ ZDENĚK NEJEDLÝ, *Česká missie Jana Kapistrána*, ČČM 57/1900, s. 65.

⁴⁰ Odřeknutí Menharta eviduje Jan z Komorowa – srov. *Afr. Ioanne de Komorowo compilatum*, MPH V, (edd.) XAWERY LISKE, ANTONI LORKIEWICZ, Lwów 1888, s. 161. Dále srov. RUDOLF URBÁNEK, *Věk poděbradský*, díl 2, Praha 1918 (České dějiny III/2), s. 248–249.

⁴¹ Relace dochována v *Annales Minorum seu trium ordinum a S. Francisco Institutorum auctore Luca Waddingo Hiberno*, díl 12, Firenze 1932, s. 103–104; k události dále Z. NEJEDLÝ, *Česká missie*, s. 64–65.

přijetí zpět do církve byl oddělen od veřejného pokoření se, které sloužilo především propagandistickým účelům. Svými formulacemi se patrně Benešovo odřeknutí mnoho nelišilo od odpřisáhnutí moravských pánů v Brně, které proběhlo ale za úplně jiných okolností a pod hrozbou uherských zbraní v listopadu 1421. Zde máme dochován i text přísežné formule: je rozdělena na tři části. V první je přiznání k držení bludů, v druhé slib věrnosti římské církvi, ve třetí závazek boje proti kacířům (lze se domnívat, že ten u Beneše z Boskovic nebyl) a poté následuje vlastní text rozhršení.⁴²

Konfesionální rozdvojení se promítlo i do korunovačního rituálu, který patří mezi nejlépe probádané fenomény symbolické komunikace.⁴³ Rozpačitý průběh Zikmundovy korunovace je v literatuře notoricky známý, neméně zajímavý je ale i průběh intronizačního obřadu jeho nástupce Albrechta II. Habsburského.⁴⁴ Snaha o dodržení litery Karlova korunovačního řádu, která by dodala jeho nejistému postavení větší míru legitimacy, narazila na skutečnost, že řada hodnostářů, kteří měli u obřadu asistovat, patřila mezi stoupence polské kandidatury a korunovace se pochopitelně neúčastnila. Chyběl nejvyšší komorník Aleš Holický ze Šternberka, který měl dle řádu panovníka ráno obléknout a celý průvod vést, nahrazen musel být i nositel meče, nejvyšší maršálek Pertold z Lipé. Pochopitelně scházel i vůdce propolské strany, nejvyšší hofmistr Hynek Ptáček z Pirkštejna. Přes absenci těchto kališnických pánů je třeba říci, že konfesionální složení šlechtických aktérů bylo rovnoměrné. Zřetelné je to zejména u čtyř pánů, jimž připadla klíčová úloha, totiž nést korunu a vložit ji na Albrechtovy skráně. Dva byli katolického vyznání, dva kališníky, byť ti nejmírnější z umírněných – Menhart z Hradce a Hanuš z Kolovrat. Ze strany prohabsburského tábora šlo o prozíravý tah. Pro korunovaci byli zajištěni důstojní aktéři, nikdo ale nemohl zpochybnit, že by nebyla dodržena konfesijní parita; vše proběhlo v duchu kompakťát.

Pro korunovaci Ladislava Pohrobka se bohužel nedochoval dostatek zpráv – na rozdíl od intronizace Jiřího z Poděbrad.⁴⁵ Mohlo by se zdát, že král dvojího lidu, úzkostlivě dbající na konfesní rovnováhu, bude chtít tuto maximu své politiky uplatnit i při korunovaci, ovšem opak je pravdou. Ze čtyř šlechticů, kteří sehráli při korunovaci hlavní roli, byli tři katolíci a u jednoho není konfesní příslušnost jasná. Při bližším pohledu však vyjde najevo, že všichni čtyři měli k Poděbradovi osobně blízko. Pro Jiříka účast předních katolických pánů sehrála důležitou roli, neboť otupovala případné výhrady ze strany římské církve.

Poněkud neobvyklým způsobem proběhla korunovace Marie Habsburské v roce 1523, při níž hlavní roli sehrál král Ludvík Jagellonský.⁴⁶ S korunou na hlavě a ověšen insigniemi suploval roli hned několika šlechticů. Spor, který kuriózní situaci způsobil, se rozhořel mezi panskou a rytířskou kurií a může sloužit jako důkaz, jak se postupně

⁴² FRB V, s. 527–528.

⁴³ K roli šlechty v korunovačním řádu VÁCLAV ŽŮREK, *Korunovační řád Karla IV. jako ritualizovaný panovnícký program*, ČNM 176/2007, s. 120–121, 133. Zde i další literatura ke korunovačnímu rituálu.

⁴⁴ Opirám se zde o studii PETRA ČORNEJE, *Pohaslý lesk panovníckého majestátu v porevolučních Čechách*, in: *Lesk královského majestátu ve středověku*. Pocta prof. PhDr. Františku Kavkovi, CSc., k nedožitým 85. narozeninám, (edd.) Lenka Bobková, Mlada Holá, Praha 2005, s. 100–104.

⁴⁵ P. ČORNEJ, *Pohaslý lesk panovníckého majestátu v porevolučních Čechách*, s. 107–109.

⁴⁶ *Starší letopisové čeští*, (ed.) F. PALACKÝ, s. 375–376. Obsírné líčení podal TÝŽ, *Dějiny národu českého v Čechách a v Moravě VI*, Praha 1939, s. 306. Ke korunovacím jagellonského období nejnověji František Šmahel v tomto sborníku.

vyhraňování těchto dvou sociálních skupin odrazilo v realizaci korunovačního obřadu. Není však úplně vyloučeno, že se do tohoto sporu promítla i konfesní hlediska. Zatímco se naprostá většina pánů v závěru jagellonského období hlásila ke katolictví, politiky aktivní nižší šlechtici oproti tomu náleželi k utrakvistům. Ve sporu o to, kdo ponese insignie, se tudíž mísily aspekty jak konfesní, tak stavovské. Symbolický rozměr pro další formování šlechtické společnosti měla korunovace Ferdinanda I. Habsburského.⁴⁷ Konfesní aspekty zde ustoupily do pozadí. Zatímco královskou korunu nesl z jedné strany nejvyšší zemský úředník Zdeněk Lev z Rožmitálu, ze strany druhé ji z vůle krále a jako králův dvořan držel Zdeňkův úhlavní nepřítel Jan z Rožmberka. Pokud při předchozích příkladech ovlivňovaly účast šlechty při korunovačních rituálech aspekty konfesní, případně stavovské, zde přistupuje motiv další, jenž bude pro vládu Habsburků charakteristický, totiž soupeření zemských a dvorských struktur.

Role šlechty při korunovacích a s ní související proměny intronizačního rituálu tvoří jeden okruh otázek, jenž nicméně charakterizuje spíše vnějškovou podobu rituálu, nikoli jeho vnitřní obsah. Následující otázka proto logicky zní: změnila se i samotná jeho podstata? Centrem korunovačního rituálu by mělo být pomazání z rukou církevního hodnostáře, který králi také předává panovnické insignie. Je zajímavé, že například u Albrechta tyto úkony nejsou v popisech intronizace uvedeny. Samozřejmě to může být interpretováno tak, že vlastní rituální akty se nemusí zaznamenávat. Důraz, který je kladen na okamžik, kdy čtveřice šlechticů vkládá králi na hlavu korunu, je nesporným dokladem toho, co považovali pozorovatelé za klíčový bod obřadu. Pokud měla šlechta dříve jen stvrzovací funkci, nyní je její funkce konstitutivní. To ostatně dokládá i aklamativní formule: před husitskou revolucí se obracel metropolita k lidu, nyní se obrací pán (v Albrechtově případě Oldřich z Rožmberka), a to opět k pánům.⁴⁸ Je to tedy právě šlechta, jež definuje novou roli panovníka, nikoli liturgické jednání, jak tomu bylo dříve.

Wandel des Rituals

Der Adel im Zeitalter der Glaubensspaltung

Robert Novotný

Die tief greifenden gesellschaftlichen Veränderungen, die für die hussitische Epoche der böhmischen Geschichte kennzeichnend sind, betrafen in erheblichem Maße auch die symbolische Kommunikation und das rituelle Handeln. Die vorgelegte Studie spürt dem Wandel dieses Phänomens in der Welt des Adels nach, wo dem symbolischen Handeln eine wichtige konstitutive und stabilisierende Rolle zukam. Die konfessionelle Spaltung brachte ein neues dynamisches Element in die Entwicklung des Adels, und gerade durch die Veränderung der symbolischen Kommunikation lässt sich erfassen, inwieweit die Glaubensspaltung das Funktionieren der Adelsgemeinschaft beeinflusste.

⁴⁷ K následujícím ROBERT NOVOTNÝ, *Dvorská a zemská hierarchie v pozdně středověkých Čechách*, in: *Dvory a rezidence ve středověku I.*, (ed.) Dana Dvořáčková-Malá, Praha 2006, s. 145–146.

⁴⁸ Srov. relaci *Korunování krále Albrechta II., krále římského, uherského a českého*, FRB VII, s. 40.

Das erste untersuchte Phänomen ist das Schwurritual. Obwohl seit Beginn der konfessionellen Spaltung auf beiden Seiten theoretische Begründungen auftauchten, die das Brechen eines Schwurs rechtfertigten, setzte sich der Adel gegen diesen Schritt zumeist zur Wehr. Besonders der Schwur gegenüber dem König galt als heilig, und die feudale Treue wog schwerer als die Konfessionszugehörigkeit. Der mährische hussitische Adel, der Sigismund die Treue geschworen hatte, stand an der Spitze seiner Armee, die gegen die Hussitenheere kämpfte; umgekehrt lehnte unter dem Utraquisten Georg von Podiebrad ein Teil des katholischen Adels die von der päpstlichen Kurie angebotene Möglichkeit ab, sich vom Treueschwur gegenüber dem König befreien zu lassen. Das Bemühen, das gegebene Wort zu halten, besaß auch im Alltagsleben Gültigkeit, und der Wortbruch wurde als Verletzung der Adelsehre verstanden, selbst wenn es sich um einen von der Geistlichkeit rechtfertigten Verstoß gegenüber dem anderen konfessionellen Lager handelte.

Mit der Adelsehre hängt auch ein weiteres untersuchtes Phänomen eng zusammen: die Unterwerfung (*deditio*). Die Verbreiterung der sozialen Basis des Hussitenheeres brachte nicht nur Veränderungen in der Taktik mit sich, sondern beeinflusste auch die Kampfgewohnheiten. Der Akt der Unterwerfung, der vom Adel in den vorherigen Konflikten gewöhnlich verwendet worden war, funktionierte nicht mehr, denn die neuen Hussitenkämpfer kannten ihn entweder nicht oder hatten nicht vor ihn zu respektieren. An zahlreichen Beispielen wird das Versagen dieses Rituals demonstriert (u.a. die großen Schlachten am Vyšehrad 1420 und bei Aussig an der Elbe 1426); häufig endeten diese Auseinandersetzungen mit einem Massaker, obwohl der utraquistische Adel sich bemühte, im Geiste des Rituals zu handeln und die Gegner den Regeln entsprechend zu schützen.

Einen markanten Wandel machte das Ritual des Ritterschlags durch. Die soziale Basis der zum Ritter Geschlagenen verbreiterte sich, und neben Adeligen konnten auch Bürger oder einfache Bauern den Ritterschlag erhalten. Das Recht, einen Mann in den Ritterstand zu erheben, das bisher nur dem Herrscher zugestanden hatte, maßen sich jetzt auch bedeutende Persönlichkeiten der Hussitenpartei an. Das Ritual, dessen Form sich in vorhussitischer Zeit (sei es in seiner höfischen oder seiner kriegerischen Gestalt) erheblich weltlich hatte, erhielt eine neue geistige Dimension: Begründet wurde eine direkte Beziehung zu Christus, für dessen Gesetz die Hussiten kämpften. Und gerade die Treue zur hussitischen Auslegung des Gottesgesetzes und nicht etwa die soziale Herkunft war die Hauptqualifikation für den Erhalt der Ritterwürde. Während der Ritterschlag früher ein natürlicher Schritt im Lebenslauf des kämpfenden Adeligen gewesen war, erhielten nun auch Nichtadelige den Ritterschlag, bei denen das Ritual außer der Initiationsdimension noch zwei weitere Funktionen erfüllte: eine legitimierende (es bestätigte den aktuellen Status des Kämpfers ohne Rücksicht auf die Herkunft) und eine disziplinierende (es zwang den Anwärter, sich den ritterlichen und kriegerischen Grundsätzen zu unterwerfen, mit deren Einhaltung es im Hussitenheer häufig Probleme gab).

Die Glaubensspaltung prägte auch die Gestalt der Herrscherkrönungen. Für die Legitimität des Rituals war die Beteiligung des Adels beider konfessioneller Lager wichtig, und die zeremoniellen Schlüsselfunktionen wurden entweder paritätisch oder zugunsten des gegnerischen Lagers besetzt – wie im Falle Georgs von Podiebrad. Die Betonung dieses Aspekts ergab sich aus der größeren Rolle des Adels in den Krönungen nach der Revolution. Während der Adel früher in der Zeremonie nur eine bestätigende Funktion gehabt hatte, war seine Rolle nunmehr konstitutiv. Zum Zentrum des Rituals wurde der Moment, in dem vier ausgewählte Adelige dem König die Krone aufs Haupt setzten. Der Verlauf der Akklamation, die sich früher an der Achse Metropolit – „Volk“ orientiert hatte, verlagerte sich nun auf die Achse Angehöriger des Herrenstandes – Adel. Es war also gerade der Adel, der die neue Rolle des Herrschers definierte, und nicht etwa das liturgische Handeln, wie dies früher der Fall gewesen war.