

**Dějiny kláštera Na Slovanech v době husitské a poděbradské, Katolická teologická fakulta
Univerzity Karlovy, Praha 2022**

Disertační práce Mgr. Michala Pohunka, zadaná a vedená prof. PhDr. Petrem Kubínem, Ph.D., Th.D., vypracovaná na Katedře církevních dějin a literární historie KTF UK v Praze ve studijním oboru Historické vědy – Církevní a obecné dějiny, a odevzdaná v roce 2022, má 306 stran včetně bibliografie, vlastního textu 259 stran. Je věnována tématu života mnišské komunity v klášteře Na Slovanech v Novém Městě pražském v husitském, poděbradském a částečně též jagellonském období. Vzhledem k tomu, že tato komunita se na počátku husitského hnutí přiklonila ke kalichu a zároveň nadále usilovala o udržení monastické formy života (v institucionálním rámci utrakvistické církve), jedná se o ojedinělý fenomén, který je nejen podnětným tématem pro disertační práci, ale může osvětlit nové souvislosti, či přinést dokonce aktualizací podněty, s ohledem na jeho ekumenický potenciál.

Autor svou disertační práci rozdělil do devíti kapitol (každou předchází stručný úvodní text, shrnující obsah), členěných do četných podkapitol. Práce má již na první pohled dobře propracovanou strukturu. V úvodní části, která je spíše obecnějším zamyšlením, autor stručně nastínil svůj vztah k tématu a vyzdvihl význam kláštera v českých duchovních dějinách. V první kapitole (s. 21–68), kde autor představil metodologii (jíž je historicko-kritické zkoumání) načrtl deset otázek, na něž bude hledat odpověď. Zároveň se zde v celkem sympatickém tónu vyhranil proti „přehnanému teologickému konfesionalismu“, který zpravidla vede k jednostrannému pohledu (s. 27) a vyjádřil záměr předložit výstupy, jež budou mít hodnotu také z ekumenického hlediska. Je přesvědčen, že události doby, která byla ještě poměrně nedávno v historiografii líčena z hlediska nesmiřitelného střetu konfesí, lze představit z perspektivy, jež umožní ocenit také autentickou snahu upřímných křesťanů o reformu společenství církve, která vedle prosperity a rozkvětu zažívá také období stagnace a úpadku.

Velkou pozornost autor věnuje představení skupin využitých pramenů, přičemž konstatuje, že jejich často torzovitě dochování neumožňuje komplexnější pohled. Představuje základní edice těchto pramenů i jejich vydavatele, všímá si, jak byly tyto prameny využity moderními badateli, a zkoumá, jak lze v co největší míře zužitkovat tento – žel příliš omezený – potenciál. Každému z dochovaných pramenů věnuje zvláštní pozornost. Pro moderního badatele je poněkud frustrující, že nezanedbatelná část pramenů, které by dnes mohly podstatně rozšířit naše znalosti, zanikla v důsledku doložených historických událostí (např. během drancování kláštera Na Slovanech v roce 1611), některé ještě ve válečných konfliktech 20. století. V případě představení materiálu, zachyceného v Archivu českém (s. 41–43) se nabízí otázka, zda by nebylo účelnější popsat jednotlivé otištěné prameny v chronologickém pořadí, než podle sledu svazků této edice. U některých položek – takové případy jsou však ojedinělé – by mohly být uvedeny i bližší údaje, či alespoň chronologické zařazení (např. s. 42: „Šestý díl [Archivu českého, pozn. JJ] pak obsahuje např. zprávu o zakazování sloužení mší v češtině.“; na s. 43 text, k němuž se vztahují pozn. 111 a 112). Bylo by vhodnější označit vydání *Husitské kroniky* Vavřince z Březové, realizované v roce 1893, spíše než „doposud nejnovější kritickou edicí“ (s. 44) jako „jedinou kritickou edicí“.

V podkapitolách první části se autor věnuje dochovaným pramenům k životu Friedricha Reiserera, k Remešskému evangeliáři a ke vzniku jednoty bratrské (s. 47–64). V pozn. 156 nalézáme formulaci, že „přivrženci Jednoty bratrské byli od utrakvistické většiny rovněž nazýváni pikarty a později se sami s tímto označením ztotožnili“, která není zcela přesná. Stoupenci jednoty přijali časem za svoje pouze označení „valdenští“, nikoliv „pikarté“, protože s tímto pojmem byly spojeny ostře negativní konotace (zejména popírání přítomnosti Ježíše Krista ve svátosti oltářní, tedy učení jednotě bratrské naprosto cizí). Štrasburk nebyl „odstřelován“ (s. 52), nýbrž ostřelován. Označení Friedricha Reiserera za apoštola je příliš nadnesené, přiléhavější by byl termín „misionář“. Poněkud nesrozumitelná je věta „nové prameny ovšem Boehma nikam nevedly“ (s. 57), která zřejmě znamená, že badatel nedokázal využít potenciál nově nalezených pramenů. Spíše než o „třídění sbírek Akt Jednoty bratrské v Ivančickém knihovně“ (s. 61) je lepší hovořit o „redakci sbírky Akta jednoty bratrské v jejím ivančickém centru“. Pokud jde o bratrský archiv v polském exilu, mnohem podstatnější ztráty, než které vznikly „při [...] stěhování“, byly ty, jež způsobil požár Lešna v roce 1656. Namísto o „ucelené sbírce“ Jaroslava Bidla lépe hovořit o „kritické edici“ prvního a druhého svazku Akt jednoty bratrské.

Běžnější forma jména bratrského historika je Jan Jafet; byl sice správcem sboru „někde u Kutné hory[sic!]“ (s. 64), přesněji však v Čestíně u Zbraslavic. Dílo historika Jana Lasitského, věnované dějinám jednoty bratrské, vyšlo v ediční řadě „Dílo Jana Amose Komenského“, sv. 9/II, není třeba citovat rukopis. Již podstatně stručnější je podkapitola 1.3. (s. 64–68), věnovaná přehledu moderního bádání o dějinách kláštera Na Slovanech. Přestože vznikla řada studií, věnovaných jednotlivým aspektům dějin komunity (zejména umění a písemnictví), poměrně malé množství statí, zabývajících se dějinami kláštera v 15. století, odráží slabou pramennou základnu. Autor zde představil zřejmě veškerou relevantní literaturu.

Druhá kapitola má přípravný charakter, věnuje se počátkům husitského hnutí (s nutnou přehrou ve 14. století) a zavedení přijímání podobojí (s. 69–85). V hlavních obrysech je nastíněna základní situace, na niž má navázat počátek konkrétního líčení osudů kláštera Na Slovanech. Za zlomový okamžik je pokládána hromadná konverze mnichů k podobojí v roce 1419, jíž je věnována třetí kapitola (s. 86–93). Jakkoliv byl tento akt výjimečný, vzhledem k neblahým osudům naprosté většiny tehdejších mnišských komunit po vypuknutí husitské revoluce, jen stěží si jej lze vysvětlit jinak, než že v komunitě Na Slovanech musely již dříve nalézt vstřícný ohlas myšlenky náboženské reformy, jak autor, podle mého soudu správně, předpokládá (s. 91–93).

Čtvrtá kapitola (s. 94–120) je věnována „obecným okolnostem dějin kláštera“, čímž se rozumí jeho personální obsazení v uvedeném období, zejména rekonstrukce obsazení úřadu opata, kterou je možné provést pouze částečně za pomoci rozličných pramenů. Pozornost je věnována majetkové základně, která byla ve sledovaném období relativně slabá, přičemž i zde je nutno vzít v potaz, že máme k dispozici jen torzovité prameny a obraz je proto značně neúplný. V podkapitole věnované vztahu kláštera a jeho okolí, se pozornost obrací k účasti mnišské komunity na vojenských operacích v době obléhání Vyšehradu (1420) a Plzně (1433). Vzhledem k tomu, že klášter držel patronátní právo k minimálně dvěma kostelům, lze předpokládat, že někteří členové komunity se účastnili duchovní správy jiných lokalit, ale i zde se kvůli nedostatku pramenů nacházíme spíše v rovině hypotéz.

V páté kapitole (s. 121–152) autor přibližuje liturgický provoz kláštera, který byl specifický, neboť záměrem zakladatele Karla IV. byla podpora slovanské liturgie. Ze zkoumaného období je znám pouze jediný autentický pramen, který přímo souvisí s liturgickým provozem, tzv. Strahovský zlomek. Jde o malou část notovaného hlaholského graduálu, uloženou dnes v Knihovně Královské kanonie premonstrátů na Strahově. V podkapitole, věnované teologickým vlivům na klášterní komunitu, jsou v chronologickém sledu představeny všechny relevantní proudy husitství, které ovlivňovaly duchovní život v pražském souměstí a mohly mít tedy vliv na život kláštera. Přehled začíná Janem Želivským, jehož autorita byla na Novém Městě pražském v prvních letech husitského hnutí určující, načež následuje charakteristika konzervativní strany vedené Janem Příbramem, tábořského proudu, a dále mainstreamu, jehož ústřední postavou byl po smrti Jakoubka ze Stříbra Jan Rokycana. Velkou pozornost autor věnoval Petru Payneovi, neboť tento husitský diplomat ve 30. letech 15. století v klášteře pobýval a také později k němu měl blízký vztah. Autor rekonstruoval jeho životní běh, který pozoruhodně odráží vnitřní proměny husitského hnutí, a přehledně představil i jeho teologické názory. Není snad třeba zdůrazňovat, že „Payne na obhajobu svých tezí často používal citací“ (s. 151), protože odkazy na církevní autority byly samozřejmou součástí teologické argumentace.

Podobně obtížné, jako získat náhled do liturgického provozu kláštera, je představit spiritualitu mnišské komunity Na Slovanech v 15. století, jak činí autor v šesté kapitole (s. 153–173). Vychází z charakteristiky Benediktovy řehole, neboť pro řád slovanských benediktinů Karel IV. klášter založil, a existují některé indicie, že k této řeholi se i ve sledovaném období komunita Na Slovanech hlásila. Autor se pokouší najít styčné plochy mezi benediktinskou spiritualitou a reformním myšlením husitství, které se mohly Na Slovanech utvářet. Dále autor uvažuje nad tím, jak je možné, že se mnišská komunita Na Slovanech udržela i v době obecně nepříznivé pro existenci řeholních společenství: „Ve skutečnosti je velmi pravděpodobné, že komunita pod obojí existovala v Praze právě z důvodu silného vlivu konzervativních mistrů pražské univerzity a měšťanstva, které nemělo valného zájmu na přílišných společenských změnách z důvodu vlastní spokojenosti s dobovým statem quo.“ (s. 170–171). Toto vysvětlení je však podle mínění posuzovatele v rozporu nejen s tím, že v obvodu pražských měst v době husitské udržela existenci pouze dvě řeholní společenství (s. 154), ale také proto, že na život komunity měly tehdy nezanedbatelný vliv právě radikální myšlenkové proudy: v počátku husitského hnutí musely Slované vycházet s radikálem Janem Želivským, který jako radikalizovaný bývalý řeholník nemusel brát žádné ohledy, ve třicátých letech 15. století zde

sledujeme vlivy tábořské i valdenské (Mikuláš Biskupec zde ordinoval Friedricha Reiserera), reformní klima je zde patrné i kolem poloviny 15. století, kdy Slované lákaly osobnosti typu Řehoře Krajčího.

Sedmé kapitole (s. 174–224) autor vyčlenil pojednání vzájemných kontaktů klášterní komunity a radikálních reformních proudů husitské doby, které v dějinách kláštera představují významný prvek. Zaměřil se nejprve na osobu valdenského kazatele Friedricha Reiserera, který byl v klášteře tábořským vůdcem Mikulášem Biskupcem posvěcen na biskupa. Kdy k události došlo, není zcela jasné, autor soudí, že to bylo „nejspíš na podzim roku 1431“ (s. 177), byť na jiném místě uvádí, že „ke svěcení došlo s největší pravděpodobností na podzim roku 1432“ (s. 194). Pozornost, jaká je zde věnována Reisererovi a obecně stykům mezi valdenskými a husity, je jistě na místě, neboť zmíněná postava je zároveň spojujícím mostem k další epizodě z dějin kláštera – ke zdejšímu pobytu bratra Řehoře Krajčího, „zakladatele“ jednoty bratrské. Přestože autor vychází v líčení osudů a kontaktů Reiserera s husity především z moderní literatury, neváhá formulovat nové názory ohledně motivů a podstaty jejich vztahu. Za důležité pro ně považuje shodu v postoji k tzv. Konstantinově donaci (s. 190–191), jejíž přijetí církví jak valdenští, tak husité příkře odmítli, byť šlo o dobovou legendu, podporenou padělanou listinou, jak ukázali již někteří humanisté v 15. století. Domnívám se, že je bezpředmětné uvažovat o vysvěcení Friedricha Reiserera a Jana Vlacha římským biskupem 1434 v Basileji, jak by mohl naznačovat jeden z českých pramenů (s. 194–195); jako valdenští byli oba v očích římské církve kacíři a to zcela vylučovalo jejich svěcení k biskupskému úřadu římské církve. Podkapitola 7.2. je věnována počátkům jednoty bratrské, které s dějinami kláštera Na Slovanech volně souvisejí. Přestože nelze zjistit, kdy přesně zde Řehoř Krajčí pobýval, je evidentní, že na utváření jeho teologického pohledu měly vliv osobnosti a proudy, které ovlivňovaly i život klášterní komunity. Týkalo se to zejména Jana Rokycany a jeho pozice v rámci utrakvistické církve (7.2.2.), méně již tzv. „vilémovských nábožných“ (7.2.3.), jejichž bezprostřední vztah ke Slovanům nelze zatím doložit, pomineme-li prostý fakt, že i v jejich případě šlo o společenství podobojí, které se vytvořilo na bázi někdejší benediktinské řeholní komunity. Autor věnuje pozornost také Martinu Lupáčovi a Petrovi Chelčickému a popisuje věroučný systém tohoto svérázného jihočeského myslitele. V části, kde autor popisuje odchod bratří kolem Řehoře do Kunvaldu, je třeba korigovat vyjádření, že je jejich následné pronásledování utvrdilo v „přesvědčení o vlastní vyvolenosti“ (s. 220), které může vést k nepatřičným představám. Na základě bratrských spisů lze usuzovat, že nastalé pronásledování chápali spíše jako potvrzení svého odloučení od struktur utrakvistické církve, nikoliv tedy v duchu soteriologického exkluzivismu. Matěj z Kunvaldu nebyl „hlavním biskupem jednoty“ (s. 223), ale její první a za svého života jediný biskup, neboť teprve po jeho smrti bylo biskupské kolegium rozšířeno na čtyři osoby. Poměrně podrobně je zde vylíčena volba vlastního kněžstva, kterou ustavující se jednota bratrská provedla v roce 1467.

Kapitola osmá (s. 225–240) je věnována Remešskému evangeliáři, který patří k nemnoha dochovaným písemným památkám, jež mají přímou spojitost s klášterem Na Slovanech. Existence a zejména putování tohoto rukopisu po Evropě je napínavým příběhem a tak jej autor také vylíčil. Po zvážení argumentů různých stran souhlasí s těmi hypotézami staršího bádání, podle nichž se evangeliář dostal do Konstantinopole v důsledku jednání zástupce české utrakvistické církve s tamním patriarchou. Pokládá za nanejvýš pravděpodobné, že oním vyjednávačem za českou stranu, známým pod jménem Konstantin Anglikos, je právě Petr Payne. Payneovo ztotožnění s Konstantinem Anglikem bylo totiž v průběhu 20. století některými badateli zpochybňováno.

V poslední deváté kapitole (s. 241–248) autor líčí osudy klášterní komunity po odchodu Řehoře Krajčího do Kunvaldu, k němuž došlo v roce 1457 nebo 1458. Tento odchod považuje za určitý předěl v dějinách komunity, ale o jeho reálném dosahu je třeba uvažovat střízlivě. Není zdaleka jisté, že současně s Řehořem odešli ze Slovan ještě další členové komunity, a to se týká i opata Ondřeje, jehož zmiňuje Vavřinec Krasnický v souvislosti s jeho příklonem k bratřím. Přestože není důvod o jeho existenci, ani o jeho vztahu k jednotě pochybovat, je nápadné, že Ondřej se neobjevuje v jiných bratrských pramenech (byl-li současně duchovním, jakých bylo v jednotě v jejích počátcích málo). Toto mlčení lze vysvětlit pouze tak, že nehrál v bratrském společenství žádnou významnou roli a zůstal jeho řadovým členem. Krasnický jeho odchod ze Slovan časově nespecifikuje, je možné, že k tomu došlo až v 60. letech 15. století. Nedomnívám se tedy, že by Řehořův odchod komunitu Na Slovanech významně oslabil, jak vyplývá z líčení autora na s. 244–245. Ve stručném líčení dalších osudů jednoty bratrské do konce 15. století autor její tzv. velkou stránku charakterizuje (ve vztahu k malé stránce poněkud nespravedlivě) jako „skupinu nakloněnou používání rozumu“ (s. 247), neboť

trvání malé stránky na mravně rigorózních požadavcích a strohém odklonu od světa odráželo do velké míry právě postoje bratra Řehoře, které se ve druhé bratrské generaci ukázaly být jako neudržitelné. Podobně je třeba korigovat související vyjádření autora, že v pohledu velké stránky se člověk růstem v duchovních ctnostech postupně stává „více hodným milosti Boží“ (též s. 247), jako příliš zjednodušující. Lukáš Pražský sice „sledoval s velkým zájmem reformační hnutí v Německu“ (s. 248), ale spíše s obavami, které se projevovaly např. jeho odmítáním překládat Písmo z původních jazyků, protože to by mohlo podle jeho přesvědčení do církve vnést jen zmatky.

V závěru disertační práce autor shrnuje poznatky získané vlastním badáním a dospívá k názoru, že kontakty slovanské komunity s reformním hnutím musely existovat již před hromadnou konverzí řeholníků v roce 1419 (s. 250), s čímž je třeba souhlasit. Jedině tak lze totiž onu konverzi řeholníků uspokojivě vysvětlit, nechceme-li přepokládat, že všichni jednali z oportunistických důvodů, aby si zachránili život. Takový postoj by aktéry velmi pravděpodobně při první vhodné příležitosti vedl k opuštění kláštera, jež by zapříčinil rychlý zánik celé komunity, k čemuž nedošlo. Autor považuje komunitu Na Slovanech vzhledem k jejímu vývoji v době husitské a poděbradské jistě oprávněně za „specifický solitér“ (s. 252) a sympaticky zdůrazňuje ekumenický rozměr studia dějin nonkonformních hnutí a jejich aktualizací potenciál: „Ač jistě musíme souhlasit s tradičním katolickým názorem, že jakýkoliv rozkol v křesťanstvu je bolestným zraněním mystického těla Kristova, tedy jeho církve a zároveň také pohoršením světu, je na druhé straně třeba přiznat, že církev by bez kritiky, kterou jí tito náboženští nonkonformisté poskytovali, možná zcela ztratila smysl pro základy křesťanské víry.“ (s. 253). Přerod benediktinské komunity v reformně laděné utrakvistické společenství, které odolávalo pokušení zaujímat extrémní náboženské postoje, tedy chápe pozitivně jako důstojné řešení nastalé situace: „Síla středu dávala konventu kláštera Na Slovanech patřičné sebevědomí umožňující žít i v otevřenosti nejružnějším myšlenkovým proudům své doby.“ (s. 255). Slovanský klášter lze z tohoto úhlu pohledu vnímat jako jedno z duchovních ohnisek reformních evropských proudů a je pouze politováníhodné, že zkoumání jeho dějin je limitováno žalostným nedostatkem pramenů.

Domnívám se, že autor jednoznačně prokázal schopnost orientovat se i ve složitějších problémech církevních dějin diskutovaných v moderním badání, přehledně je vysvětlit, zvážit kriticky argumenty různých stran a zaujmout vlastní stanovisko. Patrně nejlépe jeho akribie prosvítá v osmé kapitole, kde rozvažuje ztotožnění Konstantina Anglika s Petrem Paynem. Někdy dochází až k příliš odvážným závěrům, ovšem s tím je nutné při formulování nových pohledů počítat. (Podle názoru oponenta je poněkud přeceňován vliv Řehoře Krajčího v rámci komunity kláštera – Řehoř je zde spolehlivě doložen pouze jako hospodářský správce, nikoliv jako duchovní, člen mnišské komunity, a nelze jej tedy označit jako „mnicha“ – s. 196. Je tudíž sporné, do nakolik mohl ovlivnit rozhodnutí komunity vzdát se Remešského evangeliáře ve prospěch poselství do Konstantinopole.) Svě argumenty dokáže autor práce nejen přesvědčivě shrnout a vyjádřit, ale dát jim i obecnější platnost: „[...] proto můžeme Remešskému evangeliáři, vzniklém[u] ve Slovanském klášteře, s klidným svědomím přiznávat roli svědka českého hledání církevní jednoty a zachování apoštolské tradice na křesťanském východě“ (s. 240).

Přestože je předkládaná práce bezpochyby významným vkladem k současnému badání o životě řeholních společenství v husitském období a má inspirativní potenciál, je zde třeba zároveň zmínit některé její drobné obsahové i formální nedostatky. Specifickou skupinu míst hodných nápravy představuje neadekvátně užitá terminologie. Na s. 21 v úvodní části mluví autor o „podkladech ... které by vydaly i na celou knihu“ a evidentně má na mysli dochované prameny. Svěcení duchovních se děje „vzkládáním rukou“ (správně v pozn. 928), velmi často však čteme o „vkládání rukou“ (s. 182, 220, 222 aj.). Namísto „sloužení Večeře Páně“ (s. 184) lépe mluvit o „vysluhování Večeře Páně“. Termín „apoštolská posloupnost“ (s. 181 aj.) lze spolehlivě nahradit synonymem „apoštolská sukcese“, nebo užít „kanonické svěcení“ s podobným významem. „Historický badatel“ (s. 232) je prostě „historik“, výčet sociálních skupin, na něž se vztahuje ujednání kutnohorského náboženského míru („pro měšťany a poddané rolnictvo“; s. 243) lze upřesnit: „pro obyvatele královských měst (tj. svobodné obyvatelstvo), ale i všechny poddané“. Nezvykle, až hovorově působí spojení „[opat] Václav [...] za jehož opatování“ (s. 244). Reiser nebyl vyslán, „aby hlásal evangelia čtyř evangelistů,“ (s. 183), ale spíše „evangelium, tj. dobrou zprávu“. Reálně to ovšem znamenalo získávat spíše stoupence pro hnutí valdenských.

Bibliografický soupis by bylo vhodné doplnit o několik dalších položek moderní odborné literatury k tématu husitství (práce W. Bauma, P. Soukupa, O. Halamy, D. Coufala), či práce Fredericka G. Heymanna o době jagellonské. Některé položky v soupisu netištěných pramenů by mohly být blíže charakterizovány (s. 12: „Majetková listina“). Je lepší používat oficiální názvy knihoven, zejména tam, kde hrozí záměna (např. „Knihovna Královské kanonie premonstrátů na Strahově“ namísto „Knihovna kláštera Strahov“, kde se donedávna nacházela též knihovna Památníku Národního písemnictví). V soupise pramenů a literatury jsou místy neúplné citace, v prepisu názvů některých titulů se objevují kumulace chyb. Stránkování „n.“, resp. „nn.“, je nedostatečné, může znamenat 3, 10 nebo 50 stran. U některých položek bibliografie autor používá transliteraci (Paprockého Diadochos), což jistě není nutné. U některých odkazů „Tamtéž“ není zjevné, k čemu se vztahují (pozn. 743).

Je politováníhodné, že autor nevěnoval všem částem práce patřičnou pozornost při závěrečných úpravách textu (korekturách). Rušivě působí již to, že číslování stránek v obsahu neodpovídá reálnému stavu. V textu některých kapitol je značná kumulace chyb. Jde zejména o nedostatečnou nebo nadbytečnou interpunkci, někde může její absence vést k nesrozumitelnosti (s. 58: „[...] dílo tábořského seniora a Reiserova světitele Mikuláše Biskupce z Pelhřimova nebo také z Písku známé jako *Confessio Taboritarum*“). V textu se objevují nadbytečná slova (či zjevně některá chybí), kolísá distribuce malých a velkých písmen v názvech státních celků a v geografických názvech, při označování světských a duchovních autorit a výrazů náboženské úcty (adjektivum boží/Boží; Svátost/svátost oltářní; Písmo – ve smyslu Písmo svaté – je třeba psát s velkým „P“ již proto, aby nedocházelo k mylnému chápání pojmu – např. pozn. 336: „získal zjevení o nezbytnosti přijímání sub utraque při čtení písma a církevních učitelů“). Školáckou chybou, povážlivou vzhledem k tématu práce, je označování husitských proudů velkými písmeny, jako by se jednalo o obyvatele měst („Pražané a Táboři“ – s. 84 aj.). Objevuje se nesjednocené psaní forem osobních jmen (Petr/Peter Payne; Jan Vlach/Valach; Geiler von Kayserberg / Geiler z Kayselbergu), či zkomolená jména („Piccolomini“ namísto „Piccolomini“). Existuje-li běžná česká forma jména (např. „z Vartemberka“ – srov. s. 89), není třeba psát cizí.

Snahou autora bylo učinit text čtivým, a to i s pomocí příslušných jazykových prostředků (stylistická úroveň těch částí práce, kde proběhla důsledná korektura, je nadprůměrná). Je ovšem otázkou, zda zjednodušování v popisu některých jevů, či na některých místech užívání téměř hovorových forem jazyka, je pro odbornou vědeckou práci vhodné. Posuzovatel si není jistý, zda lze např. v rámci zjednodušování výpovědí označovat svaté téměř jako „nižší bohy“ (s. 253). Šetřit je záhodno též charakteristikou „tajemný“, když nám pro bližší poznání chybí dostatečná pramenná základna (např. „tajemná náboženská komunita“ ve Vilémově – s. 204)

Celkové hodnocení: Disertační práce Michala Pohunka „Dějiny kláštera Na Slovanech v době husitské a poděbradské“ **prokázala**, že její autor je schopen samostatné tvůrčí činnosti v oblasti historického výzkumu a **splňuje** požadavky standardně kladené na disertační práci. Jednoznačně proto doporučuji pokračovat v započatém řízení.

V Praze – Kutné Hoře, 5. února 2023

Mgr. Jiří Just, Th.D.
Historický ústav AV ČR, v. v. i.