

Krmíčková, Helena

## Hic est finis

In: Krmíčková, Helena. *Studie a texty k počátkům kalicha v Čechách*. 1. vyd. V Brně: Masarykova univerzita, 1997, pp. [120]-123

ISBN 8021015330

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/122834>

Access Date: 16. 02. 2024

Version: 20220831

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

# CUPIO A TE, O PATER, EDOCERI

(M. Matthias de Janov et M. Iacobellus de Misa)

## I.

Máme-li se zabývat vlivem učení Matěje z Janova<sup>1</sup> na dílo Jakoubkovo, musíme navázat, jak jsme ukázali v první kapitole, na práci Kybalovu a Sedlákovu.<sup>2</sup> Pětadvacetiletý Kybal sice postavil janovovská bádání na solidní základnu a než dovršil Kristovy roky, zpřístupnil i větší část jeho díla edičně, vliv Matějův na husitství však v jeho době již znám byl (třebaže nikoli v přesně specifikované podobě). Myšlenková závislost husitských ideologů na významném českém mysliteli druhé poloviny 14. století, Pařížském Mistrovi Matějovi z Janova, je zřejmá už od dob Palackého, který z tohoto důvodu ve své studii *Die Vorläufer des Husitenthums in Böhmen*<sup>3</sup> přiřadil Janova k předchůdcům husitství a v *Dějínách národu českého*<sup>4</sup> poukázal na skutečnost, že Jakoubek bral poučení především ze spisů Janovových. S přihlédnutím k tématu naší práce ale Palacký připouštěl myšlenku Janovova autorství utrakvistické teorie i praxe.

V jak velké míře se však představitelé husitství s Jakoubkem ze Stříbra na prvním místě učili z Janovových *Regulí*, mohlo být zodpovězeno jediné důkladným studiem základního spisu Mistra Pařížského.<sup>5</sup> A právě Kybal stojí na počátku těchto studií, když roku 1905 — ještě než přistoupil k vlastnímu vydávání Janovova díla — prokázal ve srovnávací studii Jakoubkovy kvodlibetní kvestie *Utrum sicut ex Scriptura* a Janovova 5. traktátu z III. knihy *Regulí*, že ve svém učení o Antikristu Jakoubek vycházel z díla Matěje z Janova myšlenkově i formulačně.<sup>6</sup> Ve stejném roce pak vydal i svou dodnes nepřekonanou janovovskou

<sup>1</sup> Základní prací o Janovovi je KYBALŮV *M. Matěj z Janova*. Janovovu eucharistiologii rozebírá PETRŮ, O. M.: *Matěj z Janova*, eklesiologii VALASEK, E.: *Das Kirchenverständnis des Prager Magisters Matthias von Janow (1350/55 — 1393)*. Ein Beitrag zur Geistesgeschichte Böhmens im 14. Jahrhundert, Romae 1971. V řadě časopiseckých studií se Janovem zabývala J. NECHUTOVÁ, která své názory shrnula v úvodu k V. knize *Regulí* (vol. VI, s. VII–XXXIII), kde rovněž podala přehled literatury (s. XXXVII–XXXIX). Další literaturu uvádí SPUNAR, P.: *Repertorium*, s. 162, a J. LEHÁR v hesle *Matěj z Janova*, in: *Lexikon české literatury 2/I*, Praha 1993, s. 460–461.

<sup>2</sup> Srv. výše s. 10.

<sup>3</sup> Původní název práce *Předchůdcové husitství v Čechách*; po zásahu cenzury vyšel spis pod jménem Palackého přítele J. P. JORDANA roku 1846 v Lipsku.

<sup>4</sup> Díl III, s. 103.

<sup>5</sup> MATTHIAE DE JANOV dicti Magister Parisiensis *Regulae Veteris et Novi Testamenti*, vol. I–IV, ed. V. KYBAL, Oeniponte 1908–1913, vol. V, ed. V. KYBAL et O. ODLOŽILÍK, Pragae 1926; vol. VI, ed. J. NECHUTOVÁ, München 1993.

<sup>6</sup> KYBAL, V.: *M. Matěj z Janova a M. Jakoubek ze Stříbra*.

monografii *M. Matěj z Janova*, v níž věnuje značnou pozornost — jak to ostatně vyplývá ze struktury Janovova díla — rozboru jeho učení o svátosti oltářní. Zde zformuloval svůj závěr o vnitřní a vývojové souvislosti mezi ideou častého přijímání a ideou kalicha.<sup>7</sup> Tato souvislost „*jest dána již zevně poměrem M. Jakoubka, vynálezce ideje kalicha, k Matěji z Janova, hlavnímu nositeli a šířiteli myšlenky o častém přijímání.*“<sup>8</sup> Kybal se však v tomto směru nepustil do dalších bádání, protože, jak naznačil, je nutné poznat genezi a vývoj kališnictví, a to na základě prostudování rozsáhlého a dosud nezpracovaného rukopisného materiálu.

K tomuto gigantickému úkolu přistoupil o několik let později J. Sedlák ve své obsáhlé studii *Počátkové kalicha*. Zde mezi nejstaršími doklady utrakvistických polemik rozebírá Jakoubkovu universitní kvestii s incipitem *Quia heu in templis cristianorum* a otázkou *Utrum expediens et necessarium sit ex institutione Cristi, quod conunitas fidelium personarum laycalium sumat sepius corpus et sanguinem Cristi sub duplici forma sacramentali*, kterou označuje — podle Jakoubkových slov v *Responsio* — jako *posicio scholastica*. Zjišťuje přitom, co dříve předpokládal Kybal, že Jakoubek byl veden Janovovou naukou o nutnosti častého přijímání laiků a že z něj převzal řadu myšlenek, formulací a dokonce i celé pasáže.<sup>9</sup> Sedlák však zkoumal počátky kalicha v době, kdy neměl k dispozici celé vydání Janovových *Regulí*, ale pouhé dva svazky a ukázky v obsáhlé Kybalově monografii. Při obrovském množství rukopisného materiálu, který musel zpracovat k vlastnímu tématu utrakvismu, nestačil nadto z rukopisů studovat rozsáhlé dílo Janovovo. Za těchto okolností mohl provést pouhé sondy, což si sám uvědomoval, a proto postuloval nutnost — až budou vydány eucharistické traktáty Janovovy — „*celé eucharistické dílo Jakoubkovo a Janovovo přirovnati i v jednotlivostech*“.<sup>10</sup> F. M. Bartoš pak upozornil na další rané Jakoubkovo utrakvistické dílo, které čerpá z Matěje z Janova — zelenočtvrteční kázání z roku 1415 na téma *Probet autem seipsum homo*,<sup>11</sup> a Sedlák,<sup>12</sup> Prokeš,<sup>13</sup> a Thomson<sup>14</sup> s Bartošem<sup>15</sup> prokázali Jakoubkovu závislost na Matějovi z Janova i v jiných otázkách než utrakvistických,<sup>16</sup> a tak v odborné literatuře sice právem zdomácněla konstatování o tom, že Jakoubek byl názorově i formulačně ovlivněn Pařížským Mistrem, ale

<sup>7</sup> *M. Matěj z Janova*, s. 318.

<sup>8</sup> Tamtéž, pozn. 1.

<sup>9</sup> *Počátkové*, ČKD LII, s. 398–401, 496–501.

<sup>10</sup> Tamtéž, s. 499.

<sup>11</sup> *Počátky, Husitství*, s. 104–105, pozn. 79, 80, s. 87–88. Kázání nebylo dosud vydáno, srv. BARTOŠ, F. M.: *Literární činnost M. Jakoubka*, č. 39, s. 36; SPUNAR, P.: *Repertorium*, č. 616, s. 231–232.

<sup>12</sup> *Husův pomocník v evangelii I–IV*.

<sup>13</sup> *Brunfelsova edice domněle Husových spisů*.

<sup>14</sup> *Tractatus responsivus*, s. XXIX–XXX.

<sup>15</sup> *M. J. Hussii tractatus responsivus*.

<sup>16</sup> Nově na tyto souvislosti poukázali H. Kaminsky, P. De Vooght, J. Nechutová a M. Ransdorf.

bez toho, že by dále byl proveden tak podrobný rozbor, k němuž přistoupil Kybal při zkoumání otázky Antikrista. Za těchto okolností již nikdo nepovažoval za přínosné, aby se pracnou, na první pohled statickou a díky četným výpadům vůči Loserthovým důkazům závislosti Husovy jen a jen na Wyclifovi částečně i zdiskreditovanou metodou obtížně propracovával k důkazům, které byly už nějakou dobu zřejmé a obecně přijímané. Navíc bylo přerušeno vydávání *Regulí*, a tak až v roce 1926 vychází IV. kniha a teprve po mnoha desetiletích při Janovově kulatém výročí byla konečně vydána poslední, V. kniha, která je celá věnována otázce častého svatého přijímání a která společně s knihou čtvrtou byla nutně zapotřebí k dořešení otázky, v jaké míře byl Jakoubek v počátcích svého utrakvismu závislý na Janovovi a v čem byl (kromě kalicha samozřejmě) jeho samostatný přínos. Sedlákův požadavek tedy splněn nebyl, ale přesto ho pokládáme za plně oprávněný. Jen takto totiž získáme odpověď na dva naznačené body. Otázka míry závislosti Jakoubkovy eucharistiologie na Janovovi není sice dnes již tak podstatná, ale srovnáním obou autorů si uděláme přesný obraz o tom, v čem se Jakoubek od Matěje odlišil, v čem zašel raný český utrakvismus nad Janova a možná zde lze zachytit i onen bod, kdy Jakoubek opouští Janovovo *crebra, frequens* a dospívá k *sub utraque*. Navíc je nemyslitelné, aby v moderních edicích byly pominuty odkazy na základní zdroj, který je ostatně tak notoricky známý.

Na Sedláka pak musíme navázat i v dalším. Podobně jako on srovnával s *Regulemi* kvestii *Quia heu in templis*, je nutné provést podrobný rozbor právě této práce. Výše jsme prokázali, že je to vlastně první dochované soustavné utrakvistické dílo Jakoubkovo, dobou vzniku odpovídající známé *Evangelijní postile* z let 1413 – 1414. Tato postila přináší o kalichu spíše jen drobnější zmínky, jak na ně upozornil Bartoš v *Počátcích kalicha v Čechách*.<sup>17</sup> Nejpodstatnější myšlenky byly vysloveny 7. června v kázání s incipitem *Die dominico audistis*,<sup>18</sup> kdy Jakoubek zmiňuje významnou utrakvistickou autoritu – kánon *Comperimus*. Ale ani toto kázání není prací ryze utrakvistickou. Jakoubek ve shodě s tehdejšími názvem svátku příslušného dne – *Corporis Christi* – mluví o tělu Páně a o tom, že je nutné často je přijímat. I zde se hojně setkáváme s Janovovými názory a citacemi, ale pouze v souvislosti s doporučením časté eucharistie.<sup>19</sup> *Posicio scholastica* však rozvíjí Jakoubkův raný utrakvismus v plné šíři.

<sup>17</sup> *Husitství*, s. 84–85.

<sup>18</sup> Tuto část postily obsahuje jediné rkp. Knihovny Národního muzea v Praze XIV E 4 (srv. BARTOŠ, F. M.: *Dvě studie*, s. 12), zmíněné kázání na f. 159r–164r.

<sup>19</sup> Jakoubkovým zdrojem jsou Janovovy myšlenky obsažené porůznu ve 2., 3. a 4. článku IV. knihy *Regulí; Regulae* V, s. 25–63.

## II.

Podobnost Jakoubkovy kvestie s učením Janovovým je nápadná již na první pohled. Janov sice neuvažuje o přijímání podobojí, ale s jeho myšlenkami se zde setkáváme často: rozlišení přijímání duchovního a svátostného, nutnost podávat svátostnou eucharistii začínajícím a pokračujícím v duchovním životě, a zejména důraz na *locus communis raného českého utrakvismu* — verš z Janova evangelia 6,54. Bartoš<sup>20</sup> a z něj vycházející další badatelé poukazují na poměrně pozdní výskyt této základní utrakvistické autority. Nové časové zařazení kvestie však dokládá, že toto evangelijní místo provází kalich od samých počátků. Srovnajme tedy oba autory i v jednotlivostech.

Již v samém úvodu Jakoubkovy kvestie se nám ozývá Matěj z Janova, který shodně s Jakoubkem mluví na mnoha místech *Regulí* o obrazech a ostatcích na místech vyhrazených eucharistii. Zde mohl Jakoubek vycházet nejen ze Sedlákem určené II. knihy *Regulí*, ale i z dalších knih — zejména z čistě eucharistických IV. a V., protože protiklad eucharistie a těchto nálezků je u Janova velmi častý. Vždyť na něm je vlastně založena jeho ikonofobie. Na rozdíl od Janova však Jakoubek již v tomto úvodu zdůrazňuje přijímání těla a krve Páně pod obojí způsobou. Utrakvismus tvoří základ otázky, zda je dovoleno a nezbytné z nařízení Kristova, aby společenství věřících laiků častěji přijímalo jeho tělo a krev v obojí svátostné formě. V argumentu *contra*, ať pouze teoretickém nebo, což je v tomto případě pravděpodobnější, někým vzneseném, je uvedena námitka historická, že přijímání pod jednou způsobou je dávným obyčejem církve a není zapotřebí církev zatěžovat novými a nadbytečnými zvyky. Jakoubek však s tímto názorem nesouhlasí — v duchu Janovově — a v připojené protestaci na nás začíná promlouvat přímo slovy Mistra Pařížského:

Mathiae de Janov *Regulae Veteris et Novi Testamenti*, I. IV, vol. V:

(20,1–2) In oppositum est textus ewangelii et dicta et figure legis et prophetarum.

(23,6–23) Protestor igitur, quod in hac questione non intendo dicere vel scribere, sicut neque in ullo actu per me facto vel fiendo in futurum, ymo intendo non dicere omne illud, quod est contra sacrosanctam

Iacobellus de Misa, *Quia heu in templis*, rkp. PUK X H 10:<sup>21</sup>

(f. 106v) In oppositum videtur esse textus ewangelicus Mathei 26 et Luce 22<sup>22</sup> et in aliis pluribus locis ewangelicis et apostolicis...

Protestor inprimis igitur, quod in hac questione non intendo dicere, sicut nec in ullo actu per me facto vel fiendo in futurum, ymmo intendo non dicere omne illud, quod est contra ecclesiam sanctam catholicam

<sup>20</sup> *Počátky, Husitství*, s. 86.

<sup>21</sup> Naše juxtapozice nemají za úkol přinést textověkritické vydání části kvestie *Quia heu in templis*, ale ukázat, jak její text závisel na *Regulích*. Proto je čtení používaného kodexu zkontaminováno s jinými rukopisy, aniž jsme zatěžovali poznámky příslušnými různocšteními.

<sup>22</sup> Srv. Mt 26,26–28; L 22,19–20.

ecclesiam Christi Jhesu catholicam vel contra fidem christianam per directum vel indirectum, vel quod esset ullo modo contra sacram scripturam aut bonos mores ecclesie, aut quod posset aliquo modo offendere pias aures fidelis hominis christiani. Quodsi forte, quod absit, aliquid horum contrarium me dicere, scribere vel sentire contingeret ex mea ignorancia vel inadvertentia aut quavis alia negligencia et imperfeccione, quam cognosco in me ipso esse multam nimis, illud statim in principio revoco et retracto, rogans habere pro non dicto. ...et me ipsum submitto correccioni sancte catholice ecclesie et meis patribus orthodoxis, paratus existens et cupiens usquequaque emendari et per ipsam piam matrem meam et patres ad viam veritatis et gracie per Christum Jhesum sancte in ecclesia duci et reduci ac deduci.

Po této nezbytné formalitě přistupuje Jakoubek k vysvětlení základních termínů z otázky: pojetí *expediens* a *necessarium* chápe v onom významu, který nalézáme i v Matějovi z Janova, využívaje přitom Janovy oblíbené autority — Davida z Augšpurku.

(75,11–22) Ponit eciam differenciam inter ista Magister David<sup>23</sup> in libro de septem processibus hominis spiritualis: „*Illud licet, quod potest fieri honeste et sine peccato, sed illud dicitur expedire, quod facere quidem est honestum et utile homini. Necessarium vero est illud, quod homo tenetur facere, et si non facit, peccat et dampnum incurrit.*“ ...quod lex precipit aut quod fieri prohibet, vel quod ratio requirit dicens omnino faciendum.

(247,30–248,3) Sic deus gratiam suam influit et dat hominibus ex pacto vel statuto in sacramentis et per sacramenta. Verbi gracia: de gracia baptismali dicit Christus:<sup>24</sup> „*Nisi quis renatus fuerit denuo, non potest videre regnum dei.*“ ...De gracia au-

Cristi Iesu vel quod esset contra veram fidem cristianam directe vel indirecte vel quod esset contra legem Dei immaculatam aut bonos sive sanctos mores ecclesie.

Quodsi forte, quod absit, aliquid horum contrarium me dicere contingeret ex mea ignorancia vel inadvertentia vel quavis alia negligencia et imperfeccione, quam cognosco in me esse multam nimis, illud statim in principio revoco et retracto, rogans habere pro non dicto. Et subicio me correccioni omnium vestrum vel quorumcumque aliorum, ad quos pertinet sic errantes corrigere et ad viam reducere veritatis.

(106v) Illo premissio accedendo ad materiam questionis: Primo notandum est, quod expediens secundum doctores est illud, quod est honestum et utile homini facere, ut dicit quidam doctor nomine David<sup>23</sup> in libro De septem processibus hominis spiritualis: „*Necessarium vero est illud, quod homo tenetur facere, et si non facit, peccat et dampnum incurrit. Aut quod lex precipit vel ratio requirit, omnino esse faciendum.*“

Et illud hic necessarium specialiter voco in proposito, necessarium ex pacto vel statuto, quo Deus suam gratiam influit et dat fidelibus per sanctos suos vel sua sacramenta. Ut est illud:<sup>24</sup> „*Nisi quis renatus fuerit denuo, non potest videre regnum Dei.*“

<sup>23</sup> Srv. DAVID DE AUGUSTA: *De septem processibus religiosi statu*, in: *Pia et devota opuscula*, Augustae Vindelicorum 1596, s. 226.

<sup>24</sup> J 3,3.

tem eukaristie dicit iterum:<sup>25</sup> „*Nisi manducaveritis carnem filii hominis et biberitis eius sanguinem, non habebitis vitam in vobis.*“

Zde tedy vidíme, že utrakvistickou autoritu evangelia Janova 6,54 přebírá Jakoubek z Matěje a nemusel ho na ni upozorňovat Petr z Drážďan, jak tvrdí Piccolomini. U Janova však nenalézáme Jakoubkovo vymezení nezbytnosti přistoupit k eucharistii – „*dum facultas suppetit*“.<sup>26</sup>

Výrazné paralely mezi Janovem a Jakoubkem můžeme sledovat i při charakteristice eucharistie jako přijímání duchovního a svátostného. Jakoubek stejně jako Matěj z Janova rozeznává dvojí přijímání duchovní: duchovní přijímání v širším smyslu, *generaliter*, kdy křesťané dosahují spojení s Kristem účastí na milostech církve, zbožností a rozjímáním nad slovem Božím, a duchovní přijímání ve vlastním smyslu, kdy dochází ke sjednocení duše s Kristem v duchu a v pravdě, přijímání andělské, vyhrazené jen nepatrnému počtu lidí. Jakoubek navíc dodává, že toto přijímání se děje bez smyslových podnětů a bez milosti, kterou působí *res sacramenti*.

(361,16–24) Et ita omnis gracia baptismi et omnium sacramentorum dicitur quedam manducacio, id est participacio gracie Christi et ipsius ecclesie, et omnis devocio hominum, audicio aut leccio seu meditacio verbi dei cum caritate et omnis fruicio sapiencie dei et sciencie est quedam manducacio panis<sup>27</sup> vite et intellectus et potacio aque sapiencie salutaris. Que omnia vel actus sunt venientes ex unione anime cum Christo vel dispositiones et dignificationes anime ad unionem cum Christo in spiritu et veritate.

(*Regulae* II, 31,30–32,2) Sufficit ipsis, quod manducant in presencia missarum spiritualiter... „*Non*<sup>28</sup> *in solo pane vivit homo, sed in omni verbo, quod procedit de ore dei*“, puta solum spiritualiter.

(*Regulae* V, 361,25–29)

Alio modo dicitur manducacio corporis Christi proprie et in se substancialiter,

Et de gracia eukaristie illud:<sup>25</sup> „*Nisi manducaveritis carnem Filii hominis et biberitis sanguinem eius, non habebitis vitam in vobis.*“

(107r) Sumunt uno modo quidam pro participatione gracie Cristi corporis ecclesie. Et sic omnis devocio cristianorum, audicio aut leccio seu meditacio verbi Dei et sciencie est quedam sumcio seu manducacio panis<sup>27</sup> vite et intellectus et potacio aque sapiencie salutaris cum caritate et omnis fruicio Dei sapiencie et sciencie. Que omnia vel sunt actus venientes ex unione anime cum Cristo vel dispositiones et dignificationes anime ad unionem cum Cristo in spiritu et veritate.

Et sic Salvator videtur dicere ad istum sensum Mathei 4<sup>o</sup> dicens:<sup>29</sup> „*Non in solo pane vivit homo, sed in omni verbo, quod procedit de ore Dei.*“

Alio modo accipitur sumcio proprie pro manducacione spirituali tantum in se sub-

<sup>25</sup> J 6,54.

<sup>26</sup> F. 106v, 107r.

<sup>27</sup> Srv. Sir 15,3 (*pozn. H.K.*).

<sup>28</sup> Dt 8,3.

<sup>29</sup> Mt 4,4.

quod est uniri animam cum Christo immediate secundum spiritum et veritatem et quodam modo intime indui Christum<sup>30</sup> vel transformari et vegetari in Christum, sicut dicit apostolus:<sup>31</sup> „*De claritate in claritatem transformamur...*“

Jakoubek však, stejně jako Matěj z Janova, prosazuje právě přijímání duchovní a zároveň svátostné (někdy označované jen jako svátostné), které nerozebírá jen v této kwestii, ale které tvoří důležitý bod jeho učení o eucharistii zpracovaný i v mnoha dalších traktátech. Jak se v tomto směru učil u Mistra Pařížského, zachycuje v naší kwestii řada pasáží.

(27,7–12) Manducare autem spiritualiter et sacramentaliter est sacramentum in ore ruminare et pasci vini et panis speciebus et rem sacramenti, id est gratiam, in spiritu et veritate degustare et verum corpus Christi et sanguinem ore novi hominis, qui secundum deum creatus est,<sup>32</sup> et spirituali, de quo superius dictum est, in rationibus ante oppositum, spiritualiter ruminare.

Janovovská jsou i dvě následující korelaria. O tom, že duchovní přijímání ve vlastním smyslu a přijímání duchovní a současně svátostné se odlišují od duchovního přijímání v širším smyslu; jen na ně lze vztahovat slova z 6. kapitoly Janova evangelia. A o tom, že duchovní přijímání v širším smyslu nepostačuje křesťanům ke spáse.

(362,4–11) Et per hoc differt ista sacramentalis manducatio ab illa quasi induccio substancialis forme a dispositione previa ad formam vel quasi plenitudo et substantia a participacione vel quasi degustacio seu prelibacio a societate vel quasi forma substancialis permanens a motu transeunte. Propterea de ista manducacione sacramentali principaliter et maxime dictum est:<sup>33</sup>

stancialiter corporis Cristi et bibicione sanguinis eius, quod est quodammodo uniri animam cum Cristo immediate secundum spiritum et veritatem et quodammodo intime indui Cristum<sup>30</sup> vel transformari et vegetari in Cristum, sicut dicit Apostolus:<sup>31</sup>

„*De claritate in claritatem transformamur.*“

(107r) Tercio accipitur sumpcio corporis et sanguinis Cristi pro manducacione et bibicione spirituali simul et sacramentali corporis et sanguinis Cristi sic quodammodo una, sicut anima rationalis eciam caro unus est homo. Et sic tunc sumere corpus et sanguinem Cristi spiritualiter et sacramentaliter est in ore corporaliter degustare et rem sacramenti eciam in spiritu et veritate simul degu(107v)stare spiritualiter et verum corpus Cristi et sanguinem ore novi hominis, qui secundum Deum creatus est,<sup>32</sup> spiritualiter ruminare...

(107v) Quia illa sumcio generaliter et primo modo dicta est quasi induccio ad formam substancialem vel dispositione previa ad formam. Ita quod sicut in generacione compositi naturalis ad introduccionem forme substancialis multe requiruntur dispositiones successive et previe... Propterea de ista sumcione spirituali, ymmo de spirituali et sacramentali simul et proprie dicta, dic-

<sup>30</sup> Srv. např. Ř 13,14 (pozn. H.K.).

<sup>31</sup> 2 K 3,18.

<sup>32</sup> Srv. Ef 4,24.

<sup>33</sup> J 6,57.



*„Qui manducat meam carnem et bibit meum sanguinem, in me manet et ego in eo.“*

(362,31–363,5)

Non enim dixit Christus: „Qui credit in me vel qui orat me vel qui audit me aut qui est devotus michi, in me manet et ego in eo“, sed principaliter et magis proprie hoc voluit dicere de manducatione sue carnis et sanguinis ad innuendum differentiam superius designatam, videlicet, quod verbum in voce, quamvis disponit hominem et efficit capacem eum unionis cum Christo, cum transit sic verbum in spiritu, licet sit degustatum, tamen aliquo modo preterit, sed verbum caro factum et manducatum et potatum digne in sacramento manet et habitat in nobis.<sup>34</sup>

(359,17–21) Hoc tamen ad presens obducesco, quomodo vocabulum spiritualis manducationis extensum est omnino ultra limites predictae distinctionis ita large, quod etiam omne credere cum dilectione vocant moderni manducationem spiritualem et omnem visitationem et illuminationem gratie in mente.

(359,31–360,3)

Et si omnis talis habitatio Christi gratie a christiano ubicumque et quandocumque esset proprie manducatio Christi corporis, tunc non videretur, quod ad aliquid esset utile institutio istius, de quo sermo, dulcissimi sacramenti, sed videtur, quod iam erit superfluum, quod nephas est christiano etiam cogitare.

(359,27–31) Item ex illo sequitur, quod omnis christianus bonus a principio usque ad finem et ubique manducat corpus Christi, cum semper et ubique credat in Christum Ihesum cum dilectione et habeat crebrius illam visitationem vel innovationem gratie in spiritu vel devocione.

tum est principaliter in ewangelio Iohannis VI<sup>o</sup>:<sup>33</sup> *„Qui manducat meam carnem et bibit meum sanguinem, in me manet et ego in eo.“*

Non enim dixit Christus: „Qui credit in me vel qui audit me aut qui est devotus michi, in me manet et ego in eo“, sed principaliter et magis proprie hoc voluit dicere de manducatione corporis sui et bibitione sui sanguinis ad innuendum differentiam superius assignatam, ut quod verbum in voce, quamvis disponit hominem et efficit capacem eum nimis a longe, ut sit unum cum Cristo, tamen transit illud verbum vocis, sed Verbum caro factum est et manducatum et potatum digne sub duplici forma sacramentali manet et habitat in nobis.<sup>34</sup>

Secundo correlarie potest trahi ex ista distinctione sumptionis corporis et sanguinis Christi, quod sumptio primo modo et generaliter dicta corporis et sanguinis Christi, que extendit se ad credere cum dilectione et ad omnem visionem et illuminationem gratie in mente de communi lege, non sufficit communitati christianorum ad salutem sine sumptione proprie dicta spirituali et sacramentali. Patet, quia si omnis talis habitatio Christi gratie previa sufficeret se solo, tunc superflueret proprie dicta sumptio spiritualis et sacramentalis simul corporis et sanguinis Christi, quod nephas est cogitare.

Nam tunc etiam omnis christianus bonus a principio usque ad finem manducaret et biberet proprie corpus et sanguinem Christi, cum semper et ubique credit cum dilectione in Dominum Iesum Christum, habens crebrius visitationem vel innovationem gratie in spiritu sive devocionem. Nec hec est propria acceptio manducationis et bibi-

<sup>34</sup> Srv. J 1,14.

(359,21–26) Et ita sequitur, quod omnes reges et prophete in Veteri testamento, qui Christum Jhesum futurum credebant, iam manducabant corpus Christi. Quomodo vero illud posset sustineri in veritate, cum corpus Christi tunc nondum fuit, licet erat futurum, et quomodo bene et in veritate illud, quod non est adhuc, iam possit manducari?

(360,3–12) Estimo itaque dicere salvo meliori iudicio, quod ita assecucionem cuiuslibet gratie in Christo Jhesu vocare communiter manducacionem spiritualem Christi corporis et ita eandem divulgari et affirmare, hoc venit in populo christiano ad obmissionem manducacionis sacramentalis et venit ad magnam desolacionem et non curacionem Christi corporis et sanguinis in sacramento, ita quod quilibet vel multi de spirituali manducacione audientes et acsi spiritualiter manducarent sibi blandientes, non curant ideo vel minus curant festinare manducare sanctum et divinum sacramentum.

(361,14–17) ...quelibet participacio gratie Christi Jhesu et ipsius ecclesie vel dispositio previa dignificans hominem ad unionem cum Christo in spiritu et gratia. Et ita omnis gratia baptismi et omnium sacramentorum dicitur quedam manducacio.

Tímto Jakoubek uzavřel své i Janovovy úvahy o přijímání duchovním v širším smyslu a dále se hodlá věnovat jen duchovnímu ve vlastním smyslu a duchovnímu a zároveň svátostnému. Nejprve obrací pozornost k přijímání duchovnímu:

(93,23–26, Sedlák: *Počátkové*, ČKD LII, s. 497–498) Latentissima est enim manducacio huius spiritualis, solis angelis in celis competens, qui sunt puri spiritus, et soli spiritui sancto cognita, de qua homines incarnati, nubilati nichil sciunt sentire vel affirmare...

cionis corporis et sanguinis Cristi, quia alias omnes reges et prophete in Veteri Testamento, qui Iesum Cristum futurum credebant, iam manducassent corpus Cristi vere et realiter sicut cristiani. Sed quomodo illud posset sustineri in veritate, cum tunc corpus Cristi nondum fuit et tunc quomodo id, quod tunc non fuit, tunc manducabatur?

Et timeo salvo meliori iudicio, quod assecucionem cuiuscunque gratie in Cristo Iesu vocare communiter manducacionem spiritualem corporis Cristi et bibicionem sanguinis eius multos movet ad obmissionem manducacionis sacramentalis, sic quod non curatur corpus et sanguis Cristi in sacramento, ita quod quilibet heu vel saltem multi pro maiori parte de spirituali manducacione sic communiter dicta nonnunquam audientes, acsi spiritualiter manducarent sibi blandientes, non curant ideo vel minus curant festinare manducare sanctum et divinum sacramentum.

Et quod sic quelibet participacio Cristi et omnis gratia baptismi et aliorum sacramentorum est manducacio sive bibicio etc.

(108r) Sumcio spiritualis tantum corporis et sanguinis Cristi (108v) proprie dicta sine sacramentali est latentissima et occultissima communitati fidelium, sic quod communiter communitas non est capax illius sumcionis proprie dicte invisibilis, patet, quia talis solis angelis in celis principaliter et proprie competit, qui sunt puri spiritus, de qua communitas fidelium, licet sine peccato mortali existat, infecta tamen est valde peccato et obnubilata fragilis et infirma.

Zde Jakoubek opouští Janovovy řádky a přináší citát Pseudo-Dionysia Areopagity a jeho glosátora, aby zdůraznil, jak nutné je přijímat svátostně. Dále pak pokračuje opět podle *Regulí*.

(358,21–27) Spiritualis autem manducatio Christi corporis sola precise sine manducatione sacramenti, licet sit optima in se, tamen maxime est propria angelis et animabus exutis a corpore, non tamen hominibus in corpore adhuc existentibus. Et si forte sit congrua aliquibus perfectissimis, qui iam in carne non sunt vel magis sunt in spiritu quam in carne, tamen non est optima et convenientissima communitati hominum in familia magni dei.

(63,22–64,2)

Propterea Maria Magdalena<sup>35</sup> et Maria Egyptiaca,<sup>36</sup> existentes iam perfecte, non conmederunt bene per multos annos tali modo nostro, puta in sacramento, istum panem celestem, quia iam magis erant in spiritu et in celestibus quam in humanis. Et ergo conmedebant modo perfectiori ad modum angelorum istum nostrum panem, scilicet in spiritu, non autem in enigmate sacramenti, quod est continue comedendo comedere et potando semper potare in spiritu et veritate spiritum et verbum dei. Pro tali etenim modo piissimus Jhesus dixit ad Augustinum:<sup>37</sup> „*Cibus sum grandium, cresce et manducabis me.*“ Ad quem modum conmedendi pauci et solum perfecti perveniunt et illi non tantum habent necesse festinare sepe ad sacramentalem Christi corporis conmeditionem.

(109r) Ista manducatio sive bibicio spiritualis tantum corporis et sanguinis Cristi proprie dicta, licet sit optima in se, tamen est maxime propria angelis et animabus exutis a corpore, non tamen hominibus in corpore adhuc existentibus. Et si forte sit congrua aliquibus perfectissimis hic in via, qui iam in carne non sunt, vel qui magis sunt in spiritu quam in carne, tamen non est optima et convenientissima communitati hominum in familia magne domus Dei, scilicet militantis ecclesie.

Propterea Maria Magdalena<sup>35</sup> et Maria Egipciaca,<sup>36</sup> existentes iam magis in spiritu quam in carne, non sumserunt corpus et sanguinem Cristi sub forma sacramentali bene per multos annos, quia iam magis erant in spiritu et in celestibus quam in humanis. Et ergo sumebant modo perfectiori ad modum angelorum corpus et sanguinem Cristi in spiritu, non autem in enigmate et forma sacramentali, qui modus spiritualis tantum est continue comedendo comedere et potando semper potare in spiritu et veritate spiritum et verbum Dei. Et pro tali modo dixit Dominus ad Augustinum:<sup>37</sup> „*Cibus sum grandium, cresce et manducabis me.*“ Ad quem modum perfectissimi perveniunt, qui non tantum habent necesse festinare sepe ad sacramentalem corporis et sanguinis Cristi sumcionem.

Jedno z předchozích korelarií dokazovalo, že slova z Janova evangelia 6,54 „*Nisi manducaveritis...*“ se mohou vztahovat jen k přijímání duchovnímu ve vlastním smyslu a přijímání duchovnímu a svátostnému zároveň. Vztahuje se

<sup>35</sup> Srv. *De sancta Maria Magdalena*, in: JACOBI A VORAGINE *Legenda aurea vulgo Historia Lombardica dicta*, rec. Th. GRAESSE, reproductio phototypica editionis tertiae 1890, Osnabrück 1969, c. XCVI, s. 414 (pozn. H.K.).

<sup>36</sup> Srv. *De sancta Maria Aegyptiaca*, tamtéž, c. LVI, s. 249 (pozn. H.K.).

<sup>37</sup> AURELIUS AUGUSTINUS: *Confessiones*, I. VII, c. X, MPL 32, col. 742 (pozn. H.K.).

k nim tedy i Augustinův výklad příslušných míst z Janova evangelia,<sup>38</sup> jak ukazuje shodně s Janovem Jakoubek.

(31,21–32,11) Et istud dicit Augustinus in Omelia super Iohannem super illo verbo ewangelii:<sup>39</sup> „Caro mea vere est cibus et sanguis meus vere est potus“; dicit: „Corpus Domini, a quibus sumitur, immortales et incorruptibiles reddit et facit socios ipsorum sanctorum, ubi pax erit perfecta et unitas plena; propterea quippe, sicut etiam ante nos hoc intellexerunt homines, dominus noster Ihesus Christus corpus et sanguinem suum in hiis rebus commendavit, que ad unum aliquod rediguntur. Ex multis namque granis unus panis conficitur et ex multis racemis vinum confluit.“ Et idem super illo verbo:<sup>40</sup> „Litigabant igitur Iudei“, etc., dicit: „Litigabant, quia panem hunc non intelligebant, nam qui manducant hunc panem, non litigant ad invicem, quoniam unus panis et unum corpus multi sumus omnes, qui de uno calice et uno pane participamus, et per hunc facit deus unius moris habitare in domo“. Hec ille.

Poté Jakoubek dodává, že věřícím nestačí jíst pouze duchovně, nejsou k tomu patřičně disponováni. Proto jim bylo dovoleno přijímat duchovně a svátostně tělo a krev Páně. Janovými<sup>41</sup> slovy vysvětluje, že toto přijímání je cestou k přijímání duchovnímu. Sám pak dodává, že tento způsob je prostředkem k druhému. (64,7–13) ...quoniam iste modus, puta manducare corpus Christi in sacramento et modo humano, est materia et via ad modum illum secundum, scilicet manducare continue in spiritu solum et veritate modo angelico et celesti. Propterea comedere corpus Christi in sacramento est comedere prout in via, et idcirco sacramentum hoc

(109r) De quo modo loquitur Augustinus in Omelia super Iohannem super illo verbo ewangelii:<sup>39</sup> „Caro mea vere est cibus et sanguis meus vere est potus“, dicens: „Corpus Domini, a quibus sumitur, immortales et incorruptibiles reddit et facit socios ipsorum sanctorum, ubi pax erit perfecta et unitas plena; propterea quippe, sicut etiam hoc ante nos intellexerunt homines, Dominus noster Iesus Cristus corpus et sanguinem suum in hiis rebus commendavit, que ad unum aliquid rediguntur. Ex multis namque granis unus panis conficitur et ex multis racemis vinum confluit.“ Et idem super illo verbo:<sup>40</sup> „Litigabant ergo Iudei“ dicit: „Litigabant, quia panem hunc non intelligebant, nam qui manducant hunc panem, non litigant ad invicem, quoniam unus panis et unum corpus multi sumus omnes, (109v) qui de uno calice et de uno pane participamus, et per hunc facit Deus unius moris habitare in domo.“ Hec ille.

(109v) Magis autem iste modus spiritualis et sacramentalis enigmaticus est via ad modum spiritualem proprie dictum manducandi et bibendi corpus et sanguinem Cristi in spiritu solum et veritate modo angelico celesti. Propterea sumere hic corpus et sanguinem Cristi digne sub forma sacramentali est sumere in via, sed sumere in spiritu

<sup>38</sup> Toto místo převzal Jakoubek z Janova již pro své dílo *Tractatus responsivus*, s. 85.

<sup>39</sup> Srv. AURELII AUGUSTINI *In Joannis evangelium tractatus XXVI*, MPL 35, col. 1614.

<sup>40</sup> Srv. tamtéž, col. 1613.

<sup>41</sup> Když zkoumal O. M. Petru pravověrnost Janovovy eucharistiologie, vytýkal mu právě nepřesnosti v tomto pojetí svátostné eucharistie. Říká doslovně: „...přijímání duchovní je vyšší než svátostné, protože k němu je svátostné zařazeno jako k cíli. A cíl je vždycky víc než prostředky k němu.“ (PETRŮ, O. M.: *Matěj z Janova*, s. 79). Zde však vidíme, že výtka nebyla Janovovi udělena oprávněně, protože vyjadřoval stejné názory.

dicitur panis viaticus, sed comedere modo solum et veritate est sumere quasi in secundo est comedere quasi iam in patria. patria.

Z tohoto pak Jakoubek vyvodil korelarium, že Augustin předchozím výkladem rozumí přijímání duchovní a svátostné — používaje přitom opět stejných formulací Janovových, které doplnil ještě dalším důkazem Augustinovým. Samostatně pak formuluje myšlenku o tom, že svátostná hostina má trvat až do konce věků, čímž vlastně předjímá svůj důkaz historický. Základní východisko — předobraz eucharistické hostiny v Lukášově evangeliu 14,16 — je ovšem přejato od Janova, který zmíněné Lukášovo místo v tomto smyslu mnohokrát ve svých spisech rozebírá, zatímco jiní autoři mohou užívat odlišný výklad.

V další části hodlá Jakoubek dokazovat, že přijímání podobojí je evangelijní a apoštolský zákon. V biblických důkazech se, jak vidno, opět drží svého vzoru. (91,29–92,8) ...ipse ita fecit, accipiens panem, gracias agens fregit et dixit:<sup>42</sup> „Accipite et comedite, hoc est corpus meum; similiter et calicem, postquam cenavit, dicens: Bibite ex hoc omnes.“ Propter quod scriptum est:<sup>43</sup> „Parasti cibum illorum, quoniam ita est preparatio eius.“ Et ita instituit fieri et dixit:<sup>44</sup> „Hoc facite in meam commemorationem.“ ...atque iterum:<sup>45</sup> „Memoriam fecit mirabilium suorum misericors et miserator dominus, escam dedit timentibus se“; et propheta:<sup>46</sup> „Quid bonum eius, aut quid pulchrum eius, nisi vinum electorum et triticum germinans virgines“.

(110v) Nam Mathei 26 dicitur:<sup>42</sup> „Cenantibus eis“, id est apostolis, „cum Domino accepit Iesus panem et benedixit ac fregit deditque discipulis suis et ait: Accipite et comedite, hoc est corpus meum. Et accipiens calicem gracias egit et dedit illis dicens: Bibite ex hoc omnes, hic est enim sanguis meus Novi Testamenti“ etc... Et hec est voluntas Patrisfamilias Domini Iesu Christi, de qua predixit David dicens:<sup>43</sup> „Parasti cibum illorum, quoniam ita est preparatio eius.“ Quam institutionem mandavit plebibus teneri et observari dicens:<sup>44</sup> „Hoc facite in meam commemorationem.“ De quo iterum David:<sup>45</sup> „Memoriam fecit mirabilium suorum misericors et miserator Dominus, escam dedit timentibus se“; et Zacharias propheta in spiritu (111r) admirans futurum bonum inenarrabile a Cristo donari populo cristiano dicebat:<sup>46</sup> „Quid bonum eius est et quid pulchrum eius, nisi frumentum electorum et vinum germinans virgines“, igitur conclusio vera etc.

Následuje devět korelarií, z nichž čtyři Jakoubek převzal z Janova myšlenkově i formulačně, v ostatních se setkáváme alespoň s některými Matějovými názory (velmi oblíbená a velmi častá Janovova myšlenka, že eucharistie je určena všem

<sup>42</sup> Srv. Mt 26,26–28.

<sup>43</sup> Ž 64,10.

<sup>44</sup> L 22,19.

<sup>45</sup> Ž 110,4–5.

<sup>46</sup> Za 9,17.

členům církve *sine acceptione personarum*, či korelarium upozorňující, že se všem lidem nedostává stejné milosti<sup>47</sup>).

(92,8–13)

Non ergo melius, non pulchrius quid habent christiani in festis suis et convivio Jhesu Christi, nisi hoc vinum electorum et frumentum germinans virgines, que dominus Jhesus eis ita preparavit, id est tali modo et forma bibere ipsum et manducare, quali modo est preparatum in altari.

(360,20–26) Verumptamen hoc certum licet michi tenere, quod certissima Christi corporis manducatio solempnis et manifesta est communicatio sacramenti de altari. Et ista est a deo et a Christo Jhesu volita, ordinata et celebriter constituta, auctoritate magna divulgata, solempniter in Veteri testamento nunciata et glorificata, multipliciter in Novo testamento exercitata et stabilita.

(308,26–309,3) ...cum deus sit semper amator et institutor unius moris in domo<sup>49</sup> et non sit acceptio personarum apud deum,<sup>50</sup> sed communitatem diligit et in communitate sua bona atque communi via electis preparata largitur et operatur, et quemadmodum deo glorioso et universorum domino attinet illa via operari, que est gloriosa et solempniter et auttenticè celebrata in hoc mundo et mirabilibus inenarrabilibus et stupendis ministeriis cumulata et ditata, ut luceat sic Jhesus cunctis mirabilis deus in sanctis suis,<sup>51</sup> qualis via et modus est potissimum et habundanter in sacramento altaris instituta et perfecta in conspectu filiorum hominum.

(111r) Ex quo primo correlarie sequitur, quod non est melius nec pulchrius, quod generaliter habent cristiani in suis templis et festis, nec hoc preparatum convivium nec hoc frumentum electorum et vinum germinans virgines, que Dominus Iesus communitati sue ecclesie ita preparavit tali via regia<sup>48</sup> et modo ac forma duplici sacramentali optime instituit, quali modo est preparatum in templis generaliter pro communitatibus fidelium Iesu Cristi etc.

Correlarium 2<sup>m</sup>: Cuilibet Cristi fideli est pro fide solida tenendum, quod sumcio corporis et sanguinis Cristi sub duplici forma sacramentali certissime et manifeste est a Domino Iesu Cristo volita, ordinata et celebriter constituta, auctoritate magna divulgata, solempniter in Veteri Testamento nunciata et glorificata, multipliciter in Novo Testamento a primeva sui origine exercitata et stabilita...

Correlarium 4<sup>m</sup>: Magnus institutor huius moris in domo<sup>49</sup> ecclesie tamquam refecionem animarum secundum modum et formam traditam communitati fidelium constituens sine acceptione personarum<sup>50</sup> dilexit in hoc mundo et diligit valde et nimis communitatem fidelium ecclesie...

Nam sicut (111v) Dominatori universorum attinet illa via modo et forma operari, que est gloriosa electis eius et mirabilibus ac stupendis misteriiis cumulata, ut sic luceat Iesus cunctis mirabilis Deus in sanctis suis<sup>51</sup> et in conspectu filiorum hominum.

<sup>47</sup> Myšlenka o různých stavech lidí a mnoha podmínkách srv. *Regulæ* V. s. 75–76, 80.

<sup>48</sup> Srv. Nu 21,22.

<sup>49</sup> Srv. Ž 67,7.

<sup>50</sup> Srv. např. Ř 2,11.

<sup>51</sup> Srv. Ž 67,36.

Povšimněme si ještě devátého korelaria, které mluví o tom, že někdy jsou laikové vnímavější pro přijímání eucharistie podobojí než někteří kněží, protože dokážou být pokornější a více litovat hříchů. Na tomto místě tedy ještě Jakoubek neemancipuje laika, ale myšlenkově koresponduje s Janovem, u kterého je myšlenka zrovnoprávnění lidu s klérem v této oblasti shledávána jen ve velmi mlhavé podobě.<sup>52</sup>

Matěj z Janova, *Regulae* I, 134,2–9: Verumtamen, heu, michi indigno sacerdoti, qui indigne vivo mea digna et magna supra fratres meos vocacione, quoniam video de communi populo mulieres necnon coniugatos castius, iustius et magis sobrie vivere et multo plura misericordie opera tota die exercere, quam ego et mei similes sacerdotes et qui totaliter vitam huius mundi contempserunt. Quo igitur swasu et qua audacia talibus deum et dominum suum petentibus sacramentum potero denegare...?

Jakoubek (f. 111v): Quod interdum layci, viri vel mulieres, sunt capaciores ad suscipiendum corpus et sanguinem Cristi sive eius gratiam sub duplici forma sacramentali, scilicet panis et vini, quam aliqui sacerdotes; patet, quia tales de plebe interdum melius se disponunt, plus se humiliant, plus dolent de peccatis quam aliqui certi sacerdotes.

Následující konkluze pojednává o tom, že přijímání podobojí je dovolené a nezbytné. Jakoubek opět jako na počátku definuje oba pojmy slovy Matěje z Janova a Davida z Augšpurku. Obdobně jako Janov<sup>53</sup> přirovnává nezbytnost eucharistie k nezbytnosti křtu. Devíti argumenty pak potvrzuje svá tvrzení, přičemž jen o prvním — všichni věřící jsou pozváni a voláni k božské hostině podle 14. kapitoly Lukášova evangelia — můžeme říci, že byl vytvořen pouze v Janovově duchu. Všechny ostatní argumenty pocházejí od Matěje přímo:

(56,5–57,17, Sedlák, 498)

Quilibet magis vulneratus et sepius magis et sepius indiget medicina, quam is, qui rarius et modice vulneratur. Sed incipientes et proficientes magis et sepius per peccata vulnerantur, sicut scriptum est:<sup>54</sup> „*Sepecies in die cadit iustus.*“ Corpus autem Christi est medicina peccaminum peccatoribus procurata, igitur etc. Maior nota, et minor patet ex eo, quod, quia huiusmodi propius sunt a peccatis et ab occasionibus eorum, necnon minorem et debiliorem habent resistenciam et usum resistendi quam perfecti, igitur etc. Ideo dicit Ambrosius De

(113r) Item quilibet magis vulneratus et sepius magis et sepius indiget medicina, sed secundum comunem cursum omnes fideles de comunitatibus ecclesie, cuiuscunque status sint, et presertim incipientes et proficientes in observancia Dei mandatorum sepius per peccata vulnerantur, sicut scriptum est:<sup>54</sup> „*Sepecies in die iustus cadet.*“ Corpus autem et sanguis Christi sub forma panis et vini a Cristo instituta sunt medicina spiritualiter vulneratis. Cum ergo communitates fidelium ita sepe vulnerantur, patet, quod necessarium est eis sumere medicinam secundum institutionem sacramen-

<sup>52</sup> Matěj v této otázce říká: „*Licet populus dei cottidie sacramentum ecclesie iteraret, tamen in nullo adhuc esset equiparatus sacerdoti. Nam adhuc semper populus esset populus et sacerdotes essent propter officium prelati populorum.*“ (*Regulae* I, vol. I, s. 131).

<sup>53</sup> *Regulae* IV, vol. V, s. 247–248.

<sup>54</sup> Pf 24.16.

sacramentis:<sup>55</sup> „Si, quocienscumque effunditur sanguis Christi, in remissionem peccatorum [effunditur, debeo illum semper accipere, ut semper michi peccata dimittantur. Qui semper pecco, semper debeo habere medicinam“. „Virtus enim de illo exibat et sanabat omnes et quotquot tangebant eum, salvi fiebant“.<sup>56</sup>

Item secundo quilibet, quis plus laborat et gravius, necesse habet plus et sepius cibum manducare; sed illi, qui sunt in primo gradu sanctitatis, plus laborant et gravius in penitencia et in virtutibus, quam illi, qui sunt in secundo gradu, et hii magis, quam illi, qui in tercio. Corpus autem et sanguis est panis laborantium in via, qui cor hominis confortat et iuvat, utpote ostensum est in figura per confortacionem Helie in via a pane subcinericio;<sup>57</sup> igitur incipientes necesse habent et sepius sacramentum hoc frequentare quam proficientes, et proficientes crebrius quam perfecti.

Maiores est nota ex experiencia et racione; nam, ubi maior labor et gravior, maior fortitudo cordis requiritur et augmentacio eius crebrior pro restauracione deperditi, quod totum fit ex cibi frequenti digestionem; et ad hoc apostolus:<sup>58</sup> „Qui non laborat, non manducet“, et per consequens, qui magis laborat, magis manducet, et qui minus, minus. Sed minor relucet ex eo esse vera, quia in primo gradu sanctitatis ducunt adhuc vitam laboriosam, scilicet activam, sed

talem. Consequencia videtur esse nota et maior similiter, sed minor patet, quia incipientes et proficientes adhuc sunt proni ad peccandum et propinqui circa occasiones peccandi et minorem ac debiliorem habent resistenciam sive usum resistendi contra temptamenta viciorum. Hinc dicit Ambrosius De sacramentis:<sup>55</sup> „Debeo illum panem semper accipere, ut semper michi peccata dimittantur. Qui semper pecco, semper debeo habere medicinam.“ „Virtus enim de illo exibat et sanabat omnes et quotquot tangebant illum, salvi fiebant“<sup>56</sup> etc.

Item quilibet, qui plus laborat, necesse habet sumere plus suum cibum et potum, sed omnes Cristi fideles, presertim incipientes et proficientes in observancia mandatorum Dei plus et gravius laborant in penitencia et in virtutibus quam aliqui olim sancti consumati et perfecti. Corpus autem Cristi est panis et sanguis potus laborantium in via, qui quidem panis cor hominis confirmat, ut vivat, ut ostensum est in figura per confortacionem Helie in via a pane subcinericio,<sup>57</sup> 3<sup>ii</sup> Regum 19; ergo communitates fidelium tanquam incipientes et proficientes necesse habent sumere corpus et sanguinem Cristi, consequencia est nota. Et (113v) maior patet, quia ubi maior labor et gravior, ibi fortitudo requiritur cordis et augmentacio eius requiritur crebrior per restauracionem deperditi, quod totum fit ex frequenti digestionem; et ad hoc dicit Apostolus:<sup>58</sup> „Qui non laborat, non manducet“, et per consequens, qui magis laborat, magis manducet. Minor patet, quia communitates fidelium incipientes et proficientes in observancia legis Cristi communiter ducunt adhuc vitam laboriosam, scilicet acti-

<sup>55</sup> AMBROSIUS: *De sacramentis*, l. IV, c. VI, *MPL* 16, col. 446; *Decretum Gratiani*, *De consecr.* D. 2 c. 14, *FRIEDBERG* I, col. 1319.

<sup>56</sup> *Srv.* L 6,19.

<sup>57</sup> *Srv.* 3 Kr 19,6.

<sup>58</sup> *Srv.* 2 Te 3,10.



modicum habent ex contemplativa. Item multum habent de habitu et consuetudine veteris hominis, quo gravati laborant eum deponere, et modicum de habitu et de usu virtutum, sive novo homine, quem conantur induere.<sup>59</sup> „Corpus etenim, quod corrumpitur“, valde adhuc in talibus „aggravat animam, et terrena inhabitatio distrahit in eis inopportune sensum multa cogitantem“. <sup>60</sup> Quare necessarii sunt huiusmodi, ut superhabundet in eis gracia, ubi prius iniquitas habundavit. <sup>61</sup> Quod maxime fit in eis per eucaristiam. Quapropter dictum est proprie ad tales a Christo pie invitante: <sup>62</sup> „Venite ad me omnes, qui laboratis et onerati estis, et ego reficiam vos“. Refeccio autem hominis laborantis solum et maxime fit per cibi sumpcionem.

(58,6–17, Sedlák, 498)

Quilibet, qui magis et sepius tribulatur ac forcius ab adversariis, maior eidem consolacio est necessaria et crebrior. Sed incipientes sunt huiusmodi respectu perfectorum. Corpus autem Christi est panis tribulatorum ac pugnancium, sicut scriptum est: <sup>63</sup> „Posuisti in conspectu meo mensam adversus eos, qui tribulant me“... Similiter sanguis Christi est mestorum consolacio, sicut scriptum est: <sup>64</sup> „Et vinum letificat cor hominis“. Et Proverbiorum XXXI: <sup>65</sup> „Date syceram merentibus et vinum hiis, qui amaro sunt animo. Bibant et obliviscantur egestatis sue et doloris sui non recordentur amplius“.

(59,15–24, Sedlák, 498) Quilibet homo in statu puerili, quamvis minus sumit de alimento quam homo, qui est in statu virili,

et modicum habent de contemplativa. Item multum habent de habitu et consuetudine veteris hominis, quo gravati laborant eum deponere,<sup>59</sup> et modicum de habitu virtutum et usu. „Corpus enim, quod corrumpitur“, valde adhuc in talibus „aggravat animam, et terrena inhabitatio distrahit importune sensum multa cogitatione“. <sup>60</sup> Ideo necesse est communitatibus fidelium, ut superhabundet in eis gracia, ubi prius iniquitas superhabundavit. <sup>61</sup> Quod maxime fit per sumpcionem sacramentalem corporis et sanguinis Cristi. Ideo talibus dicitur proprie: <sup>62</sup> „Venite ad me omnes, qui laboratis et onerati estis, et ego reficiam vos.“ Ista autem refeccio laborantium solum et maxime fit per cibi et potus sumpcionem, igitur etc.

Item qui magis et sepius tribulatur ab adversariis, necessarium est sibi sepius et crebrius consolari. Sed communitates fidelium incipientes et proficientes sepe tribulantur a triplici inimico. Corpus autem Cristi est panis et sanguis potus tribulatorum ac pugnancium. Iuxta illud Psalmi: <sup>63</sup> „Posuisti in conspectu meo mensam adversus eos, qui tribulant me“. Similiter sanguis Cristi est mestorum consolacio, eo quod „vinum letificat cor hominis“. <sup>64</sup> Et Proverbiorum 31<sup>o</sup>: <sup>65</sup> „Date syceram merentibus et vinum hiis, qui amaro sunt animo. Bibant et obliviscantur egestatis sue et doloris sui non recordentur amplius“ etc. Item quilibet in statu puerili puer existens necesse habet hec sepius sugere lac et sumere alimentum. Sed communitates ple-

<sup>59</sup> Srv. Ef 4,22–24.

<sup>60</sup> Srv. Mdr 9,15.

<sup>61</sup> Srv. Ř 5,20.

<sup>62</sup> Mt 11,28.

<sup>63</sup> Ž 22,5.

<sup>64</sup> Ž 103,15.

<sup>65</sup> Pt 31,6–7.

tamen puer existens necesse habet sepius suggere lac et sumere alimentum quam adultus. Sed quilibet incipiens est adhuc in statu puerili respectu perfectorum, prout innuit apostolus, dicens parvulis in Christo:<sup>66</sup> „Lac vobis potum dedi, non solidum cibum“. Et Petrus in sua canonica:<sup>67</sup> „Quasi modo geniti infantes, rationabile sine dolo lac concupiscite“. Corpus autem domini et sanguis est lac datum pueris, ut sugerent lac de petra oleumque de saxo durissimo.<sup>68</sup>

(62,33–63,6, Sedlák, 498–499)

Quanto quis est pauperior, tanto sepius et magis ipsum oportet suum panem petere et mendicare. Sed incipientes sunt pauperes in comparacione perfectorum, panis autem iste celestis est datus cibus principaliter pauperibus iuxta scripturam, que dicit:<sup>69</sup> „Parasti in dulcedine tua pauperi, deus“, et alibi:<sup>71</sup> „Edent pauperes et saturabuntur et laudabunt dominum, qui requirunt eum.“ Atque in ewangelio:<sup>72</sup> „Egenos et pauperes ac debiles induc in domum meam.“

(63,13–22)

Illi, qui magis sunt in humanis, necesse habent magis modo humano cibum suum manducare, sicut, qui magis sunt in spiritu, magis in spiritu refoventur. Sed incipientes sunt magis adhuc in humanis, id est carnales, comparacione perfectorum, qui

bium communiter sunt parvuli in Cristo lesu, iuxta illud Apostoli parvulis in Cristo:<sup>66</sup> „Lac potum vobis dedi, non solidum cibum“. Et Petrus in canonica:<sup>67</sup> „Quasi modo geniti infantes rationabiles sine dolo lac concupiscite“. Corpus autem Domini et sanguis eius sub forma duplici sacramentali secundum illam consideracionem sunt lac datum pueris in comparacione illius spiritalis latentissime manducacionis in gloria sanctorum, ad quam propter sui imperfectionem communitates fidelium non possunt attingere communiter hic in via, ideo necesse habent hic recurrere ad sumcionem sacramentalem, ut sugerent lac de petra oleumque de saxo durissimo.<sup>68</sup>

Item quanto quis est pauperior, tanto necesse habet sepius suum panem petere et mendicare ac manducare. Sed communitates fidelium presertim incipientes et proficientes in observancia mandatorum Dei in comparacione sanctorum perfectorum sunt pauperes in fide, eciam caritate et spe,<sup>70</sup> panis autem iste celestis et potus in specie panis et vini datus est principaliter pauperibus iuxta illud Psalmi:<sup>69</sup> „Parasti in dulcedine tua pauperi, Deus“, et iterum:<sup>71</sup> „Edent pauperes et saturabuntur et laudabunt Dominum.“ Et in ewangelio:<sup>72</sup> „Egenos et pauperes, cecos ac debiles induc in domum meam“ etc.

Item qui magis sunt in humanis, necesse habent magis modo humano cibum et potum suum sumere. Sed communitates fidelium sunt adhuc magis in humanis, id est carnales. Modus autem humanus secundum suam naturam et posicionem vult et requi-

<sup>66</sup> I K 3,2; srv. Žd 5,12.

<sup>67</sup> I Pt 2,2.

<sup>68</sup> Srv. Dt 32,13.

<sup>69</sup> Ž 67,11.

<sup>70</sup> Srv. I K 13,13.

<sup>71</sup> Ž 21,27.

<sup>72</sup> Srv. Is 58,7; L 14,21.

magis sunt in spiritu. Modus autem humanus secundum suam naturam et positionem vult et requirit sepe sumere cibum suum corporalem. Et iste cibus, puta sacramentum, est cibus humanus et ita hominibus visibiliter preparatus, sicuti congruebat optime ipsum hominibus preparari.

Další úsek kvestie je konečně věnován té části otázky, která mluví přímo o způsobách chleba a vína. Jakoubek se zde opírá především o dekretál papeže Gelasia, kde je označeno jako svatokrádežné opomíjení některé z obou způsobů (výklad glosy k tomuto kánonu, že by se snad ono nařízení mělo vztahovat jen na kněze, o něco níže Jakoubek popírá), dále o výklad Mikuláše z Lyry k *1. listu Korintanům*, o Viléma z Montlazuunu a o *Písmo*. Zejména na Pavlově *1. epistoletu Korintanům* a Lukášově evangeliu dokazuje, že eucharistie byla ustanovena pod obojí způsobou a pro všechny. V této čistě utrakvistické části se musel odpoutat od Janova, ale opět ne docela. Ani zde neodkládá Matějův slovník (*via secura et regia a Domino instituta*<sup>73</sup>) nebo přejímá celou myšlenku:

(Regulae I, 79,20–23) Non communitas plebis propter ministros ecclesie, sed ministri ecclesie propter plebem, et ideo denominantur ministri esse ecclesie, non ecclesia ministrorum.

(Regulae VI, 25,437–440)

„Probet<sup>74</sup> autem seipsum homo... „Et sic de pane illo edat“... quoniam non dicit Apostolus „edat vel non edat“, sed dicit simpliciter „et sic de pane illo edat et de calice bibat.“

K výkladu je připojeno pět korelarií, z nichž třetí je opět zkompileováno z Janových *Regulí*.

(Regulae V, 83,2–22, Sedlák, 499) ...ideo non est contra consuetudinem sancte ecclesie, puta cottidie sanctos dei fideles communicare, sed est contra disuetudinem multorum vel multitudinis in presenti, in quibus habundavit iniquitas et refriguit caritas,<sup>75</sup> ideoque necessario ex consequenti venire sepe ad sacramentum dei disueverunt. Quapropter, si debet adhuc sancta ecclesia resurgere et reformari, ...tunc ne-

rit sepe sumere cibum et potum suum corporalem. Sacramentum autem corporis et sanguinis Christi est potus et cibus humanus ita hominibus visibiliter preparatus sub specie panis et vini, sicuti congruebat optime ipsum hominibus preparari.

(115v) Non communitas plebeium est propter illos ministros ecclesie, set econverso magis illi ministri ecclesie sunt propter communitatem fidelium, ideo denominantur ministri ecclesie esse, non ecclesia ministrorum.

(116r) „Probet<sup>74</sup> autem seipsum homo, et sic de pane illo edat et de calice bibat.“ Non dicit „de pane tantum edat“, sed „et de calice bibat“, id est sumat duobus modis...

(118r) Quamvis ergo communitatis ecclesie bibere sacramentaliter de calice sanguinem Christi est contra consuetudinem vel disuetudinem modernorum malam provenientem ex refrigescencia caritatis,<sup>75</sup> tamen non est contra consuetudinem laudabilem primitive ecclesie.

Ideo si debet adhuc (118v) sancta ecclesia resurgere et reformari instar primitive ec-

<sup>73</sup> F. 114v.

<sup>74</sup> I K 11,28.

<sup>75</sup> Srv. Mt 24,12.

cesse erit ex consequenti ipsius ruinas et sepes,<sup>76</sup> id est sanctas consuetudines ipsius, redire et reformare. ...si adhuc fides piissimi Jhesu crucifixi habundaverit super terram rediviva et caritas ardens in cordibus christianorum, necesse erit eciam, velint nolintve dispensatores, redire magna desideria in christiano populo ad crebram communionem corporis et sanguinis, et per consequens crebra et inportuna exaccio plebis peticioque sui panis a presbyteris suis cottidie ac cottidiana; et ergo non introducitur nova consuetudo in populo christiano, cum cottidie manducatur a plebeis sacramentum, sed restauratur sancta consuetudo antiqua et saluberrima et redit fides viva ad Jhesum crucifixum et caritas primitiva.

(319,5–12) ...est resolutio vulgi ab amore et desiderio sui panis saluberrimi, est desolacio a fervore devocionis et probacionis se ipsum cottidie, est retraccio magna plebis a memoria efficaci Jhesu Christi et ab epulacione dulciter cum Jhesu Christo, est recidivacio ad pristinam malam vitam, est infirmitatis et famis multiplicacio in populo christiano, est exposicio parvulorum in Christo demonibus ad devorandum et perdendum.

Závěr rozebírající nebezpečí zevšednění svátosti je převzat částečně ze IV. knihy *Regulí*, na místě, kde Janov odkazuje na pokračování v příští knize, i Jakoubek přechází ke knize V.

(109,32–110,17) Reprobi autem circa fidem christiani quidquid religionis cristiane faciunt, quia ex sola consuetudine id faciunt et ex habitu a puericia introducto, qualiter gentilis vel Judeus eciam faceret, si similiter a puericia talibus inbueretur, ideo insipide et sine gaudio intimo operantur, et cito ipsis ea, que sunt divina, veniunt in quamdam vetustatem et per consequens in levitatem et contemptum. Sic autem ex so-

clesie, tunc necesse erit communiter ecclesie ruinas et sepes,<sup>76</sup> id est consuetudines sanctas primitive ecclesie, redire et reformari... Ergo si adhuc fides Domini nostri Iesu Christi debet habundare super terram rediviva et caritas ardens in cordibus christianorum resurget, necesse erit redire magna desideria in cristiano populo ad crebram sumcionem secundum utrumque modum sacramentalem corporis et sanguinis Christi, velint nolint mali et cupidi sacerdotes. Nam venit iam et veniet plus crebra et inportuna exaccio plebis, peticioque sui panis cibi et potus a presbiteris quottidie vel frequenter. Et ergo per ista non introducitur nova consuetudo vel nova fides, sed antiqua Christi institutio reformatur.

Venit enim ex hoc in populo resolutio (119r) vulgi ab amore et desiderio sui cibi et potus saluberrimi, desolacio a fervore devocionis et probacionis seipsum quottidie, retraccio magna plebis a memoria efficaci Iesu Christi et ab epulacione cum Domino Iesu Christo, recidivacio frequens ad pristinam malam vitam, inde infirmitatis anime et famis multiplicacio in populo cristiano, inde exposicio parvulorum in Cristo demonibus ad devorandum et perdendum.

(119v) Nam reprobi circa fidem cristianam quicquid religionis cristiane faciunt, ex sola consuetudine faciunt et ex habitu a puericia introducto, qualiter gentilis eciam faceret, si similiter a puericia talibus imbueretur, ideo insipide et sine gaudio intimo operantur, et cito ipsis ea, que sunt divina, veniunt in quamdam vetustatem et per consequens in levitatem et contemptum. Sic eciam ex sola et mera consuetudine fre-

<sup>76</sup> Srv. Is 58,12.

la et mera consuetudine frequentare tremendum dei sacramentum christiano in iudicium et in abusum computatur, tum quia est indigne accipere dei gratiam et in vacuum,<sup>77</sup> tum quia rebus vitalibus est uti tamquam rebus sine vita, utpote uti homine vivo, quasi quis utatur homine picto, vel panem verum accipere quasi panem solum depictum, tum quia res spirituales est accipere tantum quasi res precise corporales, tum quia ex tali consuetudine veniunt res divine et maxime dignitatis in quandam familiaritatem et contemptum et in vetustatem. Et hoc omnino necesse est evenire cuilibet assueto in sacramentis, et in rebus spiritualibus, qui non habet spiritum Jhesu vel ignem caritatis in intimis, mentem hominis et desiderium renovantem...

(113,32–114,8) Sic itaque talis animalis christianus mira operatione sathane<sup>78</sup> circumventus cupit Jhesum Christum, cuius sumit corpus et sanguinem, implicate inclinare vel retorquere ad se ipsum et inde credit, quod dominus secum eciam amet hoc malignum seculum et non odiat vanitates et quod placent Christo sua desideria, licet mixta sanguine, et quod Christus eadem eligit in omnibus, que ipse, vel ad minus ad hoc ipsum huiusmodi yppocrita devenit, ut putet Christum Jhesum talibus non valde irasci et nichili ea aput se reputare.

(293,5–9) ...quia contingeret illud... sacramentum... esse nimis commune, ...quod contempneretur a vulgo et vilesceret...

(294,13–19)

...quoniam ipsomet deo et domino Jhesu, qui est omnibus familiarissimus et communissimus omnibus, quidam male utuntur et quidam bene; et ita omnibus aliis, que dei sunt, gratuitis, fortuitis et naturalibus. Et

quantare ad tremendum Cristi sacramentum cristiano in iudicium et in abusum computatur, tum quia est indigne accipere Dei gratiam et in vacuum,<sup>77</sup> tum quia rebus vitalibus est uti tamquam rebus sine vita, utpote uti homine vivo, quasi quis utatur homine picto, vel panem verum accipere quasi panem solum depictum, tum quia res spirituales est accipere tantum quasi res precise corporales, tum quia ex tali consuetudine veniunt (120r) res divine et maxime dignitatis in quandam familiaritatem et contemptum et in vetustatem. Et hoc omnino necesse est evenire cuilibet assueto in sacramentis, in rebus spiritualibus, qui non habet spiritum Iesu vel ignem caritatis in intimis, mentem hominis et desiderium renovantem...

Nam sic talis animalis homo et cristianus mira operatione sathane circumventus cupit Iesum Christum, cuius sumit corpus et sanguinem, implicate inclinare vel retorquere ad seipsum et inde credit, quod Dominus secum eciam amet hoc malignum seculum et non odiat vanitates et quod placent Cristo sua desideria et licet mixta sanguine et quod Cristus eadem eligit in omnibus, que ipse vel putat Christum talibus non valde irasci et nichil ea aput se reputare.

Ergo si arguitur, quod tunc nimis esset commune hoc sacramentum et contempneretur a vulgo et vilesceret, stat hic, quod occasionaliter mali scandalizentur et sordescant.

Quoniam ipsomet Domino Iesu Cristo, qui est et fuit omnibus familiarissimus, quidam male utuntur et quidam bene; et ita de omnibus aliis, que Dei sunt, gratuitis, fortuitis et naturalibus. Necesse est hoc evenire,

<sup>77</sup> Srv. 2 K 6,1.

<sup>78</sup> Srv. 2 Te 2,9.

necesse est hoc ita evenire, quod [quemadmodum] omnia munda mundis<sup>79</sup> et diligentibus deum omnia cooperantur in bonum,<sup>80</sup> ita inquinatis nichil est mundum et ex omnibus proficiunt in peius.

(*Regulae* VI, 183,5225–186,5316)

...ad frequentem comunionem sacramenti istius a popullo comuni sequeretur fastidium et contemptus huius divini venerabilisque sacramenti, presertim si sit mencio de hiis, qui spiritu Dei aguntur et obtinent spiritualium sanam discrecionem. De hiis namque, qui foris sunt etsi non numero, tamen merito, id est mortali peccato obsessi, qui sunt porci, canes timidi et venefici nuncupati a Scriptura, de quibus supra, homines videlicet carnales, spiritum Iesu non habentes, dum de sacramento hoc et eius frequenti comunione disceptacio agitur, nulla debet interseri mencio, quia huiusmodi nullum participium Spiritus abinde sorciuntur, sive semel in anno accedant sive sepe sive raro. Quibus talibus et prout tales et quamdiu tales nunquam accedere expedit ad istud vindicativum sacramentum.

Pro quorum declaracione est advertendum illud quod vulgo dicitur „nimia familiaritas parit contemptum, sacietas fastidium“ solum profecto in corporalibus locum habere et ubi tantum secundum carnem iudicatur et non secundum spiritum et veritatem. In spiritualibus etenim rebus et divinis prorsus per oppositum debet et oportet iudicari, ex quibus est hoc unum, videlicet corporis et sanguinis Cristi sacramentum; debet, inquam, et oportet in spiritualibus rebus et divinis sic assumi: „Nimia familiaritas reverenciam parit et elongacio atque alienacio a Deo contemptum adgenerat“, prout hec limpide relucet de angelis et virtutibus supercelestibus qui perstiterunt, de quibus ecclesia cantat di-

quod omnia munda sunt mundis<sup>79</sup> et diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum,<sup>80</sup> ita in privatis nichil est mundum et ex omnibus proficiunt in peius.

In illis ergo, qui spiritu Dei aguntur et obtinent spiritualem sanam discrecionem, venerantur magis ac magis et non fastidiunt in accessu crebro. Sed hii, qui foris sunt etsi non numero, tamen merito, id est mortali peccato obsessi, qui sunt porci, canes timidi et venefici nuncupati a Scriptura, spiritum Iesu non habentes, huiusmodi nullum participium Spiritus abinde sorciuntur, sive semel in anno accedant sive raro. Quibus inquantum talibus et quamdiu tales sunt nunquam expedit accedere ad istud vindicativum sacramentum.

De hoc, quod vulgo dicitur „nimia familiaritas parit contemptum, sacietas fastidium“ solum profecto in corporalibus locum habet hoc dictum et ubi tantum secundum carnem iudicatur et non secundum spiritum et veritatem. In spiritualibus etenim rebus et divinis prorsus per oppositum iudicari debet et assumi, (120v) quod nulla familiaritas contemptum parit, sed pocius reverenciam. Sed elongacio et alienacio a spiritualibus et divinis, sic et corporis et sanguinis Cristi magis parit contemptum.

Prout hec limpide relucet in angelis et virtutibus supercelestibus qui perstiterunt, de quibus ecclesia cantat di-

<sup>79</sup> *Srv.* Tt 1,15.

<sup>80</sup> *Srv.* Ř 8,28.

cens<sup>81</sup> „*maiestatem tuam laudant angeli, adorant Dominaciones, tremunt Potestates celi celorumque Virtutes ac beata Seraphyn socia exultacione concelebrant*“ et cetera que secuntur, et per contrarium de angelis apostaticis, a Deo suo remotis et alienatis, qui quidem maligni spiritus et similiter homines peccatores, quanto magis a Deo suo sunt elongati, tanto magis contempnunt, per hoc, quod superbia eorum, qui Deum oderunt, ascendit semper, sicut scriptum est<sup>82</sup> „*peccator cum in profundum malorum venerit, contempnit*“. Societas quoque rerum divinarum delectacionem et desiderium inflammat, carencia et privacio eorum nauseam inducit et despectum, quemadmodum istud manifeste videtur de iustis et in Deo delectantibus, de quibus dicitur per Psalmistam<sup>83</sup> „*gustate et videte, quoniam suavis est Dominus*“, et de iniquis hominibus, qui non percipiunt, que sunt spiritus.<sup>84</sup>

Iuxta quod est notandum, quod non familiaritas proprie alicuius rei generat immediate contemptum eiusdem, sed cognicio defectuum ceterarumque vanitatum, ipsam rem circumstancium, reddunt eam contemptibilem, quia<sup>85</sup> „*vanitati subiecta est omnis creatura*“ secundum Apostolum Romanorum VIII<sup>o</sup>, et Ecclesiastes primo<sup>86</sup> „*vidi cuncta, que sub sole erant, et ecce omnia vanitas*“. Familiaritatem namque et nimium usum rei sequitur cognicio infirmitatis eiusdem et inexistentis vanitatis, cognicionem vero infirmitatis rei et ipsius vanitatis sequitur vilificacio rei cuiuslibet et contemptus... Et istud relucet limpide in conversacione hominum cottidiana, secun-

cens<sup>81</sup> „*maiestatem tuam laudant angeli, adorant Dominaciones, tremunt Potestates celi celorumque Virtutes ac beata Seraphin socia exultacione concelebrant*“ etc. Et per contrarium de angelis apostaticis, a Deo suo remotis et alienatis, qui quidem maligni spiritus et similiter homines peccatores, quanto magis sunt a Deo elongati, tanto magis contempnunt, per hoc, quod superbia eorum, qui Deum oderunt, ascendit semper, sicut scriptum est<sup>82</sup> „*peccator cum in profundum malorum venerit, contempnit*“. Societas quoque rerum divinarum delectacionem et desiderium inflammat, carencia autem et privacio eorum nauseam inducit et despectum, quemadmodum istud manifeste videtur de iustis et in Deo delectantibus, de quibus per Psalmistam dicitur<sup>83</sup> „*gustate et videte, quoniam suavis est Dominus*“, et per oppositum est scriptum de iniquis, quod animalis homo etc.

Nota, quod non familiaritas proprie alicuius rei generat immediate contemptum eiusdem, sed cognicio defectuum ceterarumque vanitatum, ipsam rem circumstancium, reddunt eam contemptibilem, quia<sup>85</sup> „*vanitati subiecta est omnis creatura*“ non volens secundum Apostolum Romanorum VIII<sup>o</sup>, et Ecclesiastes I<sup>o</sup><sup>86</sup> „*vidi cuncta, que sub sole erant, et ecce omnia vanitas*“. Familiaritatem ergo et nimium usum rei sequitur cognicio infirmitatis eiusdem et inexistentis vanitatis, cognicionem vero infirmitatis rei et ipsius vanitatis sequitur vilificacio rei cuiuslibet et contemptus.

<sup>81</sup> *Missale Romanum*, Praefatio missae.

<sup>82</sup> *Srv.* Pf 18,3.

<sup>83</sup> *Ž* 33,9.

<sup>84</sup> *Srv.* I K 2,14.

<sup>85</sup> *Ř* 8,20.

<sup>86</sup> *Kaz* 1,14.

dum quam dicitur in proverbio<sup>87</sup> „quod rarum, carum“...

Nam ubi dilectio habundat amicorum virtuosa, illa non sinit amicum ex familiaritate nimia venire in contemptum, qualis dilectio est Cristi Iesu ad suos fideles et econverso Cristi fidelium ad Christum Iesum. Item fastidium rei alicuius solum et maxime causatur ex replecione appetitus et capacitatis corporalis, ut patet in cibo satiatis, vel causatur fastidium ex inanitione et mortificatione appetitus ad rem corporalem, ut videtur in morbidis et infirmis. Secundum quod dicitur Proverbiorum XXVII<sup>88</sup> „*anima satiata calcabit favum*“, et ad hoc est etiam illud Numeri XXI<sup>89</sup> „*anima nostra nauseat super cibo isto levissimo*“. Cause autem tales fastidii nullomodo insunt fidelibus, qui aguntur spiritu Iesu Cristi, et per consequens neque tale fastidium in eisdem locum habet secundum illam maximam, qua dicitur „deficiente causa deficit et effectus“.

Et ex istis sequitur evidenter, quod familiaritas nimia ad res spirituales et divinas, prout est corpus et sanguis Iesu Cristi, esse proprie non potest neque secundum se ullomodo parit contemptum, sed magis reverenciam et amorem, aput illos, dico, qui spiritu Dei aguntur et bene iudicant de singulis tamen, quia familiaritas cum rebus divinis non parit cognitionem alicuius defectus, sed potius omnium bonorum ubertatem, non vanitatis inexistens, cum nullum locum ibi defectus aut vanitas habeant... puta quod cognitio defectus et vanitatis parit et addit rei contemptum, cognitio quoque bonitatis rei et stabilis veritatis generat ad ipsam rem reverenciam et amorem...

Inde proverbium<sup>87</sup> „quod rarum, carum“, vilesceit quottidianum etc.

Item ubi est dilectio habundans amicorum virtuosa, illa non sinit amicum ex familiaritate nimia venire in contemptum, qualis dilectio est Cristi Iesu ad suos fideles et econverso Cristi fidelium ad Christum Iesum. Item fastidium rei alicuius solum et maxime causatur ex replecione appetitus vel capacitatis corporalis, ut patet in cibo satiatis, vel (121r) causatur fastidium ex inanitione et mortificatione appetitus ad rem corporalem, ut videtur in morbidis et infirmis. Secundum quod dicitur Proverbiorum 22<sup>88</sup> „*anima satiata conculcat favum*“, et ad hoc est illud Numeri 21<sup>89</sup> „*anima nostra nauseat super cibo isto levissimo*“. Cause autem tales nullomodo insunt fidelibus, qui aguntur spiritu Iesu Cristi, et per consequens neque tale fastidium in eisdem locum habet iuxta illam maximam, qua dicitur „deficiente causa deficit et effectus“.

Et patet, quod familiaritas nimia ad res divinas non parit contemptum, sed magis reverenciam et amorem, aput illos, qui spiritu Dei aguntur et bene iudicant de singulis tamen, quia nimia familiaritas cum rebus non parit cognitionem alicuius defectus, sed potius omnium bonorum ubertatem, cum ibi nullus defectus sit, nulla vanitas. Nam cognitio bonitatis et veritatis stabilis rei generat ad ipsam rem reverenciam et amorem, familiaritas ergo cum rebus Iesu Cristi generat noticiam bonitatis et veritatis et per consequens et amoris.

<sup>87</sup> Srv. WALTHER, H.: *Proverbia sententiaequae Latinitatis Medii Aevi* 4, Göttingen 1966, s. 484, c. 26005a-6a.

<sup>88</sup> Pf 27,7.

<sup>89</sup> Nu 21,5.



Ex quibus sequitur illud, quod est superius preassumptum, scilicet quod res perpetue et divine, quanto magis familiares sunt vel communes, tanto magis cognoscuntur, et quanto magis cognoscuntur, tanto magis diliguntur, et quanto magis diliguntur, tanto magis anima ad cognoscendum ea inardescit et dilatatur. Et quia divine res sunt infinite et perpetue in bono, ideo anima in infinitum et perpetue in cognitione accrescit et in dilectione dilatatur. Et ista dicta sunt de angelis et animabus in vita sempiterna, et ob hanc eciam causam dicitur Ysaie LX<sup>90</sup> „*tunc videbis et afflues, et mirabitur et dilatabitur cor tuum*“, et in figura de regina Saba,<sup>91</sup> que veniens non tepuit neque teudit, sed ex visione ordinis et audicione sapiencie ipsius intantum est admirata, quod spiritus eius in ea defecit; que solum in figura huius nostri cibi et potus mirabilissimi sacramenti contigerunt.

Sequitur ulterius, quod sacietas in rebus divinis, prout est corpus et sanguis Iesu Christi, nullomodo parit fastidium, sed magis facit delectacionem et provocat appetitum, cum res divine, inquantum huiusmodi, corporaliter locum non occupent et per consequens neque gravent hominem per nimiam replecionem.

Naše juxtapozice si všímají nejnápadnějších paralel mezi Jakoubkovou kvestií a dílem Janovovým. Jakoubek však přejímá i jiné myšlenky Místra Pařížského, které zpracovává vlastním způsobem, jindy své myšlenky vyjadřuje Janovovým slovníkem a ponechává jeho přirovnání. Při známém Janovově biblicismu bylo nutno ponechat stranou jednotlivé biblické citáty kvestie. Jednodušší by zde bylo negativní vyčíslení, protože jen zlomek Jakoubkem užitých biblických citátů u Janova nenajdeme. Vedle již výše srovnávaných citátů mimobiblických zmiňme ještě dekretál papeže Anakléta, který Janov přináší ve svých determinacích ve III. knize *Regulí*.<sup>93</sup>

<sup>90</sup> Iz 60,5.

<sup>91</sup> Srv. 3 Kr 10,1–13, 2 Pa 9,1–12.

<sup>92</sup> Za tímto závěrem kvestie pak v některých rukopisech následuje několik připojených autorit pro přijímání *sub utraque*.

<sup>93</sup> Vol. II, s. 134.

Ex quo patet, quod res perpetue et divine, quanto magis familiares sunt vel communes, tanto magis cognoscuntur, et ex hoc magis diliguntur. Et quanto magis diliguntur, tanto magis anima ad cognoscendum ea inardescit et dilatatur. Et quia divine res sunt infinite et perpetue, ideo anima in infinitum et perpetue in cognitione accrescit et in dilectione dilatatur. Hinc dicitur Ysaie 60<sup>90</sup> „*tunc videbis et afflues, et mirabitur et dilatabitur cor tuum*“, sic et regina Saba,<sup>91</sup> que veniens non tepuit neque teudit, sed ex visione ordinis et audicione sapiencie ipsius intantum est admirata, quod spiritus eius in ea defecit; que solum in figura huius nostri cibi et potus ac mirabilissimi sacramenti contigerunt.

Similiter sacietas in rebus divinis, prout est corpus et sanguis Christi Iesu, nullomodo parit fastidium, sed magis facit delectacionem et provocat appetitum, cum res divine, inquantum huiusmodi, locum non occupent et per consequens neque gravent hominem per nimiam replecionem.<sup>92</sup>

Více než polovinu svého díla převzal Jakoubek nejen myšlenkově, ale i formulačně od Matěje z Janova.<sup>94</sup> Bartoš sice ve svých nejstarších pracích o kalichu (navzdory Sedlákovým důkazům) odmítá možnost, že by se Jakoubek počátkem roku 1414 „hlouběji obíral životním dílem Matěje z Janova a zvláště jeho posledními eucharistickými částmi“,<sup>95</sup> o třicet let později však připouští, že sám prokázal Jakoubkovo autorství *Tractatus responsivus*, v němž Jakoubek hojně čerpal ze IV. knihy *Regulí*.<sup>96</sup> Převzatá partie se prý sice týká klatby, ale Jakoubek si jistě přečetl i zbytek o časté eucharistii. Pozapomněl zde ovšem poznamenat, že i v kapitole o klatbě je řada míst věnována právě eucharistii;<sup>97</sup> na jedno z nich, převzaté i do kvestie, jsme upozornili výše. Toto místo však Jakoubek v roce 1414 nepřepočítal utrakvisticky, a tak nemáme doklad pro bezprostřední vývoj jeho názorů mezi lety 1412–1414. Víme však bezpečně, že Janovovou eucharistologií se zabýval již od zmíněného roku 1412. Materiál ke kvestii čerpal zejména ze IV. knihy, v závěru přihlédl i ke knize V. Sedlák poukazuje na četná místa v knize I., která vykazují určitou podobnost s Jakoubkovou kvestií. Téměř všechna tato místa jsou však převzata z knihy IV., kde je čtení mnohem bližší textu Jakoubkovu. Výjimkou je jeden výše uvedený citát a dále Sedlákem citované, ale neoznačené místo o kněžích, kteří vzdalují lid od eucharistie.<sup>98</sup> Tato myšlenka se u Janova objevuje velmi často, v první knize je formulačně Jakoubkovi nejbližší, ale přesto dost vzdálená na to, abychom ji převzali do svých ukázek. Některé formulace Janovy byly Jakoubkem poněkud přepracovány, jindy se však stává kvestie pouhou textovou variantou příslušné části *Regulí*. Totožnost řady míst by vynikla daleko lépe, kdybychom nepřihlíželi k základnímu rukopisu *Regulí*, nýbrž k textu, který používal Jakoubek. Tento text se nám však bohužel nedochoval. Sedlák<sup>99</sup> sice zjistil *Regule* s Jakoubkovými glossami v rukopisu 3971 Österreichische Nationalbibliothek ve Vídni, ale tento kodex neobsahuje celé dílo, pouze první tři knihy. Výpůjčky ze IV. knihy *Regulí* přece jen prošly určitým Jakoubkovým zpracováním, takže z jeho ukázek nemůžeme zjistit podobu rukopisu, s nímž pracoval; u V. knihy však při srovnání s textověkritickým aparátem jasně vidíme, že Jakoubek měl k dispozici rukopis, z něhož vycházela zejména mikulovská excerpta Mk 57 brněnské Universitní knihovny a také kodexy PUK III A 10 a budapeštský EK 53, nebo rukopis opsaný

<sup>94</sup> DE VOOCHT, P.: *Jacobellus*, s. 129–131 upozorňuje na to, že Jakoubek čerpá z teologie Alberta Velikého. Jeho zjištění se však netýká vlastního textu kvestie, ale zmíněné kolekce autorit, která je k ní připojena.

<sup>95</sup> *Počátky, Husitství*, s. 64.

<sup>96</sup> *Matěj z Janova a kalich*, s. 25.

<sup>97</sup> *Tractatus responsivus*, s. 85–89.

<sup>98</sup> SEDLÁK, J.: *Počátkové*, s. 499, *Regulae* I, s. 79.

<sup>99</sup> *Regulae Veteris et Novi Testamenti*, StT I/1, 1913–1914, Literární a jiné zprávy, s. I, pozn. 1. Týž: *K edici Regulí M. Matěje z Janova*, StT I/4, Literární a jiné zprávy, s. XXXI, pozn. 1.

z tohoto hyparchetypu. (Pro větší názornost srovnávání jsme v ukázkách z V. knihy upravili text Matějův s přihlédnutím k Jakoubkovi podle těchto rukopisů.)

Sedlák se zamýšlel nad znalostí Janovových spisů na počátku 15. století a dospěl k názoru, že Matějovo dílo bylo za 15 let od jeho smrti (tehdy začíná Jakoubek kompilovat *Regule* do svých kázání) již zapomenuto: „*Jakoubek však je vzkřísil živým slovem a pomohl mu k úspěchům, jichž nemělo za života autorova. Že se Jakoubek k tomuto prameni nepřiznává, jest lehce pochopitelné, ježto by tím řeč jeho byla pozbyla na působivosti.*“<sup>100</sup> Bylo však dílo Mistra Pařížského opravdu zapomenuto? Jakoubek od roku 1408 začíná *Regule* popularizovat, přitom však zamlčuje jejich autora. (O Janovovi se zmiňuje jedině v kwestii *Utrum sicut ex Scriptura* roku 1412.<sup>101</sup>) Z literatury je dobře známo, že Janov byl vydatným zdrojem i pro Mikuláše z Drážďan.<sup>102</sup> Mikuláš mohl ještě slyšet o Janovově působení na pražské universitě. Jak však máme vysvětlit výše prokázanou znalost Janovových *Regulí* u Friedricha Eppinge, který pobýval v Praze zřejmě nepřilíš dlouhou dobu před vydáním Dekretu kutnohorského a potom v letech 1411 – 1412? A na kvodlibetu roku 1416 vystupuje mladý Petr z Benešova s kwestí založenou na III. knize *Regulí*.<sup>103</sup> Eppinge by potvrdzoval teorii J. Nechutové, že Janov byl znám nejradikálnějším husitským ideologům, zatímco Hus ho znal velmi málo a to platí i o jeho žácích a vrstevnících. U Husa totiž obdobné zápujčky z Janova nenalzáme<sup>104</sup> a ještě více udivuje skutečnost, že při svém synodálním kázání na paměť Karla IV. v prosinci 1409 připomíná mnohé pražské mistry a Matěje mezi nimi nejmenuje.<sup>105</sup> Janovovo patnáctileté „zapomenutí“ však zpochybňují rukopisy jeho díla.<sup>106</sup> Jestliže se nám IV. kniha *Regulí*, z které ve

<sup>100</sup> Husův pomocník I, s. 374.

<sup>101</sup> Srv. KYBAL, V.: *M. Matěj z Janova a M. Jakoubek*, s. 25. V souvislosti s češtinou v liturgii jmenuje Janova i v postile z roku 1416 (srv. HOLINKA, R.: *Nová betlémská postila*, s. 26). Tvrzení, že „*máme výslovné doznání původce utrakvismu, Jakoubka ze Stříbra, jak pod vlivem četby díla svého učitele, Matěje z Janova, došel k přesvědčení o nutnosti laického přijímání pod obojí způsobou*“ (PROKEŠ, J.: *Základní problémy českých dějin*, Praha 1925, s. 152–153), není podloženo prameny.

<sup>102</sup> Srv. např. NECHUTOVÁ, J.: *Traktát Mikuláše z Drážďan „De imaginibus“ a jeho vztah k Matěji z Janova*, SPFFBU E 9, 1964, s. 149–162.

<sup>103</sup> M. PETRI DE BENEŠOV *Utrum pro reformanda*. Quaestio disputationis de quolibet Pragae anno 1416 habitae, ed. J. NECHUTOVÁ, SPFFBU B 20, 1973, s. 101–123; na Janovův vliv upozornil již PROKEŠ, J.: *Kvodlibet Šimona z Tišnova r. 1416*. Příspěvek ke genesi třetího článku pražského, ČMM 45, 1921, s. 25–51. Prokeš však přikl autorství Šimonovi z Tišnova.

<sup>104</sup> Mezi Husovými citáty lze sice najít autoritu označenou jako *Parisiensis*, ale tímto nebyl míněn Janov, jak se dříve soudilo, nýbrž pařížský mistr Vilém z Auvergne, jak prokázali KEJŘ, J.: *Kdo je „Parisiensis“*, a VIDMANOVÁ, A.: *Hus a Vilém z Auvergne*, StR 18, 1979, s. 29–47.

<sup>105</sup> IOHANNES HUS: *Positiones, recommendationes, sermones*, ed. A. SCHMIDTOVÁ, Praha 1958, s. 125–126.

<sup>106</sup> Úplný přehled rukopisů podává SPUNAR, P.: *Repertorium*, s. 163–168, rozbor rukopisů KYBAL, V.: *M. Matěj z Janova*, s. 49–52; rukopis olomoucké kapitulní knihovny CO 211 popsal O. ODLOŽILÍK v předmluvě k edici IV. knihy *Regulí*, vol. V, s. XIV–XVIII.

druhém desetiletí XV. věku čerpali přinejmenším Jakoubek, Eppinge a Mikuláš, dochovala v celém znění jen ve dvou rukopisech, nesvědčilo by to o jejím přílišném rozšíření. Oba tyto rukopisy pocházejí ještě ze závěru XIV. století a jejich příbuznost je tak vzdálená, že nemohou vycházet z jednoho archetypu, musíme zde předpokládat ještě alespoň dva hyparchetypy. V. kniha má sice celý text dochovaný ve čtyřech rukopisech, dva jsou však mladší. Situace je zde obdobná: dva rukopisy, nejméně dva hyparchetypy, z nichž tyto rukopisy vycházely, a z doby předjakoubkovské zřejmě ještě další hyparchetypus, z něž byl opsán text Jakoubkem užívaný. Když navíc zvážíme, že se nám nedochovaly rukopisy ani z doby o něco pozdější, kdy byl Janov hojně studován, pak toto rámcové schéma nenapovídá, že by mělo jít o dílo po autorově smrti téměř zapomenuté. Husovy důvody byly patrně jiné než malá obecná znalost Janovova.

Pokud zaráží skutečnost, že Jakoubek citoval Janova ve svém díle pouze jednou, musíme si uvědomit, že ani Mikulášovy zmínky o nejsou příliš hojné.<sup>107</sup> Navíc ani Eppinge, ani Petr z Benešova Janovovo jméno také neuvádějí: Jde tedy jen o běžnou praxi u díla „moderního doktora“, od jehož smrti uplynula sotva dvě desetiletí a ne běžné půlstoletí, který nebyl takovou autoritou, že by autorizace jeho myšlenek přidávala argumentům na váze. Nadto v pracích eucharisticých Jakoubek nerozebírá stejné téma jako Janov.

Nemůžeme totiž *mutatis mutandis* užít Kybalových slov, která formuloval při Jakoubkově učení o Antikristu, že přelil ideový obsah Matěje z Janova ve formu stereotypní kvestie.<sup>108</sup> Janov píše o častém přijímání laiků, Jakoubek o přijímání podobojí. Tato rozdílnost je zdůrazněna nejen autoritami Janovem nečtenými (zejména kánon *Comperimus*, Vilém z Montlazuunu, Mikuláš z Lyry), ale především Jakoubkovým důsledným zdůrazněním formy přijímání podobojí přímo v Janovově textu nebo jako vysvětlení tohoto textu. Nechceme zde podávat výčet míst v *Regulích*, kde se hovoří o těle a krvi Páně (či o chlebu a vínu) nebo naopak jen o chlebu. Tato otázka byla již hojně přetřásána a Bartoš zde správně poukazuje na úřední název eucharistie *sacramentum corporis et sanguinis Domini*.<sup>109</sup> Není proto důvodu, aby takové označení neužívali také autoři, kteří neuvážují o utrakvismu, protože krev Páně obsahuje i způsobu chleba. Kontinuitu trvání kalicha v Čechách vyloučil Mikuláš Biceps. Kdyby Janov kalich znovu zaváděl bez navázání na předchozí tradici, pak by jeho text nesl zhruba přibližné akcenty jako text Jakoubkův. Avšak ani neuvědomělý, ale spíše podvědomý utrakvista Janov, jak bývá občas líčen, by se nedopustil výstřelků typu „*manducacio*

<sup>107</sup> Mikuláš se sice zmiňuje o Mistru Pařížském častěji než Jakoubek, ale například v traktátu *De imaginibus* převzal „jakoubkovskou“ metodu z Janova řadu pasáží téměř doslovně, ale *Parisensis* je zde mimochodem zmíněn pouze jednou. (Srv. SEDLÁK, J.: *Spis Mikuláše z Dráždan „De ymaginibus“*, ST III, [1919] s. 89–92; NECHUTOVÁ, J.: *Traktát Mikuláše z Dráždan.*)

<sup>108</sup> *M. Matěj z Janova a M. Jakoubek*, s. 25.

<sup>109</sup> *Matěj z Janova a kalich*, s. 24.

*spiritualis corporis Christi*“, ale stejně jako Jakoubek by přidal i „*bibicio sanguinis*“. <sup>110</sup> Jakoubkovo utrakvistické zpracování Janovových textů o časté eucharistii je snad nejuvýstižnější odpovědí všem zastáncům Janovova utrakvismu Janem Rokycanou počínaje a L. Brožem konče. A přihlédneme-li ke svědectví Mikuláše z Drážďan, který byl přítomen znovuzavedení utrakvismu a podílel se na něm a který uvádí Janova pouze ve spojitosti s častou eucharistií, pro niž musel trpět, <sup>111</sup> či k jeho rovněž utrakvisticky přepracovanému citátu z Janova v *Collectech*, <sup>112</sup> vidíme jednoznačně, že Janovovo dílo bylo sice raným utrakvistům důležitým pramenem, že však Janov sám utrakvistické myšlenky nesdílel.

A zde se dostáváme k počátkům utrakvismu Jakoubkova, o kterých se zmiňuje v pozdějších dílech jako o *revelatio*. V souladu s Jakoubkovým vysvětlením Ondřejovi z Brodu <sup>113</sup> i s výkladem moderní literatury <sup>114</sup> můžeme chápat toto zjevení jako poznání, k němuž došel při studiu. A právě jsme měli možnost přesvědčit se o tom, že v době před vznikem kalicha Jakoubek horlivě studoval Janovovy *Regule*. Myšlenka eucharistie jako prostředku k nápravě církve ho hluboce oslovila. *Regule* byly v eucharistických otázkách jeho hlavním pramenem, zde načerpal *lex Domini* i *expositiones solidae*. <sup>115</sup> Jakoubek kladl důraz na bibli, ale i biblické citáty k tématu mu připravil Janov. V jisté chvíli se však od svého učitele odpoutává a jde dále *ad fontes*. Svědčí o tom nejen autority Janovem necitované, ale např. i dekretál papeže Anakléta, na nějž bezprostředně navazuje ustanovení sněmu toledského, jak je tomu v Gratianovi, <sup>116</sup> ale ne již u Mistra Pařížského. A také on sám se zmiňuje o tom, že studoval i po svém zjevení. <sup>117</sup> Nemůžeme tedy bezpečně rozeznat to, co ho přivedlo k myšlence kalicha, a to, co ho v ní utvrdilo. Jasně však vidíme, že Jakoubek začal studovat Janovovy eucharistické traktáty nejpozději v roce 1412, jak zřetelně plyne z jeho díla *Tractatus responsivus*. V kvestii *Quia heu in templis* máme nejen Janovovy myšlenky přetransformovány do podoby utrakvistické, ale vlastně i do uceleného výkladu Jakoubkovy eucharistické nauky. Není to jen nahodilá snůška různých částí Janovova díla, ale sledujeme zde, že Jakoubek Janova prostudoval skutečně důkladně, že nad ním zřejmě dlouho hloubal. K onomu *revelatio* tedy dochází při promyšlení Janovových myšlenek, které tvoří přinejmenším *cognitio* zmíněného Jakoubkova zjevení.

<sup>110</sup> *Regulae* V, s. 359–360, *Quia heu in templis*, f. 107v–108r.

<sup>111</sup> V kázání *Nisi manducaveritis* (*Sermo ad clerum de materia sanguinis*), f. 212<sup>r</sup>.

<sup>112</sup> F. 226<sup>v</sup>.

<sup>113</sup> *Responsio*, col. 566.

<sup>114</sup> Srv. výše s. 16, pozn. 4.

<sup>115</sup> *Responsio*, col. 566.

<sup>116</sup> *De consecr.* D. 2 c. 10–11, FRIEDBERG I, col. 1317–1318.

<sup>117</sup> „*Et hanc cognitionem veram sive revelationem probavi rationibus et scripturis...*“ *Responsio*, col. 566.

## III.

Jakoubek vydatně čerpal z Janovových eucharistických traktátů, ale dokázal se od něj také odlišit. Mladý Bartoš charakterizoval Janovův přínos pro Jakoubkovu nauku pouze jako ornamentální výplň, protože v utrakvismu nešlo o spekulativní názory o rozdílu mezi přijímáním duchovním a svátostným, o starozákonní předobrazy nebo o rozumové důvody pro přijímání vůbec. Proti tomu všemu zdůraznil otázku historickou.<sup>118</sup> Bartošova ornamentální výplň však tvoří opěrný sloup raného utrakvismu, protože otázka přijímání duchovního a svátostného se stala předmětem sporů obou stran, jak vidíme také v případě střetnutí s Havlíkem. Ne náhodou nechal Jakoubek napsat na stěny Betléma traktát o nutnosti přijímání pod obojí způsobou, přijímání duchovního a svátostného zároveň. Tak jak šlo v době Janovově o obhájení svátostného přijímání, protože kdyby stačilo přijímat pouze duchovně, stala by se otázka častého přijímání irelevantní, muselo se nyní obhájit svátostné přijímání, aby se zdůraznila i druhá způsob. Konečně bez důsledného přesvědčení o nutnosti svátostného přijímání by nikdy nemohla myšlenka kalicha vzniknout. Na Havlíkově vystoupení jsme pak mohli sledovat, že v raném utrakvismu měly své důležité místo i ony rozumové důvody pro přijímání vůbec.<sup>119</sup>

Jakou důležitost má onen Bartošem preferovaný důkaz historický? Bartoš přiznává Janovovi zásluhu, že se od něj Jakoubek naučil hodnotit současnou církev měřítky církve prvotní. A právě prvotní církev slouží Jakoubkovi jako první a základní článek v řetězu historických důkazů. Za nejdůležitější důkaz, náležitě akcentovaný Bartošem, ale i jinými badateli, je považován dekretál papeže Gelasia *Comperimus*, obsažený v Gratianově *Dekretu*.<sup>120</sup> Iniciační důležitost tohoto kánonu, nad nímž snad mohl Mikuláš dospět k přesvědčení o nutnosti přijímání z kalicha, však byla nenáležitě přeceňována. *Comperimus* sice svědčí o starobylosti obyčeje přijímat podobojí, ale nemohl stát u *revelatio* kalicha. Dříve než se v Čechách stal základní autoritou utrakvistickou, sloužil jako argument protitutrkvistický. A Jakoubek by byl velmi špatným teologem, kdyby se s protitutrkvistickým výkladem tohoto místa nesetkal již dříve např. v *Summě* Tomáše

<sup>118</sup> *Počátky, Husitství*, s. 63–64. V pozdějších dílech sice přiznal Matějovi značný podíl na vzniku utrakvismu, aniž však tyto dřívější názory uvedl na pravou míru.

<sup>119</sup> Pokud bychom aplikovali Bartošův názor na právě rozebranou kwestii, pak by Jakoubek své vlastní myšlenky pouze „zahalil“ rouchem Janovovým. SEDLÁK (*Počátkové*, ČKD LII, s. 500–501) však objevil i Jakoubkův koncept přípravy této kwestie (rkp. PUK VIII E 7, f. 85r–96v) a zde vidíme, že z Janova vycházel i v něm, třebaže některé pasáže (např. závěr vzatý bez větších změn z *Regulí*) přidal až v další fázi práce.

<sup>120</sup> *Conperimus autem, quod quidam sumpta tantummodo sacri corporis portione a calice sacrati cruoris abstineant. Qui proculdubio (quoniam nescio qua superstitione docentur astringi), aut integra sacramenta percipiant, aut ab integris arceantur, quia divisio unius eiusdemque misterii sine grandi sacrilegio non potest provenire. De consecr. D. 2 c. 12, FRIEDBERG I, col. 1318.*

Akvinského,<sup>121</sup> kde je vyloženo tak, že se kalich vztahuje pouze ke kněžím, zatímco laikové mají přijímat pod jednou způsobou. Četba Gelasiova dekretálu nemohla v žádném případě přinést něco překvapujícího.

V kwestii *Quia heu in templis*, jak jsme viděli, nebyl historický aspekt přijímání pod obojí způsobou příliš rozvinut. Jakoubek sice zdůraznil utrakvismus prvotní církve a Kristův příkaz zachovávat jeho přikázání až do skonání věků, ale autority, které dosvědčují existenci a zejména dlouhodobé nepřetržité trvání kalicha, jsou značně skrovné. Vlastně jen *Comperimus*, Mikuláš z Lyry a Vilém z Montlazuunu. Tento nedostatek pak brzy, i když zřejmě nikoliv zcela bezprostředně, odstraňovala kolekce autorit připojená ke kwestii, kde se Jakoubek opřel ještě o citáty z Augustina, Ambrože, Tomáše Akvinského, Pseudo-Dionysia Areopagity, Alberta Velikého a řádné glosy. Ondřej z Brodu, který svou kwestii *Utrum licitum sit seu an debeat Christi populus laicalis sub utraque specie sacramentali communicare, quemadmodum sacerdos facit in altari*<sup>122</sup> reaguje na jedno ze ztracených děl Jakoubkových, se zmiňuje naopak o dlouhotrvajícím zvyku přijímání pod jednou způsobou a vyvrací utrakvistické autority Gelasia, Augustina, Ambrože a Cypriána. Jakoubkovou reakcí na Ondřejovu kwestii<sup>123</sup> byl nepřilíš rozsáhlý traktát (i sám Jakoubek ho označuje jako tractatulus) *Pius Iesus*. Toto dílo, přestože bylo předmětem útoků katolické strany, když se proti němu v polemice postavil nejdříve Ondřej z Brodu a posléze i vídeňský mistr Petr z Pulky, bylo brzy nahrazeno rozsáhlou odpovědí Jakoubkovou na reakci Ondřejovu. A tak byla v pozdější době pozornost upřena spíše k Jakoubkově *Responsio* než k dílku, které tuto polemiku bezprostředně vyvolalo. Zdálo se tedy, že je definitivně ztracené. Badatelé byli velmi dlouho odkázáni pouze na rekonstrukci traktátu z polemických děl Ondřeje a Petra a teprve nález jediného existujícího rukopisu v Lipsku a jeho ediční zpřístupnění J. Kadlecem nám dávají možnost sledovat, jak se dále vyvíjely Jakoubkovy utrakvistické argumentace. Zde se, jak se zdá, Jakoubek odpoutává od Matěje z Janova, protože s výjimkou úvodních pasáží biblických — nezbytného evangelia Janova 6,54 a 6,56–57 a dále textů vztahujících se k Poslední večeři u synoptiků a v 1. listu apoštola Pavla Korintňanům — nenacházíme další společné paralely. Vidíme zde však jasnou snahu autorovu rozpracovat tu partii z kwestie, která díky přímému utrakvismu nemohla být podložena Janovovými *Regulemi*. První utrakvistickou autoritou je v traktátu *Pius Iesus* Gelasius, jehož důsledky rozvíjí Jakoubek ve dvou bodech doslovně jako v kwestii. Oproti kwestii však přidává navíc ještě třetí bod.<sup>124</sup> A než přešel k dalším autoritám (zejména k zde velmi užívanému Cypriánovi), opřel se ještě o Viléma z Montlazuunu, rovněž známého z kwestie.

<sup>121</sup> THOMAS DE AQUINO: *Summa theologica* III, q. LXXX, a. XI, MPL 217d, col. 809.

<sup>122</sup> Otiskl KADLEC, J.: *Studien*, s. 159–166.

<sup>123</sup> Průběh vzájemných polemik podává KADLEC, J.: *Literární polemika*, s. 71–79.

<sup>124</sup> Kwestie, f. 114v–115r, *Pius Iesus*, s. 82.

Zdalo by se, že odklon Jakoubkův od Janova byl rychlý a důkladný. Ale nebylo tomu tak. V *Pius Jesus* pouze rozpracovává onen historický důkaz, který na počátku příliš nerozvíjel. V dalších pracích se k Janovovi opět vrací, jak jsme viděli i v traktátu *Magna cena*. Řadu doslovných pasáží Janovových čteme v *Responsio*, odkud je pak také do *Repliky rektorovi v Korbachu* načerpal Mikuláš z Drážďan.<sup>125</sup> A že se staly Janovovy *Regule* majetkem dalších českých utrakvistů, dosvědčují i jejich pozdější vystoupení na basilejském sněmu.<sup>126</sup>

Historický důkaz kalicha není tedy základní otázkou počátků *sub utraque*; začíná se rozvíjet sice brzy, ale zřejmě až jako důsledek toho, že si Jakoubek uvědomil nedostatečnost svých prvotních argumentací. Kvestie *Quia heu in tem- plis* je totiž z hlediska pozdějších utrakvistických prací dílem ještě poněkud primitivním a k rozvoji utrakvistických myšlenek dochází právě díky polemikám s protiutrakvisty.

O vývoji kalicha od janovovsko-davidovské *necessitas* k Jakoubkovu *preceptum* jsme se zmínili výše. Dalším významným prvkem, který se začíná konstituovat během polemiky Jakoubka s Ondřejem, je problematika přijímání dětí z kalicha.<sup>127</sup> Třebaže novější literatura spojuje první zmínky o tom, že v církvi dříve přijímaly i děti, s osobou Mikuláše z Drážďan a ponejvíce s jeho kázáním *Nisi manducaveritis*, jde zde o jasné nedorozumění.<sup>128</sup> Přijímání maličkých vstupuje do utrakvistických polemik Jakoubkovou *Responsio* Ondřejovi z Brodu, jak tradovala starší literatura.<sup>129</sup> Ondřej v traktátu *De sumptione*<sup>130</sup> při výkladu o duchovním přijímání zmiňuje Mláďátka betlémská a jiné maličké děti. Jakoubek odpovídá, že nevinné děti po křtu jsou vhodné pro přijímání eucharistie; přijímání dítek dosvědčuje svatý Cyprián, a jak slyšel, ve vzdálených krajinách

<sup>125</sup> Např. *Responsio*, col. 424–428, srv. výše s. 64.

<sup>126</sup> Srv. PROKEŠ, J.: *M. Prokop*, s. 91, 177, 217, pozn. 383, s. 255, pozn. 797.

<sup>127</sup> Samostatné studie věnovali počátkům přijímání maličkých KEJŘ, J.: „*Auctoritates contra communionem parvulorum*“ *M. Jana z Jesenice*, StR 19, 1980, s. 5–21, a HOLETON, D. R.: *The Communion* (neměli jsme k dispozici jeho práci *La communion des tout-petits enfants*, Roma 1989).

<sup>128</sup> Četná utrakvistická díla začínají incipitem *Nisi manducaveritis*. V rkp. PUK IV G 15 jsou to traktát *Contra Gallum*, kde se Mikuláš dotýká i přijímání dětí, a kázání *Nisi manducaveritis* (*Sermo ad clerum de materia sanguinis*) rovněž od Mikuláše. Zřejmě z tohoto důvodu došlo k změně obou děl u D. R. HOLETONA (*The Communion*, s. 211, 221, pozn. 23), protože citované f. 148r je součástí traktátu *Contra Gallum*. F. ŠMAHEL (*Husitská revoluce* II, s. 166, pozn. 259) pak patrně pod vlivem Holetonovým nesprávně interpretoval zmínku Cegnovu, která však jasně mluví o *Nisi manducaveritis* proti Havlíkovi. CEGNOVY poukazy (*De reliquiis*, s. 16) na *Repliku rektorovi v Korbachu* jsou, jak jsme výše prokázali, pro dřívější datování irelevantní.

<sup>129</sup> První zmínku o přijímání maličkých nacházíme u TOMKA: *Dějepis* III, s. 611, z něj převzal tento údaj BARTOŠ, F. M.: *Do čtyř pražských artykulů*. Z myšlenkových i ústavních zápasů let 1415–1420. Dodatek II. *Roztržka v husitské straně r. 1417*, Sbomník příspěvků k dějinám hlavního města Prahy V, 1932, s. 548, aniž ho nějak komentoval. Z Bartoše vycházejí BORECKÝ, F.: *Mistr Jakoubek*, s. 40; KAMINSKY, H.: *A History*, s. 233, pozn. 33; DE VOOGHT, P.: *Jacobellus*, s. 277.

<sup>130</sup> KADLEC, J.: *Studien*, s. 171.



dodnes děti přijímají krev Páně.<sup>131</sup> Po této nechtěné iniciaci katolickou stranou pak skutečně další zmínky nalézáme u Mikuláše v traktátu *Contra Gallum*. O Mikulášových autoritách jsme se již zmínili. Musíme tedy pouze poukázat na skutečnost, že Pseudo-Augustina (*De ecclesiasticis dogmatibus*<sup>132</sup>), který začíná být díky Mikulášovu traktátu brán jako autorita pro přijímání maličkých, čtou Jakoubek<sup>133</sup> i Mikuláš<sup>134</sup> již dříve pouze jako autoritu ryze utrakvistickou. V tuto chvíli však nelze stanovit, zda Mikuláše při tomto dalším rozvinutí problematiky přijímání maličkých opět nepředběhl Jakoubek, který v traktátu *Salvator noster*<sup>135</sup> cituje stejný výrok Mikuláše Gorrana a Mikuláše z Lyry jako Mikuláš z Drážďan, přičemž toto místo u Gorrana (resp. Bonaventury) nenalézáme. Časové zařazení traktátu Jakoubkova i Mikulášova nám neumožňuje stanovit, které z obou děl je starší,<sup>136</sup> ale Mikulášova argumentace v *Contra Gallum* přináší více autorit než *Salvator noster*.

Na závěr jsme si však nechali ještě jednu odlišnost eucharistického učení Janovova a Jakoubkova. Tato odlišnost je na první pohled nenápadná a dosud se jí vlastně nikdo nezabýval. Bereme-li Jakoubkův a Janovův text pečlivě slovo od slova, můžeme si všimnout, že Jakoubek klade důraz na tělo a krev Páně vnímatelné smysly, což u Janova nenalézáme. Když se Jakoubek zmiňuje o duchovním přijímání, zdůrazňuje, že se projevuje „*sine alia sensibili excitacione*“<sup>137</sup> a že věřícím nestačí jíst a pít toliko duchovní, neviditelné tělo a krev Páně. Kristus nám odevzdal své tělo a svou krev „*in rebus sensibilibus*“;<sup>138</sup> a vztah mezi *sensibilis* a *insensibilis* rozebírá Jakoubek ještě v dlouhém citátu z Pseudo-Dionysia Areopagity.<sup>139</sup> Naše konstatování není pouhé hledání bezvýznamných slovíček. S podobným důrazem na tyto věci se setkáváme i v dalších Jakoubkových dílech, a také v traktátku *Magna cena* zdůrazňuje „*sensibile sacramentum secundum duplicem formam*“, „*corpus Cristi sub forma panis sensibili*“, „*saguinem Cristi... sub forma vini sensibili*.“<sup>140</sup> Zdá se tedy, že eucharistii Jakoubek chápe jako součást

<sup>131</sup> *Responsio*, col. 431. Tuto drobnou zmínku mohl mít na mysli Tomek, když sice položil přijímání dětí k roku 1417, ale dal je do souvislosti s první učenou hádkou mezi Jakoubkem a Ondřejem z Brodu. J. KEJŘ (*Auctoritates*, s. 16, pozn. 4) se domnívá, že tím narážel pouze na utrakvistické polemiky, ale Tomkův názor — pomíneme-li časové zařazení — mohl být správný.

<sup>132</sup> C. XXII, *MPL* 42, col. 1217; citován však je z Gratiana, *De consecr.* D. 4 c. 28, FRIEDBERG I, col. 1369–1370.

<sup>133</sup> Autority ke *Quia heu in templis*, rkp. PUK V G 7, f. 18r.

<sup>134</sup> *Collecta*, f. 215v<sup>b</sup>.

<sup>135</sup> *Betlémské texty*, s. 112.

<sup>136</sup> Na začátku léta roku 1416 však byla myšlenka přijímání maličkých v Jakoubkově tvorbě více propracovaná než v *Salvator noster* (srv. HOLINKA, R.: *Nová betlémská postila*, s. 9, 21, pozn. 13).

<sup>137</sup> F. 107r.

<sup>138</sup> F. 109v.

<sup>139</sup> F. 108v–109r.

<sup>140</sup> S. 133.

*mundi sensibilis*, ale nikde vedle těchto vyjádření nenacházíme výraz *mundus architypus*.

A zde se dostáváme na tenký led absence nebo zdánlivé absence filosofických otázek v Jakoubkově tvorbě. Když se na bouřlivém Knínově kvodlibetu roku 1409 řešilo pojetí universálií, Jakoubek do těchto otázek nezasáhl<sup>141</sup> a na ostatních kvodlibetech si všímal spíše otázek teologických. Bartoš líčí jeho vztah k filosofii slovy: „*Jako by byl bezmála ani nikdy nepřednášel na filosofické fakultě: všecka filosofie je mu marností, pohanstvím, něčím, čeho se křesťan má varovat. To měl Jakoubek ze školy Matěje z Janova.*“<sup>142</sup> Janovův platónský realismus však dostatečně prokázali R. R. Betts<sup>143</sup> a J. Nechutová.<sup>144</sup> Tak i Jakoubek, třebaže svou filosofickou erudici neventiloval literárně, musel ji mít v sobě zakódovanou alespoň vnitřními dispozicemi a filosofickým myšlením.

Vraťme se však k naší kvestii a k Jakoubkovu odlišení se od Janova. Tam, kde přestává být Jakoubkovi pramenem Janov, sahá po autorovi, který jeho učení rovněž značně ovlivnil. Když Jakoubek charakterizoval duchovní přijímání ve vlastním smyslu, nestačilo mu v této pouhé „*ornamentální výplni*“ dlouhé a vyčerpávající vysvětlení Janovovo, ale v subpozici přidal ještě — pro jeho pojetí svátostí velmi důležitou — citaci ze spisu *De coelesti hierarchia* Pseudo-Dionysia Areopagity a jeho glosátora.<sup>145</sup>

*Quia heu in templis*, f. 108v–109r:

Nichil enim scit sentire communitas de illa spirituali et abscondita manducacione, quia communitas fidelium, quamdiu hic est in carne et in humanis, non potest illam manducacionem et bibicionem spiritualem invisibilem sibi eligere vel exercere — ergo suppositio vera. Et istam supposicionem videtur pretendere beatus Dyonisius *De celesti et angelica ierarchia* capitulo primo, ubi dicit: „*Facultatem non habet nostra mens sursum excitari ad illam imaterialem imitacionem et contemplacionem celestium ierarchiarum, nisi ipsa mens nostra secundum condicionem presentis cecitatis utatur manducacione signorum materialium, reputando quadam intima estimacione sensibiles pulcritudines esse ymagines invisibilis pulcritudinis et sensibiles et gratos odores esse expressiones odoris insensibilis et materialia lumina esse ymagines intelligibilis luminis et cognicionem activam et intellectivam sacrarum Scripturarum esse ymaginem comprehensive contemplacionis, que mentem saciat, iuxta illud Psalmi: Saciabor, cum apparuerit gloria tua. Et reputando congregaciones ordinacionum sensibilium ordinate dispositarum esse ymagines ordinacionum et habituum, quasi sunt in celestibus ordinibus ad Dei imitacionem ordinatis.*“ Et tunc ad propositum sequitur: „*Et assumcionem divinissime eukaristie in vita ista esse*

<sup>141</sup> Srv. KEJŘ, J.: *Kvodlibetní disputace*, s. 77–90, 116–136; *disputace o ideách* rozebral HEROLD, V.: *Pražská univerzita*, v kapitole 3., s. 141–265.

<sup>142</sup> *Mistr Jakoubek ze Stribra*, in: *Svěťci a kacíři*, s. 87.

<sup>143</sup> *The Influence of Realist Philosophy on Jan Hus and His Predecessors in Bohemia*, in: BETTS, R. R.: *Essays in Czech History*, London 1969, s. 42–62.

<sup>144</sup> *Filosofické zdroje díla M. Matěje z Janova*, *Filosofický časopis* 18, 1970, s. 1010–1018.

<sup>145</sup> Srv. PSEUDO-DIONYSII AREOPAGITAE *De coelesti hierarchia*, c. I, *MPG* 3, col. 122–123.

*ymaginem plene participacionis lesu, que perficitur in patria. Et similiter reputando de quibuslibet aliis, que celestibus substanciis supermundane conveniunt, nobis autem suis signis sensibilibus et sensitivis in scripturis traduntur.* "Ubi notat glossa, „quod cum homo compositus sit ex anima et corpore, cum anima sit invisibilis et corpus visibile, prius ei nota sunt, queabilia sunt, quam que invisibilia sunt, quia magis ei sunt familiaria. Nam secundum Apostolum: Prius fit, quod animale est, demum quod spirituale. Et cum spiritualia inter materialia lateant, prius oportet preparare animam ad cognitionem visibilium, ut utatur homo manu duccione materialium, priusquam inmerite ipsorum invisibilium perfruatur contemplacione" et cetera ibidem. Ex quo patet veritas supposicionis.

Ve zkrácené podobě se s tímto citátem setkáváme rovněž v Jakoubkově kvestii *De ymaginibus*<sup>146</sup> z roku 1417, kde staví do protikladu k lidským výtvorům eucharistii, kterou označuje jako *figura sive ymago secundum legem ewangelicam*.<sup>147</sup> I v *Magna cena* zdůrazňuje, že člověk pro svůj sklon ke smyslovému chápání potřebuje smysly vnímatelnou svátost: „*Oportebat, quod communitas christiana sic fragilis et infirma ac sic sensualitati dedita haberet sensibile sacramentum secundum duplicem formam.*“<sup>148</sup> Zde již nestačí konkomitance, v té době běžně rozšířený názor o automatické přítomnosti krve Páně ve svátostné způsobě chleba. Tento názor je třeba rozbít a Jakoubek v kvestii konkomitanci odmítá. „*Quia ergo ambo illi modi communicandi sacramentales communitatibus ecclesie sunt traditi et cuilibet capaci sunt magne efficacie ex Cristi institucione, necesse est plebibus fidelium utroque modo et sub utraque forma sumere corpus et sanguinem. Ex quo provenit utilitas specialis, eoquod per utrumque illorum morum sacramentalium gracia mentibus infusa perficit sumentes, et eo inebriat plenitudinem divinitatis.*“<sup>149</sup>

Bakalář teologie Jakoubek ze Stříbra musel znát díky povinnému výkladu Lombardových *Sentenci* již mnohem dříve tehdejší eucharistické názory a rovněž i vztah k přijímání podobojí. Jeho lektura se však bohužel nedochovala a je možné, že ho v prvním desetiletí nového století<sup>150</sup> tyto otázky naprosto nevzrušovaly. Musela teprve přijít vhodná doba, kdy Jakoubek, vnitřně disponován na poli teologickém pevnou vírou v reálnou přítomnost Kristovu v eucharistii, na poli filosofickém přesvědčením o nutnosti pásky mezi člověkem a transcendentem,<sup>151</sup> kterou je neviditelné milosti viditelná forma svátosti, při promýšlení eucharistických traktátů Janovových tam, kde říkal Magister Parisiensis „často“, on uslyšel „*sub utraque*“.

<sup>146</sup> Nevydána, BARTOŠ, F. M.: *Literární činnost M. Jakoubka*, č. 69, s. 50–51; SPUNAR, P.: *Repertorium*, č. 639, 236–237; rkp. PUK III G 28, f. 194v.

<sup>147</sup> F. 195v.

<sup>148</sup> S. 133.

<sup>149</sup> F. 118r.

<sup>150</sup> Neznáme přesně dobu, kdy získal Jakoubek příslušný gradus.

<sup>151</sup> Užijeme-li terminologii E. STEINA: *Wiklif a t. zv. výstřední český realismus*, ČČH 47, 1946, s. 74.