

Krmíčková, Helena

Ex oriente lux?

In: Krmíčková, Helena. *Studie a texty k počátkům kalicha v Čechách*. 1. vyd. V Brně: Masarykova univerzita, 1997, pp. [47]-53

ISBN 8021015330

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/122831>

Access Date: 28. 11. 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.

EX ORIENTE LUX?

I.

Teorie o kontinuitě kalicha od dob cyrilometodějských až do husitství byla přesvědčivě vyvrácena historickými i diplomatickými důkazy Josefa Kalouska, jak jsme se o tom zmínili výše.¹ Za více než sto let byly sice některé Kalouskovy argumenty antikvovány, nicméně jeho závěry platí dosud. Cyrilometodějský původ kalicha se nepokusil obnovit žádný spolek Zapomenutých Slávů, protože neexistují pramenné podklady, které by tuto kontinuitu prokázaly. Jakoubek se několikrát zmínil o textech ve starých mšálích, které svědčí o kalichu:² „*Communizando alios sacerdos sub prima specie dicit: »Perceptio corporis Domini nostri Jesu Christi prosit animae tuae et corpori tuo in vitam aeternam.« Et tunc porrigendo calicem eiusdem plebejis dicit: »Sanguis Domini nostri Jesu Christi prosit tibi in remissionem omnium peccatorum in vitam aeternam, amen.«*“³ Žádnou z těchto knih se však nepodařilo nalézt,³ a nadto by Jakoubek nepřekládal text mešního kánonu do latiny, šlo tudíž o svědky liturgie západní.

Ke Kalouskovým argumentům *contra* připojme ještě další doklad, autentickou zprávu o eucharistii v Čechách v dobách Matěje z Janova.

Nejčastěji bývá eucharistická problematika zpracovávána ve výkladech na *Sentence* Petra Lombarda. A protože Magister Sententiarum probírá rovněž způsoby svátosti, byla otázka přijímání podobojí rozebírána i při lekturách, které museli sentenciáři po dva roky konat, aby dosáhli gradu bakaláře teologie. Ostatně Ondřej z Brodu se v traktátu *De oboedientia*⁴ na několik takových prací odvolává. Díky přízni papeže Klimenta VI. byla zřízena na nové pražské universitě také teologická fakulta, a tak i v Praze musel vzniknout značný počet prací, které se touto problematikou zabývaly.⁵ Řada lektur se nám však nedochovala, o jejich někdejší existenci svědčí pouze bakalářské či mistrovské tituly jejich tvůrců. Jednou z mála dochovaných je pak lektura *Comportata super Sententiarum*⁶

¹ Srv. s. 13.

² *Responsio*, col. 492–493, srv. *Pius Iesus*, s. 84, *Salvator noster*, s. 126.

³ Srv. KADLEC, J.: *Literární polemika*, s. 84, pozn. 1.

⁴ KADLEC, J.: *Studien*, s. 242–243.

⁵ Stručně se o pražských lekturách zmínil F. M. BARTOŠ ve své studii o lektuře Husově: *Přispěvky k dějinám Karlovy university v době Husově a husitské*. III. *Nad největším dílem Husovým*, SH 4, 1956, s. 43–55. Jejich přehled přinesl TRÍŠKA, J.: *Sententiarum Pragenses*, *Mediaevalia Philosophica Polonorum* 13, 1968, s. 100–110.

⁶ Nevydána, srv. SPUNAR, P.: *Repertorium*, č. 46, s. 50–51.

pražského dominikána Mikuláše Bicipita,⁷ která vznikla nedlouho před Janovým návratem z Paříže roku 1381. Biceps nám v ní zachoval velmi důležité svědectví o přijímání častém i přijímání podobojí.⁸ Na rozdíl od některých svých vrstevníků nebyl přívržencem časté eucharistie. Této svátosti jsou podle něj hodni jen málokteří, a tak církev časté svaté přijímání zakazuje. Zvyk časté eucharistie znovu zavádějí beghardi.⁹ Stejně tak církev zakazuje i přijímání krve Páně,¹⁰ protože hrozí nebezpečí jejího rozlítí. U přijímání podobojí se však již nezmiňuje o tom, že by k němu někde docházelo, jak tomu bylo u častého přijímání. Navíc častou eucharistií zavrhuje, kdežto při *sub utraque* vyzvedá účinky krve Páně, o něž je laik ochuzen. Kdyby snad přece jen v jeho době utrakvismus ještě existoval, zcela jistě by užil opatrnějších vyjádření k úzu, který v té době odporoval církevní praxi nebo dokonce byl v rozporu s církevním zákazem.

Nicolaus Biceps: *Comportata super Sentenciarum*, l. IV, rkp. PUK I F 20, f. 29v–30r (F):¹¹

Ex hac radice infero, quod laici non sunt ducendi ad cottidianam communionem propter periculum, quod in multis acciderit rationem, quia omnes plus uterentur ad malum quam ad bonum, quia multi sunt valde imperfecti et valde pauci perfecti. Ideo prohibentur omnes a cottidiana communione ab ecclesia, quia plus est cavere malum multorum quam perfectum paucorum. Unde malus esset nauta, qui reciperet mille homines, licet solum centum perduceret et nongentos submergeret. Pocius deberet¹² dimittere illam navigationem. Ideo ecclesia, pia mater, volens vitare periclitacionem multorum prohibet omnes generaliter laicos a cottidiana communione. A septingentis enim annis iste mos non fuit et iam introducitur a begardis, qui dicunt: Non curo, si sunt centum mali, dummodo in illis decem sint boni. Nec enim vera est pietas nec hanc pietatem habet pia mater ecclesia, sed cavet¹³ periclitacionem plurium.

Ex eodem modo ecclesia prohibet laicos, ne summant sacramentum sanguinis Christi, quia magis timetur, ne incaute summant dispergendo guttas sanguinis, licet eis valde

⁷ Nejrozsáhlejší prací o Bicipitovi a tomto jeho díle zůstala až do dnešní doby studie Novotného žáka Evžena STEINA *Mistr Mikuláš Biceps, jeho osobnost historická a literární, doba, prostředí, význam*, VKČSN, tř. filosoficko-historicko-jazykozpytná, ročník 1928, Praha 1929, IV, s. 1–94. Celkový přehled literatury o Bicipitovi podává SPUNAR, P.: *Repertorium*, s. 50.

⁸ Bartošem naznačený vliv Bicipitovy lektury na Husa (*Přispěvky k dějinám*, s. 50) prokázal KEJŘ, J.: *Kdo je „Parisiensis“ ve spisech Husových?* StR 18, 1979, s. 14–23, 25–26. Hus v otázce utrakvismu zastává stejně jako Mikuláš teorii konkomitantní a ve své lektuře (*Super IV Sententiarum III*, s. 557) vyslovil názor, že laikové z kalicha přijímat nemusejí.

⁹ Matěj z Janova se v řadě míst svých *Regulí* zmiňuje o tomto hanlivém označení přívrženců častého přijímání. Snad tím reaguje na Bicipitova slova, ale také je možné, že šlo o obecný zvyk.

¹⁰ K zákazům (ovšem místním, nikoliv celocírkevním) srv. SMEND, J.: *Kelchversagung und Kelchspendung in der abendländischen Kirche*. Ein Beitrag zur Kulturgeschichte, Göttingen 1898, s. 24–27.

¹¹ Tento rukopis obsahuje lepší čtení než Steinem užívaný kapitulní rukopis C 19, přesto jsme museli v několika případech přihlídnout i k němu (f. 153v^b–154r^a).

¹² Nečte F.

¹³ Nečte F.

fructuosum esset percipere. Unde laici privantur speciali consolacione, que datur in percipcione sanguinis. Nam dicit Thomas: „*Dedit et tristibus sanguinis poculum,*“ dicitur in quodam ympno de Corpore Cristi: „*et fragilibus corporis ferculum,*“¹⁴ ergo¹⁵ sanguinis contra tristiciam. Et sic laici hoc solacio privantur ex precepto ecclesie, ex precepto propter pericula.

Unde forma consecracionis panis inducit corpus Cristi et non sanguinem principaliter, sed concomitanter, quia corpus Cristi non potest¹⁶ esse sine anima et sanguine, sed alia est forma sacramenti sanguinis, que eciam inducit sanguinem, non corpus principaliter nisi concomitanter, quia sanguis non est sine corpore, et sic corpus habet suam specialem formam et sanguis specialem. Ideo omnes laici prohibendi sunt, ne aliquis male reciperet.

Středověký komentář by byl lapidární: *Ecce testis ydoneus.*

II.

V našem století si musela teorie východního původu kalicha prorazit jinou cestu a vzít na sebe novou podobu. Její autor F. M. Bartoš¹⁷ jí vyslovil své přesvědčení, že Wyclif si vážil řecké církve a vyzdvihoval ji nad západní, a pod vlivem Evangelického doktora pak obdobné sympatie k Řekům pocitovala i část husitů.¹⁸ A že zde zcela jasně bylo přání otcem myšlenky, vidíme již roku 1910 v Bartošově volání po revizi této teorie.¹⁹ Poznání řeckého ritu zprostředkoval svým druhům, podle jeho nové hypotézy, mistr Jeroným Pražský,²⁰ který přišel do bližšího styku s řeckou církví při své cestě do Polska a na Litvu v letech 1413 až 1414. Téměř až puritánský Jeroným (dovolíme-li si tento anachronismus), jenž odmítá úctu ke kříži a je s to ho zhanobit, zde zcela proti všem očekáváním propadá ikonodulii. Věc, která se jeví na první pohled jako paradoxní, se nicméně odvíjí v intencích kostnických žalob na tohoto českého mučedníka.²¹

¹⁴ Srv. *Breviarium Romanum*, hymnus *Sacris solemnibus* o matutinu na svátek Božího těla.

¹⁵ ergo : et ergo F.

¹⁶ Nečte F.

¹⁷ Bartošových prací řešících tuto otázku jsme se dotkli v první kapitole, s. 14–15.

¹⁸ *Německého Husity Petra Turnova*, s. 1–2.

¹⁹ V recenzi na M. JAKOUBKA ZE STŘÍBRA *Překlad Viklefova Dialogu* (ČČH 16, 1910, s. 422) uvádí, že studium českých styků s církví řeckou skrývá nejedno zajímavé překvapení.

²⁰ Přehled literatury o Jeronýmovi podávají BARTOŠ, F. M. — SPUNAR, P.: *Soupis pramenů k literární činnosti M. Jana Husa a M. Jeronýma Pražského*, Praha 1965, s. 277, doplňuje SPUNAR, P.: *Repertorium*, s. 213, a nejnověji E. PRAŽÁK v hesle *Jeroným Pražský*, in: *Lexikon české literatury 2/A*, Praha 1993, s. 505. Z nejdůležitějších prací vedle již zmiňovaného ŠMAHELOVA *Jeronýma Pražského* uvedme i jeho článek *Leben und Werk des Magisters Hieronymus von Prag*, *Historica* 13, 1966, s. 81–111, a dále alespoň BARTOŠ, F. M.: *Příspěvky k dějinám Karlovy university v době Husově a husitské*. IV. *Kostnický proces M. Jeronýma Pražského*, *SH* 4, 1956, s. 56–64, a rozsáhlý příspěvek R. R. BETTSE *Jeroným Pražský*, *ČsČH* 5, 1957, s. 199–226.

²¹ Tuto paradoxnost zdůraznil již v samotném názvu svého příspěvku o Jeronýmovi STEJSKAL, K.: *Obvinění mistra Jeronýma Pražského z ikonoklasmu a modlářství na kostnickém koncilu*, in:

Nechme však promluvit samotného Bartoše:²² „Především asi šlo tu o nejnápadnější a pro cizince nejvíce překvapující, o přijímání pod obojí. To zajisté musilo Jeronyma upoutat nejvíce a naráz. Nuže, s takovými mocnými dojmy a vzrušujícími zprávami vracel se někdy počátkem roku 1414 Jeronym do Prahy. Lze si dobře představit, s jakou dychtivostí se ho přátelé, především Jakoubek, vyptávali na pravoslavnou církev... Jaké proto bylo asi jejich překvapení a vzrušení, když slyšeli, že tato církev, k níž vzhlíželi s takovou úctou, podává z kalicha i laikům a pokládá tento řád za apoštolský. Je to možná, je to pravda? tázali se s úžasem. A spatřující v tomto poznání příkaz svědomí, aby se o tom přesvědčili, chopili se ruče práce, jejíž dílo směli nazvat právem zjevením.“

Jeronymův mocný dojem ze setkání s řeckou liturgií, jak ho líčí Bartošovo pero, však nemůže obstát ve světle skutečnosti, že k obdobnému sblížení měl cestovatel Jeronym možnost již před deseti lety (nebo možná před pěti lety), kdy navštívil Svatou zemi. A musel by vyvinout opravdu veliké úsilí, aby se při své pouti vyhnul styku s pravoslavím, po němž tak „prahnul“ v roce 1413.²³ Nejpádňější argument Bartošův — návrat Jeronymův z krajin, kde se podávalo pod obojí způsobou, bezprostředně před prvními zmínkami o kalichu — tak přestává vzbuzovat důvěryhodnost.

Ve dvou traktátech Jakoubkových se pokouší Bartoš shledávat důkazy pro svou hypotézu.²⁴ V traktátu *O Boží krvi*,²⁵ který klade na počátek bojů o kalich, nalézá zmínku o řeckých kněžích, kteří pijí krev z kalicha, a v traktátu *Quod non solum sacerdotes*,²⁶ vzniklém nejpozději před polovinou roku 1415 (ale pravděpodobně i dříve), píše o Janovi Zlatoústém, který s řeckou církví přijal apoštolskou tradici kalicha. Zdálo by se tedy, že předem vyvrací Amannovu²⁷ námitku, že Jakoubek se ve svém díle o možném vlivu Řeků nezmiňuje. Pokud ovšem těmto drobným zmínkám můžeme přiznat sílu důkazu.

Traktát *O Boží krvi* nelze spolehlivě chronologicky zařadit. *Quod non solum sacerdotes* je skutečně dílo z počátků kalicha, ale ještě před ním vznikly *Evangelijní postila*, kvestie *Quia heu in templis* a zřejmě i traktátek *Pius Iesus*. Ani v jednom z těchto děl pak nenalézáme sebemenší zmínku o Řecích. Kdyby přitom tento východní impuls stál u počátků kalicha, jistě by jeho obhájci danou

Husitství — reformace — renesance I. Sborník k 60. narozeninám Františka Šmahela. Uspořádal J. PÁNEK — M. POLÍVKA — N. REJCHRTOVÁ, Praha 1994, s. 369–380.

²² *Počátky, Husitství*, s. 72–73.

²³ O Jeronymově tehdejší styku s pravoslavím v souvislosti s jeho vztahem k ikonám srv. STEJSKAL, K.: *Obvinění*, s. 372.

²⁴ *Počátky, Husitství*, s. 73, pozn. 31, 33.

²⁵ Nevydán, BARTOŠ, F. M.: *Literární činnost M. Jakoubka*, č. 40, s. 36; SPUNAR, P.: *Repertorium*, č. 666, s. 244.

²⁶ O tomto díle jsme se již zmínili v předchozí kapitole, s. 21, pozn. 38.

²⁷ *Jacobel*, s. 377.

otázku důkladně propracovali a ihned vtělili do svých děl, a to tím spíše, že v mladších pracích se odkazy na řecký úzus již objevují. Když pročítáme protiutrakvistické práce Ondřeje z Brodu, který patřil k prvním odpůrcům kalicha, nesetkáváme se v nich s žádnou známkou toho, že by v této rané době byla otázka Řeků nějak živá.²⁸ K této otázce se vyjádřil až jiný Jakoubkův protivník, vídeňský mistr Petr z Pulky, ve svém traktátu *Confutatio Iacobi de Misa* z 31. května 1415. Petrovo dílo reaguje na Jakoubkův traktát *Pius Iesus*, kde však o Řecích nepadlo ani slůvko. Petr tedy neodpovídá na žádnou konkrétní myšlenku, ale sám chce poukázat na to, že liturgické zvyklosti latinské církve jsou lepší než řecké. Při *sub utraque* se opírá zejména o Petra z Tarantaise:²⁹ „*Et Petrus de Tarantasia, in scripto super 4^l dicit, quod licet Greci bene faciant sumendo sub utraque specie, tamen Latini melius faciunt ministrando, scilicet fidelibus laycis, solum sub specie panis, quia, cum in illo sit ratio signi, scilicet significatio pertinens ad sapientiam, et ratio cause vel causalitas pertinens ad gratiam, et quia gratia est omnibus necessaria, ideo omnibus traditur sub una specie perfecte causativa gratie, sub qua cum maiori cautela et reverentia potest tradi, sed sapientia non est sic omnibus necessaria, ideo a solis maioribus, qui maiorem cautelam et reverentiam servare norunt, scilicet ministrantibus altari in sacris, sub utraque specie, que habent rationem signi perfecti, sumi solet.*“ Petr z Tarantaise je autoritou, kterou cituje i Ondřej z Brodu,³⁰ ale nikoli v souvislostech s řeckou církví. O něco později (patrně roku 1417³¹) pak příslušné místo z lektury Petra z Tarantaise převzal i Mikuláš z Dinkelsbühlu v traktátu *Barones regni Bohemiae* (zvaném též *Tractatus contra errores Hussitarum*), když navíc uvádí i pasáž o Pseudo-Dionysiovi, která již reaguje na nějaké konkrétní argumenty protivníků:³² „*Non dicit, quod sit necessitatis aut precepti Christi communicare laycos sub utraque specie, quod tamen probandum erat. Item tempore Dyonisii forte fuit de more sic communicare populos sub utraque specie. Ymo Dyonisius fuit Grecus. Et dicitur, quod Greci communicant laycos sub utraque specie, sicut multas tenent consuetudines alias ab hiis, que in ecclesia occidentali rationabiliter observantur.*“

První zmínku o východních zvycích, ovšem opět jen o kněžích, paradoxně vyvolal Ondřej z Brodu, který v traktátu *De sumptione*³³ poukázal na nebezpečí vylití vína při podávání vousatým. Jakoubek pak v *Responsio* namítl, že vous při

²⁸ Jedině v Ondřejově *Tractatus De sumptione* padla zmínka o odlišnosti východních a západních Otců – Ondřej ji však uvádí při otázce slavení velikonoce (KADLEC, J.: *Studien*, s. 216).

²⁹ GIRGENSOHN, D.: *Peter von Pulkau*, s. 233–234.

³⁰ Z protiutrakvistických prací tak činí v *Tractatus De sumptione*, KADLEC, J.: *Studien*, s. 221.

³¹ Srv. DAMERAU, R.: *Texte*, s. 19. A. MADRE (*Nikolaus von Dinkelsbühl*, s. 257) uvažuje o rozmezí 15. 6. 1415 (kostnický zákaz kalicha) až 22. 2. 1418.

³² DAMERAU, R.: *Texte*, s. 70.

³³ KADLEC, J.: *Studien*, s. 222.

přijímání nevadí: „*Ut patet de sacerdotibus veris orientalibus et multis Romanis etiam barbatis.*“³⁴ Od druhé poloviny roku 1415 se nám pak začínají jak u Jakoubka v traktátu *Salvator noster*,³⁵ tak u Mikuláše v traktátu *Contra Gallum*³⁶ objevovat Řekové v souvislosti s přijímáním dětí, ovšem jen zprostředkovaně komentáři Gorranovými a Lyrovými. Rovněž zde bychom mohli očekávat, že otázka přijímání maličkových může být akcentována díky východnímu vlivu již od samých počátků, ale zřejmě šlo opět o téma, které navodil Ondřej z Brodu. Teprve někdy po srpnu 1419 pak nechal Jakoubek napsat na stěnu Betléma v traktátu *O přijímání maličkových*:³⁷ „...*usque hodie continuatur hec communio in ecclesia Grecorum, ut dicit Lira in declaracione illius Iohannis VI^o »Nisi manducaveritis carnem filii hominis« etc. Qui Greci secundum Ieronimum in Prologo super epistula Iacobi »integre sapiunt fidemque rectam sectantur.*“ A roku 1420 zdůrazňuje Petr Payne v replice proti uherským doktorům, že Řekové přijímání pod obojí způsobou „*usque in presens tempus inviolabiliter tenent*“,³⁸ když před pěti lety v jeho replice Havlíkovi o východním úzu nepadla žádná zmínka.

S čím se — vedle průvodu s ikonami — na Bílé Rusi Jeroným setkal, nám může přiblížit o něco mladší vyličení zvyklostí a obřadů řecké církve z pera Petra Turnaua, upáleného roku 1425. O eucharistii zde Turnau mimo jiné říká:³⁹ „*Deinde oracionibus fuis pervenit ad verba consecracionis, post consecracionem consumit partem corporis Christi et sanguinis cum oracione, duas alias partes mittit in calicem et accepto calice cum corpore venit ad hostium clausure, dicens: »Cum timore dei, fide et caritate advenite.*“ *Et qui tunc voluerint communicari, accedunt et stantes ante hostium clausure percipiunt.*“ F. M. Bartoš, vydavatel tohoto textu, si uvědomil, že kalich by zde měl být náležitěji akcentován, a ke skutečnosti, že autora otázka kalicha nezajímá, podal vysvětlení, že dílo právě s ohledem na tento fakt bylo napsáno po provedení utrakvismu u nás, nejspíše brzy po 1415.⁴⁰ Z nově nalezených pramenů se dozvídáme, že Turnau navštívil Řecko roku 1422.⁴¹ V době této již rozvinuté utrakvistické praxe se v husitském písemnictví objevují poukazy na řecké zvyklosti. Na Turnaua však řecký úzus zapůsobil tak „mocně“, že jeho sdělení má stejnou důležitost jako informace, že se ke sloužení mše obléká alba a na ni kasula. Kdyby opravdu byl tento rozdíl tak nápadný, očekávali bychom mnohem podrobnější vyličení.⁴² Ostatně po vnější

³⁴ Col. 565.

³⁵ S. 112.

³⁶ S. 176, 177.

³⁷ *De communione parvulorum*, s. 162.

³⁸ F. 241r.

³⁹ BARTOŠ, F. M.: *Německého Husity Petra Turnova*, s. 18.

⁴⁰ *Německého Husity Petra Turnova*, s. 18.

⁴¹ *Drei Inquisitions-Verfahren*, s. 31.

⁴² Také GIRGENSOHN (*Peter von Pulkau*, s. 148, pozn. 375) upozornil, že zmínka je jen letmá.

stránce přijímání podobojí se liší východní zvyk namáčeného chleba, *communio intincta*, od kalicha,⁴³ který vhodněji vyjadřoval Jakoubkovo spojení eucharistie s eklesiologií. U západních spisovatelů shledáváme *communio intincta* v paralele se skývou namočenou pro Jidáše. U nás prostřednictvím kanonického práva zní toto kritické srovnání již roku 1414 v kázání *Sermo ad clerum de materia sanguinis* Mikuláše z Drážďan:⁴⁴ „*Illud vero, quod pro complemento communionis intinctam tradunt eucaristiam populis, nec hoc prolatum ex ewangelio testimonium receperunt, ubi apostolis corpus suum et sanguinem commendavit. Seorsum enim panis et seorsum calicis conmedendacio memoratur. Ecce innuit papa hic, quod populo pro complemento communionis est distribucio panis et calicis seorsum facienda et non est intinctus panis sive eucaristia intincta danda. Nam intinctum panem aliis Cristum prebuisse non legimus, excepto illi tantum discipulo, quem intincta buccella Magistri proditorem ostendit.*“⁴⁵ Mikuláš zde chtěl hlavně poukázat na užívání kalicha v dřívějších dobách, ale jeho slova jsou příliš tvrdá na to, že by se myšlenka *sub utraque* zrodila v důsledku vypravování o východních eucharistických zvyklostech a teprve dalšími úvahami byl namáčený chléb „obdivované“ církve nahrazen kalichem.

Při zkoumání eucharie východní církve nemůžeme pominout ani dávný spor azymitů a fermentariů. I toto téma se začíná objevovat až roku 1415, a to u Petra z Pulky v pasáži o odlišnostech latiníků a Řeků,⁴⁵ a dále v traktátu *Estote sine offensione*,⁴⁶ kde je zmínka o podávání chleba kvašeného v kapitole pojednávající o bludech:⁴⁷ „*Item qui dicunt, quod Graecorum ritus sit melior quam Romanae ecclesiae. Item qui dicunt, quod sacramentum eucharistiae posset aut deberet fieri in pane fermentato, sicut Graeci faciunt.*“ V samých počátcích polemik se však nikde nesetkáváme s pozdější myšlenkou, že apoštolové používali chléb kvašený. Naopak Jakoubek s až přílišnou lehkostí mluví v *Responsio* o jedu, kvasu pokryteckém, jímž byli nakaženi kněží.⁴⁸ S lehkostí, která ostře kontrastuje se skutečností, že právě tato evangelijní paralela kvasu byla Řekům předhazována.

V počátečních polemikách nenalzáme ani sebemenší náznak toho, že by oči českých husitů byly upřeny směrem k východu a následující vývoj svědčí až o dodatečně nalezené autoritě pro kalich, která nese podobu východní církve zachovávající apoštolskou tradici. Bartošův apokryf tedy neměl opustit stránky, na nichž hodlal autor uplatňovat své ambice literární.

⁴³ Z tohoto důvodu GIRGENSOHN (*o.c.*, s. 148) odmítl působení východního vlivu.

⁴⁴ F. 202r^a. Vzato z: *Decretum Gratiani, De consecr.* D. 2 c. 7, FRIEDBERG I, col. 1316.

⁴⁵ GIRGENSOHN, D.: *Peter von Pulkau*, s. 228nn.

⁴⁶ Otiskl HARDT von der, H.: *Magnum concilium III*, col. 658–762, jako protijakoubkovské anonymní dílo. H. KAMINSKY (*A History*, s. 495–499) dokazuje, že jde o práci Štěpána z Pálče, P. SPUNAR v *Repertoriu* však nezařadil tento traktát ani mezi Štěpánova *dubia a attributiones falsae*.

⁴⁷ Col. 669.

⁴⁸ Col. 439, 543.