

2 | 2022

český  
časopis  
historický

**The Czech Historical Review**

*Ročník 120 / Založen 1895*

© Historický ústav AV ČR, v. v. i., Praha 2022

ISSN 0862-6111

# OBSAH | CONTENTS

---

## Studie | *Studies*

---

VANÍČEK Vratislav

Nevěsta Dobrava a obrácení knížete Měška  
(genealogické, politické a transformační aspekty) 307  
*The Bride Dobrava and the Conversion of Prince Mieszko*  
(*Genealogical, Political and Transformational Aspects*)

ČAPSKÝ Martin – ČAPSKÁ Veronika

Krev v kalichu, víno v číši.  
K sociální praxi a materialitě zbožnosti utrakvismu 335  
(*Blood in a Chalice, Wine in a Goblet:*  
*On the social practice and materiality of the piety of Utraquism*)

RAŠKA Jakub

Aristokracie práce a výzva socialismu.  
Typografové v Praze v kontextu proměn  
předlitavské dělnické kultury v letech 1890–1914 371  
(*The Labour Aristocracy and the Challenge of Socialism:*  
*Typographers in Prague in the context of the transformations*  
*in Cisleithanian workers' culture in 1890–1914*)

---

## Diskuse | *Discussion*

---

NODL Martin

Potřebujeme sociální a hospodářské dějiny středověku? 409  
(*Do we need social and economic history of the Middle Ages?*)

*Recenze*

- Pavλίna RYCHTEROVÁ – Gábor KLANICZAY – Paweł KRAS –  
Walter POHL (eds.)  
*Times of upheaval: Four medievalists in twentieth-century Central Europe:  
Conversations with Jerzy Kłoczowski, János M. Bak, František Šmahel,  
and Herwig Wolfram* 427  
(Jiří Pešek)
- Gerald SCHWEDLER  
*Vergessen, Verändern, Verschweigen. Damnatio memoriae  
im frühen Mittelalter* 433  
(Martin Nodl)
- Rainer NEU  
*Willibrord und die Christianisierung Europas im Frühmittelalter* 436  
(Martin Šenk)
- Jace STUCKEY (ed.)  
*The Legend of Charlemagne. Envisioning Empire in the Middle Ages* 439  
(Peter Bučko)
- Tomáš NEJESCHLEBA – Roman KUCSA  
*Bernard z Clairvaux. Chiméra svého století* 443  
(Zuzana Smetanová)
- David PAPAJÍK – Tomáš SOMER  
*Albert ze Sternberka. Arcibiskup, zakladatel, mecenáš a diplomat  
doby Karla IV.* 447  
(Vojtěch Večeře)
- Dana JAKŠIČOVÁ – Miroslav NOVOTNÝ  
*Služebníci pod zákonem. Zlatý věk řeholních kongregací  
v českobudějovické diecézi* 453  
(Ivana Čornejová)

- Tomáš PARMA  
*Rytíři, dámy a poutníci. Dějiny a současnost Rytířského řádu Božího hrobu jeruzalémského a jeho působení v českých zemích*  
 (Jaroslav Pánek) 455
- Claire MADL – Michael WÖGERBAUER – Petr PÍŠA  
*Na cestě k „výborně zřízenému knihkupectví“. Protagonisté, podniky a síť knižního trhu v Čechách (1749–1848)* 461
- Claire MADL – Petr PÍŠA – Michael WÖGERBAUER  
*Buchwesen in Böhmen 1749–1848. Kommentiertes Verzeichnis der Drucker, Buchhändler, Buchbinder, Kupfer- und Steindrucker*  
 (Magdaléna Pokorná) 461
- Eva GREGOROVICHOVÁ  
*Ludvík Salvátor Toskánský (1847–1915), vědec a cestovatel. Z historie habsburské linie v Toskánsku*  
 (Jaroslav Pánek) 466
- Arno KERSCHBAUMER  
*Nobilitierungen unter der Regentschaft Kaiser Karl I./IV. Károly király (1916–1921)*  
 (Jan Županič) 470
- Frauke WETZEL  
*Heimisch werden durch Geschichte. Ústí nad Labem 1945–2017*  
 (Tomáš Okurka) 474
- Stanislav HOLUBEC  
*Nešťastná revolucionářka. Myšlenkový svět a každodennost Luisy Landové-Štychové (1885–1969)*  
 (Marie Macková) 478
- Marcela RUSINKO – Vít VLNAS (eds.)  
*Sobě ke cti, umění ke slávě. Čtyři století uměleckého sběratelství v českých zemích*  
 (Sixtus Bolom-Kotari) 482

---

Z vědeckého života | *Chronicle*

---

*Nekrology*

Alois Mosser (11. května 1937 – 22. dubna 2022)  
(Jana Geršlová)

505

*Knihy a časopisy došlé redakci*

509

*Výtahy z českých časopisů a sborníků*

509

## STUDIE

## Krev v kalichu, víno v číši. K sociální praxi a materialitě zbožnosti utrakvismu

MARTIN ČAPSKÝ – VERONIKA ČAPSKÁ

**MARTIN ČAPSKÝ – VERONIKA ČAPSKÁ: Blood in a Chalice, Wine in a Goblet: On the social practice and materiality of the piety of Utraquism**

The study uses the methodological approaches of the so-called new material culture and, through their prism, looks at several issues related to the religious practice of reception *sub utraque specie* in the 15<sup>th</sup> and 16<sup>th</sup> centuries. The first of the problems hitherto little reflected on is related to the practice of serving a large number of believers, the second to innovating the shape of the chalice and using special large goblets with a tube/pipe, which facilitated pouring the transformed wine into smaller goblets and serving the believers. The third area of the authors' interest is the question of the use of private chalices for reception by more affluent social strata, which would show the limits of the original radical inclusiveness of reception *sub utraque specie*. The analysis of church accounts recording the consumption of wine in the Utraquist liturgy supports a thesis about a significant decline in enthusiasm associated with the early reform period and frequent reception by the laity, which was significantly influenced by Lutheranism. Furthermore, the authors provide and discuss evidence of the practice of donating and using private chalices by laity.

**Keywords:** Utraquism – Material Culture – Piety – Wine – Chalice – Late Middle Ages – Early Modern History – Bohemia

Základní odlišností utrakvistické liturgické praxe oproti katolickým bohoslužbám bylo přijímání *sub utraque specie*, jež se vztahovalo na celé zúčastněné společenství včetně malých dětí.<sup>1</sup> K reprezentaci této praxe býval zpravidla využíván symbol kalicha, který zastupoval ikonografii proměněného vína – krve Kristovy.<sup>2</sup> Symbol kalicha se tak stal současně nástrojem utváření a koheze utrakvistické komunity v náboženském i politickém smyslu, stejně tak jako výrazem daleko aktivnější role laiků v církevní správě, než byla praxí v římské církvi. Za určitý doklad internalizace zmíněných symbolických významů kalicha v prostředí utrakvistického společenství můžeme považovat dary kalichů nebo určitého množství vína z vlastních vinic v měšťanských posledních pořízeních.<sup>3</sup>

Exponované náboženské spojení mezi vínem a kalichem s sebou neslo jednak rozlišování v rovině jazykové (kalich versus číše) a jednak precizaci v rovině konkrétní liturgické praxe. Tekutá konzistence vína, jeho nesnadná „(roz)dělitelnost“ (oproti chlebu) a ideál většího, inkluzivnějšího sdílení stavěly shromážděné společenství před otázky, jak postupovat v rovině náboženské praxe. Celebující kněz musel odhadnout množství vína potřebného pro zástup komunikantů a podle svého uvážení volit odpovídající liturgické nádoby. Duchovní si v této situaci vypořádávali více kalichy, případně dávali přednost jedinému velkému kalichu, zajišťujícím dostatek proměněného vína pro celé společenství. Také způsoby podávání svátosti se mohly lišit. Lze se například tázat, zda bylo akceptovatelné používání vlastního, popřípadě rodinného kalicha, jak sugerují některé naše indicie. Většina

---

1 Text studie je dílčím produktem našich výzkumů započatých během badatelského pobytu v Cambridge. Článek vznikl jednak v rámci grantu GA ČR 20-11247S (Reprezentace a praxe sociální kontroly v pozdně středověkých městských komunitách) a jednak jako výstup specifického vysokoškolského výzkumu (SVV) 2022 (260 607 01) na Fakultě humanitních studií Univerzity Karlovy. Při přípravě studie jsme získali cennou zpětnou vazbu k našim závěrům od řady kolegů. Poďkování patří všem, zejména však Davidu Kalhousovi, Janě Opletové a Janu Zdichyncovi.

2 Toto tvrzení se vztahuje na vizuální komunikaci, nikoli na verbální či písemnou. V nich byl motiv Kristovy krve často využívaným námětem. Blíže Pavlína CERMANOVÁ, *Krev Kristova jako apokalyptický symbol*, in: Ota Halama – Pavel Soukup (eds.), *Kalich jako symbol v prvním století utrakvismu*, Praha 2016, s. 77–101.

3 Srov. příspěvky výše citované kolektivní monografie *Kalich jako symbol v prvním století utrakvismu*. Krev Kristova po způsobu vína přitom nebyla laikům striktně odpírána ani ve starších dobách a projevy této praxe lze nalézt v materiální kultuře. Např. v inventáři svatovítské katedrály byly v polovině 14. století vedeny i stříbrné trubičky/rourky/stěbla. Jejich funkci známe z byzantského prostředí. Trubičky uchovávané v katedrále sloužily k přijímání krve Kristovy příslušníky panovnické dynastie. Pomocí trubiček komunikanti pili přímo z kalicha. Srov. *Chrámový poklad u sv. Víta v Praze. Jeho dějiny a popis*, (eds.) Antonín PODLAHA – Eduard ŠITTLER, Praha 1903, s. 14.



dosud publikovaných studií k přijímání podobojí se zabývala teologickou argumentací.<sup>4</sup> Předkládaná studie naproti tomu zaostřuje pozornost na kališnickou zbožnou praxi a její proměny v průběhu 15. a 16. století.<sup>5</sup> Posun badatelské optiky pomáhá otevírat dosud nezkoumané problémy. Nejdůležitější z nově nastolovaných otázek se týkají materializace a zbožné praxe podávání většího množství vína laikům.<sup>6</sup> Do centra naší badatelské pozornosti se tak dostaly relace mezi aktéry, předměty a prostorem (geografickým i sociálním).<sup>7</sup>

V určité reakci na lingvistický obrat (a s ním spjatý důraz na zmnožení rovin interpretací textů a na narativistickou kritiku) přitahují v posledních letech stále větší zájem přístupy nové materiální kultury, mimo jiné také jako výraz úsilí o nové promyšlení vztahu mezi teorií a empirií. Pozornost tak poutá produkce věcí, proměnlivé praxe zacházení s nimi, posuny v užívání a oběhu věcí, a ostatně i texty jako předměty v pohybu.<sup>8</sup>

Po lingvistickém obratu si vědci začasťe zvykli věnovat privilegovanou pozornost textům. Výzkum 15. a 16. století může být v tomto ohledu výzvou myšlenkové pružnosti, neboť se dostáváme na práh rozmachu tištěné reprodukce textů.

- 
- 4 Hlavní interpretační proudy v diskusi o raně novověkém utrakvistu již před časem shrnul Zdeněk V. DAVID, *Celistvost církve podobojí a otázka novoutrakvismu*, ČČH 101, 2003, s. 882–910.
  - 5 K teoretickému uchopení a proměnam konceptualizace zbožnosti srov. Veronika ČAPSKÁ, *Zbožnost*, in: Lucie Storchová a kol. (eds.), *Koncepty a dějiny. Proměny pojmů v současné historické vědě*, Praha 2014, s. 319–337.
  - 6 Výchozím bodem našeho výzkumu byl pokus o postizení proměny náboženské praxe laiků v pohusitském období, resp. změny intenzity náboženského prožitku, která se ještě v Husově době spojila s požadavkem častého přijímání a následně přijímání podobojí. Blíže Zdeňka HLEDÍKOVÁ, *Církev v českých zemích na přelomu 14. a 15. století*, in: Táž, *Svět české středověké církve*, Praha 2010, s. 204–228. Nesmíme ztráct ze zřetele, že tato proměna byla součástí dalších změn, do kterých se promítaly místní podmínky, přístup vrchnosti, osobní preference celebrujícího duchovního a další faktory jako bylo finanční zajištění daného kostela, spravovaný majetek (například v podobě vlastních vinic), stav inventáře, úroveň knihovny i farní školy, architektura kostela i oltářů a další činitelé, jež lze zahrnout do tzv. materiality zbožnosti.
  - 7 K materialitě zbožnosti srov. též heslo Inken PROHL, *Religionswissenschaft*, in: Stefanie Samida – Manfred K. H. Eggert – Hans Peter Hahn (eds.), *Handbuch materielle Kultur*, Stuttgart 2014, s. 332–337 i s připojenou bibliografií.
  - 8 Počátky obratu k materialitě bývají kladeny do druhé poloviny 80. či do 90. let 20. století. Jako mezník je někdy chápáno vydání souboru esejí Arjun APPADURAI (ed.), *The Social Life of Things*, Cambridge 1986. Vyčerpávající přehled této dynamicky rostoucí oblasti odborné literatury není možný. Ke klasickým patří kupříkladu následující studie: Ewa DOMAŃSKA, *The Material Presence of the Past*, *History and Theory* 45, 2006, s. 337–348; Frank TRENTMANN, *Materiality in the Future of History: Things, Practices and Politics*, *Journal of British Studies* 48, 2009, s. 283–307; nověji diskusně Ivan GASKELL, *History of Things*, in: Marek Tamm – Peter Burke (eds.), *Debating New Approaches to History*, London – New York 2019, s. 217–246.

Analytická výbava vysoustružená lingvistickým obratem má jasné limity při studiu kultur, jež se samy nacházely na prahu posunu k větší dostupnosti textů a u nichž můžeme předpokládat vysokou míru citlivosti k materiálním věcem a starostem, k jejich podobám, významům a interpretacím.

Jak zdůrazňuje například Ewa Domańska, nemáme zdaleka k dispozici pouze texty, ale také věci, a v některých případech pouze předměty samotné (u historických oborů jako archeologie pak předměty dominují nad texty). Nového docenění se tak dostává snahám propojovat textovou hermeneutiku s hermeneutikou materiální a zohledňovat socializační a identitotvorné funkce věcí.<sup>9</sup> V tomto ohledu se nové materiální dějiny produktivně protínají s historickou antropologií daru, jak uvidíme níže. Po odmlece spjaté s dlouho preferovanými analýzami narativních strategií a struktur se tak do centra pozornosti dostávají například inventáře či účetní prameny, jejichž narativní deficit přestává být vnímán jako badatelské omezení.<sup>10</sup> Nové materiální dějiny také představují slibný most mezi kulturněhistorickými a socioekonomickými analýzami, jak ukážeme ve druhé části studie.

Archeolog Bjørnar Olsen i historici Giorgio Riello a Anne Gerritsenová zdůrazňují, že věci nejsou pouhými epifenomenálními rezidui nebo rekvizitami, ale mj. vytvářejí a materializují kontakty a vztahy, a mají různé významy pro lidi, kteří je vyrábí, vlastní, kupují, darují, používají či konzumují.<sup>11</sup>

Obrat k materiální kultuře představuje jeden z impulsů podílejících se na formování nových kulturních dějin a zároveň dynamizujících socioekonomické dějiny. V daleko vyšší míře, než tomu bylo ve starší historiografii, začali historičky a historici klást důraz na sociální kontexty a praxe produkce a užívání předmětů hmotné kultury či na jejich „přecházení“ mezi různými kategoriemi (jako komodita, dar, zástava, bohoslužebný předmět, zapovězený předmět, důkazní předmět). Zájem poutají sociální trajektorie předmětů po ztrátě užitkové hodnoty – ať již prostým opotřebením nebo rozbitím, či po proměně sociální situace, kdy v nových kontextech již nemohly plnit svou dřívější funkci.

V českém prostředí zdůraznil Michal Ajvaz, že věc/předmět/výrobek se v průběhu své existence stává součástí hned několika různých dynamických celků, z nichž každý zanechává na „věci“ svou stopu. Pokud připustíme, že každý z těchto

9 Srov. E. DOMAŇSKA, *The Material Presence*, s. 340–342.

10 Srov. kupř. F. TRENTMANN, *Materiality in the Future of History*, s. 284.

11 Srov. Bjørnar OLSEN, Comment (History of Things), in: Marek Tamm – Peter Burke (eds.), *Debating New Approaches to History*, London – New York 2019, s. 234; a zejména Anne GERRITSEN – Giorgio RIELLO, *Introduction*, in: Tíž (eds.), *Writing Material Culture History*, London – New York 2015, s. 1–13.

kontextů může existenci „věci“ naplňovat jiným smyslem či funkcí, můžeme (také v návaznosti na Arjuna Appaduraie)<sup>12</sup> hovořit o jednotlivých fázích sociálního života věci – od jejího vyrobení, přes užívání, až po degradaci, rozpad, a i případné zničení. Dlouhé etapy existence věci, během nichž dochází k pomalým změnám, jsou označovány jako procesy a jejich přechody jako události.<sup>13</sup>

Zaostření na materialitu věci nám umožňuje nahlížet výzkum (po)husitské epochy novou optikou. V rámci této studie bude mimo jiné představen mikropříběh kalicha s řápkem, jenž byl na žádost úředníků osady kostela sv. Mikuláše na Starém Městě pražském vyroben na konci třicátých let šestnáctého století, a také mikropříběh kalicha „s volkem“ jako rodového znamení (ačkoliv o existenci kalichů máme jen několik zpráv). Otázky ohledně procesů, jež na nich zanechávaly své stopy, a událostí, jež spoluutvářely jejich další existenci, se pokusíme zodpovědět prostřednictvím výzkumů vázaných k materiální kultuře utrakvistické zbožnosti. Naše studie je tak příspěvkem k novému studiu utrakvistické kultury z perspektivy materiálně historických přístupů.

Byl to právě obrat k funkci materiálních předmětů, resp. jejich důsledné zasazování do sociokulturního kontextu, který byl dle Bettiny Baderové charakteristický pro nové pojetí materiality prostupující několika humanitními disciplínami. Výrazně se tento posun projevil v archeologii, kde vedl k zásadní interpretační proměně etablovaného spojení etnicity a hmotné kultury na straně jedné, tj. diferenciací osídlení na základě přiřazování artefaktů materiální kultury ke konkrétní etnické skupině, a na straně druhé k emancipaci výzkumu materiální kultury, což u příbuzných vědeckých disciplín přispělo k opouštění praxe, v níž byly projevy hmotné kultury využívány především jako obrazový doprovod k výsledkům bádání založeném na písemných pramenech.<sup>14</sup>

Pro zkoumání materiality kališnické praxe mají ale největší význam úvahy Bettiny Baderové věnované vazbě mezi materiální kulturou a identitou společnosti. Na základě zkoumání praxe v archaických společnostech se autorka zabývala rolí, jakou sehrávala hmotná kultura v utváření jejich identity. Podobnou váhu přitom přikládala i výrobním postupům a procesům jejich osvojování, stejně tak jako

12 Arjun APPADURAI, Introduction, in: Týž, *The Social Life of Things*, s. 3–63.

13 Michal AJVAZ, *Proces a událost v životě věci*, in: Michal Ajvaz – Karolína Pauknerová (eds.), *Spor o proces a událost*, Červený Kostelec 2018, s. 21–67.

14 Srov. recentní shrnutí nových přístupů v práci Bettina BADER, *Material Culture and Identities in Egyptology. Towards a Better Understanding of Cultural Encounters and their Influence on Material Culture*, Vienna 2021, s. 11–24.

zacházení s artefakty již od raného dětství.<sup>15</sup> Tyto přístupy mohou být produktivně využity i při výzkumu mladších sociokulturních jevů, například při hodnocení utrakvistické praxe podávání přijímání dětem. Nahlížení této nekališnický kritizované praxe převážně v rovině teologického sporu znatelně omezuje možnosti dalších interpretací. Podávání „maličkým“ nebylo pouhou krajní interpretací svatých textů a teologickým sporem, ale i výrazným identitotvorným prvkem celého utrakvistického společenství. Zakázání této praxe, stejně tak jako katolíky cíleně prováděná likvidace husitských kalichů a dalších památek hmotné kultury po bělohorském vítězství, naopak spolupůsobily při narušování kolektivní identity utrakvistů.<sup>16</sup>

Výrazné spojení archeologie a interpretačních přístupů nové materiální kultury akcentuje i Karolína Pauknerová, která upozorňuje na znovunalézání významů věcí napříč různými obory. Pracuje s pojmem „materialita domova“ a ukazuje, že zohlednění praxe nakládání s předměty lze využít v řadě oblastí lidského konání.<sup>17</sup>

Vrátíme-li se ke kališnickému prostředí, musíme se na základě těchto podnětů znovu ptát, z jakých důvodů byly například kalichy a lžičky sloužící k podávání dětem přemísťovány v rámci kostela až na kruchtu nebo ukládány do truhel. Bylo to dáno bezpečnostními důvody – coby ochrana před případnou krádeží, nebo byly vytlačeny na okraj sakrálního prostoru z důvodů ztráty své funkce a také symbolického významu pro společenství upouštějící od častého přijímání z kalicha? V každém případě přestávaly plnit úlohu vizuální či vizuálně materiální manifestace příslušnosti dané osady k podobojí.<sup>18</sup>

---

15 B. BADER, *Material Culture*, s. 21.

16 K diskusi o dětském přijímání blíže Ota HALAMA, *Přijímání maličkých v první tištěné utrakvistické konfesi z roku 1513*, in: Petr Hlaváček et al. (eds.), *O felix Bohemia! Studie k dějinám české reformace. K počtě Davida R. Holetona*, Praha 2013, s. 151–157.

17 Karolína PAUKNEROVÁ, *Co říká dům: možnosti symetrického přístupu k materialitě domova*, *Český lid* 101, 2014, s. 439–458. K materiální kultuře domova, k přetváření domu v domov a k proměňám významů a statusů věcí srov. též kupř. A. GERRITSEN – G. RIELLO, *Introduction*, in: Tíž (eds.), *Writing Material Culture History*, s. 2–3.

18 Podle sémiotické analýzy Josefa Macka měl termín „osada“ více významů. V 15. století se však nejčastěji jednalo o komunitu věřících spojených vztahem k blízkému kostelu. Současně se však nejednalo o farnost. Tento termín byl apriorně spojován s církevně administrativním členěním. Podrobněji Josef MACEK, *Osada. Z terminologii średniowiecznego osadnictwa*, *Kwartalnik historii kultury materialnej* 25, 1977, s. 359–373. Nicméně v pohusitské době získaly osady i správní funkci. V rámci osady byli voleni její „starší“ a „kostelníci“, kteří spravovali její majetkové záležitosti a komunikovali s městskými radami i s Dolní konzistoií. O začlenění „osad“ do světské správy vypovídají svědci ve sporu o správu kostela sv. Valentina v polovině 17. století. Podle nich se

Výzkum kostelních inventářů, k nimž se opakovaně obracíme, může inspirovat hledání odpovědí na obecnější otázky. Například na to, jak byla v různých podmínkách a kontextech naplňována idea posvátného prostoru, a to prostřednictvím materiální kultury, architektury a náboženských úkonů.<sup>19</sup>

Hmotná kultura (po)husitské doby se jeví jako vhodné badatelské pole pro využití výše nastíněných přístupů. Kalichy s inovací tvaru v podobě svinutí, respektive trubičky či tzv. řápku, tedy jeden z nejvýraznějších příkladů a příznaků utrakvistické materiality, byly součástí dlouhotrvající náboženské praxe ukončené rekatolizačními nařízeními českých panovníků. V rámci studia vizuální kultury se explicitním i (z katolické perspektivy) méně nápadným vizuálně materiálním projevům husitismu věnovala Milena Bartlová. Jak zdůrazňuje, funkci hlavních symbolů husitismu plnily především kalich a vyobrazení Jana Husa. Neměli bychom ale zapomínat ani na artefakty podtrhující utrakvistismus jako eucharistické hnutí, například monstrance ve tvaru slunce s paprsky symbolicky vycházejícími z hostie.<sup>20</sup>

Na následujících řádcích mimo jiné polemizujeme s názorem týmu pod vedením Josefa a Lydie Petráňových, kteří kalich s řápkem považovali za typ kalicha určeného k podávání podobojí laikům, tedy za kalich pro přijímání.<sup>21</sup> Kloníme se spíše k interpretaci podporované dochovanými kostelními inventáři, že se jednalo o kalichy konsekrační vyskytující se obvykle pouze v množství jednoho kusu. Analýzy komplikuje raritní dochování těchto artefaktů. Jako nezvěstný je veden i jediný v literatuře uváděný exemplář, který pocházel z Kadaně (viz obr. č. 1).<sup>22</sup> Spoléhat proto musíme na spíše náznaková vyobrazení (srov. např. miniaturní kresbu kalicha s řápkem na obr. č. 2).<sup>23</sup> V návaznosti na Kateřinu Horníčkovou lze rozvinout, že

---

městský prostor Starého Města pražského dělil na čtyři čtvrti a ke každé náleželo několik osad. Srov. Archiv Hlavního města Prahy (dále AHMP), fond: Sběrka listin, sign. PPL I-451/48.

19 Základní teze shrnul Torsten CRESS, *Religiöse Dinge*, in: Handbuch Materielle Kultur, s. 241–244.

20 Milena BARTLOVÁ, *Pravda zvítězila: výtvarné umění a husitství 1380–1490*, Praha 2015, s. 100–101.

21 Josef PETRÁŇ a kol., *Dějiny hmotné kultury II/2*, Praha 1997, s. 628. Za součást materiality a zbožné praxe přijímání lze považovat také abstinování od světského pokrmu, tedy půst před přijímáním. Rovněž v tomto ohledu tým Petráňových mylně předpokládá, že utrakvisté odmítli posty. Srov. Josef PETRÁŇ a kol., *Dějiny hmotné kultury I/2*, Praha 1985, s. 837.

22 Srov. *Kalich s řápkem z Kadaně*, in: Kateřina Horníčková – Michal Šroněk (eds.), *Umění české reformace (1380–1620)*, Praha 2010, s. 240. Za zpřístupnění fotodokumentace kalicha děkujeme touto cestou Oblastnímu muzeu v Litoměřicích.

23 K metodologickým otázkám psaní o převážně nedochovaných, respektive destruovaných, projevech vizuální a materiální kultury srov. Milena BARTLOVÁ, *Pravda zvítězila*.

vizuální, respektive materiální reprezentace kalicha z druhé poloviny 16. a počátku 17. století byly zřejmě v důsledku své explicitní symboliky o pár desítek let později přednostně odstraňovány.<sup>24</sup>

To bychom se ale posunuli spíše na konec mikropříběhu kalicha s řápkem ze staroměstského kostela sv. Mikuláše. Jeho existence byla spjata s výše připomínaným problémem utrakvistické bohoslužby spočívajícím v zajištění svátosti podobojí pro velký počet osob. Nejednalo se přitom o pouhé odhadnutí náležitého objemu vína k proměňování, ale do hry zřejmě vstupovaly i hygienické důvody a jak bude ukázáno níže i sociální prestiž. Při zkoumání praxe a materiality přijímání podobojí se tedy nabízí tázat, zda upřednostňovali utrakvisté přijímání z více kalichů s proměněným vínem, nebo zda využívali k proměnění častěji jediný velký kalich, z něhož se pak případně krev Kristova rozlévala do menších nádob. Z pera utrakvistických učenců se bohužel nedochoval popis praxe vlastního přijímání. Můžeme využít pouze analogii z českobratrského prostředí. Z konce 16. století se zachovaly instrukce ivančického sboru se zmínkou i o vínu v kališích. I když musíme brát v úvahu, že bratrská bohoslužba rozvíjela představy o přijímání jako připomínky Poslední večeře a nepracovala s tezí o transsubstanciaci, úředníci sboru při odhadu potřebného vína sčítali objemy používaných kalichů. Při připomínce „Poslední večeře Páně“ tak docházelo k paralelnímu využití všech nádob. Tíž úředníci prosazovali rovněž, že křesťan se má z kalicha skutečně napít, neboť Kristus svým učedníkům řekl „píjte“ a ne „lízejte“. Navzdory tomu byl objem spotřebovaného vína relativně malý a jejich 5 kalichů s celkovým objemem 16 mázů mělo postačit pro cca 270 osob.<sup>25</sup> Toto číslo bychom měli mít na paměti, když uvažujeme o využití kalichů s řápkem v utrakvistické liturgii. Stejně tak musíme brát do úvahy značnou heterogenitu náboženských poměrů v předbělohorských Čechách, již zvyšovala nejednotnost panující i u samotných utrakvistů. Z tohoto důvodu se budeme soustředit na prostředí českých královských měst a stranou ponecháme poměry panující na jednotlivých panstvích.<sup>26</sup>

24 Bliže Kateřina HORNÍČKOVÁ, *Symbol kalicha ve veřejném prostoru utrakvistických měst*, in: Kalich jako symbol, s. 59–75. Pokud se zachovalo vyobrazení kalicha s řápkem, často jde o maloformátové zobrazení, které mohlo v pobělohorské době uniknout pozornosti. Příkladem může být opis shrnutí utrakvistické mše v rukopise *Kněze Adama rodiče Tháberského Völtární knihy (1588)*, Knihovna Národního muzea v Praze – Oddělení rukopisů a starých tisků, sign. III K 17, nefol.

25 Rejstra zboru Evančického, Knihovna Národního muzea v Praze, sign. IV E 20, nefol.

26 Stručné shrnutí se zdůrazněním role královských měst nabídl Pavel B. KŮRKA, *Staroutrakvismus 16. století – konfese měst?* In: Slánské rozhovory 2010. Česká husitská reformace, Slaný 2011, s. 29–31.

Předložená studie neusiluje postihnout diskusi o předbělohorské náboženské situaci v plné šíři. Upozorníme pouze na nejnovější texty věnující ve svém záběru pozornost již zmiňované materialitě zbožnosti (ať již s explicitní teoretickou reflexí či nikoliv). Konceptu materiality zbožnosti se přiblížil ve své monografii Pavel Kůrka. Jeho hlavní pozornost se sice soustředila jiným směrem (na postižení fungování „osad“), ale svůj výzkum založil na studiu účetních pramenů, jejichž analýzou se zabýváme i v naší studii. Dle Kůrkovy teze lze již na konci 16. století pozorovat zřetelný odklon od zvyku častého přistupování ke svátosti oltářní.<sup>27</sup> Na rozdíl od jiných zevrubných analýz (např. výnosů sbírek) ale autor tuto tezi pouze konstatuje. Jejím ověření se proto věnujeme v druhé části našeho textu.

V uplynulém decenniu se materiální kultura spojená s přijímáním podobojí stala součástí interdisciplinárního dialogu minimálně tří kolektivních monografií. Aleš Mudra připravil soubor textů „V oplatce jsi všecek tajně“, který přináší příspěvky spojené linkou úvah o kořenech a praxi utrakvistické liturgie.<sup>28</sup> Historička umění Kateřina Horníčková iniciovala vznik kolektivní monografie „Od Husa k Lutheřovi“, v níž se shromážděný tým zabýval vizuálními reprezentacemi utrakvistů. A konečně Ota Halama a Pavel Soukup editovali soubor textů publikovaný pod společným názvem „Kalich jako symbol v prvním století utrakvismu“, primárně zaměřený zejména na úlohu kalicha v symbolické komunikaci.<sup>29</sup>

První ze jmenovaných kolektivních monografií klade důraz na poznání liturgické praxe a nejvíce se tak blíží pojetí výzkumu materiální kultury. Kateřina Horníčková v druhém svazku i v dalších svých příspěvcích více tíhne k výzkumu funkce kalicha jako distinktivního znaku náboženského společenství. Výchozí premisa obou děl je však podobná. Kalichy i víno určené k proměňování jsou v uvedených pracích reflektovány jako součást materiální kultury a jako předměty utvářející utrakvistickou kolektivní identitu s přesahem od náboženské identity k politické. Obrat k náboženské praxi vyčtený oběma editory konvenuje přístupům nové materiální kultury.<sup>30</sup> Dar vína z vlastních vinic určený k zajištění přijímání podobojí je

---

27 Pavel B. KŮRKA, *Kostelníci, úředníci, měšťané. Samospráva farnosti v utrakvismu*, Praha 2010, s. 138–142. Pavel Kůrka současně upozornil na úskalí interpretace účetního materiálu, když konstatoval, že do výše udávaných výdajů na víno vstupovala řada dalších faktorů, např. druh vína, způsob podávání svátosti, objem liturgických nádob, ale i cenové výkyvy nastávající v průběhu roku.

28 *V oplatce jsi všecek tajně. Eucharistie v náboženské a vizuální kultuře Českých zemí do roku 1620*, (ed.) Aleš MUDRA, Praha 2017.

29 Srov. *Kalich jako symbol*.

30 Srov. F. TRENTMANN, *Materiality in the Future of History*, s. 283–307.

v tomto pojetí nejen aktem osobní zbožnosti a vyjádřením sociálního statusu dárce, ale i deklarací internalizace hodnot připisovaných určitému společenství, v tomto případě utrakvistům. Současně se jednalo o akt upevňující sociální kohezi „osady“ i o komunikační sdělení ustavující reciprocitu dárce a obdarovaného, jímž bylo příslušné laické společenství. Nesmíme zapomínat, že „osada“ nebyla pouze skupinou osob navštěvujících stejný kostel, ale šlo o správní jednotku i sociálně disciplinační instituci zacházející s odstupňovanými formami sociálního tlaku od sousedského dohledu až po spolupráci s městskou radou, jež disponovala trestně-správním aparátem.<sup>31</sup>

Frank Trentmann v rámci úvah o přístupech uplatňovaných při výzkumech materiálních dějin upozornil na rozlišování mezi dynamikou individuální změny (osobního rozhodnutí) a proměnou kolektivního chování, která se musí vypořádávat s výraznější setrvačností. V předmoderní společnosti hrál život ve společenství, resp. instituce sousedství, výraznější roli, než tomu bylo později, a individuální jednání (zádušní odkaz, přijímání svátosti aj.) bylo neustále poměřováno s hodnotami společenství. Spotřeba vína při mši na základě kostelních účtů, které bude věnován prostor v závěrečné části této studie, tak není pouhou sumou individuálních rozhodnutí, ale vypovídá o obecných tendencích uplatňovaných v celém společenství – osadě. Jinak řečeno, pro každého ze sousedů bylo z hlediska sociálních vazeb (bez ohledu na konkrétní vnitřní postoje) zásadní být viděn u přijímání, stejně tak jako měla být viděna jeho rodina, případně domácnost vnímaná jako jedna sociální skupina zahrnující příbuzné, služebnictvo a případně i osazenstvo provozované dílny. Spíše než o projevu kolektivní zbožnosti, nebo dokonce o individuálních náboženských postojích, bychom měli uvažovat o většinovém či konformním chování podporovaném sociálním tlakem. K porušování psaných i nepsaných norem docházelo neustále. Dostatek příkladů nám zprostředkovávají správní prameny dolní konzistoře. Více než doklady „narušení řádu“, resp. jejich kumulace, by nás ale měly zajímat reakce na toto „narušení“ a schopnost institucí moci obnovovat konsensus v náboženské sféře. O úloze politické sféry nám přináší dostatek dokladů následující vývoj. V okamžiku proměny politické situace po bělohorské porážce českých sta-

31 V tzv. Svolení kněžstva pražského z roku 1526 to byl farář, který měl dohlížet na zbožné jednání svých farníků a pokud mezi nimi identifikoval spoluměšťana, který nezachovával vyjmenované povinnosti, bylo jeho povinností oznámit věc starším osadním, kteří se ujali doptávání na chování takto označeného jedince. Národní knihovna České republiky; Sběrka náboženských akt a dekretů; sign. XVII.A.16., fol. 139r.–140v. Několik příkladů udání hospodáře, že čte se členy své domácnosti zakázané knihy, známe z Kutné Hory a bylo by možné shromáždit i další. Srov. Josef ŠIMEK, *Poměry náboženské v Kutné Hoře do r. 1582*, ČMM 81, 1907, s. 201–221.



vů a nastolení katolického mocenského diskursu, většina obyvatel českých zemí akceptovala tuto změnu, včetně proměny náboženské materiality.<sup>32</sup>

Zůstává přitom otázkou, zda některé dopady na materiální kulturu spojované s pobělohorským prostředím nemají starší kořeny a kontinuitu. Čili zda bychom v jejich případě neměli spíše než o událostech vepisujících se do materiálních věcí (porážka protestantských stavů) hovořit o procesech. Radikální kroky, jakými bylo bezesporu roztavení „husitských“ kalichů a využití získaného drahého kovu například pro odlití nových monstrancí,<sup>33</sup> postihly v první fázi jen část utrakvistické materiální kultury. Ve větší míře byly předměty deponovány mimo vizuální kontakt s věřícími, nebo dokonce přizpůsobeny, jak ukazuje příklad z farního kostela sv. Jakuba z Rané u Hlinska. Zdejší kalich (původně s řápkem) nebyl roztaven, ale zlatník snížil jeho okraj o někdejší zavinutí a předmět přizpůsobený uspořádání vztahů v novém sociálním řádu si tuto svoji stopu nesl až do současné doby.<sup>34</sup> Můžeme říci, že přetrvání kalicha z Rané v čase bylo utvářeno lokálními vazbami a kontexty materiální kultury.<sup>35</sup> Rozhodnutí o úpravě kalicha bylo zřejmě vedle náboženských důvodů motivováno také ekonomicky, stejně jako předpokládanou skutečností, že šlo o nejrepresentativnější nebo dokonce jediný podobný kus zdejšího mobiliáře. Neměli bychom přitom zapomínat, že pohyb liturgických předmětů probíhal v kostelech neustále a nezpůsobovala jej pouhá degradace látky, ze které byly vyrobeny, ale často se jednalo o kombinaci ochrany a důvodů sociálních, ekonomických

32 Zdeněk V. David dokonce hovoří o vnuceném přijetí tridentského katolicismu, který měl málo společného s domácím, „tolerantním“ katolictvím dlouhodobě komunikujícím s utrakvismem. Připustíme-li tuto tezi, musíme současně konstatovat, že kulturní změna zasáhla pobělohorskou českou společnost ještě výrazněji, než bychom mohli soudit pouze na základě dichotomie utrakvismus x katolictví. Blíže Z. V. DAVID, *Celistvost církve*, s. 908. Cenný vhled zdola do procesu posunu jednotlivce i pospolitosti od nekatolictví ke katolické konfesi přinesla v posledním decenniu například edice Jan KILIÁN (ed.), *Paměti krupského měšťana Michela Stüelera (1629–1649)*, Teplice 2013.

33 Příkladem tohoto jednání může být rozhodnutí, které učinili úředníci osady kostela sv. Štěpána na Novém Městě pražském. Viz Archiv hlavního města Prahy (=AHMP), fond Farní úřad u kostela sv. Štěpána Praha – Nové Město, Pamětní kniha (Liber memorabilium I.) (1641–1706), inv. č. 1., fol. 4r. Fenomén roztavení utrakvistických kalichů ale popularizuje ještě kázání Ondřeje Františka de Waldta vydané roku 1736: Ondřej František de Waldt, *Kalich Husa rozpuštěný*, Praha 1736, s. 358–383.

34 Srov. Karel Václav ADÁMEK, *Kalich z Rany*, in: Týž, *Památky východočeské a sbírka umělecko-průmyslových a národopisných památek českého východu*, Chrudim 1900, s. 5–7.

35 K odlišnému přístupu k materiální kultuře v předmoderní době, jejíž stěžejní zásadou bylo udržování předmětů v oběhu blíže Sabinne von HEUSINGER – Susanne WITTEKIND, *Die materielle Kultur der mittelalterlichen Stadt – zur Einführung*, in: Týž (eds.), *Die materielle Kultur der Stadt in Spätmittelalter und früher Neuzeit*, Köln 2019, s. 11–18.

i provozně liturgických. V kostele sv. Mikuláše na Starém Městě pražském lze z dochovaných inventárních záznamů z první poloviny 16. století odhadnout pohyb ve finále až 17 kalichů mezi kostelem (pravděpodobně sakristií), kde bylo pět kalichů zapojeno do běžného liturgického provozu, a zbytkem uloženým „nahore“. Z výčtu přitom vypadl malý kalich s paténou využívaný pro cesty k nemocným. Ten stál mimo obě místa. Všech 17 kalichů bylo označeno geometrickými značkami nebo jménem donátora a v roce 1538 byly z rozhodnutí úředníků osady tři kalichy roztaveny a z jejich drahého kovu byl vyroben velký kalich s řápkem. Odlití velkého kalicha vedlo k přesunu většiny dosud využívaných kalichů „nahoru“.

U stříbrného kalicha „s pozlacenú rukovětí“ s volkem (patrně mluvícím znamením) jsme schopni detailněji (re)konstruovat jeho sociální trajektorii a funkce. Po vánočních svátcích, ve čtvrtek po svátku Křtu Páně, 11. ledna roku 1504, se stal darem věnovaným ke kostelnímu záduší u sv. Mikuláše „od poctivé paní Doroty Volkové dobré paměti“. <sup>36</sup> Recipročně odměnou za svou zbožnou donaci získala závazek, „aby za každého faráře po kázání prosba se dála“ za rodinu Volkových. <sup>37</sup> Staroměstská měšťanka Dorota Volková byla v té době vdovou držící dům v osadě sv. Valentina vedle domu zvaného U bílého kříže. <sup>38</sup> V praxi byly kalichy rozlišovány značkou, vyrytým příjmením nebo právě motivem. V případě volkovského kalicha víme o volku zlaceném, tedy patrně erbu volka. Pozdější přípisek v nejstarším dochovaném inventáři původně z konce 15. století ovšem dokládá, že kalich byl „vrácen paní Dorotě Volkové“. <sup>39</sup> Navrácení kalicha do rukou donátorky si zaslouží pozornost jednak z perspektivy kulturně antropologické teorie daru, jak uvidíme níže, a jednak z hlediska zbožné praxe. Stříbrný kalich patřící k záduší a uložený u donátorské rodiny Volkových lze totiž interpretovat jako indicii, že si zámožní zbožní kališníci měšťané mohli na mši přinést vlastní kalich jako příznak své náboženské identity.

36 AHMP, Sběrka rukopisů, Manuál (1497–1553), inv. č. 1665, fol. 10r.

37 Tamtéž.

38 Josef TEIGE, *Základy starého místopisu Pražského (1437–1620) I. Staré Město pražské II* (dále *Základy II*), Praha 1915, s. 236.

39 AHMP, Sběrka rukopisů, Manuál (1497–1553), inv. č. 1665, fol. 3v., 10r. a 34r–35r. Do našich představ o využití určitého počtu kalichů při liturgii musíme zapojit i povinnosti kaplanů, kteří se podíleli na podání krve a těla Kristova. Z počátku třicátých let pochází z téhož kostela ustanovení z poslední vůle, jíž bylo zřízeno další kaplanství. Dotyčný kaplan pak byl povinen krom vlastních závazků pomáhat každou neděli při podávání svatého přijímání. Význam dochovaného opisu poslední vůle vzrůstá zásluhou ustanovení, že se má kaplan podílet na podávání těla a krve Kristovy dětem a starým lidem. Do mobility duchovních odehrávající se v rámci liturgického obřadu tak byla vnesena další dynamika. Srov. Tamtéž, fol. 27v.

Návrat daru zpět k dárci či případné užívání již darované věci donátorem lze z kulturně-antropologické perspektivy využít k narušení subjekt-objektové duality a k poukázání na propojení či extenzi mezi darem a jeho původcem.<sup>40</sup> Uschování sakrálního daru zpět u dárně poukazuje na odolnost propojení mezi donátorkou a jednou již poskytnutým předmětem. Takový jev není příliš vzdálen konceptu sdíleného či distribuovaného aktérství, s nímž se setkáváme u Bruna Latoura jako jednoho z hojně diskutovaných inspirátorů obratu k materialitě.<sup>41</sup> Aktérství je pak chápáno nikoli jako spjaté pouze s jednotlivcem, ale jako situované uprostřed sociálních vazeb, trajektorií a v procesech jejich vyjednávání.

Proměna zacházení s částí kalichů ve staroměstském kostele sv. Mikuláše, které byly dříve využívány k liturgii, napovídá, že předtím byl k zajištění přijímání podobojí potřebný součet jejich objemů. Podobně, jako tomu bylo v bratrském sboru v Ivančicích. Po vyrobení „velkého kalicha“ s řápkem se situace změnila. Prameny ze sv. Mikuláše tak zřejmě zachycují přechod mezi dvěma nejčastějšími modely přijímání využívaného v utrakvistickém prostředí.<sup>42</sup> Jeden zahrnoval proměněný vína ve více kališích postavených na oltářní mense a druhý využití jednoho velkého kalicha, z něhož bylo víno rozléváno do menších nádob. Už bylo řečeno, že nám schází popis praxe zacházení s liturgickými nádobami při obřadech z pera zástupců utrakvistů, a to navzdory rozsáhlému počtu polemik věnovaných teologickému zdůvodnění přijímání včetně přijímání dětí.<sup>43</sup> Musíme proto vycházet ze zpráv, jež zanechali protivníci husitů.

---

40 Kulturní antropoložka Annette Weinerová inovovala Maussovo pojetí daru, když reciprocitu označila za povrchovou záležitost, pod níž se skrývá fenomén, který označila jako „keeping-while-giving“. Srov. klasická práce Annette WEINER, *Inalienable Possessions: the Paradox of Keeping-While-Giving*, Berkely – Los Angeles 1992.

41 Ke konceptu aktérství v Latourově pojetí srov. Bruno LATOUR, *Reassembling the Social. An Introduction to Actor-Network Theory*, Oxford 2005.

42 V opakovaně zmiňovaném hanopisu na Jana Rokycanu je připomínán ještě jeden způsob přijímání podobojí. Utrakvističtí kněží (údajně) při velkém počtu komunikantů a omezeném množství proměněného vína vkládají prsty do kalichů a nechávají Kristovu krev stékat po prstech do úst přijímajících. Tuto údajnou praxi však lze přičíst na vrub zaujatosti autora polemiky. Už vzhledem k líčení, k čemu jsou dále tyto prsty používány. Blíže *Žaloby katolíků na Mistra Jana z Rokycan. Vydáno u příležitosti 600. výročí narození Mistra Jana z Rokycan*, (eds.) Jaroslav BOUBÍN – Jana ZACHOVÁ, Rokycany 1997, s. 62. Za laskavé upozornění na existenci edice děkujeme dr. Janu Hrdinovi.

43 Ve sbírkách rukopisů Národního muzea se zachoval opis liturgické příručky z konce 16. století. Obsahuje kombinovanou latinsko-českou a výhradně českou verzi utrakvistické liturgie. Ani tento rukopis se však nevěnuje nakládání s „husitskými kalichy“. Srov. Kněze Adama rodiče Thábor-skyho Voltářní knihy (1588), Knihovna Národního muzea, sign. III F 17, nefol.

Už za života pražského arcibiskupa-elektu Jana Rokycany (v roce 1461) byla sepsána rozsáhlá latinská žaloba, která jej měla usvědčit z kacířství. Rokycana byl označován za původce a hlavu heretické sekty. V žalobě se při líčení kališnických nepravostí píše o zvláštních velkých kališích, jejichž okraj byl svinut do trubičky. Používání podobných nádob však prý nemá oporu v Písmu. Na jiném místě psal neznámý autor o množství kalichů postavených na oltářní mensu. Utrakvisté údajně musí při mších zapalovat velké ohně, aby v nich nezamrzalo v zimě víno. Katolický autor si dal rovněž záležet na odsouzení hromadného přijímání z jedné nádoby. Ve svém textu barvitě popisoval nečistoty, které se dostávají do kalicha při hromadném přijímání podobojí, včetně slin, hlenů a zbytků jídla z vousů. Jestliže abstrahujeme od invektiv, lze předpokládat, že jde o zachycení několika základních způsobů podávání svátosti *sub utraque specie*.<sup>44</sup> V malých komunitách nebo v nábožensky radikálních obcích mohl být při obřadech používán jeden kalich pro všechny komunikanty.<sup>45</sup> Hygienická úskalí této praxe si uvědomovali i představení kališnické konzistoře. V roce 1562 dokonce vyzvali jednoho z kněží, aby si oholil vousy, protože hladká tvář je důstojnější a nevede k srkání a vytírání kalicha vousy. Představení dolní konzistoře se obávali potenciálních nehod, jež by mohly vést k profanaci Kristovy krve, a paradoxně se ocitli na pozicích, které zřejmě vedly k opuštění praxe přijímání podobojí někdy v průběhu 12. a 13. století. Teprve při konfrontaci s husitstvím museli katoličtí teologové připravit i teoretické zdůvodnění.<sup>46</sup> Ve větších společenstvích vstupovalo do hry více kalichů.

Postavení více kalichů na oltářní mensu bylo jednou z vizuálních odlišností utrakvistické a katolické mše. Potvrzení najdeme ve vyobrazení v Jenském kodexu, které zachycuje tři kalichy na oltáři před knězem celebrujícím mši. Další eventualitou praxe přijímání podobojí, kterou musíme vzít do úvahy, mohlo být užití lžiček. V zachovalých kostelních inventářích jsou lžičky v počtu několika kusů stálou položkou. Lžičky se sice používaly i pro nabírání kadidla, a tak je najdeme i v katolic-

44 Blíže *Žaloby katolíků*, s. 62–63.

45 Dokladů této praxe máme zachován dostatek. Například v převážně katolickém městečku Netolicích v jižních Čechách spravoval katolický kněz farní kostel v centru města. Na bohoslužby v kostele sv. Václava, kde se scházeli utrakvisté, tento duchovní půjčoval jeden kalich z inventáře farního kostela. Kalich sloužil při utrakvistických bohoslužbách. Srov. SOkA Prachatice, fond Archiv města Netolice, 1495–1945 (1964), Kniha zápisů pamětních při právě města Netolice nařízená, inv. č. 170, s. 69.

46 Srov. *Jednání a dopisy konzistoře pod obojí způsobou přijímajících a jiné listiny téže strany se týkající z let 1562–1570*, (ed.) Julius PAŽOUT, Praha 1906, s. 119–120, č. 201. Dušan COUFAL, „Zapomenutí“ kalicha ve víru středověku, in: Mikuláš Vymětal (ed.), Pijte z něho všichni: kostel u sv. Martina ve zdi a víra v něm, Benešov 2014, s. 81–93.

kém prostředí, ale častá upřesnění pocházející z utrakvistických pramenů, že slouží k podávání svátosti dětem, je řadí mezi další zástupce utrakvistické materiality zbožnosti.<sup>47</sup> Přijímání nemluvnat a detailní popisy jeho obtíží poskytl látku k barvitým popisům profanace Těla a Krve Kristovy, jež byla kladena za vinu arcibiskupu Rokycanovi. Nemluvnata údajně odmítala svátost pozřít, vyplivovala ji i s mateřským mlékem nebo s kaší, do které bylo proměněné víno zamícháno. Odrostlejší děti pak údajně chodily po kostelech, přistupovaly ke svatému přijímání opakovaně a zkoušely, kde mají „sladší“ Kristovu krev.<sup>48</sup> Kritika svatého přijímání dětmi ale přicházela i z další strany, ze strany evangelických církví. Luterstvím ovlivněný autor Jan Štelcar Želetavský uváděl proti přijímání dětí podobné argumenty z praxe jako katoličtí autoři.<sup>49</sup>

Pro úvahy o způsobu přijímání podobojí je důležité, že žádná z výtek adresovaných utrakvistům nezmiňuje profanaci krve Kristovy dospělými při podávání lžičkou. Pokud by šlo o rozšířený jev, byl by zřejmě argumentačně využit.<sup>50</sup> Projevil by se pravděpodobně také ve sféře soukromých zbožných fundací, včetně testaméntárních. V dochovaných měšťanských závětech však nikdy lžičky nevystupují samostatně, jako je tomu u kalichů. Pokud se přeci jen objeví, tak jako součást liturgické soupravy, jako tomu bylo ve vsi Probluzi, jež náležela k širšímu venkovskému zázemí Hradce Králové. Zdejší kněz využil nadání jedné z hradeckých měšťanek, doplnil jej o své prostředky a nechal pro své nástupce zhotovit stříbrný pozlacený kalich, pušku (pixidu) „stříbrnou k rozdávání všecku pozlacenou“, dvě stříbrné ampulky na krev Kristovu a současně „koffíček stříbrný se lžičkou stříbrnou“ k podávání Kristovy krve. Zanechal nám tak cenný soupis minimálního inventáře, jenž lze považovat za nezbytný pro kališnickou bohoslužbu a zajištění potřeb farníků v příměstské farnosti.<sup>51</sup> Ani tento odkaz, významný z hlediska studia materiality utrakvistické zbožnosti, ale neposkytuje vysvětlení, jak probíhalo samotné přijímání. Upřesnění lze však nalézt u nečekané strany – pražského metropolity.

47 Srov. shrnutí polemik z přelomu 15. a 16. století, které publikoval Ota HALAMA, *Přijímání maličkých v první tištěné utrakvistické konfesi z roku 1513*, in: O felix Bohemia! Praha 2013, s. 151–157

48 Více *Žaloby katolíků*, s. 62–63.

49 Martin WERNISCH, *Evropská reformace, čeští evangelíci a jejich jubilea*, Praha 2018, s. 74–82.

50 Zikmund Winter zprostředkovává stížnost na neurvalého kněze z Lomnice z roku 1610, ve které je jednoznačně rozlišeno přijímání dětí (lžičkou) a dospělých (z kalicha). Blíže Z. WINTER, *Život církevní II*, s. 913.

51 SOKA Hradec Králové, fond Archiv města Hradce Králové, Kniha pamětní (Liber documentorum I.), inv. č. 307, fol. 152v–153r.

Sbližování mezi konzervativním proudem utrakvistů a umírněnými katolíky podporované panovníkem v polovině 16. století pomáhalo zajistit potřebné svěcenosti pro utrakvistické farnosti. Arcibiskup spolupracující s Ferdinandem I. sledoval i svůj zájem. Domácím svěcením adeptů kněžství oslaboval zástup kandidátů hledající pomoc v zahraničí a zejména (v této době) v proluterských regionech říše. Přípuštění přijímání podobojí zajištěné ostatně už basilejskými kompaktáty pak arcibiskupa donutilo k zaujetí stanoviska i k vlastnímu aktu přijímání krve Kristovy. V roce 1564 vydal arcibiskup instrukci, ve které nabádal kněze, aby nejprve komunikanta informovali, že přijímání podobojí není podmínkou spásy duše. Následně mu pak mohli dát napít Kristovy krve z kalicha a pod ústy mu držet šátek. Kněz současně zodpovídal za to, aby svátost nepodával lidem „hrubým“ nebo mentálně nezpůsobitelným.<sup>52</sup>

Arcibiskupovo nařízení se zjevně týkalo podávání podobojí pomocí kalicha klasického tvaru, který byl duchovními užíván nejčastěji. V pramenech nenacházíme samostatně inventarizované slámky/stébla/trubičky mimo exklusivní prostředí svatovítské katedrály.

Předpoklad svorného přijímání z jednoho kalicha bez ohledu na sociální postavení komunikantů ale nemusí být správný. Prostor kostela byl prostřednictvím řady zvyklostí i oficiálních nařízení využit pro genderovou a sociální diferenciaci. Hierarchii shromážděných spoluurčovala i možnost využít kostelních lavic či případná vzdálenost od oltáře apod. V performativní rovině pomíjivého náboženského aktu se sociální diference ustavovala a potvrzovala prostřednictvím přijímání ze soukromého, popřípadě rodinného kalicha, jak naznačují naše prameny. Zdá se, že z reprezentativních a možná i čistě praktických důvodů si někteří farníci pořizovali vlastní kalichy, které využívali k přijímání. Lze tak vysvětlit existenci kalichů označených jménem, značkou či mluvícím znamením donátorů využívaných pro podávání přijímání. O jménech na kališích z kostela sv. Mikuláše již byla zmínka, ale doklady podobné praxe známe i z jiných míst.<sup>53</sup>

Testamentární dar kalicha označeného rodinným znamením inicioval v roce 1475 měšťan Starého Města pražského Jan Pytlík, který pověřil svého syna, aby nechal ze stříbrných pásů po své zesnulé matce vyrobit kalich určený ke kostelu sv. Jiljí „a na něm, aby znamením mé bylo neboli syna mého“.<sup>54</sup>

52 Z. WINTER, *Život církevní II*, s. 858–859.

53 V roce 1460 daroval Václav Zpěvák z Krumlova stříbrný, pozlacený kalich k farnímu kostelu v Pelhřimově, který byl označen jeho vyrytým jménem. Viz Josef DOBIÁŠ, *Dějiny královského města Pelhřimova a jeho okolí III/2. Doba reformační*, Praha 1954, s. 343.

54 Josef TEIGE, *Základy II*, s. 748.

Pohyb kalicha a změnu jeho funkce ze soukromého na mešní se zdá naznačovat testamentární dar jisté Kateřiny měšťanky Starého Města pražského z roku 1464, která odkázala kostelu sv. Ondřeje mimo jiné 12 a půl kop grošů a také „kalich muoj“, „aby při něm zuostal věčně“. <sup>55</sup> Podobně staroměstský měšťan Petr pověřil svou manželku Margretu, aby jeho stříbrný kalich „vydala“ ke kostelu sv. Jiljí. <sup>56</sup>

Možné existenci soukromých kalichů přinášených věřícími na mši nebo deponovaných v kostelech byla okrajově věnována pozornost už před více jak půldruhým stoletím. Z těchto kalichů zřejmě přijímaly jednotlivé měšťanské rodiny. Takový kalich mohl být darem vázán k příslušnému kostelu. V pozdně středověké Chrudimi, která se svojí velikostí řadila mezi středně velká královská města v Čechách, bylo v roce 1468 připomínáno v inventáři farního kostela celkem 21 kalichů (8 cínových, 7 stříbrných a 6 pozlacených). Postupně počet kalichů vzrostl až na 30 kusů. Po skončení třicetileté války a vítězství katolické strany v českých zemích nechala městská rada v Chrudimi „kacířské“ kalichy roztavit a odlít z nich velikou monstranci. <sup>57</sup>

Proměnu liturgické praxe a s ní spojené materiality zbožnosti po vítězství katolické strany dokládá rovněž inventář kostela Panny Marie před Týnem. V této neformální utrakvistické katedrále se zachovaly inventáře kostelního jmění ze závěru třicetileté války. V roce 1644 byl už kostel plně katolický. Podle dochovaného inventáře se přímo v kostele nacházelo pouhých 5 kalichů a jeden abluční kalich („pro abluti“). Ve srovnání s mnohem méně významnou Chrudimí je to nepatrný počet liturgických nádob. Vysvětlení nízkého počtu kalichů nabízí závěrečná část inventáře se zápisem, že v horní kapli přeměněné na místo uchovávání chrámového pokladu se v malované truhle nacházelo dalších 16 kalichů a tři stříbrné lžičky.

55 Tamtéž, s. 502.

56 Josef TEIGE, *Základy starého místopisu pražského (1437–1620)*, I. *Staré Město pražské I (dále Základy I)*, Praha 1910, s. 688. Když byl rukopis naší studie již po recenzním řízení, nalezli jsme další významnou zmínku o užívání soukromých/rodinných kalichů k přijímání. Viz SOKA Kutná Hora, fond Archiv města Kutné Hory, kniha č. 7 (1462–1478), fol. 36v. Příklad rozvineme v další studii.

57 Antonín RYBIČKA SKUTEČSKÝ, *O starožitnostech a umělcích chrudimských*, Časopis českého museum 22, 1848, s. 508–509. Tato teze nikdy výrazněji nevstoupila do odborných diskusí. Je proto třeba uvést i argumenty zpochybňující (přinejmenším masové) využívání vlastních kalichů k přijímání. Především darování kalicha nebylo omezeno pouze na utrakvistické prostředí, ale dary liturgických nádob lze doložit i u katolíků. Stejně tak můžeme doložit vyrývání jmen fundátorů na jejich patky. Srov. z poloviny 17. století pocházející *Inventář chrámu Páně v Prachaticích*, Památky archaeologické a místopisné, 1898, č. 1–2, s. 104–108. Vyrývání jmen dárců na patku mohlo mít stěžejní reprezentační funkci. Sloužilo spíše k evidenci předmětu v rámci chrámového mobiliáře.

Utrakvistické liturgické nádoby se v nových poměrech obnoveného katolicismu ocitly prostorově i procesně mimo liturgický provoz. V reprezentaci katolického kostela neměly svoje místo.<sup>58</sup> Zmínky o větším počtu odložených kalichů nacházíme v inventáři Týnského kostela i v dalších letech. Jejich případné roztavení bylo někdy složité i s ohledem na fundátorské rodiny náležící ke staroměstské pražské elitě. Nabízí se připomenout extenzi darovaného předmětu směrem k osobě donátora i případných dědiců.

Pozornost vyvolává zápis pocházející pravděpodobně z padesátých let 17. století, který podrobněji popisuje jednotlivé položky inventáře. K utrakvistické fázi Týnského kostela lze pravděpodobně vztáhnout „veliký kalich“ o objemu dvou a čtvrt žejdlíku, který byl zhotoven ze stříbra a následně pozlacený. Byl-li původně upraven pro přijímání podobojí se však nedozvídáme. V již připomínaném Jenském kodexu přistupují věřící k přijímání ve dvou paralelních řadách a stejný model známe i z dalších vyobrazení. V žádném z inventářů se však nehovoří o dvou rovnocenných kališích s řápkem, jež by sloužily k paralelně podávanému podobojí.<sup>59</sup> Podobnou představu potvrzuje i soupis inventáře z konce 16. století dochovaný pro další prestižní utrakvistický prostor: Betlémskou kapli. Hned na prvním místě byl uveden velký stříbrný kalich s cívkou, tj. trubičkou. Mezi dalšími devíti kalichy různých velikostí byl přitom zapsán i cínový kalich s řápkem – tedy s částečně svinutým okrajem, který vytvářel „hubičku“ k rozlévání vína. Oba betlémské kalichy s řápkem se však svojí reprezentativností natolik lišily, že spíše než o jejich souběžném používání, by bylo vhodnější uvažovat o odlišné době vzniku i účelu obou liturgických nádob. Zatímco stříbrný kalich mohl být zároveň využit při vizuální komunikaci mezi celebrujícím knězem a věřícími a patrně také nahradil svého předchůdce, druhý nejspíš sloužil výhradně k bezpečnému rozlévání vína do menších kalichů, ze kterých bylo podáváno podobojí. Za pozornost stojí i kalich „malíčkej“ s paténou, který stejně jako pět dále zmíněných ampulí mohl posloužit k přenášení krve Kristovy mimo kapli. Nechyběly ani obligátní tři lžičky pro podávání podobojí dětem.<sup>60</sup>

Sloužily velké kalichy k přímému podávání krve Kristovy nebo byly kvůli svinutému okraji primárně určeny k rozlévání proměněného vína do menších kali-

---

58 AHMP, fond SMP – záduší Panny Marie před Týnem, Inventář kostelní výbavy (1658–1677), inv. č. 1641.

59 Tamtéž, fol. 10v.

60 Informace z nezachovaného pramene uvádí Karel GUTH, *Kaple Betlémská*, Časopis Společnosti přátel starožitností 24, 1916, č. 2, s. 66–82, zde s. 66–67.



chů.<sup>61</sup> Jak jsme opakovaně zmínili, nezachoval se rozsáhlejší popis praxe přijímání podobojí. Nezbyvá nám tedy než se obracet k nepřímým pramenům, například k účtům, v nichž jsou detailněji rozepsané výdaje za víno k liturgii. Z doby před třicetiletou válkou se jich nezachovalo v Čechách mnoho a jejich struktura i obsahy se často liší. Už vůbec nemůžeme počítat s kontinuální řadou, jež by pokrývala hlavní zlomové okamžiky – například odchod utrakvistického a příchod katolického kněze. Srovnávat proto musíme zachované účty z různých měst. Pomocí účetních pramenů se můžeme pokusit odpovědět na několik otázek. Například, jak výrazně se lišila spotřeba vína v kališnických a katolických kostelech? Lišila se spotřeba vína k liturgii mezi samotnými utrakvistickými kostely? A co lze z této spotřeby usoudit o náboženské praxi 15. a 16. století?

Výchozím bodem dalších úvah se stanou doklady o spotřebovaném víně ve dvou časových momentech, které nám zároveň vymezi časové zařazení relevantních pramenů. Oba vymezející prameny přitom pocházejí ze stejného geografického a sociálního prostředí, tj. z Kutné Hory, a to z druhé poloviny 15. a z poloviny 17. století. Nejstarší dochované účty dokládající náklady na zajištění chodu kostela pocházejí z chrámu sv. Barbory v Kutné Hoře a začínají rokem 1457. Jde o vázaný čístopis dokládající roční příjmy a výdaje. První strany rukopisu nesou znaky mechanického poškození a stop působení vlhkosti, což bohužel znemožňuje využití nejstarších záznamů. Systém vedení účtů byl velmi jednoduchý. Vyúčtování bylo předkládáno k datu jmenování nových kostelníků. Odstupující kostelníci na základě svých provozních poznámek oddělili příjmy a výdaje a následně je rozdělily do několika kategorií, přičemž postupovali ve zhruba týdenních shrnutích. Podklady, na jejichž základě kostelníci vyhotovili finální zápisy v účetní knize, se nedochovaly. Zvláštností kutnohorského prostředí bylo týdenní datování volené podle introitu nedělní mše. Poté, co odstupující kostelníci předložili vyúčtování ke kontrole městské radě a jejich hospodaření bylo schváleno, byl souhlas spolu se jmény nových kostelníků zapsán na úvod nového účetního roku.<sup>62</sup> Pro sledování liturgické

61 V roce 1589 údajně nymburští měšťané přivítali vnučeného utrakvistického kněze průhlednou provokací, když mu na oltář místo kalicha postavili konev. Blíže Zikmund WINTER, *Život církevní v Čechách: kulturně-historický obraz z 15. a 16. století, sv. I*, Praha 1895, s. 205.

62 Popis a zasazení účetních knih do kontextu farních pramenů provedla Blanka ZILYNSKÁ, *Kutnohorská záduší konce středověku (nablédnutí do jejich účtů)*, in: Jan Hrdina – Kateřina Jiřová (eds.), *Městský farní kostel v českých zemích ve středověku*. (= Documenta Pragensia – Supplementa VI), Praha – Dolní Břežany 2015, s. 99–122. Dle autorky mohly dřevěné předsádky knih sloužit jako tabulky pro záznamy křídou. Jak uvádí, bohužel se více nedozvídáme o správě „osad“ a proto připouští, že přímý dohled nad účetnictvím i správou osady si udržela městská rada. Stranou tohoto příspěvku ponecháme složitou otázku geneze farních práv kostela sv. Barbory, kterou

praxe v Kutné Hoře v druhé polovině 15. století mají význam především položky za víno, jež zpravidla nejsou uváděny s ohledem na objem, ale pouze jako finanční sumy.<sup>63</sup>

Pavel Kůrka, který se rovněž zabýval těmito účty, obezřetně konstatoval, že vzhledem k charakteru záznamů nelze činit přesnější závěry o počtu přicházejících k přijímání. V tomto nelze než souhlasit. Ceny vína se průběžně měnily v závislosti na jeho druhu i ročním období. Těžko také můžeme postihnout, respektive zohlednit, využití vína pocházejícího z vlastních vinic nebo z fundací.<sup>64</sup>

Interpretaci záznamů o spotřebě liturgického vína při podávání *sub utraque specie* paradoxně napomáhají prameny z doby, kdy už byla Kutná Hora jednoznačně katolická. Z poloviny 17. století se zachoval účet druhého farního kutnohorského kostela s patrociniem sv. Jakuba. Jakubské účetní prameny byly vedeny obdobně jako svatobarborské, včetně týdenního datování podle introitu nedělní mše. Na rozdíl od svatobarborského příkladu, však záznamy o vínu k liturgii netvořily samostatný oddíl. Kostelníci ale i tak uváděli údaje o množství spotřebovaného vína a na základě rozptýlených záznamů bylo možné sestavit níže představené grafické znázornění. Při jeho přípravě bylo navíc možné se opřít o skutečnost, že záznamy obsahují i objemy spotřebovaného vína v žejdlících, a ne pouze ceny. Jak uvidíme i v dalších případech, šlo o nejrozšířenější dutou míru využívanou v této situaci. V analyzovaných účtech odpovídaly 4 žejdlíky jedné pintě. S ohledem na kompaktnost a druh uváděných záznamů jsme za výchozí bod analýzy zvolili rok 1651.

Z účtů vyplývá, že standardní týdenní spotřeba zakoupeného vína pro liturgii byla jeden žejdlík. Tento objem patrně odpovídal vínu spotřebovanému při svátém přijímání celebrujícím knězem, případně dalšími svěcenci. V kostele sv. Jakuba převzali po bělohorské porážce protestantské koalice farní správu jezuité a lze předpokládat, že mešního obřadu se účastnilo více kněží. Anomálie ve spotřebě vína přicházely především o velikonočních a vánočních svátcích. Písař přitom neopomenul zdůraznit, že se tak dělo s ohledem na větší počet odsloužených bohoslužeb, aby se dostatečně distancoval od starší praxe přijímání laiků *sub utraque specie*. Menší nárůsty oproti normálnímu provozu pak byly spojeny se svátky patrona kostela sv. Jakuba a mariánskými svátky. V těchto dnech opět probíhalo více mší.<sup>65</sup>

---

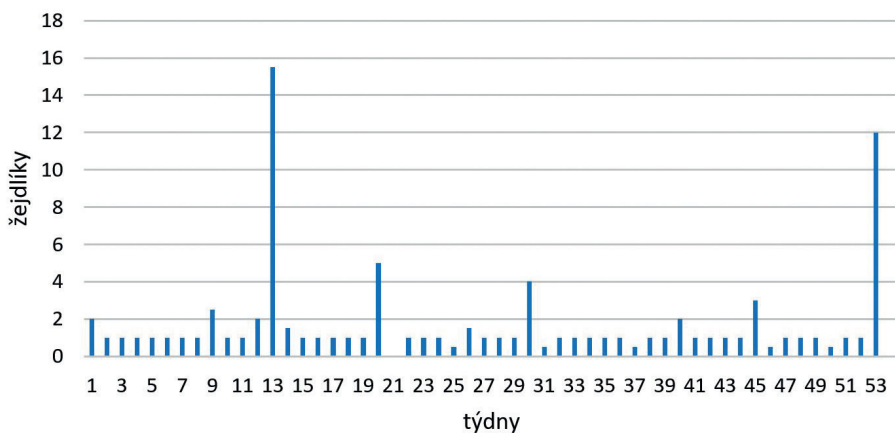
přiblížil Vojtěch VANĚK, *Otazníky kolem farní správy v předhusitské Kutné Hoře*, in: Tamtéž, s. 79–98.

63 P. B. KŮRKA, *Kostelníci*, s. 138–143.

64 Tamtéž, s. 141.

65 SOkA Kutná Hora, f. Archiv města Kutné Hory, Zádušní účty (Příjmy a výdaje kostela sv. Jakuba 1650–1653), kn. č. 707, nefol.

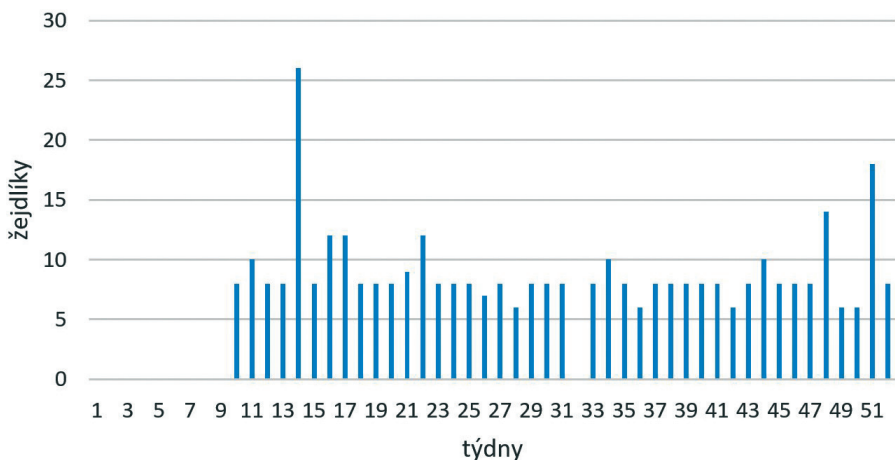
Kostel sv. Jakuba v Kutné Hoře (1651) (Graf č. 1)



Takto představenou podobu spotřeby vína při (katolické) liturgii můžeme využít při srovnání s výsledky získanými rozбором nejstarších účtů kostela sv. Barbory v Kutné Hoře. Za výjimečný rok z hlediska vedení barborských účtů lze považovat rok 1465, ve kterém kostelníci vedle výdajů zapsali i objemy spotřebovaného vína v žejdlících.

Avizovaným srovnáním získáme několik zjištění. Podle očekávání docházelo k nejvyšší spotřebě vína určeného k přijímání v době Velikonoc. Významné jsou

Kostel sv. Barbory v Kutné Hoře (1465) (Graf č. 2)



ještě dva další výkyvy v závěru kalendářního roku, jeden odkazuje na vánoční svátky a druhý se váže k bohoslužbám v době svátku patronky kostela sv. Barbory. Samozřejmě, že nemůžeme uvažovat o konkrétních počtech komunikantů, ale graf nám umožňuje hovořit o poměru, který je diametrálně odlišný od situace v ryze katolické farnosti. Kněží při proměňování o velikonočních svátcích, tedy v čase, kdy se k bohoslužbám měla dostavit celá farní obec, spotřebovali celkem 26 žejdlíčků vína. Výrazný zájem o časté přistupování k eucharistii ale zůstal vysoký i v běžných týdnech. Tento stav lze považovat za blízký ideálům eucharistického hnutí stojícího u počátků české reformace, které spojilo požadavek častého přijímání laiků s přijímáním podobojí.<sup>66</sup>

Bohužel nemáme k dispozici další účetní prameny církevní provenience z druhé poloviny 15. století, se kterými bychom mohli barborské účty srovnávat. Obracet se proto musíme k zachovaným písemnostem takřka o století mladším, z doby, ve které se náboženská situace v českých zemích výrazně proměnila. Ve starším bádání už byla opakovaně nastolena otázka vlivu reformačních směrů, stoupající role Jednoty bratrské i napětí panujícího uvnitř utrakvistického proudu, tj. oddělení starokališnického a novoutrakvistického křídla.<sup>67</sup>

Dolní konzistoř administrující kališnické farnosti marně apelovala na zachování „starobylých“ zvyků. Ve sporech, ke kterým se vyjadřovala, se ale stále častěji objevovaly zprávy o odlišných pohledech na liturgickou praxi zastávaných duchovními a osadními. Nalézáme také stížnosti na zanedbávání svátků světců a organizaci procesí nebo třeba (ne)dodržování půstu. Řada kněží například odmítala vystavovat Tělo Kristovo v monstrancích.

V reakci na radikálnější postoje reformačního hnutí v říši se na obranu utrakvismu v českých zemích stavěl dokonce i sám panovník.<sup>68</sup> Navzdory jeho zásahům se však podoba utrakvismu postupně výrazně diferencovala. Lokální odlišnosti liturgické praxe se promítaly i do obsahu kostelních účtů, resp. do výdajů na víno určené k přijímání.

I když nemáme odpovídající prameny přímo z Kutné Hory, můžeme využít zachované účty z jejího vzdáleného předměstí Kaňku. I tyto prameny z poloviny

66 SOkA Kutná Hora, f. Archiv města Kutné Hory, Zádušní účty (Přijmy a vydání chrámu sv. Barbory 1457–1474), kn. č. 758, fol. 62r–65r.

67 Srov. např. syntézu Petr VOREL, *Velké dějiny země Koruny české VII. (1526–1618)*, Praha – Litomyšl 2005, s. 285–303.

68 Ota HALAMA, *Vzestup a pád eucharistického kultu v české reformaci. Od Milíče z Kroměříže k Bílé Hoře*, in: Aleš Mudra (ed.), *V oplatce jsi všecek tajně. Eucharistie v náboženské a vizuální kultuře Českých zemí do roku 1620*, Praha 2017, s. 53–66.

16. století sepsané kostelníky kostela sv. Vavřince následují vzor, se kterým bychom se mohli setkat v blízkých kutnohorských kostelech, včetně jejich týdenního rozvržení. Odlišné a z hlediska zapsaných sum méně pestré jsou bohužel poznámky o vínu. Nelze se ubránit pocitu, že šlo o výdaj nevzbuzující větší zájem. V roce 1550 kostelník uvedl týdenní výdaj na víno ke mši ve výši dvou grošů a tento údaj následně opakoval. Postupně zašel ještě dále. Při prepisování nedochovaných předloh výdajů do účetní knihy si úředník zjednodušil práci a výdaje na víno k liturgii shrnul. Za víno bylo během osmnácti týdnů utraceno celkem 36 grošů – v průměru opět dva groše za týden. Sledování nákladů na víno k proměňování se stávalo formalitou a pozornost vzbuzuje i fakt, že v účtech zcela schází vydání za víno v době Velikonoc. Přitom právě v tomto období účty přinášejí řadu detailních položek včetně výdaje za noční hlídání Božího hrobu. Nezbývá než předpokládat, že právě o Velikonocích bylo víno pro mši zajišťováno z jiných zdrojů než od obchodníků s vínem. I když se v dalších letech přeci jen týdenní suma za víno začala více měnit – klesala nebo naopak rostla zřejmě dle aktuálních cen, v průměru zůstávala na stejných hladinách. Nesmíme navíc zapomínat, že důležitým faktorem vstupujícím do vykazování spotřeby vína při mši byl zřejmě objem kalicha/kalichů, používaného/používaných k proměňování. Množství zakoupeného vína se patrně odvíjelo od jeho/jejich objemu.<sup>69</sup>

Ze žádných dochovaných účtů se bohužel nedozvídáme, zdali měl kostel otevřený účet u obchodníků s vínem a vyúčtování probíhalo zpětně, nebo kostelník kupoval víno podle odhadované spotřeby, resp. na základě příkazu faráře. V katolickém pamfletu napadajícím voleného arcibiskupa Rokycanu byly uváděny následky špatného odhadu množství mešního vína utrakvistickými duchovními. Mešní víno se dlouhým skladováním kazilo, bylo jej třeba co nejrychleji zkonsumovat. Utrakvističtí faráři prý byli nuceni shánět nevyzpytované chudáky v ulicích, aby se krev Kristova dopila. Jeden z mistrů chtěl údajně v jiném případě velký pohár dopít sám, z pití se opil a pozvracel.<sup>70</sup> Katolický hanopis přitom mohl vycházet právě z obecně známé praxe, tj. proměňování ve velkých kališích.<sup>71</sup>

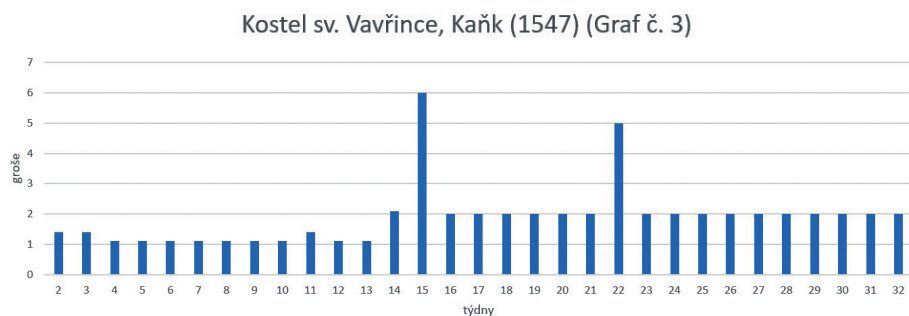
---

69 SOkA Kutná Hora, f. Archiv města Kaňk, Kniha záduší kostela sv. Vavřince, inv. č. 308, fol. 75r–76r.

70 *Žaloby katolíků*, s. 62. O století později byl jeden z utrakvistických farářů obviněn před konzistoří z častého opilství a také, že se celkem čtyřikrát pozvracel při pozdvihování. Jindy shovívavá konzistoř, která čelila nedostatku kněží, tohoto kněze potrestala. Srov. Jednání a dopisy, s. 188, č. 292.

71 Cílem pamfletu namířeného proti Rokycanovi byla samozřejmě delegitimizace a dehonestace prvního voleného pražského arcibiskupa. To však neznamená, že autor, který byl zjevně s úskálími utrakvistické mše dobře obeznámen, nevyužíval obecně známých praktik k maximalizaci účin-

Pavel Kůrka soudí, že v Kutné hoře a v Kaňku se v polovině 16. století prosadil vliv kalvinismu.<sup>72</sup> Postulované představy by odpovídal i oslabený zájem o přistupování ke svátosti *sub utraque specie*. Tuto poměrně radikální tezi je však třeba znovu prověřit. U Kaňku a jeho kostela sv. Vavřince tak ještě chvíli zůstaneme. I když jsou dochované účty stručnější a zpravidla neuvádějí množství zakoupeného vína, nýbrž jen jeho cenu, v některých časových obdobích můžeme prostřednictvím solitérních zmínek o vazbě objemu k ceně množství užitého vína přeci jen rekonstruovat. Níže připojený graf využívá záznamů z roku 1547, ve kterém kostelník k některým výdajům připojil i počet žejdlíků.



Výsledky sondy věnované kostelu sv. Vavřince v Kaňku vedou především k obezřetnosti při konstruování hypotéz. V souladu s výpovědí jiných účtů v druhé části účetního období ceny zakoupeného vína obvykle stoupaly. Příčinou ale nebyla zvýšená spotřeba vína při přijímání „pod obojí způsobou“, nýbrž cyklický pohyb ceny, případně změna zakupovaného druhu.<sup>73</sup>

V rámci jednoho účetního rukopisu lze často rekonstruovat více modelových situací výdajů za víno, jejichž podobu zásadně ovlivňovalo střídání kněží i pozornost kostelníka věnovaná zapisování účtů. Je proto velmi důležité, že se s analogickými zjištěními jako v případě osady kolem kostela sv. Vavřince můžeme setkat i v účetních záznamech zachovaných z pražského kostela Panny Marie na Louži z roku 1559. Po příchodu nového faráře se týdenní objem spotřebovaného

ku svých slov. Krátká zmínka o postavení více kalichů na oltáři přitom odpovídá známému vyobrazení v Jenském kodexu, kde se trojice kalichů nachází před celebrujícím knězem. Blíže *Žaloby katolíků*, s. 62–63.

72 P. B. KŮRKA, *Kostelníci*, s. 140.

73 SOkA Kutná Hora, f. Archiv města Kaňk, inv. č. 1377, fol. 144r–144v.

vína při liturgii zdvojnásobil.<sup>74</sup> Vycházíme-li z představy relativně stálého počtu osob navštěvujících nedělní mše, musíme hledat jiné vysvětlení než náhlou popularitu mariánského kostela či jeho nového duchovního. Měli bychom se tázat spíše po změně praxe. Buď nový farář podával svátost laikům odlišným způsobem než jeho předchůdce, nebo si k proměňování vyžádal kvalitnější a dražší víno. Pro formulování úvah o spotřebě vína při liturgii má ale větší význam doklad relativně malého množství zakupovaného vína. Důvody musíme hledat v ekonomické oblasti. Vedle zbožných darů spravovali osadní starší kostela Panny Marie na Louži i kostelu náležící vinice a další venkovské statky. Většinu vína k liturgii tak mohli získávat z vlastních zdrojů. Pro dnešní bádání jsou ale tyto předpokládané objemy nevysledovatelné.<sup>75</sup>

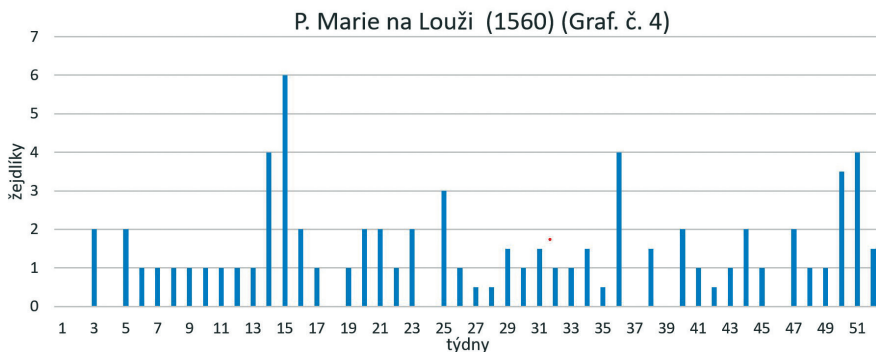
Opět se tak dostáváme k dosud nedostatečně prozkoumanému vztahu mezi materiální kulturou reprezentovanou kalichy, samotným vínem jako „svatým nápojem“ a utrakvistickou náboženskou praxí zacházení s liturgickým náčiním a vínem v polovině 16. století. Ze současného povědomí se již vytratila celá řada úkonů, jež byly běžnou praxí v předmoderní kultuře. Tyto ve své době všední záležitosti, často explicitně nezaznamenané, ale mohou mít na interpretaci sledovaných pramenů zásadní vliv. V rámci prostředků vydaných na víno v době velikonočních svátků se například objevují i náklady na víno spotřebované při mytí oltářů. Většinou se jednalo až o několik žejdlíků. Zikmund Winter tento výdaj interpretuje jako častování vínem, kterého se dostávalo literátskému sboru. Slavnostní odstrojování a omývání oltářů probíhající na Zelený čtvrtek bylo dle něj doprovázeno zpěvem duchovních písní.<sup>76</sup> Další objem vína, který opět u účtů kostela Panny Marie na Louži najdeme zahrnutý mezi výdaji na víno pro liturgii, představovala tzv. dolévka. Šlo o tradiční vinařský postup, jak zabránit zkažení vína prostřednictvím vzduchových bublin vytvářejících se odparem zrajícího vína dubovými sudy a korkovou zátkou. Doléváním (obvykle kvalitnějšího vína) se zamezovalo utvoření vzduchové komory. Pro naše úvahy ale není tak důležitá samotná dolévka (byť zkresluje týdenní spotřebu vína), ale sama existence sudů, jejichž ošetřování bylo pokládáno za nakládání s mešním vínem. Tím samým mešním vínem, které bylo vedle zakoupeného vína bráno k liturgii, a jehož neznámá spotřeba by zřejmě zcela změnila podobu stávajícího grafu (č. 4).<sup>77</sup>

74 AHMP, Sběrka rukopisů, Kniha příjmů a vydání (1555–1591), inv. č. 1652, fol. 93r.

75 Tamtéž, fol. 90r–97v.

76 Tamtéž, fol. 86r. Vysvětlení nabídl Z. WINTER, *Život církevní I.*, s. 863.

77 K „dolévce“ blíže Štěpán DVOŘÁK – Karel PIETSCHMANN, *Technologie kvasného průmyslu. Vinařství*, Praha 1930, s. 169–170.



K problematizaci přímočaré interpretace nákladů na mešní víno a počtu osob přicházejících k přijímání mohou přispět i farní účty města Rakovníka ve středních Čechách. Město bylo nejprve utrakvistické, ale už od čtyřicátých let se jeho faráři údajně začínali posouvat k luterství.<sup>78</sup> Ze třetí čtvrtiny šestnáctého století se soliterně zachovala tzv. Registra kostelníků (1572–1586).<sup>79</sup> Jde o účty kombinující tematické a chronologické členění. Vedení účtů opět zajišťovali každoročně volení „kostelníci“, resp. správci vybíraní z příslušné farnosti. Samotný farář neměl na vedení účtů vliv. Vůči vedení/představeným farnosti vystupoval v podřízeném postavení. Rakovnická „Registra kostelníků“ byla opět sekundárně vytvářeným čis-topisem, který sloužil pro roční kontrolu hospodaření. Průběžné účty se nezachovaly a po své roční sumarizaci do hlavní knihy byly zřejmě odkládány, aby se nezamíchaly do účtů následujícího roku. Pro jejich datování kostelníci užívali svátků světců z liturgického kalendáře. Zápisy v některých letech jsou více sumarizující, v jiných letech kostelníci uváděli částky za potraviny ale nikoli množství spotřebované komodity. Z tohoto důvodu byly pro následující analýzu využity zápisy z roku 1585, které umožňují sledovat týdenní rozložení výdajů za víno k liturgii s ohledem na množství. Podobně jako u jiných kostelních účtů, o kterých již byla řeč, bylo víno zapisováno v „malém“ množství s týdenní frekvencí nákupů. Pouze o velikonočních svátcích byly někdy připomínány i konkrétní dny. Tento postup byl typický pro všechny sledované příklady. Do účtů se nepromítalo víno z vinic v majetku kostela. Dar vinice na víno ke svatému přijímání je přitom doložen v některých závě-

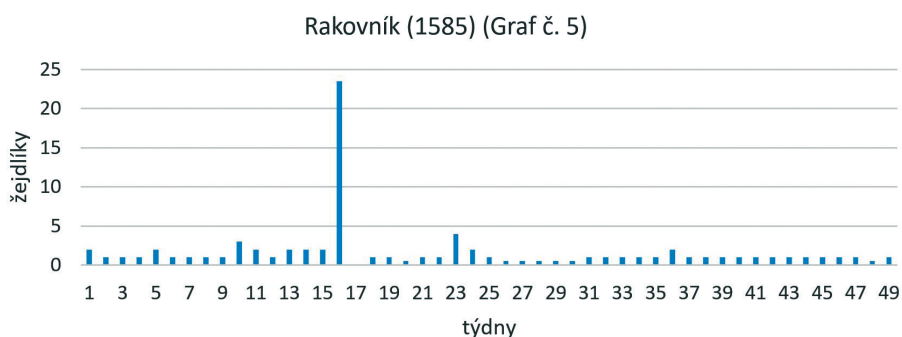
78 Už v roce 1562 je mezi utrakvistické kněze nařčené z praktikování bludného (tj. luterského) uče-ní zařazen i rakovnický farář. Srov. *Jednání a dopisy*, s. 1, č. 1.

79 SOkA Rakovník, f. Archiv města Rakovník, Registra kostelníků (1572–1586), kniha č. 580, fol. 101v–102r.



tích. Takto vznikající nepřesnosti nelze eliminovat. Jsou však varováním před absolutizací našich závěrů.

V Registru kostelníků k roku 1585 jsou uvedeny výdaje „Vydání za víno k posluhování“. Následuje první zápis: „V neděli třetí adventní za 1 žejdlík vína rýnského 2 groše 4 denáry“;<sup>80</sup> tedy údaje z předchozího dobíhajícího roku, které plynule přechází do roku následujícího v souladu s obvyklým datem předkládání kostelních účtů. Rok 1585 byl pro sondu zvolen s ohledem na kompaktnost vedených záznamů. Do účtů se navíc nepromítla zaváděná změna kalendáře.



Rakovnické výdaje za víno byly velmi vyrovnané. Obvykle spotřeba vína kolísala kolem jednoho žejdlíku týdně. Graf ale ukazuje i jeden výrazný výkyv. Šlo o velikonoční týden. Můžeme předpokládat, že v poslední třetině 16. století přistupovala většina farníků v Rakovníku k přijímání podobojí minimálně jednou ročně, a to právě v čase vyvrcholení křesťanského kalendáře. Tehdy byl do register zapsán výdaj za 23,5 žejdlíků vína (včetně Velikonočního pondělí). Tímto nákladem se Rakovník odlišoval od katolických farností. Ve zbývajících týdnech kostelník zajišťoval týdenní nákup ½ až 2 žejdlíků. K mírnému navýšení došlo pouze v týdnu svátku sv. Ducha. Informace získané z Register kostelníků opět nabízejí více možných interpretací. Buď již byla zdejší farnost výrazně luteranizovaná a v běžném čase laici nepřistupovali k přijímání podobojí, nebo i zde musíme počítat s dalšími zdroji vína k liturgii.<sup>81</sup>

80 Registra kostelníků, fol. 116r. Provenience vína obvykle nebývala v kostelních účtech udávána. Rýnské víno užívané v Rakovníku bylo poměrně drahé. V Kaňku, který byl v této době vzdáleným předměstím Kutné Hory, nebo i v samotné Kutné Hoře, byly zpravidla užívány tři až čtyřikrát levnější produkty.

81 Registra kostelníků, fol. 116r–117r. Kdybychom srovnali křivku spotřeby vína při liturgii s předchozím účetním rokem, dostali bychom zhruba stejný obrázek. Rakovnická farnost byla zřejmě

Porovnáme-li výsledky několika sond uskutečněných v různých městech v druhé polovině 16. století, můžeme pozorovat významnou tendenci: oslabování četnosti přistupování k přijímání podobojí. Potvrzujeme tak závěry, k nimž dospěl při výzkumu fungování osad Pavel Kůrka. Velké objemy vína, které kněží proměňovali ještě během několika desetiletí po ukončení horké fáze husitské revoluce, se postupně zmenšovaly a spolu s tímto trendem se konstruované křivky spotřeby vína v utrakvistickém a katolickém prostředí stávají vůči sobě (zdánlivě) stále podobnější. Ovšem s jednou výjimkou – v období velikonočních svátků. Těmto (s opatrností) vysloveným závěrům odpovídají i poznatky, které můžeme získat z účetní knihy opakovaně připomínaného staroměstského kostela sv. Mikuláše. Spotřeba vína v jednotlivých účetních letech se příliš nelišila. Nejčastějším týdenním výdajem za víno k liturgii je shodně udávaná suma 6 grošů a 6 denárů. Pro sondu zvolili rok 1606, ve kterém byl písař při vedení účtů nejpodrobnější. Ani v tomto případě sice nemáme k dispozici údaje o skutečné spotřebě vína, ale srovnáním cen a s přihlédnutím k jiným kostelům, kde bylo často využíváno víno z Porýní, lze předpokládat obvyklou týdenní spotřebu vína k liturgii kolem jednoho až půldruhého žejdlíku.<sup>82</sup>

Podobně jako v předchozích grafech i situace u sv. Mikuláše ukazuje vysokou spotřebu vína k přijímání v době velikonočních svátků. Právě tehdy, jednou v roce, zamířila k přijímání velká část farníků. Dvojnásobek rozdaného vína oproti běžným týdnům písař poznamenal i na Vánoce a po svátku Božího těla.<sup>83</sup> Až překvapivě situace u sv. Mikuláše odpovídá výše ukázané situaci v Rakovníku. Než však přejdeme ke shrnutí získaných indicií, je třeba se znovu vrátit k dokladům materiality zbožnosti.<sup>84</sup>

---

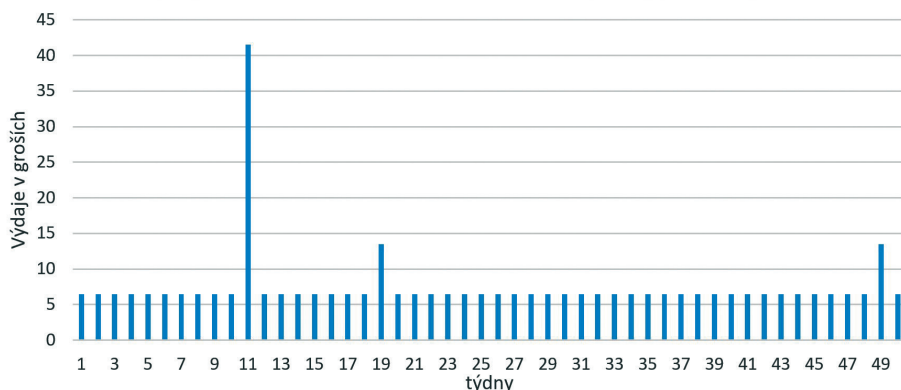
výrazně luteranizovaná. K dalším příkladům venkovských královských měst Z. WINTER, *Život církevní I*, s. 205.

82 Tento odhad potvrzuje ustanovení úředníků osady sv. Mikuláše z roku 1577 z dnes již nezachovaného manuálu citovaného našťestí Josefem Teigem. Na setkání po ranní mši dohodli (ač to údajně nebylo podle starobylého zvyku), že každý týden bude faráři poskytnuto půl pinty (tj. dva žejdlíky) vína k liturgii, aby si tento nestěžoval na jeho nedostatek. Blíže Josef TEIGE, *Základy II*, s. 121.

83 AHMP, Sběrka rukopisů, Kniha příjmů a vydání, inv. č. 1667/1, fol. 7v–8v.

84 Kostel sv. Mikuláše na Starém Městě pražském řadí současné bádání (ve sledovaném čase) mezi kostely spravované utrakvisty. Srov. pomyslnou náboženskou topografií pražského souměstí, kterou nabídli Jan HRDINA – Kateřina JÍŠOVÁ, *Katolická předbělohorská Praha (1599–1618)*, in: Pavla Státníková – Olga Fejtová a kol. (eds.), *Praha 1580–1680. Místo konfesijních střetů*, Praha 2021, s. 17–41. Za laskavé zapůjčení rukopisu ještě před jeho vydáním a četné konzultace děkujeme touto cestou oběma autorům.

Výdaje za víno ke mši v kostele sv. Mikuláše (1606) (Graf č. 6)



Ještě v relativně nedávné době bylo možné sledovat správu mikulášského záduší na Starém Městě pražském v průběhu 16. století ze tří na sebe časově navazujících manuálů. Jak ukazuje porušování chronologického pořádku, přinejmenším první z manuálů (1498–1553) byl do podoby knihy svázán sekundárně. Zpětné přípisky, upřesňování a vyškrtávání současně ukazuje, že celý korpus byl původně živým materiálem a inventář z roku 1525 s detailním popisem kalichů byl ke kontrole používán i ve třicátých letech. Druhý manuál (1545–1579) je bohužel nezvěstný od konce sedmdesátých let 20. století. Poslední kniha pak navazuje rokem 1579 a končí rokem 1597. Ta je již jednoznačně vedena jako průběžná kniha ekonomické agendy. Už první z manuálů obsahuje informace o každoročním výběru starších osady a kostelníků a také několik inventářů kostelního mobiliáře. Později je do kontroly zahrnuta i příslušná fara. Mohlo by se zdát, že mikulášská osada může posloužit jako modelový příklad, který bychom mohli vztáhnout i na situace v jiných utrakvistických farnostech. K opatrnosti nás však vybízí obtížně vysvětlitelná radikální redukce počtu kalichů, ke které došlo snad někdy ve čtyřicátých letech 16. století. Ještě v roce 1539 přitom příslušní úředníci nechali vepsat do „knihy“ své potvrzení ohledně zhotovení nového velkého kalichu s řápkem, který byl odlit ze tří stávajících kalichů. Nic tedy nenavštěvovalo proměně náboženského chování farnosti.<sup>85</sup>

Podle o něco mladšího přípisku k inventáři z roku 1525 náleželo k záduší 17 kalichů, včetně velkého kalichu s řápkem a malého kalichu, se kterým se chodilo k nemocným.<sup>86</sup> Všechny kalichy byly přesně popsány s uvedením váhy, kombinace

85 Manuál (1497–1553), fol. 42v.

86 Manuál (1497–1553), fol. 35r.

použitých kovů a případného jména dárce. Pokud scházelo jméno dárce, kalich byl označen geometrickou značkou. Kalich od Buriana Šmajdeře byl definován jako půjčený. Vyhotovením kalicha s řápkem uvedlo celý soubor do pohybu. Kostelníkům bylo vydáno 5 kalichů, kdežto zbývajících 12 úředníci deponovali „nahore v kapli“.<sup>87</sup>

Někdy ve čtyřicátých letech (a tady nelze než litovat ztráty/zcizení prostředního manuálu) ale zmizelo z inventáře 14 kalichů včetně velkého kalicha s řápkem. V roce 1553 už kostelníci připomínají jen 3 kalichy (jen zběžně popsané) a stejný obrázek nabízí i inventáře z devadesátých let 16. století, které opět uvádějí vlastnictví pouhých 3 kalichů.<sup>88</sup> Redukci kalichů snad můžeme hypoteticky spojit s událostmi stavovského odboje v roce 1547.

Otazníky budí dva jevy, jež můžeme pozorovat. Prvním je naprosté mlčení o zmizelých kališích ve zprávách o hospodaření tehdejších starších osady i jejich nástupců. Vytěšňování všech zmínek je markantní zvláště při konfrontaci se snahou, s níž byly dohledávány a systematizovány všechny příjmy z donací. Potlačený příběh zmizelých kalichů nese rysy sociální amnézie, záměrného nevzpomínání, které nastupuje v okamžiku, kdy se paměť na nějakou událost stává pro komunitu zraňující či z jiného důvodu nevýhodnou.<sup>89</sup> Lze též pozorovat, že se v pramenech přestaly objevovat doklady o doplňování inventáře novými donacemi apod. V chrámu jsou dlouhodobě užívány tři kalichy a o žádných dalších se nemluví. Toto zjištění vrhá nové světlo na rekonstruovanou křivku přijímání krve Kristovy na počátku 17. století. Díky nízké spotřebě vína asi po drtivou většinu roku nebylo zapotřebí více jak tří uváděných kalichů. Odlití velkého kalichu s řápkem rozvedené v zápise z roku 1539 tak nakonec nemuselo reflektovat náboženské potřeby společenství, ale mohlo být jen nápodobou stavu panujícího v ostatních utrakvistických kostelech. Nad praktickým využitím předmětu převážila jeho socializační a identitotvorná funkce. Vzhledem k dobovým souvislostem můžeme připustit, že nově odlitý kalich s řápkem mohl plnit distinktivní funkci nikoli vůči katolíkům ale vůči pronikajícímu luterství. S klesajícím zájmem o časté přijímání ztrácely i kalichy

---

87 Manuál (1497–1553), fol. 35r. Burian Šmajdeř byl v roce 1521 kostelníkem v kostele sv. Mikuláše a držel dům s vchodem z Pokoutní uličky a zahradu na rohu ulice Valentinské na Starém Městě pražském. Jeho postavení v pražské obci tak nebylo odlišné od řady dalších plnoprávných měšťanů. Josef TEIGE, *Základy II*, s. 143, 252 a 256.

88 AHMP, Sběrka rukopisů, Manuál (1579–1597), inv. č. 1666, fol. 151v. Soupis inventáře z roku 1590. Současně je třeba uvést, že vedle kalichů se od konce třicátých let nevyskytuje v inventáři ani „monstrance velká stříbrná“.

89 Blíže Peter BURKE, *Historie jako sociální paměť*, in: Týž, *Variety kulturních dějin*, s. 50–66.

s řápkem své opodstatnění a k jejich případnému vyřazení z oběhu liturgických předmětů nebo dokonce k přetavení mohlo docházet už dříve než po bělohorské porážce protestantských stavů.

Jak už bylo řečeno, existenci obdobných kalichů s řápkem a paténou, které umožňovaly snazší a bezpečnější manipulaci s proměněným vínem, tj. jeho rozlévání, a pomáhaly tak zároveň snižovat rizika vyplývající z kontaminace tekutiny velkým množstvím upíjejících osob, najdeme doloženu i v dalších utrakvistických kostelech. Velké kalichy s řápkem současně oslabovaly tlak na vlastnictví dostatečného počtu menších kalichů k proměňování a podávání přijímání. Jak si potom vysvětlit výskyt kalichů se jménem v kostelních depotech? Kalichy se jmény vyrytými na patce, o nichž se dochovaly kusé zmínky, stěží mohly sloužit k reprezentativním účelům. O označení mohl vědět pouze kostelník. Reprezentace dárce bylo možné dosáhnout sofistikovanějším postupem, například začleněním jeho erbů do provedení, respektive výzdoby poháru. Na druhou stranu je třeba připustit, že darování nikdy nebylo anonymní. Věnováním zbožného daru dárce vyjadřovali přínaležitost k místní náboženské komunitě, vůli posilovat kolektivní identitu i internalizaci obecných křesťanských hodnot.

Samostatnou otázkou, kterou jsme dosud ponechali stranou, je pak původ těchto darů. Na základě analýzy městských knih závětí lze předpokládat, že velká část kalichů vstupovala do kostelního jmění jako nově vytvořené předměty. V posledním pořizení byla alokována částka na kov a předpokládánou hodnotu práce zlatníka. Současně musíme připustit, že některé kalichy mohly být dříve přechodně uloženy v domácnostech dárců, případně jejich rodin. Neplnily tak funkci mešního kalicha. Rozlišení názvu nádoby nebylo v tomto případě dáno ani tak tvarem jako funkcí. Pozůstalostní inventáře nebo kšafy proto nehovoří o kalichu, ale o číši, poháru nebo koflíku. Teprve předáním kostelu byla nádoba vyjmuta z materiality domácnosti a stávala se kalichem, včetně sdílení pohybu dalších položek chrámového inventáře mezi užžitnou funkcí, ostenzí a depotem.<sup>90</sup>

90 Pro spojení pojmu kalich s církevním prostředím se vyslovily Milada HOMOLKOVÁ – Kateřina VOLEKOVÁ – Markéta PYTLÍKOVÁ, *Kalich ve staročeských překladech bible*, in: Kalich jako symbol, s. 17–38. V měšťanském prostředí se nám podařilo zachytit pouze jedinou zmínku o kalichu – paradoxně z katolické Plzně z roku 1474. Dotyčný měšťan disponoval „kalichem svčným“ získaným od jedné z vdov. Označení kalicha jako „svčného“ jej však identifikuje jako zástavu a vzdaluje od materiality běžné měšťanské domácnosti. Skutečnost, že jedna z měšťanek disponovala „svčným kalichem“ nás ale znovu přivádí k možnosti, že někteří měšťané mohli přistupovat k přijímání s vlastním (a to posvěceným) kalichem. Srov. Archiv města Plzně, f. Archiv města Plzně, Liber emptioinum et venditionum 1459–1532, inv. č. 212, fol. 15v. Těto představě odpovídá i výčet pozůstalosti staroměstského měšťana Hanuše Que z roku 1590. Mezi po-

Pokud se postupem času začaly v zámožnějších sociálních vrstvách uplatňovat soukromé kalichy k přijímání, jak ukazují naše pramenné indicie, znamenalo by to, že v náboženské praxi se projevíly meze původní radikální inkluзивity přijímání *sub utraque specie*. V rovině náboženské materiality můžeme uvažovat dokonce o určité paralele k „soukromým“ respektive „rodinným“ kostelním lavicím, jež jsou dobře pramenně doloženy a představovaly rovněž narušení rovného postavení členů náboženské pospolitosti a určité zvýšení soukromého komfortu.<sup>91</sup>

Peripetie provázající (ne)užívání kalichů a jejich přecházení mezi různými sociálně-ekonomickými kontexty tak lze považovat za mezníky, s jejichž pomocí bychom mohli konstruovat alternativní periodizaci utrakvistického hnutí, tentokrát z hlediska materiální kultury. Pomyslný sociální život kalicha lze rozdělit na fázi užívání – fázi depotu – fázi rematerializace a spojit jej s procesem postupného poklesu zájmu o časté přijímání završeným porážkou protestantských stavů. Dynamičtější ukazatelem posunu v náboženském jednání utrakvistů v 15. a 16. století přitom není sama existence kalicha nebo jeho procházení odlišnými kontexty, ale víno v kalichu proměňované, resp. jeho objem spotřebovaný při liturgii. Tento ukazatel totiž poukazuje nejen na různé fáze napětí mezi stranou podjednou a podobojí, ale také na postup konfesionalizace, která se s odlišnou intenzitou prosazovala v různých sociálně-kulturních prostředích českých korunních zemí. V návaznosti na Bjørnara Olsena, který upozorňuje na potenciál věci posilovat komunitní či naopak individuální postoje, pak můžeme uzavřít, že ačkoliv kalich setrvale sloužil jako příznak kolektivní identity, přestal postupem času v každodenní praxi „shromažďovat komunitu“ při častém přijímání.<sup>92</sup>

Cílem naší studie bylo rozšířit badatelský záběr studia podob materiality české reformace vepsané do konkrétních předmětů, utvářející náboženské praxe a ostatně rezonující také v katolických reprezentacích náboženské jinakosti utrakvistů. Lze uzavřít, že jakkoli jsou vyhraněné materiálně historické přístupy podrobovány kritice, podobně jako lingvistický obrat, v řadě ohledů historické bádání trvale obohatí. Slibná protnutí lze například dlouhodobě pozorovat ve výzkumu darů, identitotvorných předmětů či konzumentský zájem budících nových technik

---

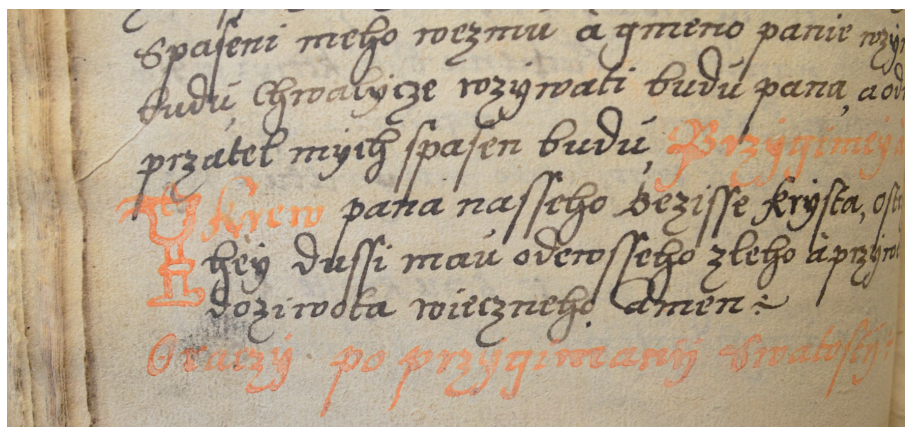
hály se nacházel i „koflíček jeden v způsob kalichu udělaný s kroužky a s kraji pozlacenými“. Srov. J. TEIGE, *Základy II*, s. 602. Touto cestou ještě jednou děkujeme dr. Miladě Homolkové za ochotnou konzultaci ohledně pojmu „kalich“.

91 K soukromému užívání kostelních lavic srov. kupř. AHMP, Sběrka rukopisů, Manuál 1497–1553, inv. č. 1665, fol. 31v, 32r, 32v.

92 Srov. B. OLSEN, *Comment (History of Things)*, s. 235.

a postupů. Právě v otázkách utrakvistického přístupu k darům či půstu se navíc nabízí značný potenciál při komparaci s dalšími proudy reformace.

**Obr. č. 1.**  
Měděný zlacený  
kalich s řápkem  
z Kadaně, kolem  
roku 1520  
(reprodukováno  
s laskavým  
svolením  
Oblastního  
muzea  
v Litoměřicích).



**Obr. č. 2.** Miniaturní kresba kalicha s řápkem, Kněze Adama rodiče Thábořského Voltářní knihy, 1588. Sbírka Národního muzea – Knihovna Národního muzea, sign. III K 17 (reprodukováno s laskavým svolením Knihovny Národního muzea v Praze).

## Blood in a Chalice, Wine in a Goblet: On the social practice and materiality of the piety of Utraquism

MARTIN ČAPSKÝ – VERONIKA ČAPSKÁ

The authors of the presented study analyse the pious practice of reception *sub utraque specie* and its changes in the 15<sup>th</sup> and 16<sup>th</sup> centuries in the milieu of Bohemian royal towns. In their text, they rely on the theoretical approaches of the so-called new material culture and connect textual and material hermeneutics. The so-called turn to materiality emphasises, among other things, the need to study the socio-economic contexts of the origin and use of material culture objects, including their trajectories after the loss of their original function or utility – either by simple wear and tear or breakage, or by a change in social situation when in the new contexts the artefact could no longer perform its former function.

In the study, the authors correct some conclusions of earlier research on the practice of Utraquist reception (Lydia and Josef Petrů) and formulate several new, interconnected questions. In the first place, they point out how little professional interest has been paid so far to the issue of reception under both species on the level of religious service practice as well as in terms of obtaining wine and its consumption. The second set of questions asks about the function and forms of innovation in the shape of the Mass chalice in the form of a rolled or coiled edge, the so-called tube or pipe (cf. Fig. Nr. 1 and 2). From the analysed sources it can be deduced that in the Utraquist services, the priests either chose to transfer the transformed wine into several cups, or used a special cup with a large volume, the edge of which was rolled into a tube (pipe). From there, the transformed wine was poured into smaller goblets. The third set of questions is connected with the phenomenon of pious gifts, the possible movement of chalices between home and sanctuary space and the existence of so-called private or family chalices. The inventories of Utraquist churches document the concurrent possession of up to several dozen chalices, often obtained from burgher donations. In addition to the most common method – donating money or precious metal to obtain a chalice – there were also donations of chalices, which the burghers had in their possession and which they used to receive Communion for themselves or family members. The limits of the original radical inclusiveness of receiving *sub utraque specie* were thus revealed through the exam-



le of the use of private chalices for reception by wealthier social classes, which is evidenced by our source indications.

Research inspired by the approaches of the new material culture also includes the historical-anthropological conception of the gifts of the chalices as objects of exchange. Through them, among other things, relationships within the relevant community were created or confirmed and materialized. In addition to donations of chalice or wine from their own vineyards, the internalization of the values of the Utraquist community was demonstrated by the participation in frequent Communion, characteristic especially of the initial stages of the Hussite movement. However, an analysis of several preserved accounting books from the town's churches shows that this religious practice changed and the frequency of reception of Communion was reduced in the second half of the 16<sup>th</sup> century at the latest. At the same time, reports of donated chalices disappear from the sources several decades before the defeat of the Protestant party at the beginning of the 'Thirty Years' War. Through the study of material culture, it is thus possible to significantly intervene in the discussion of religious development in post-Hussite Bohemia.

*Translation by Sean Miller*

---

**DO TOHOTO ČÍSLA PŘISPĚLI**

---

**Doc. PhDr. Vratislav VANÍČEK, Ph.D.**

Katedra společenských věd  
Fakulta stavební  
ČVUT Praha  
Tháškova 7  
CZ-166 29 Praha 6  
vanicek.vratislav@seznam.cz

**doc. Mgr. Veronika ČAPSKÁ, Ph.D.**

Katedra historických věd  
Fakulta humanitních studií  
Univerzita Karlova  
Pátkova 2137/5, 182 00 Praha  
veronika.capska@fhs.cuni.cz

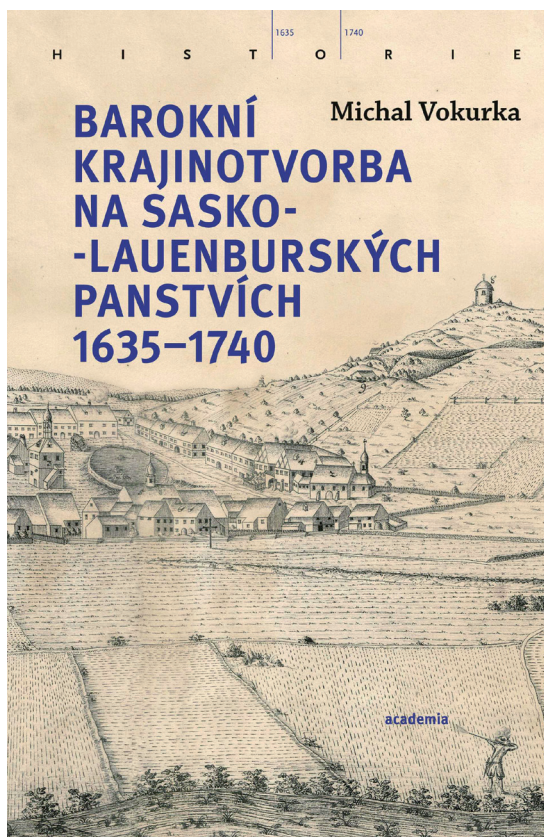
**doc. Mgr. Martin ČAPSKÝ, Ph.D.**

Ústav historických věd,  
Fakulta filozofická Univerzity Pardubice  
Studentská 84  
CZ-532 10 Pardubice  
Martin.Capsky@upce.cz

**Mgr. Jakub RAŠKA**

Historický ústav AV ČR, v. v. i.  
Prosecká 809/76  
CZ-190 00 Praha 9  
raska@hiu.cas.cz

**doc. Martin NODL, Ph.D.**  
Centrum medievistických studií  
Jilská 1  
CZ-110 00 Praha 1  
nodl@centrum.cz



**MICHAL VOKURKA**  
**Barokní krajina**  
**na sasko-lauenburských panstvích**  
**1635–1740**

Academia  
Praha 2022, 256 s.  
ISBN 978-80-200-3306-2

Výzkum krajiny v době baroka je často spojován s určitým typem idealizace vztahu předmoderního člověka k jím obývané krajině. Na příkladu sedmnácti panství sasko-lauenburských vévodů a princezen je ukázáno, že přístup šlechty ke krajině byl v mnohém pragmatičtější oproti tomu, jak ho nazírala dosavadní literatura. Kromě nepopíratelné estetické a hospodářské funkce plnila komponovaná krajina i úlohu na poli sociální komunikace. Šlechtická reprezentace, legitimizace moci a potvrzování stávajícího společenského uspořádání byly při dobové krajinotvorbě zdůrazňovány stejně jako otázka konfesionalizační. Krajinaotvorba Sasko-Lauenburských v letech 1635 až 1740 je sledována s přihlédnutím k myšlenkovému pozadí projektu a obecné rovině úvah o tzv. (české) barokní krajině. To umožňuje i komparativní pohled v závěru textu.

Redakce

*Vedoucí redaktorů* | *Editors-in-chief*: Jaroslav PÁNEK – Jiří PEŠEK

*Výkonný redaktor* | *Managing Editor*: Vojtěch Szajko

*Technický redaktor* | *Administrative Editor*: Jaroslav Novotný

*Vědecká rada* | *Scientific Board*:

Zdeněk Beneš (Filozofická fakulta Univerzity Karlovy); Václav Bůžek (Filozofická fakulta Jihočeské univerzity v Českých Budějovicích); Milan Hlavačka (Historický ústav AV ČR); Martin Holý (Historický ústav AV ČR); Michaela Hrubá (Filozofická fakulta Univerzity Jana Evangelisty Purkyně v Ústí nad Labem); Tomáš Knoz (Filozofická fakulta Masarykovy univerzity); Robert Kvaček (Filozofická fakulta Univerzity Karlovy); Jiří Lach (Filozofická fakulta Univerzity Palackého v Olomouci); Václav Ledvinka (Archiv hlavního města Prahy); Jiří Malif (Filozofická fakulta Masarykovy univerzity); Jan Němeček (Historický ústav AV ČR); Anna Pumprová (Filozofická fakulta Ostravské univerzity); Svatava Raková (Historický ústav AV ČR); Eva Semotanová (Historický ústav AV ČR); Petr Sommer (Archeologický ústav AV ČR, Praha); Miroslav Šedivý (Fakulta filozofická Univerzity Pardubice); Petr Vorel (Fakulta filozofická Univerzity Pardubice); Josef Žemlička (Historický ústav AV ČR)

*s redakčním kruhem* | *with Editorial Board*:

Marie Buňatová (Historický ústav AV ČR); Ivan Hlaváček (Filozofická fakulta Univerzity Karlovy); Zdeněk Hojda (Filozofická fakulta Univerzity Karlovy); Miroslav Hroch (Praha); Magdaléna Pokorná (Historický ústav AV ČR); Ivan Šedivý (Filozofická fakulta Univerzity Karlovy)

*Mezinárodní vědecká rada* | *International Scientific Board*:

Hugh L. Agnew (George Washington University, Washington); Joachim Bahlcke (Universität Stuttgart); Detlef Brandes (Heinrich-Heine-Universität Düsseldorf); Robert J. W. Evans (University of Oxford); Henryk Gmiterek (Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin); Wojciech Iwańczak (Towarzystwo Naukowe Warszawskie, Warszawa); Dušan Kováč (Historický ústav SAV Bratislava); Piotr M. Majewski (Uniwersytet Warszawski, Warszawa); Antoine Marès (INALCO – Institut national des langues et civilisations orientales, Paris); Ralph Melville (Institut für Europäische Geschichte, Mainz); Nicolette Mout (Universiteit te Leiden, Leiden); Taku Shinohara (Tokyo University of Foreign Studies); Thomas Winkelbauer (Universität Wien)

**Návrh obálky a typografie** | *Design*:

Jáchym Šerých

**Vydává Historický ústav AV ČR, v. v. i.** | *Published by the Institute of History of the Czech Academy of Sciences*

*Adresa* | *Address*:

Prosecká 809/76, CZ-190 00 Praha 9 – Nový Prosek. Tel.: +420 225 443 337

E-mail: [cch@hiu.cas.cz](mailto:cch@hiu.cas.cz)

Tiskne Serifa, Jinonická 804/80, CZ-158 00 Praha 5.

**Přijímání objednávek** | *Distribution*:

Distribuci předplatitelům zajišťuje jménem vydavatele společnost SEND Předplatné spol. s r.o. Předplatné lze objednat prostřednictvím webového formuláře [www.send.cz/cch](http://www.send.cz/cch), telefonicky na číslech 225 985 225 a 777 333 370, emailem na adrese [send@send.cz](mailto:send@send.cz), písemně na adrese SEND Předplatné, Ve Žlábku 1800/77, 193 0 Praha 9.

*Distribuce pro Slovensko*:

Magnet Press, Slovakia s. r. o., Šustekova 8, P. O. Box 17,

SK-851 04 Bratislava, tel.: 01/67201931-33, fax: 02/67201930, e-mail: [predplatne@press.sk](mailto:predplatne@press.sk)

*Distribution rights in all remaining areas (with the exception of the Czech Republic and Slovakia)*:

Kubon and Sagner, Postfach 340108,

D-80328 München, Germany, fax: 089/54218218.

Jednotlivá čísla lze zakoupit též v Knihkupectví Academia (Václavské náměstí 34, Na Florenci 3, Národní 7, vše 110 00 Praha 1; nám. Svobody 13, 602 00 Brno) nebo přímo v Historickém ústavu AV ČR, v. v. i. (Prosecká 76, 190 00 Praha 9; [j.kozohorska@hiu.cas.cz](mailto:j.kozohorska@hiu.cas.cz)) či prostřednictvím distributora [www.kosmas.cz](http://www.kosmas.cz).

ČČH vychází čtvrtletně | *ČČH is published quarterly.*

Toto číslo vyšlo v červnu 2022 | *This issue was published in April 2022.*

Cena jednotlivého výtisku 130 Kč.

ERIH – European Reference Index for the humanities (Category A – International 1); SCOPUS

<http://www.hiu.cas.cz/cs/nakladatelstvi/periodika/cesky-casopis-historicky.ep>

<https://www.hsozkult.de/journals/id/zeitschriften-433> <http://cejsh.icm.edu.pl>

<http://www.recensio.net/rezensionen/zeitschriften/cesky-casopis-historicky>

<http://www.proquest.com>