

UNIVERZITA HRADEC KRÁLOVÉ

Pedagogická fakulta

Katedra kulturních a náboženských studií

**Antropologie smrti: Komparativní analýza
fenoménu smrti ve středověké společnosti**

BAKALÁŘSKÁ PRÁCE

Autor: Jan Salač

Studijní program: B7507 Specializace v pedagogice

Studijní obor: Transkulturní komunikace

Vedoucí práce: **Mgr. Veronika Halamová**

Hradec Králové 2017



Zadání bakalářské práce

Autor: Jan Salač

Studium: P14P0203

Studijní program: B7507 Specializace v pedagogice

Studijní obor: Transkulturní komunikace

Název bakalářské práce: **Antropologie smrti: Komparativní analýza fenoménu smrti ve středověké společnosti**

Název bakalářské práce AJ: Anthropology of death: Comparative analysis of the phenomenon of death in medieval society.

Cíl, metody, literatura, předpoklady:

Bakalářská práce se bude zabývat fenoménem smrti ve středověké společnosti, který bude komparativně analyzován. Zaměří se na chápání smrti ve středověké společnosti, dle jednotlivých vrstev obyvatelstva oratores, bellatores, laboratores. Zároveň se bakalářská práce zaměří na ztvárnění smrti ve výtvarném umění, literatuře, jiných uměleckých vyjádřeních a na přístup člověka ke smrti. Jejím cílem tak bude dané téma, tedy fenomén smrti a jeho vliv na středověkou společnost reflektován v transkulturní perspektivě.

1. OHLER, N. Umírání a smrt ve středověku, H+H, 2001, ISBN: 80-86022-69-2. 2. Le GOFF, J. Středověký člověk a jeho svět, Vyšehrad, 1999, ISBN: 80-7021-682-4. 3. ARIES, P. Dějiny smrti I, Argo, 2000, ISBN: 80-7203-286-0. 4. ONDRAČKA, L, et al. Smrt a umírání v náboženských tradicích současnosti, Cesta domů, 2015, ISBN: 978-80-904516-3-6. 5. DAVIES, D. Stručné dějiny smrti, Volvox Globator, 2007, ISBN: 978-80-7207-628-4. 6. SCHERER, G. Smrt jako filosofický problém, Karmelitánské nakladatelství, 2005, ISBN: 80-7192-914-X. 7. GUREVIČ, A. Nebe Peklo Svět, H+H, 1996, ISBN: 80-85787-41-5. 8. DINZELBACHER, P. Poslední věci člověka: Nebe, peklo, očištěc ve středověku, Vyšehrad, 2004, ISBN: 80-7021-693-X.

Garantující pracoviště: Katedra kulturních a náboženských studií,
Pedagogická fakulta

Vedoucí práce: Mgr. Veronika Halamová

Oponent: doc. PhDr. Tomáš Petráček, Ph.D., Th.D.

Datum zadání závěrečné práce: 25.11.2014

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem tuto bakalářskou práci vypracoval (pod vedením vedoucího bakalářské práce) samostatně a uvedl jsem všechny použité prameny a literaturu.

V Hradci Králové dne 14. června 2017

.....

Vlastnoruční podpis

Anotace

SALÁČ, Jan. *Antropologie smrti: Komparativní analýza fenoménu smrti ve středověké společnosti*. Hradec Králové: Pedagogická fakulta Univerzity Hradec Králové, 2017. 62 stran. Bakalářská práce.

Bakalářská práce se zabývá fenoménem smrti ve středověké společnosti. Reflektuje základní reálie středověké společnosti a vyloží schéma tripartitní společnosti (oratores, bellatores, laboratores). Dále se práce zajímá o poslední věci člověka – smrt, soud, nebe a peklo. Připojena je i problematika očištění. Druhá polovina práce se zaměří na vztah církevní a lidové kultury. Dále také na vybrané ústní, výtvarné a literární formy akulturační výměny křesťanského obrazu smrti a onoho světa právě mezi církevní a lidovou kulturou. Celá problematika je posléze reflektována v transkulturní perspektivě.

Klíčová slova: smrt, mrtví, středověk, umění, transcendentno, náboženství, křesťanství, Bůh, nebe, peklo, očištění, Poslední soud, kázání, lidová kultura, duchovenstvo, tripartitní společnost, transkulturalita.

Annotation

SALAČ, Jan. *Anthropology of death: Comparative analysis of the phenomenon of death in medieval society*. Hradec Králové: Faculty of education, University of Hradec Králové, 2017. 62 pages. Bachelor Degree Thesis.

The bachelor thesis deals with the phenomenon of death in medieval society. Reflects the basic facts of medieval society and interprets the scheme of a tripartite society (oratores, bellatores, laboratores). Further, the work is about four last things of man – death, judgment, heaven and hell. The problem of purgatory is also attached. The second half of the bachelor thesis will focus on the relationship between the church and folk culture. Furthermore, the selected oral, artistic and literary forms of cultural exchange of the Christian image of death and the afterlife between the church and folk culture. The whole issue is then reflected in a transcultural perspective.

Key words: death, dead, Middle ages, art, transcendence, religion, christianity, God, heaven, hell, purgatory, The Last judgement, sermon, folk culture, clergy, tripartite society, transculturality.

Obsah

1. Úvod.....	7
2. Středověký svět a člověk.....	9
2.1. Dualita duše a těla	11
3. Tripartitní společnost.....	12
3.1. Oratores	15
3.2. Bellatores.....	16
3.3. Laboratores.....	17
4. Poslední věci člověka	17
4.1. Obecné reálie.....	18
4.2. Smrt	19
4.2.1. Vývoj vnímání smrti ve středověku	20
4.2.1.1 Ochočená smrt.....	21
4.2.1.2 Smrt sebe sama.....	25
4.3. Poslední Soud.....	27
4.4. Peklo.....	28
4.5. Nebe	29
4.6. Očistec.....	30
5. Církevní kultura a lidová kultura	32
6. Církevní kultura a lidová kultura: vybrané ústní, písemné a umělecké formy.....	37
6.1. Kázání	39
6.1.1. Jaký by měl být kazatel?	42
6.1.2. Exemplum	44
6.2. Vyprávění o cestách na onen svět a posmrtné návraty na zem	45
6.3. Zpověď	47
6.4. Znamení a legendy svatých.....	48
6.5. Tance smrti.....	49
6.6. Triumf smrti	49
6.7. Ars (Artes) Moriendi	50
6.8. Výtvarné umění.....	50
7. Transkulturní hledisko komparativní analýzy fenoménu smrti ve středověké společnosti. 53	
8. Závěr	56
9. Seznam použité literatury a pramenů	58
9.1. Bibliografie	58
9.2. Internetové zdroje.....	62

1. Úvod

Smrt je téma, které se bytostně dotýká každého z nás a je přítomno v každém aspektu našeho života. Můžeme se smrt snažit vytěsnit z našich životů, tabuizovat jí, nemluvit o ní, ale ona zde s námi stále bude. Mám za to, že pokud bychom pohlíželi na smrt prizmatem ateistických či empiristických tendencí, jako na akt konce životní cesty, jako na něco, čím se uzavírá všechno, dostali bychom se do určitého existenciálního vakua a skepse, která může mít za následek mimo jiné ztrátu smyslu a víry v život.

Posmrtný život je v dnešní sekularizující se západní společnosti v mnohém považován za přežitek starých časů, popřípadě za něco týkajícího se různých kultů, sekt či oblastí iracionálna. Už i samotné náboženství je často považováno za přežitek starých časů či „*luxus, který si v současné, moderní době nemůžeme dovolit*“¹, jak opakovaně zdůrazňuje český evoluční biolog Jaroslav Flégr.

Náboženství však nejde vnímat jako určitý vývojový článek v evolucionistickém řetězci či fosilii, která nám v dnešním světě nemá co nabídnout. Nelze ho nahradit kalkulem moci a zájmu, pokud chceme zachovat společnost na pevných, neegoistických morálních principech. Náboženství je sic ambivalentní povahy, ale nelze mu vytknout „přinejmenším“ určité poskytnutí posledního smyslu života, duševního bezpečí, důvěry, naděje v lepší zítřky a konkretizování hodnot, ideálů, motivací a norem bránících nám rozpustit se v bezbřehém relativismu všeho.² Právě ve středověku byly poslední hodnoty a smysl poskytovány lidem skrze náboženství. Tímto náboženstvím je křesťanství, které bylo pevně zakořeněno v sakrálním i profánním životě středověkého člověka.

Cílem této práce je poukázat na to, jak lidé středověku pracovali s fenoménem smrti. Považuji za důležité objevovat tento fenomén nejen v kruzích intelektuálů, kleriků či duchovenstva, ale i ve společenství lidí nižšího intelektuálního a společenského postavení, jako byli rolníci nebo zemědělci. V kontextu výše řečeného, musí být reflektována i samotná komunikace mezi těmito dvěma rozdílnými skupinami. Intelektuálové x laici, literati x illiterati, prostý lid x klerikové, lidová kultura x vysoká kultura. Tento dialog nabýval mnoha podob, z nichž na některé chci poukázat detailněji. Komunikační formy, o kterých pojednám, jsou kázání, zpovědi, fenomén světců,

¹ <http://www.ceskatelevize.cz/porady/10441294653-hyde-park-civilizace/215411058091219/> - 57 minuta.

² Stejně jako o tom smýšlí Hans Kűng v rámci svého projektu „Světový  tos“. Srov. KűNG, H. *Světový  tos pro politiku a hospodářství*. Praha: Vyšehrad, 2000, s. 177.

výtvarné umění, artes moriendi, vyprávění o onom světě, exempla a další. K tomu, abychom tyto pojmy objasnili, však musíme znát základní informace o posvátném i každodenním životě středověkého člověka, o jeho pojmání sama sebe, Boha a ostatních lidí. O tom, jak a na jakých principech vůbec středověká společnost fungovala. Proto se nevyhneme vysvětlení hierarchického uspořádání, duality duše a těla či eschatologické triády nebe, pekla a očistce.

Jsem si vědom toho, že určit geograficky Evropu nebylo nikdy lehké a vlastně je to i otázka dnešků a zítřků. Snažil jsem se soustředit na kulturu a společnost západní Evropy. Tím mám na mysli především Evropu katolickou, která má jádro ve Francii, ale rozrůstá se dále do Itálie, Německa, Anglie, Českých zemí atd.

Ve své práci jsem se rozhodl vycházet ze zdrojů historiografických, teologických, filosofických, ale i uměleckých. Mnoho fundamentálních kamenů tohoto textu vychází z literatury J. Le Goffa, A. J. Gureviče, P. Dinzelbachera, P. Ariése, J. Delumeaua nebo G. Dubyho. Autorů, z kterých jsem čerpal o středověké společnosti, je však více.

Současnou evropskou společnost utvářelo mnoho kulturních a myšlenkových okruhů z mnoha časů a dob. Je v nás silně přítomna antika, středověk i osvícenství. Do mysli se může vkrádat pocit, že středověk je dobou úpadkovou. Nečasem, který přišel po opěvované antice. Dobou, která nám toho moc nedala a máme s ní pramálo společného. Často se o středověku mluví jako o temném období, a dokonce i samotnému slovu „středověk“ se přikládají negativní konotace jako zaostalost, barbarství apod. V mé práci chci mimo jiné dokázat, že o středověku se takhle prostoduše a nekriticky smýšlet nedá. Středověk je v nás silně přítomen, jak to trefně vyjadřuje název knihy Martina Nodla.

Historie je obrovskou výzvou pro nás všechny. Pokud chceme porozumět sobě, svému chování, myšlení, jednání, musíme se snažit rozumět své historii. Tázání se po historii by však nemělo být pouhým „zájmem“, ale základní lidskou potřebou. Dějiny nejsou jen otázkou minulosti, ale i přítomnosti a budoucnosti. Člověk na druhou stranu není tématem pouhé přítomnosti, ale také minulosti. Je to mimo jiné bytost dějinná. Vyvíjí se, překračuje se a neustále sama sebe nachází v historické paměti a dějinném procesí.³ I proto kultura a společnost středověké Evropy stále představuje ohromnou pokladnici poznání, o kterou má smysl se zajímat a jejíž pravdu je třeba neustále objevovat.

³ Srov. RAHNER, K. *Základy křesťanské víry*. Svitavy: Trinitas, 2002, s. 76-78.

2. Středověký svět a člověk

Pro pochopení vnímání smrti ve středověku je podstatné si vymezit základní principy, na kterých středověká společnost stála. Jak už bylo naznačeno v úvodu, nepřijímáme tezi, že by středověk byl obdobím určité zatuhlosti, neproměnlivosti a anti-dynamičnosti. Právě naopak. Dokázal si neustále vytvářet určité mechanismy, kterými se přizpůsoboval dobovým poměrům. Zároveň upevňoval a opakovaně reflektoval ideje, normy a hodnoty, které byly horizontem pro danou společnost.

Úběžníkem, do kterého se vše sbíhá, je křesťanství. Toto náboženství prostupuje každíčkou část existence středověkého člověka. Od něho se odráží všechno myšlení, vnímání, a nakonec i jednání.⁴ Že religiózní jevy byly vazivem mezi jednotlivými skupinami a společenskými oblastmi dokládá i faktum exkluzivity teologie, která nezasahovala pouze do sféry náboženství a spirituality, ale do úplně všech oblastí, kterých se život ve středověku týkal.⁵

I proto si středověk nemůžeme představit bez víry v Boha. Bůh nehraje žádné druhé housle, ale má velmi silnou roli v ideovém rámci středověké společnosti. Vidění světa středověkého člověka bylo determinováno Boží existencí. „*Byla to nejvyšší pravda, kolem níž se kupily všechny kulturní a společenské hodnoty.*“⁶ Rozhodnutím pro naplnění života bylo rozhodnutí pro víru v Boha. Proto Bůh dostával taková označení jako světlo, plnost, blaženost v protikladu k nicotě, temnotě, bolesti.

Dále je pro středověk charakteristický systém feudalismu, který je specifický tím, že tu je jasně daný vztah nadřízeného-podřízeného – vazala a lenního pána. V tomto zřízení byli zahrnuti, až na výjimky, všichni lidé středověké epochy.⁷ S tímto systémem je spojena představa o určitém řádu (ordo). Toto tripartitní hierarchické schéma dělí středověkou společnost na oratores (duchovenstvo), bellatores (rytíři, šlechta) a laboratores (prostý lid).⁸ Každý naplňuje svůj životní smysl jen v dané skupině, do které patří. O problematice trojdílného uspořádání však blíže pojednám v samostatné kapitole.

⁴ Srov. LE GOFF, J. *Kultura středověké Evropy*. Praha: Odeon, 1991, s. 150.

⁵ Srov. PETRÁČEK, T. *Člověk, hodnoty a dynamika středověké společnosti*. Ostrava: MORAVAPRESS, 2014, s. 23.

⁶ GUREVIČ, A. J. *Kategorie středověké kultury*. Praha: Mladá fronta, 1978, s. 9.

⁷ Srov. LE GOFF, J. *Kultura středověké Evropy*. Praha: Odeon, 1991, s. 426-427.

⁸ Srov. DUBY, G. *Tři řády*. Praha: Argo, 2008, s. 13.

Se středověkými společenskými schémata a hierarchiemi souvisí podstatná skutečnost, a to, že středověký člověk byl silně spjat se skupinami, do kterých patřil. Své „já“ projevoval především skrze stavy, společenské vrstvy a skupiny. Ať už to byla rodina, cech, bratrstvo, řád či jiná komunita. Tyto vrstvy mohly jednat rozdílně a logicky měly často i jiné postoje, ale neustále na sebe vzájemně působily.⁹ Nikoli jen ve vztahu nadřízeného k podřízenému, ale i naopak. Zároveň se však chceme vyhnout jistému názoru, že středověký člověk neznal pojem osobnosti, tedy že nebyl osobností v plném slova smyslu, protože jednal pouze v rámci určitého stavu nebo vrstvy. Ano, musíme uznat, že člověk byl pod influencí určitých systémových norem a společenských pravidel silněji, než je tomu dnes. Jeho individualita se ale nevytrácela. Tuto myšlenku můžeme propojit právě s jistou dynamičností středověké společnosti. Středověk se v rozmanitých formách neustále proměňoval (např. v politice, právu, náboženství) a člověk na to musel určitým způsobem reagovat. Nepozoroval společenské proměny prizmatem fatalismu, ale dokázal i protestovat, nesouhlasit s jednáním svého krále, pána či církve.¹⁰ Dokázal dát najevo svůj odpor k nespravedlnosti či novotě, která mu přišla nesmyslná. Druhou stránkou byl samozřejmě odklon k určitým herezím, které velmi často nebyly jen pouhým vymezováním se mainstreamovému proudu, ale i opakovaným napadáním samotného společenského řádu, hrozbou jeho zničení a propagandistickým šířením anarchistických tendencí. I proto byly tyto hereze systematicky potírány.¹¹

Člověk není vržen do neustále se opakujícího koloběhu života, ale spíše má svůj vlastní, nepředatelný, neopakovatelný život, který má díky Bohu. Sám se samozřejmě v životě svobodně uskutečňuje, má vlastní svobodnou vůli, proto může jednat i proti Bohu. Ale jen Boží čin rozhoduje po smrti o tom, jak člověk stráví svoji věčnost. K rozhodnutí mu pomáhá právě celek jednání, chování a myšlení v pozemském životě, tedy celostní sebeuskutečňování se na Zemi.¹²

Prostor a čas jsou kategorie, které musíme vnímat v kontextu jednoho uceleného, pevného rámce. Středověký člověk nevnímal svět jako roztržštěnou realitu, ale jako

⁹ Srov. GOETZ, H. W. *Život ve středověku*. Jinočany: H&H, 2005, s. 18-19.

¹⁰ Srov. GUREVIČ, A. J. *Jedinec a společnost středověkého západu*. Praha: Argo, 2016, s. 128-129.

¹¹ Srov. PETRÁČEK, T. *Člověk, hodnoty a dynamika středověké společnosti*. Ostrava: MORAVAPRESS, 2014, s. 100.

¹² Srov. SCHERER, G. *Smrt jako filosofický problém*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2005, s. 154.

kultura, život pozemský – život posmrtný, profánní – sakrální a tak dále. Tyto zdánlivě pouze antagonistické protiklady však zároveň tvořily jednu ucelenou, koherentní mentalitu, která vytvářela prožívaný svět lidí. Tuto vztahovost dualit a triád nemůžeme bagatelizovat na pouhé kontrasty, ale spíše je vhodnější mluvit o určitých schématech spolupracujících ruku v ruce na naplnění smyslu člověka a umožnění zření Boha na věčnosti po Posledním soudu.

Ale přejděme k samotnému binárnímu schématu duše a těla. Jen středověkých myšlenkových směrů, jak vykládat vztah duše a těla, je opravdu mnoho. My se omezíme na základní věroučné pravdy prezentované především systematickým výkladem pravděpodobně největšího intelektuála středověku Tomáše Akvinského.

Duše je v křesťanském pojetí chápána jako nesmrtelná, nezničitelná. Tělo je na druhou stranu smrtelné a zničitelné. Lidská osobnost se skládá z těchto dvou elementů. Tomáš Akvinský si v tomto bodě vypomáhá aristotelskými kategoriemi formy a hmoty. Matérie (tělo) není schopna žádného výkonu ani poznání bez formy (duše). Duše je naplňujícím principem a dodavatelem prvku identity. Tělo se s tímto principem spáruje, získává identitu a spojením těchto dvou entit vzniká člověk. Nejde tedy oddělovat duši od těla, hmotu od formy. Jsou to dvě navzájem provázané substance, které vytváří člověka a jedna bez druhé nemůže fungovat.¹⁹ Duše je nesmrtelná a nezničitelná, protože má užší vztah s pravdou a dobrem. Svým způsobem je kvalitativně lepší než tělo, ale bez něj nedojde svému naplnění.²⁰

3. Tripartitní společnost

Ústřední tezí tripartitního schématu (ordines) společnosti je myšlenka každého státu vedeného vírou v Boha, rozděleného do tří oblastí, které svou prací, pílí a odpovědností participují na obecném blahu celé společnosti. Trojí lid je složen z kněží, duchovních (oratores), válečníků, šlechty (bellatores) a venkovanů, zemědělců, prostého lidu (laboratores). Každá jednotlivá část státu má určenou funkci, kterou musí vykonávat. Kněží operují ve sféře náboženské, válečníci ve sféře vojenské a prostý lid

¹⁹ Srov. SCHERER, G. *Tomáš Akvinský s Georgem Schererem*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2005, s. 22-23. Také srov. NOVÁK, A. *Vědomí středověku*. Praha: Mladá fronta, 2007, s. 20. Nebo také srov. PETRÁČEK, T. *Člověk, hodnoty a dynamika středověké společnosti*. Ostrava: MORAVAPRESS, 2014, s. 58.

²⁰ Srov. ELDERS, L. J. *Filosofie přírody u sv. Tomáše Akvinského*. Praha: Oikoymenth, 2003, s. 334.

ve sféře ekonomické.²¹ Z jiného pohledu můžeme mluvit o magické a právní moci u kněží, fyzické síle u válečníků a plodnosti u venkovanů a prostého lidu.²²

Jsem si vědom nedostatečnosti tohoto schématu, jelikož realita byla mnohem komplikovanější. Může nám však posloužit k popisu jednotlivých vrstev společnosti, a především patrného rozdílu mezi církevní kulturou, duchovenstvem a lidovou kulturou, prostým lidem. O vzájemném střetávání a dialogu těchto mentalit pojednám v kapitole číslo 5.

Toto schéma se objevuje v dílech francouzského lingvisty a religionisty Georgese Dumézila, který strukturu „ordines“ aplikuje už na indoevropskou kulturu. Ve středověku, v 9-10. století, však problematiku tripartitní společnosti rozvíjí především biskupové Adalberon z Laonu a Gérard z Cambrai. Tito muži promýšleli v rovinách teologie a filozofie, jak uspořádat jednotlivou společnost do takové podoby, aby fungovala co nejvíce harmonicky. Konečná podoba spočinula na trojfunkčním modelu, který si zde představujeme.²³

Pro naše studované schéma je podstatná kromě samotné společenské roviny i ta symbolická a náboženská. Trojí lid byl určitým předobrazem dokonalé společnosti. Je logické a zřejmé, že autoři hledali inspiraci v náboženství, specificky v dualitě nebezemě. Nebeská společnost je uspořádáním dokonalým, krásným, nesrovnatelným. To ale neznamená, že se lidé na Zemi nemají pokoušet tuto společnost imitovat.²⁴ Zároveň však nejde jen o samotný mimetismus, ale i harmonii ve vztahu pozemského a nebeského, o kterou měli především usilovat kněží.²⁵ Důležitou roli zde také hraje jedna z posledních věcí člověka – Poslední soud. Po něm se sféra pozemská a sféra nebeská sjednotí v jedno. Tomuto sjednocení však musíme dopomoci našimi činy už zde na Zemi.²⁶

Není náhodou, že jde o tripartitní společnost. I číslo tři nachází své odůvodnění v náboženství. Jedním ze základních postulátů katolické víry je učení o Boží trojici

²¹ Srov. LE GOFF, J. *Kultura středověké Evropy*. Praha: Odeon, 1991, s. 251-253.

²² LE GOFF, J. *Středověký člověk a jeho svět*. Praha: Vyšehrad, 1999, s. 17.

²³ Srov. LE GOFF, J. *Středověký člověk a jeho svět*. Praha: Vyšehrad, 1999, s. 17. Také srov. DUBY, G. *Tři rády*. Praha: Argo, 2008, s. 16-17, 25-32 a passim.

²⁴ Snaha o hierarchické uspořádání se tedy nevztahuje jen na společnost lidí, ale také nebes, a dokonce i zvířat. Např. v kronikách Jeana Froissarta odpovídá hierarchie koní třem lidským stavům. Srov. NOVOTNÝ, R. *Spory o přednost ve středověku a na počátku raného novověku*. In: NODL, M., WIHODA, M. (eds.). *Rituál smíření: konflikt a jeho řešení ve středověku*. Brno: Matice moravská pro Výzkumné středisko pro dějiny střední Evropy: prameny, země, kultura, 2008, s. 187.

²⁵ Srov. DUBY, G. *Tři rády*. Praha: Argo, 2008, s. 15, 27 a passim.

²⁶ Srov. tamtéž, s. 46.

(Bůh-Syn-Duch Svátý). Omezíme se zjednodušeně na konstatování, že jde v této trojici o vztahovost a lásku, která se později promítá do modelu trojího lidu. Bellatores chrání dvě zbylé vrstvy, a za to se jim dostává Božího odpuštění, modlitby a na druhou stranu potravu a základních materiálních statků a služeb. Stejně tak oratores mají zajištěnou potravu a na druhou stranu ochranu od válečníků. Na oplátku se modlí, komunikují s transcendentem a přimlouvají se za ostatní. Prostému lidu se dostává ochrany i modliteb, výměnou za potravu a pozemské statky a služby.²⁷ V tomto trojfunkčním modelu mělo jít především o rovnocennou vzájemnost a lásku (ačkoliv to tak v realitě často nebylo). „*Ruka vládnoucí perem má stejnou cenu jako ruka, která vládne pluhem.*“²⁸

Klíčové je znova podotknout, že ačkoliv byl člověk řazen do některé z těchto společenských oblastí, zakládajících se na ohromné simplifikaci a sloužící v daném čase a prostoru celkovému řádu, samotná osoba v rámci jednotlivé skupiny jednala, konala a často se i snažila překonat svoji osudovost danou příslušenstvím k určité složce, později stavu.²⁹ Příslušnost k tomu či onomu společenskému řádu byla totiž často vykládána jako přirozenost daná Bohem, která nesmí být porušena, jinak dochází k disharmonii, konfliktu a hříšnosti. Pokud se člověk bouřil proti těmto tendencím, bylo to z důvodu, že si uvědomoval sám sebe a jednal v intencích vnitřně motivovaných pohnutek vlastního „já“, nikoli na základě určitých nepřekročitelných norem. Toto schématické rozdělení velmi zjednodušovalo realitu, která byla mnohem propletenější a komplikovanější. Odhalovalo však vztah nadřazenosti-podřazenosti a s tím bohužel často spojené zneužívání moci.³⁰ Prostý lid ale neupadal do bezbřehého pesimismu a dokázal protestovat proti nesprávnému zacházení (i za cenu obratu proti společenskému řádu).³¹

Tripartitní schéma se ale rozpadlo s rozvojem měst a s nástupem schématu stavů.³² Pojďme si ale stručně charakterizovat jednotlivé skupiny tripartitní společnosti. Postupovat budeme od oratores, přes bellatores, až k laboratores.

²⁷ Srov. tamtéž, s. 52.

²⁸ Výrok Jean-Arthura Rimbauda. Viz LE GOFF, J. *Za jiný středověk*. Praha: Argo, 2005, s. 15.

²⁹ Srov. GUREVIČ, A. J. *Jedinec a společnost středověkého západu*. Praha: Argo, 2016, s. 276-277, 314.

³⁰ Častěji však byl prostý lid vykořisťován a zneužíván ze strany svého pána, více než ze strany kleriků. SCHMITT, J-C. *Svatý chrt*. Praha: Academia, 2007, s. 220.

³¹ Např. ve formě heretických skupin, selských bouří či určitých požadavků zlepšení podmínek. Srov. SCHMITT, J-C. *Svatý chrt*. Praha: Academia, 2007, s. 210.

³² Srov. LE GOFF, J. *Kultura středověké Evropy*. Praha: Odeon, 1991, s. 254-257.

3.1. Oratores

Pod tuto vrstvu spadá veškeré duchovenstvo, kněží, klerici, a někdy také mniši, ačkoliv ti jsou občas prezentováni jako skupina sama o sobě. Pro nás je však důležité, že to jsou muži, kteří mají vést své ovečky a jsou tedy v čínorodější pozici. Promlouvali slovem Božím a propracovávali učení, jež má být předávané rolníkům, rytířům, jednoduše nižším vrstvám.³³ Snažili se svým působením měnit myšlení a jednání bellatores a laboratores, směrem k plnější víře v Boha a k větší křesťanské lásce. Zároveň jejich učení směřovalo k vytvoření pevného etického kodexu postaveného na křesťanských ideálech.

Nabízí se otázka, proč by tuto funkci mělo mít jen duchovenstvo. Proč ne například takový král? Georges Duby to chápe tak, že král má nadchnout lidi pro to, co je věčné, zároveň však má bránit to, co je časné. Král má tedy v sobě jakousi dvojfunkčnost. Ale! Pro bellatores je typická síla nejen duchovní, ale i fyzická, má v sobě určitého bojovného ducha a je silně spjat s tím, co je dočasně pozemské (tělesné „dole“). Proto je král spíše řazen k bellatores než oratores.³⁴ Např. Gérard z Cambrai ale říká, že král je první z bellatores, ale Adalberon z Laonu ho staví na pomezí oratores a bellatores. Někdy je ale také uváděn jako osoba, která stojí nad těmito třemi řády a zaštiťuje tuto tripartitní společnost.³⁵

Prostý lid ani rytíře nemůžeme plně chápat jako bezpodmínečně podřízený útvar, který byl ovládán církví. Na druhou stranu, u těchto kategorií byly mnohem větší potence k herezi či neovladatelnému, prudkému, hříšnému chování. Církev tomu chtěla zamezit, a právě zde se mohla opřít o sofistický rámec onoho světa. Konečný cíl směřoval k věčnosti, a proto se oratores snažili prostému lidu vštípit hodnotový systém, který předpokládá odměnu či trest za jejich pozemské chování a jednání. Týkalo se to samozřejmě i práce. Pokud budete pracovat, budete vykoupeni. Simultánně se tak jednalo i s křižáky, kteří budou spaseni ve jménu boje proti vnějšímu ohrožení.³⁶ Úkoly, které kněží a duchovní měli, bylo zprostředkovávat spiritistické informace mezi světem pozemským (králové, rytíři, prostý lid) a světem nadpozemským (andělé, mrtví).³⁷

³³ Srov. SCHMITT, J-C. *Klerici a laici*. In: LE GOFF, J., SCHMITT, J-C. *Encyklopedie středověku*. Praha: Vyšehrad, 2014, s. 298.

³⁴ Srov. DUBY, G. *Tři řády*. Praha: Argo, 2008, s. 90.

³⁵ Srov. tamtéž, s. 291.

³⁶ Tamtéž, s. 175.

³⁷ Srov. DUBY, G. *Rok tisíc*. Praha: Argo, 2007, s. 50.

3.2. Bellatores

Pod tento pojem můžeme zahrnout různé sociální skupiny (knížata, šlechta). Pro nás je ale důležité sem zařadit především válečníky a rytíře. Tito muži tvoří společenství. Zároveň jsou silně spjati s příbuzenskými svazky a se svými předky. Jejich moc a sláva pak stojí na odkazu svých předků.³⁸ Rytíř je pevně spojen se světem zemřelých také po stránce zodpovídání se ze svých činů. Nesmí udělat ostudu sobě a svým předkům. S tímto fenoménem souvisí také rozšíření rytířských milodarů, které sloužily jako pomoc zesnulým ke spáse na onom světě. Jiným výhodným nástrojem očištění od hříchů a přiblížení se věčnému ráji, bylo vykonání pouti.³⁹

Středobodem etického kodexu rytíře byl především soubor ctnosti statečnosti, věrnosti ale také štedrosti. Rytířská služba je založena na ochraně společnosti, a především těch bezmocných. Mají bránit společnost před nepřítelem i za cenu vlastní oběti.⁴⁰

Rytíři a vojáci se setkávali se smrtí neustále. Brali život druhým a sami byli v neustálém ohrožení smrti. Měli jakési „povolení zabíjet“ ve jménu ochrany vlastních obyvatel. Díky křížovým výpravám vznikala opravdová rytířsko-náboženská zbožnost, která ale často přerůstala ve své nereflktované horlivosti do násilných konfliktů a činů v rozporu s křesťanskou doktrínou.⁴¹ Nejednou se válečnická činnost zvrhávala v kruté a sadistické vraždění druhých.⁴² Rytíři a válečníci sice vraždili a konali tak proti Desateru, ale pokud bojovali za správnou věc, za dobro pro ostatní, mohli být vykoupeni.⁴³

Rytíři neustále umírali na bojištích, muselo se jim proto dostávat rozhřešení ještě tam. Často totiž padli zranění a měli ještě určitý čas na zpověď a přijímání svátosti (místo hostie se používalo například stéblo trávy). Rozhřešení jim neposkytovali vždy kněží, ale rytíři si ho udělovali uprostřed válečné vřavy mnohokrát sami.⁴⁴

³⁸ Srov. DUBY, G. *Věk katedrál*. Praha: Argo, 2002, s. 45.

³⁹ Srov. tamtéž s. 46, 55-56.

⁴⁰ Srov. CARDINI, F. *Válečník a rytíř*. In: LE GOFF, J. *Středověký člověk a jeho svět*. Praha: Vyšehrad, 1999, s. 70, 72.

⁴¹ Srov. tamtéž, s. 85.

⁴² Srov. OHLER, N. *Umírání a smrt ve středověku*. Jinočany: H&H, 2001, s. 284.

⁴³ Srov. DUBY, G. *Tři rády*. Praha: Argo, 2008, s. 180.

⁴⁴ Srov. CARDINI, F. *Válečník a rytíř*. In: LE GOFF, J. *Středověký člověk a jeho svět*. Praha: Vyšehrad, 1999, s. 76.

Rytířstvo, jako oceňovaná skupina společnosti, bylo vzorem a modelem i pro umělce. Ti je často vyobrazovali v symbolickém boji jako válečníky (mající ctnosti) proti obludám, stvůrám (mající neřesti).⁴⁵

3.3. Laboratores

Prostý lid byl nejen v umění, ale i v obyčejných středověkých diskuzích často popisován jako hrubý, divoký, barbarský, zvířecký, neohrabaný atd. Laboratores zásobují společnost potravou, starají se o pole, provozují řemesla, jsou to manuálně pracující lidé. Nástrojem vykoupení pro jejich hříšné chování a jednání je tělesná dřina, pot a krev.⁴⁶ Zároveň však je jejich specifickým úkolem přivádět na svět další potomky, rozmnožovat se.⁴⁷ Jejich život byl zakotven především v úzkých rodinných, vesnických kruzích a téměř vždy také v instituci farnosti.⁴⁸

Nebylo by však vhodné pokládat celou lidovou kulturu za primitivy a barbary, kteří přijali křesťanství jen kvůli užitkové funkci. Náboženství a křesťanství pro ně bylo určující a důležité a sféry profánního a posvátného dokázali odlišit. Často však nastával problém u odlišení náboženství a magie.⁴⁹

Podstatné je, že ačkoliv mohl být prostý lid osočován a nazýván jakkoli, nevylučovalo to teologickou tezi, že Bůh miluje nevzdělance stejně jako vzdělance. Dokladem nám může být i Ježíšův výběr apoštolů, jimiž byli rybáři nebo rolníci.⁵⁰

4. Poslední věci člověka

Naukou o posledních věcech člověka se nazývá eschatologie. Duchovní intelektuálové se nemohli na určitých věcech ohledně posmrtné existence shodnout. Proto vyvinuli předmět bádání, který se snažil otázky o posledních věcech člověka zpřesňovat a zodpovídat.⁵¹ Do posledních věcí zahrnujeme smrt, Poslední soud, peklo a

⁴⁵ Srov. tamtéž, s. 92.

⁴⁶ Srov. DUBÝ, G. *Tři řády*. Praha: Argo, 2008, s. 179-180.

⁴⁷ Srov. SCHMITT, J-C. *Klerici a laici*. In: LE GOFF, J., SCHMITT, J-C. *Encyklopedie středověku*. Praha: Vyšehrad, 2014, s. 297.

⁴⁸ Srov. CHERUBINI, G. *Rolník a zemědělství*. In: LE GOFF, J. *Středověký člověk a jeho svět*. Praha: Vyšehrad, 1999, s. 110.

⁴⁹ Srov. LE ROY LADURIE, E. *Montaillou, okcitánská vesnice v letech 1294-1324*. Praha: Argo, 2005, s. 444. Problematice splývání magie a náboženství odpovídá také rituál, kdy matky nosili své neduživé novorozence na hrob svatého Guineforta (byl to chrt, nikoli člověk) a čekali, až se dítě vyléčí. Srov. GUREVIČ, A. J. *Jedinec a společnost středověkého západu*. Praha: Argo, 2016, s. 178.

⁵⁰ Srov. GUREVIČ, A. J. *Jedinec a společnost středověkého západu*. Praha: Argo, 2016, s. 264.

⁵¹ Srov. KERRIGAN, M. *Historie smrti*. Praha: Deus, 2008, s. 78.

nebe, což zároveň můžeme považovat i za určující konstanty vědomí středověkého člověka.⁵²

V této kapitole se pokusíme specifikovat význam a proměnu vnímání umírání a smrti pro středověkého člověka. Nezbytnou částí musí být samozřejmě i popis onoho světa, skládající se z několika míst či stavů, kam se člověk může dostat.

4.1. Obecné reálie

Člověk má určitou potřebu reflektovat svůj život v kontextu transcendentna, absolutna. Může se tyto myšlenky snažit zapudit, odstranit je, ale tváří v tvář smrti se setkává s něčím, co je přesahující. Křesťanství, jako náboženství spásy, propojuje posmrtný a pozemský život na základě určité spirituality, ale i etiky.⁵³ V průběhu celého středověku, církev propracovávala a detailně ladila tento dynamický a ideově pevný systém stojící na víře v Boha, následování Ježíše jakožto vzoru pro všechny, vzkříšení, Boží milosti, pokání, Posledním soudu ale i jednání a chování zde na Zemi a dalších prvcích nezbytných pro udržení smyslu života a bezhříšného chování. Vytváří se nám tak svět prostupující totálně celým myšlením a jednáním, který my jen těžko můžeme plně docenit a pochopit.⁵⁴

Středověk je často osočován pro podceňování tělesného a nadhodnocování netělesného. Jak jsme mohli vidět výše u výkladu Tomáše Akvinského, úplně to tak nebylo. Dokladem nám také může být samotná eucharistie, která slučuje tělo křesťana a tělo transcendentní povahy. Eucharistie je úzce spojena se vzkříšením. Vzkříšení Ježíše hraje pro nás důležitou roli. I my máme šanci zřít Boha s naším smrtelným tělem. Duše a tělo se ve věčnosti spojí.⁵⁵ Nemůžeme tedy tvrdit, že tělo bylo vylučováno a podceňováno. Tato doba byla mohutně protknuta symbolikou těla.⁵⁶

Středověcí lidé se naučili žít v přítomnosti smrti. Chápali ji jako něco přirozeného. Zároveň tu ale panovalo přesvědčení doložené i v Bibli, že smrt je prostě a jednoduše nepřítel, který je následkem hříchu.⁵⁷ Jakýsi tajemný sok, kterého musíme uzнат jako antropologickou konstantu v našich životech. Smrtí se ztrácí tělesnost a tím ničí lidská

⁵² GUREVIČ, A. J. *Jedinec a společnost středověkého západu*. Praha: Argo, 2016, s. 12.

⁵³ Srov. ULRICOVÁ, M. *Různé tváře smrti*. Hradec Králové: Gaudeamus, 2009, s. 25.

⁵⁴ Srov. SEIBT, F. *Lesk a bída středověku*. Praha: Mladá fronta, 2000, s. 341.

⁵⁵ Srov. SCHERER, G. *Smrt jako filosofický problém*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2005, s. 153.

⁵⁶ Srov. LE GOFF, J. *Hledání středověku*. Praha: Vyšehrad, 2005, s. 100.

⁵⁷ Gn 3,8-19, 1K 15,26 podle Bible. *Český ekumenický překlad a Bible kralická*: Praha: Česká biblická společnost, 2008.

bytost – je to nejvyšší trest, jaký je možný.⁵⁸ Naštěstí je tu věčnost, konečnost, kdy se znova tělo a duše spojí v jedno a vrátí se zpět do stavu přirozené celistvosti.⁵⁹

Vůbec myšlenka posmrtného života nám vlastně představuje větší příběh, než je ten probíhající na zemi. Jsme součástí ohromnějších dějin. Konečný cíl a smysl se nenachází zde na Zemi, ale ve světě na věčnosti. Plnou blaženost dosáhneme až ve zření Boha, které se uskuteční po fyzické smrti a Posledním soudu.⁶⁰

Křesťanství přišlo pravděpodobně s nejpropracovanějším a nejdůmyslnějším systémem posmrtného života. Lidé nevěděli, jestli přijdou do nebe nebo do pekla, ale věděli, že někam půjdou. Smrtí život nekončí, smrt je jen přechod. Takhle o tom smýšlela a smýšlí křesťanská společnost, a to i ta středověká. Teologové a klerici neustále tento koncept rozvíjeli a propracovávali. Snažili se tuto nauku o posledních věcech člověka neustále zpřesňovat a předávat v různých formách nevzdělaným a nepoučeným lidem.

4.2. Smrt

Smrt člověka nikdy není jen individuální věcí. Netýká se pouze jeho samotného. Smrt člověka je hluboce podmíněna lidskou vztahovostí. Je záležitostí společenskou, mezilidskou.⁶¹ Zároveň se však bytostně dotýká každého z nás a má velký vliv na naše chování a jednání. Smysluplnost lidského života nacházíme pouze ve spojení s myšlenkou na smrt. Život a smrt jsou jako dvě nerozdělitelné nádoby, jež se vzájemně silně ovlivňují.⁶² Proto pokud sloučíme vlastnosti individuálnosti a společenskosti smrti, můžeme říci, že vědomí aktu smrti nás proměňuje, prohlubuje vztahovost a empatii k druhým. Identicky a pronikavě mění i vztah k nám samotným.⁶³

Smrt ve středověku byla rychlejší, zasahovala v mladém věku mnohem více lidí, ale nedá se říct, že by se lidé do určité doby báli přímo jí. Strach měli spíše ze spočinutí na věčnosti, tedy kam bude směřovat cesta po smrti.⁶⁴ I tento strach byl ale jen součástí

⁵⁸ ELDERS, L. J. *Filosofie přírody u sv. Tomáše Akvinského*. Praha: Oikoymenth, 2003, s. 326.

⁵⁹ Srov. MACHULA, T. *Tomáš Akvinský; Kompendium teologie*. Praha: Krystal OP, 2010, s. 163-165.

⁶⁰ Za předpokladu, že půjdeme do nebe. Srov. BÍLÝ, J. *Trojí lid*. Praha: Libri, 2000, s. 167.

⁶¹ Srov. ULRICHOVÁ, M. *Různé tváře smrti*. Hradec Králové: Gaudeamus, 2009, s. 16.

⁶² Srov. ULRICHOVÁ, M. *Hledání smyslu ve smrti a umírání*. Ostrava: MORAVAPRESS, 2014, s. 9.

⁶³ Srov. tamtéž, s. 30.

⁶⁴ Na sílu strachu z onoho světa a zároveň na vzájemné propojení začátku a konce života, poukazuje i vztah matek k mrtvým dětem. Např. se novorozeneč, které nestačilo být pokřtěno, křtilo už jako mrtvé. Nebo se matky snažily svoje děťátko navrátit na tento svět alespoň na krátký okamžik, kdy ho stačí pokropit svěcenou vodou a dítě bude moci odejít v pokoji a míru do ráje. Srov. GUREVIČ, A. J. *Jedinec a společnost středověkého západu*. Praha: Argo, 2016, s. 180.

širšího ambivalentního vztahu k Poslednímu soudu. Na jedné straně bázeň, úzkost, na druhé straně naděje a spravedlnost.⁶⁵

Středověká společnost byla v neustálém obklopení smrti. Dokládá to statistika úmrtnosti lidí ve středověku. Průměrná délka života se ustálila v rozmezí 25-32 let. Kdo přežil dětství (40 % úmrtnost) a dospívání měl šanci dožít se až 45 let i více.⁶⁶ Smrt se neomezovala na specifickou skupinu, ale kosila všechny. Muže především v bitvách, děti často hned po narození a ženy téměř neustále (hlavně při porodu). Středověký člověk se však setkával se smrtí i jako pozorovatel. Úmrtí v rodině, popravy, připomínání smrti v kostelích, na hřbitovech, kostnicích atd. Středověk byl zároveň neustále zmítán válkami, vnějším ohrožením, úpadkem zemědělství, hladomory, šířením různých onemocnění apod.⁶⁷ Nejkrutější byl černý mor kolem poloviny 14. století, kdy vymřela téměř 1/3 evropského obyvatelstva. To se nutně podepsalo i na fatalistických a pesimistických tendencích. Duchovní a klerici svůj boj nevzdávali. Smrt a strach, který se šířil ze všech stran, vyhledávali a označovali. Tím, že úzkost a hrůza nebyla anonymní, neprůhlednou a neidentifikovatelnou silou, dalo se s ní lépe bojovat.⁶⁸

Ať už se však jednalo o raný, vrcholný či pozdní středověk, středověká společnost byla doslova obehnaná zdmi involučních procesů a následné smrti. Ačkoliv byla pro člověka smrt známá, neustále přítomná síla, jeho chování a vnímání se k ní v průběhu středověku proměňovalo.

4.2.1. Vývoj vnímání smrti ve středověku

Ve svém pátrání po vývoji vnímání smrti ve středověké společnosti jsem se rozhodl stopovat tento fenomén po vzoru knihy *Dějiny smrti I* od Philippa Ariése. Jeho poznatky budu doplňovat o další autory, ale inspiraci pro svůj text jsem čerpal především v této publikaci.

⁶⁵ Srov. BERGDOLT, K. *Černá smrt v Evropě*. Praha: Vyšehrad, 2002, s. 174.

⁶⁶ Srov. GOETZ, H. W. *Život ve středověku*. Jinočany: H&H, 2005, s. 35.

⁶⁷ Srov. OHLER, N. *Umírání a smrt ve středověku*. Jinočany: H&H, 2001, s. 33-34.

⁶⁸ Srov. DELUMEAU, J. *Strach na Západě ve 14. – 18. století*. Praha: Argo, 1997, s. 34. Bohužel tato identifikace viníka a hledání obětního beránka často vedla k masovým pogromům, kolektivním výrazům agrese a násilí na určité skupině (židi, malomocní, čarodějnice, lidé na okraji společnosti, cizinci). K problematice hledání viníků po černém moru srov. DELUMEAU, J. *Strach na Západě ve 14. – 18. století*. Praha: Argo, 1997, s. 163-164. K všeobecné problematice perzekučního mechanismu BURDA, F. *O násilí a kultuře*. Ostrava: MORAVAPRESS, 2013, především s. 23-29.

4.2.1.1 Ochočená smrt

Při postupu chronologickém musíme začít v raném středověku. Ochočená smrt je dle Philippa Ariése charakteristický postoj ke smrti v raném a vrcholném středověku.⁶⁹ Ale nejen. S touto představou bychom mohli zajít dále do minulosti a setkat se s ní i ve velmi starých civilizacích.

V tomto období smrt poskytovala čas na smíření a rozloučení. Varovala člověka, ještě než ho usmrtila. Ten se byl tak schopen s ní vyrovnat, dát sbohem pozemskému životu a vykonat poslední předsmrtné obřady.⁷⁰ Pro nás tento přístup ke smrti zní často až neuvěřitelně, jelikož se s ním jen tak nesetkáme.

Smrt se před svou „poslední ránou“ ohlásila.⁷¹ Bylo by ale naivní myslet si, že všichni lidé v raném středověku umírali někde na lůžku, kde jen čekali na „vydechnutí duše“. O slovo si říkal i jiný způsob smrti. Mors repentina neboli smrt nenadálá. Takovou smrt nikdo nechtěl. Často byla označována jako nástroj Božího hněvu, či jako určitý trest za uvrženou klatbu, ale především se považovala za ničemnou, ohavnou, potupnou a často i tabuizovanou, jelikož se ani její název nemá vyslovovat nahlas. Podstatné je, že narušovala řád světa, v který se věřilo.⁷²

Smrt náhlá však nebyla sama v souboru „smrtí, kterými nechcete zemřít“. Patřily sem ještě úmrtí beze svědků, smrt na cestě, smrt bez předsmrtných obřadů, pohřbů a odsouzenčova smrt. Všechny se ale k sobě určitým způsobem vztahovaly a žádná nefungovala jako entita sama o sobě. Například náhlá smrt zároveň byla smrtí bez předsmrtných obřadů, čímž si člověk nezajistil plynulý přechod do života na onom světě.⁷³

Pro raný středověk, ale vlastně i pro ten vrcholný, pozdní, renesanci, baroko, až do 19. století je specifickou částí smrti její veřejná povaha. Středověký člověk neumírá sám, ale společně s rodinou, příbuznými, přáteli, bratrstvem, náboženskou komunitou či jiným společenským uskupením.⁷⁴ Tyto skupiny projevují svůj smutek nad zemřelým.

⁶⁹ V problematice tohoto fenoménu je těžké určit, kdy něco začalo a kdy něco skončilo. Nešlo o radikální změnu, ale spíše postupný proces proměny. Řekl bych, že P. Ariésovi šlo hlavně o to odlišit určité ranější tendence „žít vedle smrti“ a pozdější pesimismus (od 14. století), kdy lidé smrti zcela podlehli.

⁷⁰ Lidé se se smrtí vyrovnávali lépe, ale to neznamená, že nezažívali existenciální strach z toho, kam půjdou po své smrti. Viz polemika Borst-Gurevič-Ariés. Srov. GUREVIČ, A. J. *Jedinec a společnost středověkého západu*. Praha: Argo, 2016, s. 183.

⁷¹ Srov. ARIÉS, P. *Dějiny smrti I*. Praha: Argo, 2000, s. 20.

⁷² Srov. tamtéž, s. 23.

⁷³ Srov. NODL, M. *Středověk v nás*. Praha: Argo, 2015, s. 232.

⁷⁴ Srov. ARIÉS, P. *Dějiny smrti I*. Praha: Argo, 2000, s. 32.

Vášnivě pláčou, křičí, bědují, vyjadřují své momentální emoce. Tento explicitně vyjádřený žal umožňoval příbuzným, aby se rozloučili a odpoutali od zesnulého.

Pokud se tedy mluví o ochočené smrti, není to tak, že by byla divoká, zuřivá, nezvladatelná a lidé si ji podmanili pomocí naší kultury a schopností. Právě naopak. Smrt je divoká nyní a často si s našimi emocemi a rozumem pohrává, stejně jako loutkoherec se svým pracovním nástrojem.⁷⁵

Raný středověk započal také etapu něčeho, co přetrvalo až do konce 18. století a zároveň změnilo mentalitu lidí na velmi dlouhou dobu. Došlo k novému konstruování blízkých vztahů živých a mrtvých. Ve starověku mrtví naháněli strach. Živí měli před nimi obrovskou bázeň, která vedla k různým opatřením. Na teritoriální a fyzické rovině s nimi nechtěli žít v jednom společenství. Mrtví byli vypuzováni, považováni za nečisté. Proto je také lidé odsunovali a pohřbívali v nekropolích za městem. Na symbolické a náboženské rovině souvisel strach z mrtvých s uctíváním jejich hrobů. Lidé se báli toho, že mrtví vylezou z hrobů a budou je strašit a psychicky ničit. Proto bylo důležité je chodit navštěvovat a vzdávat jim úctu.⁷⁶

Tento pohanský model se však časem proměňoval a po nějaké době se zcela změnil. Živí počali chovat k mrtvým zcela jiný vztah, založený nikoli na odporu, ale spíše na určitém konsensu. Tato změna souvisela také s celkovým nástupem a propracováním křesťanské eschatologie, kdy rapidně vzrostla víra ve vzkříšení těla. Tedy nejen duše člověka, ale také jeho tělo. Těmito lidmi byli především první mučedníci a jejich hroby.

Hroby mají ve středověkém kontextu funkci prospektivní. Co to znamená? Obyvatelé hrobů čekají na Poslední soud. Toto vyčkávání se projevovalo i v různém zdobení hrobů. Např. některé hrobky zobrazovaly rodinu v pozici modlitby a očekávání Posledního soudu nebo jen v označení či kresbě patrona rodiny, který ji doprovázel ke konečnému okamžiku dějin.⁷⁷ U lidí se také téměř nezachovával rok narození, pouze rok smrti. I proto se právě smrt považuje za jakési „nové zrození“.⁷⁸

⁷⁵ Srov. tamtéž, s. 44.

⁷⁶ Srov. LE GOFF, J. *Hledání středověku*. Praha: Vyšehrad, 2005, s. 153.

⁷⁷ GOLDINER, S. (2001). *Art and Death in the Middle Ages* [online]. Department of Medieval Art and The Cloisters, The Metropolitan Museum of Art - [cit. 4. 6. 2017]. Dostupné z: http://www.metmuseum.org/toah/hd/deth/hd_deth.htm

⁷⁸ TOMASKO, J. (2015). *Umírání a smrt ve středověku (část první)*. [online] - [cit. 5. 6. 2017]. Dostupné z:

Velice často se lidé domnívali, že pohřbený člověk se všemi obřady, patřičným rozloučením a nepoškozeným hrobem vstane z mrtvých při Posledním soudu. Pokud by to ale takto nebylo, pokud by i hrob člověka měl být znesvěcen, je zde ohrožen „život navěky“. Ačkoliv se církev snažila prostému lidu předat důležitou křesťanskou myšlenku, že Bůh je schopen i zničená těla obnovit, lidová vrstva tomu často nevěřila, a také se stávalo, že to jednoduše nechápala. Zde můžeme tedy rovněž najít příčiny pojmání smrti bez obřadu jako potupné, otřesné, strašné.⁷⁹

Tato lidová obava o zajištění vzkříšení při posledním zúčtování a odchodu do ráje rozvinula tzv. pohřbívání ad sanctos. Lid věřil, že pokud bude pohřben co nejbližší mučedníkovi, o kterém si myslí, že ochrání nejen jeho tělo, ale i duši (tedy celého člověka), dostane se snáze do nebe.

Mrtví se nepřesunuli do města hned, ale postupně. Forem prolnutí světa zdejšího a onoho bylo více. Např. ze starověkých nekropolí se vyvinuly uctívané lokality křesťanské. Bylo to především z důvodu dřívějšího pohřbívání mučedníků právě v těchto oblastech. Zároveň nově využívanou křesťanskou stavbou byla bazilika, v které se uctívaly světcovy ostatky, a tak se logicky stala i hřbitovní budovou číslo jedna. Tyto křesťanské hřbitovní lokality se nacházely mimo centrum města, spíše na předměstí, ale časem se tento rozdíl setřel. Nebylo to ani tak z důvodů přesouvání či vznikání hřbitova uprostřed již pulsujícího města, ale spíše z důvodu teritoriálního rozvoje měst, které i díky silné popularitě vyrůstalo právě kolem bazilik. U hřbitova tak vznikaly nové čtvrti. „*Urbanizace mrtvých jde ruku v ruce s urbanizací středověké civilizace.*“⁸⁰ Hřbitov nebyl už jen skládka mrtvol, ale sakrální centrum či jedna z důležitých částí města, kde se střetávaly život a smrt a vzájemně na sebe působily.⁸¹ Stejně jako Starověký Řím měl fórum, Řecko agoru, my máme obchodní centra, středověk měl hřbitov a hřbitovní kostel. Lidé si zde dávali dostaveníčka, milostné schůzky, pořádaly se zde různá diskuzní setkání, trhy, jarmarky, církevní soudy (Jana z Arku v Rouenu) apod.⁸² I při rozebírání a debatování o věcích pozemských, měli na hřbitově lidé jistou fyzickou, ale

<http://severniceskobudejovicko.cz/2015/08/11/umirani-a-smrt-ve-stredoveku-cast-prvni/>. Také srov. OHLER, N. *Umírání a smrt ve středověku*. Jinočany: H&H, 2001, s. 12.

⁷⁹ Srov. ARIÉS, P. *Dějiny smrti I*. Praha: Argo, 2000, s. 50-51.

⁸⁰ LE GOFF, J. *Hledání středověku*. Praha: Vyšehrad, 2005, s. 153.

⁸¹ Např. 29 z 35 pařížských farností měly vlastní hřbitov. Srov. HEERS, J. *Svátky bláznů a karnevaly*. Praha: Argo, 2006, s. 38.

⁸² Srov. CHERUBINI, G. *Rolník a zemědělství*. In: LE GOFF, J. *Středověký člověk a jeho svět*. Praha: Vyšehrad, 1999, s. 119. Také srov. ARIÉS, P. *Dějiny smrti I*. Praha: Argo, 2000, s. 51-59, 84-91. Nebo také srov. HEERS, J. *Svátky bláznů a karnevaly*. Praha: Argo, 2006, s. 39.

i duchovní blízkost k zesnulým. Samotný hřbitovní kostel pak sloužil dokonce jako divadelní, koncertní sál, a především jako opěrný bod celé vesnice – středobod města. Kostel nebyl navštěvován jen o nedělích a svátcích, jak můžeme vidět např. v seriálu Simpsonovi, ale každodenně.⁸³ Dokonce zde fungoval náročný a sofistikovaný proces výběru místa, kde chce být dotyčná osoba pohřbena.⁸⁴

K určité oficiálnosti vztahů živých a mrtvých došlo v 11. století, kdy se začaly vést obituáře, což byly dobové knihy, do nichž se zapisovalo, kdy se má za jakého mrtvého odsloužit mše. To ale nebylo všechno. Světcí byli už mezi lidem velmi populární, měli i svůj vlastní svátek, ale církvi to stále přišlo málo. Pojítka mezi mrtvými a živými se upevnilo v dalším svátku, a to 2. listopadu – památce zesnulých.⁸⁵

Propojení světa pozemského a světa na věčnosti přineslo mnoho společenských důsledků. Majetnější lidé zanechávali své movité i nemovité statky po smrti různým klášterům, bratrstvím a náboženským skupinám. Tyto dary však zasahovaly do celospolečenského obecného dobra, kdy se z těchto statků a peněz podporovali nejchudší, nejpotřebnější a také studenti. Lidé si chtěli zajistit modlitby napomáhající ke spáse duše a zároveň uchovat svá jména v paměti lidí budoucnosti, kteří ho svými vzpomínkami nenechávali napospas prachu a červům. Proto se mezi duchovními a mnichy vedly objemné rejstříky jmen zesnulých, za které se modlilo. Dokonce vznikaly komunikační sítě mezi jednotlivými konventy, které si navzájem posílaly seznamy zemřelých a mohly tak zesílit intenzitu modliteb. Mrtvý tak nezůstával navždy utopen v rozbouřené řece minulosti, ale jeho jméno a odkaz zůstával v kolektivní paměti.⁸⁶

Vzpomínka na mrtvé měla i jinou funkci než jen tu, která se týkala úcty. Byl to také nástroj k posílení kultu předků. Díky tomuto kultu mrtvých stoupala autorita živých. Dokonce zde panovaly různé tendence předky si vyrábět.⁸⁷

⁸³ Srov. BREUERS, D. *Na hradech, v kláštorech, v podhradí: středověk, jak ho neznáte*. Praha: Brána, 2012, s. 273.

⁸⁴ Srov. ARIÉS, P. *Dějiny smrti I*. Praha: Argo, 2000, s. 101-102. Středověký člověk si dokonce mohl zakoupit vlastní kapli, která měla být situována do místa co nejbliže ostatků svatých. Pohřbívání ad sanctos napomáhalo vlastní spáse, jak jsme zmínili výše. Srov. DUBY, G. *Věk katedrál*. Praha: Argo, 2002, s. 234.

⁸⁵ Srov. LE GOFF, J. *Hledání středověku*. Praha: Vyšehrad, 2005, s. 104-105.

⁸⁶ Srov. MÁRTL, C. *Středověk: 101 nejdůležitějších otázek*. Velké Bílovice: TeMi CZ, 2007, s. 56.

⁸⁷ Srov. LE GOFF, J. *Hledání středověku*. Praha: Vyšehrad, 2005, s. 155.

4.2.1.2 Smrt sebe sama

Důležitým pramenem v pátrání po změně pojmání smrti je tzv. liber vitae neboli soupis svatých. Dříve sloužil tento soupis jako dokument se jmény církevních dobrodinců, předčítajících se při obětních modlitbách. Ve 13. století se však změnil a nabyl nového významu. Liber vitae se stala knihou lidských skutků. Co to znamenalo? Do této knihy byl zapsán životopis člověka. Dále se pod tímto životopisem vytvořily dva sloupce, přičemž do jednoho se zapisovaly dobré skutky a do druhého špatné skutky. Člověkovu chování už nebylo odkázáno jen na odevzdanost, ztracenost v osudu a naději, že dobré skutky převažují ty zlé. Člověk dostal tvář, jméno a příběh. Nešlo o to si jednotlivého člověka pouze připomenout, ale pronesení jeho jména bylo zároveň jeho obrozením, aktualizací.⁸⁸

Černý mor, mnoho válek a celkově hektické 14. století zapříčinily ve vnímání smrti velký zvrat. Strach z onoho světa, z apokalypsy a Posledního soudu, je nahrazen důležitostí posledních okamžiků fyzické smrti. Nastává jakási individualizace smrti. V myslích lidí se nekladl už tolik důraz na kolektivní osud. Otázka „Co s námi bude?“ nebyla tak relevantní. Mnohem více se nabízela otázka „Co se mnou bude?“ nebo otázka „Jak si zajistím já osobně věčný život ve zření Boha?“⁸⁹

Ačkoliv 13. století individualizaci smrti silně zintenzivnilo, určitý model „smrti sebe sama“ nacházíme už v prostředí vzdělaných mnichů v 11. století, kdy pociťovali bázeň ze zásvětí. Postupně se však mnišská mentalita přenášela mezi lidovou kulturu a jednotlivci se začal ptát hlavně sám po sobě, nikoliv po osudu všech smrtelníků.⁹⁰

Ke změně došlo i v posmrtných projevech u pozůstalých. Už nedávají průchod svým emocím hlasitě a dramaticky, ale svůj žal vyjadřují v tišším a klidnějším duchu. Např. barvou oblečení či lítostivými slovy. Vášnivý žal je substituován zádušní mší. To znamená, že odpovědnost za zesnulého nemá rodina, ale církev. Za zemřelého se modlí kněží, mniši a pozůstalí u něj doma, pak také v některých případech v kostele (zádušní hodinky). Poté se koná slavnostní průvod, kdy zemřelí odchází vstříc onomu světu. V

⁸⁸ Srov. OHLER, N. *Umírání a smrt ve středověku*. Jinočany: H&H, 2001, s. 334. Také srov. ARIÉS, P. *Dějiny smrti I*. Praha: Argo, 2000, s. 136.

⁸⁹ Srov. CERMANOVÁ, P., NODL, M. *Ráj, peklo a očistec ve středověkých viděních*. Praha: Argo, 2011, s. 12. Také srov. ARIÉS, P. *Dějiny smrti I*. Praha: Argo, 2000, s. 139.

⁹⁰ Srov. ARIÉS, P. *Dějiny smrti II*. Praha: Argo, 2000, s. 373.

pohřební symbolice to znamená zastoupení ukládání do hrobu právě slavnostním obřadem.⁹¹

Klíčovou úlohu, co se týče učení o smrti a pohřbívacích rituálů, měla bratrstva. Nejen modlitby a sloužení zádušních mší, ale i pohřbívání zesnulých, zajištění zpovědi, organizace slavnostních průvodů atd.⁹² Bratrstvo tedy bylo určitý pohřební ústav tehdejší doby. Při velkém moru zastupovalo obzvláště potřebnou institucí, jelikož to byli právě oni, kdo pečovali o nakažené a opuštěné a pohřbívali zesulé. Za všechny můžeme jmenovat benátské bratrstvo Caritas. Zároveň vznikalo po celé Evropě mnoho dobročinných institucí (jen v Anglii kolem 70). Šíření choroby apokalyptických rozměrů vyvolalo v mnoha lidech jednání ve jménu obecného dobra a myšlení na poslední věci člověka.⁹³

Silnou roli v procesu vzájemnosti vezdejšího a onoho světa měl fenomén závěti. Nešlo jen o právní proceduru, týkající se majetku umírajícího, ale také o náboženský akt. Zde narážíme na důležitý bod celé této práce, a to pevnou vzájemnost a dynamičnost vztahu pozemského a věčného světa. Často se stávalo, že se tehdejší člověk zřekl svého bohatství ve prospěch různých řádů, chudých, potřebných, anebo obecněji církve. Užíval si pozemské materiální statky, ale před konečným rozhodnutím věnoval svůj majetek někomu jinému. Nesmíme však opomenout fakt, že poslední vůle byla povinná. Kdo ji nezanechal, neměl právo na křesťanský pohřeb. Církev měla povinnost umírajícího vyslechnout, nechat ho se vyznat ze svých hříchů, aby mohl odejít v pokoji a míru. Odměnou jí byl tzv. desátek smrti.⁹⁴ Mnohokrát byl tenhle model vykládán proticírkevně. Tedy, že tuto povinnou poslední vůli zavedla jen pro svoje finanční obohacení a ziskuchtivost. Určitě takoví lidé v církvi byli, ale aplikovat to obecně není správné. Musíme chápat, že středověk není dobou individualismu, ale spíše kolektivního uvažování a jednání. Člověk jednal v rámci své skupiny, a pokud by se zachoval čistě individualisticky a nezanechal nic společnosti, jednalo by se o sobecký, egoistický čin, který v kontextu křesťanské doktríny můžeme klasifikovat jako hřích a otočení se zády nejen proti Bohu, ale i proti své společnosti.

⁹¹ Srov. tamtéž, s. 206-208.

⁹² Srov. ROSSIAUD, J. *Měšťan a život ve městě*. In: LE GOFF, J. *Středověký člověk a jeho svět*. Praha: Vyšehrad, 1999, s. 143. Dokonce bratrstva připravovala a hrála divadelní hry s morálním poučením. Tyto hry se nazývaly sepulchry a vyžadovaly značnou originalitu, zázračnost, živost a dynamičnost. Srov. HEERS, J. *Svátky bláznů a karnevaly*. Praha: Argo, 2006, s. 45.

⁹³ Srov. BERGDOLT, K. *Černá smrt v Evropě*. Praha: Vyšehrad, 2002, s. 130.

⁹⁴ Srov. ARIÉS, P. *Dějiny smrti I*. Praha: Argo, 2000, s. 234-237.

Tím, že se na vzkříšení a Poslední soud nahlíželo jinak než předtím, mělo ještě jeden podstatný důsledek. Člověk viděl nejdůležitější boj na konci svého biologického života. V „poslední hodině“ rozloučení se rozhodne o osudu duše. Boj o duši se tedy odehrával na lóži umírajícího.⁹⁵ „*Velké shromáždění z konce věků se koná přímo v ložnici nemocného.*“⁹⁶ Poslední soud byl nahrazen konečným testem. S tím se rozvinula i nová ikonografie – tzv. artes moriendi.

Symbyly marného a jistého fatalistického, pesimistického a skeptického pojetí života se objevují silně právě v pozdním středověku. Zjevuje se nám dvojitá lidská tvář. Teze živé osoby schopné růstu k antitezi kostlivce, mrtvoly, která jen upadá a hnije. Tento model dvojakosti člověka označujeme Vanitas neboli bída, úpadek a degradace živého.⁹⁷ Jak si později ukážeme, v obrazech se začínají objevovat lebky, hnijící mrtvoly, kostlivci, specifické obrazy typu Triumfu smrti, Tanců smrti, kdy si smrt bere všechny bez rozdílu.⁹⁸

4.3. Poslední Soud

Obrazy a výklady zúčtování na konci věků byly přítomny už v začátcích křesťanství. Stále se rozpracovávaly a precizovaly. 12. století bylo stoletím, kdy se dohromady spojil Poslední soud a paruzie. Velký podíl na tom měly novozákonní texty, především Zjevení svatého Jana a Matoušovo evangelium. Později ve 13. století se však obrazotvornost z Apokalypsy rozplynula a královskou korunu si mohla nasadit idea Posledního soudu. Tuto skutečnost můžeme sledovat kromě jiného ve výtvarném umění (malba samotného soudního procesí, Ježíše jako soudce, přímluvce stojící kolem apod.).⁹⁹

Okamžik Posledního soudu je v mnoha ohledech paradoxní záležitostí. V lidech vzbuzuje strach, paniku, hrůzu, ale na druhou stranu i úctu, respekt a uklidnění. Je to jakýsi akt přirozeného práva, kdy lidé věří, že Bůh je spravedlivý a rozhodne poctivě. Správní křesťané budou zít Boha na věčné blaženosti, hříšníci však zaujmou místo v pekle, kde se budou škvařit na věky věků. Po zavedení očístce do oficiální doktríny se

⁹⁵ Srov. tamtéž, s. 139-140.

⁹⁶ Tamtéž, s. 141.

⁹⁷ Srov. NOVÁK, A. *Vědomí středověku*. Praha: Mladá fronta, 2007, s. 19.

⁹⁸ Srov. LE GOFF, J. *Hledání středověku*. Praha: Vyšehrad, 2005, s. 154.

⁹⁹ Srov. ARIÉS, P. *Dějiny smrti I*. Praha: Argo, 2000, s. 133.

system ještě více precizoval, jelikož byly jednotlivé tresty v určitém měřítku, a tedy nešlo jen o přísnou volbu buď (nebe) nebo (peklo). Byla zde třetí možnost, naděje.¹⁰⁰

Poslední soud hrál dlouhou dobu podstatnou roli pro všechny. Poslední, protože je pro každého bezpodmínečně a soud, protože jde zde o souzení duše člověka. Důležitými se staly dvě nastávající situace. Vážení duší a vynášení rozsudků. Vrátil se tedy koncept, podobně fungující už v egyptském náboženství, kdy na misce vah stane duše každého člověka a zde se rozhodne, jestli půjde daný jedinec do pekla či do nebe. V tomto procesu neměl jedině slovo pouze soudce a opravdové skutky člověka vyjevené na misce vah. Určitá naděje se nacházela u světců – přímluvců, kteří apelovali laskavostí na přísného arbitra a snažili se tedy zachránit dotyčného člověka.¹⁰¹ Skutečností však je, že po Posledním soudu se svět změní a vše bude mít absolutní platnost.

4.4. Peklo¹⁰²

Peklo zaujímalo ve středověkém světě nezastupitelné a silně působící místo. Působící především na mentalitu lidí a jejich jednání, myšlení.¹⁰³ Hrál v životě středověkých lidí důležitou roli, a je jedno, jestli to bylo u sedláka, rytíře, mnicha či krále. Z tohoto zászvětního mikrokosmu panoval strach, který byl zakotven nejen v myslích lidových mas, ale například i intelektuálních kleriků. Peklo patřilo do středověkého světa, stejně jako do našeho patří například pojišťovna či obchodní centrum.

Peklo, původně stvořené Bohem pro odpadlé anděly, se nakonec změnilo v místo pro všechny lidi obtěžkané smrtelným hříchem. Mohl tam patřit podvodník, vrah, lhář, zloděj, ne-křesťan a další. Podstatným bodem je, že spásu nedostane většina smrtelníků. Peklo je připraveno pro mnohem více lidí nežli nebe.¹⁰⁴ Tento názor byl šířen i mezi

¹⁰⁰ Srov. LE GOFF, J. *Hledání středověku*. Praha: Vyšehrad, 2005, s. 122.

¹⁰¹ Srov. ARIÈS, P. *Dějiny smrti I*. Praha: Argo, 2000, s. 134. Také srov. LE GOFF, J. *Onen svět*. In: LE GOFF, J., SCHMITT, J-C. *Encyklopedie středověku*. Praha: Vyšehrad, 2014, s. 459.

¹⁰² Než si něco řekneme o základních místech topografie zászvětí, není na škodu si připomenout, že kromě pekla, nebe a očistce, existovala ještě dvě místa, která středověký člověk musel zohlednit. Byly jimi limbus patrum neboli limbus patriarchů a limbus puerorum či jinak také limbus nevinů. Limbus patriarchů už neexistuje, a to díky Kristovu sestoupení do pekla, kdy patriarchy vysvobodil z těchto útrob. Limbus nevinů nebo také dětské předpekli je zászvětní prostor, speciálně určený pro nepokřtěné děti, které zemřely. Například Tomáš Akvinský se zamýšlí, zda vůbec děti na tomto místě trpí. Jestli to spíše není tak, že se jim „pouze“ nedostane zření Boha. Ani jeden z těchto zászvětních prostorů však nedosáhl takové popularity a tehdejší aktuálnosti jako peklo, nebe a později také očistec. Srov. DINZELBACHER, P. *Poslední věci člověka*. Praha: Vyšehrad, 2004, s. 20. A také srov. LE GOFF, J. *Zrození očistce*. Praha: Vyšehrad, 2003, s. 260. Nebo srov. DELUMEAU, J. *Dějiny ráje*. Praha: Argo, 2003, s. 41.

¹⁰³ Srov. TURNER, A. K. *Historie pekla*. Brno: Jota, 1995, s. 10.

¹⁰⁴ Srov. DINZELBACHER, P. *Poslední věci člověka*. Praha: Vyšehrad, 2004, s. 94.

lidovou vrstvu např. pomocí kázání, které se široce rozšířilo ve 13. století, především díky práci žebravých řádů. Biskupové a kazatelé šířili obrazy trestu pro hříšného člověka, ale i naději na ráj, pokud bude jedinec žít správným křesťanským životem. Peklo bylo místem spravedlnosti, která na Zemi nebyla, a proto i tyto výjevy fungovaly silně na psychologii smrtelníků.¹⁰⁵

Tresty jsou zde věčné, nikoli časné jako v očistci. Pekelný oheň bude působit nekonečně a bolestivě.¹⁰⁶ Podstatné je dodat, že duchovní neustále zpřesňovali topografii pekla a jeho fungování. Nakonec se stal populárním myšlenkový proud, kdy hříšník v pekle je trestán podle svého hříchu – obžerství, pýcha, lakota, násilí, smyslnost atd.¹⁰⁷ Pro hříšníky v pekle však můžeme rozlišit dvojí muka: tzv. pokuta škody – nemožnost spatřit Boha a být účasten na věčné blaženosti a pokuta smyslů, což je vlastně věčný trest, který se vykonává ohněm.¹⁰⁸

Je nesmírně zajímavé, jakým způsobem se klerici vypořádávali s umístěním pekla. Peklo bylo situováno na Zem. Ačkoliv jde o posmrtný svět, za vstupy do inferna se považovaly sopky, močály, různé husté lesy a často nepřehledná, tajemná, mystická místa, do kterých nebylo možno vstoupit.¹⁰⁹ Vždy se však tento posmrtný prostor situoval „tam dolů“, nikdy ne nahoru.

4.5. Nebe

Nebe je další místo v zásvětní topografii, které je vlastně jakýmsi protikladem pekla. Do nebe přijdou lidé, kteří žili křesťanským životem řízeným Desaterem, nezhrěšili, a pokud ano, tak jen maličko. Odměnou za jejich pozemský život bude nekonečné zření Boha a život ve společnosti Ježíše Krista, kde člověk bude pociťovat neustálý pocit štěstí, jaký na Zemi nelze zažít.

¹⁰⁵ Srov. DINZELBACHER, P. *Poslední věci člověka*. Praha: Vyšehrad, 2004, s. 121. Častým symbolem trestu byl oheň, který hříšníka bez přestání pálił. Peklo je místem trestu, ale také spravedlnosti. Bez sankce není spravedlnost, proto je nutné hříšníky tvrdě potrestat a správné křesťany odměnit. Srov. MACHULA, T. *Tomáš Akvinský; Otázky o duši*. Praha: Krystal OP, 2009, s. 385.

¹⁰⁶ Později, v 17. století tyto muka velmi explicitně a hrozivě vykládá např. italský jezuita Giovanni Batista Manni, který se nechal inspirovat patristickými spisy a středověkou literaturou a uměním. Viz MANNI, G. B. *Věčný pekelný žalář*. Brno: Atlantis, 2002, s. 11-188.

¹⁰⁷ Srov. ALIGHIERI, D. *Božská komedie*. Praha: Academia, 2009, např. s. 22-40, 51-74 a passim. Také srov. LE GOFF, J., TRUONG, N. *Tělo ve středověké kultuře*. Praha: Vyšehrad, 2006, s. 95. Tento zrcadlový obraz spáchaného zločinu však nefungoval jen na onom světě, ale často i zde na zemi. Např. lháři byl vyříznut jazyk či uřata ruka. Žena, která utopila dítě, byla odsouzena ke stejnému trestu apod. OHLER, N. *Umírání a smrt ve středověku*. Jinočany: H&H, 2001, s. 258.

¹⁰⁸ TOSI, A. W. *Osudy Věčného pekelného žaláře a jeho místo v české literatuře*. In: MANNI, G. B. *Věčný pekelný žalář*. Brno: Atlantis, 2002, s. 244.

¹⁰⁹ Srov. DINZELBACHER, P. *Poslední věci člověka*. Praha: Vyšehrad, 2004, s. 93.

Ve středověku zaujímal v zásvětní topografii silnější místo peklo. O pekle (a později i o očistci) se mluvilo mnohem více než o nebi. Ačkoliv kazatelé mluvili o pekle a trestu pro hříšníky mnohem více, nemysleme si, že totálně zapomínali na nebe. I o něm se diskutovalo a lidé středověku tak stále cítili naději na vysněný posmrtný život (nikdo přece nechtěl do pekla). Nebe jako zásvětní místo bylo např. více využíváno v liturgii než v samotném kázání.¹¹⁰

Klerikové, ale i laici nebe situovali většinou do sfér „tam nahoře“, mimo zem. Do míst, kde sídlí Bůh. Byla tu samozřejmě určitá snaha o spojení topografie s přírodovědou. Proto se mluvilo o planetách nebo o různých místech v měsíční sféře. Ale klerici mluvili i o místech na Zemi. Samotný Tomáš Akvinský předpokládal, že nebe se nachází někde na Východě, v Orientu, v místě nepoznaném a zároveň také podivném, tajuplném.

Samotné nebe bývalo často zpodobňováno jako nebeský Jeruzalém či určitý pozemský ráj, zahrada slasti.¹¹¹ Je ale důležité odlišit ráj na onom světě – nebe a ráj pozemský – Eden (ten stále existuje v nepřístupném koutu země zbaven obyvatel).

Důležité je ale zmínit jeden zásadní rozdíl. Nebe bylo vnímáno více jako duchovní místo, za to peklo spíše jako tělesné. V pekle nás čekají fyzické tresty, mučení za náš hříšný život, za to v nebi zažijeme život ve spojení s Bohem. Nebe je více než peklo vykládáno metaforicky. Peklo je více než nebe vykládáno jako prostorově existující.¹¹²

4.6. Očistec

Kromě pekla a ráje existuje ještě jedno velice významné místo v topografii středověkého zásvěetí. Je jím očistec. Častěji je popisován jako určitý stav, v kterém zesnulý člověk setrvává a podstupuje zkoušku – trest.¹¹³ Tento trest má však spásnou funkci a očista tedy probíhá už před Posledním soudem. Trest je však bolestivý a stejně silný jako v pekle. Trestaná duše ale ví, že očista má mít svůj konec. Očistec tedy slouží jako nástroj vykoupění.

Do očistce míří lidé, kteří nespáchali tak obrovské hříchy (např. vražda), aby byli hned po smrti odsouzeni mukám pekelným, ale naopak ani ti, kteří žili podle božských

¹¹⁰ Srov. tamtéž, s. 50.

¹¹¹ Srov. tamtéž, s. 45.

¹¹² Srov. TURNER, A. K. *Historie pekla*. Brno: Jota, 1995, s. 9.

¹¹³ Srov. LE GOFF, J. *Zrození očistce*. Praha: Vyšehrad, 2003, s. 25.

příkázání a vyhýbali se hříchu. Míří tam lidé, kteří se pohybují někde mezi těmito dvěma antipody.

Už z předchozího odstavce je zřejmé, že očistec počítá s dvojím soudem. První se odehrává právě v momentu smrti, druhý při Posledním soudu.¹¹⁴ Očistec nebyl oficiálně uznán a používán například v kázáních až do konce 12. století. V mentalitě a vyprávěních lidí středověku byly už zárodky něčeho podobného, ale toto místo v oficiální křesťanské doktríně neexistovalo. Poté, co bylo purgatorium roku 1275 na lyonském koncilu dogmatizováno papežským stolcem¹¹⁵, se stal očistec přinejmenším stejně důležitým místem jako nebe a peklo. Zároveň nahradil Refrigerium a lůno Abrahámo. ¹¹⁶ Do lidového povědomí však uceleně pronikl až v 17. století.

Důležité je vědět, že očistec je místo přechodné a zesnulí v něm podstupují bolestnou zkoušku za své hříchy předtím, než skončí v nebi či pekle. Jejich hříchy však mohou být smazány nejen pokáním za života, ale i přímluvami církve, příbuzných a přátel za zesnulého. Pomáhaly samozřejmě také almužny, modlitby, poutě, mše či odpustky.¹¹⁷

Církev samozřejmě očistcem pečtila svoji moc, která sahala až za konec lidského života. Zároveň však musíme konstatovat, že očistec vyplnil jakési prázdné místo, kdy utužil vztahy živých a mrtvých. Živí se museli za své příbuzné a blízké přimlouvat a modlit. To vedlo i k charitativním účelům, právě např. ve formě almužen pro žebravé a chudé. Záleželo z velké části na každém jednotlivém člověku.¹¹⁸

Ačkoliv se očistec nachází velmi blízko pekla, paradoxně spíše tíhne k ráji. Středověk úzce souvisí s kázáním o pekle a o tom, co se člověku stane, pokud nebude dodržovat Desatero a žít v souladu s křesťanskou vírou. Ale zároveň se zde nachází silná touha po spočinutí vedle Boha v nebi. V purgatoriu se duše očistí a je připravená žít v patření na Boha. V očistci se nachází naděje.¹¹⁹

¹¹⁴ Srov. tamtéž, s. 17.

¹¹⁵ Srov. DINZELBACHER, P. *Poslední věci člověka*. Praha: Vyšehrad, 2004, s. 64.

¹¹⁶ Refrigerium bylo určité místo občerstvení v obrazivosti prvních křesťanů a lůno Abrahámo první ztělesnění křesťanského očistce, místo, kde čekají spravedliví (Lazar z Bible). Srov. LE GOFF, J. *Zrození očistce*. Praha: Vyšehrad, 2003, s. 18.

¹¹⁷ Srov. NODL, M. *Strach, ďábel a muka pekelná českého středověku*. In: DELUMEAU, J. *Strach na Západě ve 14. – 18. století*. Praha: Argo, 1997, s. 284.

¹¹⁸ Srov. LE GOFF, J. *Hledání středověku*. Praha: Vyšehrad, 2005, s. 110.

¹¹⁹ Srov. LE GOFF, J. *Zrození očistce*. Praha: Vyšehrad, 2003, s. 349.

5. Církevní kultura a lidová kultura

Na začátek je podstatné podotknout, že středověcí historici používají pro tyto dvě protikladné kultury různé termíny. Pokud používám pojmosloví jako učenecká, vysoká či církevní kultura, mám tím na mysli kulturu složenou z intelektuálů, kleriků či duchovních, kteří se své vědě snažili předávat kultuře lidové. Pro prostý lid, venkovany, rolníky, zemědělce používám označení lidová nebo folklorní kultura. Církev je spíše adresátem učení a prostý lid zase příjemcem.

Církevní a folklorní kultura byla součástí jednoho uceleného rámce spojeným křesťanskou vírou. Církev samozřejmě ovládala moc ve společnosti, a to především tu duchovní. Tím, že ovládala písmo a zároveň i Písmo svaté, věděla, že může na prostý lid silně působit v náboženských otázkách. Folklorní kultura však měla vlastní pravidla a vlastní „mozek“. V důsledku to znamenalo, že bezmyšlenkovitě nepřebírala oficiální ideje církevní kultury.¹²⁰

Klerikové a duchovní nazývali lidovou kulturu nevzdělanci (jelikož neuměli latinsky). Je očividné, že tyto dvě kultury byly v neustálé vzájemné influenci a procesu reciproční výměny. Někdy se vzájemnost dostala do otevřeného nepřátelství či překvapivě jasného konsensu, ale spíše se reálný stav nacházel někde mezi těmito dvěma antagonismy.¹²¹

Mohli bychom se domnívat, že kultura učenecká měla před sebou docela lehkou práci. Svě učení, hodnoty a názory předat kultuře lidové, kultuře zdánlivých hlupáků. To se může zdát jako snadný úkol. Nebylo tomu tak. Jak jsme výše napsali, lidová kultura nepřejímala od té učenecké všechno bezpodmínečně, ale často si vybírala, co se jí líbí, co jí přijde atraktivní a čemu samozřejmě alespoň trochu rozumí. Na základě křesťanského učení a zároveň určitých folklorních představ si tvořila vlastní hodnotový systém. Nemůžeme ale mluvit o anti-kultuře nebo kultuře, která má být konkurentem církevního proudu, ale zcela prostě jen o jinak fungujícím kulturním celku, který žil jiný život než kultura vysoká.¹²² Všichni ale prožívali a žili své odlišné životy v kontextu jednoho kompaktního, vzájemně se ovlivňujícího celku, v kterém byl prostor pro změnu a dynamičnost.

¹²⁰ Srov. SCHMITT, J.-C. *Svatý chrt*. Praha: Academia, 2007, s. 219.

¹²¹ Srov. tamtéž, s. 16.

¹²² Srov. LE GOFF, J. *Středověká imaginace*. Praha: Argo, 1998, s. 96.

Je snadné se v tomto případě nechat strhnout a tvrdit, že tu existoval jakýsi celek ovládaných a celek ovládajících. Toto tvrzení staví především na nesmiřitelném antagonismu obou kultur, které jsou rozdílné. Logicky pak můžeme směřovat k tvrzení, že buď jsou tyto kultury natolik jiné, že si nikdy neporozumí anebo naopak je ovládaná folklorní kultura tak manipulovatelnou skupinou, že jim stačí vštípit a naordinovat učení, které jednoduše přijmou a budou se řídit danou přijatou hodnotovou strukturou.

Středověk nicméně není bojem a silným neprostupným střetem folklorní a církevní kultury, ale spíše vzájemným působením dvou kultur na sebe, které není nutně vypočítavé a zlomyslné. Na středověkou kulturu musíme nahlížet jako na přítomnost jedné kultury ve druhé a naopak, nikoli jako na urputný boj dvou odlišných celků. Takovéto působení mohlo probíhat i v naprosto uvolněném prostředí, jako byl hostinec. Nejčastěji však místem oboustranných vlivů bylo veřejné prostranství, katedrála, hřbitov či náměstí.¹²³

Odmítáme tedy stanovisko, že by církev středověku byla jakási organizace, která prahne jen po moci a penězích. Samozřejmě měla ze svého jednání určitou užitkovou hodnotu, ale věřila a bála se stejných věcí jako její ovečky. Musíme ji chápat spíše jako učitelku, která ukazovala cestu prostému lidu¹²⁴, snažila se s nimi navázat kontakt a vzdělat je v některých křesťanských termínech (pro nás důležité např. kategorie pozemskosti a nadpřirozena, postoj k zázrakům, kult relikvií atd.).

Pokud docházelo k určitému narušení rovnovážného stavu, ohrožující strukturu celé feudální společnosti, církev se snažila tomuto anarchickému procesu zamezit. Neznamená to však, že bezpodmínečně a vždy negovala jakoukoliv novátorskou myšlenku¹²⁵ (ačkoliv byla novost definována jako bourání zavedených pořádků, šlo o to, aby dané novum zapadalo do pevného ideového rámce středověké společnosti).

Ve středověku probíhaly neustále různé spory, konflikty. Do těchto sporů byli zainteresováni nejen jedinci, ale i celé skupiny a státy. Tyto konflikty si vždy následně vyžadovaly nacházet konsensuální shodu. A jelikož ve středověku probíhalo sporů mnoho, byla potřeba flexibilně a rychle reagovat. Tuto schopnost měli klerici a duchovní, kteří byli cvičeni ve vyjednávání a v umění rétoriky. Kromě zachovávání spravedlivosti a objektivnosti založené na víře v Boha, museli umět i zdatně mluvit a

¹²³ Srov. tamtéž, s. 103.

¹²⁴ Srov. LE GOFF, J. *Hledání středověku*. Praha: Vyšehrad, 2005, s. 154.

¹²⁵ Srov. SCHMITT, J.-C. *Svatý chrt*. Praha: Academia, 2007, s. 209.

pružně reagovat na danou situaci.¹²⁶ Tuto schopnost využívali i v jednání s lidovou kulturou.

Důležitým místem byl také samotný klášter. Zde probíhaly dva velmi podstatné akulturační procesy. Zaprvé mezi vzdělaneckou elitou mnichů a částečně vzdělaneckou skupinou mnichů a zároveň mezi mnichy a návštěvníky kláštera.¹²⁷ Lidovou kulturu a mnichy tedy nemůžeme považovat za dvě jasně protikladné strany. Žili každý ze své práce, neustále se potkávali, udržovali styky a vzájemně se ovlivňovali. Diachronně i synchronně existovali bok po boku.¹²⁸

Problém spolupráce, domluvy a vštěpování hodnot byl také v samotném jazyce. Prostý lid neuměl latinsky a často se dorozumíval barbarskými a vernakulárními jazyky. Jazyk je nejzákladnější předpoklad porozumění, a proto nebylo vždy jednoduché toto spojení navázat.¹²⁹

Učenecká kultura byla do jisté míry závislá na psaném slovu, na ústní tradici už méně. V opačném pólu se lidová kultura řídila ústním přenosem informací¹³⁰ a s obsahem Bible a psanými příběhy byla obeznámena jen povrchově. I proto bylo slovo „illiterati“ synonymem pro ty, co neumí číst a psát.¹³¹ A to byl také důvod, proč museli klerici a duchovní umět využít mluvené slovo (např. při kázání). Lépe tím mohli působit na prostý lid.

Texty intelektuálního rázu psali především klášterní klerikové. Tato díla sepisovali pro samotné kláštery, kde se o nich mělo kontempletovat a vylepšovat je. Jazykem středověké západní písemné civilizace byla latina a platilo to i při sepisování těchto textů. Autoři čerpali (pro tuto práci důležité) nápady a myšlenky z předchozích velkých děl křesťansko-židovské apokalyptické literatury jako např. z knihy Zjevení Janovo.¹³²

Křesťanská církev měla ve středověku monopol na učení o tomto a onom světě. Její učení se stále projednávalo, zpevňovalo, zorganizovávalo do větších a

¹²⁶ Srov. SUCHÁNEK, D. *Role duchovních osob při řešení konfliktů ve středověku a smiřující rituály*. In: NODL, M., WIHODA, M. (eds). *Rituál smíření: konflikt a jeho řešení ve středověku*. Brno: Matice moravská pro Výzkumné středisko pro dějiny střední Evropy: prameny, země, kultura, 2008, s. 274-276.

¹²⁷ LE GOFF, J. *Středověká imaginace*. Praha: Argo, 1998, s. 103.

¹²⁸ Srov. SCHMITT, J-C. *Svatý chrt*. Praha: Academia, 2007, s. 133, 156 a passim.

¹²⁹ Srov. LE GOFF, J. *Za jiný středověk*. Praha: Argo, 2005, s. 214.

¹³⁰ Pro lidovou kulturu byla orální tradice složkou kolektivní identity.

¹³¹ Srov. BAUML, F. H. *Varieties and consequences of medieval literacy and illiteracy*. Chicago: The University of Chicago Press, 1980, s. 242, 246-247.

¹³² Srov. LE GOFF, J. *Středověká imaginace*. Praha: Argo, 1998, s. 99.

smysluplnějších celků. Církev se ale potýkala s určitými herezemi, paganismem apod. Důležitým bodem bylo šíření církevního křesťanského učení mezi prostý lid, jelikož ten ještě pořád fungoval (především v raném středověku) v paganistických kategoriích a motivech. Také ponětí o onom světě fungovalo v pohanských pověrách, které nebyly součástí křesťanského dogmatického souboru.¹³³ Celkově společnost bylo třeba pokřesťanit. V raném středověku šlo především o to obracet pohany na křesťanství a postupně umazávat myšlenky na staré pohanské kultury. Později se zase šířilo kacířství, s kterým se církev musela určitým způsobem vypořádat. Zároveň i onen svět musel dostat řád a strukturu.¹³⁴

Duchovní využívali k přesvědčování a vyučování různých zpěvů, kázání, umění, obřadů atd. Církev zároveň nepronikala jen do mentálních a myšlenkových struktur prostého lidu, ale i do teritoriální struktury. Aby lidé měli „blíže k Bohu“, stavěly se mnohem více kostely a modlitebny.

Je jisté, že tu fungovala i druhá strana mince. Nešlo vždy jen o vytrvalou, dlouhotrvající spolupráci, ale také odmítání některých představ či zvyklostí.¹³⁵ Církevní kultura aplikovala křesťanská témata na pohanské osobnosti nebo rituály, kterým prostý lid přisuzoval ještě podstatnou roli v jejich životě. Tím se snažila začlenit některá paganistická schémata do křesťanského modelu života a víry.

Zdaleka nejpopulárnějším a pravděpodobně i nejúčinnějším prostředkem k této změně některých pohanských praktik ze života prostého lidu bylo zkreslování. Křesťanští intelektuálové zkreslovali některé folklórní příběhy tak, aby vyznívaly v jejich prospěch a tím i měnily význam nebo charakter celého příběhu.¹³⁶

Ačkoliv se toto zkreslování stalo funkčním prostředkem, proces běžel i opačně. Jak už jsme výše zmínili, prostý lid si často vybíral jen některé elementy křesťanské doktríny a některé zase opomínal. V lidové kultuře hrála velkou roli magie. Ačkoliv naslouchali kázáním a vyprávěním kleriků o správném křesťanském životě, není tak jednoduché zbavit se starých zavedených struktur v rodinném životě. Proto často vznikaly různé komoleniny spojující křesťanství a pohanské zvyky. V tomto bodě je na

¹³³ Např. víra v kouzelné víly a skřítky. Srov. BLASCHKE, J. *Záhadný středověk*. Praha: Mladá Fronta, 2006, s. 100.

¹³⁴ Srov. LE GOFF, J. *Středověká imaginace*. Praha: Argo, 1998, s. 105.

¹³⁵ Srov. LE GOFF, J. *Za jiný středověk*. Praha: Argo, 2005, s. 217.

¹³⁶ Např. drak z Fortunatova „Vita Marcelli“ nebo otázka konání zázraků Boha a světců. Srov. LE GOFF, J. *Za jiný středověk*. Praha: Argo, 2005, s. 217. Nebo také nahrazování bloudících revenantů z Montailou, dušemi směřujícími do jednoho ze tří zászvětních míst. LE ROY LADURIE, E. *Montailou, okcitánská vesnice v letech 1294-1324*. Praha: Argo, 2005, s. 569-572.

místě zdůraznit, jak podstatný byl klerikův jasný a emočně nabitý výklad kázání, který měl v sobě obsahovat srozumitelnost pro řádového venkovana. Stávalo se totiž, že křesťanství mohlo být velmi nepřehledné, a proto se prostý lid raději přikláněl k tomu, co bylo jednoduše pochopitelné. K magickým obřadům a pohanským zvykům. Tato magie však byla často chápána jako démonická, anti-křesťanská, a proto se ji klerici snažili do jisté míry tlumit a usměrňovat.¹³⁷ I z důvodu jisté nevzdělanosti prostého lidu vznikala u církve pocit intelektuální a morální dominance.¹³⁸

Učení křesťanské církve nebylo vždy lehké, a proto si ho bylo třeba upravit. Lidová religiozita může tak být chápána jako lidová verze křesťanství.¹³⁹ Spíše je ale vhodnější mluvit o spolužití křesťanské doktríny a pohanských zvyků a rituálů v rámci koherentního křesťanského rámce. Hranice se neustále měnila a posouvala, či některé prvky byly nahrazovány jinými. Lidé nemění jednu vrstvu, jeden svět za druhý okamžitě, ale postupem času. Často se vytvářely zcela nové formy složené mnohdy z antagonistických prvků.¹⁴⁰

Le Goff soudí, že podmínkou toho, aby duchovenstvo naplnilo své poslání, byla jeho kulturní adaptace k lidu, církevní kultura se musela včlenit do kultury folklorní. Podstatnou úlohu hraje v postupu Le Goffových úvah myšlenka vnitřní akulturace, vzájemného přizpůsobování kultur.¹⁴¹

Toto přizpůsobování předpokládalo i určitou živost a barvitost ve vyprávění či kázání prostému lidu. Snaha zaujmout, získat si přihlížející dav. S tím souvisí i určité slavnosti, kterých se zúčastňovali jak klerici, tak prostý lid. Dokonce podnět k těmto často až pohansky vypadajícím svátkům vycházel z církevní kultury. „Nekřesťanské“ veselice byly sice označovány církevními hodnostáři za pohanské, špatné, zlovolné, ale přesto byly neustále povolovány a tolerovány a duchovní na nich nejednou participovali (např. zimní svátky, mystéria).¹⁴²

Oficiální církevní struktury si k sobě nepouštěly určité lidové pověry, rituály a jakousi rozjařenou, bujarou náladu prostého lidu. Smích jakožto hodnota byla v kruzích vysoké vážné kultury potlačována, ale o to více se projevovala ve svátcích a zvycích folklorní kultury, kam byla duchovními odtlačena. Církev se nesnažila veselost a smích

¹³⁷ Srov. KIECKHEFER, R. *Magie ve středověku*. Praha: Argo, 2005, s. 229.

¹³⁸ Srov. LE GOFF, J. *Za jiný středověk*. Praha: Argo, 2005, s. 218.

¹³⁹ GUREVIČ, A. J. *Nebe peklo svět*. Jinočany H&H, 1996, s. 10.

¹⁴⁰ Srov. PETOIA, E. *Středověké mýty a legendy*. Praha: Volvox Globator, 1998, s. 9.

¹⁴¹ GUREVIČ, A. J. *Nebe peklo svět*. Jinočany: H&H, 1996, s. 13.

¹⁴² Srov. HEERS, J. *Svátky bláznů a karnevaly*. Praha: Argo, 2006, s. 26, 36, 214 a passim.

vytlačit ze společnosti, jen ji nechtěla trpět v tak seriózní disciplíně jako teologie. Průchod bujarosti a smíchu se projevoval ve svátcích bláznů, hlupáků, v parodiích duchovních obřadů atd. I zde se však uplatňovala christianizace některých pohanských slavností, nikoli násilnou formou, ale určitým sloučením prvků z obou sfér.¹⁴³ Smích však alespoň při svátcích uchvacoval všechny – studenty, klérus, řemeslníky, bohaté i chudé atd. Člověk se dal opravdu charakterizovat jako homo ridens.

Na závěr této kapitoly je nutné připomenout, že duchovní vyvolávali často v prostém lidu náboženský strach a bázeň. To ale neznamená, že to nemělo důvod. Prostý lid silně pocíťoval kolektivní úzkost z hrozeb, které byly všude kolem nich. Zároveň se tato krize mohla odvíjet z nedostatku existenciálního smyslu. Proto jim duchovenstvo dávalo skrze náboženství místo v životě, kterým participují na větším přesazném celku. Částí tohoto předávání byl i strach z muk pekelných. Církev netvořila doktrínu a učení jakožto sobecká, vyděračská, ziskuchtivá skupina. Do toho, co tvořila, dávala kus sebe. Jinak řečeno, duchovní měli stejné obavy, strachy, úzkosti jako prostý lid, ne-li někdy větší.¹⁴⁴

Pojďme se ale teď podívat na vybrané ústní, písemné a umělecké formy, kterými církevní kultura a duchovenstvo působilo na prostý lid. Jde nám v první řadě o předávání křesťanského obrazu smrti a onoho světa.

6. Církevní kultura a lidová kultura: vybrané ústní, písemné a umělecké formy

Středověký člověk se neustále snažil vyrovnat se smrtí, a to ve velkém měřítku i za pomoci umění. Nejsilněji na nás představa smrti působí právě v době druhé poloviny 14. století, kdy černý mor usmrtil kolem jedné třetiny evropských obyvatel. Lidé si v té době snažili připomínat, že smrt čeká všude a nedá se jí vyhnout.¹⁴⁵ Po odchodu nejkrutější vlny moru nicméně strach ze smrti neustával. Mor se totiž mnohokrát ještě vrátil a lidé byli kvůli tomu v neustále tenzi a existenciální úzkosti.¹⁴⁶

¹⁴³ Např. poutě, mše a radovánky, jarmarky nebo svátky modliteb za zemřelé a hostiny. Srov. BACHTIN, M. M. *Francois Rabelais a lidová kultura středověku a renesance*. Praha: Argo, 2007, s. 81-90.

¹⁴⁴ Srov. DELUMEAU, J. *Hřích a strach*. Praha: Volvox Globator, 1998, s. 363-364.

¹⁴⁵ GOLDINER, S. (2001). *Art and Death in the Middle Ages* [online]. Department of Medieval Art and The Cloisters, The Metropolitan Museum of Art - [cit. 4. 6. 2017]. Dostupné z: http://www.metmuseum.org/toah/hd/deth/hd_deth.htm. Později šíření pocitu nevyhnutelnosti bolavé a strašlivé smrti napomohlo šíření do vernakulárních jazyků skrze knihtisk.

¹⁴⁶ Srov. OHLER, N. *Umírání a smrt ve středověku*. Jinočany: H&H, 2001, s. 325.

Mezi základní funkce středověkého umění patřily nejen ty estetické a náboženské, ale i vzdělávací. Zobrazování důležitých částí velkého křesťanského příběhu v sochařství, malířství a literatuře mělo jistý vzdělávací účinek na prostý lid.¹⁴⁷ Umělci svoji nápaditost a obrazotvornost načerpávali nejen v textech církevní literatury, ale i v hagiografii, folkloru, vyprávěních o onom světě, kázáních atd.¹⁴⁸

Tématika zobrazování hnijícího těla (macabre) se v literárním a výtvarném umění odhaluje společně s artes moriendi. Metamorfóza člověka v prach byla nahrazena postavou umrlce. Tedy kostlivce, na kterém jsou hnijící pozůstatky těla.¹⁴⁹

Umělecká ztvárnění umrlců a různých danses macabre však nevyobrazovala realitu tehdejšího světa. Zobrazovala průběh rozkladu mrtvoly, to, co se dělo pod zemí. Lidé se však nechtěli dívat na fyzickou smrt, na to, co je nezpochybnitelné.¹⁵⁰ Umění často tedy zobrazovalo realitu prostým lidem odmítanou.¹⁵¹

Toto zobrazení úpadku těl se netýkalo jenom smrti a života po smrti. Prezentovalo také vztah, k čímu dal většímu přimknutí se na život zde na zemi. V důsledku to pak znamenalo utrpení z odchodu od žijících příbuzných, ale především také bolestnou úzkost z odloučení od materiálních slastí a požitků.¹⁵² V tomto fenoménu na konci středověku shledáváme silnou proměnu nejen k individualismu, ale i k materialismu.

Kromě kostlivců a výjevů rozkládajících se mrtvol, umělci znázorňovali také různá zvířata pochutnávající si na lidské mrtvole. K rozkladu zemřelého se připojovaly žáby, červi, hadi, ohavné ropuchy, tedy převážně zvířata spojená s personifikací zla. Dokonce se objevovaly i obrazy nesouhlasu a revolty proti smrti. Člověk nechtěl zemřít.¹⁵³

Tzv. makabrozní témata se objevovala po černém moru ve všech formách umění. Rytiny, miniatury, sochy, fresky, hrací karty. Byla tu především úzkost ze smrti

¹⁴⁷ Srov. DUBY, G. *Věk katedrál*. Praha: Argo, 2002, s. 81-82, 226.

¹⁴⁸ Srov. GUREVIČ, A. J. *Nebe peklo svět*. Jinočany H&H, 1996, s. 235.

¹⁴⁹ Srov. ARIÉS, P. *Dějiny smrti I*. Praha: Argo, 2000, s. 142-145.

¹⁵⁰ Dokonce tak, že zesnulé ukládali celé do rubášů a do dřevěných truhel, aby nebyla vidět jediná část lidského těla. P. Ariés považuje toto zakrývání těl a pořizování závěti za dva nejvýznamnější prvky modelu smrti sebe sama. ARIÉS, P. *Dějiny smrti II*. Praha: Argo, 2000, s. 375. Mrtvoly se také líčily, aby nebyl poznat rozklad lidského těla. Viz HUIZINGA, J. *Podzim středověku*. Praha; Litomyšl: Paseka, 2010, s. 159.

¹⁵¹ Srov. ARIÉS, P. *Dějiny smrti I*. Praha: Argo, 2000, s. 163, 215.

¹⁵² Srov. tamtéž, s. 165, 168. Dokládají to i obrazy a skutečnost, že smrt si pro člověka přijde každým dnem. Proto bylo jednou z možností upnutí na materiálno a v posledních chvílích si užít, co nejvíce pozemských statků, obžerství a sexuální rozkoše. Toto chování probíhalo výrazně při morech. Srov. BERGDOLT, K. *Černá smrt v Evropě*. Praha: Vyšehrad, 2002, s. 127.

¹⁵³ Srov. CYBULSKIE, D (2014). *Memento mori: medieval images of death* [online]. - [cit. 8. 6. 2017]. Dostupné z: <http://www.medievalists.net/2014/10/memento-mori-medieval-images-death/>.

nenadálé, kdy člověk zemře bez zpovědi, pokání a odejde do světa mrtvých v hříchu.¹⁵⁴ V literatuře se pak sepsalo mnoho básní na téma smrti. Můžeme zmínit například úryvek z Brantovy *Lodě bláznů*. „*Ať každý z mocných pozor dá si, i s ním přec Osud pohrává si; rozvážní buďte a na smrt myslíte, ať Bůh Vás z kola štěstí nesmete.*“¹⁵⁵ Nebo staročeskou báseň O nebezpečném času smrti: „*Smrt neodpustí nikomému, ni starému ni mladému, bohatému ni chudému, múdrému ni sprostnému.*“¹⁵⁶ Rád bych zmínil ještě Petrarcovy dva verše z básně *Ad se ipsum*. „*Ani moře, ani země, ani skála se stinnou slují nedají uprchlíkovi bezpečí. Neb nade vším vítězí smrt*“.¹⁵⁷ Všechny texty poukazují na memento mori a absolutní rovnost před smrtí, která si bere každého. Před smrtí se neskryje žádný člověk.

V pozdním středověku byl motiv smrti a mrtvých zobrazován téměř všude a stal se podstatným celospolečenským tématem. Paradoxně se však středověký člověk od světa zemřelých spíše oddaloval.¹⁵⁸

V pozdním středověku byly také celkem rozšířené knížky hodinek a modlitební knížky. Kromě obrazů ze života Panny Marie a Ježíše, ilustrovaly i kontrast věčnosti onoho světa a konečnosti pozemského světa nebo kapitoly, které vzpomínaly na zesnulé.¹⁵⁹ My se ale podíváme detailněji na jiné formy. První a nejpodstatnější pro nás bude kázání.

6.1. Kázání

Kázání mělo ve středověku více rozměrů, ale pro nás je podstatné, že je to jakási promluva s mravním významem (kázeň), která má lidem hlásat pravdu o Božské prozřetelnosti a milosti. Kázáním vstupuje kazatel do dialogu s posluchači a vyjevuje jim Ježíšem předané pravdy. Však samotný Ježíš zde slouží jako vzor kazatelství. Vždyť svůj život této činnosti zasvětil.¹⁶⁰

Kázání, jakožto prostředek vzdělávání laiků, je určitou částí modelu křesťanského světa, který církev uplatňovala a snažila se jednat v jeho souladu. To prakticky

¹⁵⁴ LE GOFF, J., TRUONG, N. *Tělo ve středověké kultuře*. Praha: Vyšehrad, 2006, s. 94.

¹⁵⁵ BRANT, S. *Lod' bláznů*. Praha: Academia, 2007, s. 119.

¹⁵⁶ NODL, M. (1996) *Stáří v pozdním středověku* [online]. Souvislosti, 4/1996 - [cit. 5. 6. 2017]. Dostupné z: <http://souvislosti.cz/297nod.html>.

¹⁵⁷ BERGDOLT, K. *Černá smrt v Evropě*. Praha: Vyšehrad, 2002, s. 182.

¹⁵⁸ Srov. LAUWERS, M. *Smrt a mrtví*. In: LE GOFF, J., SCHMITT, J-C. *Encyklopedie středověku*. Praha: Vyšehrad, 2014, s. 687.

¹⁵⁹ Srov. DINZELBACHER, P. *Poslední věci člověka*. Praha: Vyšehrad, 2004, s. 82.

¹⁶⁰ Srov. ŽIVNÝ, P. *Jděte a kažte!* Chomutov: L. Marek, 2014, s. 20.

znamenal, že se sjednocovalo křesťanské učení pro jasnější předávání křesťanských pravd. Je tu patrná snaha, když ne striktně definovat jasné hranice křesťanské nauky úplně ve všem, tak alespoň v základních dogmatických tématech, které mají křesťanství odlišit od hereze, mýtů a lidových pověr.

Cílem kázání je pak spasení každého člověka, který poslouchá. Klérus je tu vlastně od toho, aby zlepšil fundamentální znalosti laiků o křesťanských pravdách a zároveň je nadchnul pro křesťanskou doktrínu a život. Jak tvrdí římskokatolický kněz Jozef Vrablec „*Kázání je udalost', zásah do ľudského diania, aby človeka uchránil od hriechu a smrti a aby ho získal pre účasť na Božom živote.*“¹⁶¹ Šlo tedy hlavně o to, ochránit prostý lid od hříšných myšlenek a jednání, které jim stavěly překážky na cestě do nebe.

Rozdílnost lidu a duchovních byla jasně patrná, především v míře znalostí a vědomostí o křesťanství a duchovním životě. Proto také kazatelé rozlišovali kázání ad clericos (duchovním) a ad populum (lidu).¹⁶² V raném středověku se v kázání soustředilo spíše na duchovní, později však bylo více koncentrováno na prostý lid, což je pro nás v této práci podstatnější.

Prvním důležitým mezníkem je užívání vernakulárních jazyků v aktu kázání (17. kánon tourského koncilu z roku 813). Tento kánon je dokladem o tom, že biskupové kázání netvořili sami pro sebe, ale především pro druhé, znalostně slabší. Zde ještě mluvíme o vzdělávání kněžích, ale je podstatné, že toto vyučování přesahovalo jazykovou a teritoriální bariéru. Vznikala také pracovní místa, která měla za úkol vzdělávat venkovské kněží¹⁶³, kteří pak následně vyučovali morální výchově prostý lid. Podstatným milníkem je také širší distribuce homiliářů, postil, liturgických knih, které jsou vlastně shrnutím komentářů, textů, legend a apokryfů podstatných k tomu, aby mohl kazatel správně kázat. V raném středověku však lid nebyl hlavním středem pozornosti, což svědčí i o nepropracovanosti a jisté strnulosti kázání ad populum.¹⁶⁴

Ve vrcholném středověku se kázání více intelektualizovalo a propracovávalo. Jako fundamenty pro dobré kázání posloužily další úpravy homiliářů, nové podněty z liturgie (noví světci, Svátek všech zemřelých – 2. listopadu), pak také sbírky kázání,

¹⁶¹ Tamtéž, s. 19.

¹⁶² Srov. LIGUŠ, J., BUTTA, T., KOLÁŘ, P. a kol. *Kazatelství v kontextu tradice a přítomnosti*. Chomutov: L. Marek, 2014, s. 96.

¹⁶³ Srov. DE BEAULIEU, M. A. P. *Kázání*. In: LE GOFF, J., SCHMITT, J-C. *Encyklopedie středověku*. Praha: Vyšehrad, 2014, s. 274.

¹⁶⁴ Tamtéž.

kteře tvořily velké morální a církevní autority jako Fulbert z Chartres, Odilo z Cluny, či Petr Damiani. Později však došlo k regresi a kazatelským sbírkám se přestalo věnovat mnoho členů z církve. Toto „umění“ zůstalo v rukou jen několika odvážných a silných, jako např. Guibert z Nogentu, svatý Bernard, Petr Abélard či jeho jmenovec Lombardský.¹⁶⁵

Už ve vrcholném, ale ještě intenzivněji v pozdním středověku, čelil Západ heretickým uskupením snad ve všech státech. Když nepřicházelo ohrožení ze stran kacířů, přicházelo z jihu od Saracénů. Církevní struktury se musely s tímto nebezpečím vypořádávat i na poli kázání. Začaly se zpřesňovat a zintenzivňovat kázání lidovým vrstvám. Vyhlášovala se synodální statuta, lidé byli podporováni k přijímání svatosti (křest, zpovědi, biřmování) a modlitbám Otčenáš, Krédo, Zdravas Mária. Kazatelské vzdělání zajišťovaly v této době především katedrální školy a teologická fakulta. Mladí budoucí kazatelé se to však museli učit i v konventu a na samotné univerzitě.

Ve 13. století se rozvinula lidová kázání, a především mendikantské řády (františkáni, dominikáni), které mají za úkol rozsévat do srdce a mysli lidí křesťanské pravdy prostředkem kázání. Zároveň se také snažit potlačovat bludné a nepřijatelné myšlenky, které narušovaly chod společnosti.¹⁶⁶ Pro homiletiku to byl silný milník, jelikož se v těchto řádech rodili silní kazatelé. Za všechny můžeme jmenovat samotného svatého Františka z Assisi, který se snažil seznamovat prostý lid s Evangeliem a životem Ježíše Krista. Můžeme mluvit o jedinečném stylu kázání evangelia.¹⁶⁷ Nevzdělání neznali Evangelium do takové míry a Ježíš Kristus nebo Marie pro ně byly „pouze“ úctyhodné božské postavy. František však chtěl zlidštit jejich charakter, a proto představoval Ježíše a Marii jako lidi, kteří konali dobré skutky ve jménu nás všech. František vypravoval příběh Ježíše úplně od začátku – jesle, tři králové, dary atd. Dokonce zprostředkovával i vizuální obraz, kdy celý příběh vystavěl. Prostý lid byl tedy morálně poučován příběhem o Kristu a zároveň mu byl zprostředkován obraz tohoto historického momentu.¹⁶⁸ Slovo a obraz fungovaly jako jedno.

K tomu samozřejmě musíme přičíst fakt, že se situace podstatně změnila. Nešlo už pouze o docenění gramatiky, dokonalosti jazyka (jako v antice), ale o smysl toho, co

¹⁶⁵ Tamtéž.

¹⁶⁶ Často také docházelo k fyzickému násilí, např. při pronásledování heretických skupin valdenských a katarů. Srov. ŽIVNÝ, P. *Jděte a kažte!* Chomutov: L. Marek, 2014, s. 52.

¹⁶⁷ ALTRICHTER, M. *Krátké dějiny křesťanské spirituality*. Olomouc: Refugium Velehrad-Roma, 2013, s. 104-105.

¹⁶⁸ Srov. BÍLÝ, J. *Trojí lid*. Praha: Libri, 2000, s. 169.

má být řečeno, o srozumitelný výklad, legendu, která má určitý morální význam. Bylo zde tedy jasné tihnutí ke konkrétnímu, jasnému a názorně zobrazenému, čemuž dopomáhal právě i vizuální obraz. Toto jasné a konkrétní se však mělo stále opakovat. S prostým lidem byl a je spojován konzervatismus. Všechno nové je nebezpečné, nemá se tomu důvěřovat. Proto i v kázání chtěli lidé slyšet věci známé, obvyklé.¹⁶⁹ „*Poznávání se tak redukovalo na znovupoznávání.*“¹⁷⁰

Kazatelství bylo v této době intenzivnější, účinnější, ohnivější, kajicnější.¹⁷¹ A slavilo úspěch. Konala se velká shromáždění, probíhala různá obrácení, zapisovaly se chvály do kronik, tvořily se zákony omezující vydání na přepychy či nové pobožnosti jako růženec a rozvoj dobročinných organizací.¹⁷²

Na konci tohoto období se však Marie-Anne Polo de Beaulieu domnívá, že toto prosté a obrazné kázání pro lidové vrstvy ustoupilo do pozadí a na výsluní se dostalo kázání propracovanější a intelektuálnější, které sice lid bavil, ale už na ně nepůsobil po stránce morální a náboženské.¹⁷³

6.1.1. Jaký by měl být kazatel?

Ve společnosti probíhaly neustále změny, což nám potvrzuje důležitost kazatelské vlastnosti pohotovosti reakce na společenské reformy. Jaký by měl ale být kazatel, aby správně působil na lid a dosáhl zamýšleného účinku? Předpokládalo se, že by kazatel měl mít procestováno alespoň hlavní oblasti a města v křesťanské Evropě. V době, kdy doprava vlastně téměř neexistovala, to znamenalo velký kus života na cestách.¹⁷⁴ Kazatel by zároveň měl umět mluvit před každou společenskou vrstvou a umět působit jak na obyčejného venkovana, tak intelektuála na univerzitě či knížete na královském dvoře. Za takového kazatele, který mluvil před mnoha lidmi, na mnoha místech (dvory, univerzity, synody, koleje, farnosti, koncily) byl považován Jean Gerson. I k tomuto účelu se vydávaly spisy sloužící jako kazatelské modely pro různé vrstvy – studenty, měšťany, venkovany, ženy, duchovní, šlechtice, knížata, děti, námořníky, obchodníky

¹⁶⁹ Srov. GUREVIČ, A. J. *Nebe peklo svět*. Jinočany: H&H, 1996, s. 36-37, 42.

¹⁷⁰ Tamtéž, s. 36.

¹⁷¹ Speciálně silně se tato intenzita projevila u mystických kázání typu Taulera a Eckharta. Srov. URBAN, J. *Stručné dějiny kázání*. Brno: Církev bratrská, 1970, s. 5.

¹⁷² Srov. DE BEAULIEU, M. A. P. *Kázání*. In: LE GOFF, J., SCHMITT, J-C. *Encyklopedie středověku*. Praha: Vyšehrad, 2014, s. 279.

¹⁷³ Tamtéž.

¹⁷⁴ O správném způsobu putování viz HUMBERT Z ROMANS. *O formaci kazatelů*. Praha: Krystal OP, 2016, s. 155-156.

atd. Tyto modely sepisovaly takové autority jako Alain z Lille, Jakub z Vitry či Humbert z Romans.¹⁷⁵

Kazatelé při svém výstupu měli pamatovat na dualitu pekla a nebe. Bylo jim jasné, že třpytivé výklady ráje nikdy neudělají tak silný dojem jako apokalyptický strach vyvolávající obrazy pekla. Proto se často obraceli k druhé variantě, která byla působivější, imaginativnější a odstrašující. Zároveň v sobě obsahovala kající výzvu.¹⁷⁶ Poznamenat je ale podstatné, že kazatelé v lidech probouzeli hlavně strach z pekla, nikoli ze samotné smrti.

S kazatelstvím ale souviselo více věcí, které byly podstatné pro správný účinek. Představme si kázání jako divadlo, do kterého může vstupovat druhá strana, v tomto případě posluchači. Kazatel, pokud chtěl ohromit a zaujmout diváky, musel umět pracovat se slovem, mimikou, gesty a ovládat paralingvistickou komunikaci.¹⁷⁷ Nešlo o to jen suše odříkat výklad a jít domů. Kazatel se do kázání musel ponořit a vložit do něj kus sebe. Nenechat se vláčet monotónností ale spíše se aklimatizovat na tehdejší dobu. Příkladem nám může být Vincent Ferrier nebo proslulý Berthold z Řezna, který pekelná muka a zatracení verbálně přehání, aby přivedl posluchače k obrácení a pokání.

Kázání má dialogický charakter, proto např. i Berthold chodil do konfrontace s prostým lidem, který se ho ptal na všemožné otázky. Bylo to vsutku umění, pohotově reagovat na dotazy souvislou mluvou doprovázenou neverbální komunikací a zároveň přitom neztratit tvář a vážnost.¹⁷⁸ Některá kázání o pekle a Posledním soudu se konala v noci, kdy kostel byl udržován při světle jen slabými voskovicemi. Tato atmosféra dodávala na síle a tajuplnosti samotnému kazatelskému výkonu.¹⁷⁹

Dalším podstatným bodem kazatelského výstupu bylo určité přidání životní zkušenosti a příkladu. Životní zkušenost nemusela být ze života kazatele a vždy nemusela být ani úplně přesná. Šlo o to předat určité morální poselství, nejen

¹⁷⁵ Srov. DE BEAULIEU, M. A. P. *Kázání*. In: LE GOFF, J., SCHMITT, J.-C. *Encyklopedie středověku*. Praha: Vyšehrad, 2014, s. 278.

¹⁷⁶ Srov. LE GOFF, J. *Hledání středověku*. Praha: Vyšehrad, 2005, s. 146.

¹⁷⁷ Např. srov. HUMBERT Z ROMANS. *O formaci kazatelů*. Praha: Krystal OP, 2016, s. 88-91. Bylo toho však mnohem více. Např. někteří horliví kazatelé uměli využít i prostředí, v kterém kázali. Bratr Richard údajně kázal v roce 1429 deset dní v kuse na hřbitově Neviňátek v Paříži. Každý den kolem 16 hodin. Toto místo bylo doslova v okovech smrtících výjevů. Ochozy zkrášené tanci smrti, v pozadí márnice, všude kolem lebky. Místu a kazatelskému výkladu to dodávalo silný nádech smrti a potřeby pokání. Srov. HUIZINGA, J. *Podzim středověku*. Praha; Litomyšl: Paseka, 2010, s. 10.

¹⁷⁸ Srov. LIGUŠ, J., BUTTA, T., KOLÁŘ, P. a kol. *Kazatelství v kontextu tradice a přítomnosti*. Chomutov: L. Marek, 2014, s. 98. Také srov. GUREVIČ, A. J. *Jedinec a společnost středověkého západu*. Praha: Argo, 2016, s. 273.

¹⁷⁹ Srov. DELUMEAU, J. *Hřích a strach*. Praha: Volvox Globator, 1998, s. 374.

věroučnými poučkami a teologickými termíny, ale také toto kázání trochu zlidovět. Šlo o to vyprávět příběh o spáse, Posledním soudu, vzkříšení a nikoli jen vykládat suché nicneříkající teologické poučení. Pokud chtěli kazatelé lid zaujmout, museli jednoduše pracovat se svým textem jako navazujícím příběhem, který nese vyšší poselství.

6.1.2. Exemplum

Aby mělo kázání žádaný účinek, využívali kazatelé tzv. exempla. Tyto exempla byly určité příklady (example), krátké historiky čerpané ze životní zkušenosti, pohybuující se na prahu tragikomedie. Spojovaly tedy historii společně s posmrtným životem. Exemplum také muselo končit dobře, mířit k nebeské věčnosti a zření Boha. Sloužilo jako nástroj konverze. To znamená, že je jeho cílem v posluchači zlomit negativní sílu, která mu brání v činech směřujících ke spáse.¹⁸⁰

Exempla jsou zároveň částí nového druhu kázání, který se v této době rozvinul. Dříve šlo především o citování autorit, výklad biblických textů apod. Vznikl ale zcela nový druh kázání, který je spjat s rozvojem scholastiky. Nazývá se sermo modernus a jde v něm především o rozvoj jednoho tématu, které stojí na třech pilířích: 1. autority, 2. rozumové důvody a 3. exempla. K tomuto novému kazatelskému modelu už nestačila jen Bible a starší texty autorit. Byly zde potřeba glosy, postily, sbírky distinctiones, artes praedicandi, biblické konkordance, encyklopedie, sbírky moralizujících exemplů či duchovní florilegia.¹⁸¹ Např. Honorius Lucidář kazatelé hojně využívali, jelikož byl určitou simplifikací náročných teologických myšlenek.¹⁸²

Exempla napomohly také rozšíření vyprávění o onom světě, která se neomezovala pouze na jednu část Evropy, ale byla přítomna všude. Přebohatým a velmi cenným materiálem je kniha Caesaria z Heisterbachu s názvem *Vyprávění o zázracích*. Nacházíme zde mnoho exemplů týkajících se umírání¹⁸³, posmrtné odplaty a cest z očistce.¹⁸⁴ Tyto příběhy plnily akulturační funkci, jelikož spojovaly písemné spisy kleriků a ústní tradici prostého lidu.¹⁸⁵

¹⁸⁰ Srov. LE GOFF, J. *Středověká imaginace*. Praha: Argo, 1998, s. 93.

¹⁸¹ DE BEAULIEU, M. A. P. *Kázání*. In: LE GOFF, J., SCHMITT, J-C. *Encyklopedie středověku*. Praha: Vyšehrad, 2014, s. 278.

¹⁸² Srov. GUREVIČ, A. J. *Nebe peklo svět*. Jinočany: H&H, 1996, s. 316.

¹⁸³ Srov. NECHUTOVÁ, J. *Caesarius z Heisterbachu; Vyprávění o zázracích. Středověký život v zrcadle exemplů*. Praha: Vyšehrad, 2009, s. 263-286.

¹⁸⁴ Srov. tamtéž, s. 287-308.

¹⁸⁵ Srov. SCHMITT, J-C. *Revenanti*. Praha: Argo, 2002, 174, 211.

6.2. Vyprávění o cestách na onen svět a posmrtné návraty na zem

Ve středověku existovaly dva světy, které byly ve vzájemné koexistenci a možnosti prostupnosti.¹⁸⁶ Svět zdejší, pozemský a svět záhrobní, posmrtný. Prostupností mám na mysli různé zprávy o cestách do záhrobí či revenantovo varování a jeho kratičkový návrat na zem. Tyto příběhy sloužily především jako varování pro ty, co nebudou žít ctnostným životem v souladu s Desaterem na tomto světě.¹⁸⁷ Vypráví se v nich o mukách pro hříšníky, kteří zde na tomto světě nežili mravním životem a porušovali Boží přikázání. Zároveň tyto zprávy působily na všechny. Na prostý lid, na krále, a zároveň i na duchovenstvo, které tyto zprávy vyprávělo. Lidé si díky nim uvědomovali, že mají myslet na smrt (*memento mori*), která může přijít kdykoli a kdekoli, a proto by neměli pokání a nápravu hříchu odkládat, ale snažit se žít mravně neustále.

Jednou z forem, kterou učenecká kultura využívala v předávání křesťanského obrazu o smrti a onom světě, byla vyprávění o cestách na onen svět. Tyto vyprávění jsou opravdový literární žánr. Existuje určitý akulturační proces, kdy se příběh o cestě do záhrobí prolíná učeneckou a lidovou kulturou. Většinou se fáze linou takto. Určitý člověk měl sen, vidinu cesty do záhrobí, kde se setkal s mrtvými. To, co viděl, převyprávěl určitému vzdělavci (pokud jím sám nebyl), který příběhem, v němž viděl morální ponaučení (nebo k tomu ponaučení přidal) působil na další nevzdělance. Ti šířili příběh dál, často až k určitému písaři. Písař většinou příběh sepsal, často už v odlišné či pozměněné formě, než byl na začátku ústního podání, ale akulturační proces fungoval.¹⁸⁸ Zde máme zřejmý doklad toho, že nešlo o jednostranný přenos, ale kooperaci, dialog a oboustrannou komunikační síť. Zároveň tyto vyprávění měla důležitý morální význam. Snažila se upozornit člověka na to, co se může stát, pokud nebude dodržovat křesťanské zásady a uhne na stezku hříchu.¹⁸⁹ Další neméně podstatnou funkcí cest na onen svět je popis zázračných míst. Středověký člověk se o

¹⁸⁶ Jak silná je prostupnost živých a mrtvých nám můžou ukázat mimo jiné i tzv. zádušní koupele (*Seelebade*), které neudržovaly v sobě pouze symboliku smyť hříchů. Díky nim se vzpomínalo také na duši mrtvého. Zároveň tato koupel nesloužila jen mrtvým, ale i živým, a to těm nejpotřebnějším – chudým. Srov. HRDINA, J. *Smířčí poutě v českých a moravských městech pozdního středověku*. In: NODL, M., WIHODA, M. (eds). *Rituál smíření: konflikt a jeho řešení ve středověku*. Brno: Matice moravská pro Výzkumné středisko pro dějiny střední Evropy: prameny, země, kultura, 2008, s. 212.

¹⁸⁷ Srov. CERMANOVÁ, P., NODL, M. *Ráj, peklo a očistec ve středověkých viděních*. Praha: Argo, 2011, s. 7.

¹⁸⁸ Srov. LE GOFF, J. *Středověká imaginace*. Praha: Argo, 1998, s. 101-102.

¹⁸⁹ Srov. CERMANOVÁ, P., NODL, M. *Ráj, peklo a očistec ve středověkých viděních*. Praha: Argo, 2011, s. 14.

onom světě mohl informovat obzvláště v Bibli, ale tato vyprávění měla silnější, aktuálnější účinek.¹⁹⁰

Literární žánry revenantových posmrtných návratů na zem nesou v sobě také morální význam. Víra v duchy a přízraky tu byla přítomna už před křesťanstvím a v pohanských pověrách zůstávala silně zakořeněna. Křesťanství se tuto folklorní víru nesnažilo odstranit či vymýtit, ale rozhodlo se jí začlenit do své křesťanské doktríny tak, aby vyhovovala všem a aby byla v souladu s transcendentálním horizontem věčnosti. Očistec je stav, v kterém se nachází právě mnoho „duchů“ přicházejících zpátky na zem, aby člověka varovali před jeho hříšným chováním a následky z toho plynoucích.¹⁹¹ Často se také objevovali revenanti, kteří umřeli předčasnou, nečekanou smrtí a snažili se svůj osud ještě pozměnit skrze skutky živých. Pokoušeli se je pohnout k určitému jednání, které zapříčiní revenantovo lepší postavení před Posledním soudem¹⁹² (např. vrácení nespravedlivě nabytého majetku). O interiorizované prostupnosti živých a mrtvých svědčí i fakt, že živí příbuzní počítali s možným návratem zesnulého a brali na vědomí jeho požadavky a prosby. Mrtvý byl stále účastníkem právních záležitostí.¹⁹³

Víra v revenanty byla ve středověké společnosti nezpochybnitelně přítomna. Dost se o nich diskutovalo v kruzích církevních i lidových. Zobrazovali se na miniaturách v iluminovaných rukopisech, šířily se příběhy o těchto navracejících se mrtvých, což v konečném důsledku pomáhalo rozvoji zbožného chování, počtu darů a šíření zádušních mší.¹⁹⁴ Smyslem vyprávění o revenantech a jejich sestupu na zem bylo vštěpování a upevňování morálních hodnot a norem. Zároveň tyto příběhy pomáhaly k fixaci časoprostorového řádu a společnosti.

Jak vyprávění o cestách do záhrobí, tak cesty revenantů na Zem, byly klíčové v pastoračně-vzdělávací činnosti, při kterých právě klerici působili na lidovou kulturu. Ve vrcholném středověku tento žánr nabyl na ještě větší popularitě, hlavně díky textovým překladům do národních jazyků. Poselství, které žánry nesou, pak zasáhly širší publikum (např. u nás Jiříkovo vidění – popisující cestu do očistce svatého Patrika).¹⁹⁵

¹⁹⁰ Srov. LE GOFF, J. *Onen svět*. In: LE GOFF, J., SCHMITT, J-C. *Encyklopedie středověku*. Praha: Vyšehrad, 2014, s. 457.

¹⁹¹ Srov. DELUMEAU, J. *Strach na Západě ve 14. – 18. století*. Praha: Argo, 1997, s. 109.

¹⁹² Srov. NODL, M. *Středověk v nás*. Praha: Argo, 2015, s. 232.

¹⁹³ Srov. GUREVIČ, A. J. *Jedinec a společnost středověkého západu*. Praha: Argo, 2016, s. 186.

¹⁹⁴ Srov. SCHMITT, J-C. *Revenanti*. Praha: Argo, 2002, s. 20.

¹⁹⁵ Srov. CERMANOVÁ, P., NODL, M. *Ráj, peklo a očistec ve středověkých viděních*. Praha: Argo, 2011, s. 16.

6.3. Zpověď

Ušní zpověď byla novinkou a obratem v komunikaci duchovního a prostého člověka. Tato zpověď musela být sdělována pouze knězi a ten byl navíc vázán mlčením. Došlo ke změně vnímání člověka. Obrací se sám k sobě, reflektuje svoje činy, své myšlení, jednání. Nezpovídá se veřejně, nýbrž soukromě. Jde zde o určitou individualizaci.¹⁹⁶

S novou revolucí v komunikaci však přišly i problémy. Kněží nebyli obeznámeni s fungováním a postupem v osobní zpovědi, proto požadovali po církvi nějaký návod, kterým by se mohli řídit a v jeho duchu jednat.¹⁹⁷ Dostalo se jim speciálních příruček, jejichž obsahem byly různé rady, odpovědi, sumy hříchů a ctností. Tyto příručky šly v mnoha ohledech až do detailu, např. když měl kněží k dispozici návod, jak mluvit s jednotlivými vrstvami společnosti, a dokonce i s jednotlivými cechy. Proto duchovní věděl, jak mluvit s rytířem, barvířem, ševcem, mlynářem, zedníkem, krejčím atd.¹⁹⁸

Prostý lid však mohl v určité fázi sebereflexe pociťovat jistou úzkost, kdy mu na mysl přicházely výčitky svědomí. Duchovní však dodávali zpovídajícím se naději. Naději, kterou mají hledat v pokání, jež je cestou k Bohu a k absolutnímu horizontu na věčnosti.¹⁹⁹ Jak na detailech záleží, dokazují i řádky v příručkách pro zpovědníky z dominikánského řádu, kde se kněžím radí, aby na začátku každé zpovědi dotyčného podpořili a třeba i pochválili.²⁰⁰

Nástrojem, který také církve využívala, je odpustek. Tedy jedna specifická část pokání, kterou máme spojenou především s peněžní platbou církvi a často je vykládána v negativních konotacích. Klíčovější částí odpustku je však, stejně jako u zpovědi, lítost nad hříchem. Vedle toho pak splnění samotného trestu za hřích. Trestem je vždy odříkání modliteb, popř. „očištění penězi“ či využití jiné formy.²⁰¹

¹⁹⁶ Srov. LE GOFF, J., TRUONG, N. *Tělo ve středověké kultuře*. Praha: Vyšehrad, 2006, s. 92.

¹⁹⁷ Na 4. lateránském koncilu (1215) se uzákonila povinná zpověď pro všechny křesťany minimálně jednou za rok. Kněží ale nevěděli, jak vyzpovídat někoho, kdo to odmítá anebo nemá co říct, proto církve musela jednat. Srov. DELUMEAU, J. *Hřích a strach*. Praha: Volvox Globator, 1998, s. 218.

¹⁹⁸ Srov. LE GOFF, J. *Hledání středověku*. Praha: Vyšehrad, 2005, s. 80. Také srov. GUREVIČ, A. J. *Jedinec a společnost středověkého západu*. Praha: Argo, 2016, s. 129.

¹⁹⁹ Srov. DELUMEAU, J. *Strach na Západě ve 14. – 18. století*. Praha: Argo, 1997, s. 35.

²⁰⁰ Srov. SCHMITT, J-C. *Svatý chrt*. Praha: Academia, 2007, s. 46.

²⁰¹ Srov. MÄRTL, C. *Středověk: 101 nejdůležitějších otázek*. Velké Bílovice: TeMi CZ, 2007, s. 57.

6.4. Znamení a legendy svatých

Prostý lid byl silněji a dlouhodoběji osloven příběhem o svatém a jeho zázracích než obtížnými a vyčerpávajícími výroky náboženských autorit, které často postrádaly účinek morálního zásahu do svědomí člověka.

Světcí jsou pro křesťana jakýmsi médiem mezi pozemským pomíjivým světem a oním věčným světem. Projevují se různými zázraky, přímluvami, ale zároveň vzbuzují velikou úctu a respekt u středověkého člověka, např. při kázání o svatých a při vědomí blízké prostorové přítomnosti jejich relikvií.²⁰² K ostatkům se dokonce konaly poutě, stavěly se kvůli nim kostely, převážely se jako to nejcennější zboží, které si umíme představit, často dokonce kvůli nim vznikaly různé cesty.²⁰³

Důležitost světců se projevila i na hřbitovech. Jejich hroby byly vyvýšeny, aby se věřící a speciálně churaví lidé mohli hrobky svatého dotýkat a prosit o přímluvu, odpuštění u Boha a brzké vyléčení.²⁰⁴ To však není všechno. Lidé se snažili být po své smrti pohřbeni v blízkosti některého světce. Čím blíže jeho tělu, tím lépe. Někteří byli dokonce tak obětaví, že putovali do Jeruzaléma, aby zemřeli v blízkosti Kristova hrobu.²⁰⁵ I zde je doklad o tom, že není radno podceňovat tělesnou stránku ve středověké společnosti.

Roli přímluvce však mohl mít i takový kříž, který byl postaven u místa, kde daná osoba zemřela.²⁰⁶ I zde se lidé chodili modlit a přimlout za zemřelého. Tyto přímluvy tedy nebyly vždy situovány pouze do posvátného prostoru, ale i do profánního.²⁰⁷

Např. takovým světcem, který chránil lidi před smrtí, především před morovými ranami po roce 1348 byl svatý Šebestián (mor jakožto útok šípů – Šebestián umřel také pod střelami šípů + několikrát přežil smrt).²⁰⁸ Před morem však ochranných světců bylo více. Můžeme jmenovat svatého Rocha, svatého Antonína, svatého Guineforta

²⁰² Srov. tamtéž, s. 54.

²⁰³ Srov. LE GOFF, J. *Hledání středověku*. Praha: Vyšehrad, 2005, s. 117.

²⁰⁴ GOLDINER, S. (2001). *Art and Death in the Middle Ages* [online]. Department of Medieval Art and The Cloisters, The Metropolitan Museum of Art - [cit. 4. 6. 2017]. Dostupné z: http://www.metmuseum.org/toah/hd/deth/hd_deth.htm.

²⁰⁵ Srov. OHLER, N. *Umírání a smrt ve středověku*. Jinočany: H&H, 2001, s. 61.

²⁰⁶ V současnosti to můžeme vidět např. při památnících u silnic, kde se stala nějaká automobilová nehoda.

²⁰⁷ Důležitým příspěvkem je práce od Valentina Urfuse – Smírčí kříže jako památky středověkého soudnictví. Srov. HRDINA, J. *Smírčí poutě v českých a moravských městech pozdního středověku*. In: NODL, M., WIHODA, M. (eds). *Rituál smíření: konflikt a jeho řešení ve středověku*. Brno: Matice moravská pro Výzkumné středisko pro dějiny střední Evropy: prameny, země, kultura, 2008, s. 213.

²⁰⁸ Srov. DELUMEAU, J. *Strach na Západě ve 14. – 18. století*. Praha: Argo, 1997, s. 133.

nebo Pannu Marii.²⁰⁹ Jiný svatý spojený široce s oním světem byl svatý Kryštof neboli „ten, kdo nese Krista“. Legenda praví, že kdo uvidí svatého Kryštofa před svou smrtí, bude spasen.²¹⁰ Výjev tohoto svatého chtěli mít lidé stále před očima, aby se uchránili před nevyzpytatelnou smrtí. Proto byl přítomen na mnoha křížovatkách a kostelních zdech.²¹¹

6.5. Tance smrti

V době morových ran, tedy přibližně od 14. století byla stírána tvář v tvář smrti duální difference mladý – starý. Smrt si přicházela pro všechny věkové kategorie. Tato všudypřítomná smrt je zaznamenána v uměleckých a literárních dílech zvané jako tance smrti.²¹² Mnohokrát sloužily tance smrti jako výzdoba stěn. Výjevy mohli lidé spatřovat v Coventry, Norimberku, Ferrare, Paříži atd.²¹³ Tyto díla se plně rozvinula až v 15. století, na sklonku středověku. To jim však neubírá na síle, kterou využívali i kazatelé pro připomenutí důležitosti kajicnosti nad svými hříchy a následného pokání.

Jedná se o nikdy nekončící tanec v kole složený z mrtvol a živých. Jakási přímá kolize člověka a smrti. Mrtvola se snaží živého stáhnout do věčného tance a utančit ho k smrti. Smyslem tohoto výtvarného ztvárnění je lidem připomenout, aby nezapomínali na pokání a lidskou pomíjivost, jelikož smrt je nevyzpytatelná a neuchrání se před ní starý ani mladý, bohatýr ani chudák, král ani venkovan, jednoduše nikdo. Poukazovala také na rovnost a důstojnost každého člověka bez rozdílu. Člověk se nesměl nechat stáhnout do tohoto tance, jinak skončil v poutech bolesti a smrti.²¹⁴ Sílu tance kostlivců umocňovalo už zmíněné spojení obrazu a slova. Výtvarný výjev, který zprostředkoval vizuální kontakt a s tím spojená ohnivá kazatelská řeč nabádající k memento mori.²¹⁵

6.6. Triumf smrti

Obrazy triumfu smrti nám mají ukázat nadvládu smrti, která svírá do kleští všechno živé. Většinou je tento výjev zobrazován jako ohromný povoz tažený zvířaty (často voly), přičemž tento vůz je ovládán mrtvolami, kostlivci. Tito kostlivci šermují

²⁰⁹ Srov. SCHMITT, J-C. *Svatý chrt*. Praha: Academia, 2007, s. 123.

²¹⁰ Srov. SEIBT, F. *Lesk a bída středověku*. Praha: Mladá fronta, 2000, s. 366.

²¹¹ Srov. DUBY, G. *Věk katedrál*. Praha: Argo, 2002, s. 240.

²¹² NODL, M. (1996) *Stáří v pozdním středověku* [online]. Souvislosti, 4/1996 - [cit. 5. 6. 2017]. Dostupné z: <http://souvislosti.cz/297nod.html>.

²¹³ Srov. DUBY, G. *Věk katedrál*. Praha: Argo, 2002, s. 247.

²¹⁴ Srov. BERGDOLT, K. *Černá smrt v Evropě*. Praha: Vyšehrad, 2002, s. 176.

²¹⁵ Srov. tamtéž, s. 177.

svými zbraněmi a dávají tím najevo nadvládu nad ubohým, bezbranným lidstvem.²¹⁶ Před touto smrtí se nikdo neubrání, smrt nečeká, neupozorňuje, neohlíží se, kosí všechny.

Tyto obrazy se objevovaly už před rokem 1348. Nejznámější freska se nachází na pisánském hřbitově Camposanto, jejímž tématem je samotné memento mori. Na fresce nechybí smrt jako stará osoba ve střetu s mladými živými lidmi, boj anděla a ďábla o duši zesnulého, setkání živých a mrtvých, poslední soud, peklo atd.²¹⁷ Obraz na rozdíl od tanců smrti nemá však zprostředkovat lidskou pomíjivost. Spíše nám předvádí marný boj ubohého člověka s tak obrovskou silou, jako je smrt.

6.7. Ars (Artes) Moriendi

Umění umírat nebo také ars moriendi je přípravný akt na časově blízký skon. Každý jednotlivý člověk si měl zhodnotit své činy, smířit se s vlastním životem, svou hříšností a postupně se připravovat na odchod do jiného světa, do věčného života.²¹⁸ Neznamená to však, že by měl umírat sám. Jak už jsme zmínili, středověcí lidé byli silně zainteresovaní do sociálních skupin a nikdo nechtěl v té době umírat osamocen, nýbrž po boku svých nejbližších.²¹⁹

Artes moriendi pak byly malé knížečky, které sloužily jako návod ke šťastné smrti a k pokání. Tímto žánrem se zabývaly hlavně mendikantské řády. Tento literární žánr se objevoval už před černým morem.²²⁰ Každou stránku ilustroval obrázek, tak, aby ti, kdo neuměli číst, mohli pochopit smysl psaného textu stejně dobře jako ti, co číst uměli.²²¹ Artes moriendi měly příběh, kdy se chronologicky zobrazovala „poslední hodinka“ před smrtí. Projev lítosti, démoni bojující s anděly o duši umírajícího a vítězství Ježíše Krista se světci.²²²

6.8. Výtvarné umění

Při decimujících morových ranách byla silným symbolickým, ale i výtvarným zpodoběním naděje Matka Boží držící svého mrtvého syna v náručí. Je tu silný prvek

²¹⁶ Srov. ARIÉS, P. *Dějiny smrti I.* Praha: Argo, 2000, s. 151.

²¹⁷ Srov. BERGDOLT, K. *Černá smrt v Evropě.* Praha: Vyšehrad, 2002, s. 172-173.

²¹⁸ Srov. ULRICOVÁ, M. *Různé tváře smrti.* Hradec Králové: Gaudeamus, 2009, s. 50.

²¹⁹ Nemusela to být jen rodina nebo bratrstvo, ale i zbytek mnichů v klášteře, či rytíři s kterými jedinec bojoval bok po boku.

²²⁰ Srov. BERGDOLT, K. *Černá smrt v Evropě.* Praha: Vyšehrad, 2002, s. 133.

²²¹ Srov. ARIÉS, P. *Dějiny smrti I.* Praha: Argo, 2000, s. 140.

²²² Srov. DUBÝ, G. *Věk katedrál.* Praha: Argo, 2002, s. 247.

navrácení se k matce, z které jsme vyšli. Tento obraz, zahánějící strach před smrtí, chce poukázat na to, že se neženeme do temné, nehostinné, pekelné oblasti, ale do rukou Boha, který je milostivý, spravedlivý a láskyplný.²²³

Mnoho středověkých učenců a literátů soudilo, že pro prostý nevzdělaný lid, je vhodnější využívat formy, které člověka doslova „praští do očí“. Prostý člověk nedokáže teologický text přečíst, natož pochopit a pravda mu tedy byla zatemněna. Bylo potřeba vyjevování pravdy zjednodušit.²²⁴ Proto například francouzský kanonista a liturgik Guillaume Durand (Durandus) soudí, že malířství je pro výchovu prostého lidu vhodnější, než např. literatura. Nejen tím, že máme jedinečný výjev přímo před očima, ale také proto, že obraz (více než slova) zapojuje do spirituality a náboženského myšlení člověkovu duši. Po vzoru Řehoře I. Velikého tedy tvrdí, že zrak je pro spojení s transcendentem důležitější než sluch (literatura byla nevzdělaným předčítána).²²⁵

Obraz byl tedy určitým symbolem ideje. Symbolem, kterému rozuměl i nevzdělaný prostý lid. Obraz jako symbol nesl určitý význam a jeho smyslem bylo přivést pozorujícího diváka blíže k poznání a víře v Boha. Neméně také ke smyslu a postavení vlastní existence v kolosálním křesťanském příběhu světa.²²⁶

Projev úcty materiálním obrazům nemůžeme chápat v tomto smyslu jako ikonoklasmus (ačkoliv je často hranice velmi tenká), ale spíše jako prostředek k víře v Boha. Prostředek k poznání opravdové skutečnosti, kterou je právě Bůh.²²⁷ Je to nástroj, který napomáhá k pochopení vlastního významu smrti v kontextu Ježíšovy oběti, ale také k pochopení existenciálního smyslu každého člověka.²²⁸

Později se však začalo využívat spojení obrazu a slova. Umělec vytvořil náboženské dílo, které mělo dívajícího se člověka vtáhnout do příběhu, ohromit ho, vyvolat respekt, bázeň, úctu. Text, který byl napsán u obrazu, vyjadřoval snahu církve donutit nevzdělaný a prostý lid přemýšlet o svém životě v kontextu věčnosti a horizontu

²²³ Srov. ULRICHOVÁ, M. *Různé tváře smrti*. Hradec Králové: Gaudeamus, 2009, s. 50-51.

²²⁴ Srov. ECO, U. *Umění a krása ve středověké estetice*. Praha: Argo, 2007, s. 74.

²²⁵ Srov. KESSLER, H. L. *Ani Bůh ani člověk*. Brno: Barrister & Principal, 2016, s. 44. Také srov. BREUERS, D. *Na hradech, v kláštorech, v podhradí: středověk, jak ho neznáte*. Praha: Brána, 2012, s. 272.

²²⁶ HUYGE, R. *Umění, život a ideje*. In: HUYGE, R. *Umění středověku*. Praha: Odeon, 1969, s. 348. Nebo také srov. NOVÁK, A. *Vědomí středověku*. Praha: Mladá fronta, 2007, s. 34.

²²⁷ Srov. HUYGE, R. *Umění, život a ideje*. In: HUYGE, R. *Umění středověku*. Praha: Odeon, 1969, s. 349.

²²⁸ Srov. KESSLER, H. L. *Ani Bůh ani člověk*. Brno: Barrister & Principal, 2016, s. 53, 62 a passim.

absolutna.²²⁹ Svazek obrazu a slova byl často jedním z prvků kázání. Kazatelé se tedy snažili těmito dvěma nástroji donutit lid ke kontemplaci o Bohu, vlastním chování a posledních věcech člověka. Obrazy však víru jen neprohlubovaly, ale zároveň měly napomoci bloudícím a hledajícím znovu víru najít a zapálit „duchovní oheň“, který tam dosud nebyl anebo hořel velice málo.²³⁰

Že církvi a intelektuálům nešlo jen o čtení sáhodlouhých nudných teologických projevů, ale o pravdivé a skutečné zapojení člověka do dějinného příběhu spásy a vzkříšení, dokazuje originální kombinace obrazu a zvuku. Např. v kostele svatého Michaela v Burgfeldenu odrazivé osazení pohltilo světlo a do toho mohli diváci slyšet určitý zvuk, který vydávaly keramické nádoby ve freskách. Celým kostelem se nesl určitý zvuk, který právě v Burgfeldenu rozezvučel malbu Posledního soudu a dodával jí tak na síle, přitažlivosti a vyvolával v lidech úctu, bázeň a kontemplaci o posmrtném životě.²³¹

Ve výtvarném umění našlo své nezpochybnitelné a těžko překonatelné místo právě zobrazování pekla. Umělci si uvědomovali holý fakt. Nebe nemá dramatickosti, napínavost, za to peklo ho má se vším všudy.²³² Proto vytvářeli různé obrazy a sochy démonů, trpitelné scény z tohoto temného místa. Určitý pekelný prvek či element hříchu však mohli návštěvníci kostela spatřit i na lavicích, dveřích, portálech, sloupech, reliéfech nebo mozaikách.²³³ Specifickou podobu dostává peklo v podobě tlamy Leviathana, kterou můžeme vidět např. na tympanonech katedrál ve francouzských městech Bourges, Chartres či Paříži.²³⁴ Peklo bylo doslova všude kolem. Středověká imaginace byla velmi silně protknuta představou nekonečné bolesti a utrpení. Zároveň ale všechny tyto umělecká zobrazení sloužila k mementu na svoji hříšnost a víru.²³⁵

S šířením černého moru v pozdním středověku se rozvinulo i ztvárňování Posledního soudu²³⁶ a motiv světce připoutaného ke sloupu či stromu. Význam

²²⁹ Pravdou je, že některé formy slov jako zkratky, ligatury či piktogramy mohly být náročné na pochopení. Problémem mohlo tedy být neporozumění významu negramotnými jedinci. Nemohli tak plně docenit význam spojení obrazu a slova. Spíše se jednalo o poselství, které chápali jako vyšší, nepostihnutelné, tajemné, mystické. Srov. KESSLER, H. L. *Ani Bůh ani člověk*. Brno: Barrister & Principal, 2016, s. 143.

²³⁰ Srov. tamtéž, s. 96, 117-120.

²³¹ Tamtéž, s. 106.

²³² Srov. OHLER, N. *Umírání a smrt ve středověku*. Jinočany: H&H, 2001, s. 219.

²³³ Srov. TURNER, A. K. *Historie pekla*. Brno: Jota, 1995, s. 91.

²³⁴ Srov. LE GOFF, J., TRUONG, N. *Tělo ve středověké kultuře*. Praha: Vyšehrad, 2006, s. 95.

²³⁵ Srov. KERRIGAN, M. *Historie smrti*. Praha: Deus, 2008, s. 80.

²³⁶ Motiv Posledního soudu se však objevoval už s chiliastickými tendencemi v raném a vrcholném středověku. Znázornění tohoto zlomového okamžiku můžeme vidět např. na tympanonech na katedrále

mementa mori se nám vyjevuje i v obraze Setkání tří živých a tří mrtvých (žaltář Bony Lucemburské), který vznikl už před černým morem.²³⁷

7. Transkulturní hledisko komparativní analýzy fenoménu smrti ve středověké společnosti

V mé bakalářské práci jsem chtěl vyvrátit tvrzení, že středověká společnost byla ustrnulým celkem neschopným změny. Zároveň jsem se pokusil podpořit tvrzení, že církev nebyla v područí kalkulu moci a hromadění peněz, ale snažila se navázat dialog s prostým lidem. Církev samozřejmě byla v akulturační výměně aktivnějším subjektem, ale dialogičnost se tomuto vzájemnému procesu upřít nedá. Tuto kooperaci a oboustrannou influenci jsem prezentoval na vytváření propracovaných eschatologických kategorií a s tím souvisejících rituálů, literárních, ústních a uměleckých forem.

Pokud stojíme tváří tvář druhému, jinému, odlišnému, nacházíme v tomto pohledu, zdánlivém rozporu sami sebe. Setkávání s jinakostí, ale i spolupráce na budování lepších zítřků je součástí lidské individuální i sociální identity. Je to nikdy nekončící proces.²³⁸ V této odlišnosti, setkání s jiným, pak nejde vždy jen o neřešitelný konflikt, boj, soupeření či nezáměr o druhého. Transkulturní perspektiva nabízí rovnocenné, tolerantní sblížení, které se snaží porozumět odlišnostem, ale zároveň hledat vzájemné styčné body a kooperovat v prohlubování porozumění jinému, a tím i světu a sobě.²³⁹

Transkulturní komunikace stojí na třech pilířích, jimiž jsou etika, filozofie a teorie kultury. Disciplínou, která je také součástí transkulturní komunikace, je historická antropologie. Ta nabízí obrovské množství odpovědí a stále je neprobádanou studnicí vědění a poznání. Nacházíme v ní mnoho dějinných poznatků o každodennosti ale i sakrálnosti minulosti, která je v nás stále přítomna a kterou musíme neustále reflektovat. Historická antropologie nám samozřejmě předkládá historická čísla a významy, snaží se je však uvádět do kontextu tehdejší doby. Za tímto kontextem pak hledá určité univerzální konstanty (ale i partikulární proměnné), které nám dokonce mohou být nápomocny k orientaci v dnešním světě (člověk jako osoba, syntéza integrity a

v Autunu, či ve francouzských opatstvích v Beaulieu, Conques či Moissacu. Srov. TÖPFER, B. *Eschatologie a milenarismus*. In: LE GOFF, J., SCHMITT, J-C. *Encyklopedie středověku*. Praha: Vyšehrad, 2014, s. 154.

²³⁷ BERGDOLT, K. *Černá smrt v Evropě*. Praha: Vyšehrad, 2002, s. 175-176.

²³⁸ Srov. BURDA, F. *Za hranice kultur*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2016, s. 60.

²³⁹ Srov. tamtéž, s. 86.

odlišnosti apod.).²⁴⁰ Člověk a jeho jednání, myšlení, ale také umírání a smrt je v této disciplíně středobodem tázání. Zároveň pátrá po uspořádání lidského života, a také po hledání a nacházení smyslu vlastního bytí.²⁴¹

Středověk není jen určitým rigidním mezidobím, ale opravdovou dynamickou dobou, kterou je nutné poznávat. Naše dějinné myšlení se proto musí orientovat také právě na tento čas, v kterém nacházíme nás samé, naše hodnoty, ideje a normy. Z těchto společensko-kulturních entit potom vycházíme v transkulturní komunikaci, jelikož každé období má potenci pro komunikaci a solidaritu mezi lidmi, mezi kulturami. Středověk není dobou zmrzlého organismu. Středověk je spíše časem plným opulentní rozmanitosti, která však nepřesahuje jistou integrálnost. Vzájemné porozumění, dialog a rozmanitost probíhala v určitém pevném ideovém a normotvorném rámci schopným výběrů a úvah nad variantami lepšího soužití a lepší spolupráce na obrazu světa.²⁴²

Dnešní etická diskuze nejen, že může, ale dokonce musí být protknuta otázkami a odpověďmi časů minulých. V tematice umírání, smrti a posmrtného života obzvlášť. Středověký člověk měl k dispozici sofistikovaný systém propojení života vezdejšího a transcendentního, který mu dával smysl a směřoval k tomu Nejvyššímu – patření na Boha. Tento systém však nebyl nepřístupný novinkám a zahleděný sám do sebe. Změna byla možná. Středověký člověk měl k tomu obrovskou výhodu, že při umírání za ním stála rodina, bratrstvo, cech či jiná sociální skupina. Pokud neměl smůlu, neumíral sám. Podporu mohl dokonce nacházet i od svatých a po smrti se na něj nezapomnělo.²⁴³ Středověk měl, jak jsme ukázali, vícero nástrojů vzpomínání na zesnulého. Toto vzpomínání však často neexistovalo samo o sobě. Bylo ve spojení s vykonáváním obecného dobra a pomoci nejpotřebnějším. Tato prostupnost světa záhrobního a pozemského vytvářela koherentní formy a nástroje podílení se na obecném dobru a zároveň podporovala ve středověkém člověku určitý hlad po otázkách vlastní existence, smyslu a absolutního cíle.

Smrt je neustálou, nekončící výzvou. Tento rébus není vyřešen. Smrt je silným apelem k tázání se po existenciálním smyslu člověka. Středověký člověk se po tomto

²⁴⁰ Srov. tamtéž, s. 108-109.

²⁴¹ Srov. VAN DÜLMEN, R. *Historická antropologie. Vývoj, problémy, úkoly*. Praha: DOKOŘÁN, 2002, s. 11, 79.

²⁴² Srov. BURDA, F. *Za hranice kultur*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2016, s. 108-109.

²⁴³ Srov. OHLER, N. *Umírání a smrt ve středověku*. Jinočany: H&H, 2001, s. 337.

smyslu v kontextu naděje a víry tázal neustále.²⁴⁴ Tohle je přesně to, o čem bychom měli přemýšlet v současných otázkách umírání a smrti. Jestli nám nechybí naděje a víra. Středověká společnost dokázala právě díky těmto dvěma entitám vzdorovat nepřízní osudu a spolupracovat na budování obrazu onoho světa a obecněji křesťanském příběhu.

Středověká společnost nám současně ukazuje, že jí nechyběla rozmanitost a dialog. Církevní a lidová kultura dokázaly spolupracovat i přes markantní rozdíly a zároveň si uměly v některých palčivých otázkách vyhovět. Dokazuje to, že jak církevní, tak folklorní kultura dokázala vyjít za hranice své kultury, svého pohodlí. Neznamená to však, že by se propadaly do určitého relativismu a měnily každým okamžikem své názory. Stále byly zakotvené v jednom ideovém, hodnotovém rámci, který jim dával konečný cíl a smysl.

²⁴⁴ Srov. DAVIES, D. J. *Stručné dějiny smrti*. Praha: Volvox Globator, 2007, s. 17.

8. Závěr

Cílem této práce bylo rozpracovat fenomén smrti ve středověké společnosti. Zaměřil jsem se především na vnímání smrti středověkým člověkem, proměnu tohoto vnímání, poslední věci člověka a vybrané komunikační formy, které probíhaly mezi lidovou a církevní kulturou.

Vycházel jsem z předpokladu, že středověká společnost a člověk fungovali v pevném ideovém, dynamickém a hodnotovém rámci, nikoli rigidním organismu, který zamrzl a stagnoval na místě. Po charakteristice základních reálií středověké společnosti, jsem se pokusil vyvrátit tvrzení, že tělo bylo hrubě podceňováno v epoše středověku. Dále jsem nastínil důležitost členství středověkého člověka v různých sociálních skupinách. Jedinec byl silně ovlivněn skupinami, do kterých patřil a projevoval se především skrze ně. Neznamená to však, že by tím jeho individualita úplně zanikla nebo dokonce vůbec nevznikla. Tuto potřebu někam patřit jsem vyjádřil v poněkud zjednodušeném schématu tripartitní společnosti, která vedle sebe (nikoli proti sobě) stavěla *oratores*, *bellatores* a *laboratores*, jejichž úkolem byla spolupráce na uskutečňování dokonalé nebeské společnosti zde na Zemi.

V další kapitole jsem se zabýval souhrnem eschatologických očekávání, tedy posledními věcmi člověka. Po nastínění obecných reálií, jsem se zkráceně pokusil vysvětlit průběh změny vnímání smrti ve středověku. V Ariésových termínech řečeno, ze smrti ochočené k smrti sebe sama. Popsána byla ve zkratce také myšlenka Posledního soudu, který je v křesťanském středověku velmi závažným a ambivalentním okamžikem. Jde z něj strach, ale i naděje a spravedlnost. Podstatným bodem mé práce bylo vykreslení topografie zásvětí, která měla klíčový vliv na představy středověkého člověka. Reflektovány byly postupně peklo, nebe a očistec.

Ve své práci jsem si také vytyčil vysvětlit vztah mezi církevní a lidovou kulturou. Dospěl jsem k přesvědčení, že se tento vztah nedá výslovně označit jako vztah ovládaných a ovládajících, jako boj dvou nesmiřitelných táborů, které se chtějí za každou cenu zničit. Spíše jde o vzájemné provázání dvou kultur, v kterých probíhá neustálá akulturační výměna a zároveň jsou, jak duchovní, tak prostý lid součástí jedné velké křesťanské kultury. Všechny konflikty, konsensy a jednání se dějí v kontextu křesťanského příběhu dávající naději a smysl.

Za cíl jsem si v další části této bakalářské práce vymezil ukázat na vybraných příkladech ústních, literárních a uměleckých forem, předávání křesťanského obrazu o smrti a onom světě. V tomto vzdělávacím procesu byla aktivnější církevní kultura a pasivnější lidová kultura. Komunikace a dialog však byl možný a často i očekávaný.

Spása a smrt člověka se silně dotýkala každé oblasti středověké společnosti a člověka (politika, právo, každodenní život atd.), proto bylo nutné se omezit jen na několik forem komunikace.

U fenoménu kázání jsem vymezil základní mezníky a poté přistoupil k popisu správného kazatele. Reflektoval jsem podstatnou součást kázání, a to exempla. Poté jsem pojednal o několika dalších vybraných formách, které měly silný vliv na jedincovo chování, prožívání smrti a cesty na onen svět. Byly to tyto formy: vyprávění o cestách na onen svět a posmrtné návraty na zem a s nimi související důležitost spojení živých a mrtvých, které byly nutností pro chod a zachování středověké společnosti.²⁴⁵ Dále fenomén světců, zpověď, tance a triumfy smrti, artes moriendi a obecnější reflexe výtvarného umění.

V poslední části jsem se pokusil nastínit transkulturní hledisko fenoménu smrti ve středověké společnosti a zároveň dokázat, že je podstatné v sobě pěstovat zájem o historii a specificky pro nás Evropany, historii středověkého Západu. Pokud chceme pochopit naše předky a jejich svět, nemůžeme ulpívat jen na současném světě. Středověk je místo, plné podnětů k etické i jiné diskuzi, které má cenu neustále objevovat.

²⁴⁵ Srov. LAUWERS, M. *Smrt a mrtví*. In: LE GOFF, J., SCHMITT, J-C. *Encyklopedie středověku*. Praha: Vyšehrad, 2014, s. 677.

9. Seznam použité literatury a pramenů

9.1. Bibliografie

- ALIGHIERI, D. *Božská komedie*. Praha: Academia, 2009.
- ALTRICHTER, M. *Krátké dějiny křesťanské spirituality*. Olomouc: Refugium Velehrad-Roma, 2013.
- ARIÉS, P. *Dějiny smrti I*. Praha: Argo, 2000.
- ARIÉS, P. *Dějiny smrti II*. Praha: Argo, 2000.
- BACHTIN, M. M. *Francois Rabelais a lidová kultura středověku a renesance*. Praha: Argo, 2007.
- BAUML, F. H. *Varieties and consequences of medieval literacy and illiteracy*. Chicago: The University of Chicago Press, 1980.
- BERGDOLT, K. *Černá smrt v Evropě*. Praha: Vyšehrad, 2002.
- Bible. Český ekumenický překlad a Bible kralická*: Praha: Česká biblická společnost, 2008.
- BÍLÝ, J. *Trojí lid*. Praha: Libri, 2000.
- BLASCHKE, J. *Záhadný středověk*. Praha: Mladá Fronta, 2006.
- BRANT, S. *Lod' bláznů*. Praha: Academia, 2007.
- BREUERS, D. *Na hradech, v kláštorech, v podhradí: středověk, jak ho neznáte*. Praha: Brána, 2012.
- BURDA, F. *O násilí a kultuře*. Ostrava: MORAVAPRESS, 2013.
- BURDA, F. *Za hranice kultur*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2016.
- CARDINI, F. *Válečník a rytíř*. In: LE GOFF, J. *Středověký člověk a jeho svět*. Praha: Vyšehrad, 1999.
- CERMANOVÁ, P., NODL, M. *Ráj, peklo a očištec ve středověkých viděních*. Praha: Argo, 2011.
- DAVIES, D. J. *Stručné dějiny smrti*. Praha: Volvox Globator, 2007.
- DELUMEAU, J. *Dějiny ráje*. Praha: Argo, 2003.

- DELUMEAU, J. *Hřích a strach*. Praha: Volvox Globator, 1998.
- DELUMEAU, J. *Strach na Západě ve 14. – 18. století*. Praha: Argo, 1997.
- DE BEAULIEU, M. A. P. *Kázání*. In: LE GOFF, J., SCHMITT, J-C. *Encyklopedie středověku*. Praha: Vyšehrad, 2014.
- DINZELBACHER, P. *Poslední věci člověka*. Praha: Vyšehrad, 2004.
- DUBY, G. *Rok tisíc*. Praha: Argo, 2007.
- DUBY, G. *Tři řády*. Praha: Argo, 2008.
- DUBY, G. *Věk katedrál*. Praha: Argo, 2002.
- ECO, U. *Umění a krása ve středověké estetice*. Praha: Argo, 2007.
- ELDERS, L. J. *Filosofie přírody u sv. Tomáše Akvinského*. Praha: Oikoymenh, 2003.
- GOETZ, H. W. *Život ve středověku*. Jinočany: H&H, 2005.
- GUREVIČ, A. J. *Jedinec a společnost středověkého západu*. Praha: Argo, 2016.
- GUREVIČ, A. J. *Kategorie středověké kultury*. Praha: Mladá fronta, 1978.
- GUREVIČ, A. J. *Nebe peklo svět*. Jinočany: H&H, 1996.
- HEERS, J. *Svátky bláznů a karnevaly*. Praha: Argo, 2006.
- HRDINA, J. *Smírčí poutě v českých a moravských městech pozdního středověku*. In: NODL, M., WIHODA, M. (eds). *Rituál smíření: konflikt a jeho řešení ve středověku*.
- HUIZINGA, J. *Podzim středověku*. Praha: Litomyšl: Paseka, 2010.
- HUMBERT Z ROMANS. *O formaci kazatelů*. Praha: Krystal OP, 2016.
- HUYGE, R. *Umění, život a ideje*. In: HUYGE, R. *Umění středověku*. Praha: Odeon, 1969.
- CHERUBINI, G. *Rolník a zemědělství*. In: LE GOFF, J. *Středověký člověk a jeho svět*. Praha: Vyšehrad, 1999.
- KERRIGAN, M. *Historie smrti*. Praha: Deus, 2008.

- KESSLER, H. L. *Ani Bůh ani člověk*. Brno: Barrister & Principal, 2016.
- KIECKHEFER, R. *Magie ve středověku*. Praha: Argo, 2005.
- KÜNG, H. *Světový étos pro politiku a hospodářství*. Praha: Vyšehrad, 2000.
- LE GOFF, J. *Hledání středověku*. Praha: Vyšehrad, 2005.
- LE GOFF, J. *Kultura středověké Evropy*. Praha: Odeon, 1991.
- LE GOFF, J. *Onen svět*. In: LE GOFF, J., SCHMITT, J-C. *Encyklopedie středověku*. Praha: Vyšehrad, 2014.
- LE GOFF, J. *Středověká imaginace*. Praha: Argo, 1998.
- LE GOFF, J. *Středověký člověk a jeho svět*. Praha: Vyšehrad, 1999.
- LE GOFF, J., TRUONG, N. *Tělo ve středověké kultuře*. Praha: Vyšehrad, 2006.
- LE GOFF, J. *Za jiný středověk*, Praha: Argo, 2005.
- LE GOFF, J. *Zrození očištěnce*. Praha: Vyšehrad, 2003.
- LE ROY LADURIE, E. *Montaillou, okcitánská vesnice v letech 1294-1324*. Praha: Argo, 2005.
- LIGUŠ, J., BUTTA, T., KOLÁŘ, P. a kol. *Kazatelství v kontextu tradice a přítomnosti*. Chomutov: L. Marek, 2014.
- MACHULA, T. *Tomáš Akvinský; Kompendium teologie*. Praha: Krystal OP, 2010.
- MACHULA, T. *Tomáš Akvinský; Otázky o duši*. Praha: Krystal OP, 2009.
- MANNI, G. B. *Věčný pekelný žalář*. Brno: Atlantis, 2002.
- MÄRTL, C. *Středověk: 101 nejdůležitějších otázek*. Velké Bílovice: TeMi CZ, 2007.
- NECHUTOVÁ, J. *Caesarius z Heisterbachu; Vyprávění o zázracích. Středověký život v zrcadle exempel*. Praha: Vyšehrad, 2009.
- NODL, M. *Strach, ďábel a muka pekelná českého středověku*. In: DELUMEAU, J. *Strach na Západě ve 14. – 18. století*. Praha: Argo, 1997.

- NODL, M. *Středověk v nás*. Praha: Argo, 2015.
- NOVÁK, A. *Vědomí středověku*. Praha: Mladá fronta, 2007.
- NOVOTNÝ, R. *Spory o přednost ve středověku a na počátku raného novověku*. In: NODL, M., WIHODA, M. (eds.). *Rituál smíření: konflikt a jeho řešení ve středověku*. Brno: Matice moravská pro Výzkumné středisko pro dějiny střední Evropy: prameny, země, kultura, 2008.
- OHLER, N. *Umírání a smrt ve středověku*. Jinočany: H&H, 2001.
- PETOIA, E. *Středověké mýty a legendy*. Praha: Volvox Globator, 1998.
- PETRÁČEK, T. *Člověk, hodnoty a dynamika středověké společnosti*. Ostrava: MORAVAPRESS, 2014.
- PETRÁŇNOVI, J. a L. *Rolník v evropské tradiční kultuře*. Praha: SET OUT, 2000.
- RAHNER, K. *Základy křesťanské víry*. Svitavy: Trinitas, 2002.
- ROSSIAUD, J. *Měšťan a život ve městě*. In: LE GOFF, J. *Středověký člověk a jeho svět*. Praha: Vyšehrad, 1999.
- SEIBT, F. *Lesk a bída středověku*. Praha: Mladá fronta, 2000.
- SCHERER, G. *Smrt jako filosofický problém*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2005.
- SCHMITT, J-C. *Klerici a laici*. In: LE GOFF, J., SCHMITT, J-C. *Encyklopedie středověku*. Praha: Vyšehrad, 2014.
- SCHMITT, J-C. *Revenanti*. Praha: Argo, 2002.
- SCHMITT, J-C. *Svatý chrt*. Praha: Academia, 2007.
- SUCHÁNEK, D. *Role duchovních osob při řešení konfliktů ve středověku a smiřující rituály*. In: NODL, M., WIHODA, M. (eds.). *Rituál smíření: konflikt a jeho řešení ve středověku*. Brno: Matice moravská pro Výzkumné středisko pro dějiny střední Evropy: prameny, země, kultura, 2008.
- TÖPFER, B. *Eschatologie a milenarismus*. In: LE GOFF, J., SCHMITT, J-C. *Encyklopedie středověku*. Praha: Vyšehrad, 2014.
- TOSI, A. W. *Osudy Věčného pekelného žaláře a jeho místo v české literatuře*. In: MANNI, G. B. *Věčný pekelný žalář*. Brno: Atlantis, 2002.

TURNER, A. K. *Historie pekla*. Brno: Jota, 1995.

ULRICHOVÁ, M. *Hledání smyslu ve smrti a umírání*. Ostrava: MORAVAPRESS, 2014.

ULRICHOVÁ, M. *Různé tváře smrti*. Hradec Králové: Gaudeamus, 2009.

URBAN, J. *Stručné dějiny kázání*. Brno: Církev bratrská, 1970.

VAN DÜLMEN, R. *Historická antropologie. Vývoj, problémy, úkoly*. Praha: DOKOŘÁN, 2002.

ŽIVNÝ, P. *Jděte a kažte!* Chomutov: L. Marek, 2014.

9.2. Internetové zdroje

<http://www.ceskatelevize.cz/porady/10441294653-hyde-park-civilizace/215411058091219/>

CYBULSKIE, D (2014). *Memento mori: medieval images of death* [online]. - [cit. 8. 6. 2017]. Dostupné z: <http://www.medievalists.net/2014/10/memento-mori-medieval-images-death/>.

GOLDINER, S. (2001). *Art and Death in the Middle Ages* [online]. Department of Medieval Art and The Cloisters, The Metropolitan Museum of Art - [cit. 4. 6. 2017]. Dostupné z: http://www.metmuseum.org/toah/hd/deth/hd_deth.htm.

NODL, M. (1996) *Stáří v pozdním středověku* [online]. Souvislosti, 4/1996 - [cit. 5. 6. 2017]. Dostupné z: <http://souvislosti.cz/297nod.html>.

TOMASKO, J. (2015). *Umírání a smrt ve středověku (část první)* [online]. - [cit. 5. 6. 2017]. Dostupné z: <http://severniceskobudejovicko.cz/2015/08/11/umirani-a-smrt-ve-stredoveku-cast-prvni/>.