

UNIVERZITA PALACKÉHO V OLOMOUCI
FILOZOFICKÁ FAKULTA
KATEDRA HISTORIE

Marcela Hájková

POSLEDNÍ V CI LOV KA V PROST EDÍ JEDNOTY BRATRSKÉ

MAGISTERSKÁ DIPLOMOVÁ PRÁCE V OBORU HISTORIE-STARŠÍ D JINY

Vedoucí práce: doc. Mgr. Radmila Pavlí ková, Ph.D.

Olomouc 2011/2012

Prohlázení

Prohlázuji, že jsem tuto práci vypracovala samostatně a uvedla v ní veškerou literaturu a ostatní zdroje, které jsem použila

V Olomouci dne 00. 00. 00.

00000000000000

vlastní podpis

Obsah

1. Úvod	..4
2. Smrt	.10
3. Nebe	13
4. Peklo	...19
5. O istec	26
6. Náhlá smrt	..38
7. Revenanti	45
8. Smrt dít te	..49
9. Smrt Oeny	59
10. Poslední hodinka	.73
11. Místo posledního odpo inku	..79
12. Záv r	..83
13. Seznam literatury	.88
14. Resumé91
15. Anotace92

Úvod

*Nejistá v c jest, na kterém míst osobu tvou smrt
o ekává, proto0 ty ji na ka0dém míst o ekávati máz.%0*

Ran novov ký lov k byl ve svém ivot mnohem více konfrontován se smrtí, ne0 je tomu dnes. Stála také více v centru jeho zájmu, nebo byla branou k v nému ivotu a její zp sob p edur oval další osud nesmrtelné duze, tedy bu spasení, nebo zatracení. V raném novov ku se ji0 opouztí názor, 0e je to práv smrtelné lo0e, kde o duzi umírajícího svádí sv j boj B h a ábel, kde je mo0no vze získat, ale i ztratit, a stále více prosazuje p edstava, 0e dobrou smrt musí p edcházet dobrý ivot, a proto by si lov k m l ka0dý den uv domovat svou smrtelnost a ji0 za svého ivotu se na svou smrt dob e p ipravovat.

P esto0e generace badatel v ele J. Gollem, F.Hrejsou, F. M. Batrozem, R. í anem a A. Molnárem shromá0dily velké mno0ství v domostí, jak uvádí Josef Macek ve své monografii², o které je mo0né se s d v rou op ít p i studiu Jednoty bratrské, o smrti a umírání v tomto prost edí se v nich prakticky nedovíme. Tato tématika zatím nebyla v literatu e výrazn ji zpracována, nicmén zájem o ni mezi badateli stále roste, jak m 0eme soudit z mno0ství studií na toto téma z posledních let. V této souvislosti je pot eba jmenovat p edevzím dva badatele Jind icha Marka a Otu Halamu. Jind ich Marek se sledovaného tématu dotýká p edevzím ve dvou studiích: Daj pane Bo0e jasný ve er, kdy0 náz

¹ Rukopis Knihovny Národního muzea v Praze III F 20

² Macek, J.: Víra a zbo0nost jagellonského v ku. Praha 2001. s. 287.

Ůivot zacházíe. K recepci artis moriendy ve staro eských rukopisných textech pozdního st edov ku³ a Bratská nauka o posledních v cech lov ka a smrt pana Kunráta Krají e z Krajku (1487-1542).⁴ První studie, jak ji0 název napovídá, pojednává o tzv. píru kách dobré smrti. Autor dochází k 0áv ru, 0e: sdochované texty pro dobu husitskou a pozd jí m 0eme d lit podle konfesního hlediska na texty vzniklé v prost edí katolickém a utrakvistickém, resp. bratrském. Zdá se, 0e katolická a utrakvistická spiritualita se-krom specifických d raz na píjímání podobojí, resp. na istotu víry-nijak výrazn nelízí.⁵ K podobným záv r m dochází i Pavel Král, tedy 0e p edstavy o dobrém umírání se v r zných konfesích lizily jen v nepodstatných jednotlivostech.⁶ V druhé z t chto studií se autor v nuje pímo posledním v cem lov ka v prost edí Jednoty v období do roku 1547. Hlavním pramenem mu jsou bratrské spisy, ve kterých se podle autora nejlépe ukazuje u ení Jednoty. Pro období první poloviny 16. století to jsou prameny jednak normativní povahy, tedy svod formulá pro kn ze *Zprávy kn 0ské* (1527), zákonodárství Jednoty, tedy její *Dekrety*, jednak traktátová literatura, tedy Lukáz v *Dialog, to jest Rozmlúvanie ducha s duzí, jen0 slove píprava k smrti* (1520) a Lukázovi pípisované kompila ní *Sepsání krátké z písem mnohých vybrané ku pot zení nemocných pí smrti* (1517). Autor rozebírá jednotlivé prameny a snaŮí se vymezit, co lze povaŮovat za profilující znaky bratrské nauky o posledních v cech lov ka.

³ Marek, J.: Daj pane BoŮe jasný ve er, kdy0 náz Ůivot zacházíe. K recepci artis moriendy ve staro eských rukopisných textech pozdního st edov ku. In: Radimská, J. (ed.): K K výzkumu zámeckých, m z anských a církevních knihoven. Vita morsque et librorum historia. Opera Romanica 9. eské Bud jovice 2006. s. 109-126 a

⁴ Marek, J.: Bratská nauka o posledních v cech lov ka a smrt pana Kunráta Krají e z Krajku (1487-1542). Miscellanea Odd lení rukopis a starých tisk 19. 2005-2006 [vyd. 2007]. s. 33-59.

⁵ Marek, J.: Daj pane BoŮe jasný ve er, s. 118.

⁶ Král, P.: Smrt a poh by eské zlechty na po átku novov ku. eské Bud jovice 2004, s. 130-131.

Dalším autorem, který se intenzivně vnuje problematice bratrského kazatelství v etnopoetických kázáních je Ota Halama. Jmenujme jeho studie Chvála a hana první tizténé postily Jednoty bratrské,⁷ dále Nález zlomku tizténé postily Lukáze Pražského v kontextu dochovaných pramenů bratrského kazatelství,⁸ kde autor rozebírá jednotlivé dochované poiny bratrského kazatelství. Tématiky smrti se dotýká ve svém článku o revenantech⁹ a především jeho studii Smrt a pohyby bratrské zlechy v polovině 16. století.¹⁰, která vznikla ve spolupráci s Jaroslavem Markem, a ke které je připojena edice Zápisu o smrti Konráda Krajíče z Krajku, pohybního kázání Jana Augusty nad Justýnou z Kunztátu a pohybního kázání Jana Berného nad Arnozem Krajíčem z Krajku. Halamova studie je vytýkána, samozřejmě s ohledem na to, že autoři přistupují k novému tématu a musí začít zcela od začátku, její popisnost, tedy že jde spíše o sbírku rozsáhlého materiálu, z čehož kdy hlouběji interpretovaného.¹¹

To, co platí pro prostředí Jednoty, tedy že otázky kolem smrti a umírání jsou pro badatele spíše novým tématem, nelze rozhodně konstatovat pro zkoumání smrti všeobecně, nebo to má ve své historii dlouhou tradici. Nechci se zde zabývat výtem jednotlivých děl a zkoumáním různých přístupů,

⁷ Halama, O.: Chvála a hana první tizténé postily Jednoty bratrské. Příspěvek k druhému životu. Výklad o životě bratra Ondřeje Štefana z roku 1575. Miscellanea Oddělení rukopisů a starých tisků 17. 2001-2002 [vyd. 2003]. s. 4-12.

⁸ Halama, O.: Nález zlomku tizténé postily Lukáze Pražského v kontextu dochovaných pramenů bratrského kazatelství. Miscellanea Oddělení rukopisů a starých tisků 19. 2005-2006 [vyd. 2007]. s. 73-134.

⁹ Halama, O.: Obludám nohým tváří v tvář. Revenanti v textech předlohorských nekatolíků. In: Církev a smrt. Institucionalizace smrti v raném novověku. Folia historica Bohemica. Supplementum I. Praha 2007, s.55-66.

¹⁰ Halama, O.-Marek, J.: Smrt a pohyby bratrské zlechy v polovině 16. století. In: Wernisch, M.: Unitas Fratrum 1457-2007. Jednota bratrská jako kulturní a duchovní fenomén. Studie a texty Evangelické teologické fakulty. 15 (2009/2). Jihlava 2009.

¹¹ Wernisch, M.: c. d. s. xix-xx.

nebo tak jako u jiní mnohem erudovaní a podrobní jiní. Za všechny jmenujme Petra Mašku, který ve své monografii *Smrt a spása mezi Tridentem a sekularizací*, poskytl podrobný rozbor výzkumu fenoménu smrti, jeho hlavních přístupů i rozbor zásadních děl.¹² Vývojem zájmu o problematiku smrti v české historiografii, který se rozdíl od té stejné za jiná než kdy v devadesátých letech minulého století a nabírá na intenzitě v posledním desetiletí, se podrobně zabývá Radmila Pavlíková ve své monografii *Triumphus in Mortem*.¹³

Záměrem mé práce je především popsat představy spojené se smrtí a umíráním v prostředí Jednoty bratrské a provést srovnání s katolickými názory na tuto problematiku, s cílem postihnout možné rozdíly, pokud se tedy objeví, a přihlídneme-li k výše nastíněným závěrům Pavla Krále. Hlavním pramenem pro zjištění představ o posledních věcech člověka mi bude rukopis, který obsahuje velké množství bratrských pohřebních kázání rámovaných léty 1576-1617.

Tento rukopis tvoří sbírku jedenadvaceti pohřebních kázání od kněze Jana Chrudimského z roku 1576: *skázání, která se mohou užívat při provázení těl lidských k hrobu, sebrané z písem svatých ode mne kněze Jana Chrudimského. Léta 1576.*¹⁴ Za tímto uceleným souborem se pak můžeme setkat i se styly jednotlivých kázání. Takže se zde setkáme od zpracovaných vzorových kázání, přes kázání nad konkrétními osobami, i opisy tiskových kázání, nebo výtahy z nich, a také po skici vzorových

¹² Maška, P.: *Mezi Tridentem a sekularizací*. Brno: nakladatelství Proměny laické zbožnosti v 17. a 18. století. Brno 2009. s. 19-31.

¹³ Pavlíková, R.: *Triumphus in Mortem*. Pohřební kázání nad biskupy v raném novověku. české Budějovice 2008. s. 21-24.

¹⁴ III F 20 fol. 2.

kázání, které se liší rozsahem i mírou propracovanosti. Mnohé kázání jsou datovány, z čehož je patrné, že byly k Chrudimského korpusu připojeny postupně mezi léty 1576-1612. K celému textu je pak připojen opis titulu něho kázání nad Václavem Albrechtem Smečickým z roku 1614 s poznámkou, že bylo připsáno roku 1617. Dalším opisem titulu něho kázání je částečný opis kázání Jana Augusty na Justýnou z Kunztátu. U dalších můžeme pouze spekulovat, zda vyzly tiskem, jako kázání nad Zuzanou Anerpekovou, které se svou formou velmi blíží opisu kázání nad Smečickým a stejně jako u nich jsou některé pasáže vyvedeny v červené barvě. Z výše nastíněného vyplývá, že sledovaný rukopis nejspíše vznikl jako kazatelská příručka.

Za hlavní pramen své práce jsem tedy zvolila sbírku Chrudimského kázání a na základě rozboru jednotlivých kázání a kazatelovy argumentace, chci přiblížit sledované téma. Mé soustředění se na tyto kázání, vyplývá především z faktu, že argumentace k jednotlivým tématům se v dalších kázáních opakuje a u Chrudimského je mnohem více propracovaná a i po literární stránce mnohdy líbivější. Proto také ve svém textu používám hojně citace tohoto pramene. Dále je můj zájem způsoben především skladbou jednotlivých témat, která autor pro svá kázání zvolil, nebo spíše připomíná příručky dobré smrti a postihuje snad všechny mnou sledované oblasti.

Jak již výše r pramene napovídá, se ve své práci soustředím na období druhé poloviny 16. a počátků 17. století. Vzhledem k neexistenci hlubší analýzy se má práce zejména nevyhne určitě popisnosti v některých pasážích. Považuji za přínosné zařadit popisy Nebe a barvitě vylíčené Pekla, i když se dá předpokládat, že nebudou zásadním způsobem vybočovat z dobové rétoriky, přesto jsou součástí posledních výčlovků a mají své místo v koncepci mé práce. Vzhledem k rozsahu

zkoumané problematiky a velmi sporadické sekundární literatury rezignuji u mnohých témat na jejich zařazení do myšlenkového vývoje Jednoty a postavení jejich proměn v čase, které ovšem ani u mnohých nepředpokládám (jako jsou již zmíněné představy o Nebi a Peklu) a soustředím se na dané časové období.

Cílem mé práce je představit zkoumanou problematiku na základě rozboru jednotlivých kázání, nejen Chrudimského, i když jeho sbírka stojí v centru mé pozornosti, nebo má podle mého názoru svou vypovídající hodnotu už volbou jednotlivých témat. Jak je ve většině kázání zdůrazněno, mají sloužit především k napomenutí a poučení žijících, proto je vnímám jako ideální pramen pro zjištění dobových představ o posledních věcech člověka. Vzhledem ke koncepci celé práce a také množství vzorových kázání se spíše soustředím na obecnější formulace a jen výjimečně sleduji, jak se nastíněné ideály odrážely v popisech smrti jednotlivých kázání nad konkrétními osobami. Je to dáno také faktem, že v mnohých kázáních je osoba zemřelého potlačena do pozadí a slouží kazateli jen jako záminka k rozjímání nad otázkami spojenými se smrtí a k soustředění se na okruh posluchače.

Smrt

Smrt je zapí in na prvotním h íchem. S touto argumentací se setkáme ve vzech kázáních, které se této problematice dotknou. Skrze Adam v a Evin poklesek v Ráji vstoupila do sv ta smrt, nebo byla trestem za prvotní h ích. Tragédii lidského osudu však m ní Je0íz Kristus a jeho vykupitelská ob na k íoi. Je0íz vzal na sebe vzechny h íchy a trp l za lidi, ím0 jim dal nad ji na v ný 0ivot, nebo , kdo v n j v í i kdyby zem el, bude 0ít na v ky. Je0íz je asto v kázáních zobrazován jako vít z nad smrtí, jako ten, kdo si smrt podrobil. Smrt se tedy stává pro v ící branou do v ného 0ivota.

Lepzí jest den smrti ne0li narození.

život je v kázáních zobrazován jako plný bíd a utrpení. lov k bíd n p ichází na sv t, nejbídn ji ze vzech stvo ení, nebo i pláci mají sv j zat, ale lov k se rodí nahý. A plá em se po íná jeho strastiplná pou , z ní0 je pak vysvobozen smrtí.

sA jak zmu0ilost od lov ka odstupuje, co sme op t p ed smrtí nic ne0 stonání a na íkání na bolesti a tak p eb hnouc vzecken 0ivot náz, nejsou ne0 bídy a nedostatky. Ale zase na druhou stranu, kdy0 vycházíme skrze smrt, vycházíme z vzelikých bíd, nedostatky , trápení, z nemoci a p icházíme k odpo inutí, tu jste mohli porozum ti, 0e jest lepzí den smrti ne0 narození.¹⁵

A kdy0 p icházíme do tohoto sv ta, nep icházíme na bezpečné místo, ale musíme neustále bát, o t lo, o duzi, o statky, bojíme se 0ízn , hladu, ale kdy0 z 0ivota odcházíme, strach mizí.

¹⁵ III F 20 fol. 133r.

sAle kdy0 vycházíme skrze smrt z tohoto sv ta, ji0 se nebojíme ani ábla, ani nep átel, ani tyrana, ani smrti, neb ty v ci vzecky od nás odstupují a p icházíme k bezpe nosti.%¹⁶

Lidský 0ivot je v kázáních ásto popisován jako pou .

sNeb kdy0 se rodíme, vydáváme se jako na cestu, abychom byli jako poutníci pohostinní. Poutník pohostinný lov k nemá 0ádného místa stálého, ale v0dy pospíchá, odkud vyzel, aby se zas navrátil. A my, co jsme na tomto sv t nic ne0 poutníci pohostiní, pospícháme se zase navrátiti.%¹⁷

ásto se také v kázáních setkáváme s p ím rem k plavb na lodi. Proto0e kdy0 je lov k na lodi, a stojí, sedí, nebo spí, po ád pluje. Tak i my a u0 d láme cokoli, po ád sm ujeme ke smrti.

Smrt je pro lov ka naprostou jistotou, které podléhá úpln ka0dý, nejistý je pouze její okam0ik. Proto by si ji m l lov k ka0dodenn p ipomínat, aby ho nezastihla nep ipraveného. Ve srovnání se smrtí je vze marné a pomíjivé, lidský 0ivot je p irovnáván k polní tráv a pá e nad hrncem. *sNebo co jest 0ivot náz, pára nad hrncem, která se na malou chvíli ukazujeõ Zvíme, 0e 0ivot náz jesto velmi znamenitým mizením a bídám a t 0kostem poddaný%¹⁸*

V tzina kazatel se sna0í poslucha e p esv d it, 0e není nutné se bát okam0iku smrti, naopak v ící by ji m li o ekávat radostn v nad ji na v ný bla0ený 0ivot.

¹⁶ III F 20 fol. 134v.

¹⁷ III F 20 fol. 134v.

¹⁸ III F 20 fol. 127v.

sTyto v ci jsou vám ku pot zení promluveny, abyste se smrti nelekali, nestrachovali, neb ona jest nám k lepzímu. Ale abyste ji s pot zením o ekávali, v nad ji, ví e, lásce, s dobrým sv domím, o ekávaji ji v t ch v cech p ijedeme k milosti, potom k v né radosti.¹⁹

Výze nastín né formulace zcela zapadají do dobového p ístupu k dané problematice, jak vyplýne s porovnání se studií Tomáze Malého, který zkoumal ran novov kou literaturu s tématikou smrti. Vezkerá zkoumaná produkce vykazovala n kolik spole ných tezí. P edn jistotu smrti v protikladu nejistoty její hodiny, místa a zp sobu, dále p edstavu o p vodu smrti v prvotním h íchu a postulát nevyhnutelnosti smrti, která p evá0í vze a ka0dého.²⁰

¹⁹ III F 20 fol. 134r.

²⁰ Malý, T.: Smrt a spásaõ s. 60-82.

Nebe

Obecně lze říci, že vztah autora je mnohem barvitější ve vykreslování posmrtných muk pekelných než v popisování blaženého a krásného Oivota v království Nebeském. Sami kazatelé k obtížnosti popisu Nebe dodávají, že je to nesnadný úkol, je to jako vylíčit krásu barev, přírody a ehokoli jiného lovku, který je od narození slepý.

*Proto sme jako lov k slepý od svého narození slepým, kterému to, kdo by rozprávěl o barvách pkných anebo o slunci, kterak světlo jeho jest krásný, anebo jak jsou milostné hvězdy na obloze nebeské, anebo kterak je n kterém sto pkn vystavené a veliké, aneb jak jsou rozličné pkní kvítkové na lukách asu letního. On tomu tence uvěří, neb toho prve nikdy neviděl. Ne kdyby mu o i otevřeny byly a spatřil ty věci, o kterých by mu se rozprávělo, pohled divil by se. A nerad by tomu byl, aby pán Bůh odal mu zrak. Tak i duze lidská v tle je, co v nějakém tmavém oalá i a nevidí toho, co jest v onom věném Oivotě. Neoli teprva z tla prostědkem smrti vychází, tu vidí slávu věného Oivota.*²¹

Je to pouze víra, skrze kterou může lov k nahlížení krásy věného Oivota, a tak může duze spatřit to, co je pro oči skryto.

Podívejme se nyní, co čeká na pobožné a dobré křesťany v Nebeském království. Chrudimský této problematice věnuje tvrdé kázání nazvané: *„Které dobré věci vzecky věrné a pobožné lidi v věném Oivotě potkati mají.”*²² Podle jeho argumentace je to

²¹ III F 20 fol. 117v-r.

²² III F 20 fol. 22v-26r.

nejprve svatost. Lidé budou zbaveni všech hřích na tle
i na duzi, nebo Boh stvořil lovka k svatosti a neposkvrnosti.

Dále bude duze lidská v Nebi zažívat nevýslovnou radost,
protože spatí na vlastní oči všechny anděly a především Trojici,
tedy Otce, Syna i Ducha svatého. Pochopí pravou podstatu Boha
a dosáhne dokonalého poznání. Zjistí, jak bylo ve stvoření.
Odhalí, jakým způsobem jsou spojeny lidská a božská
přirozenost. Její radost bude narstat v hovorech se svatými
o pánu Bohu a bude se zvát v dokonalém přátelství
stovaryzství²³ všech pobožných. Bude to totiž nepopsatelná radost,
když se setká se svatými, patriarchy, proroky a mučedníky, ale
především se svými nejmilejšími rodiči, učiteli, bratry, příbuznými,
manželkami, dětmi a se vzemi bude moci mluvit a setrvat s nimi
až na věky. A na tuto radost se má lovk tít a utřít se z ní
a pro ni zachovat své srdce čisté, protože až zažívá jakékoli
třeskosti, je to jen okamžik, jen krátká chvíle, a pohlédne do tváře
Ježíše Krista.

V Nebi také už není žádná smrt, ani třeskosti, ani nálek,
ani pláč. A lidé tak již nebudou hladovět a žíznit a budou také
zbaveni i dalších tělesných žádostí. Na tomto světě se lidé žení
a vdávají, ale jakmile vstanou z mrtvých, budou se radovat, aniž
by se ženili, nebo budou jako andělé. A se sv. Jeronýmem
Chrudimský dodává.

*„Království boží není pokrm a nápoj, ale radost a veselí,
pokoj v Duchu svatém zaslubující nám ty věci, kterých jest voko
nevídalo, ani ucho neslýchalo, ani na srdce lidské nevstoupilo.
Tam rozkož nevymluvná pocházející z mnohých věcí.“²³*

²³ III F 20 fol. 24r.

isté sv domí, oslavené t lo, možnost pozorovat sv t z Boží perspektivy, stejně jako vidět anděly a svaté, to jsou jen některé dary vody oné nevýslovné radosti. Další autoritou, kterou autor podporuje svůj výklad, je sv. Augustýn.

sO dobrých v cech království Nebeského nem ůe ani mluvíti dostate n , ani pomýzleti, ani porozum ti, nebo mnohem v tží a lepzí sou, neůli lov k na n m ůe mysliti a rozum ti. Království zajisté Boží v tží neůli vzecko um ní a znamenit jzí neůli vzecka sláva.²⁴

Na závěr autor opět shrnuje, jaké skvělé věci čekají na věřící, zdrazuje, ůe budou vysvobozeni z tyranství ďábla²⁵ a přidává i popis nebeského Jeruzaléma.

sBudou vysvobozeni od tyranství ďábla, budou vysvobozeni od pekla, budou podobní obrazu Krista, budou jako Kristus nesmrtelní, budou mítí t la oslavená, budou mocní a silní, vzickni ti, kteří do toho m sta slavného Jeruzaléma Nebeského, jehoůto domy jsou z drahého kamení, z smaragd a z safír a ulice jeho jsou podláůeny ryzím zlatem a po ulicích jeho vůdycky zpívají aleluja, se dostanou. O tem m st coůkolivek mluvíti, jest jako jedna krap je z mo e a jest jako jisk i ka, v n můto totiů m st skvíti se budou spravedliví.²⁵

Opět se zde setkáváme s názorem, ůe jakákoliv výpověď o království Nebeském je naprosto nedosta uující v porovnání s onou skvělou realitou, což je opravdu typické pro většinu kázání, která se této oblasti dotýkají.

²⁴ III F 20 fol. 24r.

²⁵ III F 20 fol. 25v.

V Nebi bude panovat pokoj, nebude tam chudoba, žádná strasti, ani noc a ani chu k jídlu a pití, nebo pokrmem a nápojem bude vid ní Ježíze Krista. Ilov k bude moci také íst ze všech knih Oivota a tím dosáhne dokonalého poznání. Pochopí, pro je n který sluhou a jiný pánem, pro n který Oije dlouhý Oivot a jiný záhy umírá, pro je n kdo chudý a jiný bohatý atd. Velmi zajímavá je pasá0, kdy Chrudimský vyjmenovává p íklady, které budou pochopeny na základ p e tení knih Oivota, týkající se n jaké ne ekané smrti, tedy smrti která podle dobové normy není dobrou smrtí a m la by ukazovat na zpatný Oivot.

sPro k tem nemluv átku z nepo ádného I Oe pozlému, n kdy poslou0eno bývá a jeho dochází. A n kdy syn z po ádného I Oe umírá bez k tu svatého. Pro ten který po ne dob e Oiv býti, zle skonává. A zase, který se zle po íná, dob e umírá a skon ení a skon ení dobré vezme a mívá.²⁶

Jasn zde vidíme, Oe tyto p ípady p edstavují pro autora ur itý paradox, ur ité vybo ení z b On p íjímané normy. Tady jde p edevzím o správné po etí, ast ji se auto i vyrovnávají s p edstavou, Oe dobrá smrt je d kazem dobrého a pobo0ného Oivota. A naopak zpatná smrt symbolizuje bezbo0ný Oivot a ne nejlepší vyhlídka na Oivot v íný. Jak se vzak vypo ádat s onou zpatnou smrtí u zjevn dobrého Iov ka? Jak jezt uvidíme, v tzina autor z problému vystupuje tvrzením, Oe dobrý Iov k, by by zem el jakkoliv, umírá dobrou smrtí. Velký prostor je tu také ponechán pro v li Bo0í. Co0 je patrné i u Chrudimského, který vy ezení n kterých t chto otázek ponechává a0 dokonalému v d ní po nazí smrti.

²⁶ III F 20 fol. 25r.

Na závěr je v kázání zdrazněna naprostá rovnost všech. Nikdo nebude vyvýšenější než druhý a navíc po tom nebude ani toužit. Nikdo už nebude usilovat, aby byl v něčem lepší než ostatní, a nikdo nebude nikomu závidět, neboť tam bude opravdu každý milovat ostatní jako sebe samého. Jak bídň a nestále přebývá sobě tento svět ve srovnání s Nebem, a proto by každý měl usilovat o život věčný.

„Potom předejde každý k samému sobě. Považ toho jak bídň nestálý život náš. Předloží sobě před sebou i budoucí trápení bezbožných a radost nevymluvnou pobožných v věčném životě. A jestliže chce dobře uměti, s pánem Kristem kralovati, hledá pravost věků a trápení mile snázeť, které jsou krátké a rychle pomíjejí. A zvláště pak hledá poznání pravdy Evangelium svaté a stálosti až do skonání života svého setrvati. Posilňuje se mnohými neslýchanými příklady a tou neskonale věčnou radostí.“²⁷

Pro srovnání se nám nabízí edice Miloše Sládka²⁸, který sleduje tematicky stejného zaměření literaturu sice v 17. a na počátku 18. století. Zhodnotíme-li však jeho závěry s popisem Nebe v námi sledovaných kázáních, zjistíme, že jsou víceméně totožné, z čehož vyplývá, že představy o Nebi se zásadně neliší a byly srovnatelné ve všech konfesích.

Na rozdíl od Pekla, které bývá popisováno velmi detailně, se autoři při popisu Nebe omezují spíše na atmosféru v něm panující. Někdy je sice popisováno jako místo s perlovými branami s nečistého ryzího zlata, z drahých kamenů a diamantů,

²⁷ III F 20 fol. 28v.

²⁸ Sládek, M.: Vítr jest životlovka aneb život a smrt v české barokní próze. Praha 2000. s.

Je proto hned upes ují, že není v lidských silách tuto nádheru, že ji nemůže žádný malíř vymalovat, žádný mistr vyrýsovat, žádný duch vtípem pochopit, ani ten nejvyšší ji vyslovit. V Nebi pak vládne nekonečná radost, láska a upřímnost. Je prostě vzít závisti, falze a zármutku. Když i popisují pekelná muka skrze trápení jednotlivých smyslů, nebeská radost je pak spojována s jejich potěšením. Například zrak bude blažen z ením na Krista.²⁹

²⁹ Tamtéž. s. 21.

Peklo

Jak již bylo v kapitole o Nebi podotknuto, popis m o utrpení pekelném auto i v novali mnohem více prostoru a fantazie, jak m 0eme vid t i z pouhého rozsahu jednotlivých kázání. Sám Chrudimský utrpení h ízník osv tluje na o t etinu v tzím prostoru, ne0 p ibli0uje krásu a bla0enost v ného 0ivota.³⁰ Vykreslení pekelných muk se autor v nuje ve t etím kázání, které uvádí podobenstvím Je0íze o svatebním zat , kdy král na hostin nalezne n koho, kdo není od n na svatbu a tomu pak svá0ou ruce i nohy a uvrhnou ho ven do temnot, kde je jen plá a sk íp ní zub .³¹ Svatebním zatem je zde Kristus a víra v n ho, kterou se mají vzichni, kte í cht jí vstoupit do království nebeského, odít. D je se tak p edevzím pokáním za naze h íchy, pravou vírou, bojem s pokuzením a následováním Kristova p íkladu, kdy budeme milovat své bli0ní, jako Kristus miloval nás, a poznávat, 0e jsme vzichni jeho u edníci. To je tedy to svatební roucho, které onen lov k na svatb nem l, a proto byl uvr0en do temnot, kde nebude 0ádného Boha, jen plá a utrpení. Tam budou plakat ti, kte í zde necht li na íkat nad svými h íchy, tam budou trp t ti, kte í se zde neutíkali k Bohu, ale tam u0 se ho nedovolají, tam není 0ádné Bo0í milosrdenství, jen dalzí a dalzí utrpení.

Jaká jsou tedy ona strazná muka, která musejí lidé bezbo0ní a ti, kte í v pánu neumírají, snázet v pekle.

³⁰ Popisu pekla se v nuje t etí kázání: slaké hrozné muky lidí bezbo0ní a nekající a ti, kte í v pánu Bohu neumírají, musejí v pekle snázeti a cejtíti. III F 20 fol. 15r-22v.

³¹ Mt 22, 11-14.

P edevzím budou poci ovat horkost v ného a neuhasitelného ohn . Ten je tak strazný, že ohe , který my b On poznáváme, je vedle n j jako obrázek na st n .

*sNu pomysli0, jaké tam trápení jest a bude. Kdyby n kdo m l toliko dr0eti prst jedinku hodinku v tom ohni, mnohý s t Okostí by to vykonal, kterak pak tam trápití se budou s t lem i duzí v ohni pekelným na v ky v k v.*³²

Z Pekla se toti0 nikdo nem že vysvobodit a utrpení v n m je tedy na v ky. Proto by ka0dý m l pomyslet na tento v ný ohe a kát se za své h íchy. A si zkusí p ilo0it prst do ohn , a jestliže to nebude moci vydr0et, jak by pak byl schopen v n snázet ohe pekelný? Pro ty, kte í by snad pochybovali, že by byl B h schopen pokutovat bezbo0né v ným a neuhasitelným ohn m, se Chrudimský zazti uje autoritou sv. Augustýna a sv. Bernarda. *sa Bernard svatý dí: jedna jisk i ka pekelného ohn více a v tzi bolest h ízník m íní, ne0li 0en tisíce let ku porodu pracující.*³³ Je zde patrné, že popisy pekelných muk slou0í autorovi p edevzím k výzv k poslucha m, aby se v as obrátili na pravou víru a ínili pokání, jak vyplývá i z úvodu celého kázání.

Zatracenci budou cítit také nep edstavitelnou zimu, nebo budou z ohn vr0ení p ímo na mráz. Proto evangelium hovo í, že v Pekle bude plá a sk íp ní zub , plá z horka a sk ípot ze zimy. Jako authority slou0í Chrudimskému sv. Job a op t sv. Augustýn. *sa svatý Augustýn dí, p ední jsou trápení a muky tyto dv v pekle,*

³² III F 20 fol. 16r.

³³ III F 20 fol. 17r.

*zima nesnesitelná a horkost ohn neuhasitelná.*³⁴ A z nich pak pro hřízníky vyplývají další utrpení.

*šíze nesnesitelná, hlad, smrad, hrzy, báze, soužení, tmy, katové hrozní, áblové pítomní, ukrutnost kat v, trhání a Oraní neumírajících erv v, o i vohnivé, vzdychání hrozně a strážlivé, smrt v ná pokuta bez konce, nepítomnost Kristova, z strany vidní jeho, kteréto vzecky v cí na ho e oznámené nepemáhá, nad jiné vzecky muka nesnesitelná.*³⁵

Pocítí také v nou hanbu, která se skrže hích zjeví vezkerému stvoření. Za0ijí obrovský Bo0í hn v. *sShroma0uje sob hn v Bo0í. Ke dni soudnému ten hn v velmi s0írá sv domí t ch, kte í pijí z vína hn vu Bo0ího, které jest smísené v koflíku hn vu jeho.*³⁶

Budou pociovat nevyslovitelný smrad³⁶ který bude pocházet z pálených t l. Kdy0 jedno spálené t lo vydává takový zápach, jak strážný bude z takového mno0ství t l pálících se v ohni a sý e. A proto Chrudimský vyzývá:

*sl proto0 o hřízní e bídny jestli0e se bojíz smradu tohoto sv tského, pro se nebojíz také smradu pekelnýho. Nebo jako velmi jest v n libá v Nebi, která0to vzecko ko ení vonné p evyzuje. Tak zase na druhou stranu ten smrad jest v tží ne0lí by vzecky v cí, co jest jich na sv t , v sm le spálil na prach.*³⁷

Další spokutou³⁶ pro hřízníky bude hlad, který nebudou moci nikdy ukojit. *sBudou za pokrm ohni a nikdy nebudou se0ráni,*

³⁴ III F 20 fol. 17r.

³⁵ III F 20 fol. 17r-18v.

³⁶ III F 20 fol. 18v.

³⁷ III F 20 fol. 18v.

*budou jazyky své kousati a nikdy nebudou moci býti nasyceni.*³⁸
Takový osud si mají připomínat především ti, kdo za svého života nadměrně holdují jídlu a pití.

*Na tuto pokutu lidé volali, kteří od rána až do večera při konvulzích sedí a div, že nosu mezi očima nepropijí, pokrm vzelijakých nestídně užívají a tak v rozkozech těla diví sou, ve dne v noci myslí mají, chtějí-li hladu a řízně v ně pekelný ujíti.*³⁹

V Pekle bude hříšníkům tma a druhá, spíše věčná, smrt a zármutek bez potěšení. Budou chtít umřít, ale nebudou moci. *Smrt těm vždycky dává jest, konec se vždycky začíná, aniž se skončí mžkem.*⁴⁰ Pro něma bezbožné dopadá takový trest, vysvětluje sv. Augustýn. *Proto prý, že v tomto životě život prve dával se jim darmo z milosti, jehož sou nechtějí přijímat, v pekle pak budou hledat smrt a nebudou ji moci najít.*⁴¹

Dalším trestem pro všechny hříšníky, kteří umírají bez pokání, bude naprosté odloučení od Boha, svatých andělů a všech blahoslavených lidí, což je bráno za jeden z nejhorších pekelných trestů. *To tak veliké trápení a žalost hříšníkům bude, když odloučení budou mít býti od obličeje Božího a svatých jeho. Dáni budou v moc šáblu, pojedou s ním do ohně věčného.*⁴²

Když jsou odloučeni od tváře Boží, budou uvrženi do věčného stovaryzství šáblu, zahynutí a zatracení. Dále budou trestáni soužením, bídou, pláčem, nářeky, strachem a trápením věčným a to nejen na těle, ale i na duši a svdomí.

³⁸ III F 20 fol. 18r.

³⁹ III F 20 fol. 19v.

⁴⁰ III F 20 fol. 19r.

⁴¹ III F 20 fol. 19r.

⁴² III F 20 fol. 20v.

Posledním dvanáctým trestem, který čeká všechny bezbožné a hříšníky v pekle, je skutečnost, že budou sálat sami na sebe a budou činit pokání, ale již marně.

„Ach ach kde naze pýcha, kde naze bohatství, kde drahý odívání, naze hodování, rozkoze, veselí, v nichž to marné a neužitečné čas jsme náš strávili, ach jaké naze bláznovství, za krátkou rozkožasnou, za krátké časné bohatství podstoupiti a trpět ti musíme věčné muky, ale pán jejich neoslývá. Tehdáž všechny věci, které jsou zde v tomto světě, byly marné, a které se zde zdály nejsladší, hořejší nežli oliv a jed nalezeny budou.“⁴³

Hříšníci zjistí, že naprosto vzal, co se jevílo jako cenné na tomto světě, rychle ztrácí svou hodnotu.

„Kde tehdáž se žádost nemírná k penězům pod je, kde marná chvála lidská, kde moc, tyranství, kde tehdáž král, kde kníže, kde slavný pán, kde rouhavé a vrchnosti pyžného bohatství Boha potupující.“⁴⁴

Tedy se budou hříšníci vyznávat ze svých hříchů, káň se a prosit za odpuštění, ale vše již marně, nebo potom, co jim byl udělen věčný trest, není možné jejich osud uš nějak zvrátit. Boh si ovšem nepřeje naze utrpení a zahynutí, ale abychom se obrátili. Proto má každý člověk za svého životy mnoho příležitostí a napomenutí ke změně svého konání takovým způsobem, aby mu zajistilo život věčný. Kazatel tedy uzavírá své vyprávění hrůzou pekelných výzvou k posluchačům.

⁴³ III F 20 fol. 20r.

⁴⁴ III F 20 fol. 21v.

sl proto0 vzickni, kte í soudného dne o ekáváte, a kte í jméno Kristovo na k tu p ijali ste, nyní vás Oádám a prosím pro milosrdenství bo0í, abyste opustíte vzecky bludy h íchy hrozné, na cestu pravou a p ímou plníce Bo0í p íkázání nastoupili a 0ivot pobo0ný vedli.⁴⁵

Op t se zde jasn projevuje, 0e hlavní funkcí kázání je napomenutí, výzva k poslucha m a 0e má p edevzím slou0it k pou ení 0ivých. To, co má h ízníky uchránit p ed Peklem, je spojeno p edevzím s pravou vírou, pokáním a následováním Krista, nikde se zde nesetkáme s d razem na in ní dobrých skutk , jak bylo b Oné v katolickém prost edí.

Srovnáme-li popis Pekla op t se Sládkovou edicí, dojdeme ke stejným záv r m jako v p edezlé kapitole. Snad s tím rozdílem, 0e Chrudimský se n jakým zp sobem nezabývá vn jším popisem Pekla ani jeho lokací. Jinak jsou dalzí podmínky velmi podobné, v ný mu ivý ohe a zárove trýznivý chlad, zatracenci jsou mu eni stovkami ábl , trápí je strazný pekelný zvuk a ábelský k ík, cítí hrozný smrad a o i nevidí nic ne0 tmu. Objevuje se zde i motiv trápení skrze místa, kde zatracený nejvíce h ezil, stejn jako motiv v né smrti, kdy se zdá, 0e t lo u0 sho í a trápení duze kon í, p esto se znovu obnovuje a utrpení pokračuje, *skonec se v0dycky za íná, ani0 se skonati m 0e.*⁴⁶ Jako nejstrazn jzí jsou popisována duzevní muka h ízník , jejich zpytování sv domí, vý itky a závist t m, kte í Peklu nepropadli.

⁴⁵ III F 20 fol. 21r.

A i zde slouží obraz pekelných muk především k zastražení
hříšníků.⁴⁶

⁴⁶ Sládek, M.: c. d. s. 20.

O istec

Víra v o istec, jako t etí místo, kam odcházely duze po smrti, vznikla v druhé polovin 12. století. P edstavy o n m se v z a k vyvíjely pom r n dlouhou dobu.⁴⁷ U0 sv. Augustin rozd lil v ící na zcela dobré, p edur ené do Nebe, na zcela zpatné, kte í p jdou do Pekla. A na ne zcela dobré a ne zcela zpatné, o nich0 p edpokládal, 0e by své leh í h íchy mohli od init prost ednictvím o istných trest v o istném ohni.⁴⁸ O istec tedy byl místem, kam putovaly duze h ízník zatí0ené leh ími h íchy, které nesta ili od init za svého 0ivota. Bylo to místo asov omezené, nebo trápení v n m m lo skon it v den Posledního soudu, kdy z n j duze budou vzaty do Nebe. I kdy0 byl o istec roku 1274 církví dogmatizován, p edstavy o n m z stávaly zna n rozmanité a ne vzichni auto i zabývající se tímto tématem se ve svých názorech shodovali.⁴⁹ Doba, po kterou duze trp la v o istci, byla asov omezená a závisela na povaze jejich h ích , ale p edevzím na p ímluvách p íbuzných a p átel. Poz stalí toti0 mohli duzím výrazn pomoci a zkrátit jejich utrpení modlitbami, almu0nami a p edevzím prost edkem zádušní mze.

Reformace se stav la k o istci odmítav . Luther ho nazval pustým ábelským strazákem a Kalvín zhoubnou fikcí satanovou.⁵⁰ Jednota bratrská víru v o istec takté0 odmítala. V eském prost edí se p edstavy o o istci za ínají zí it b hem 14. století.⁵¹ Ve druhé polovin 16. a na po átku 17. století se o istec stává tématem mnohých teologických polemik mezi katolíky a

⁴⁷ Podrobn k genezi o istce Le Goff, J.: Zrození o istce. Praha 2003.

⁴⁸ Le Goff, c.d. s.78-79.

⁴⁹ Podrobn o problematice o istce v 15-18. století Malý, T.: Smrt a spása duze v 17.-18. století: Brn nztí m z ané a osudy potridentské zbo0nosti. Brno 2009, s. 128-175.

⁵⁰ Dinzelbacher, P.: Poslední v ící lov ka. Nebe, peklo, o istec ve st edov ku. Praha 2004.

⁵¹ K tomu podrobn ýmahel, F.: Husitské echy. Struktury, procesy, ideje. Praha 2001, s. 330-345.

protestanty a zápas o něj se přesouvá i na pole pohřebních kázání⁵².

S tematikou o istce se ve sledovaném rukopise setkáme p edevzím ve dvou kázáních. *Zdali duze prvn do o istce ne0li do Nebe*⁵³ a *Máme-li se za mrtvé modliti*.⁵⁴ A ji0 úvodní slova prvního kázání jasn nazna ují autor v postoj k tomuto tématu. *sv pravd písmo svaté ukazuje, o istce 0ádného po tomto 0ivot , v kterém0 by se istily duze od h ích v tak dlouho, pokavad0 se dob e nevy istily a tak spaseny byly, není*.⁵⁵ Celé kázání Chrudimský rozd luje do t í hlavních celk , v nich0 se opírá p edevzím o citace z Nového zákona a z d l církevních autorit.

Na základ citát ze sv. Jana a sv. Marka dokládá, 0e zárukou spasení je víra a k est. Z Písma je naprosto z ejmé, 0e kdo uv í, bude spasen. *sNepraví, 0e ten spasen má býti, kdo se v ohni o istcovém vy istí*.⁵⁶ Syn bo0í byl poslán na tento sv t, aby ti, kte í v n j v í, m li v ný 0ivot. Kristus je tedy pro duzi v ícího zárukou v ného 0ivota (*sale nebyl by 0ivot v nej, kdyby ona do jistého toliko asu m la mu ena, pálena a trápena býti*)⁵⁷, spasení a toho, 0e v n ho v ící nebudou souzeni (*sale kdyby kdo m l býti str en do o istce v pravd byl by souzen*)⁵⁸. První pasá0 uzavírá ukázka ze sv. Pavla, který u il, 0e se k es ané nemají tolik trápit pro své mrtvé, jako pohané, kte í nemají 0ádnou nad ji v budoucím 0ivot . *sCo0 v pravd kdyby m l jaký býti (jako0 není) o istec bezpochyby, 0e by u il,*

⁵² Malý, T.: Komemorativní kultura v eských zemích raného novov ku. In. Ku v né památce: malované renesan ní epitafy v eských zemích. Olomouc 2007. s. 36-43.

⁵³ J. Chrudimský, Kázání dvanácté, fol. 54r-58v.

⁵⁴ III F 20 fol. 58r-62v.

⁵⁵ III F 20 fol. 55v.

⁵⁶ III F 20 fol. 55v.

⁵⁷ III F 20 fol. 55v.

⁵⁸ III F 20 fol. 55v.

*abychom se rmoutili za n .%*⁵⁹ Tento citát ostatně nalezneme ve zbytku rukopisu v mnohých dalších kázáních jiných autorů .⁶⁰

V druhé části kázání se autor zasti uje autoritami církevních učitelů . Nejprve je to sv. Jan Zlatoústý, který v úvodu nabádá, aby se usilovně chystali ke své smrti už za svého života. Připravili pokání za své hříchy a urovnali všechny spory, nebo zde, v tomto životě má v úvodu naději na spasení, po své smrti jí už nemá možnost dosáhnout odpuzení svých hříchů .

*sDokud jsme zde, naději máme znamenitou, ale jako nejprve odsud vyjdeme, jí už není to v moci a vli nazí, abychom mohli svých hříchů oeleti. Neb tu žádného potření nebude moci ten lov k užití, který hříchů svých zde v tomto životě nesmyl.*⁶¹

Další autoritou je Chrudimskému sv. Augustin, který hovoří o dvou královstvích. Prvním je království nebeské, pro ty, co uvěří v Krista a pokání se. Druhým pak království ohně, kam putují ti, co odstoupili od víry, nebo odmítli uvěřit. O tomto království (jak autor dokládá) sv. Augustin nehovoří. *sO tím pak summou nevíme, aby mlo býti, v písmech nenacházíme.*⁶²

Tento oddíl se zabývá vykupitelskou obětí Ježíše Krista. A oproti se zde již v úvodu můžeme setkat s ostrou argumentací.

*sže duze, kdy z tohoto těla vycházejí, do oistce jdou, mluví, jistiti, uiti, smejzleti a tak psáti, v něm by se istily od hříchů v a potom vyist se, před obli ej boží teprve zli. Nadto nic hroznějšího a žalostnějšího není.*⁶²

⁵⁹ III F 20 fol. 55r.

⁶⁰ III F 20 fol. 104v

⁶¹ III F 20 fol. 55r.

⁶² III F 20 fol. 56v.

Autor se dále ptá, že pokud tedy v říci od hříchů ne istí sama Kristova krev, ale tento o istcový oheň, kdy mu byla dána taková moc a kde v Písmu je tedy o tom v bec zmínka. To by poté znamenalo, že B h ustanovil na místo Kristovo oheň a odpouštění hříchy skrze lidské mučení a trápení, nikoliv pro smrt a kříž Krista. Takové tvrzení je samozřejmě mylné a zastávat takový názor, *sco nad to hanebn jzího m že být* Učení o o istci je tedy ábelské a bezbožné. *sō vo istec jest toliko smyzený ábel. Bezbožné, které to u ení vo o istci velmi zatem uje a zatmívá lásku v pána nazeho Ježíze Krista.*⁶³

Následuje množství citátů z Nového zákona, na kterých Chrudimský op t dokládá, že spasení a odpouštění hříchů je možné pouze skrze Krista, jeho smrt a krev, víru a křest. Nakonec vyvozuje, že pokud je možné istit se o istcovým ohněm, pak tedy Kristus zemřel nadarmo. A dále: *ale co by bylo pot eby, aby on tak hanebnou a ukrutnou smrt kříže podstoupil, kdybychom my se mohli vo isovat v o istci.*⁶⁴

Úryvky ze sv. Jana Zlatoústého, sv. Ambrože a sv. Augustina mají dotvrdit, že pouze zde na tomto světě je možné init pokání, zde m že duze získat, nebo také ztratit život v ní, jen zde m že dosáhnout odpouštění svých hříchů, proto se mají v říci postarat o osud své duze za svého života. Z toho je jasně patrné, že se duze v o istci ne istí, *se bychom cht li mluvití a lháti, že Kristus pán je toliko zbytečný a neplatný lov k.*⁶⁵

Ovšem ani na těchto argumentech se mnozí nezastaví, pokračuje Chrudimský, a dovolují si tvrdit (sv. í a hanebn jzí blud loou), že moc o isovat je tomuto ohni dána z milosti a zásluhy Krista, a ten pak o isuje mocí vlastní, což Chrudimský

⁶³ III F 20 fol. 56v.

⁶⁴ III F 20 fol. 56v.

⁶⁵ III F 20 fol. 57v-57r.

považuje za shanebn vymyzené%oNebo Písmo jasn hovo í, 0e h íchy se odpouztí pouze z milosti Bo0í pro Krista a jeho dobrodiní skrze víru. Op t se zde objevuje argument, 0e víra v o istec nemá v Písmu reálný základ. Proto ti, je0 v í v jeho existenci, ubírají Kristovi na jeho cti a sláv .

sProto0 ti takoví lidé oni loupí Kristovi ze cti i slávy vlastní a dávají ji také vohni smyzenému a ohavnému a nadto vejze i as jinej milosti ustavují, ne0li jest v tomto 0ivot , co0 hrozné slyzeti jest.%66

Op t následují ukázky o nutnosti init pokání a dobré v ci v tomto 0ivot . K es ané mají být dobrotiví, p ív tiví, vlídní, nelakomí, nezávistiví, ale milosrdní, dokud mají as, nebo zde je pokání platné. Celé kázání uzavírá Chrudimský popisem spravedlivého lov ka, který je trp livý a dobrý, který snází k ivdy a protivenství, který více lituje t ch, co mu ubli0ují, ne0 jemu u in ných k ivd atd. A také, který rad ji podstoupí smrt, ne0 by odstoupil od pravdy Evangelia. *sš smrt i tu nejvohavn jzí podstoupiti, ne0li od poznání pravdy Evangelium svatého odstoupiti, nedopustí se ledasjakými básn mi odstr iti0 %67*

Jakousi pal ivost p edkládaného tématu dokazuje fakt, 0e Chrudimský opouztí strukturu, kterou dodr0uje u vzech svých kázání. Tedy 0e za íná obecn jzím úvodem, z kterého následn vyvodí ur itou otázku, ta je pak tématem celého kázání, které pak pokračuje nabízením odpov dí a jejich rozborem. Zde úvod zcela pomíjí, klí ovou otázku staví na úplný za átek kázání a i dalzí text není tolik len ný. Dokonce se zde vícekrát vrací k n kterým

⁶⁶ III F 20 fol. 57r.

⁶⁷ III F 20 fol. 57r.

argument m, co0 v ostatních kázáních nikdy ne iní. P i troze nadsázky lze íci, 0e celý text je psán s v tží razancí a naléhavostí, i Chrudimského argumentace je pon kud zost en jzí.

Podíváme-li se na církevní autority, kterými svou argumentaci podporuje, je to p edevzím sv. Augustin, sv. Jan Zlatoústý a sv. Ambro0. Není nezajímavé, 0e stejné autority vy0ívali také katoli tí auto i pro potvrzení zcela opa ného názoru, tedy existence o istce.⁶⁸ Zajímavou osobou je zde p edevzím sv. Augustin. Chrudimský ho ve svém kázání hojn cituje, aby dodal vá0nosti svým argument m, stejn tak ho ovzem vyu0ívala i katolická strana. Je jedním z prvních autor , u kterých se u ení o o istci vyskytuje, jak ji0 bylo e eno v úvodu. Jacques Le Goff ho dokonce nazývá skute ným otcem o istce.⁶⁹ Pou0ívání Augustinových výrok pro dokázání zcela opa ných tvrzení umo0 uje z ejm fakt, 0e Augustinovy názory se v pr b hu doby vyvíjely a v ur itém bod i zna n zm nily⁷⁰. Nemusí tomu tak ovzem být nezbytn , jak dokládá Tomáz Malý na p íkladu polemiky mezi fará em v Giessenu Georgem Nigrinem a bamberským biskupem Jakobem Feuchtem. Nigrinus reagoval na 14 Feuchtových kázání, rozebral katolickou nauku o o istci a pop el její oporu v Písmu, na základ naprosto toto0ných citát , jaké pou0il Feucht.⁷¹

Jednota bratrská odmítla u ení o o istci na základ díla Petra Chel ického.⁷² Nabízí se tedy srovnání s jeho spisem O o istci pravém a jistém a nejistém⁷³.

⁶⁸) Malý, T.: Smrt a spása ð s. 132.

⁶⁹ Le Goff, J.: Zrození o istce. Praha 2003. s. 72.

⁷⁰ K vývoji Augustinových myzlenek a názor na problematiku o istce Le Goff, J.: c.d. s. 72-91.

⁷¹ Malý, T.: Smrt a spása ð s. 130-131.

⁷² Tamté0 s. 144.

⁷³ Petr Chel ický Spisy z Pa í0ského sborníku. Ed. J. Boubín. Praha 2008.

Podle Chelického je pravý a jistý o istec, jak dokládají evangelisté a svatí apostolové, pouze v Kristu, jeho slovu a jeho krvi. Podstatná část své práce věnuje o istci nejistému. Podle něj falešná víra v o istec pochází ze špatného pochopení slov sv. Pavla.

Nikdo totiž nemůže položit jiný základ než ten, který u0 je polo0en, a to je Je0í0z Kristus. Zda n kdo na tomto základu staví ze zlat, st íbra, drahého kamení, i ze d eva, trávy, slámy . dílo ka0dého vyjde najevo. Uká0e se onen den, nebo se zjeví v ohni0 a ohe vyzkouzí, jaké je dílo ka0dého lov ka. Kdy0 jeho dílo vydr0í, dostane odm nu. Kdy0 mu dílo sho í, utrpí zko0du0 sám bude sice zachrán n, ale projde ohn m.⁷⁴

Mezi autory, kteří toto u ení správn pochopili, a o jejich0 citace se opírá, adí sv. Augustina, sv. Jeronýma a Remigia. Zam ovat sonen den%o tedy soudný den, za den smrti a vyvozovat z t chto slov existenci o istce, pova0uje za le0 a výmysl. A op t cituje Augustina (stejn jako Chrudimský), 0e as na pokání je pouze v tomto 0ivot . Všechny, kdo zí í u ení o o istci, pova0uje za lhá e a za p vodce této l0i ozna uje Tomáze Akvinského. Proti jeho tvrzením op t staví sv. Augustina a mimo jiné zde najdeme i ást o existenci pouze dvou sv t (nebe a peklo) a neexistenci t etího. Dále se op t setkáváme s podobnými pasá0emi jako u Chrudimského. Zárukou spasení je pouze Kristus, kterému byla dána veškerá moc odpouzt t h íchy, ale p i existenci o istce by tato moc nebyla úplná.

sAle kdyby je v kaký o istec pekelný posílal, tehdy by na zemi neodp zt l, ale v pekle by se nad nimi mstil. A tak by nem l

⁷⁴ 1 K 3, 11-15.

*každé moci, kdyby jich sám nemohl o istiti, ale peklo by tu moc
m lo.*⁷⁵

Ze srovnání obou textů je naprosto zřejmé, že Chrudimský z Chelického vychází, nebo alespoň používá podobnou argumentaci. V dílech obou autorů je však jeden podstatný rozdíl. Zatímco Chelický mluví o doktorech, mistrech a knoších, kteří tomuto svtu lóou podle učení Tomáze Akvinského a uvádí i papeže, Chrudimský s nikým osobně nepolemizuje a vyjaduje se pouze jako snkte í%

Další kázání, které se dotýká problematiky o istce, je kázání o modlitbách za mrtvé (*Máme li se za mrtvé modlití*). Chrudimského názor je opět patrný opět již v úvodu.

*Nemá se žádný tím zastíratí a učení o o istci smyzené zastávati, že jsou se staí otcové za své mrtvé modlili, neb ten, kdo se za mrtvé modlí, patrnej d vod a p iklad nevjery, nad kterejóto h ích nic hanebn jzího a hrozn jzího být nem že.*⁷⁶

Kazatel dále vysvětluje, že pokud člověk ví v Krista a jeho slova, ví, že on je vzk ízení a život, a že duše v ících jdou ze smrti hned do života. Pro by tedy v ící m li předpokládat, že jejich přátelé nedosáhli spasení, a tím oslabovat svou víru. Autor dále dokládá, že neví, kdo se ze starých patriarchů modlil za své mrtvé, i Adam za Ábela, kdo se modlil za Abrahama, za Izáka atd. A když u edníci poh bívali sv. Jana, také se za n j nemodlili. Vlastně celá argumentace tohoto kázání vychází z premisy, že neexistuje-li o istec, místo kde se duše zem elých o iz ují od

⁷⁵ Petr Chelický c.d. s.147.

⁷⁶ III F 20 fol.58v.

svých hříchů, není naprosto nutné, ani možné, ani k esanské cokoli pro něho.

Katolíci totiž v ilii, že mohou sami aktivně vstoupit do procesu spasení duší v oistci. Vykonanou modlitbou nebo prosbou za zemřelého, darováním almužny nebo jiným dobrým skutkem a především odslouženou mší, mohli pomoci zkrátit duším jejich utrpení. Chrudimský to považuje za modlářství, vymyšlené, motivované ziskem a neudržitelné, nebo nemají oporu v Písmu. Modlitbu za mrtvé chápe zcela jiným způsobem.

My dnes se také za mrtvé modlíme, ale tímto způsobem děkujeme pánu Bohu za dobrodiní a dary, které nám uinil i t m, které z tohoto světa povolati ráil a poznáváme dary jim uiněné. Prosíme také boha, aby pan b h jiné a jiné lidi do církve do obcí a vzelijakého jiného povolání lidi uote ně na místo jejich vzbudil. Prosíme nadto výše, aby nás spravoval duchem svým svatým, abychom pobožní oivi byli, boj dobrý vedli, víru dobrou a sv domí zachovali a pozor m li na skon ení oivota svého. A tak tize svým asem v poznání a vzývání Syna božího usnuli. Porouíme jak i duze umrlejších pánu bohu a ukazujeme, že plá eme v t le, v duchu se pak radujeme.⁷⁷

Dívodem plá e je logicky ztráta n koho blízkého. Radost pak pramení z v domí, že je duze mrtvého spasena a že ji B h ve své velké milosti a lásce vysvobodil sz oalá e tohoto bídného světa⁷⁸. Tyto modlitby jsou také způsobem přípravy na smrt, kterou v ící očekávají s nad jí na budoucí vzk ízení. Celou pasáž uzavírá Chrudimský zamyšlením nad významem takové modlitby. *šHe ty v ci nejsou modlářství, ani od lidí vymyšlené,*

⁷⁷ III F 20 fol. 59r.

⁷⁸ III F 20 fol. 59r.

ani pro n jaký u0itek a plat u in né, ne0 mají základ sv j v slovu bo0ím a znamenité v sob u ení zavírají.⁷⁹

Kazatel také odmítá zádušní mze.

sõ , 0e nek es anská a neslužná v c ano i daremní na mze nakládati za mrtvé, a to za p í inou tou, 0e Syn bo0í pán náz Je0íz Kristus, jak0 slýcház velebnou svátost t la i krve své ne na ten konec na ídil, aby se za mrtvé ob tovalo, ne0 aby ji vzichni h íchy své poznávájíce a 0ivot sv j opravití hledíce pro potvrzení víry a odpuzt ní h ích v a p ipomínání vzech dobrodiní Kristových sa 0ivi u0ívali.⁸⁰

Autor zásadn nesouhlasí s názorem, 0e ob továním mze by bylo mo0né dosáhnout odpuzt ní h ích , ba dokonce zahnat války a hlad. A pokládá si otázku, zda se tyto v ci ned jí sna potupu%Syna bo0ího. Op t se opakuje argument, 0e pouze skrze Krista je mo0né dosáhnout odpuzt ní h ích .

sPotom také pro ob ti mze jistá v c jest, 0e hlad, války, mor nesmívají se ne0 pro Je0íze Krista.⁸¹ sDále jestli0e skrze Krista a pro Krista od pána Boha ty v ci dány bývají nám, kterak máz tomu v íti, 0e mze jest ten prost edek, skrze který0to zlé v ci odjímají se a dobré dávají. Neboli to v pravd tebe jistiti budou a jistili sou, 0e ob tí mze dosáhnez h ích odpuzt ní a zlé v ci, 0e od aty budou jako válka, mor, hlad, ne0 také 0e duze z jakéhos o istce (nevím pak jakého) vykoupeny a vysvobozeny budou, které0 sou jist neu inily zadosti zde v tomto sv t .⁸²

⁷⁹ III F 20 fol. 59r.

⁸⁰ III F 20 fol. 60v.

⁸¹ III F 20 fol. 60v.

⁸² III F 20 fol. 60v.

Ve všech těchto názorech spatuje Chrudimský velkou chytrou a leštěnou ábla, který se tímto zpřesňuje s sebou snaží svěst prostý lid a utvrdit hanebné modlářství a zlé uobívaní. Ve své řeči pán. Také dodává, že ábel na sebe v noci brává podobu, na kterých zemřelých a zjevuje se pozdějším s obavami o sloučení mzí, dávání almuožen, konání poutí a vzývání svatých. Vze je oproti slstí, loží a mámením satanovým, které má v úmyslu odvést od Krista, jeho dobrodiní, jeho slova a pravého uobívaní velebných svátostí. Nadto nemá ssatanáz%u it v úmyslu a k jiným v cem na izovat ve e i pán. Jak autor dokládá na ukázkách z Písma, je navíc Bohem zapovzeno poslouchat a v it mrtvým. Nakonec podrobně ji rozebírá jednotlivé požadavky mrtvých duší a vyvrací jejich reálnost.

Zde se kazatel zřejmě vymezuje proti učení katolické církve, která zastávala křesťanství, tedy možnost návratu mrtvých na tento svět, celkem pozitivní přístup. Byl to totiž prostědek, kterým duše trpící v oistci mohla požádné a požádné požádnat o jejich pomoc. A nejen to, v illo se, že duše bude své požádné informovat o místě, kde se nachází a poté i o požádném spasení.⁸³

Shrneme-li Chrudimského závěry, je oistec smyšlený a je naprosto logické, že není potřeba pomáhat duším jakýmkoliv zpřesněním dostat se ven. Chrudimský se ovšem nezastavuje pouze na tvrzeních o zbytečnosti takového chování a nereálnosti přívědění, že je n jakým zpřesněním uobívané. Vlastně od prvních vět tohoto kázání je pro něj nejen zbytečné, ale takové chování je podle něj hřích. Modlitby za mrtvé jsou d kazem nevíry a to je hřích, nad n ho hroznějšího není. Zádusní mze

⁸³ Malý, T.: Smrt a spása... s. 137-138. O reventech bude podrobněji pojednáno samostatné kapitole.

jsou pro něj nekleslé a neslužné. A snad nemůže být nikdo tak hloupý a mít tak chabé znalosti písma, aby nevěděl, že může je urážet pro Boha. Nakonec svou argumentaci vyostří, když jako papež tvrdí, že tento názor označuje ďábla a jeho lstivé chování. Z toho vyplývá, že kazatel chápe katolickou službu duším jako službu lsti a mámení a katolické věřící staví do pozice velkých hříšníků.

Náhlá smrt

*sKte í lidé nejspíše hrdlo sob vodjímají me em a jinou zbraní, anebo náhlou smrtí umírají.*⁸⁴ P edevzím jsou to styraní%o kte í své tyranství a ukrutnosti provozují nad Kristovou církví, nebo k n mu radí, nebo se na n m jakýmkoliv zp sobem podílejí. Jako p íklady takového chování zde vystupuje ada ímských císa , kte í prosluli pronásledováním k es an . Autor zde uvádí Nerona, který spáchal sebevra0du, Domitiana, kterého zavra0dila man0elka, Detia, který se utopil v bahn p i út ku p ed Turky. Dále Valeriána, jeho0 nep átelé zajali, oslepili a poni0ovali a0 do násilné smrti. Je zde uveden i Diokletian, který spáchal sebevra0du, Lutius, který byl zavra0d n a Julianus Apostata, který byl zabit v bitv .

Hrozná smrt dále eká ty, kte í tupí právě k es anské u ení, dobré a pravé kazatele vyhán jí ven z vesnic a m st a oblibují si bludy a falezné u ení. P íklad najdeme ve Valensovi, který si oblíbil bludné Ariánovo u ení, vyhnal biskupa a poté byl zajat a upálen Skoty. Dalzí p íklad vidí autor v Jakobovi Latomusovi, který velmi vážniv vystupoval proti Lutherovým p íznivc m. Kdy0 pak umíral, povolal k sob své mnohé poslucha e, aby jim oznámil:

sMojí milý brat i poslal sem pro vás z té p í iny, abych vám vysv d il, 0e u ení Lutherovu velmi sem se naproti stav l. Jisto pravé apoztolské u ení, a 0e spravedlivého bo0ího soudu,

⁸⁴ III F 20 fol. 43v-46r.

*kterého0to proti svému sv domí pro vazi lásku sem se postavoval
proti pravd Bo0í, jsem ji0 zatracen.*⁸⁵

I kdy0 ho jeho 0áci uklid ovali, aby nepochyboval o svém spasení, on byl p esv d en o opaku, nebo *smnoho ohavné smrti pro n j mnozí podstoupili, z m st ven vypov zení býti musili u itelé mnozí.*⁸⁶ Zde vidíme, 0e se autor vymezuje proti vzem odp rc m Lutherova u ení, které chápe jako pravé apoztolské u ení, a jeho potíratele odsuzuje k zatracení. Tyto pasá0e v textu nejsou p íliz ásté, pomineme-li kázání zabývající se o istcem a p ímluvnými modlitbami za mrtvé.

Náhlá smrt eká smodlá e%oa ty, kte í velebí zlé u ení a vnází ho do církve. P íkladem budi0 Arius a mnozí jiní. Strazná smrt, kdy si áblové odnesou t lo i duzi zem elého, je p ichystána pro ty, kte í zachází s kouzly. Jak je patrné z p íb hu jedné s arod jné%0eny, která kdy0 se zalekla smrti, 0ádala své d ti, aby ji speciáln zaopat ily.

*sT lo pak mé vobalte do jelení k 0e a vlo0te do hrobu kamenného a p íkrývadlo volovem a 0elezem zalezte a ten hrob té0 mi velikými et zi votáhn te. Jestli0e tak budu p es t i noci, tam pokojn odpo ívati. tvrtého dne m do zem zakopáte. A kolivek se bojím, nebude li m cht jti p ijíti zem , proto0e jsem s kouzly zacházela.*⁸⁷

P esto vzak to nebylo této 0en nic platné, nebo áblové první dv noci zlomili závory a t etí zp etrhali et zy, dostali se dovnit a odnesli její t lo.

⁸⁵ III F 20 fol. 45v.

⁸⁶ III F 20 fol. 45v.

⁸⁷ III F 20 fol. 46v.

Nakonec zlé smrti neujdou opilci a shodovníci, kteří ve dne v noci s0erou nebo pro ob0erství u0 zahynulo mnoho lidí.

Na záv r kazatel shrnuje. *sP[án] B[h] tak hrozné smrti astokráte dopouzt ti rá í na h ízníky, kte í proti prvnímu i druhému p ikázání h ezí a z h ích v a0 do skonání 0ivota svého pokání ne iní.*⁸⁸

Stejn jako se lov k nerodí náhodou, nýbr0 p í inou jeho zrodu je B h, který *sp edivným zp sobem chová lidský pokolení* tak ani smrt není nahodilá a její forma vypovídá mnohé o zem elém. Jak ji0 bylo e eno, ideálem je dobrá smrt a náhlá a násilná smrt je v0dy zpatným znamením. Forma smrti je pro kazatele v0dy zásadní, jak jezt uvidíme, o em0 nás p esv d uje i Chrudimský, který tématu v noval jezt celé jedno kázání, aby p iblí0il, *sc o o t ch lidech k es ané mají nejzleti, kte í v nemoci blázní, neb sob sami hrdla odjímají.*⁸⁹

Taková smrt p ichází v tzinou na ty, kterým není dop áno um ít s srozumem

*sneb jako hovada 0ivi byli nerozumná. Proto0 jako hovada nerozumná mrou, bez vyznání víry P[ána] J[e0íze] K[rista] i také bez u0ívání svátosti velebné ve e e pán . A to nej ast ji se takovej m p itrefuje, kte í0 nejsou stálí ve ví e a souce zdrávi rádi ne iní svátosti t la a krve P[ána] K[rista], anebo kte í0 sou u0ívali ke zlému proti pánu Bohu a spravedlnosti jeho a údy t la svého vydávali sou k slu0b t lu i také áblu. Proto0 i s ním pokutu nesou.*⁹⁰

⁸⁸ III F 20 fol. 46r.

⁸⁹ III F 20 fol. 46r-50v.

⁹⁰ III F 20 fol. 46r.

Neboť lov k je v tzinou trestán tím zp sobem, kterým h ezil. Jak se ale vypo ádat s p ípady, kdy na smrtelném lo0i sblázní%0 i prokazatelná spravedliví? S tímto problémem se v jednotlivých kázáních setkáme pom rn ásto, jak jezt uvidíme. Podle dobové normy byla správná a d le0itá pouze dobrá smrt, která m la své nále0itosti a do zna né míry i p edepsaný pr b h.⁹¹ V tzina kazatel v konkrétních kázáních opravdu v nuje zna nou pozornost smrti doty ného a vylí ení a utvrzení, 0e se opravdu jednalo o dobrou smrt. Naopak náhlá a násilná smrt byla d kazem h íznosti, zpatného 0ivota a Bo0ího trestu. Aby kazatelé obezli tento p edpoklad, pou0ívají r zné argumentace, podle konkrétních p ípad . Obecn lze vzak íci, 0e v0dy dospívají k záv ru, 0e spravedlivý lov k v0dy umírá dobrou smrtí, by by i byla jakákoliv. *sl spravedlivej jakoukolivek smrtí zachvácen bude, do odpo inutí jde.*⁹² Tak se tu pak vedle sebe m 0eme setkat s p ípady, 0e co pro jednoho je d kazem jeho h íznosti a trestu Bo0ího, pro druhého m 0e být dokladem obzvlátní p ízn Bo0í a jeho spravedlivého 0ivota. Jak je patrné i z argumentace Chrudimského v tomto kázání, to co je pro h ízníky d kazem jejich zpatného, tedy 0e *smrou jako hovada nerozumná*%0 je pro v ící dokladem Bo0í p ízn , nebo jim tak ulevuje od trápení a pokuzení ábla, které je na smrtelné posteli nejsiln jzí.

sNebo P[án] B[h], které miluje, ty také rozli nými zp soby na sv t tomto tresce. A pon vad0 pak p i poslední hodin smrti nejvíce ábel pobo0né usiluje od Boha k sob p ivésti. I proto0 P[án] B[h] 0e kdy dopouzt ti rá í na dobré lidi, 0e rozum jich v podstat nestojí, kte í sou velmi strazliví a bojácní, aby sob

⁹¹ O dobré smrti a jejím pr b hu bude jezt podrobn ji pojednáno v kapitole Poslední hodimka.

⁹² III F 20 fol. 48v.

nezoufali a od ábl v voklamáni nebyli, kte í0 tehdá0 na lov ka nejvíc se hrnou.⁹³

Jak autor ukazuje na p íkladu jednoho u edníka sv. Jeronýma.

sProto0 kolikrát se to p ítrefí, 0e dobrý a pobo0ný lov k v rozumu nemoci zbude, který0to se z svejch h ích vyznal a velebnou svátostí víru svou potvrdil, máme toho pobo0n v iti, 0e na milosti Bo0í jest, a kdo na milosti Bo0í jest, dí sv. Bernath, by i rozum potratil v zak království Bo0ího nem 0e potratiti.⁹⁴

Na druhou stranu ti, kte í umírají ve smrtelném h íchu, tedy 0e se nevyznali ze svých h ích , ne inili pokání, ne0ádali Krista za p ímluvu, upadli do bláznovství a tak um eli, p jdou do ohn pekelného.

Pozornost v nuje kazatel také osudu t ch, kte í si sami sáhnou na 0ivot, zda vzechny eká v ný ohe . Rozlizuje dv skupiny, první, o jejich0 osudu není pochyb, jsou rouha i a tupitelé slova bo0ího, kte í a0 do poslední chvíle ne inili pokání. Autor na tomto míst uvádí Saula, Jidáze, Nerona, Démosténa, Cata, Kambisese a Kleopatru.

sZase pak vo t ch, kte í velmi siln a udatn vodpírajíce áblu, bolest mile snázejíce, souce od n ho p emo0eni, 0e sou klesli. O nich to v d ti sluzí, 0e nemáme se domnívati, jakoby oni cht a dobrovoln té vra0dy se dopustili, ne0 0e ábel jejich vlastní ruce zabil, a tak jejich mysl sob podmanil a sou0il, 0e prve ne0li sou sami k sob p izli a ábelskému pokuzení se

⁹³ III F 20 fol. 47r.

⁹⁴ III F 20 fol. 48v.

*zavrhli, sou sob ůivoty necht odjímali. Proto se mezi po et t ch sm jí klásti, kte í z zármutku velikého z sv ta scházejí.*⁹⁵

Autor dále polemizuje s t mi, kte í by cht li pozitivn hodnotit sebevra0dy, kterých se dopouzt ly ůeny, aby nep izly o panenskou istotu. Jakákoli vra0da, a to i sebe sama, by by byla i pozitivn motivována, je po ád p estoupením Boůího p ikázání. *sProto nedob e inili sou ty poboůné ůeny a iní, který0to, kdy0 k es ané od tyran v chování bývají, bojíce se, aby o poctivost nep izli, hrdla sob vodjímají.*⁹⁶

V záv ru se kazatel v nuje otázce, zda lidé, kte í jsou zavra0d ni, mají být po ítání mezi zatracené. A op t se zde opakují výze nastín né argumenty a Chrudimský op t dochází k záv ru, *sůe poboůní lidé oni nenadálou a náhlou smrtí um íti nemohou. Oni zajisté, bu to ůe ůivi sou, neb umírají pán jsou.*⁹⁷ Stejn tak *sůádná smrt nem ůe se bezboůnému p itrefiti, aby nebyla nenadálá, by pak i tize zdál se, ůe z tohoto sv ta vychází.*⁹⁸ Svou smrt mají poboůní p edevzím odevzdat do rukou Boůích, nebo on nejlépe ví, co je pro ka0dého nejuůite n jzí. Ani nemají vynázet p ehnané soudy o zp sobu smrti. Protoůe n kdy duze t ch, kte í jsou sv tskou spravedlností odsouzeni k hrozné smrti ob zením nebo lámáním v kole, jsou odnázeni and ly, na rozdíl od n kterých nespravedlivých bohá , kte í bývají v honosných rouzích ukládáni do hrobu. A znovu kazatel opakuje se sv. Augustýnem. *sžádná smrt za zlou drůána býti nemá, kterou0 dobrej ůivot p edezel.*⁹⁹

⁹⁵ III F 20 fol. 48r.

⁹⁶ III F 20 fol. 49v.

⁹⁷ III F 20 fol. 49r.

⁹⁸ III F 20 fol. 49r.

⁹⁹ III F 20 fol. 50r.

sl proto0 my to znajíce, 0e mnozí lidé, kte í0 tize bez ohavné smrti z tohoto sv ta vycházejí, do v nej muk se dostávají. Zase mnozí, kte í0 ukrutn zmu eni bývají, do l na Abrahamova p icházejí. l jeden ka0dej rada Bo0i jest ta, dobré sv domí i víru pánu Bohu zachovávejme, pobo0n 0ivi bu me, a tak p ed náhlou smrtí ohrazeni budeme.¹⁰⁰

¹⁰⁰ III F 20 fol. 50r.

Revenanti

Tématu revenant se Chrudimský vnuje v jedenáctém kázání nazvaném sVstávají-li lidi z mrtvých po smrti¹⁰¹.

*sOznamuje slovo Boží a také jiní d vodové patrni, že lidské duze jsou nesmrtelné, když z t la vystupují, tak že rozum lidskej tomu Oádným vymyzeným zp sobem odep íti nem že, le by vzecka Písma prorocká i apoztolská i samého Syna Božího za lhavé cht l míti a klásti. Co hanebná, nenáležitá a rouhavá v c jest.*¹⁰²

Lidská duze je nesmrtelná a po smrti, když je odd lena od t la, odchází na Bohem ur ené místo, tedy do Nebe nebo do Pekla.

*sDuze lidský odd lený od t l jdou do jistého místa. Pobožné do ráje nebeského blahoslavenství p ipraveného. Bezbožných do pekla, z n ho (jak Písmo dí) Oádného vykoupení není.*¹⁰³

Proto je naprosto nemožné, aby lidé po smrti vstávali a dokonce komunikovali se svými p íbuznými, i d lali jakékoliv jiné v ci. Chrudimský nicmén taková setkání nepopírá, ale vysv tluje je jako mámení áblovo. To ábel se zjevuje v podob n jakého lov ka a vzechny shanebné v ci%provádí ve snaze svést v ící. K t mto v cem Chrudimský po ítá také Oádosti

¹⁰¹ Fol. 51r-54r.

¹⁰² Tamtéž, fol. 51r.

¹⁰³ Tamtéž, fol. 52r.

o zapálení svítek a sloučení mzí. *sa to vzecko satan iní, za p í inou duží lidských zavedení, aby tudy potom k hanebným po t m lidí, zapov d ným slovem Boím, p ivedeni byli.*¹⁰⁴

Dále Chrudimský uvádí n kolik p ípad takových setkání a v0dy dochází k záv ru, 0e jsou zp sobena áblem. *sl proto0 v ze, taková ukazování no ní nebo denní nic jiného nejsou ne0li chytrosti a lsti satanovy, nemáme jim nikoliv v íti.*¹⁰⁵

Duže odd lená po smrti od t la se do n j nem 0e vrátit, pouze a0 v den posledního soudu s ním bude op t spojena. Ale nem 0e tu také bloudit, nebo duže spravedlivých jsou v rukou Boích. Ale ani duže h ízník nemohou setrávat ve sv t .

*sMy majíce slovo Boí, jeho se p idr0me jemu nejvíce v me, 0e duže kdy0 vyjdou z t la, v jistá místa jdou, odkud zase z nich vyjít 0ádným vymyšleným sp sobem nemohou, ne0 hrozného soudného dne o ekávají zatracenc v a dokonání zadosti vyvolených.*¹⁰⁶

Záv rem autor shrnuje, 0e duže tedy setrávají na ur itých místech, odkud je B h neposílá, a 0e sami z nich také nemohou vyjít. Proto není mo0né, aby 0ivé informovaly o v cech budoucích a nechávaly za sebe slou0it mze. Vze to iní ábel (mocný a silný nep ítel), aby zí il h ích a blud. Jediným prost edkem, jak se mohou v ící ubránit, je usilovné vzývání Boha, prosba o jeho pomoc a pravá víra.

¹⁰⁴ Tamté0, fol. 52r.

¹⁰⁵ Tamté0, fol. 53v.

¹⁰⁶ Tamté0, fol. 53r.

Představa o mrtvých, kteří se vrací na tento svět (tzv. revenantech)¹⁰⁷, provází lidstvo už dlouhá staletí. V českém lidovém myšlení byly tyto návraty zapříčiněny jakýmsi hříchem a protivením se Bohu. Jejich základem byla představa o duši, která je i po smrti vázána na tělo. Může se však za určitých podmínek od něj částečně odpoutat a vracet se mezi živé.¹⁰⁸ Vzhledem k rozmanitosti lidových představ i názorů, jak o samotných revenantech, tak o motivech jejich návratů, rozlišuje je Alexandra Navrátilová do dvou základních skupin. První tvoří návraty, které nebyly zapříčiněny samotným nebožtíkem. Došlo například k zanedbání nějaké části pohřebního rituálu. Vrací se tedy, aby dosáhli nápravy, a to buď strazením, nebo prosbou. Po odstranění kvídy dojde jejich duše pokoje. Do druhé skupiny se řadí nebožtíci, kteří si svůj osud zapříčinili nějakým proviněním, popřímo zločinem. Není možné je vysvobodit odpuštěním od živých a často nikdy nedojdou klidu.¹⁰⁹

Katolická církev zastávala k revenanství celkem pozitivní přístup. Byl to totiž prostředek, kterým duše trpící v očistci mohla přibuzné a přátelé požádat o jejich pomoc. A nejen to, věřilo se, že duše bude své přibuzné informovat o místě, kde se nachází a poté i o případném spasení.¹¹⁰

Jako příklad nám může posloužit skázaní za mrtvé na den Dušiček Onděje Frantizka de Waldta nazvané *Dobrý handl s umrlými*. Za jiná fiktivním rozhovorem mezi sobyvatelem a snovníkem pítelem. Tento snovník představující duši katolíka hřícího v očistci žádá po svém protějšku i symbolické

¹⁰⁷ K tématu revenantů více Navrátilová, A.: *Narození a smrt v české lidové kultuře*. Praha 2004, s. 292-318. Schmidt, J.-C.: *Revenanti*. Praha 2002. Halama, O.: *„Obludám nohům tváří v tvář“*. Revenanti v textech předlohorských nekatolíků. In: *Církev a smrt. Institucionalizace smrti v raném novověku*. Folia historica Bohemica. Supplementum I. Praha 2007, s.55-66.

¹⁰⁸ Navrátilová, A.: c.d. s. 292.

¹⁰⁹ Tamtéž, s. 292-293.

¹¹⁰ Malý, T.: c.d. s. 137-138.

chleby (*Amice commoda mihi tres panes*)¹¹¹ charakterizované t emi sO%chléb and lský svátosti Oltá ní, dále sOratio%(modlitbu) a nakonec sOblatio elemosina%(almu0nu). Fiktivní *revenant* p itom neopomene zd raznit, 0e jde pouze o sp j ku%o jeliko0 duze vze dárci oplatí nejenom v tomto 0ivot , ale p edevzím v hodin smrti, u bo0ího soudu a na v nosti.¹¹¹

Je patrné, 0e v tomto kázání nepolemizuje Chrudimský pouze s katolickou stranou a vírou, 0e se duze mohou za ur itých podmínek zjevovat poz stalým a 0ádat je o p ímluvu a pomoc p i vysvobození z o istce. Ale i s hojn rozzí enými lidovými p edstavami o povaze *revenant* . Dalším pramem, ve kterém se m 0eme setkat s *revenant*y, jsou kroniká ské záznamy Akt Jednoty bratrské, Marka Byd0ovského z Florentina a Mikuláze Da ického z Heslova.¹¹² Tyto záznamy, a u0 bratrské nebo novoutrakvistické, mají jedno spole né: zprávy o *revenant*ech pat í ke ka0dodennosti lidského 0ivota. *Revenant*y jsou v0dy konkrétní osoby, které p icházejí z konkrétního místa (z Kutné hory, Hukvald), mají jméno a je známo i jejich povolání. V záznamech je rovn 0 uveden i rok zjevení. V0dy jde ovzem o sv dectví z druhé ruky, i kdy0 zaru ené jinými sv dky.¹¹³

¹¹¹ Malý, T.: c.d. s. 135.

¹¹² Halama, O.: sObludám no ním tvá í v tvá %Revenanti v textech p edb lohorských nekatolík . In: Církev a smrt. Instituonalizace smrti v raném novov ku. Folia historica Bohemica. Supplementum I. Praha 2007, s. 55-66.

¹¹³ Tamté0 s. 55-66.

Smrt dítěte

Smrti a umírání novorozence a malých dětí je v rukopisu v novém poměru velký prostor. Lze říci, že se jedná o téma, které žádný z autorů ve svém oddíle neopomenul. Přihlídneme-li však k velké kojenecké a dětské úmrtnosti v tomto období, není skutečnost, že se v této knize k smrti dítěte nějakým způsobem vyjádřila, nijak zarážející. Vzhledem k povaze rukopisu nepřekvapí, že v této příloze představuje jakýsi nárt vzorového kázání se základními otázkami a argumentací a tomu odpovídajícími citáty z Bible. Nalezneme zde ovšem i zpracované vzorové kázání, stejně jako několik kázání nad konkrétními dětmi. Celkem se jedná o 4 kompletní vzorové kázání, 2 kázání nad konkrétními dětmi a 13 osnov pro budoucí kázání.

Tematická skladba všech prací je víceméně obdobná. Motívem je rozdělení na několik základních celků. První se ptá po příčinách úmrtí novorozence a malých dětí, pro je Boh bere z tohoto světa v tak raném věku. Dalším velkým tématem je otázka, co si mají rodiče a ostatní vědět o těchto dětech myslet, když umírají takto násnou smrtí. A ve velkém počtu kázání se autoři obrací také na rodiče zemřelých dětí. Jedná se hlavně o určitě rady, na co mají zarmoucení rodiče myslet, čím se mají potěšit a utěšit a k čemu je Boh vede, když jim odejme dítě. Mnozí kazatelé se také zamýšlejí nad přípustnou mírou zármutku a žalů.

Podívejme se nyní blíže na kázání Jana Chrudimského, v kterém je celá základní problematika dobře rozpracována a může nám posloužit za určitý příklad, nebo v této otázce, argumentací a citací se odráží i v dalších kázáních na toto téma. Jan Chrudimský se smrtí dítěte zabývá v sedmém kázání

nazvaném: *sJaké jsou toho p í iny, pro které0 Pan B h dítky malé velmi rychle z tohoto sv ta prost edkem smrti bere%*¹¹⁴

Ji0 v úvodu svého kázání nás autor uvádí do ur itého argumenta ního rozporu. Bylo toti0 b On p ijímanou p edstavou, 0e dlouhý 0ivot je d kazem Bo0í p ízn a naopak asná a rychlá smrt dokladem jeho hn vu. Stejn jako se ovzem v ílo, 0e *malé dítky jsou Bohu milé.*

*sOznámeno jest dosti obzír n , 0e jest obzvlázt ní dar Bo0í a znamení lásky Pana Boha vzemohoucího tomu lov ku ka0dému, kterýmu0 dlouhý 0ivot prop j en bývá a 0e (vzak jistá v c jest) n kdo na tom se zastaví a ekne, jestli0e to má lásce a v li Bo0í p i teno býti, 0e lov k v tomto 0ivotu dlouho 0iv jest. Tehdy jist znamení jest hn vu Bo0ího, kdy0 dí t n kdy v 0ivot matky um e, n kdy pobo0né dítky ne0li se nau í znáti, co jest to 0ivu býti. N kdy jiní a jiní u ení mu0i, kte í by pro svou starost mohli by mnoho let v obci v církvi prospívati, velmi brzy umírají.%*¹¹⁵

Jak se tedy postavit k asné smrti dítek a náhlé smrti pobo0ných lidí? Chrudimský dokazuje, 0e nejprve je nezbytné vymezit se proti bezbo0ným lidem. U nich je toti0 asná, rychlá a nenadálá smrt nepochybn d kazem Bo0ího hn vu. Jsou toti0 p edevzím dva zp soby, kterými B h pokutuje zlot ilé a bezbo0né lidi. Nejprve rychlou a nenadálou smrtí a dále práv kdy0 se jim nejlépe vede, p ichází náhlé zahynutí, zka0ení a pot ení. Takto ovzem v 0ádném p ípad podle Chrudimského nesmíme smýzlet o pobo0ných lidech a sv j názor opírá o autoritu jednoho z církevních Otc sv. Cypriana: *sNeb jak0 pov d l Cyprianus*

¹¹⁴ III F 20 fol. 34r-38v.

¹¹⁵ III F 20 fol. 34r.

*pobo0ní, kdy0 z tohoto sv ta rychle vystupují, mají sob to za veliký zisk klásti.*¹¹⁶

Jaké jsou tedy píiny, pro které B h bere velmi malé d ti z tohoto sv ta? První: *sJest znamení lásky a milosti Bo0í*¹¹⁷ Nebo bude-li smrtí zachvácen spravedlivý lov k, odpovát bude a také mnohé B h vyvádí, aby zlost nezmnila jeho rozum.

V druhé píin se setkáme s podobnou argumentací: *sAby dítky malé tím sp zn ji k odpo inutí a radosti v ného 0ivota and ly p eneseny byly.*¹¹⁸ Na tomto míst staví v tzina autor do kontrastu náz sv t (plný bídy, lopoty, nespravedlnost a utrpení) s radostí 0ivota na nebesích. Stejn tak by tento sv t plný h íchu a zka0enosti, mohl mnohé k t mto zpatnostem svád t, proto je asná smrt opravdu chápána jako vysvobození. Chrudimský se omezuje na citaci z Nového zákona, 0e mali kým pat í království nebeské.

T etí: *sAby s tímto sv tem zatraceni nebyli. To jest aby oni rad ji jsouce p ed námi p edesláni do nebeského 0ivota, nebyli více poddaní nebezpe enstvím a potom snad zlostí lidskou nebyli p evráceni.*¹¹⁹ Zde se mnohdy opakuje výze zmín ná argumentace o h ízném sv t a jeho pokuzeních. Chrudimský uvádí také jako jedno z velkých nebezpe í, p ed kterými je lov k uchrán n asnou smrtí, upadnutí do nábo0enského bludu.

tvrtou píinou asné smrti dítek je: *sAby od vzeho zlého jsouce vysvobozeni, vzech t 0kostí které0 mají p ijíti, prázdni byli.*¹²⁰ Zde podporuje Chrudimský svou argumentací citací ze starozákonního proroka Izaiáze a ji0 výze zmín ného Cypriána. Smrtí je spravedlivý vytr0en zlosti a asná smrt je pro n j zisk.

¹¹⁶ III F 20 fol. 35v.

¹¹⁷ III F 20 fol. 35v.

¹¹⁸ III F 20 fol. 35r.

¹¹⁹ III F 20 fol. 35r.

¹²⁰ III F 20 fol. 36v.

Nebo kdo by nespíchal z pokoje, jeho trámy jsou ztlené, kývají se a vypadají, že co nevidět spadnou? Stejně tak nechtějí by kdokoli, kdo se plaví po moři a má naprosto jasné signály o blížící se bouři, co nejrychleji přirazit ke břehu? Stejně tak se chystá padnout svět, jehož konec se přiblížil. V tomto světě by se tedy později spíše radovat z toho, že Bůh jejich děti před blížícím se nebezpečím vysvobodil. Každý člověk má na světě určený cíl života, který si za jistých okolností (jako je například prchlivost, bezbožnost, smilstvo) může zkrátit, ale nikdy nepřidat. To přisluzí pouze Bohu a jedinou možností, jak jej obklopit je modlitba. Ovšem někdy si člověk vyprosí prodloužení svého života nebo života jeho dětí. Jak autor ukazuje na příkladu Davida, který přes úpnlivé prosby, posty a modlitby nevyprosil pro sebe uzdravení svého syna (David v příklad je poměrně oblíbený a objevuje v mnohých dalších kázáních). Tady ovšem člověk nemá zaháknout a rmoutit se, nebo má Boha chápat jako lékaře ke spasení a ten ví lépe, co je pro nemocného vhodné, než nemocný sám.

Pátá kapitola: *„Aby pobožní i bezbožní znali, že Pan Bůh když chce svět trestati, vždycky nejprve uené muže, dobré, v rné správce nebo skrze smrt nebo jiné prostředky vynímá a vysvobozuje, bezbožní pak toho nešetí, domnívají se, že náhodou i rodí se i umírají a že ani nepřijdou k oslavenému blahoslavenství.“*¹²¹ Tento názor podporuje Chrudimský citací z Platóna, který také tvrdil, že chystá-li se Bůh zrušit království, v tzinou nejprve zahubí uené muže velmi náhlou smrtí. Za příklad slouží Chrudimskému smrt sv. Ambrože a sv. Augustina, po kterých se daly hrozné věci.

Celé kázání autor zakonuje zamyslením nad tím, že pro všechny tyto příčiny, nemáme nikdy odsuzovat ty, kteří náhle

¹²¹ III F 20 fol. 37v-r.

umírají, a raději o nich máme přemýšlet v dobrém. A uzavírá:
*sBlahoslavení, kteří v pánu umírají, rozum je neb v život matky
neb v prost edním v ku.*¹²²

K dalším tématům, která auto i často zmíní, patří zamýšlení nad podstatou smrti. Jak jsme viděli na kázání dvacátém sedmém nad dítětem urozeného pana Vilíma Duanského.¹²³ Autor v úvodu rozvádí myšlenku, že všichni na tomto světě jsou smrti poddáni stejně jako bohatí. Naprosto nad všemi uplatí svou moc: nad císařem, nad králem, nad knížetem, stejně jako nad malým dítětkem zrozeným na tomto světě. Za příklad mu slouží dítě urozeného pana Vilíma Duanského. Toto je vlastně také jediná konkrétní věc kterou se o dítěti dovídáme, nebo zbytek kázání se nese spíše ve filozofickém duchu. Kdy autor nejprve hledá přívod smrti. A přestože Boha označuje jako přívodce všeho na nebi i na zemi (jak o tom ostatně hovoří i Písmo), přívodu smrti Bohem není. Tu spatřuje v ábelské lsti. Nebo ábel natolik záviděl člověku nesmrtelnost a blažený život, že svedl Evu k přestoupení zákona a trestem za to byla smrt. Skrze jednoho člověka tak vstoupil do světa hříchu a skrze hříchu smrt. Smrt je tedy trestem za hříchy a hříchy také smrti předchází. A vzhledem k tomu, že jsme všichni po Adamovi v hříchu a také Adam (otec nás všech) zemřel, musíme zemřít i my všichni i malé děti. Nejsme ovšem předsurzeni k zatracení, nebo tento přirozený hřích se odpouští před Kristem svatým. A proto nemá být smrt násá (*aťlu dosti odporná*) chápána, že je ke zlému, ale naopak k dobrému, a to jak tomuto dítětku, tak dalším věcím v Kristu. Nebo on podstoupil smrt a trpěl pro nás hříchy a nás ospravedlnil a skrze smrt vstoupil

¹²² III F 20 fol. 38v.

¹²³ III F 20 fol. 124v-125r.

do slávy nebeské a takté0 vzechny své vyvolené prost edkem smrti z toho sv ta vytrhuje.

ím se tedy mají ut zovat rodi e p i smrti svých d tí? Naprosto ve v tzin kázání se setkáme s pochopením 0alu a zármutku rodi . Auto i poukazují na to, jak velmi smutná a t 0ká je to v c pro rodi e pochovávat své d ti. V tzinou rodi m doporu ují soust edit se na to, 0e jejich dítká jsou Bohem milovaná a p ijatá. Mají si uv domit, 0e jsou p ed Bohem velmi slavné a od v k vyvolené. Velké mno0ství argumentace se také soust edí na popis velkých strastí, bídy a lopoty, co 0ivot p inází a milá dítká jsou toho uzet ena. Ve stejném duchu se nesou i popisy tohoto sv ta plného zka0enosti, nespravedlnosti a h íchu a asná smrt d ti z tohoto slzavého údolí vysvobozuje a také odcházejí d íve, ne0 by se t eba mohly, zlostí, h íchem a dalzími zpatnosti zkazit. Je pot eba si také p ipomínat, 0e to B h dává rodi m jejich milované dítky a B h jim také bere. V neposlední ad jsou rodi e smrtí svých d tí ponoukáni k trp livosti, nebo B h chce, aby lov k trp liv vnímal, co na n j nanází, i kdyby jim odjímal nejmilejší v c a lov k nemá nic milejšího ne0 své d ti a mnohdy je miluje dokonce více ne0 Boha. Také je ale smrt d tí oddaluje od lakomství, proto0e mnozí rodi ové pro své dítky propadají lakomství, aby jim mohli pozastavit mnohý statek.

Kazatelé v nují také nemalou pozornost otázce p im eného 0alu nad ztrátou dít e.¹²⁴ Smutek, 0al a skvílení%o rodi je naprosto p irozené a tolerované, ale pouze do ur ité míry. Zde se hojn dává za vzor ji0 výze zmín ný David, který se postil, modlil, spal na zemi v dob , kdy jeho syn bojoval s nemocí. Kdy0 ale syn zem el, vstal a p ijal pokrm. Kdy0 se nad tím jeho slu0ebníci podivovali, vysv tlil, 0e pokud dít 0ilo, plakal, modlil se, postil se a le0el na zemi, aby na Hospodinu vyprosíl

¹²⁴ Tamté0 fol. 136a-b, 154b, 156b atd.

jeho uzdravení, kdy0 ovzem dítě zemelo, již0 není možné ho
0ádnými prosbami a modlitbami vrátit zp t.¹²⁵ Proto je naprosto
p irozené pro milující rodi e, 0e se rmoutí a skvílí%o kdy0 dítě
onemocní, ale kdy0 umou, je jim doporu ováno vzít si za p íklad
p íb h Davida.

V záv ru se nabízí otázka, zda zde rozebraná poh ební
kázání mohou n jakým zp sobem p ísp t k poznání d tí a d tství
v 16. století a jaké záv ry z jejich interpretace m 0eme vyvodit?
Sv tová historiografie se otázkou d tství zabývá intenzívn od
zedesátých let dvacátého století. Na po átku zájmu o tuto
problematiku stojí francouzský historik Philippe Ariès se svou
knihou D jiny d tství (L'enfant et la vie familiale sous l'Ancien
régime), její0 vydání roku 1960 vzbudilo mimo ádný ohlas. Ariès
p íchází s myzlenkou, 0e st edov ká spole nost nem la 0ádný
smysl pro d tství. D tství bylo ned le0itou a nepodstatnou fází
0ivota a v moment , kdy dítě mohlo 0ít bez stále pé e své matky,
kojné nebo vychovatelky, bylo integrováno do spole nosti
dosp lých. Ve st edov ku tedy d tí ne0ily ve svém vlastním
sv t , který by se n jakým zp sobem odlizoval od sv ta
dosp lých a sv t dosp lých je také nevnímal jako d tí ale jako
malé dosp lé. Ke zm n situace pak dochází a0 v 16. a 17.
století a je spojena p edevzím s vyzými vrstvami dvorské a
m zanské spole nosti.¹²⁶

¹²⁵ Tamté0 fol. 155a-b.

¹²⁶ Nodl, M.: D tství v p edmoderní dob . In: Souvislosti 4. 1996. s. 7-29. Lenderová, M.,
Rýdl, K.: radostné d tství? Dítě v echách devatenáctého století. Praha 2006. s. 8.

Arièsova kniha podnítila vlnu zájmu o celou problematiku a byla inspirací pro velké množství monografií na téma dítství.¹²⁷ V zásadě máme rozdílné proudy. První přijímá Arièsovi závěry a v podstatě je jezt vyhrocuje. Autoři studií posouvají změnu vztahu mezi dítětem a matkou až hluboko do 18. století. Do této doby se ve společnosti máme spíše setkat s nezájmem dospělých o život dítěte, apatií k dětské smrti a nedostatečnou senzibilitou. V nižších vrstvách venkovské a městské společnosti pak tyto jevy přetrvávají až do 19. století.¹²⁸

Druhý proud se naopak snaží proti Arièsovým názorům vymezit. Autoři dokládají, že vztah k dětské existenci existoval už hluboko ve středověku. Středověká společnost chápala dětskou specifickou existenci a setkáme se v ní samozřejmě i s citovým vztahem rodičů k jejich dítěti.¹²⁹

Podívejme se tedy na jednotlivá kázání v kontextu výše nastíněné argumentace. V úvodu je nutné si opět připomenout, že kázání nám především zprostředkovávají jakýsi dobový ideál, kazatelé vyprávějí o tom, jak by společnost v nejlepším případě měla vypadat. Jaká společnost před námi tedy vyvstane ve světle těchto pohledných kázání? Zaměříme se především na vztah rodičů k dítěti. Podle Martina Nodla je tato problematika naprosto klíčová k pochopení postavení dítěte v předmoderní společnosti. Mateřská láska k dítěti, strach z jejich předčasné smrti, lítost nad jejich bolestí a utrpením jsou základními kritérii pro přijetí nebo odmítnutí teze o smyslu středověkých lidí pro

¹²⁷ Podrobněji přehled historiografické produkce a různých přístupů k tomuto tématu viz. Nodl, c.d., Lenderová, M. c.d. s. 8-11., Kopecká, B.: Vstup české medievalistiky do studia dětské evropské problematiky ve středověku? Glosy a otázky. IN: Jiránek, J- Kubez, J.: Dítě a dítství napříč staletími. Sborník vědeckých prací univerzity Pardubice. Série C. Supplementum 5 (2002). Pardubice 2003. s. 49-60.

¹²⁸ Nodl, M. c.d. s.8.

¹²⁹ Tamtéž s. 8-9., Lenderová, M. c.d. s.8-9.

malé dítě, odkázané na pomoc druhých.¹³⁰ Naprostá v tzi-
nání mluví o milých a drahých dítkách. Do ítáme se, 0e není
nic horzího pro rodi e, ne0 ztráta jejich milovaných dítek. Mnohé
kázání vypovídají o p irozené rodi ovské lásce, 0e rodi e milují
své d tí stejn , jako t lo své i krev svou¹³¹, 0e je dokonce milují
více ne0 Boha.¹³² Láska k d tem je rodi m dána od
p irozenosti¹³³ a nemá se rozhodn tajit.¹³⁴

*sA koliv velmi jest v c 0alostivá rodi m, kdy0 jim pan B h
jejich milé dítky smrtí bráti rá í z tohoto sv ta. Nebo pro e0 jim to
z p irozenosti dáno, 0e své dítky milují jako t lo své a krev svou. I
nem 0et se tak p irozená láska k dítku nijak0 tajiti, ale pronaze
se k nim v tom, 0e kdy0 se jim dob e dí, rodi ové z toho se t zí a
veselí, 0e kdy0 se jim pak zle dí, 0e z toho se rmoutí zvlázt pak,
kdy0 umírají.¹³⁵*

V tzi-
nání také hovo í o zármutku rodi , který je
chápán také jako naprosto p irozený. Rozhodn se tu nesetkáme
s jeho absencí, práv naopak mnozí kazatelé rodi e usm r ují a
zrazují od p ílzného zármutku a dávají jim za vzor ji0 zmín ného
Davida.¹³⁶

Tém ve vzech kázáních se o d tech mluví jako o d tech
a v tzi-
nou jsou jim p i azeny pozitivní atributy. Jsou ozna ovány
jako milé, drahé, ísté, Bohem milované a Bohem vyvolené, jako
neposkvrn né a ty, jim0 pat í Království nebeské. Z této
argumentace vybo uje pouze jediné kázání, kde se dovídáme, s0e
(dítky) p ed Bohem jsou velmi slavné, tém nic není mezi lidmi

¹³⁰ Nodl, M. c.d. s. 17.

¹³¹ III F 20 fol. 154r.

¹³² III F 20 fol. 156r.

¹³³ III F 20 fol. 154r.

¹³⁴ III F 20 fol. 155r.

¹³⁵ III F 20 fol. 154r.

¹³⁶ III F 20 fol. 157r., fol. 191r.

opovr0en jzího jako dítky mali ké, ale p ed Bohem jsou slavné.¹³⁷

Ve sv tle t chto záv r se p ístup, který popírá smysl pro d tství v 16. století, jeví jako naprosto neudr0itelný. Stejn tak teorie o jisté apatii k d tské smrti, která byla dána p edstavou, 0e d ti se rodily a umíraly podle Bo0í v le.¹³⁸ S argumentem, 0e B h d ti dává i bere, se setkáme ve v tzin kázání. Naprosto ve vzech je ale vysv tlován jako jeden z d vod , který má rodi m poskytnout út chu a uleh it jim od 0alu nad ztrátou milovaného dítko. V t chto kázáních, jak ji0 bylo výze e eno, se o apatii k d tské smrti vlastn nedá v bec hovo it. A je také nezbytné p edpokládat existenci rodi ovské lásky ke svým d tem.¹³⁹

¹³⁷ Tamté0 fol. 136r.

¹³⁸ Nodl, M. c.d. s. 8.

¹³⁹ Vzechna kázání, která hovo í o rodi ovské lásce ke svým d tem, v0dy zmi ují pouze rodi ovskou lásku. S termínem mate ská nebo otcovská láska nebo náklonnost se zde nesetkáme.

Smrt Oeny

V rukopise se setkáme s poměrně velkým množstvím kázání nad Oenami. Až jsou to kázání nad konkrétními Oenami, nebo vzorová i množství nářků. Ve většině kázání Oeny vystupují především jako manželky a matky, především jako vdovy.

Jak tedy vypadají Oeny v jednotlivých kázáních, na co se kazatelé při jejich smrti nejvíce zaměřují? Podívejme se nyní blíže na argumentaci jednotlivých kazatelů, kterou v závěru srovnáme s literaturou zabývající se stejnou tematikou.

Především je Oena v pojetí kazatelů poskládaná na prvotním místě, její selhání v rájské zahradě a neuposlechnutí Božího nařízení především její další osud i postavení. Za její přečin jí Bohus odsoudil k bolesti a trápení v trestném hotenství, tímtož porod má muoerit za jejího vládce.¹⁴⁰ Z této premisy vychází vztina autorů. Žena je pro nás podřízena muoer a toto právo tedy pochází od Boha. *sManoelovi nad manželkou dáno právo od Boha, aby byl její hlavou, pánem jejím.*¹⁴¹ Další autoritou, kterou se kazatelé v tomto bodě zastiují, je sv. Pavel, jenž dále dokládá, že to Oena byla stvořena pro muoera a až potom má nikoliv naopak.

*sAdam prve jest lov k a potom Eva, aby každému bylo jest známo, že ne muoer pro Oenu, ale Oena pro muoera jest uin na a stvořena. Proto také má manželku svému poddána býti, an to ukazuje na řízení Boží.*¹⁴²

¹⁴⁰ sVelice rozmnožím tvé trápení i bolesti v trestném hotenství, syny budeš rodit v utrpení, budeš dychtit po svém muoer, ale on nad tebou bude vládnout. Gen 3,16.

¹⁴¹ III F 20 fol 153r.

¹⁴² III F 20 fol 183v.

žena má tedy poslouchat manžela a je to dle kazem právě víry, když tak jiní. V každém případě by žena neměla mu vládnout. Být spodní¹⁴³ manželkou, když má muž být přirozenou hlavou, je proti Božímu řádu. Také ale ani žena by neměla vystupovat jako nějaká mužova otrokyně. K určité správné míře, jak pojmát ženino poddanství, jsou mužům různé napomínání.

sjezto jako manželka není u in na z hlavy, aby byla paní nad mužem, tak není u in na z paty, aby byla potlačována, ale u in na jest z boku, aby byla tovaryškou, a u in na jest pro muže, aby poddána jemu byla. Proto pobožené manželky buďte poddány manželům svým pro řízení boží. Vy také manžele poboží tak buďte hlavami manželek svých, abyste přirozeného práva nad nimi nepožívali, ani ženkylové nebejvaly, ale manželky své za spolupomocnice a tovaryžky poznávali.¹⁴³

To, že je žena podřízena muži, není jejím jediným trestem. Tím jsou především bolesti a tížkost v těhotenství a při porodu. Nebo je to žena a ne muž, kdo byl sveden, jak mnozí kazatelé neopomenout zdraznit.¹⁴⁴ Muž by se totiž hadem nenechal oklamat, jeho svedla k tomuto jednání až láska k ženě.

žena přirozeně jest hříšná a když to muž ani sliby hadovými, ani žádostmi jablka, nemohl oklamán býti, ona jsouc áblem oklamána, muž tou láskou, kterou má, k tomu sklonila, že jest prokazání Boha slohem, a mnohým proto pokutám poddán jest.¹⁴⁵

¹⁴³ III F 20 fol. 183v.

¹⁴⁴ Adam nebyl sveden, ale žena svedena jsoucí v vinu pro estoupení upadla. III F 20 fol. 183r.

¹⁴⁵ III F 20 fol. 183r.

žena zažívá v t hotenství a p i porodu opravdové utrpení srovnatelné se strastmi mu edník , mnohdy kon ící také smrtí. Ale proto0e je to její trest za h ích, má jej nést klidn a pokorn a nemá na sv j úd l na íkat. Nebo p esto0e je p í inou h íchu a pro0ívá tak t Oký 0ivot, nem lo by to stát v cest jejího spasení. Je to práv ono bolestné rození d tí, skrze n 0 bude spasena. *sale spasena bude v zplození dítek, jestli0e by z stala ve ví e a v lásce a v posv cení a st ídmosti.*¹⁴⁶ Samoz ejm hlavní podmínkou spasení z stává víra v Je0íze Krista. *sProto0 tehdy nést nezkodí man0elkám bolestné po ínání a rození dítek, ba by se p ihodilo i um íti, jsouly toliko v ící v Krista, prost edkem smrti k 0ivotu v nému p ichází.*¹⁴⁷

Z mno0ství vzorových kázání nad smrtí 0eny, nad matronami pobo0nými a nad man0elkami p ed námi vyvstane obraz ideální 0eny-man0elky s jejími typickými atributy. Nejvíce cen ěnými vlastnostmi pro kazatele jsou p edevzím pobo0nost, poslušnost, dobrota, v rnost, poctivost a pilnost, které jsou v jednotlivých kázáních hojn zmi ovány. *ak veliké pot zení bývá pobo0nému a dobrému man0elu, kdy0 P[án] B[h] dobrou, poctivou, pobo0nou, v rnou a pilnou man0elku jemu dává.*¹⁴⁸

V dalzích kázáních se setkáme ji0 s konkrétními 0enami, ale jen v n kterých se s nimi blí0e seznámíme. Smrt jednotlivých 0en toti0 mnohým kazatel m slou0ila spíše jako záminka k rozvedení n jakého filozofického tématu, ne0 jako p íle0itost k zamýšlení nad 0ivotem a smrtí doty né. P edevzím se auto i zabývají povahou 0ivota a smrti, rozjímáním nad tím, pro si máme ásto p ipomínat vlastní smrtelnost a pro tak mnozí ne iní

¹⁴⁶ III F 20 fol. 183v.

¹⁴⁷ III F 20 fol. 183r.

¹⁴⁸ III F 20 fol. 160v.

a jaké to pro ně může mít důsledky. Což bylo ostatně jednou z hlavních funkcí pohřebních kázání, tedy sloužit jako poučení živým,¹⁴⁹ jak jim bylo někdy zmíněno.

Tak se o Kateřině¹⁵⁰ dozvídáme pouze to, že byla manželkou Řimona Potmílky místního obyvatele. Zbytek kázání v nově autor jím zamyšlení nad tím, proč člověk nemyslí na svou smrt, proč raději baží po pozemských věcech a proč se nezajímá o věčný život a jak by do něj mohl vejít. Druhá část kázání je v nově dává důvod, pro které se máme více zabývat svou smrtí.

O další Kateřině¹⁵¹ zjistíme pouze její jméno a její věk. Zeměla v zedesáti letech a tato skutečnost se zdála kazateli natolik zajímavá, že v nově celé kázání zamyšlením nad délkou lidského života a jeho nepatrností ve srovnání s věčností.

sõ jakož pak bez pochyby lidské mluvã zdã se nám, že jesti dosti dlouho tato Kateřina Spizmauzká, jim na marách te ležící před oima nazíma, dlouho živa byla. Nebo přes 60desáte let trvala v světě. Ale ten život její proti věčnosti rovně je takový jako kdyby chtěl přirovnati křepku vody k velikému moři anebo zrnečku pšišku mořskému. Nebo věčnost trvati bude a stane netoliko v pět set tolik let, kolik jest krapka vody ve všech jezerních nádobách a jiných vodách. Netoliko trvati bude toliko pět set let, kolik jest kamínků v pšišku mořském. Aneb toliko let, kolik jest listů na stromech aneb na travách lučních.¹⁵²

¹⁴⁹ Pavlíková, R.: Triumphus in mortem. s. 141.

¹⁵⁰ III F 20 fol. 116a-117r.

¹⁵¹ III F 20 fol. 126a-128v.

¹⁵² III F 20 fol. 126a-126r.

V dalším vybraném kázání jsme již s mrtvou, také Kateinou, seznámeni mnohem více, a to především co se její smrti týče. Autor již v úvodu upozorňuje, že smrt Kateiny nám má rozhodně sloužit za příklad dobré smrti. A hned se kazatel pozastavuje nad tím, co tedy činí dobrou smrt.

šCtné zajisté smrti ne činí svíce na pohřebu slavné, ani slušebníci, ani zlatohlaví píkrovové a obvinuté v zlatohlavtlo, ani ztítové a meškové a plačící pánele a lidu na íkání a přáteli s v zenou hlavou před márami, ani křesťanský zadek oblečený, ani ten kdo umrlého krásnou řečí vychvaluje, ani obrazové zlatí na bohatém hrobu, ani nápis umrlého na hrob, který dotud na mramoru trvatí bude, dokud kamení, neoli činí ctnou smrt a předrahou před obličejem božím víra pána Ježíze Krista, a ta v ctném zlechetném životě pík kom jest a v kterémkoli jest, stkví se, neb strom dobrý nese ovoce dobré, umírá bez potk jest mrtva.¹⁵³

Kazatel dále dokládá, že je dobře spraveno v cech zemelé, která byla spravedlivá a ve víře v Ježíze Krista, a to i do oné poslední hodinky, kdy se kazateli vyznala ze svých hříchů, v den přijala slovo i naučení Boží, žádala za odpuzení svých hříchů a přijala tlo i krev pána Ježíze Krista. A přestože trpěla dlouhou a těžkou nemocí, která ji sužovala déle než 22 týdnů, což by mnozí jiní jen těžce nesli, ona si přesto nikdy nestoovala. A to vše jsou důvody, pro které autor říká, že Kateina vstoupila po smrti do lna Abraháмова, do věčného království duze. Další část kázání je již zaměřena na pozstalé. Na připomenutí krátkosti a křehkosti života, a především na důvody, proč mají lidé mít neustále na paměti svou smrt. Kazatel zde popisuje

¹⁵³ III F 20 fol.113r.

dobrou smrt s jejími náležitostmi, p esto vzak je pro n j hlavním p edpokladem dobré smrti víra v Ježíze Krista, jak jsme ji0 ostatn mohli vid t u Chrudimského.¹⁵⁴

V posledním námi sledovaném kázání¹⁵⁵ se o zem elé dozvídáme nejvíce. V tom nejspíz sehrává roli fakt, 0e se jedná o opis tizt ného kázání, jak ji0 bylo nastín no v úvodu. Zem elá se jmenovala Zuzana Anerpecková a byla man0elkou vá0eného doktora kraje Práche ského Jana Anerpecka. Kázání bylo proneseno ve tvrtek 25. ervna v Hora0 ovicích. Zjiz ujeme, 0e se na jejím poh bu shromá0dilo mnoho lidí. Paní Zuzana byla toti0 s0ivým audem pravé církve Kristovy%o ráda naslouchala Bo0ímu slovu a vedla k n mu i své d ti. Kazatel dále vykresluje paní Zuzanu jako velmi hodnou a ob tavou 0enu, která ráda a asto pomáhala ostatním.

*sTé0 svátostem v pravém smyslu i úmyslu, jich0 tajemství výborn znala, ráda obcovala, tak 0e v tom za p íklad jiným vystaviti by se mohla. Ale také proto, 0e toho svým k es anským 0ivotem, pobo0ným obcováním a povolnou hotovostí vzechn m a ka0dému podle nejvyzzí mo0nosti nále0it slou0iti, na nás sob spravedliv zaslou0ila.*¹⁵⁶

Vzichni si také dob e pamatují, jak paní Zuzana velmi ochotn ve dne i v noci pomáhala t hotným 0enám a dalším nemocným. Proto její smrt vzbudila u tolika lidí up ímný zármutek. Kazatel také upozor uje, jak skv le se chovala ke svému mu0i a ke svým d tem a jak byla sv domitou a pilnou hospodyní. M la vzechny vlastnosti, které v P ísloví p isuzuje ¥alamoun moudrým 0enám, ale vzhledem k tomu, 0e tyto v ci jsou vzem p ítomným

¹⁵⁴ Viz kapitola Poslední hodinka

¹⁵⁵ III F 20 fol 171r-173r.

¹⁵⁶ III F 20 fol 171r.

dobře známy, považuje autor za zbytečné je dále rozebírat. Svou pozornost upíná k poslední hodině paní Zuzany. A opět se tu setkáme s podrobným popisem posledních okamžiků zemřelé.

„Co se pak dotýká její smrti, že ona, jak se pánu Bohu pomodlila a s přítomnými se rozložila, rychle z tohoto bídného divota bez dlouhého stonání a hned brzo za její matky paní Vihovskou, zanechavši po sobě svého milého manžela a utřené dcerky a jiných dětí, vykročila a do věčné radosti od samého pána Boha povolána a uvedena.“¹⁵⁷

Kazatel se poté potýká s představou, že náhlá smrt je důkazem bezbožnosti. U paní Zuzany je tomu právě naopak, její náhlá smrt má být chápána jako zvláštní milost Boží, nebo byla uzetena nemocí a utrpením. Opět se zde dokazuje předpoklad, že věcí a spravedlivý člověk umírá dobrou smrtí, byť by i byla náhlá. A pro rozptýlení veškerých pochyb o její dobré smrti kazatel zmíní uje, že již několik týdnů před svou smrtí obdržela vnuknutí, že brzy zemře, a dokonce se svěřila někomu, kterým předtím měla na svou smrt se přizpůsobovat. Otázkou zůstává, zda se jedná o fakt, anebo si kazatel pomohl touto argumentací, aby nenechal nikoho na pochybách, že u paní Zuzany jde rozhodně o dobrou smrt. Nebo k jejímu ideálu patřilo, že nikdy nezasáhla náhle, ale věcí byl o jejím příchodu dostatečně zpraven, aby se na ni mohl náležitě připravit.

¹⁵⁷ III F 20 fol. 172v.

sProto0 takové Oivota jejího dokonání, podle n kterých soud , nemá za náhlou a nenadálou smrt mnohým bezbo0ník m se p icházející, dr0áno býti. Nebo ona zvláztního vnuknutí Bo0ího n kolik ned l p edtím pon kud to cítila a n kterým známým a dobrým p átel m v tom se otev ela.¹⁵⁸

Druhou ást kázání autor v nuje poz stalým a rozjímání nad citátem ve Zjevení sv. Jana.

sl slyzal jsem hlas temné z Nebe voucí: Piz. Blahoslavení jsou od této chvíle mrtví, kte í v pánu umírají. Duch zajisté dí jim; Aby odpo inutí od prací svých; Nebo skutkové jejich následují jich.¹⁵⁹

Tento citát je ostatn velmi oblíben a hojn ho nacházíme v mnoha dalzích kázáních. Autor se zde zamýzlí nad povahou smrti a p ístupu k ní. Spíše by m la být brána jako vysvobození z bídného a t Okého Oivota ne0 n co zpatného. A také strach ze smrti je naprosto nepat i ný, nebo jsou jí naprosto vzichni poddáni. Naopak se lidé mají ut zovat tím, 0e je cestou k v nému Oivotu. Tato nad je vzak není bezvýhradná, platí jen pro Bohem vyvolené sstáde ko%o jen pro ty, kte í v pánu umírají, jen pro ty, kte í v í v Je0íze Krista, nebo on je pánem nad smrtí.

Z posledních dvou sledovaných kázání je jasn patrné, 0e v kazatelov zájmu stojí v pop edí snaha p edstavit dobrý Oivot zesnulé a p edevzím její dobrou smrt. V tzina poh ebních kázání se na ideál dobré smrti soust e uje.

¹⁵⁸ III F 20 fol. 172v.

¹⁵⁹ III F 20 fol. 172r.

Další kategorií žen, s níž se v rukopise setkáváme, jsou vdovy. Vdovám se vnuje speciálně jedno kázání, kde autor rozlišuje vdovy na pravé a nepravé a snaží se popsat jejich atributy a přirozeně varovat před úskalím života nepravých vdov.¹⁶⁰ Skterá pak pravá vdova jest a osamělá, mje nadji v bohu a bu pilná proseb i motliteb ve dne i v noci, neb která v rozkozi jest živa, mrtva jest.¹⁶¹ V dalším textu se kazatel zaměřuje především na vlastnosti onych pravých vdov, které jim umožní skrze smrt vstoupit do věného života. První důležitou vlastností je nadje v Bohu. Autor po vzoru apoštola Pavla upozorňuje na vdovy, které přišly nejen o manžela, ale i o děti, všechny přátele a dobrodince. A v této těžké situaci pravé vdovy neobrací své nadje na přátele, zboží nebo peníze, ale pouze na Boha.

Další vlastností jsou časté prosby a modlitby. Autor doporučuje modlit se vdovám dnem i nocí, je to také jeden z důkazů, jak poznat pravou Kristovu vdovu. A napomíná vdovy, které k modlitbám přistupují nedbale a líně a nevěnují jim příliš času. Ty se rozhodně nemohou považovat za vdovy Kristovy.

Posledním důležitým atributem pravých vdov je absence veškeré slozpuštělosti. Autor se zde vymezuje vůči vdovám, které se rozhodně nechovají jako Kristovy vdovy, které svůj život tráví v různých radovánkách a znovu se nevdávají především proto, aby mohly požívat více svobody. A s apoštolem Pavlem k nim dodává, skterá pak v rozkozi živa jest, mrtva jest.¹⁶²

Sta není pravá vdova, která proto se nevdává, aby svobodně ji rozkozný život vésti mohla, aby nebyla manželu

¹⁶⁰ III F 20 fol. 183r-184r.

¹⁶¹ III F 20 fol. 183r.

¹⁶² III F 20 fol. 184v.

svému poddána, ale aby svobodn , co0 by cht la, inila, aby ne Bohu, ale svému b ichu, jako onen syn marnotratný a bohatec skvostný slou0ila. O takových vdovách praví apoztol, 0e jsoucivé, mrtvé jsou. Na druhou stranu zase ta jest pravá Kristova vdova a d di ka v ného 0ivota, která víru svou prokazuje st ídmostí a pobo0ností, vyst íháním rozkoze a rozpustilostí. Taková byla vdova i ona Anna, která posty a modlitbami Bohu slou0ila. Taková byla ona Judit, která p vrchu domu svého ud lala sob pokojík, v n m0 to s d ve kami svými uzavírajíc se bydlela a maje 0íni na svých bedrách postila se po vzecky dni 0ivota svého.¹⁶³

Kazatel napomíná sou asné vdovy, které své noci tráví zcela jiným zp sobem ne0 p i svatých modlitbách.

sStíhají se nyn jzí vdovy, které po domech zenkových jako jiní chlapi a tancuji, se no ních povyk více ne0li modliteb svatých piln , piln , ne ádn rozkozn o0rale a jezto takové v ci na Kristovy vdovy nenále0í a proto0 tehdy p i kterých vdovách nacházíme, 0e v Bohu nad ji svou vzkládají, modliteb a proseb pilné jsou, vzí rozpustilosti se vyst íhají a ty jsou Kristovy vdovy a ty kdy0 umírají, mají nápad k 0ivotu v nému a království nebeském.¹⁶⁴

Na rozdíl od t chto vdov, které jsou k es anské jen podle jména, st ídmá a pobo0ná vdova, je0 se vyhýbá vezkerým srozpustilostem a rozkozi%0má nad ji v Bohu a piln se modlí, je pravou vdovou Kristovou a d di kou v ného 0ivota. Ta vstoupí po smrti do království nebeského.

¹⁶³ III F 20 fol. 183r.

¹⁶⁴ III F 20 fol. 184v-184r.

Nabízí se nám zajímavé srovnání s textem na stejné téma, jediným dochovaným dílem z českého prostředí pojednávajícím o vdovství z období raného novověku.¹⁶⁵ Je jím spis Jana Hertvicia *Vdovství české* vydaný tiskem v Praze roku 1619.¹⁶⁶ Text je samozřejmě mnohem rozsáhlejší a celé problematice se věnuje mnohem obsáhleji. Nicméně se tu do tématu o dvou hlavních povinnostech vdov - aby měly svou naději v Bohu a aby se dnem i nocí modlily. A nalezneme zde také pasáž rozvádějící citát sv. Pavla.

*sNebo Apoštol (Petr) takto mluví: sKterá pak v rozkozi života jest, ta mrtva jest. Jako by chtěla říci, ta není pravá vdova, jestliže se pro to samé vdátí nechce, aby toliko svobodně žít a rozkožně život vésti mohla, aby nebyla manželce svému poddána, ale svobodně, což by chtěla, aby žila, a tak ne Bohu, ale svému bříšku jako onen syn marnotratný a bohatý skvělý sloužil, taková, a jménem jest vdova, však v skutku mrtva jest. Proč vy chcete-li pravé Kristovy vdovy a děti v životě života býti, musíte svou víru pravou stálostí, pobožností, vytrpěním se rozkožít, rozpustitostí a velikterakých svetských žádostí prokazovati. Takovou vdovou svatá Anna byla, posty a modlitbami z chrámu nevyhájí. Takovou svatá Judit byla, která k ponižování se a umrtvování tělesných žádostí šla na bedrách ve všech dnech svých nosila.*¹⁶⁷

¹⁶⁵ Ratajová, J.-Storchová, L.: *Nádoby mdlé, hlavy nemající? Diskursy panenství a vdovství v české literatuře raného novověku*. Praha 2008. s. 532.

¹⁶⁶ *Vdovství české*, ku potěšení všech vdovských s povolením vrchnosti zřízené, na světlo vydané od kněze Jana Hertvicia Pražského, času toho faráře kostela velikého sv. Václava pána. (Praha 1619)

¹⁶⁷ Hertvicius, *Vdovství české*, fol. Lviia-Lviiiia. Cit. z Ratajová, J.-Storchová, L.: *Nádoby mdlé, hlavy nemající?* s. 350.

Podobnost obou textů je tak značná, že se podle mého názoru nemůže jednat o pouhou společnou inspiraci. Jako mnohem pravděpodobněji se jeví předpoklad, že oba autoři vycházeli z nějaké stejné předlohy anebo jednou předlohou byl jeden z textů. Hertvici v text byl vydán roku 1619 a jedná se o první vydání.¹⁶⁸ Zatímco námi sledované kázání vzniklo pravděpodobně kolem roku 1592. Je totiž součástí korpusu vzorových kázání, před nímž i bezprostředně po něm se nacházejí kázání s touto datací. A zamýšlíme-li se nad předkládaným rukopisem jako nad kazatelskou předlohou, jak již bylo nastíněno v úvodu, nejeví se předpoklad, že mohl sloužit jako vzor dalším textům, jako naprosto lichý.

Vraťme se však zpět k jednotlivým kázáním o ženách. Ze všech kázání jasně vyplývá, že jsou-li zmínovány ženy, jsou vnímány především jako manželky. Tento fakt však není nijak zarážející. Vyjdeme-li ze studie Lucie Storchové, která se zabývá obrazem ženy v českých textech¹⁶⁹, zjistíme, že v 16. století raných autorů přejala patristický klasifikační model panna-manželka-matka, kdy tyto stavy nebyly chápány jako části ženského života, ale jako morální kategorie, jejichž kritériem byla míra istoty a zdrženlivosti. Proto bylo nejlépe hodnoceným stavem panenství, následované vdovstvím, kdy pozstalí nevstupují znovu do manželství a zachovávají istotu. Nejníže na pomyslné stupnici stálo manželství. Tento přístup se udržel až do 16. století, kdy dochází pod vlivem luterské normy ke změně.

¹⁶⁸ Ratajová, J.-Storchová, L. (edd.): *Nádoby mdlé, hlavy nemající?* s. 384.

¹⁶⁹ Storchová, L.: *Gender a pohlaví v českých diskurzech vdovství, panenství a svatectví raného novověku*. In: Ratajová, J.-Storchová, L. (edd.): *Nádoby mdlé, hlavy nemající? Diskursy panenství a vdovství v české literatuře raného novověku*. Praha 2008. s. 508-541.

Auto i stále hovoří o ženách p edevzím na ose panna-man0elka-
vdova, ale tentokrát jsou tyto kategorie již chápány jako údobí
0enského 0ivota. Dochází i k jakési rehabilitaci man0elství.
Man0elství je chápáno jako stvo ené Bohem, tudí0 odpovídající
p irozenému ádu, nebo Adam a Eva byli man0elé jezť p ed
prvotním h íchem. Tím je man0elství vyvýzeno oproti významu
panenství a panictví, které bylo doporu ováno a0 církevními
otci.¹⁷⁰ Názorový vývoj na toto téma v Jednot v podstat kopíruje
vzeobecný trend. V po áte ním období p edevzím pod vlivem
bratra Lukáze¹⁷¹ je nejvýze cen no panenství. lov k by se m l
zachovávat v duchovním i fyzickém panenství, co0 nejvíce
odpovídá jeho p vodnímu ur ení. Man0elství je chápáno jako
jakési nutné zlo, prost edek proti smilstvu a nástroj k plození
d tí.¹⁷² Po Lukázov smrti se p edevzím pod vlivem luterství zcela
prom ũje pohled na tuto problematiku. Man0elství je vnímáno
více a více pozitivn , jako stvo ené a p irozené, tedy již nikoli
jako svátost¹⁷³, a0 dochází po átkem 17. století k jeho
naprostému zrovnoprávn ní se stavem svobodným a otev ením
man0elství i pro p ísluzníky církve.¹⁷⁴

Jak se tento myzlenkový vývoj projevuje ve výze
rozebraných kázáních?

Nejprve je nutné podotknout, 0e se v celém rukopise
nesetkáme s jediným kázáním v novaným stavu panenskému.
A to ani v korpusech vzorových kázání, která u0 svou tematickou

¹⁷⁰ Podrobn ji k celé problematice viz Ratajová, J.: Man0elství v eské literatu e raného
novov ku. In: Ratajová, J.-Storchová, L.: Žena není p ízera, ale nejmilejší stvo ení Bo0í.
Diskursy man0elství v eské literatu e raného novov ku. Praha 2009. s. 733-775.

¹⁷¹ 1490-1528

¹⁷² Halama, J.: Sociální u ení eských brat í 1464-1618. Brno 2003. s. 85-90.

Hrubá, M.: est a nevinna pohlaví 0enského aneb dobré d vody pro uzav ení s atku
v echách 16. století. In: adková, K.-Lenderová, M.-Straníková, J. (edd.): D jiny 0en aneb
Evropská 0ena od st edov ku do 20. století v zjetí historiografie. Pardubice 2006. s. 451-
468. Podrobn k celému vývoji názor na 0enu a man0elství také

Císa ová-Kolá ová A.: Žena v jednot bratrské. Zásady, postavy a d dictví. Praha 1942

¹⁷³ Halama, J.: c. d. s. 145.

¹⁷⁴ Halama, J.: c. d. s. 181-189.

skladbou mají značnou výpovědní hodnotu a na která z nich byla svými autory vypracována ve velmi promyšlené struktuře. Absence tematiky panství v těchto celcích je podle mého názoru dokladem onoho myšlenkového posunu v této oblasti a důkazem přenesení zájmu a důležitosti ke stavu manželskému. Ten stojí v popředí pozornosti všech kazatelů, kteří se v námi sledovaném rukopise nějakým způsobem vyjadřovali k ženám. S přihlédnutím k již zmíněné studii Lucie Storchové je patrné, že argumentační strategie námi sledovaných kazatelů nijakým způsobem nevybojují s dobového rámce a jsou naprosto srovnatelné s produkcí na toto téma v daném období. V jejich centru stojí inferiorita ženy, od které se pak následně vše odvíjí.¹⁷⁵

¹⁷⁵ Viz pozn. 29

Poslední hodinka

Bylo již n kolikrát naznaženo, jak velký význam v myšlení v 17. a 18. století hrála poslední hodinka a ideál tzv. dobré smrti. Ve středověku panovala představa, že na smrtelné posteli probíhá zápas o duši umírajícího mezi Bohem a ďáblem. V poslední hodině mohl umírající vše ztratit, nebo naopak získat život věčný. Nezáleželo na tom, jakým způsobem s Bohem, v otázce jeho budoucího spasení hrála zásadní roli podoba jeho smrti. V raném novověku dochází postupně k posunu zájmu směřujícímu k životu. Dobrou smrt musí nyní předcházet dobrý život, přesto však je význam poslední hodinky nepopiratelný, stále zde v dobových představách probíhá zápas o lidskou duši a stále zde umírající, mohou podlehnout svodům ďábla, jehož útoky jsou v této chvíli nejsilnější.¹⁷⁶

Důležitost poslední hodinky v pojetí dobré smrti ukazuje i fakt, že Chrudimský vnuje této problematice hned celá tři kázání¹⁷⁷ a v dalších se jí dotýká, jak jsme viděli výše. V prvním z nich se autor vnuje způsobem, jakými nemocného a umírajícího člověka satan pokouzí.

První nemoc více a více stíhá, ale i hříchy domácí tajné i zjevné, které kdysi činil a jeho se dopustil člověk hned z mladosti, to jemu na oči přivede, i také to kolikrát změnil myšlením, pohled ním, prozrazením. A kolikrát bližního svého vozidil, kolikrát zlého o něm v nepřítomnosti mluvil, kolikrát moha

¹⁷⁶ Malý, T.: c. d. s. 79-80.; Pavlíková, R.: *Triumphus in Mortem*. s. 141-142.

¹⁷⁷ Kterak satan člověka v nemoci ležícího zkouší fol. 6v-8r. Které v cí nejvíce v nejposlednější hodině nás trápí a svádí domníváme se. Jakým způsobem s Bohem, čím a kterak mohou lidé životem k odolání fol. 8r-15r. Jaké jsou toho příznaky, že Bůh člověka dopouští satanovi v nemoci pokouzení fol. 26r-28r.

*od v rného a dobrého kazatele slovo Boží slyzeti zanedbal, nebo necht l velebněj svátosti užívatí, anebo a0 do nemoci odkládal.*¹⁷⁸

Zlý a bezbožní a také ti, kteří ze svatého evangelia nemají žádnou zásluhu, se v této chvíli nechají satanem plemoci, nebo nic netíží, lovka tolik jako zpatně sv domí. Na druhé straně se pobožní statečně brání takovému pokuzení a jako zbraň si berou slovo Boží a díky n mu vítězí.

Dále šábel pokouzí nemocné netrpělivostí a místo, aby svou nemoc klidně snázeli, aby šzlo e iliděně svého narození. V ící nesmí zapomínat, že B h sesílá t ůké a dlouhé nemoci na pobožné ne proto, aby je zahubil, ale aby je pivedl k pokání a pobožnosti. Také mají myslet na to, že nemoc v tzinou p ichází na ty soudy, kterými dlouho h ezili, a proto mají prosit Boha za odpuztění a vysvobození z tohoto sv ta.

Když se pak satanovi nepodaří nemocného p im t k zap ení víry, k zoufalství, k netrpělivosti, ani aby šspílal Bohu, snaží se vn m vzbudit domýšlivost, aby m l o sob vysoké mínění, jak je pevný ví e a v trpělivosti. Pokud ho chce lov k plemoci, musí v íť, že ho nespasí zákon, ani desátky a ani dobré skutky, ale pouze milost a milosrdenství Boží. Jak autor uvádí na p íkladu jednoho svatého muže, kterého šábel pokouzel tisíci zp soby a stejně neusp l. *šA já tomu ji0 dob e rozumím, že darmo o tebe se pokouším, kdy0 já t šni0uji, ty se výzíz, kdy0 pak tebe vyvyzují, ty se ní0íz.*¹⁷⁹

Druhé kázání popisuje v íci, které lovka nejvíce šu0ují a trápí v jeho posledních chvílích, a jakým zp sobem je p ekonat. P edn jsou to h íchy, ve kterých lidé šhanebn a nek es ansky.

¹⁷⁸ III F 20 fol. 3r-4v.

¹⁷⁹ III F 20 fol. 8v.

strávili svůj život, které, když dolehnou na nemocného, jsou zdrojem veliké hrůzy a úzkosti. V těchto chvílích mají v úmyslu přemýšlet nad životem na Ježíše Krista, který na sebe vzal všechny naše hříchy a obětoval se pro jejich spasení.

*Dále dšší umírající strach ze smrti. Proto když ji smrt se blíží srdce lidské velmi trápí bolestmi a úzkostmi, kterými žádný jazyk vypraviti nemůže, obkličuje. Nebo lidské přirození velmi se toho bojí, aby když jednou umře a do země vloženo bude tělo, tam nevyšlo a velmi pochybuje o tom, jestli ono kdy vstane a znovu žít bude.*¹⁸⁰

Tedy mají umírající přemýšlet na Krista, který přemohl smrt, a duze, která v něm žije, umřít a zahynout nemůže. Jde po smrti přímo k Bohu, zatímco tělo odpovídá v jisté naději na slavné vzkříšení, když oslavené znovu vstane a bude žít s duší navždy.

Další strastí, která čeká na umírající, je strach z pekelného ohně, nebo satan se je snaží přesvědčit, že je Bůh zavrhl. V takové chvíli mají zůstat v úmyslu pevní, nepoužít se s ním do hádky, ale zadržet ho těmito slovy.

*Odstup satane nebo psáno jest, nebudeš pokouzeti pána Boha svého. Poněvadž Bůh mž život dal a ještě až posavad opatroval. Proč já o jeho milosrdenství pochybovati mám. A poněvadž mž skrze křesťanství svého stáda přijal, v knihy křesťanské zapsal, poněvadž milosti Boží v svatém evangelium zjevené, v kterémžto ž chce mejm otcem býti zaslíbil, povolal mne, kterak já nemám od něho vzeho dobrého očekávati a v něm dobré naděje neměti. I kterak on nemá míti lásky ke mně.*¹⁸¹

¹⁸⁰ III F 20 fol. 11v.

¹⁸¹ III F 20 fol. 12r.

Je zajímavé, že Chrudimský ve svých kázáních týkajících se posledních okamžiků života člověka nepopisuje vlastní znaky rituálu dobré smrti, které bychom mohli najít v kázáních nad konkrétními osobami. Jak jsme viděli například u paní Kateřiny, která se vyznala ze svých hříchů, vzdala se a přijala slovo i naučení Boží, žádala za odpuštění a přijala tlo i krev pána Ježíše Krista. A přestože trpěla dlouhou a těžkou nemocí, trpělivě snázela, aniž by si stěžovala a pro tyto důvody určit podle kazatele vstoupila do království Nebeského. Pro Chrudimského se zde toto zdá jakoby nepodstatné (i když je z jeho argumentace patrné, že také on považuje za vhodné pokorné snázení bolesti, neprotivění se Boží vůli a umírání v plném vědomí). Přesto je pro něj hlavní zárukou spasení víra ve vykupitelskou oběť Ježíše Krista a milost Boží. Tato víra je pak onou zbraní, která umírajícímu pomůže překonat nástrahy ďáblů i jeho vlastní strach a úzkost ze smrti. Ani zákon, ani desátky, ba ani dobré skutky člověka nespasí pouze víra v milost Boží a Ježíše, nebo ten kdo v něj ví, bude ožít navždy. Toto ideální pojetí dobré smrti nalezneme i v kázání, které tak podrobně popisovalo dobrou smrt paní Kateřiny. V úvodu totiž autor tvrdí, že nic nedělá smrt v očiach Božích tak ctnou a předrahou jako víra v Ježíše Krista. Zde je patrný jistý rozpor mezi ideální představou o záruce spasení pouhou vírou, která je zaručena v evangeliu, tedy že kdo uvěří v Ježíše i kdyby zemřel, ožít bude navždy (kazateli ostatně hojně zmínovanou) a dobovou představou o ideálu dobré smrti, která má mít své náležitosti.

V katolickém prostředí má dobrá smrt některé podobné prvky. Kazatelé zdrazují trpělivé snázení nemoci, pokorné

přijetí smrti, nepřítivení se Bohu v ní, přijetí svátostí za plného
v domě, modlitby, blaženou smrt v přítomnosti rodiny a přátel.¹⁸²

Na první pohled jsou v obou koncepcích patrné jisté
podobnosti. Do jaké míry je však možné toto říci? Tomáš Malý
ve své monografii dospěl k závěru, že:

*„Z konfesijního hlediska lze postoj ke smrti v katolickém
a protestantském prostředí označit za velmi podobné, jelikož
jemné konfesijní nuance byly zpravidla překonány
snad konfesijním diskursem o smrti. V základních bodech
prakticky neexistovaly rozdíly, ideálem byla napřík konfesemi
klidná a blažená smrt, související se zbožným
životem. Největším rozdílem mezi katolíky a protestanty tak
zůstává rituál umírání (přijetí svátostí a poslední
pomazání u katolíků), osud duší po smrti (očistec) a způsob
památky na zemřelého, jež má u protestantů plnit spíše výchovnou
funkci (poukazy na zbožný život zemřelého jako vzor pro žijící),
kdežto u katolíků stála v popředí starost o zemřelého a jejich
duše.“¹⁸³*

S přihlédnutím k výše nastíněné argumentaci by se mohlo
zdát lákavé s Tomášem Malým souhlasit. Otázkou ovšem
zůstává, do jaké míry jde o víru v očistec, i jeho popření, které
podle mého názoru zásadně mění pojetí spásy, a z toho
vyplývající naprosto rozdílné přístupy k památce na zemřelého,
považovat za sdrobné konfesijní nuance. A podíváme-li se na
argumentaci Chrudimského, která se v souvislosti s touto
problematikou značně vyostřeje, očistec chápe jako dílo ďáblovo,
stejně jako modlitby a mše za mrtvé a staví katolické věci do

¹⁸² Pavlíková, R.: *Triumphus in Mortem* s. 141; blíží k celé problematice tamtéž s. 140-169.

¹⁸³ Malý, T.: *Smrt a spásání* s. 82.

pozice velkých hříšníků a pisluhova ábla, není možné dle mého názoru tuto hypotézu považovat za platnou. Samozřejmě je pravdou, že například konfesemi byla ideálem klidná a blažená smrt, které předcházely zbožný život, oproti je ale otázkou do jaké míry jsou obsahy tohoto ideálu totožné. Jak je patrné z Chrudimského argumentace, naprosto zásadní v pojetí spásy je víra a milost Boží a naopak je popírán přínos jakýchkoliv dobrých skutků pro budoucí spasení, které ale hrály významnou roli v katolickém pojetí.

Místo posledního odpoinku

Pé e o h bitovy souvisí s k es anskou představou zmrtvýchvstání. V mnoha kázáních se do teme, že doprovázení a uložení mrtvého těla k poslednímu odpoinku je k es anskou povinností a odlizuje nás od pohanů. K es anská úcta k mrtvému a především ona víra ve vstání z mrtvých jsou hlavní motivací k opatrování míst, kde mrtví spoívají. Vzem d v o d m, pro které bychom mohli o h bitovy považovat, Chrudimský v níže sedmnácté kázání s názvem *SP í iny pro které0 místa, v kterých0 p átelé nazi pochování sou, mají dob e opatrována býti.*¹⁸⁴

V úvodu se autor zabývá p íklady z historie, které dokládají, že i další národy měly vyhrazená místa, kde byli pochováni jejich mrtví, především n kde za m stem. Jak m ůeme vid t na p íkladu ze sv. Lukáše o smrti jediného syna jedné vdovy, jeho0 nesl k hrobu veliký pr vod z m sta Naim.

*šŽ eho0 nejprve spat íti se m ůe výborn , ůe oby ej sou sta í mývali, místa, v která0 t la mrtvá sou pochovávali, za m stem mývali, aby lidská t la nenakazila se od páry vycházející z hrobu, jako0 jezť i podnes v dob e spravenejch a postavenejch m stech tu zachováva se.*¹⁸⁵

Takový zvyk spat ujeme u židů, kteří velmi milovali zdraví a čistotu, tak své mrtvé pochovávali za m stem, ale ne kdekoliv, jen v místech k tomu vyhrazených. Jako i egyptové, Egypťané a další. Stejně tak také pohané ty, kteří za svého ůivota páchali

¹⁸⁴ III F 20 fol. 79v-83r.

¹⁸⁵ III F 20 fol. 79v-r.

hanebné skutky, nebo zemeli vlastní rukou, necht-li pochovat mezi ostatní tla.

Kesané si pak mají vážit míst, na kterých odpovídají jejich přátelé předevzím z několika d. P edn tím kesané potvrzují a svým potomk m vztupují lánek víry o zmrtvýchvstání. Také tak dokazují, že o této problematice smýslí naprosto jinak než jiné národy a pohané.

V í tedy, se ta t la a ne jiná do zem vloená, která od erv se rána bývají a shnijí, v nejposledn jzí den zase Oiva zdráva v takové jasnosti vstanou, blesk slune ní p evyzovati budou, podílní oslavenému t lu pána N[azeho] J[eóize] K[rista].¹⁸⁶

Také se na základ písem svatých dozvídáme, že smrt poboých lidí je Bohu velmi milá. Jak vidíme například v Matousov evangeliu, kdy Kristus íká apoztol m, že jejich všechny vlasy se teny jsou. Kdy tedy B h se etl všechny vlasy, v jaké váonosti musí mít teprve kosti svatých i jejich nejmenzí v ci. Jak autor dokazuje například u Abela a proroka Elizea, kdy nám *span B h ukázati rá il, v jaký váonosti jsou p i ním lidé mrtví a nás potom napomenutí, abychom také je i my v váonosti m li a místa, na kterých odpovídají.*¹⁸⁷

Dalším d vodem pro by m li kesané opatrovat místa, kde odpovídají jejich předci, příbuzní a přátelé, jsou příklady svatých patriarch , kteří tak inili. Tak vidíme, že Abraham koupil místo k pochování sebe, manželky i svých potomk . Jakob pak, kdy umíral, prosil své syny, aby ho pochovali na místě , kde leží

¹⁸⁶ III F 20 fol. 80b.

¹⁸⁷ III F 20 fol. 81a.

jeho otec. Tak u edníci sv. Jana, kdy0 se dov d li o jeho smrti, p izli a pochovali ho. A Tobiáz dokonce tajn v noci pochovával t la mrtvých, i kdy0 tím riskoval sv j vlastní 0ivot.

Posledním d vodem pro opatrování hrob je fakt, 0e pán B h asto trestá r znými zp soby lidi, kte í s t mito místy nezacházejí s nále0itou úctou. Jako nap íklad ti, co se rozhodnou stav t na hrobech a vyháží ven kosti, nikdy nemívají zt stí. Autor dále dokazuje své argumenty na základ dvou a0 strazidelných p íklad . První o Theodorovi Carovi, jeho0 správce, který spravoval jeho zádušní kn 0ský statek, který mu dal pape0 Mikuláz V., vykopal na poli jámu, v ní0 našel nádobu s kostmi. Vzal ji a nesl dom , kdy0 se mu zjevila sobluda%00a cht la, aby kosti vrátil zp t, nebo 0e zem e jeho syn. Správce tak neu inil a syn druhého dne zem el. Op t se mu zjevila obluda ve snu a 0ádala navrácení kostí na p vodní místo, jinak 0e zem e jeho druhý syn, který také náhle velmi onemocn l. Správce zel za Theodorem a spolu zakopali kosti zp t na místo a od té doby m l mu0 klid a i jeho syn se uzdravil. Druhý p íb h vypráví o mudrci Athenadorovi a velkém strazidelném dom v Aténách, kde byli obyvatelé trápeni strazidlem, které v noci in elo et zy. Nikdo v tom dom necht l bydlet, tak byl nabízen k pronájmu velice pod cenou. Filozof Athenadorus si ho pronajal a hned první noc se setkal se strazidlem, které mu nazna ovalo, aby zel za ním, mudrc se ho nezalekl a následoval ho. Strazidlo zlo velmi t 0ce, nebo bylo svázáno et zem a v ur ité ásti domu padlo na zem a svíjelo se a zmizelo. Druhý den nechal Athenadorus to místo vykopat a našli v n m lidské kosti svázané et zem, kdy0 je p enesli na h bitov, strazidlo z domu zmizelo. Je zajímavé sledovat tyto dva p íb hy u autora, který jen pár kázání p edtím razantn odmítl víru v revenanty i to, 0e by lidské duze mohly být jakýmkoli zp sobem po smrti p ipoutány ke svému t lu. To z ejm

jen dokládá fakt, že víra v duze, které jsou vázány na své tělo, zvláště ty které zahynuly nějakým tragickým způsobem, byla opravdu silně zakořeněná.

sl protož pon vadí praví David, že ostíhá P[án] B[oh] kosti svých volených, a že ani jedna z nich potěna nebude. Tlak esanská poctivě pochovávána i místech, kde oni leží, sobvaome a v naději slavného vzkříšení v Kristu oekávejme.¹⁸⁸

¹⁸⁸ III F 20 fol. 83v.

Závěr

Obecné představy o smrti se v prostředí Jednoty bratské nelízily od popisů smrti v soudobé literární produkci na toto téma. Smrt měla svůj původ v hříchu, tedy prvotním hříchu Adama a Evy. Byla chápána jako trest za přestoupení názich prvotních rodičů. Nikdo nemohl smrti uniknout, byla naprostou jistotou pro všechny, nejistá byla pouze její hodina, místo a způsob. Na koho zastihla na poli, jiného v jizbě atd., proto by si v životě měli smrt neustále připomínat, aby je nepřekvapila nepřivřeně. V ideálním případě člověk symbolicky umírá každý den, aby se smrti nebál a byl na ni dobře připraven. Lidský život je vykreslován často jako pouť, pouze ke smrti započatá narozením, často je také přirovnáván k plavbě na lodi, kdy člověk stále pluje, tak i v životě a uodlává cokoli, stále směřuje ke smrti.

Stejnou úlohu ve vnímání smrti má vykupitelská oběť Ježíše Krista, který na sebe vzal lidské hříchy, za ně trpěl a pro ně zemřel. Svým zmrtvýchvstáním však smrt porazil a často je zobrazován jako pán nad smrtí. Jeho oběť vrátila lidem naději na nový život, nebo kdo v ní věří, byť by i zemřel, získá život nový. Smrt se tedy stává bránou k věčnému životu. A život pak bývá vykreslován jako strastiplná pouť plná překážek, utrpení a protivenství v kontrastu s nekonečnou radostí, která v životě čeká po smrti v království Nebeském.

Představy o Nebi také nevybojují s dobovým diskursu a obecně lze říci, že jim autoři vnují mnohem méně prostoru než barvitým popisům Pekla. Svou neschopnost detailnějšího popisu vysvětlují přirovnáním, že vykreslovat krásu Nebe a radost, která tam na životě čeká je jako přiblížit krásu barev někomu, kdo je od narození slepý. Pouze vírou je možné nazít tuto nádheru.

Ve vylíčení pekelných muk jsou již kazatelé mnohem podrobnější. Opět platí, to, co již bylo řečeno o popisu Nebe, tedy že nevybojují z všeobecných obrazů Pekla. Silně se zde projevuje hlavní funkce sledovaných kázání, tedy být poučením a připomínkou předevzím pro Živé, kdy kazatelé využívají hrůzných obrazů k zastržení hříšníků a jejich provedení na cestu pokání.

V kázání o ořistci se již rétorika zásadně mění. Hlavní námi sledovaný autor (Jan Chrudimský) vybojuje z typické struktury svých kázání a silně vyostřuje svou argumentaci. Zárukou spasení je pro něj předevzím Kristus, jehož krev nás osvobodí od hříchů a není jaký oheň, který je podle něj vymyšlený. Víra v něj ubírá moc Kristovi, což je dost hanebná myšlenka, nakonec autor chápe ořistec jako šáblový výmysl. Podobně se staví i ke katolické představě, že pozstalí mohou aktivně vstoupit do procesu spásy zemřelých a pímluvnými modlitbami, prostředkem zázračných mší a dobrých skutků ukrátkují dobu pobytu v ořistci. Pro Chrudimského je to naprosto nepřijatelná představa, neboť o našem spasení se rozhoduje za našeho Života a ne až po smrti. Dva hlavní fenomény v procesu spásy jsou pro něj víra v Ježíše Krista a Boží milost. Modlitby a mše za mrtvé chápe tedy nejenom jako zbytečné, ale dokonce jako hřivé a nekřesťanské, čímž vlastně katolické vřící staví do pozice velkých hříšníků.

Ke stejnému okruhu témat patří i kapitola o revenantech, kdy se autor vypořádává nejen s katolickou představou, že mrtví mohou za určitých podmínek kontaktovat Živé, aby je připomínají např. kvůli aktivitě na ukájení jejich ořistcových muk, ale i množstvím lidových představ o navrátilcích ze záhrobí. Kazatel je kategoricky odmítá jako mámení šablovo, což pro sobě až komicky, nebo v kázání o hřibovech sám používá dvou příbřhů, v nichž vystupují revenanti k podpoření své argumentace.

Další kapitoly se již vrací k představám o dobré smrti, která byla vnímána jako záruka spasení a jejímu protipólu smrti náhle a posledním okamžikem umírajícího. Jak již bylo v úvodu nastíněno, v raném novověku dochází k posunu významu chápání poslední hodinky a přenesením pozornosti i na dobrý život. Již to není pouze lože umírajícího, kde se rozhoduje zápas o jeho duši, je to především dobrý život. Dobrá smrt již bez ní není myslitelná a v poslední hodině už nejde vše zachránit. Přesto však má poslední hodinka v sledovaných kázáních obrovský význam. Stále se zde odehrává pomyslný boj o duši umírajícího a ďábel je v této chvíli nedotknutelný. I když se dá z Chrudimského argumentace usuzovat, že předpokládá nějaký ideál dobrého umírání, jako například, když ďábel nemocného ponouká, aby si stáhnul na svou nemoc, místo aby jí trpělivě snášel, nebo když vysvětluje pro někteří lidé před smrtí blázní a co si o nich myslet, je zřejmé že za ideál považuje smrt při plném vědomí. Přesto však v centru jeho zájmu stojí především víra a milost Boha, to je pro něj cesta jak dojít k spasení a přemáhat ďábelské nástrahy. Jednotlivé části rituálu dobré smrti objevíme v některých pohřebních kázáních, kdy se autor i v rámci oslavy umírajícího soustředí na popis jeho smrti, aby doložil, že právě v tomto případě šlo o onu dobrou smrt. Přesto však osoba zemřelého ustupuje do pozadí a součástí kazateli jen jako záminka pro zamýšlení nad nějakým tématem spojeným se smrtí a k poučení posluchače. Z námi sledovaných kázání jasně vyplývá, že tato funkce u nich převládala. Při srovnání při smrti v různých konfesích dospěl Tomáš Malý ve své monografii k závěru, že:

sZ konfesijního hlediska lze postoj ke smrti v katolickém a protestantském prostředí označit za velmi podobné, jelikož jemné konfesijní nuance byly zpravidla přehlédnuty

snad konfesijním diskursem o smrti. V základních bodech prakticky neexistovaly rozdíly, ideálem byla napří konfesemi klidná a blažená smrt, související se zbožným životem. Největším rozdílem mezi katolíky a protestanty tak zůstává rituál umírání (přijetí svátosti a poslední pomazání u katolíků), osud duší po smrti (o čest) a způsob památky na zemřelého, jež má u protestantů plnit spíše výchovnou funkci (poukazy na zbožný život zemřelého jako vzor pro žijící), kdežto u katolíků stála v popředí starost o zemřelého a jejich duše.¹⁸⁹

Na první pohled by zdálo se lákavé s názorem Tomáze Malého souhlasit, nebo při srovnání katolického i bratrského ideálu dobré smrti jsou patrné mnohé podobnosti. Otázkou ovšem zůstává, do jaké míry jde o víru v čest, i jeho popření, které podle mého názoru zásadně mění pojetí spásy, a z toho vyplývající naprosto rozdílné přístupy k památce na zemřelého, považovat za sdrobné konfesijní nuance. A podíváme-li se na argumentaci Chrudimského, která se v souvislosti s touto problematikou značně vyostřuje, o čest chápe jako dílo áblové, stejně jako modlitby a mše za mrtvé a staví katolické věřící do pozice velkých hříšníků a přisluhovačů ábla, není možné dle mého názoru tuto hypotézu považovat za platnou. Samozřejmě je pravdou, že napří konfesemi byla ideálem klidná a blažená smrt, které předcházely zbožný život, opět je ale otázkou do jaké míry jsou obsahy tohoto ideálu totožné. Jak je patrné z Chrudimského argumentace, naprosto zásadní v pojetí spásy je víra a milost Boží a naopak je popírán přínos jakýchkoliv dobrých skutků pro budoucí spasení, které ale hrály významnou roli v katolickém pojetí.

¹⁸⁹ Malý, T.: Smrt a spásání s. 82.

Předkládaná práce si je v domě svých limitů a vad, které jsou mnohdy způsobeny spíše neexistencí sekundární literatury a malou zpracovaností tématu, jak již bylo nastíněno v úvodu. Proto v mnohých pasážích práce přebíhá více popisně bez nároků na hlubší analýzu, která by měla spíše vyplynout z dalšího rozpracování a promýšlení zkoumané problematiky.

Seznam literatury a ostatních zdrojů

1. Cermanová, P.: *šTrp ti velim velmi u0ite n j jest%*Bolelost a utrpení ve středověké duchovní literatu e. Kud j 5. 2003, s. 3-18.
2. Císa ová-Kolá ová A.: *žena v jednot bratrské. Zásady, postavy a d dictví.* Praha 1942
3. Dinzelbacher, P.: *Poslední v ci lov ka. Nebe, peklo, o istec ve středov ku.* Praha 2004.
4. Goll, J.: *Chel ický a jednota v XV. Století.* Praha 1916.
5. Halama, J.: *Sociální u ení eských brat í 1464-1618.* Brno 2003.
6. Halama, O.: *sObludám no ním tvá í v tvá %* Revenanti v textech p edb lohorských nekatolík . In: *Církev a smrt. Institucionalizace smrti v raném novov ku. Folia historica Bohemica. Supplementum I.* Praha 2007, s.55-66.
7. Hrejša, F.: *D jiny k es anství v eskoslovensku VI.* Praha 1950.
8. Hrejša, F.: *Sborové Jednoty bratrské.* Praha 1939.
9. Hrubá, M.: *est a nevinna pohlaví 0enského aneb dobré d vody pro uzav ení s atku v echách 16. století.* In: *adková, K.-Lenderová, M.-Straníková, J. (edd.): D jiny 0en aneb Evropská 0ena od středov ku do 20. století v zjetí historiografie.* Pardubice 2006. s. 451-468. Podrobn k celému vývoji názor na 0enu a man0elství také
10. Jakubec, O.: *Kulturní prost edí a mecenát olomouckých biskup potridentské doby.* Olomouc 2003.
11. Jakubec, O.: *Smrt a vzk ízení jako epitaf. Renesan ní malované epitafy a jejich výklad.* In: *D jiny a sou asnost.* 11/20008, s. 33-36.

12. Jízová, K.: *Spása duze a o istec u novom stských m z an*. K religioziti novom stského m z- anstva v pozdním st edov ku. In: Dole0alová, E. . Novotný, R. . Soukup, P. (vyd.): *Evropa a echy na konci st edov ku*. Sborník p ísp vk v novaných Frantizku Źmahelovi. Praha 2004, s. 253-268.
13. Král, p.: *Knihy o dobrém umírání v eském prost edí ve druhé polovin 16. a první p li 17. století*. In: Holý, M. . Mikulec, J. (ed.): *Církev a smrt. Institucionalizace smrti v raném novov ku*
14. Král, P.: *Mezi Oivotem a smrtí. Testamenty eské zlechty v letech 1550. 1650 (= MH 2)*. eské Bud jovice 2002.
15. Král, P.: *Smrt a poh by eské zlechty na po átku novov ku*. eské Bud jovice 2004
16. Le Goff, J.: *Zrození o istce*. Praha 2003.
17. Lenderová, M., Rýdl, K.: *radostné d tství? Dít v echách devatenáctého století*. Praha 2006.
18. Malý, T.: *Smrt a spása duze v 17. -18. století: Brn nztí m z ané a prom ny laické zbo0nosti v 17. A 18. století*. Brno 2009.
19. Navrátilová, A.: *Narození a smrt v eské lidové kultu e*. Praha 2004
20. Nodl, M.: *D tství v p edmoderní dob*. In: *Souvislosti* 4. 1996. s. 7-29.
21. Pavlí ková, R.: *Triumphus in mortem. Poh ební kázánínad biskupy v raném novov ku*. eské Bud jovice 2008
22. Petr Chel ický *Spisy z Pa íoského sborníku*. Ed. J. Boubín. Praha 2008.
23. Ratajová, J.: *Man0elství v eské literatu e raného novov ku*. In: Ratajová, J.-Storchová, L.: *Žena není p ízera, ale nejmilejší stvo ení Bo0í*. *Diskursy man0elství v eské literatu e raného novov ku*. Praha 2009. s. 733-775.

24. Rukopis Knihovny Národního muzea v Praze III F 20
25. Schmidt, J.-C.: Revenanti. Praha 2002.
26. Sládek, M.: Vít je životlovka aneb život a smrt v české barokní próze. Praha 2000.
27. Storchová, L.: Gender a přirozený řád v českých diskurzech vdovství, panenství a svatství raného novověku. In: Ratajová, J.-Storchová, L. (edd.): Nádoby mdlé, hlavy nemající? Diskursy panenství a vdovství v české literatuře raného novověku. Praha 2008. s. 508-541.
28. Šmahel, F.: Husitské řeči. Struktury, procesy, ideje. Praha 2001.

Resumé

The present thesis deals with themes of death and dying in the unity of the Brethren Church. On the basis of the analysis of sermons from 1576-1617, describes the vision of heaven, hell and purgatory. Represents the ideal of good death and its crucial role in the hope of salvation, because the good life were in the good death, and it was understood as the guarantee for posthumous journey of the soul to heaven. As the thesis involved in the sudden death, which was in antipole of this good death. In the following chapters, the author focuses on the issues of death and dying of women and children. The main source for all findings are the funeral sermon, whose main function was the lesson for the living, as presented by the work shows. Thus appears to be the ideal source to extract ideas about death and dying. All of the conclusions are being confronted with a similar concept in other confessions in order to cover possible differences.

Anotace

Jméno a příjmení autora: Marcela Hájková

Název katedry a fakulta: Katedra historie, Filizofická fakulta

Název diplomové práce: Poslední věci člověka v prostředí
Jednoty bratrské

Vedoucí diplomové práce: doc. Mgr. Radmila Pavlíčková, Ph.D.

Počet stran: 92

Počet příloh: 0

Klíčová slova: historie

Jednota bratrská

Pohřební kázání

Očistec

Dobrá smrt

Poslední věci člověka

Jan Chrudimský

Revenanti

Charakteristika diplomové práce:

Práce se zabývá tematikou smrti a umírání v prostředí Jednoty bratrské. Na základě rozboru kázání z let 1576-1617 popisuje představy o Nebi, Pekle a Očistci. Představuje ideál dobré smrti a jeho stěžejní úlohu v naději na spasení. Stejně se práce zabývá i náhlou smrtí. V následujících kapitolách se autorka zaměřuje na problematiku smrti a umírání žen a dětí. Hlavním pramenem pro všechna zjištění jsou pohřební kázání. Všechny zjištěné závěry jsou konfrontovány s obdobnými představami v ostatních konfesích, s cílem postihnout možné rozdíly.