

JIHOČESKÁ UNIVERZITA V ČESKÝCH BUDĚJOVICÍCH
FILOZOFICKÁ FAKULTA
HISTORICKÝ ÚSTAV

DIPLOMOVÁ PRÁCE

*„Nový krchov k pohřbu obecnímu těl mrtvých nad městem a v něm
kostel postaviti jsme dali“*

**Rituál pohřbu a vznik nových hřbitovů v Království českém na
prahu novověku**

Vedoucí práce: doc. PhDr. Josef Hrdlička, Ph.D.

Autor práce: Jakub Samek

Studijní obor: Učitelství pro střední školy – dějepis, český jazyk a literatura

Ročník: třetí

2021

Prohlášení

Prohlašuji, že svou diplomovou práci jsem vypracoval samostatně pouze s použitím pramenů a literatury uvedených v seznamu citované literatury. Dále prohlašuji, že v souladu s § 47b zákona č. 111/1998 Sb. v platném znění souhlasím se zveřejněním diplomové práce, a to v nezkrácené podobě elektronickou cestou ve veřejně přístupné části databáze STAG provozované Jihočeskou univerzitou v Českých Budějovicích na jejích internetových stránkách, a to se zachováním mého autorského práva k odevzdanému textu této kvalifikační práce. Souhlasím dále s tím, aby toutéž elektronickou cestou byly v souladu s uvedeným ustanovením zákona č. 111/1998 SB. zveřejněny posudky vedoucího práce a oponentů i záznam o průběhu a výsledku obhajoby kvalifikační práce. Rovněž souhlasím s porovnáním textu mé kvalifikační práce s databází kvalifikačních prací Theses.cz provozovanou Národním registrem vysokoškolských kvalifikačních prací a systémem na odhalování plagiátů.

V Hluboké nad Vltavou 20. 7. 2021

Jakub Samek

Poděkování

Především bych chtěl poděkovat vedoucímu diplomové práce, doc. PhDr. Josefu Hrdličkovi, Ph.D. za odborné konzultace, poskytnutí obtížněji dostupných literárních titulů a pramenů, cenné rady a trpělivost během zpracování této práce. Dále bych chtěl poděkovat všem pracovníkům archivů a muzeí, bez jejichž obětavé práce by nebylo možné využívat pramenů k poznání dějin. Konkrétně bych rád poděkoval Mgr. Anně Kubíkové za poskytnutí odkazů na písemné prameny k lokalitě Českého Krumlova.

Anotace

Diplomová práce je zaměřena na poznání problematiky pohřbívání v předbělohorské době. První část poukáže na rituál pohřbu u tří nejčastějších křesťanských konfesí a porovná rozdíly v pohřební praxi. Pramennou základnu pro tuto část budou tvořit kněžské agendy. V druhé části budou přiblíženy konkrétní příklady hřbitovů vzniklých v daném období, které se nacházejí v městech Království českého, s výjimkou Prahy. Výchozí publikací pro tuto práci bude osmidílná encyklopedie *Města a městečka v Čechách, na Moravě a ve Slezsku*, kterou napsal Karel Kuča. Z pramenů písemných je nutné zvýraznit především prameny právní povahy, které mohou pomoci objasnit právní podmínky vzniku raně novověkých hřbitovů, kněžské agendy či testamenty.

Annotation

This diploma thesis will focus on the issue of burial rites before the year 1620. The first part will introduce the comparison of the burial ritual with the three most common confessions that were important in the early modern Kingdom of Bohemia. Priestly agendas will be the main written sources for this section. The second part will point to the origin of new graveyards. The main aim of the second part will be the description of the concrete graveyards located in the Kingdom of Bohemia, except Prague, which were created throughout this period. Furthermore, it will present three elementary causes of their establishment. The encyclopaedia *Města a městečka v Čechách, na Moravě a ve Slezsku* written by Karel Kuča will be the initial literal source of information. The primary sources will be some books about early modern law which help discover the issue of founding new early modern graveyards. The other primary sources could be letters or testaments.

Obsah

Úvod	8
Rituál pohřbu pohledem kněžských agend.....	23
Katolický pohřeb pohledem děkana Jindřicha Oldřicha Hofmana	23
Ideální průběh pohřbu v luterské Agendě české	27
Pochovávání členů jednoty bratrské.....	29
Porovnání pohřební praxe	31
Úpravy katolických liturgických praktik.....	31
Konfesní příslušnost zemřelého	33
Svátost posledního pomazání	34
Neviňátka	35
Nábožensky motivované spory při pohřebním rituálu	38
Hřbitovy raného novověku.....	45
Podmínky vzniku nového hřbitova	45
Typy křesťanských předbělohorských pohřebišť	49
Pohřebiště vzniklá z konfesních příčin.....	51
Pohřebiště vzniklá z hygienických příčin.....	54
Pohřebiště vzniklá z prostorových příčin	55
Příklady nových předbělohorských pohřebišť v Království českém.....	57
Beroun – <i>hřbitov při kostele Zvěstování Panny Marie</i>	57
Brandýs nad Orlicí – <i>tzv. Žerotínský hřbitov</i>	59
Český Krumlov – <i>hřbitov u sv. Martina a tzv. „luterské pohřebiště“</i>	62
Libochovice – <i>hřbitov u kostela sv. Vavřince</i>	68
Mladá Boleslav – <i>hřbitov u sv. Havla a nový bratrský při Velkém sboru</i>	71
Nové Město nad Metují – <i>Hřbitov při kostele sv. Maří Magdaleny, bratrské pohřebiště a hřbitov u kostela Proměnění Páně</i>	77
Poběžovice/Ronšperk – <i>tzv. Starý hřbitov</i>	81

Polička – <i>pohřebiště při kostele sv. Michaela</i>	83
Rumburk – <i>nový hřbitov</i>	85
Rychnov nad Kněžnou – <i>bratrský hřbitov/hřbitov Proměnění Páně</i>	86
Slaný – <i>hřbitov při sv. Trojici</i>	90
Solnice – <i>bratrský hřbitov</i>	93
Závěr.....	96
Soupis pramenů a literatury.....	101
Soupis obrazových příloh.....	113
Obrazové přílohy:	114

Úvod

Diplomová práce „*Nový krchov k pohřbu obecnímu těl mrtvých nad městem a v něm kostel postaviti jsme dali*“ *Rituál pohřbu a vznik nových hřbitovů v Království českém na prahu novověku* má za cíl přiblížit rozdíly v podobě pohřebního ritu mezi nejrozšířenějšími křesťanskými konfesemi v Království českém a poukázat na okolnosti, za nichž v zemi mezi léty 1500 a 1620 vznikaly nové hřbitovy.

Období evropského raného novověku je charakteristické vznikem a utvářením nových konfesí.¹ Počátky tohoto rozdělení křesťanské víry lze hledat již ve středověku.² V souvislosti s tématem diplomové práce je ovšem potřeba znát vývoj a zrod církví, které vznikly v souvislosti s opravným náboženským hnutím v Evropě od počátku 16. století. V českých zemích lze za počátek církevní reformy považovat husitství. To se ovšem snažilo především o nápravu katolické církve a nemělo ambice vytvořit samostatnou konfesi. Z husitského hnutí vyšli podobojí, jejichž existenci zlegalizovala Basilejská kompaktáta v roce 1436.³ Utrakvisté se hlásili k odkazu Jana Husa, ale zároveň respektovali katolickou církevní hierarchii, kdy pro ně římský biskup vystupoval jako ručitel apoštolské posloupnosti. Proti římské straně se vymezovali především přijímáním pod obojí způsobou, z čehož vychází jejich označení. Utrakvisté dále vytvořili kněžské kolegium zvané konzistoř, nazývanou dle jejího situování

¹⁾ Ze starších děl alespoň Ferdinand Hrejsa, *Česká konfesse, její vznik, podstata a dějiny*, Praha 1912; též, *Dějiny křesťanství v Československu I-VI*, Praha 1947–1950; Kamil Krofta, *Listy z náboženských dějin českých*, Praha 1936. Z novějších prací Lenka Bobková – Jana Konvičná (edd.), *Náboženský život a církevní poměry v zemích Koruny české ve 14.–17. století*, Praha 2009; Václav Ledvinka – Jiří Pešek – Olga Fejtová (edd.), *Město v převratech konfesionalizace v 15. až 18. století*, Praha 2014 (= Documenta Pragensia 33); Anton Schindling, *Utváření konfesí, konfesionalizace a multikonfesionalita jako základní problém evropských dějin v 16. a 17. století. Nová německá literatura k problematice*, Český časopis historický 106, s. 80-108; Jiří Mikulec a kol., *Církev a společnost raného novověku v Čechách a na Moravě*, Praha 2003.

²⁾ Je vhodné připomenout, že v 15. a 16. století nešlo o první rozdílné výklady křesťanství. Je nutno uvést alespoň první ekumenický koncil v Nikaii, který byl svolán, aby vyřešil otázku právě rozdílného pohledu na křesťanskou víru, či další významný mezník v dělení křesťanské víry, tzv. Velké schizma v 11. století, jehož vlivem došlo k rozdělení křesťanské víry na západní (katolickou) a východní (pravoslavnou) církev; Paul Johnson, *Dějiny křesťanství*, Brno 1999, s. 65-118, 174-184.

³⁾ Blíže k Basilejským kompaktátům František Šmahel, *Basilejská kompaktáta. Příběh deseti listin*, Praha 2011.

u Týnského chrámu na Starém Městě „dolní“.⁴ Konsistoři podléhala církevní správa a rovněž jurisdikce.⁵ Utrakvismus v Čechách a na Moravě významně posílil za vlády Jiřího z Poděbrad.

V roce 1485 došlo k dohodě mezi katolickou a utrakvistickou šlechtou v Kutné Hoře. Výsledkem jednání byl náboženský smír, kde se obě strany dohodly na vzájemném právním uznání a svobodném praktikování svých náboženských rozličností, v praxi se však jednalo především o rozdíly v přijímání.⁶

Z husitství, konkrétně z učení Petra Chelčického, vychází také myšlenky jednoty bratrské, jež se zformovala okolo roku 1457. Radikální směr české reformace čelil od počátku 16. století v Království českém opakovaným snahám o zrušení. Jedním z nejznámějších dokumentů zakazující její činnost byl svatojakubský mandát z roku 1508. Bratři se v průběhu 16. století usazovali převážně na Moravě, kde nebyly zeměpanské restriktce vůči nim vlivem polického vývoje tak četné.⁷

Na začátku 16. století proběhla v sousedních německých zemích náboženská reformace započatá Martinem Lutherem, jejíž stoupenci začali postupem času přicházet také na území Čech a Moravy.⁸ Značné oblibě se těšili především v příhraničních oblastech na severu či západě Čech. Myšlenky německého reformátora ovlivňovaly od třicátých let 16. století také české podobojí. Pro rozlišení Ferdinand Hrejsa nazýval takto ovlivněné české nekatolíky jako novoutrakvisty.⁹ V menší míře a pouze někteří novoutrakvisté přijímali také prvky z jiných

⁴) Blíže k dějinám dolní konsistoře Blanka Zylinská, *Město Praha a utrakvistická církev. Role konšelů při obsazování „dolní konzistoře“ (do roku 1547)*, in: V. Ledvinka – J. Pešek – O. Fejtová (edd.), *Město v převratech*, s. 85-94.

⁵) F. Hrejsa, *Česká konfesse*, s. 1-7. Z novějších prací Zdeněk V. David, *Nalezení střední cesty. Liberální výzva utrakvistů Římu a Lutherovi*, Praha 2012, s. 15-26.

⁶) Z. V. David, *Nalezení střední cesty*, s. 99; Josef Macek, *Vira a zbožnost jagellonského věku*, Praha 2001, s. 95-97.

⁷) J. Mikulec, *Církev*, s. 326; Rudolf Říčan, *Dějiny Jednoty bratrské*, Praha 1957; Petr Zemek, *Jednota bratrská. Zbožnost, mravnost, tolerance: odkaz české reformace evropské duchovní kultuře 550. výročí vzniku (1457–2007)*, Uherský Brod 2007. K jednotě bratrské dále F. Hrejsa, *Sborové Jednoty bratrské*, Praha 1939; Amedeo Molnár, *Boleslavští bratři*, Praha 1952, či Jindřich Halama, *Jednota bratrská 1457–2007*, Přerov 2007.

⁸) František Hrubý, *Luterství a kalvinismus na Moravě před Bílou horou*, Český časopis historický 40, 1934, s. 265-309; 41, 1935, s. 1-40, 237-268.

⁹) F. Hrejsa, *Česká konfesse*, s. 1-7; Jiří Just (ed.), *Luteráni v českých zemích v proměnách času*, Praha 2009, s. 23-123.

reformních hnutí, např. z kalvinismu.¹⁰ Vzhledem k novějším pracím, které se od termínu novoutrakvismus spíše distancují, budou takoví nekatolíci v této diplomové práci označováni jako čeští a němečtí zastánci luterství, případně také evangelíci. Konzervativní nekatolíci, dříve označováni jako staroutrakvisté, budou v této kvalifikační práci nazýváni pouze utrakvisty, případně kališníky.¹¹

Vliv luterství byl v průběhu 16. století stále silnější, avšak jediným tolerovaným nekatolickým vyznáním v zemi byl stále utrakvismus v tradičním pojetí. Zastánci německé reformace se v roce 1571 pokusili o zlegalizování své víry na území Čech, a to prostřednictvím uznání Augsburské konfese na území Království českého.¹² Po nezdařeném pokusu o její přijetí se snažili o vytvoření vlastního vyznání, tzv. České konfese. Uvedený dokument vypracovaný na českém zemském sněmu roku 1575 a následně předložený panovníkovi Maxmiliánu II. byl společným věroučným textem českých nekatolíků. Na jejím vzniku se podíleli kromě českých příznivců luterství také členové jednoty bratrské i ti, kteří zůstávali věrni konzervativnímu utrakvismu. Ani Česká konfese však nebyla Maxmiliánem II. uznána, byť její přijetí panovník ústně přislíbil. České vyznání víry z roku 1575 se tak stalo alespoň základním teologickým textem pro české nekatolíky. Česká konfese se dočkala legalizace až později, za vlády Rudolfa II., který na jejím základě vydal pro Království české v roce 1609 *Majestát náboženských svobod* a jeho dodatek *Porovnání*.¹³ V rámci téměř dvousetletého reformačního vývoje to však již bylo v předvečer rekatolizace, která nastala po roce 1620.¹⁴

První část předkládané diplomové práce bude zaměřena na problematiku jednoho z přechodových rituálů, konkrétně na pohřební rítus u významnějších křesťanských konfesí, jejichž vyznavači žili v Království českém. Cílem diplomové práce bude přiblížit průběh pohřbu u katolíků, evangelíků a jednoty bratrské. Kališnickému pohřebnímu rituálu zde nebude záměrně věnována pozornost pro jeho podobnost s katolickou praxí.¹⁵ Výchozími prameny

¹⁰⁾ F. Hrejsa, *Luterství, kalvinismus a podobojí na Moravě před Bilou horou*, Český časopis historický 44, 1938, s. 296-326, 474-485.

¹¹⁾ Z. V. David, *Nalezení střední cesty*, s. 24.

¹²⁾ F. Hrejsa, *Česká konfesse*, s. 40-44.

¹³⁾ K. Krofta, *Majestát Rudolfa II.*, Praha 1909. Z novějších J. Just, 9. 7. 1609 – *Rudolfův majestát. Světla a stíny náboženské svobody*, Praha 2009.

¹⁴⁾ Josef Pekař, *Bílá hora. Její příčiny a následky*, Praha 1921.

¹⁵⁾ J. Macek, *Víra*. Autor v podrobné práci věnované náboženské situaci za vlády Jagellonců nezmiňuje žádné rozdílnosti v pohřební praxi mezi kališníky a katolíky. Rovněž předpokládá, že většina tehdejších obyvatel nepovažovala rozdíly mezi utrakvismem a katolictvím za nutně konfliktní. Svě

pro tuto část budou především tištěné kněžské agendy, které popisovaly jednotlivé liturgické úkony při pohřbu a stanovovaly jejich pořadí. Součástí této kapitoly bude rovněž exkurz do několika českých a moravských měst, kde docházelo ke sporům týkajících se průběhu pohřebního ritu. Výchozím předpokladem je, že primárními příčinami těchto konfliktů byly složitější konfesní neshody pramenící z rozdílné liturgie, které se vyskytovaly v českých zeměpanských i vrchnostenských vícekonfesních městech. Rozpory mohly druhotně vznikat také v rovině sociální. Tyto příčiny lze předpokládat v případech, kdy ve městě vznikl zcela nový hřbitov, a to bez ohledu na náboženské rozpoložení městské obce. Tím se zpretrhala kontinuita tradic rodových pohřbů na též pohřebišti, což vyvolávalo nespokojenost. Obdobné incidenty již byly popsány z prostředí raně novověké Francie.¹⁶ Edikt nantský vydaný roku 1598 zaručoval francouzským protestantům mimo jiné právo na vlastní, výlučné pohřebiště. Protestanté ovšem usilovali o možnost pohřbívat své souvěrce nikoliv na zcela novém hřbitově, ale sdílet s katolíky ten původní. Katolický biskup Jindřich ze Sponde tento trend zachytil ve svém polemickém spisu *Vysvěcené hřbitovy*. Uvedl rovněž argument, kterým protestanté hájili svou touhu po sdílení pohřebišť s katolíky: „*Jsou to hroby a hřbitovy našich otců*“. Philippe Ariès navíc upozornil, že takovéto smýšlení nebylo ojedinělé a že vykrytalizovalo v průběhu celého 16. století.¹⁷

Druhá část práce se bude zabývat vznikem nových pohřebišť v Čechách. Předkládaná diplomová práce tak tematicky navazuje na mou bakalářskou práci obhájenou v roce 2018, jejímž tématem byly jihočeské raně novověké hřbitovy a důvody jejich vzniku. V této práci jsem se pokusil vymezit tři možné důvody vzniku nových pohřebišť, a sice konfesní, prostorové a hygienické.¹⁸ Předkládaná studie by chtěla navázat na zkoumání těchto příčin, a to na příkladu dalších nově založených hřbitovů v Čechách, tentokrát však v širším než pouze jihočeském kontextu.

tvrzení dokládá na příkladu konvertity Jana Jence z Janovic z roku 1502, jehož pochování se zúčastnili katoličtí i kališničtí kněží. Obdobně Josef Antonín Seydl poznamenal, že berounští kališníci zachovali většinu zvyklostí stejných s katolíky; Miloš Garkisch – Marie Tošnerová (edd.), Josef Antonín Seydl, *Kronika královského města Berouna kronika čili úplné a obšírné popsání všech památností královského krajského města Berouna*, Beroun 2003, s. 99.

¹⁶ Philippe Ariès, *Dějiny smrti II. Zdivočelá smrt*, Praha 2000, s. 33.

¹⁷ Tamtéž II, s. 32-34, 71.

¹⁸ Jakub Samek, *Hřbitovy české reformace. Nová pohřebiště v jižních Čechách v letech 1500–1620*, České Budějovice 2018 (= bakalářská práce), s. 15-20.

Pro výchozí vytipování lokalit byla opět využita encyklopedie Karla Kuči, v níž jsou uvedena nově vzniklá pohřebiště z let 1500–1620 v následujících městech: Brandýs nad Orlicí, Kadaň, Libochovice, Mladá Boleslav, Nové Město nad Metují, Poběžovice, Postoloprty, Rumburk, Rychnov nad Kněžnou, Slaný, Smržovka, Sokolov, Stráž, Stráž nad Nisou, Turnov a Velvary.¹⁹ Jedná se o lokality, kde Karel Kuča uvádí přímo vznik nového pohřebiště. Mimo jmenovaná města je v encyklopedii uvedeno ještě několik míst, kde byl založen kostel vně městských hradeb a kde tedy bylo možné také předpokládat vznik nového hřbitova, což se na základě jiných zdrojů potvrdilo v Berouně, Poličce a Solnici.²⁰ Z výše jmenovaných měst budou v práci uvedeny pouze některé, a to z důvodu omezeného rozsahu kvalifikační práce.

Před samotným uvedením do tématu pohřebního rituálu a souvisejícím vznikem nových pohřebišť je nezbytné seznámení s odbornou literaturou. Náboženský vývoj v raném novověku měl mimo jiné silný vliv také na pohřební ritus, a to takovým způsobem, že je prakticky nemožné jej vykládat bez konfesního kontextu. Ze starších prací je velmi důležité dílo Zikmunda Wintera. Z prací tohoto autora je nutné zmínit především dvoudílnou publikaci *Život církevní v Čechách. Kulturně-historický obraz z XV. a XVI. století*,²¹ která je přínosná zejména díky popisu různých raně novověkých konfesí a dalších náboženských uskupení. V díle se lze mimo katolíků seznámit například s husitskou teologií, luterstvím, vírou českých bratří, ale také s novokřtenci, valdenskými či adamity. Wintrova práce se navíc opírá o značné množství písemných pramenů, které jsou dnes bohužel vlivem válečných událostí ve 20. století zničené. Autor v publikaci na problematiku pohřbů nenahlížel jako na jednotné téma, pozornost pohřbům věnoval vždy v rámci větších tematických celků. Takto uvedl např. náboženské, ale i sociální konflikty vzniklé během pohřbů, nebo v rámci přiblížení farního hospodaření doložil peněžní částky, které farář žádal za konkrétní úkony během pohřbu. Druhou významnou monografií tohoto autora je *Kulturní obraz českých měst*.²² Dílo se věnuje každodennímu životu v českých městech v 15. a 16. století. Je zde zpracován rozdíl mezi právním postavením měst královských a poddanských, což mimo jiné mohlo mít také vliv na zakládání

¹⁹⁾ Města, kde došlo k založení nového pohřebiště, jsou vybrána na základě osmidílné encyklopedie Karla Kuči, *Města a městečka v Čechách, na Moravě a ve Slezsku I-VIII*, Praha 1996–2011.

²⁰⁾ M. Garkisch – M. Tošnerová (edd.), *Kronika Berouna*, s. 103. K současnému založení kostela a hřbitova v Poličce odkazuje např. Jaroslav Jan Groser, *Polička. Městem krok za krokem*, Praha 2003.

²¹⁾ Zikmund Winter, *Život církevní v Čechách. Kulturně-historický obraz z XV. a XVI. století I-II*, Praha 1895–1896.

²²⁾ Z. Winter, *Kulturní obraz českých měst I-II*, Praha 1890–1892.

nových pohřebišť. Dále autor věnoval pozornost měšťanstvu a jeho právům, obraně měst a náležitostem s tím spojených, městským úřadům a vzhledu měst. Právě část věnující se vzhledu města přibližuje také kostel a jeho nejbližší okolí, tedy pohřební plochu. Autor zde na základě různých pramenů v rámci rozdílných lokalit sestavil přibližnou podobu českého raně novověkého pohřebiště, na což se pokusím navázat a přiblížit podobu konkrétních pohřebišť této doby.²³

Bádání o konfesní tematice významně ovlivnily výzkumy Ferdinanda Hrejsy. Jeho nejvýznamnější monografie *Česká konfesse, její vznik, podstata a dějiny* je zaměřena převážně na rok 1575, kdy vrcholily snahy českých nekatolíků o vytvoření společné konfese a její legalizaci. První část publikace je zaměřena na náboženské poměry v 16. století, které předcházely sepsání vyznání víry. Druhá část je orientována na Českou konfesi jako takovou, český zemský sněm, kde bylo zmíněné vyznání projednáváno, a na jeho význam pro různé náboženské strany. Poslední část je zaměřena na události po roce 1575, uvolnění, které přišlo po vydání *Majestátu a Porovnání* v roce 1609, ale také represe po Bílé hoře.²⁴

Starší publikace Ferdinanda Hrejsy *Sborové Jednoty bratrské* slouží k objasnění dějin jednoty bratrské. Přínosná je především svým slovníkovým charakterem. V první části obsahuje hesla podle měst a městeček v Čechách a na Moravě, v nichž se nacházely bratrské sbory. Význam té které bratrské komunity pak určuje rozsah hesla. Tato část obsahuje také lokality, kde údajně měli bratři působit, což Ferdinand Hrejsa vyvrátil. V druhé části je zmíněn osud jednoty po bitvě na Bílé hoře a zahraničních sborů, založených českými exulanty.²⁵

Ze současné doby je vhodné v souvislosti s jednotou bratrskou zmínit alespoň zpřístupňování archivu českobratrského biskupa Matouše Konečného. Část písemností nalezených při rekonstrukci budovy v mladoboleslavské čtvrti Na Karmeli, kde bývalo sídlo biskupa jednoty, vydali Jiří Just a Markéta Růčková. V prvních dvou svazcích se zaměřili na kněžskou korespondenci.²⁶ V nejnovější edici *Bratrská šlechta v Čechách a na Moravě a formování*

²³⁾ Obdobně je koncipována také publikace Zikmunda Wintera, *Zlatá doba měst českých*, Praha 1991.

²⁴⁾ F. Hrejsa, *Česká konfesse*.

²⁵⁾ K dějinám jednoty bratrské F. Hrejsa, *Sborové*; R. Říčan, *Dějiny Jednoty*; P. Zemek, *Jednota bratrská*.

²⁶⁾ J. Just (ed.), „*Hned jsem Vám naschválí poslika svého vypravil.*“ *Kněžská korespondence Jednoty bratrské z českých diecézí z let 1610–1618*, Praha 2011 (= Archiv Matouše Konečného I.); Markéta Růčková (ed.), „*Poslušenství synovské vzkazují Vám, můj nejmilejší pane otče*“ *Studium a korespondence kněžského dorostu Jednoty bratrské v letech 1610–1618*, Praha 2014 (= Archiv Matouše Konečného II.).

konfesní identity v raném novověku se autoři v úvodu společně zaměřili na myšlenkový svět bratrských šlechticů, jejich roli v rodině a v náboženském společenství. Některé prameny, z nichž vycházeli, následně v druhé části editovali. S ohledem na tuto kvalifikační práci jsou cenná především pohřební kázání Matouše Konečného, jež pronesl na šlechtických pohřbech.²⁷

Z novějších prací se k problematice raně novověké církve vyjadřují práce Zdeňka V. Davida, zejména monografie *Nalezení střední cesty. Liberální výzva utrakvistů Římu a Lutherovi*.²⁸ Autor se v knize zaměřil na utrakvisty od počátků formování jejich věrouky až po jejich likvidaci v pobělohorském rekatolizačním procesu. Ve svém pojetí se rovněž vymezil proti tradičnímu rozdělení na novoutrakvisty a staroutrakvisty. Zdeněk V. David se dále zaměřil na kališnické snahy o sjednocení tradičních katolických a nových luterských praktik, vztahy utrakvistů s katolickou církví i na časové etapy, kdy docházelo k ovlivnění utrakvismu myšlenkami luterství. Důležitými milníky v jeho práci jsou roky 1575 a 1609. Autor na toto téma publikoval také četné studie v anglickém jazyce, především pak ve sborníku *The Bohemian Reformation and Religious Practice* složené z příspěvků z mezinárodních konferencí *Czechoslovak Society of Arts and Sciences*.²⁹

Kolektivní monografie *Luteráni v českých zemích v proměnách staletí* sledovala vývoj luterství v Čechách v rozmezí 16.–20. století. Předbělohorskému období se věnoval Jiří Just, který se zaměřil na náboženský kontext před rokem 1517, vývoj událostí v českých zemích po Lutherově výstupu, vliv reformovaných myšlenek na české věřící a také snahy o zlegalizování luterství. V závěru své stati si Jiří Just všiml paradoxu ne zcela kladného přijetí německých opravných myšlenek, přestože byl v Čechách v té době legální utrakvismus. V průběhu 16. století se radikálnější utrakvisté (novoutrakvisté) přeci jen luterstvím inspirovali. Stejně jako Zdeněk V. David však autor upozornil, že pojem novoutrakvismus není přesný a skupinu věřících označovanou za novoutrakvisty není možné s luterány zcela ztotožnit.³⁰

²⁷⁾ J. Just – M. Růčková (edd.), *Bratrská šlechta v Čechách a na Moravě a formování konfesní identity v raném novověku*, Praha 2020 (= Archiv Matouše Konečného III.).

²⁸⁾ Z. V. David, *Nalezení střední cesty*.

²⁹⁾ Například též, *Bohemian Utraquism in the sixteenth century: the distinction and tribulation of a religious „Via Media“*, *Folia Historica Bohemica* 17, 1994, s. 29-58; též, *The Integrity of the Utraquist Church and the Problem of Neo-Utraquism*, in: Zdeněk V. David – David R. Holton (edd.) *The Bohemian Reformation and Religious Practice* vol. 5, s. 329-351.

³⁰⁾ J. Just (ed.), *Luteráni*, s. 23-123.

Před konkrétním studiem průběhu pohřbu a zakládání hřbitovů je také nezbytné seznámení se zcela zásadní prací týkající se smrti, která pochází z pera francouzského historika Phillipa Arièho.³¹ Ve dvoudílné knize se autor zevrubně zabýval smrtí od raného středověku až po 20. století. Pro účely této diplomové práce je důležitá především první část díla s názvem *Vždyt' jsme smrtelní*, která poukazuje na rozdílné vnímání smrti v průběhu dějin. Smrt v 16. století nebyla odosobněna tak, jak je tomu nyní, a raně novověký člověk k ní měl mnohem blíže. Tento rozdílný pohled si bude důležité uvědomit především v otázce pohřebního ritu.³² Další důležité informace lze čerpat z třetí části nazvané *Smrt vzdálená a blízká*, která se mimo jiné věnuje také otázce zakládání a přemísťování pohřebišť. Zbývající části práce se zabývají převážně smrtí v 18. a 19. století. Centrem Arièho výzkumu je francouzské prostředí, nicméně některé příklady pochází též z mnoha jiných významných evropských lokalit, např. z Anglie, Itálie, Německa, Ruska či Španělska. Uvedená místa v práci nemají ukázat pouhou rozdílnost, ale právě podobné praktiky napříč celou tehdejší evropskou kulturou.

V českém prostředí byla smrt studována především z hlediska dílčích výzkumů, zaměřených na jednotlivé aspekty dějin smrti. Výsledky byly zpracovány v několika studiích a monografiích, jejichž pramennou základnu tvořil převážně jeden specifický druh pramenů. Na smrt tak bylo nahlíženo skrze testamenty, pohřební kázání, knihy dobrého umírání a jiné písemnosti či ikonografické prameny.

Základním zdrojem pro české poznání dějin smrti se staly testamenty. Tento typ pramene si získal oblibu již u kulturních historiků konce 19. století. Především Zikmund Winter jich využíval k přiblížení kulturních dějin v předbělohorském období. Ve 20. století se pak pozornost historiků obracela na testamenty jako takové. Výsledkem bylo několik případových studií z konkrétních lokalit.³³ Výzkumy se ovšem soustředily především na majetkové poměry testátorů. Koncem minulého století se na testamenty začalo nahlížet také jako na zdroj poznání myšlenkového světa. Kupříkladu František Šmahel využil pozdně středověké poslední vůle jako pramen poznání náboženského smýšlení Pražanů před rokem 1483.³⁴

³¹⁾ V originále vyšla v roce 1977, v práci použity české překlady: P. Ariès, *Dějiny smrti I. Věk ležících*, Praha 2000; též, *Dějiny smrti II*.

³²⁾ Tamtéž I, s. 83.

³³⁾ Kateřina Jišová – Eva Doležalová (edd.), *Pozdně středověké testamenty v českých městech. Prameny, metodologie a formy využití*, Praha 2006.

³⁴⁾ Shrnutí bádání v testamentech publikovala Michaela Hrubá, *Možnosti studia pobělohorských testamentů a inventářů pozůstalostí v královských městech severozápadních Čech*, in: M. Hrubá (ed.) *Města severozápadních Čech v raném novověku*, Ústí nad Labem 2000, s. 10-18.

Michaela Hrubá je další autorkou, která se zabývala raně novověkými testamentsy. Její monografie „*Nedávej statku žádnému, dokud duše v těle*“. *Pozůstalostní praxe a agenda královských měst severozápadních Čech v předbělohorské době* se v první části zabývá testamentární praxí v královských městech severních Čech, jako je Kadaň, Louny či Most.³⁵ Druhá část je věnována kšaftům samotným, nabízí například metody a možnosti jejich využití, představuje stručně historii městského kšaftování či jejich právní ukotvení, čímž autorka navázala na své předchozí studie.³⁶

Obdobným způsobem s testamentsy pracoval také Tomáš Malý. Jeho kniha *Smrt a spása mezi Tridentem a sekularizací* vznikla na základě výzkumu kšaftů brněnských měšťanů převážně ze 17. a 18. století. Jejím hlavním záměrem bylo přiblížit laickou zbožnost, jak byla zachycena v poslední vůli. Vedlejšími cíli bylo sledovat poslední okamžiky života, představy o smrti, umírání a onom světě. Kniha svým časovým rozměrem spadá do doby, kdy nebylo královské město Brno čistě katolické.³⁷ Autor nevyužil testamentsy pouze ke studiu náboženského života raně novověkého člověka, ale aplikoval také jejich výpovědní hodnotu o nakládání s majetkem zemřelého. Tímto navázal na své dřívější studie založené na kšaftech chrudimských měšťanů.³⁸

Výzkum testamentů pokračoval také v novém tisíciletí. Kniha Pavla Krále *Mezi životem a smrtí* vznikla na základě rozboru šlechtických testamentů zapsaných v deskách zemských z let 1550–1650. Autor se zaměřil především na pramen jako takový a jeho vývoj v průběhu sta let. Součástí knihy je též edice 101 testamentů, kdy každá poslední vůle odpovídá jednomu roku z vymezeného období.³⁹

³⁵⁾ Táž, „*Nedávej statku žádnému, dokud duše v těle*“. *Pozůstalostní praxe a agenda královských měst severozápadních Čech v předbělohorské době*, Ústí nad Labem 2002.

³⁶⁾ Táž, *Možnosti studia*, s. 7-34.

³⁷⁾ Tomáš Malý, *Smrt a spása mezi Tridentem a sekularizací. Brněnští měšťané a proměny laické zbožnosti v 17. a 18. století*, Brno 2009; týž, *Co nabízejí (raně novověké) testamentsy? Zamyšlení nad možnostmi kvantifikace*, Časopis Matice moravské 126, 2007, s. 251-266.

³⁸⁾ Týž, „*Nechtějte tomu, aby jací soudové a nevole po mé smrti byly*“ *Dědická praxe a pozůstalostní konflikty v raně novověké Chrudimi*, Chrudimský vlastivědný sborník 8, 2004, s. 55-100; týž, „*Kterak "Starochrudimští" na smrtelném loži kšaftovali*“. *Testamentární praxe v raněnovověké Chrudimi. Památce Čeňka Floriána*“, Sborník prací východočeských archivů 10, Zámrsk 2005, s. 13-36.

³⁹⁾ Pavel Král (ed.), *Mezi životem a smrtí. Testamentsy české šlechty v letech 1550–1650*, České Budějovice 2002; týž, *Smrt a pohřby české šlechty na počátku novověku*, České Budějovice 2004.

Oblibu bádání testamentů v městském i šlechtickém prostředí dokazují také nesčetné dílčí výzkumy konkrétních lokalit, které byly zpracovány jako kvalifikační práce či časopi-secké studie. Jelikož se v testamentech mohou vyskytovat pokyny k průběhu pohřebního ritu-álu, lze je v této diplomové práci využít například k přiblížení konkrétních průběhů pohřbů. Výjimečně se některé odkazy v testamentech týkaly nedokonalé podoby hřbitova, kdy umíra-jící zanechal část svých financí například na zřízení hřbitovní zdi, zpevnění cest apod. Zbožné odkazy směřující na zkrášlení hřbitova jsou známy již z doby středověku, kdy například v Soběslavi roku 1489 odkázal Jíra Kupček železo na zbudování mříží na hřbitově.⁴⁰ Obdobné záznamy tedy jde využít pro přiblížení představy, jak vypadaly nově vzniklé hřbitovy.

Dalším typem pramene, kterým lze nahlížet na pohřební rituál, jsou pohřební kázání. Publikace Radmily Pavlíčkové jsou založeny na studiu tištěných pohřebních kázání. Starší dílo *Triumphus in Mortem. Pohřební kázání nad biskupy v raném novověku* navazuje na článek ze sborníku *Církev a smrt. Institucionalizace smrti v raném novověku*⁴¹ a přináší stručný po-hled na dějiny pohřebních kázání, možnosti práce s nimi, a především pak odraz života bisku-pů na základě těchto pramenů a edici několika z nich.⁴² Novější kniha *O útěše proti smrti. Víra, smrt a spása v pohřebních kázáních v období konfesionalizace* je výsledkem bádání o tištěných kázáních v rámci čtyř různých raně novověkých konfesí. Mimo katolictví, kterým se autorka zabývala již v předchozí publikaci, jsou zde představeny také jednota bratrská, lu-terství a utrakvismus.⁴³ Některá bratrská kázání byla obsažena také v bratrském *Nekrologiu*, které obsahovalo záznamy o smrti nejvýznamnějších členů jednoty.⁴⁴

Edice kázání, a to nejen pohřebních, připravil k vydání Miloš Sládek. Výbor *Svět je podvodný verbíř* přináší česká kázání ze 17. a 18. století a stručný nástin proměny evropského

⁴⁰⁾ Marta Hradilová, *Soběslavské kšafy 1455–1526*, in: K. Jišová – E. Doležalová (edd.), *Pozdně stře-dověké testamenty*, s. 228-229.

⁴¹⁾ Radmila Pavlíčková, *Pohřební kázání nad biskupy v době konfesionalizace*, in: Martin Holý – Pavel B. Kůrka (edd.), *Církev a smrt. Institucionalizace smrti v raném novověku*, Praha 2007, s. 115-148.

⁴²⁾ Táž, *Triumphus in Mortem. Pohřební kázání nad biskupy v raném novověku*, České Budějovice 2008.

⁴³⁾ Táž, *O útěše proti smrti. Víra, smrt a spása v pohřebních kázáních v období konfesionalizace*, Praha 2017.

⁴⁴⁾ Edici *Nekrologia* připravil Josef Fiedler (ed.), *Codex Strahoviensis – Todtenbuch der Geistlichkeit der böhmischen Brüder*, in: *Fontes rerum Austriacarum* sv. 5, Wien 1863.

barokního kazatelství.⁴⁵ Případná pohřební kázání by v této diplomové práci mohla pomoci poodhalit konfesní identitu jednotlivých měšťanů, případně přiblížit jejich myšlenkový svět.

Specifickým pramenem, který lze využít pro studium dějin smrti, jsou tzv. *knihy dobrého umírání*. Z těchto zdrojů mimo jiné čerpal také Pavel Král v publikaci *Smrt a pohřby české šlechty na počátku novověku*.⁴⁶ Ta byla zaměřena na přiblížení fenoménu *Ars moriendi*, umírání, pohřebního rituálu včetně s tím spjaté společenské sebe prezentace a částečně také na místa posledního odpočinku. Autor se zabýval šlechtickým prostředím, a tudíž lze jeho monografii využít k pochopení problematiky pohřbívání v širších souvislostech. Později se Pavel Král zabýval touto problematikou také v dalších studiích.⁴⁷ Knihy dobrého umírání (*Ars moriendi*) měly připravit raně novověkého člověka na smrt a především pak na posmrtný život. Dále bylo jejich účelem pomoci dosáhnout stavu smíření především skrze vyřízení veškerých pozemských záležitostí, aby byl odchod ze světa pro umírajícího co nejklidnější. Původně vznikaly v pozdním středověku, především v katolickém prostředí západní Evropy. V průběhu 16. a 17. století nabyly na oblibě také v zemích Koruny české a vycházely opakovaně nejen v katolickém prostředí.⁴⁸ Příprava na smrt byla nedílnou součástí pohřebního rituálu. Knihy *Ars moriendi* mohou ukázat jednotlivé praktiky, které měly umírajícímu zajistit posmrtný vstup do ráje.

Prostřednictvím jednoho specifického druhu pramenů nahlížel na dějiny smrti také Ondřej Jakubec. Ten se zaměřil na dochované sepulkrální památky, konkrétně epitafy, a to v různých formách maleb, plastik či pouhých nápisů. Výsledkem studia byla nejprve publikace *Ku věčné památce. Malované renesanční epitafy v českých zemích*, která vyšla jako výstavní katalog Muzea umění v Olomouci.⁴⁹ Novější práce *Kde jest, ó smrti, osten tvůj? Renesanční epitafy v kultuře umírání a vzpomínání raného novověku* klade důraz především na

⁴⁵ Miloš Sládek (ed.), *Svět je podvodný verbiř. Výbor z českých jednotlivě vydaných svátečních a příležitostných kázání konce 17. a prvních dvou třetin 18. století*, Praha 2005.

⁴⁶ P. Král, *Smrt a pohřby*.

⁴⁷ Týž, "Knižka o smrti" Mikuláše Krupěhorského. Příprava ke smrti v českém prostředí na přelomu 16. a 17. století, in: Jitka Radimská (ed.), *K výzkumu zámeckých, měšťanských a církevních knihoven* (= Opera romanika 9), s. 141-154.

⁴⁸ Týž, *Smrt a pohřby*, s. 64. Knihy dobrého umírání z bratrského prostředí, např. *Dialog, to jest rozmlouvání Duchu s duší, jenž slove příprava k smrti* Lukáše Pražského, z utrakvistického *Tito veršované složení jsou k naučení těm lidem, kteří se smrti bojí* od Jana Táborského z Klokotské Hory.

⁴⁹ Ondřej Jakubec, *Ku věčné památce – Malované renesanční epitafy v českých zemích*, Olomouc 2007.

pramen samotný. Autor v první části knihy nejprve definoval epitaf, přiblížil jej jednak jako pramen, ale také jako uměleckou památku, dále jej rozebíral z hlediska formy a jeho funkčnosti. Primární úloha byla převážně komemorativní, neboť epitafy sloužily jako specifický doplněk k náhrobkům. Sekundárně fungovaly i jako objekt reprezentace, kde svou roli hrála také konfesní příslušnost zemřelého, což s sebou mohlo přinášet konflikty. Spory však vyvolávaly také proto, že v očích některých církevních hodnostářů se světské epitafy jevily jako projev pýchy, kdežto jiní je považovali za symbol zbožnosti. Publikace se převážně zabývá prostředím spjatým se zeměmi Koruny české, nicméně částečně zasahuje také na území Římsko-německé říše a rakouských zemí. Obdobně jako u studií Radmily Pavlíčkové je tomu z důvodu velkého množství dochovaných pramenů německé a rakouské provenience.⁵⁰ Otázkou reprezentace konfesní příslušnosti v epitafech se Ondřej Jakubec dále zabýval v článku publikovaném v časopise *Epigraphica & Sepulcralia*, který je zaměřený na sepulkrální památky a související umělecko-historicko-epigrafickou tematiku. Rovněž další studie, jež časopis obsahuje, mohou pomoci pracovat s těmito památkami, mezi něž kromě epitafů patří především náhrobní kameny.⁵¹

Stěžejní práce, důležitá k správnému pochopení problematiky rituálu pohřbu, pochází rovněž z francouzského prostředí. Arnold van Gennep ve studii *Přechodové rituály – systematické studium rituálů* představil koncept přechodových rituálů a jejich dopad na lidskou společnost.⁵² Díla van Gennepa a *Přechodové rituály* obzvlášť jsou především souborem etnologických myšlenek a konceptů. Nicméně výklad dějin pohřebního obřadu tak, jak se o to pokouší tato diplomová práce, by byl bez zmínky o této publikaci nemožný. Z tohoto hlediska je přínosná především osmá kapitola s názvem *Pohřební obřady*. V českém prostředí na Arièho a především na van Gennepa navázala Olga Nešporová. Její práce *O smrti a pohřbívání* přibližuje dějiny smrti a rituál pohřbu ve 20. a na počátku 21. století. Autorčiným záměrem bylo doplnit především soudobé trendy. Její dílo je tedy spíše sociálně antropologické než historické.⁵³

⁵⁰⁾ Týž, *Kde jest, ó smrti, osten tvůj? Renesanční epitafy v kultuře umírání a vzpomínání raného novověku*, Olomouc 2015.

⁵¹⁾ Týž, *Renesanční epitafy v českých zemích a jejich „konfesionalita“*, *Epigraphica & Sepulcralia* 3, 2011, s. 163-193.

⁵²⁾ Arnold van Gennep, *Přechodové rituály – systematické studium rituálů*, Praha 1997.

⁵³⁾ Olga Nešporová, *O smrti a pohřbívání*, Brno 2013.

Pro uchopení problematiky pohřebního ritu v rámci jednoty bratrské poslouží práce Tabity Landové, která se zabývá liturgií této specifické konfese. V rámci její studie se lze detailně seznámit s počátky jednoty v souvislosti s náboženskou reformací v době jejího vzniku a v následujícím 16. století, s průběhem bratrských bohoslužeb a biřmování a mimo to také s přechodovými rituály českých bratří. Křtu, oddávání a umírání jsou věnovány samostatné kapitoly. V části zaměřené na poslední chvíle života je pozornost věnována především svátosti nemocných a liturgickému průběhu českobratrských pohřbů. Součástí díla jsou také přílohy, v nichž autorka připravila několik edic agend k různým bratrským liturgickým úkonům.⁵⁴

Soužití více konfesí v jednom městě s sebou často přinášelo různé náboženské spory. Jedním z nejznámějších případů konfesního konfliktu byl incident v Hrobu, kdy byl v prosinci roku 1617 z příkazu pražského arcibiskupa Jana Lohelia srovnán se zemí tamní evangelický kostel.⁵⁵ Rozepře se ovšem týkaly nejen bohoslužeb či míst, kde byly slouženy. Samotný pohřeb mohl být ve vícekonfesním městě dostatečně palčivou záležitostí, a to v Čechách i na Moravě. Na problematiku takových sporů byla zaměřena studie Tomáše Sternecka publikovaná ve sborníku *Církev a smrt*.⁵⁶ Dotýká se konkrétního příkladu zákazu pohřbívání evangelíků při kostele sv. Jakuba v královském Brně, o němž v roce 1600 rozhodl olomoucký biskup František z Ditrichštejna. Jelikož byl biskupský zákaz ze strany brněnského katolického faráře striktně dodržován, a to nejen při farním kostele, ale na všech městských hřbitovech, vzrostl odpor brněnských nekatolíků vůči tomuto zakazu. Spory, které se velmi rychle vyostřovaly, bylo třeba ukončit, a tak byl z jara roku 1604 vytyčen pro evangelíky prostor, kde si mohli zřídit vlastní pohřebiště. To vše za souhlasu biskupa a pod příslibem jistých omezení, která svým způsobem potlačovala evangelický pohřební ritus. Restrikce se týkaly například zpěvu evangelických písní či nošení loučí během pohřebního obřadu.⁵⁷

⁵⁴) Tabita Landová, *Liturgie Jednoty bratrské 1457-1620*, Červený Kostelec 2014.

⁵⁵) Jan Kilián, *Zboření kostela v Hrobu. Na cestě k defenestraci*, Praha 2007.

⁵⁶) Tomáš Sterneck, „*Chtějí krchov, by pak třebas na několiko zámkuov zamčen byl, mocně odevřiti a to mrtvé tělo sami pochovati*“. *Pohřby v konfesijně rozděleném prostředí na příkladu předbělohorského Brna*, in: M. Holý – P. Kůrka (edd.), *Církev a smrt*, s. 79-113. Sborník dále obsahuje články Zdeňka Orlity a Zdeňka R. Nešpora, které se týkají otázek průběhu pohřbu a ritu s tím spojeného, nicméně časovým vymezením jsou zasazeny do pobělohorského období a 18. století; Zdeněk Orlita, *Pohřební průvod mezi pietou a sebe prezentací. Tradice vyprávění v prostředí pobělohorských mariánských kongregací*, in: tamtéž, s. 187-208; Zdeněk R. Nešpor, *Demonstrace konfesionality prostřednictvím pohřebních rituálů*, in: tamtéž, s. 265-295.

⁵⁷) T. Sterneck, „*Chtějí krchov*“, s. 90-91.

Dalším autorem, který se ve své publikaci zaměřil také na konfesní konflikty související s pohřbíváním, byl Josef Hrdlička. V publikaci *Víra a moc* ozřejmil spor z konce 16. století, kde na jedné straně stáli jindřichohradečtí evangelíci, kteří sympatizovali s luterstvím, a na straně druhé jezuité spolu s tamní katolickou vrchností, jež se společně pokoušeli ve městě zavádět protireformační opatření. Již v zakládací listině jindřichohradeckého řádového domu z roku 1594 bylo ukotveno, že se nesměl konat žádný pohřeb bez souhlasu jezuitského rektora. O tři roky později Jáchym Ondřej z Hradce vydal instrukci, v níž se snažil zamezit pohřbům osob, které by od katolického faráře nepřijaly svátost oltářní, která však mohla být sloužena i pod obojí. Když v průběhu roku 1599 zemřel evangelický řemeslník bez „řádne“ zpovědi a rektor koleje zakázal pohřbít jeho tělo, vzdmula se u jeho souvěrců vlna nevole. Početný dav lidí i přes jezuitský zákaz vyprovodil za zpěvu luterských písní mrtvé tělo na hřbitov u sv. Trojice a demonstroval tím svůj odpor k nařízením. Tovaryšstvo se nadále snažilo vymáhat zmiňovanou instrukci z roku 1597, ovšem bez většího úspěchu. Roku 1613 usilovali měšťané o její zrušení a zlegalizování evangelických pohřbů. To se nakonec povedlo, byť se měli podmíněčně nekatolíci při pochovávání souvěrců zdržet některých ceremonií.⁵⁸

Obdobným problémem s průběhem nekatolických pohřbů, tentokrát na příkladu bikonfesní Olomouce, se zabýval Ondřej Jakubec. Studie *Konfesijní spory v raně novověké Olomouci* prezentuje pět nejčastějších konfesně konfliktních situací, z nichž jednou byly právě pohřby nekatolíků. V Olomouci mělo značný vliv tamní biskupství, které evangelíkům, kteří se těšili podpoře tamní městské rady, opětovaně neumožňovalo zřídit si vlastní pohřebiště. Olomoučtí nekatolíci tak praktikovali pohřby v zahradě františkánského kláštera a na hřbitově při kostele sv. Mořice. Křehká tolerance evangelických pohřbů na katolických *krchovech* byla občas narušena. Autor jako příklad uvedl spor z října 1570 vyvolaný pohřbem evangelíka Georga Thallera, který byl přes biskupský zákaz pochován při sv. Mořici a následně exhumován, což vyvolalo vlnu nevole a dočasný zákaz nekatolických pohřbů. Situace se uklidnila až v září následujícího roku.⁵⁹

Konfliktními situacemi v průběhu pohřebního rituálu se zabýval také Josef Hrdlička. V článku *Vymezování hranic a prezentace přítomnosti. Pohřby jako konfliktní téma vícekonfesní společnosti předbělohorských českých a moravských vrchnostenských měst* autor před-

⁵⁸⁾ Josef Hrdlička, *Víra a moc. Politika, Komunikace a protireformace v předmoderním městě (Jindřichův Hradec 1590–1630)*, České Budějovice 2013, s. 253-258.

⁵⁹⁾ O. Jakubec, *Konfesijní spory v raně novověké Olomouci*, in: V. Ledvinka – J. Pešek – O. Fejtová (edd.), *Město v převratech*, s. 123-158.

stavil několik konfliktů, které se odehrály v předbělohorském období ve vrchnostenských městech na území Čech a Moravy. Pohřby vnímal jako prostředek upevnění identity a integrity v jednotlivých konfesních uskupeních. Konflikty vyvolané během pohřbů pak měly snahu o soudržnost narušit.

První část předkládané diplomové práce bude zaměřena na pohřební rituál u tří nejrozšířenějších předbělohorských konfesí. Konkrétně se zaměří na katolickou církev, jednotu bratrskou a na příznivce luterství. Na rituál bude nahlíženo pohledem tištěných kněžských agend, v nichž byly zaznamenány ideální představy o průběhu pochovávání. Dále budou představeny rozdíly mezi zmiňovanými konfesemi s případným pokusem o interpretaci důvodů, které stály za změnou v pohřební praxi. Před výkladem dějin jednotlivých hřbitovů bude v práci uvedena menší podkapitola, která stručně přiblíží mezikonfesní konfliktní situace vyvolané odlišnou pohřební praxí.

Druhá část práce představí hřbitovy raného novověku. Na úvod seznámí čtenáře s podmínkami vzniku nových pohřebišť a základní typologií hřbitovů. Poté budou představeny jednotlivé městské hřbitovy, které vznikly v Království českém mezi lety 1500–1620. Jedná se o pohřebišť vzniklá v městech Beroun, Brandýs, Český Krumlov, Libochovice, Mladá Boleslav, Nové Město nad Metují, Poběžovice, Polička, Rumburk, Rychnov nad Kněžnou, Slaný a Solnice. Výklad dějin jednotlivých oblastí bude opřen především o monografie nebo časopisecké studie věnované dějinám uvedených lokalit na počátku raného novověku. Spolu s nimi bude analýza vzniku předbělohorských pohřebišť vycházet rovněž ze studia vydaných i nevydaných archivních pramenů. Spolu s fondy Akta jednoty bratrské a Archiv pražského arcibiskupství, které jsou uloženy v Národním archivu, budou využity ještě další písemnosti, které se nacházejí zejména v archivech zmiňovaných měst, jež mají místo ve státních okresních archivech.

Rituál pohřbu pohledem kněžských agend

Následující kapitola se pokusí poukázat na průběh pohřebního rituálu u třech vybraných konfesí. Pozornost bude věnována nejprve katolické víře, poté příznivcům luterství a naposledy jednotě bratrské. Pohřební rituál kališníků bude záměrně vynechán z důvodu podobnosti s katolickou praxí. Obdobnou liturgii katolíků a utrakvistů na počátku 16. století doložil např. Zdeněk V. David či Josef Macek.⁶⁰ Podobné zvyky zaznamenal také Josef Antonín Seydl v berounské kronice.⁶¹ Neúspěšné snahy změnit kališnický pohřební rituál byly zaznamenány ve Slaném již v době středověku. Tamní radikální husitští kněží usilovali o změny týkající se zpěvu žáků, nošení mešních rouch a zvonění. Jejich snahy však skončily neúspěchem a k změně ritu nakonec nedošlo.⁶²

Kapitola bude na pohřební rítus nahlížet z pohledu kněžských agend, které zachycovaly postup duchovních při jednotlivých církevních úkonech včetně pochovávání zemřelého. Postupy uvedené v těchto příručkách popisovaly ideální průběh pohřbu. Informace, které by ukazovaly jeho reálný průběh, budou případně doplněny z dalších vydaných i nevydaných pramenů.

Katolický pohřeb pohledem děkana Jindřicha Oldřicha Hofmana

Pro představení katolického pohřebního rituálu lze využít tištěnou agendu *Zrcadlo náboženství* od Jindřicha Ondřeje Hofmana, který působil jako děkan v Německém Brodě.⁶³ Kniha byla vydána až v roce 1642, což nezapadá do vymezeného období, které si stanovila tato kvalifikační práce. Lze nicméně předpokládat, že po Tridentském koncilu byl katolický pohřební rituál dostatečně ustálený, než aby došlo během několika mála let k jeho kompletní přestavbě.⁶⁴ Navíc sám autor *Zrcadla* poznamenal, že při sepsání knihy vycházel ze starších děl, na-

⁶⁰ Z. V. David, *Nalezení střední cesty*, s. 99; J. Macek, *Vira*, s. 95-97.

⁶¹ M. Garkisch – M. Tošnerová (edd.), *Kronika*, s. 99.

⁶² Jindřich Hulínský, *Slánští kališníci. Dvě historické črty z patnáctého věku*, *Slánský obzor* 31, 1923, s. 38-53.

⁶³ Jindřich Ondřej Hofman, *Zrcadlo náboženství. To jest původ, způsob, příčina, smysl, výklad a užitek všech ceremonií v církvi katolické každoročně, i každodenně obyčejných, z rozličných učitelův, kazatelův, spisovatelův sebráno a na světlo vydán*, Praha 1642 (Knihopis č. 3100; Národní knihovna Praha, sign. 54 F 000118).

⁶⁴ Většina katolických liturgických praktik byla v průběhu Tridentského koncilu (1545–1563) právně ukotvena v dekretch. Srov. Ignác Antonín Hrdina (ed.), *Dokumenty tridentského koncilu*, Praha 2015.

příklad ze spisů Matěje Fabera či Lawrence Beyerlincka.⁶⁵ Děkan Hofman se pohřbům věnoval celkem na šestnácti stranách, přičemž téma rozdělil do tří podkapitol. První podkapitola *O ceremoniích v nemoci a před smrtí* byla zaměřena na poslední chvíle života a na správné provedení posledního pomazání. Druhá s názvem *O ceremoniích před pohřbem* se zabývala přípravou těla k pohřbu. Třetí *O ceremoniích při pohřbu* byla věnována samotnému průběhu pohřbu.

Autor v první podkapitole zmínil, že je potřeba se před smrtí vyzpovídat knězi ze svých hříchů a sestavit kšaft. Poslední vůle neměla být sepsána pouze pro zajištění majetku a pozemských statků, ale měla rovněž zaopatřit a očistit duši.⁶⁶ Dalším uklidňujícím opatřením bylo vkládání svíce do rukou umírajícího.⁶⁷ V neposlední řadě se nad umírajícím modlil kněz společně s ostatními přítomnými, obvykle příbuznými a přáteli.⁶⁸ Tím autor poukazyval na fenomén tzv. *dobrého umírání* či *Ars moriendi*. Jednalo se o úkony, které měly umírajícímu zajistit správný přechod do onoho světa. V Čechách na počátku novověku vycházely návody k dobré smrti jako samostatné knihy určené také pro laiky. Oblíbené byly obzvlášť ve šlechtickém prostředí.⁶⁹

Důležitou součástí přípravy na dobrou smrt v katolické církvi bylo tzv. poslední pomazání, někdy nazývané jako svátost nemocných. Jedná se o původní svátost nemocnému vzniklou v pozdní antice, při které byl nemocný mazán léčivými oleji. Svátost měla sloužit k tělesnému a duševnímu posílení, nejlépe k plnému uzdravení. V průběhu raného středověku se ovšem význam této ceremonie posunul, neboť byla stále častěji sloužena na smrtelné posteli a na velmi dlouhou dobu se stala symbolem nadcházející smrti a přípravy na ni. Tyto

⁶⁵ Matěj Faber (1587–1653) byl jezuita působící v Trnavě a Banské Bystrici. Lawrence Beyerlinck (1578–1627) byl katolickým duchovním působícím v belgických Antverpách.

⁶⁶ J. O. Hofman, *Zrcadlo náboženství*, s. 379.

⁶⁷ Světlo svíce mělo nejspíše připomínat biblické podobenství o deseti pannách a vstupu do Božího království; J. O. Hofman, *Zrcadlo náboženství*, s. 381.

⁶⁸ Autor zmínil, že modlitby jsou zvláště vhodné ve chvíli, kdy umírající nemá již dost sil, aby se sám mohl modlit; J. O. Hofman, *Zrcadlo náboženství*, s. 385.

⁶⁹ K *Ars moriendi* v českých šlechtických kruzích blíže P. Král, *Smrt a pohřby*, s. 43-121; též, *Knihy o dobrém umírání v českém prostředí ve druhé polovině 16. a první půli 17. století*, in: M. Holý – P. Kůrka (edd.), *Církev a smrt*, s. 7-22.

okolnosti způsobily, že se svátost stala velmi neoblíbenou a v lidech namísto uklidnění vzbuzovala především strach.⁷⁰

Poslednímu pomazání byla v *Zrcadle* věnována samostatná kapitola. Podrobný popis naznačil, že svátosti katolíci přisuzovali na počátku novověku vážnost a důležitost. Autor s odkazy na Písmo vysvětlil původ této ceremonie, liturgický význam jednotlivých částí obřadu a symboliku předmětů při nich využívaných. Svátost posledního pomazání v sobě zahrnovala modlitby a žalmy, které měly zajistit smilování Boha a vyprositi si u svatých přímluvu. Během obřadu byl na končetiny nemocného pokládán kříž. Děkan Hofman zmínil dva důvody, které za tímto úkonem stály. Jednak symbol kříže dodával umírajícímu morální podporu a naději na pokojný posmrtný život, a za druhé mu připomínal Ježíše Krista, který zemřel za naše hříchy.⁷¹ Obdobná symbolika byla součástí i dalšího kroku ceremonie, kdy kněz prsty namočenými do svatých olejů dělal kříž nad částmi těla. Takto kněz pomazal oči, uši, nos, ústa, hrudník, ruce a nohy, tedy části těla, které odkazovaly na pět biologických smyslů. Olej měl zajistit očištění od hříchů, kterých se těmito údy mohl nemocný během svého života dopustit. Ceremonie posledního pomazání končila modlitbou a přímluvou k Bohu za spásu umírajícího.⁷²

Příprava k samotnému pohřbu začínala podle *Zrcadla náboženství* tím, že zemřelému zavřeli oči, omyli jej a následně pomocí bližší neurčených bylinek tělo nabalžamovali. Umytí nebožtíka a následné „*obkládání kořením*“ zajišťovalo konzervaci těla v průběhu celého pohřbu.⁷³ Mrtvého poté oblékli do čistých, ideálně bílých šatů, a položili jej do rakve či na máry, na kterých byl vystaven. Jednotlivé kroky Jindřich Ondřej Hofmann znovu vysvětlil z hlediska liturgie. Vystavení mrtvého sloužilo k tomu, aby si lidé uvědomili pomíjivost života. Jednoduché pohřební šaty měly pozůstalým sloužit jako varování před přílišným lpěním na pozemských statcích, které si s sebou na onen svět nemohou vzít.⁷⁴ Ostatní fáze dle děkana Hofmana odkazovaly především na křest a vzkříšení v soudný den. Omyté tělo a čisté šaty symbolizovaly zbavení hříchů a čistotu duše při křtu. Zavřené oči připomínaly věčný spánek, ze kterého se mrtvý probudí v soudný den. Rovněž máry, na kterých bylo mrtvé tělo nesené,

⁷⁰⁾ Teprve až na druhém vatikánském koncilu ve 20. století došlo k přetransformování této svátosti zpět do původní podoby; Adolf Adam, *Liturgika*, Praha 2001, s. 245.

⁷¹⁾ J. O. Hofman, *Zrcadlo náboženství*, s. 112.

⁷²⁾ Tamtéž, s. 113.

⁷³⁾ Děkan Hofman neuvedl, o které konkrétní *koření* se jednalo, odkázal pouze na tradici, jež byla přítomna již v židovské kultuře.

⁷⁴⁾ J. O. Hofman, *Zrcadlo náboženství*, s. 381-383.

tvořily paralelu k zmrtvýchvstání „na znamení, že [tělo] uvadlo jako dřevo v zimě, však zase v den soudný jako palma zkvetne“.⁷⁵ Děkan Hofman uvedl, že zemřelý byl odnesen z domu v dřevěné truhle – rakvi, a máry uvádí spíše jako alternativu. Archeologické výzkumy pohřbišť pocházejících ze sledovaného období ovšem naznačují, že pohřby v rakvích byly méně časté. Vzhledem k absenci hřebů, jež by ve zkoumaných hrobech indikovaly pohřby v rakvích, došli archeologové k závěrům, že se nejčastěji pohřbívalo pouze v plátnech.⁷⁶

Jindřich Ondřej Hofman nezaznamenal průběh pohřbu chronologicky, jelikož větší důraz kladl na samotné ceremonie, které by měly být při posledním rozloučení přítomny. Zdůraznil, že je potřeba během pohřbu dodržovat smutek, nést v rukou kříž a svíce, zpívat smutné písně, zvonit na kostelní zvony a sloužit *requiem*. U držení smutku a zpívání žalmů podtrhl, že je zapotřebí určité zdrženlivosti, jelikož přílišným zármutkem a žalem nad zemřelým by pohřeb připomínal pohanské rituály, neboť „pohané nemajíce žádné naděje k zmrtvýchvstání“ své zemřelé více oplakávali.⁷⁷

Samotný pohřeb pravděpodobně začínal průvodem na hřbitov, který doprovázelo zvonění. Zvuk zvonů měl dle děkana Hofmana sloužit lidem jako znamení, že mrtvý odešel z tohoto světa a mají se modlit za jeho duši. Zvon připomínal hlas mrtvého, který k sobě volal živé. Průvod končil v kostele, kde bylo za mrtvého slouženo *requiem*. Kostel ovšem musel být speciálně vysvěcený, aby mohl sloužit k pohřbům.⁷⁸ Autor *Zrcadla* tímto nejspíše naznačoval, že ne každý kostel měl právo pohřbívat. Tzv. *Ius funerandi* přináleželo pouze takovým svatostánkům, ke kterým patřily hřbitovy. Mimo hřbitovní kostely držely toto oprávnění také farní chrámy. Samostatně stojící kaple zpravidla právem pohřbu nedisponovaly.⁷⁹

Po odsloužení *requiem* byl mrtvý pochován na vysvěceném hřbitově do připraveného hrobu, který musel rovněž splňovat určité náležitosti, přičemž děkan Hofman uvedl pouze ty liturgické. Zádušní mše se opakovala ještě třetí, sedmý a třicátý den po pohřbu. Sloužila se také za všechny zemřelé v den Všech svatých a na Památku zesnulých 1. a 2. listopadu. Opakování zádušní mše vysvětloval autor *Zrcadla* číselnou symbolikou k neurčeným biblickým událostem. Číslo tři zřejmě odkazovalo na den zmrtvýchvstání Ježíše Krista, číslo sedm pak

⁷⁵⁾ Tamtéž, s. 382-383.

⁷⁶⁾ Blíže Martin Omelka – Otakara Řebounová, *Stav a perspektivy bádání novověkého pohřebního ritu v Čechách*, *Archeologia Historica* 42, 2017, s. 117-133.

⁷⁷⁾ J. O. Hofman, *Zrcadlo náboženství*, s. 385.

⁷⁸⁾ Tamtéž, s. 388.

⁷⁹⁾ Karel Schelle – Jaromír Tauchen, *Encyklopedie českých právních dějin II*, Ostrava 2016, s. 460-461.

na počet dnů stvoření světa. Opakování zádušní mše po 30 dnech vychází nejspíše ze starozákonní pasáže o oplakávání Mojžíše.⁸⁰ Dle *Liturgiky* byly tyto dny v středověké a novověké římské liturgii spojovány především se smuteční tryznou a hostinou, která ovšem vycházela z antických pohanských tradic.⁸¹

Před uložením mrtvého kněz použil nad hrobovým místem kadidlo a vykropil jej svěcenou vodou. Mrtvý byl do hrobu uložen na znak, aby symbolicky mohl hledět do nebe, s hlavou směrem k západu slunce, a v soudný den tedy mohl vykročit přímo proti Kristu, který při ukřižování hleděl na západ.⁸² Kněz a po něm též smuteční hosté hodili do hrobu po hrsti hlíny na znamení, že mrtvý vstal z prachu a v nyní se v prach obrátí. Po pohřbu se dávala také almužna, přičemž Hofman zdůraznil zachování starého českého zvyku dávat milodary chudým a připravovat jim teplou koupel.

Ideální průběh pohřbu v luterské Agendě české

Řádný průběh luterského pohřebního rituálu byl zachycen v tzv. *Agendě české*, která vyšla nákladem Georga Deffnera roku 1581 v Lipsku. Kniha byla vytištěna v Sasku, nicméně byla určena především pro duchovní na území Království českého, což navíc zdůrazňoval český jazyk, ve kterém je napsána. Struktura luterské *Agendy české* je podobná výše zmíněnému katolickému *Zrcadlu*, přičemž pohřbům je věnováno 17 stran jedné kapitoly, která není dále členěna do podkapitol.⁸³ V agendě byly rozepsány konkrétní smuteční řeči, modlitby a písně, které měly při pohřbu zaznít. Obsahovala také praktická poučení, která například zohledňovala situace, kdy mohl živý vlivem nemoci upadnout do mdlob. Z toho důvodu mrtvý nesměl být pohřben ihned po skonání, nýbrž se mělo počkat alespoň 12 hodin, a to pro případ, že by se probral. S ohledem na lékařské možnosti v 16. století bylo toto opatření velice praktické. Luterská příručka také nabádala duchovní, kteří sloužili pohřeb, k pokoře, aby pohřbívali mrt-

⁸⁰⁾ „Synové Izraele oplakávali Mojžíše na moábských pláních třicet dní“; Bible, Deuteronomium 34:8.

⁸¹⁾ A. Adam, *Liturgika*, s. 311.

⁸²⁾ Ježíš Kristus při ukřižování hleděl na západ, kam poslal své učedníky. V soudný den půjde směrem k nim. Děkan Hofman zároveň vysvětlil, že duchovní by měli být pohřbeni hlavou k východu, neboť jako služebníci boží půjdou v soudný den s Kristem; J. O. Hofman, *Zrcadlo náboženství*, s. 393.

⁸³⁾ George Deffner, *Agenda česká, to jest spis o ceremoniích a pořádných církevních, kterak se slovem božím a svátostmi Kristovými lidu v Království českém pravdu evangelium svatého majícímu a milujícímu posluhovati má*, Lipsko 1581, s. 184. (Knihopis č. 79; Národní knihovna Praha, sign. 54 F 000507.)

vé bez rozdílu majetku nabytého během jejich života, a nedocházelo tak k nedůstojnému nakládání s ostatky zemřelé chudiny.⁸⁴

Pohřební rituál podle luterské *Agendy české* začínal zvoněním tzv. *preapuls*. Jednalo se o zvonění na malý kostelní zvon zvaný umíráček. Jeho zvuk měl připomínat živým jejich smrtelnost a odkazoval tak nejspíše na v raném novověku oblíbenou mravní poučku *Memento mori* čili *Pamatuj na smrt*. Druhým důvodem vyzvánění bylo především svolání lidí k průvodu a samotnému obřadu. Je pravděpodobné, že do budoucna se již se zvoněním jako součástí pohřbu nepočítalo: „*Pořádek ten se ještě mezi námi zachovává, ačkoli pak zvonění dotčené dobré a jak příčina druhá ukazuje i užitečné jest*“.⁸⁵ Důvodem k tomu mohl být názor, který autoři agendy zmínili, a sice že přílišné zvonění by mohlo být považováno za projev pyšnosti a modlářství.

Po odzvonění přišel duchovní společně se školními správci a žáky k domu zemřelého, kterého spolu s pozůstalými vyprovodili do kostela. Během průvodu zpívali žáci luterskou verzi modlitby *Media Vita* (*Uprostřed života jsme v smrti*). Pro případ, že by cesta ke kostelu byla příliš dlouhá a modlitba by se dozpívala dříve, než se procesí dostalo na místo, měli dotyční připravenou ještě další pohřební píseň, kterou jim agenda v takových případech povolovala.⁸⁶ Po příchodu do kostela žáci dozpívali, zemřelý byl umístěn pod kazatelnu, z které následně promlouval duchovní.⁸⁷

První řečí duchovního bylo tzv. *potěšitelné napominání*, které mělo utišit žal pozůstalých. *Agenda česká* neukládala, že tato promluva musí zaznít. Záleželo na vůli duchovního, zda se rozhodl ji do konkrétního pohřbu zapojit či nikoliv. Napominání byla zřejmě univerzální, přičemž text dvou byl v prameni uveden. Jedno bylo základní, druhé pro případ kladných ohlasů ze strany posluchačů. Druhou řečí, kterou kněz přednesl, bylo pohřební kázání, jež bylo sestaveno pro konkrétní osobu. To ovšem opět nemuselo být pravidlem, a pohřební kázání mohlo být zcela vypuštěno.⁸⁸ Jakmile kněz opustil kazatelnu, proběhlo pohřbení těla. Následně duchovní přednesl jednu z šesti možných modliteb, které byly rovněž sepsány

⁸⁴⁾ Tamtéž, s. 200.

⁸⁵⁾ Tamtéž, s. 184-185.

⁸⁶⁾ Celá píseň je i s notovým záznamem v agendě uvedena. Její název chybí, pravděpodobně nebyl pro autora podstatný.

⁸⁷⁾ G. Deffner, *Agenda česká*, s. 185.

⁸⁸⁾ Tamtéž, s. 187-188.

v kněžské příručce. Pohřeb byl zakončen zpěvem žáků, během kterého postupně odcházeli smuteční hosté.⁸⁹

Pochovávání členů jednoty bratrské

Průběh pohřbu členů jednoty bratrské na základě agend zpracovala Tabita Landová v publikaci *Liturgie Jednoty bratrské*. Výchozími prameny pro tuto část její práce byly písemnosti označované jako *Kněžské zprávy* z provenience Lukáše Pražského a dále kniha Jana Lasitského, ve které se zabýval bratrskými církevními zvyklostmi v předbělohorském období.

Pohřební rituál v dobách vzniku jednoty bratrské začínal rovněž péčí o umírajícího, a sice svátostí posledního pomazání. Od této praktiky ovšem nejpozději do roku 1535 bratří pod vlivem šířící se luterské a částečně i kalvínské liturgie upustili.⁹⁰ Nadále zůstala zachována návštěva duchovního, který umírajícímu poskytoval slova útěchy, jež měla vést k pokání a naději k boží milosti a spáse.⁹¹

Po skonání člena některého ze sborů jednoty bratrské bylo jeho tělo vyzvednuto knězem a jeho případnými žáky a za zpěvu písní přeneseno na místo posledního rozloučení. Tím byl obvykle sbor, případně kostel, pokud jej bratří v konkrétní lokalitě mohli využívat. Zde byla přednesena komemorativní řeč o zemřelém, jeho skutcích a příkladné víře, k níž byly připojeny modlitby a čtení z Bible.⁹² Obsah jedné z bratrských řečí přibližující průběh pohřbu byl zaznamenán do knihy mrtvých. Jednalo se o kázání Jiřího strejce z roku 1588 nad zesnulým Janem Abdyášem v Přerově. Kázání by se dalo rozdělit do dvou oddílů. První část připomenula nevhodnost přílišného truchlení a poučila posluchače o zmrtvýchvstání či posledním soudu. Druhý díl kázání byl věnovaný činům zemřelého, kde byla zdůrazněna především jeho pobožnost a skromnost.⁹³ Pohřební obřad byl zakončen písní. Zesnulý byl poté pochován na hřbitově, který se zpravidla nacházel poblíž sboru.⁹⁴

Zjednodušeným způsobem byl popsán průběh pohřbu v církevním *Řádu jednoty bratrské* z roku 1632: „*Při pohřbování těl mrtvých způsob zachovává se: ten jde žakovstvo i kněží tu, kde jest mrtvé tělo. Odtud vyprovázejí to tělo mrtvé k místu jistému s zpěvy pobožnými,*

⁸⁹⁾ Tamtéž, s. 190-199.

⁹⁰⁾ T. Landová, *Liturgie*, s. 337.

⁹¹⁾ Tamtéž, s. 338.

⁹²⁾ Tamtéž, s. 339.

⁹³⁾ J. Fiedler (ed.), *Codex Strahoviensis*, s. 282-283. Jiří strýc byl v knize uveden jako Streyczek.

⁹⁴⁾ T. Landová, *Liturgie*, s. 339. Takto byly situovány například oba bratrské hřbitovy v Týně nad Vltavou; J. Samek, *Hřbitovy*, s. 29-30.

kdež i kázání tu přítomným posluchačům činí se, jakž správce potřebu uzná k naučení nebo ku potěšení“.⁹⁵ Z textu je patrné, že i krátce po exilu jednoty bratrské do Polska zůstával pohřební rituál obdobný jako v předbělohorské době. Stejně jako u všech zmíněných konfesí začínal v domě zemřelého, pokračoval průvodem a končil ve sboru či kostele.

Specifický byl také pohřební obřad zemřelého šlechtice, který se hlásil k bratrské konfesi. Bratrští šlechtici se začali k víře otevřeně hlásit až během 16. století. Jejich postoje k bratřím nejvíce odrážejí privilegia, jimiž bratry na svých panstvích podporovali.⁹⁶ Konfesní příslušnost zemřelých bratrských šlechticů se nejvíce projevovала v pohřebních kázáních, pronášených bratrskými kněžími. Ty pak kromě obvyklých formulací týkajících se zbožných skutků zemřelého zdůrazňovaly jeho bratrské vyznání.⁹⁷ Mezi nejvýznamnější šlechtické rody, jejichž někteří členové se přiklonili k učení jednoty bratrské, patřili Krajířové z Krajku, Kostkové z Postupic, Slavatové z Chlumu a Košumberka či Žerotínové.⁹⁸ K bratrskému vyznání se přikláněl také Petr Vok z Rožmberka.⁹⁹

⁹⁵⁾ Stejně jako u Hoffmanova katolického *Zrcadla náboženství* i zde lze předpokládat, že nedošlo k radikálnější změně pohřebního rituálu; Jan Amos Komenský, *Řád církevní jednoty bratří českých*, Lešno 1632, s. 115. (Knihopis č. 15154; Národní knihovna Praha, sign. 54 K 21299).

⁹⁶⁾ Tomuto tématu se více věnovala M. Růčková, *Vrchnostenská privilegia pro sbory Jednoty bratrské na základě knihy fundací*, *Folia Historica Bohemica* 33, 2018, s. 97-124.

⁹⁷⁾ Blíže Ota Halama – Jan Marek, *Smrt a pohřby bratrské šlechty v polovině 16. století*, in: Martin Wernisch (ed.), *Unitas Fratrum 1457–2007. Jednota bratrská jako kulturní a duchovní fenomén*, Jihlava 2007, s. 122-175; J. Just – M. Růčková (edd.), *Bratrská šlechta*, s. 289-295.

⁹⁸⁾ Stanislava Nováková, *Krajířové z Krajku. Z Korutan do zemí České koruny*, České Budějovice 2010; Oldřich Pakosta, *Problematika mentality české a moravské šlechty 15. a 16. století. (Exkurs do studia mentalit a každodennosti rodu Kostků z Postupic)*, *Vlastivědný sborník Ústí nad Orlicí* 34, 1995, s. 15-20; Thomas Winkelbauer, *Konfese a konverze. Šlechtické proměny vyznání v českých a rakouských zemích od sklonku 16. do poloviny 17. století*, *Český časopis historický* 98, 2000, s. 476-540; Tomáš Knoz, *Karel starší ze Žerotína. Don Quijote labyrintu světa*, Praha 2008.

⁹⁹⁾ Jaroslav Pánek, *Petr Vok z Rožmberka. Život renesančního kavalíra*, Praha 2010.

Porovnání pohřební praxe

Úpravy katolických liturgických praktik

Pohřební rituál u výše zmíněných tří konfesí probíhal podobně. Začínal v domě zemřelého, pokračoval průvodem a končil v kostele. Některé liturgické praktiky byly rovněž totožné. Luterská *Agenda česká* přímo jmenovala důvody, proč některé ceremonie zachovává, přičemž ukazovala především na jejich praktickou funkci. Ačkoliv luteráni usilovali o změny v různých oblastech náboženského života, nemohli radikálněji přeměnit tradiční průběh pohřbu. Takovéto změny by se totiž velmi pravděpodobně nesetkaly s pochopením ze strany věřících, jelikož by se tím zpřetrhaly dosavadní tradice. Obdobně v některých místech věřící nepřijali ani nová pohřebiště založená z konfesních důvodů. Pohřby na novém hřbitově často vnímali tak, že nemohli spočinout v místech, kde leží kosti jejich otců.¹⁰⁰ Také v českém prostředí se v některých lokalitách věřícím nelíbily nově založené hřbitovy, které vznikly za hradbami města.¹⁰¹ Mnoho postupů během pohřbu proto zůstalo stejných oběma konfesím. Ve snaze o alespoň minimální vymezení vůči katolíkům byly identické části rituálu v *Agendě české* vysvětleny právě s ohledem na jejich praktičnost nebo odkazem ke starým zvykům („*starobylym a chvalitebným pořádkem nařízeno jest, aby se mrtvému praepuls zvonilo*“).¹⁰²

U všech zmiňovaných konfesí zůstalo zachováno např. zvonění či zpívání liturgických písní při přenesení těla zemřelého do chrámu. Zpěv při pohřbu již od středověku kromě žáků duchovních zajišťovala také literátská bratrstva. Jednalo se o laiky, kteří pomáhali při náboženských ceremoniích. Jejich činnost sestávala především ze zpěvu písní a odříkávání modliteb. Česká literátská bratrstva nebyla specifická pro konkrétní konfesi. Lze je doložit v katolickém i nekatolickém prostředí, přičemž se jejich konfesní příslušnost odvíjela od náboženského smýšlení konkrétního faráře.¹⁰³ V církevním prostředí byli literáti přítomni nejvíce při pohřebním rituálu, obzvláště po skonání členů bratrstva či jejich příbuzných. Pohřby obohatili nejen o zpěv, ale také o voskové svíce ve váze jedné libry (při pohřbu dítěte byla hmotnost poloviční), které financovali z literátské pokladny. Z Mladé Boleslavi a Zlína jsou pak záznamy o povinnosti literátů vypomáhat žákům zpěvem i při ostatních pohřbech.¹⁰⁴

¹⁰⁰⁾ P. Ariès, *Dějiny smrti* II, s. 33.

¹⁰¹⁾ Příkladem mohou být města Slaný a Mladá Boleslav, která jsou přiblížena níže v této práci.

¹⁰²⁾ G. Deffner, *Agenda česká*, s. 185.

¹⁰³⁾ Hana Pátková, *Bratrstvie ke cti Božie. Poznámky ke kultovní činnosti bratrstev a cechů ve středověkých Čechách*, Praha 2000, s. 36-42.

¹⁰⁴⁾ Z. Winter, *Život* II, s. 974-980.

Mnohem zajímavější část ovšem představují části pohřebního ritu, kde se praktiky u jednotlivých konfesí odlišovaly. Ze studovaného pramene ke katolickému pohřebnímu ritu vyplývá, že každý krok, který duchovní učinil, vycházel přísně z Bible a nesl v sobě především symbolickou funkci, na jejíž vysvětlení kladl autor velký důraz. Praktickou stránku jednotlivých postupů většinou nepovažoval za důležitou. Jinak na věc nahlížela luterská *Agenda česká*, v níž byly dílčí úkony vysvětleny pomocí odkazů na Písmo jen zřídka. Její autor hájil jednotlivé kroky spíše odkazem na staré tradice, případně osvětlil právě jejich praktickou funkci.

Stejně jako luteráni, také jednota bratrská modifikovala průběh dosavadního pohřebního obřadu. Největší změnou oproti katolické konfesi byl důraz na liturgickou jednoduchost a rezignace na okázalost.¹⁰⁵ To rovněž potvrzují archeologické nálezy z bratrského pohřebiště v Solnici v Královehradeckém kraji z let 1533–1610, kde většina zemřelých byla pohřbena pouze v rubáši a bez výraznější hrobové výbavy, která se nacházela v katolických hrobech té doby.¹⁰⁶ Oproti katolickému ritu chyběly u bratrského pohřebního obřadu také prvky strachu z božího hněvu. Důraz byl naopak kladen především na naději na zmrtvýchvstání.¹⁰⁷ Tím se jednota liturgicky vracela k raně křesťanským tradicím, kdy očekávání vzkříšení bylo jedním z prvků diferenciací křesťanů od pohanů. Jednoduchost pohřbů bratří vysvětlovali původními raně křesťanskými zvyky. Tabita Landová přitom upozornila, že nelze považovat takové pohřby za projev neúcty k zemřelým. Nízkou mírou okázalosti se pokusila vysvětlit například jako jeden z prostředků vlastního konfesního vymezení, a to nejen vůči katolíkům, ale i ostatním nekatolickým konfesím.¹⁰⁸ Bratři se také vymezovali proti tzv. *pompa funebris*, okázalým pohřbům patrných u katolíků.¹⁰⁹ Také příznivci luterství setrvali, pokud si to zemřelý mohl finančně dovolit, u honosných pohřbů. Evangelický kazatel z Postoloprta Kryštof Megandr hájil takové příkladem patriarchy Jakuba, který nabádal ke stavění hrobek bohatě zdobených nápisy.¹¹⁰

¹⁰⁵⁾ T. Landová, *Liturgie*, s. 339.

¹⁰⁶⁾ Více o solnickém bratrském hřbitově níže v této práci. Dále M. Omelka – O. Řebounová, *Stav a perspektivy*, s. 117-133.

¹⁰⁷⁾ T. Landová, *Liturgie*, s. 339-340.

¹⁰⁸⁾ Tamtéž, s. 339.

¹⁰⁹⁾ A. Adam, *Liturgika*, s. 311-312.

¹¹⁰⁾ Kryštof Megandr, *Kázání pohřební nad urozenou paní, paní Polaxenou Šternberkovou, rozenou z Valdštejna*, Praha 1620 (Knihopis č. 5453; Národní knihovna Praha, sign. 54 G 3010).

Zřejmě také používání některých pomůcek během pohřbu mohlo být vlastní pouze katolíkům. V Hofmanově *Zrcadle* bylo u některých předmětů objasněno jejich používání, např. v případě vkládání svíci do rukou umírajícího nebo kadidla. Oproti tomu luterská *Agenda česká* o užívání praktik nepojednávala. Lze je ale doložit z jiných pramenů. Praktiky českokrumlovských evangelíků z přelomu 16. a 17. století zachytila českokrumlovská jezuitská kronika. Dle těchto záznamů při pohřebním ritu slouženém tamním nekatolickým duchovním chyběly voskové svíce, obřadní roucho či kříž.¹¹¹ Na druhou stranu v případě záznamu z českokrumlovské jezuitské kroniky je nutné počítat s jistou mírou její tendenčnosti způsobenou silnou loajalitou vůči katolické církvi.¹¹²

Konfesní příslušnost zemřelého

Katolický děkan Jindřich Ondřej Hofman věnoval část textu těm, kteří po smrti nemohli být pochováni do vysvěcené půdy. Jednalo se především o zemřelé sektáře, heretiky, kacíře, exkomunikované osoby či lichváře. Jako důvody, proč nelze takové osoby pohřbít na katolickém hřbitově, uvedl jejich nulové zásluhy o výstavbu kostela a hřbitova, ale také neposlušnost k církvi a nejednotnost v náboženství. Autor tak podtrhnul nutnost konfesní homogenity pohřbených v jednom místě, která měla být podmínkou pro vstup do ráje. Na tomto místě je však potřeba podotknout, že Hofmanův spis pro výzkum této problematiky na příkladu předbělohorských Čech nemůže poskytnout plně relevantní výpovědní hodnotu. Úvodní pasáž, kde Hofman zdůraznil zákaz pohřbívat kohokoliv jiného než katolíky, byla evidentně již odrazem pobělohorského rekatolizačního procesu, který v zemi nepřipouštěl konfesní heterogenitu. Na druhou stranu autor vycházel ze starších spisů a již ve vrcholném středověku byly během synod přijaty obdobné články určující, které osoby smí být pohřbeny na hřbitově. Právo spočinout ve svaté půdě dle nich nenáleželo právě exkomunikovaným, lidem v klatbě či lichvářům.¹¹³

Luterská *Agenda česká* se rovněž zabývala otázkou, kdo vlastně může být pohřben na hřbitově. Toto poučení bylo umístěno hned na úvod kapitoly o pochovávání. Pohřben na lu-

¹¹¹⁾ Anna Kubíková, *Protestanté v Českém Krumlově*, in: *Zlatý věk Českokrumlovska 1550–1620*, Třeboň 2002, s. 31.

¹¹²⁾ Veronika Lombartová, *Jezuitská kolej v Českém Krumlově na přelomu 16. a 17. století. Příspěvek k náboženským a sociálním dějinám města*, České Budějovice 2007 (= diplomová práce), 73-74.

¹¹³⁾ Jaroslav Polc – Zdeňka Hledíková, *Pražské synody a koncily předhusitské doby*, Praha 2002, s. 137-138.

terském pohřebišti směl být pouze křesťan „pravého vyznání a vzývání“, který dosáhl rozhršení svých hříchů a přijímal během života svátost těla a krve Krista.

Konfesní příslušnost zemřelého byla považována za velmi důležitou. Pokud došlo k pohřbu nekatolíka například za hřbitovní zeď do nevysvěcené půdy, mělo se tak dít bez veškerých náboženských ceremonií. Pohřbem takového jedince do posvátné půdy by totiž došlo k znesvěcení hřbitova, což s sebou mohlo nést nejen jeden problém. Taková komplikace například vznikla v katolických Českých Budějovicích. Na hřbitově poblíž klášterního kostela Obětování Panny Marie byl roku 1555 pochován nekatolík. Pohřebiště bylo následně uzavřeno a teprve v roce 1614 požádala českobudějovická městská rada o jeho znovuvysvěcení.¹¹⁴

Svátost posledního pomazání

Znatelný rozdíl v průběhu pohřebního rituálu u katolíků a nekatolických konfesí byl ve svátosti posledního pomazání, které bylo na základě Hofmanovy agendy popsáno výše. Stoupeneci Lutherova učení neuznávali většinu katolických svátostí s výjimkou Večeře Páně, a poslední pomazání tedy nepraktikovali. Přesto však existovala jistá obdoba, kdy evangeličtí duchovní navštěvovali nemocné a připravovali je na případnou smrt. O těchto praktikách pojednávala v luterské *Agendě české* dvanáctá kapitola s názvem *O navštěvování a potěšování nemocných*.¹¹⁵ Dle ní měli duchovní uloženo navštěvovat nemocné, pokud o to byli požádáni. Nemocný se také mohl vyzpovídat ze svých hříchů. Na uvážení duchovního pak bylo, do jaké míry bude nemocného mravně poučovat a vysvětlovat mu, co bylo v jeho konání špatné. *Agenda* přitom duchovního vedla k tomu, že je vhodné vše řádně vysvětlit. V případech, kdy nemocný neměl dostatek sil, mohl kněz poučení vynechat a přejít přímo k *potěšení*. Jednalo se o ujištění nemocného, že je očištěn od svých hříchů a tedy připraven stát čistý před Bohem. Následně kněz sloužil nemocnému Večeři Páně, což ovšem bylo podmíněno předchozím vyzpovídáním. Obřad začínal úvodní modlitbou, přičemž v *Agendě* byly zaznamenány tři různé dlouhé verze, které duchovní mohl využít. Jejich délka souvisela se zdravotním stavem nemocného. Následovalo čtení z evangelií, které opět mohlo být zkráceno.¹¹⁶

S pomazáním nemocných ve smyslu svátosti sloužené na smrtelném loži za účelem očištění od hříchů se lze setkat na počátku 16. století také u jednoty bratrské. Pohled na tuto praktiku se ovšem v průběhu 15. a 16. věku v jednotě několikrát změnil. Lukáš Pražský pova-

¹¹⁴⁾ Daniel Kovář, *Budějovické hřbitovy. Malý kulturně-historický průvodce*, České Budějovice 2001, s. 11.

¹¹⁵⁾ G. Deffner, *Agenda česká*, s. 166-180.

¹¹⁶⁾ Tamtéž, s. 170-180.

žoval za svátost pouze novější zvyk, tedy svátost nemocných ve formě posledního pomazání, které zbavovalo umírající hříchu. Původní pomazání nemocných, tedy mazání léčivými oleji, jež sloužilo k uzdravení, bratří neuznávali za svátost. Po smrti Lukáše Pražského vlivem silící německé a švýcarské reformace přestala jednota uznávat za svátostné i poslední pomazání. Nicméně zůstalo zachováno *viaticum*, eucharistie podávaná u katolíků nejčastěji právě při posledním pomazání. Bratřím zajišťovalo dobrou smrt převážně tzv. *potěšení*. Jednalo se o morální podporu umírajícímu, jež dodávala naději na spásu. Konkrétně šlo zejména modlitby a upravené římskokatolické ceremonie. Jednota se v tomto inspirovala u luterství a částečně také u kalvinismu.¹¹⁷

Příprava na tzv. *dobrou smrt* byla nedílnou součástí pohřebního rituálu a u všech konfesí zůstala zachována. Tomu pomáhaly také knihy *ars moriendi*, které u nás opakovaně vycházely. V pozdním středověku byly typické především u katolíků v prostředí západní Evropy. Postupně se staly oblíbené také v zemích Koruny české, a to i u nekatolíků.¹¹⁸ Knihy dobrého umírání vycházely rovněž v bratrském¹¹⁹ i utrakvistickém prostředí.¹²⁰

Nevíňátka

Z hlediska rozdílných postojů k pohřbívání zemřelých napříč zmiňovanými křesťanskými konfesemi je zajímavý přístup k pohřbům zemřelých nemluvňátek. Zatímco katolický pramen se nevyjadřoval k pohřbům dětí, které zemřely nepokřtěné krátce po porodu, luterská agenda ukládala duchovním, že nekřtěňátka mají na hřbitově stejné místo jako ostatní křesťané. Dokonce se přímo zmínila o tom, že by tyto děti neměly být pochovávány jinde.¹²¹ V té době nešlo o zcela standardní přístup. Ve středověku byla nemluvňátka pochovávána na samostatných odlehlých místech, která se i přesto nacházela poblíž svaté půdy.¹²² Katolíci v této praxi patrně vycházeli z učení sv. Augustina, který na základě Janova evangelia tvrdil, že bez křtu není možné spasení. Archeologové skutečně objevili při výzkumech několik hrobů novoroze-

¹¹⁷⁾ Blíže T. Landová, *Liturgie*, s. 329-338.

¹¹⁸⁾ P. Král, *Smrt a pohřby*, s. 64.

¹¹⁹⁾ Lukáš Pražský, *Dialog, to jest rozmlouvání Ducha s duší, jenž slove příprava k smrti*, Praha 1520. (Knihopis č. 5020; Knihovna Národního muzea, sign. 25 D 20).

¹²⁰⁾ Jan Táborský z Klokotské Hory, *Tito veršové složení jsou k naučení těm lidem, kteří se smrti bojí*, Praha 1542. (Knihopis č. 16041; Knihovna Národního muzea, sign. 36 E 29.)

¹²¹⁾ G. Deffner, *Agenda česká*, s. 200.

¹²²⁾ Josef Unger, *Pohřbívání v 16. století*, Sborník prací filozofické fakulty brněnské univerzity 49, 2002, s. 41-48.

ných dětí situovaných například za hřbitovní zdi (hřbitov u sv. Mořice v Olomouci) nebo u zaniklého kostela (kostel sv. Mikuláše v Hruškové nedaleko Sokolova).¹²³ Na druhou stranu bylo při vykopávkách zaznamenáno soustředění hrobů novorozenců na vnitřním okraji posvěcené plochy. V předbělohorském období se jednalo nejvíce o výklenky ve hřbitovní zdi. Důvodem pro to mohla být lidová zbožnost, která se snažila dopřát nepokřtěným dětem alespoň minimální šanci na případnou spásu.¹²⁴

Na základě písemných pramenů lze v předbělohorské katolické Telči doložit příklad odlehlého místa určeného pro pohřby novorozenců. Telčská vdova Kuna kramářka ve svém testamentu z 15. června 1562 odkázala peníze získané prodejem cínového nádobí, které měla v obchodě, na stavbu zídky kolem „*těch božích muk, kde se nekřtěňátka pochovávají*“. Jako důvod tohoto počínu uvedla osobní zkušenost, kdy jednou viděla psa, jak mrtvé nemluvnátko vyhrabal a pojídal jej.¹²⁵ Z její výpovědi je zcela očividná praktická funkce ohrazení kolem pohřebních ploch, kdy zeď zabraňovala vyhrabávání ostatků zemřelých. Podobnou zmínku o takovéto praktičnosti sice v katolickém *Zrcadle náboženství* na rozdíl od luterské *Agendy české* nenajdeme, nicméně snaha budovat zdi okolo pohřebišť za účelem ochrany před zvěří lze předpokládat u všech křesťanských vyznání. Mnohem zajímavější je popis místa, kde v Telči ukládali zemřelá neviňátka. Pozemek zmíněný Kunou kramářkou nebyl v testamentu zcela přesně konkretizován. Jednalo se o jakousi parcelu poblíž nespécifikovaných božích muk. Tehdejší telčským měšťanům musela být i přes nedokonalý popis známá, a sice jako místo, kde se pohřbívali zemřelí novorozenci. Nic přitom nenaznačuje, že by se mohlo jednat o hřbitov nacházející se v těsné blízkosti jednoho z telčských kostelů. Boží muka se hřbitůvkem neviňátek nejspíše stála dál od městské zástavby.¹²⁶

Luteráni v případě zemřelých novorozenců, zdá se, nesouhlasili s dřívější praxí a chtěli zjednat nápravu: „*At se nekřtěným nemluvnátkům [...] místo mezi jinými křesťany přeje a krom krchovu at se zvláště nepochovávají, nebo jak škodlivé básně a lži Ďábel o takových nemluvnátkách vymyslíl [...] též také jak jsou ožralé babičky posavať taková nemluvnátka*

¹²³⁾ Martin Čechura, *Duše nevinná stává se andělem. Dětské hroby jako prostředek komunikace mezi světem pozemským i záhrobním*, Historie – Otázky – Problémy 11, 2019, s. 52-62.

¹²⁴⁾ Tamtéž.

¹²⁵⁾ SOkA Jihlava, AM Telč, inv. č. 145, stará sign. Č 38, fol. 55v-56r.

¹²⁶⁾ Tamtéž. K raně novověké Telči též Zdeňka Michalová, *Měšťané, umělci, řemeslníci. Výtvarná kultura v Telči a Slavonicích v době renesance*, Brno 2020. K telčským sakrálním objektům a božím mukám z roku 1485; Otto Šašecí, *Socha Panny Marie, Boží muka, některé sochy, sloupy a náhrobní kameny v Telči*, Časopis Moravského musea zemského 9, 1909, s. 131-139.

(ješto jsou psy a svině jimi tahaly) pochovaly, o tom se dobře ví“.¹²⁷ Luterská Agenda česká nabádala kněží k pohřbu nevinátek na hřbitovech společně s ostatními s tím, že dosavadní praxe nebyla správná. S obdobnou v té době nestandardní úctou k zemřelým nemluvnátkům se při výzkumu zaměřeném na tištěná pohřební kázání setkala také Radmila Prchal Pavlíčková. V rodině rytířů z Bünau usazených v severních Čechách totiž zjistila větší množství kázání z počátku 17. století, která byla určena mrtvě narozeným dětem, což v té době nebylo běžné. Navíc v případě rytířů z Bünau se jednalo rovněž o luterské prostředí a autor kázání, luterský kněz, se v jednom tisku dokonce zmínil o konfesních rozepřích, které vznikaly při pohřbech nekřtěnátek.¹²⁸ Také další evangelická pohřební kázání se zmiňují, že katolická víra je v otázce zemřelých nekřtěnátek pomýlená. Duchovní Kryštof Megandr uvedl v kázání nad Polyxenou Šternberkovou z Valdštejna mimo jiné pohled evangelíků na tuto problematiku, kdy uvedl, že vstupu nepokřtěných dětí do ráje je umožněn zvláštním způsobem *modo extraordinario*.¹²⁹ Autor kázání také striktně odmítal katolické dogma o dětech, „*keráž bez křtu svatého umírají, naprosto k zatracení všeho blahoslavenství [...] jsou zbaveny*“.¹³⁰

¹²⁷⁾ G. Deffner, *Agenda česká*, s. 200.

¹²⁸⁾ R. Prchal Pavlíčková, *O malých dětech a jejich bytí. Pohřební kázání nad nekřtěňátky a rytířka Anna z Bünau jako adresátka útěchy*, in J. Hrdlička – P. Král – Rostislav Smíšek (edd.), *Symbolické jednání v kultuře raného novověku*, Praha 2019, s. 169-182.

¹²⁹⁾ V. Bůžek – P. Král (edd.), *Člověk českého raného novověku*, Praha 2007, s. 18-19.

¹³⁰⁾ K. Megandr, *Kázání pohřební*.

Nábožensky motivované spory při pohřebním rituálu

Na počátku roku 1517 zemřel ve vrchnostenském Kunštátu rychtář vyznávající utrakvismus. Kunštátský katolický farář odmítl zemřelého rychtáře pohřbít na tamním hřbitově, jelikož jej považoval za sektáře, jemuž náleží leda tak místo pod šibenicí. Takové chování se ale nelíbilo majiteli panství Hynku Bočkovi z Kunštátu. Pán proto nakázal uspořádat hostinu, kam pozval faráře a kaplany a pohostil je vínem a údajným čerstvě uloveným masem. Po hostině poprosil katolické duchovní, aby mohl být rychtář přece jen pochován na místním krchově, byl však vždy odmítnut. Nakonec pan Boček vstal a řekl kněžím: „*Jste sami kacíři zvyvedený! Nechtěli jste ho pohřbíti na krchově, i žrali jste jej a pohřbili ve svém břiše*“, načež služebnictvo přineslo zohavené a rozčtvrcené rychtářovo tělo. Polekané duchovní nechal ze zámku vyhnat a osobně dohlédl na to, aby byly ostatky rychtáře řádně pohřbeny na místním hřbitově.¹³¹ Tento příběh zaznamenal Mikuláš Dačický z Heslova ve svých *Pamětech*. Příhoda o panu Bočkovi trochu nadneseně ukázala, v jaký problém mohla vyústit nevraživost mezi křesťanskými konfesemi.

Rituál pohřbu byl jedním z nástrojů vlastní konfesní identifikace a kunštátský případ zřejmě nebyl první. Na neochotu pohřbívat kališníky na katolické půdě a naopak vykonávat pohřby katolíků ve farnosti podobojí poukázal již Ctibor Tovačovský z Cimburku v *Tovačovské knize*.¹³² Třebaže výše zmíněný příklad i *Tovačovská kniha* pochází z moravského prostředí, podobné rozepře se na počátku 16. století odehrávaly také v Čechách.¹³³ První konflikty měly původ již v husitské době. Konfesní spory nicméně neodezněly ani po zrovnoprávnění utrakvismu a katolictví kutnohorským náboženským mírem v roce 1485, který nakazoval katolíkům a kališníkům vzájemnou toleranci. Situace se naopak v průběhu 16. století nadále zhoršovala v souvislosti s postupným rozmachem jednoty bratrské a pronikáním německé reformace do zemí Koruny české. Koncem 16. století a v prvních desetiletích 17. věku se pak stala zcela neúnosnou. Následující text ve stručnosti představí některé spory z předbělohorské

¹³¹⁾ Antonín Rezek (ed.), *Paměti Mikuláše Dačického z Heslova I*, Praha 1878, s. 35.

¹³²⁾ „*Neb někteří faráři všeteční lidem kostely zapovídali, do nich chodíc nedadúc, pohřebovati nechtěli ani dítek křtiti [...], kteříž také obyčeje při přijímání těla Buožihho neměli jako ten farář*“; Vincenc Brandl (ed.), *Kniha tovačovská aneb Pana Ctibora z Cimburku a Tovačova pamět obyčejů, řádů, zvyklostí starodávných a řízení práva zemského v Markrabství moravském*, Brno 1868, s. 121.

¹³³⁾ J. Macek, *Víra*, s. 38.

doby, které vznikly v bikonfesních městech v souvislosti s konáním pohřbů. V některých případech dokonce odpírání pohřbů způsobilo založení nového pohřebiště.

V první polovině 16. věku lze zaznamenat několik konfesně motivovaných sporů, které se týkaly pohřbívání. Před rokem 1530 se objevily náboženské neshody v královském městě Kadaň. V té době šlo o přinejmenším bikonfesní město.¹³⁴ Většina Kadaňských se tou dobou hlásila ke straně podobojí, menšina měšťanů zůstávala věrná katolictví. Mimo ně se zde již nacházely nejspíše různé skupiny ovlivněné německou reformací. V roce 1528 se příznivci luterství objevovali pouze na předměstí Kadaně, do města jim nebyl zatím tolerován přístup. Soužití katolíků a nekatolíků bylo do té doby poklidné. V souvislosti s příklonem utrakvistů k myšlenkám luterství ale rostlo mezi konfesemi napětí, které vyústilo v odpírání práva tamních nekatolíků na náboženskou svobodu zaručenou výše zmiňovaným kutnohorským náboženským mírem. Náboženské rozpory se mimo jiné dotkly právě pohřbívání. Dne 11. srpna 1530 vyšlo královské nařízení, které mělo veškeré náboženské rozepře v Kadani napravit. Straně podobojí zajišťovalo svobodné pohřby u farního kostela a dokonce i ve františkánském klášteře. Současně bylo poručeno, aby pohřeb zemřelého příslušníka podobojí nebyl ochuzen o veškeré náležitosti, které k pohřebnímu rituálu náležely.¹³⁵ Na základě královského příkazu se příznivci luterství podřídili dolní konzistoři a sami sebe označili jako stranu podobojí. Ne však na dlouho. Již v roce 1535 je tamní většinové nekatolické obyvatelstvo označováno jako luterské.¹³⁶ O příklonu Kadaňských k luterství psal o čtyři roky později také král Ferdinand I.¹³⁷ Právě očividný příklon kadaňských nekatolíků k myšlenkám luterství byl zřejmě zdrojem náboženských konfliktů, které ve městě nastaly.

Neochota pohřbívát utrakvisty byla palčivým problémem, který strana podobojí musela řešit centrálně. V letech 1537–1538 utrakvisté reagovali na příkoří, jež se jim stávala. V prosbách adresovaných králi Ferdinandovi I. žádali, aby zastavil nespravedlnost vůči straně podobojí, kterou jim katolíci opakovaně způsobují. Jako konkrétní příklady ústrků uvedli přímo problémy týkající se pohřbů. Po králi opakovaně žádali sjednání pořádku: „*Item též na Jeho Královskou Milost vznešeno jest, že na některých místech našim pohřebu dávati nechťi a*

¹³⁴ Petr Hlaváček, *Obrazy z kadaňských dějin*, Kadaň 2011, s. 43.

¹³⁵ „*Beze vší odpornosti zachováno býti má, když by který pod obojí způsobou umřel, a kde na kterém místě budto při faře aneb v klášteře pohřbu svého žádal, má jemu pohřeb přán býti, a se všemi obyčejmi, poctivostí, která se při pochovávání mrtvého těla zachovává*“; Klement Borový (ed.), *Jednání a dopisy konsistoře katolické i utrakvistické I*, Praha 1868, s. 55-57.

¹³⁶ F. Hrejsa, *Dějiny křesťanství V*, s. 16, 28, 53.

¹³⁷ Z. Winter, *Život I*, s. 92.

*někde jim pohřeb ukážíc, kde se mrtvá těla ukládati mají, těm místuom rouhavá jména přezdí-
vají*“.¹³⁸ Krále zároveň upozornili na nevhodnost pohřebních míst, kdy jim katoličtí duchovní vymezovali pouze špatné hrobové parcely, např. podmáčené nebo na periferii svaté půdy.¹³⁹ Královské rozhodnutí o zřízení nápravy se ovšem nedochovalo. Lze také předpokládat, že panovník se o to vůbec nepokusil či záležitost odložil na dobu neurčitou.¹⁴⁰ Utrakvisty zmíněné problémy s pohřbíváním byly možná tytéž, jež se odehrály v Kadani. Ačkoliv kališníci ve stížnostech nezminili konkrétní městské lokality, kde mělo docházet k odpírání pohřbů, často v nich zmiňovali Kadaňské jako ty nejvíce utiskované.

Také v případě utrakvistických farářů se stávalo, že odpírali pohřby katolíkům anebo jim při nich alespoň odmítali sloužit veškeré ceremonie. Příkladem může být pražský spor z roku 1536 mezi utrakvistickým farářem při sv. Havlu Pavlem Bydžovským a rektorem univerzity Jiřím Píseckým.¹⁴¹ V dubnu 1536 vznesl rektor společně s univerzitními mistry žalobu proti knězi Pavlovi Bydžovskému, v níž se ohradili proti pomluvám, jež farář pronášel během svých kázání. Konsistoři mimo jiné žalovali, jak farář veřejně hlásal, že dotyčným po jejich smrti odmítne sloužit pohřeb a zvonit jim. Farář Pavel Bydžovský následující měsíc odeslal konsistoři vyjádření k žalobě. V listu nepopřel svůj záměr odmítnout pohřbit rektora i univerzitní mistry, ovšem na druhou stranu upozornil na skutečnost, že dotyční se odmítli před smrtí vyzpovídat, a že takto obdobně přistupuje ke všem věřícím.¹⁴²

Od poloviny 16. století konflikty mezi stranou pod jednou a podobojí spíše utichaly a do popředí se dostal odpor k sílícímu vlivu luterství a také vůči jednotě bratrské. Neúspěšný stavovský odboj v roce 1547 v tomto kontextu nepříznivě ovlivnil především jednotu bratrskou. Příklady několika měst, kde byli bratři v otázce pohřbů omezováni, jsou přiblíženy níže v této práci.¹⁴³

České Budějovice mohou sloužit jako příklad lokality, kde byly odpírány pohřby zemřelým příznivcům luterství. V padesátých letech 16. století totiž pod českobudějovickou farní správou spadaly nedaleké Velké Hory (nynější Rudolfovo), kde se těžilo stříbro. Zde usa-

¹³⁸⁾ K. Borový (ed.), *Jednání a dopisy* I, s. 126-128.

¹³⁹⁾ Tamtéž.

¹⁴⁰⁾ Václav Vladivoj Tomek, *Dějepis města Prahy IX*, Praha 1897, s. 189.

¹⁴¹⁾ Pavel Smetana Bydžovský, farář u sv. Havla (1536–1559), připomínán roku 1543, kdy v diskuzi na duchovním sjezdu utrakvistické strany ostře vystoupil proti myšlenkám luterství; tamtéž, s. 234, 433.

¹⁴²⁾ K. Borový (ed.), *Jednání a dopisy*, s. 113-114.

¹⁴³⁾ Jedná se například o města Solnice či Rychnov nad Kněžnou.

zení horníci pocházeli z německy mluvících oblastí a byli často ovlivněni německou reformací. Silně katolické České Budějovice odmítaly sloužit havířům nejen bohoslužby, ale také pohřby, pokud se zemřelý před smrtí nevyzpovídal katolickému faráři a nepřijal od něj svátost posledního pomazání. Horníci proto usilovali o založení vlastního kostela i pohřebiště přímo ve Velkých Horách. Jejich snahy byly z počátku neúspěšné. Vzdůstající konfliktní potenciál ale mohl nepříznivě ovlivnit finanční výnosy z těžby stříbra, které pravidelně putovaly do královské i českobudějovické pokladny. Město tak po dohodě s panovníkem Ferdinandem I. umožnilo havířům zřídit si vlastní pohřebiště.¹⁴⁴

Situace se nezlepšila ani po neúspěšných snahách příznivců luterství o zrovnoprávnění s kališníky a katolíky v následujících letech, které vyvrcholily nezdarem jednání o České konfesi roku 1575. Jako nejvýraznější náboženské konflikty té doby, které se týkaly pohřbů, lze zmínit události z Chomutova. V roce 1588 se vrchnostenský Chomutov dostal do držení přesvědčeného katolíka Jiřího Popela z Lobkovic. Ten se ve městě téměř okamžitě odhodlal k tvrdému potlačování luterského učení a k prosazování katolictví. Za tímto účelem Lobkovic pozval do města jezuitu. Svým chováním si znepřátelil tamní měšťany, kteří se majoritně hlásili právě k luterství. Tovaryšstvo získalo ve městě dohled nad průběhem veškerých pohřbů a účastnilo se také pohřebního procesí, kde členové řádu zpívali katolické písně a zvonili. V červnu 1591 Lobkovic zakázal procesí a vyzvánění během nekatolických pohřbů. Proti tomu se zvedla vlna nevole, kterou majitel panství řešil ústupkem, kdy evangelíkům dovolil vyzvánět alespoň na umíráček. Ještě téhož měsíce však od kompromisu odstoupil, zvonění znovu zapověděl a navíc zakázal pohřbívat evangelíky do vysvěcené půdy, což vyvolalo další nepříjemnosti. Během následujícího evangelického pohřbu blíže neznámé koželužky na konci červa 1591 vnikli do hřbitovní zvonice radikální mladíci a začali zvonit. Poté zcizili tělo nebohé mrtvé ženy a na márách jej nosili po chomutovském náměstí. Konfesi manifestace skončila zatčením dotyčných mladíků, které však stihl rozlícený dav osvobodit. Lobkovic žádal městskou radu o potrestání výtržníků, ta se však zdráhala proti nim zasáhnout. Do této situace vstoupila smrt dalšího evangelíka Michaela Schrörera. Během jeho pohřbu radikálové obsadili dokonce radní věž, z níž začali vyzvánět. Po jejich uvěznění zaútočil dav rozzlobených evangelických měšťanů na nedávno založenou jezuitskou kolej. V důsledku útoku byla

¹⁴⁴⁾ Bedřich Böhnel, *Dějiny města Rudolfova*, České Budějovice 1956, s. 13-30.

v následném soudním procesu odebrána městu privilegia a dva viníci z řad evangelíků byli odsouzeni k trestu smrti.¹⁴⁵

Konfliktní soužití vyvolané složitou náboženskou situací se v Čechách a na Moravě na počátku 17. století zhoršilo do té míry, že jej musel řešit také zeměpán. Nejznámějším v tomto ohledu byl především *Majestát náboženských svobod* a z hlediska pohřbívání jeho důležitější dodatek *Porovnání*, listiny vydané císařem Rudolfem II. v létě roku 1609. Oba zemské zákony byly vzhledem k politickému vývoji platné pouze v Království českém a neřešily tedy náboženskou situaci ve vedlejších zemích Koruny české. Umožnily pohřbívat katolíky i podobojí v témže kostele či na společném hřbitově, přičemž duchovním zakazovaly odmítat pohřby těm, kteří byli jiného vyznání než oni. K tomu bylo ovšem potřeba, aby se zúčastněné strany domluvily na společném pohřbívání a společně přispívaly na provoz farnosti i hřbitova.¹⁴⁶ Tím došlo k legitimizaci zakládání *obecních hřbitovů* ze strany zeměpána. *Majestát a Porovnání* dále povolovaly svobodně vyzvánět v průběhu pohřebního rituálu.

Zvonění bylo jedním z nejčastějších problémů, který způsoboval narušování pohřebního rituálu ve vícekonfesionálních městech. Výše v práci byly zmíněny kněžské agendy z katolického i nekatolického prostředí. Dle záznamů z nich mělo zvonění nejen významnou symbolickou, ale také praktickou roli. Zvony vybízely pozůstalé k modlitbám za duši zemřelého a svolávaly je k vyprovázení mrtvého těla. Právě svolávání věřících mohlo být považováno za nežádoucí, a proto byly zákazy nejčastěji směřovány na zvonění. Bez přítomnosti většího množství lidí by pohřeb jinověrce proběhl v tichosti a bez případné manifestace jiného vyznání. Kromě toho, že bez zvonění neodpovídal pohřební rituál požadované normě, znamenalo omezení zvonění také zásah do sebe prezentace jednotlivých konfesí, což následně způsobovalo konfliktní situace.

¹⁴⁵⁾ J. Hrdlička, *Vymezování hranic a prezentace přítomnosti. Pohřby jako konfliktní téma vícekonfesionální společnosti předbělohorských Čech a moravských vrchnostenských měst*, *Folia Historica Bohemica* 30, 2015, s. 61-62; Jan Mareš, „Krátké a očitě vyprávění“ čili zpráva o chomutovské rebelii 1591, in: Petr Rak (ed.), *Comotovia 2011. Sborník příspěvků z konference věnované 420. výročí chomutovského povstání z 15. července 1591 (1591–2011)*, Chomutov 2012, s. 37-55; P. Rak, *Z radnice na zámek a zase zpátky (Odebrání privilegií města Chomutova po povstání v létě 1591)*, in: tamtéž, s. 56-69; P. Rak, *Chomutov 1252–2002. Vybraná data ze 750 let historie města*, Chomutov 2002, s. 28-29; Mark Andrew Brandon, *Příčiny vzniku povstání v Chomutově v roce 1591*, in: Petr Rak (ed.), *Comotovia 2005. Sborník příspěvků z konference věnované výročí 400 let vykoupení Chomutova z poddanství*, Chomutov 2006, s. 79-88.

¹⁴⁶⁾ K. Krofta, *Majestát*, s. 40-41.

K odpírání zvonění během pohřbů docházelo v Čechách i na Moravě, a to v královských i ve vrchnostenských městech. Jako příklad lze uvést situace v zeměpanském Brně a vrchnostenském Jindřichově Hradci. Na počátku 17. století v Brně přestal tamní katolický farář Jan Chenetius pohřbívat nekatolíky při kostele sv. Jakuba. Stalo se tak na základě nařízení olomouckého biskupa Františka z Ditrichštejna. Zemřelí nekatolíci v důsledku toho museli být pochováváni na novém hřbitově s kaplí Panny Marie z roku 1580, který se nacházel za hradbami města na okraji osady Hartlůvka. Společně se zákazem pohřbů u sv. Jakuba odmítal Chenetius trpět též nekatolické zpěvy a zvonění při doprovázení mrtvých nekatolíků na hřbitov za městskými hradbami.¹⁴⁷

V případě Jindřichova Hradce byla situace obdobná. V únoru 1607 došlo z nařízení Viléma Slavaty k přesunutí nového hřbitova u kostela sv. Trojice pod patronát tamní jezuitské koleje. V důsledku toho nastalo rozdělení pohřebiště na katolickou a utrakvistickou část. Dle pozdějších výpovědí slavatovské vrchnosti platil též zákaz průvodů a zvonění těm, kteří se před smrtí nevyzpovídali katolickému duchovnímu.¹⁴⁸ Zákaz zvonění měl narušit průběh pohřebního rituálu a tím i koncept konfesní identifikace. Příklad Brna i Jindřichova Hradce pochází z prostředí, kde jednu stranu v konfliktu reprezentovala katolická církev, u níž lze tyto kroky chápat jako součást protireformačních snah.

K rozepřím kvůli zvonění docházelo také mezi jednotou bratrskou a utrakvisty. Jako příklad mohou posloužit moravské Dolní Kounice, kde před rokem 1576 utrakvistický farář Petr utiskoval bratří. Páni Hynek a Jan ze Zástřizl řešili odpírání zvonění během bratrských pohřbů vydáním instrukce, která nařídila účast obou konfesních uskupení během všech pohřbů. Konflikty skrze vyzvánění zaznamenali také v moravských Drahotuších, kde bylo v roce 1581 vydáno kvůli obdobné situaci privilegium, jenž stvrzovalo bratřím svobodné zvonění během pohřbů.¹⁴⁹ Konfesní pře mezi jednotou a utrakvisty byly zaregistrovány také v Uherském Brodě.¹⁵⁰ Narušování pohřebního rituálu, které představovalo odepření zvonění, mělo zjevně sloužit nejen jako prostředek boje mezi oběma nekatolickými konfesemi.¹⁵¹

¹⁴⁷⁾ T. Sterneček, „*Chtějí krchov*“, s. 89-90.

¹⁴⁸⁾ J. Hrdlička, *Víra a moc*, s. 253-259.

¹⁴⁹⁾ Týž, *Vymezování hranic*, s. 55-56; Adolf Turek, *Privilegia bratrských sborů z doby předbělohorské v moravských státních archivech*, Z kralické tvrže 16, 1989, s. 62-64.

¹⁵⁰⁾ P. Zemek, *Reformace, protireformace a rozvinutí poreformačního katolictví v Uherském Brodě. Křesťanská víra v proměnách času*, Uherský Brod 2006.

¹⁵¹⁾ Konfesní rozdílnost mohla být pouze povrchní a na pozadí rozporů mohly stát jiné důvody, např. ekonomické, mocenské či individuální; J. Hrdlička, *Vymezování hranic*, s. 56.

Spory motivované průběhem pohřebního rituálu ovlivňovaly do značné míry také zakládání předbělohorských pohřebišť. Některé nové hřbitovy totiž sloužily jako *obecní* a byly určeny k pohřbům všech členů městské obce. Jiná pohřebiště zase sloužila výhradně jedné konfesi, čímž se opět předcházelo případným konfliktním situacím ve městě. Problematika těchto hřbitovů je podrobněji představena níže v části *Pohřebiště vzniklá z konfesioních důvodů*.

Hřbitovy raného novověku

Podmínky vzniku nového hřbitova

Ještě před uvedením konkrétních příkladů nově založených raně novověkých hřbitovů v Království českém bude vhodné alespoň ve stručnosti uvést okolnosti jejich vzniku, jak je zmiňovaly soudobé normativní prameny. O zodpovězení této problematiky usilovala již má bakalářská práce.¹⁵² Pro zjištění právních aspektů vzniku nových pohřebišť jsem v ní využil několik světských předpisů z českého i moravského prostředí. Cílem bylo zjistit, zda tyto dokumenty vytvářely normu pro samotný akt zakládání nových hřbitovů. Studium právních pramenů z prostředí Království českého však nepřineslo větší úspěch.¹⁵³ Jediným zjištěným dokumentem, který se zabýval danou problematikou, byl *Majestát*, a zejména *Porovnáni*. Obě listiny vydané v červenci 1609 jsou zmiňovány výše v této práci v souvislosti s náboženskými spory, k nimž docházelo na počátku 17. století. Primárním cílem vydání listin bylo eliminovat náboženské rozepře a stanovit pravidla, která by umožnila bezkonfliktní soužití více konfesí v zemi. Z tohoto důvodu dokumenty upřesňovaly zakládání pohřebišť v nábožensky smíšených městech, kdy povolily zakládat nové nekatolické hřbitovy. Založení nového pohřebiště ovšem bylo možné pouze tam, kde se nedokázaly dotyčné náboženské strany domluvit na společném pohřbívání na farním hřbitově. K dalším okolnostem zakládání pohřebišť, například při nově vzniklém kostele, se *Majestát* ani *Porovnáni* nevyjadřovaly.¹⁵⁴

Pro prostředí Moravy byla v mé bakalářské práci využita *Kniha tovačovská* z konce 15. století, která byla soupisem zemského práva v Markrabství moravském. V té se však nenacházely žádné informace k tématu. Pokus o nynější doplnění pomocí studia moravských zemských zřízení skončil také neúspěchem.¹⁵⁵ Výše uvedené prameny neobjasnily přesnější podmínky pro zakládání či rozšiřování hřbitovů v předbělohorském období. Je však možné

¹⁵²⁾ J. Samek, *Hřbitovy*, s. 14-15.

¹⁵³⁾ Jednalo se především o Vladislavské zřízení zemské z roku 1500 a jeho úpravy z let 1530, 1549 a 1564 a Koldínova městská práva, jejichž edice přinesli Josef Jireček – Hermenegild Jireček (edd.), *Zřízení zemská Království českého XVI. věku*, Praha 1882; Petr Kreuz – Ivan Martinovský (edd.), *Vladislavské zřízení zemské a navazující prameny (Svatováclavská smlouva a Zřízení o ručnicích)*, Dolní Břežany 2007; Karel Malý (ed.), *Práva městská Království českého*, Praha 2013.

¹⁵⁴⁾ K. Krofta, *Majestát*, s. 40-41.

¹⁵⁵⁾ V. Brandl (ed.), *Kniha tovačovská*; Jana Janišová (ed.), *Zřízení zemské Markrabství moravského z roku 1604*, Praha 2015; Jana Janišová – Dalibor Janiš (edd.), *Moravská zemská zřízení a kodifikace zemského práva ve střední Evropě v 16. a na začátku 17. století*, Praha 2016.

objevit určitá normativní nařízení, např. zmínku o nutnosti ohrazení hřbitova, na lokální úrovni?

V jednotlivých českých předbělohorských městech promlouvali do zakládání hřbitovů nejčastěji světští držitelé lokální moci. Vlastník města totiž mohl rozhodovat o místě založení, o rozšíření stávajícího pohřebiště a zřejmě i o ohrazení pohřebního místa. Příklady takových zásahů se dochovaly z několika měst, která se odlišovala konfesní skladbou městské obce. Citované písemnosti dokládající klíčovou roli držitelů lokální moci při zakládání nebo rozšíření hřbitovů, jež pocházejí z katolického prostředí, se dochovaly v Archivu pražského arcibiskupství. Ve vrchnostenském Horšovském Týně purkmistr s radou města informovali roku 1570 pražského arcibiskupa Antonína Brusa z Mohelnice o rozšíření hřbitova a současně jej žádali o jeho vysvěcení: „*Vaši knížecí Milosti oznamujem, že sme s povolením dobré paměti Jeho Milosti pána našeho milostivého, krchova i fary při kostele na předměstí u nás rozšířiti a přidělati dali. Protož Vaši knížecí Milosti poníženě žádáme, jestliže Vaši knížecí Milosti příjezd k nám na Tejn bude, že nám ráčíte toho místa nového posvětit, tak aby, kdyby toho někdy potřeba nastala, mohlo se také na tom místě klásti.*“¹⁵⁶ O šest let později Adam II. z Hradce informoval analogicky téhož arcibiskupa o situaci v Jindřichově Hradci, kde došlo k rozšíření již existujícího hřbitova u sv. Václava na předměstí: „*Zde u jednoho kostela slove u svatého Václava, kde se mrtvá těla pochovávají, krchov k mrtvým tělům malej jest byl, kteréhož sem přidělati dal, a ten kus podle ustanovení církve svaté ještě až posavad posvěcen není, začez abyste jej posvětit ráčili, žádám.*“¹⁵⁷

Z obou záznamů je patrný zásah vrchnosti do procesu rozšíření hřbitova. V případě Horšovského Týna sice iniciovala zvětšení pohřebiště městská rada, která ovšem musela následně žádat o souhlas lobbkovickou vrchnost. Jak je patrné, role městských rady nicméně nemusela být v otázce zakládání hřbitovů zcela pasivní. V roce 1557 nabádal Jáchym z Hradce jindřichohradecké radní, aby se poradili s farářem o možnostech zřízení nového hřbitova. Velmož nechal městské radě volnou ruku s tím, aby se zařídila podle aktuálních potřeb města. Ta své možnosti ovšem nevyužila a nový hřbitov tehdy ještě založen nebyl.¹⁵⁸ Další záznamy, které rovněž ukazují, že držitelé lokální moci v předbělohorském období zasahovali do pod-

¹⁵⁶) Národní archiv (dále NA) Praha, Archiv pražského arcibiskupství, inv. č. 2886, sign. C 68, kart. 701. (Purkmistr a rada města Týna Horšovského arcibiskupu Antonínu Brusovi z Mohelnice)

¹⁵⁷) Tamtéž, inv. č. 2892, sign. C 71, kart. 709. (Adam z Hradce píše arcibiskupu Antonínu Brusovi z Mohelnice)

¹⁵⁸) F. Teplý, *Dějiny města I/2*, s. 282.

by a zakládání pohřebišť, jsou známy také z Libochovic či Českého Krumlova, tedy z lokalit, jímž bude následně věnována pozornost níže.

Také vznik *pohřebních zahrad* jednoty bratrské velmi pravděpodobně ovlivňovala světská moc. Doklady o tom se podařilo zjistit na území Moravy. Dne 13. dubna 1503 daroval Jan z Lipé bratřím v Hodoníně i Mutěnicích místo za účelem výstavby sboru a hřbitova.¹⁵⁹ O čtyři roky později 28. září 1507 potvrdil Jindřich Krajíř z Krajku dačickým bratřím darování políčka, jež dostali za účelem vymezení bratrské *zahrady*.¹⁶⁰

Z výše citovaných zpráv je patrné, že způsob rozšíření nebo založení hřbitovů byl ve vrchnostenských městech v režii městské rady a vrchnosti. Finální legitimizace jejich užívání ovšem podléhala, alespoň v katolických lokalitách, církevnímu právu. Před zahájením pohřbů na nově založeném či rozšířeném hřbitově měla církevní autorita místo vysvětit. Jedině tak mohlo dojít k řádnému pohřbení zemřelého s nadějí na budoucí vzkříšení. V českých katolických městech byl církevní autoritou, která světila nové hřbitovy, pražský arcibiskup. Je pravděpodobné, že utrakvisté k problematice přistupovali obdobně. Jako příklad lze uvést situaci v Prachaticích, kde došlo k rozšíření hřbitova v roce 1587. Teprve o osm let později Petr Vok z Rožmberka upozornil prachatické měšťany na to, že by bylo vhodné, aby rozšířenou část plochy posvětil pražský arcibiskup Zbyněk Berka z Dubé, který se právě chystal do města na kněžskou konvokaci.¹⁶¹

V případě evangelických konfesí se podobné tendence, které by z církevního hlediska legitimizovaly užívání nových hřbitovů, nepodařilo zcela jistě prokázat. V luterské *Agendě* z roku 1584 bylo v části týkající se pochovávání uvedeno pět bodů, které zajišťovaly, „*aby se při pochovávání mrtvých těl všechny řádné věci dály*“. V nich se ovšem nevyskytuje žádná zmínka o duchovním požehnání pohřební plochy. V Jindřichově Hradci sice evangelický hřbitov při sv. Trojici zřejmě požehnal roku 1584 pražský arcibiskup Martin Medek, ovšem pů-

¹⁵⁹⁾ Josef Müller, *Zpráva o archivu bratrském v Lešně polském*, Sborník historický III, 1885, s. 204.

¹⁶⁰⁾ F. Hrejša, *Sborové*, s. 78.

¹⁶¹⁾ „*Moudří a opatrní věrní milý. Vězte, že pan arcibiskup pražský k vám se ve středu a neb ve čtvrtek nejprve příští, příjezdem svým býti strojí. A poněvadž jakž toho zprávu mám, krchov nesvěcený máte, budete ho moci za to prositi, aby vám jej posvětil. Já též nepominu s ním o to[m] rozmluviti a jeho za to žádati*“; Státní okresní archiv (dále SOKA) Prachatice, Archiv města (dále AM) Prachatice, Duchovní správa v Prachaticích, inv. č. 632, sign. III-F-1, kart. 9, fol. 4.

vodní iniciativa k tomu pocházela spíše od katolické vrchnosti než od evangelického měšťanstva, které stálo za vznikem pohřebiště.¹⁶²

Jednota bratrská, která měla tendence obracet se více k Písmu, pravděpodobně vnímala jako „legitimní“ místo k pohřbu zahradu příslušející sboru. V pramenech týkajících se bratrských pohřbů se často vyskytoval výraz *zahrada*, který ale neodkazoval pouze k zahradě jako takové.¹⁶³ Zmíněný pojem v Písmu totiž symbolizuje místo spásy, a pohřeb v *zahradě* tedy dle jednoty bratrské dostatečně splňoval podmínky zajišťující naději na vzkříšení.¹⁶⁴ Přesto se bratři nechávali v některých městech pohřbívat také při katolických či utrakvistických kostelech. Dle Lukáše Pražského to ovšem nebylo z důvodu „větší prestiže“, jak se domnívali jeho katoličtí oponenti, ale z prosté nemožnosti zřídit si vlastní hřbitůvek.¹⁶⁵

V pramenech duchovní provenience bylo hledání norem týkajících se fungování či podoby pohřebišť úspěšnější. Katolickému hřbitovu náležel dle kanonického práva zvláštní status. Pohřebiště bylo ve vrcholně středověkých právních normách místem posvátným, nedělitelným a neobchodovatelným. Právo pohřbívat, tzv. *Ius funerandi*, pak přináleželo kostelům, ke kterým patřily hřbitovy. Farní svatostánky pak tímto oprávněním rovněž oplývaly, čímž při nich byl legitimizován pohřeb všech zemřelých správně příslušejících danému farnímu obvodu.¹⁶⁶

Výše v této práci byly pro studium rituálu pohřbu studovány kněžské příručky. *Agenda česká* z luterského prostředí obsahovala také pasáže, které definovaly hřbitov v jeho ideální podobě. „*Najprve: Aby místo pohřebné hradbou se dobře opatřilo, jakožto místo poctivé, na němžto oudové těla Kristova odpočívají, čistotné se chovalo, aby se na něm dobytek nepásl*“.¹⁶⁷ Dle luterské agendy tedy místo posledního odpočinku mělo vzbuzovat důstojný dojem pietního místa, kde nedocházelo k světským aktivitám, jako bylo např. zmíněné popásání dobytka. Vzhledem k malé velikosti tehdejších hřbitovů a kostnic byly *krchovy* neustále plné

¹⁶²⁾ J. Hrdlička, *Vira a moc*, s. 243. Dle autora publikace jsou nicméně zprávy týkající se fungování kostela a hřbitova z konce století silně tendenční a nelze je považovat za zcela spolehlivý zdroj informací.

¹⁶³⁾ U jednoty bratrské je patrné nadužívání pojmu *zahrada*, ačkoliv se výraz v předbělohorské době objevuje i v souvislosti s jinými konfesemi.

¹⁶⁴⁾ Hynek Rulišek, *Postavy, atributy, symboly. Slovník křesťanské ikonografie*, Hluboká nad Vltavou 2005, heslo: *Zahrada*.

¹⁶⁵⁾ NA Praha, Akta Jednoty bratrské sv. II, p. 210.

¹⁶⁶⁾ K. Schelle – J. Tauchen, *Encyklopedie II*, s. 460-461.

¹⁶⁷⁾ G. Deffner, *Agenda česká*, s. 199

kostí a působily nevzhledně. Konkrétní příklad přeplněného hřbitova byl zaznamenán například v roce 1520 v Lounech, které se shodou okolností v průběhu 16. století přikláněly právě k německé reformaci.¹⁶⁸ Rovněž popásání domácích zvířat na pohřebištích nebylo v raném novověku výjimkou.¹⁶⁹ Luterská agenda také stanovila ideální hloubku hrobu, a sice 2,5 míry pražského lokte pro dospělého a 2 pražské lokte pro zemřelé dítě. Mělký hrob mohl dle luteránů způsobit šíření nemoci nebo nechtěné vyhrabávání ostatků mrtvých prasaty a psy, což by způsobilo nežádoucí zápach. *Agenda česká* nepřímo zaznamenala také problém s ohrazením hřbitova. Případné potíže s vyhrabáváním ostatků divokou zvěří mohly být způsobeny pouze tehdy, kdy pohřebiště nemělo dostatečnou hřbitovní zeď.¹⁷⁰

Snaha o zlepšení podmínek na hřbitovech nebyla vlastní pouze příznivcům luterství. Také v katolickém prostředí se na počátku 17. století řešilo ohrazení pohřebišť. Během pražské synody v roce 1605 se projednával také bod, který doporučoval obklopit každý hřbitov kolem dokola zdí nebo alespoň zajistit železnou či dřevěnou bariérou tak, aby došlo k zabránění přístupu dobytka.¹⁷¹

Celkově je ze studovaných pramenů patrná snaha o zlepšení situace na hřbitovech, tak aby odpovídaly důstojnému místu.

Vznik hřbitovů ovlivňovali do značné míry držitelé lokální moci. Vrchnost, její úředníci či rada města mohli určovat místo, kde hřbitov vznikne, nebo měli pravomoc nechat pohřebiště rozšířit. V případě kališníků či katolíků pak představitel církevní správy nový hřbitov vysvětil, čímž umožnil z hlediska církevního práva legální pohřbení zemřelého tak, aby mohlo dojít k řádnému vzkříšení. U jednoty bratrské či u příznivců luterství se podobné „legitimační“ kroky ze strany duchovních nepodařilo zjistit. O konkrétní podobě pohřebišť, zda má být ohrazeno, jaká má být hloubka hrobu a podobně, se studované normy výslovně nezmiňovaly. Dobové zvyklosti pravděpodobně vycházely z těch středověkých, případně byly v některých případech upravovány kněžskými agendami.

Typy křesťanských předbělohorských pohřebišť

Základní rozdělení raně novověkých pohřebišť zpracoval Philippe Ariès ve své monografii *Dějiny smrti*. Definoval v ní dva typy středověkých a novověkých pohřebišť na základě půdorysu hřbitova a polohy vůči hřbitovnímu kostelu. První z nich nazval *atriové* podle jejich

¹⁶⁸⁾ Z. Winter, *Kulturní obraz I*, s. 470; Bohumír Roedl a kol., *Louny*, Praha 2005, s. 123.

¹⁶⁹⁾ Z. Winter, *Kulturní obraz I*, s. 470; též, *Kulturní obraz II*, s. 197.

¹⁷⁰⁾ G. Deffner, *Agenda česká*, s. 199.

¹⁷¹⁾ Jakobus Schweiger, *Synodus Archi-Diocesana Pragensis*, Praha 1762, s. 34.

čtvercového tvaru a těsnému přilehnutí ke kostelní zdi. Druhý typ označoval pojmem *velký otevřený*. V tomto případě se jednalo o pohřebiště nepravidelných tvarů, v případě Francie většinou oválná, s hřbitovním kostelem uprostřed.¹⁷² V mé bakalářské práci věnované jihočeským raně novověkým hřbitovům odpovídala většina pohřebišť typu *velký otevřený*.¹⁷³

Co se týče pohledu na rozdělení hřbitovů, je nutné zmínit mnohem zásadnější rozlišení, které vychází z umístění vůči městské zástavbě. Zatímco pro středověk byla typická pohřebiště typu *intra muros*, v raném novověku byla téměř všechna nová pohřebiště zakládána za městskými hradbami, tedy *extra muros*. Hledáme-li důvody, proč tomu tak bylo, musíme se podívat do hlubší historie obšírně zpracované v *Dějínách smrti*. První hřbitovy *extra muros* totiž vznikaly již okolo 5. století a souvisely s pohřební praxí *ad sanctos*, kdy byla snaha přiblížit se co nejvíce k hrobům světců. Ti byli většinou pochováváni na starověkých pohřebištích, která se nacházela mimo městskou zástavbu. Na hrobech světců vznikaly první kláštery a baziliky. Kolem nich pak vyrostla města, která postupně začlenila hřbitovy do své zástavby, čímž se přeměnily na *intra muros*.¹⁷⁴ V českém a moravském prostředí nebyla tato praxe zcela identická, byť některá města od 10. století také vznikla v okolí klášterů.¹⁷⁵ Pro nová česká a moravská středověká města bylo typické soustředit kostel jakožto veřejnou budovu i obranný prvek do centra městské zástavby. Přítomnost světce symbolizoval chrám, v jehož okolí vznikaly pohřební plochy *intra muros*.¹⁷⁶

V raném novověku nastal v této praxi zlom a začala vznikat nová pohřebiště za hradbami měst. Označení „za hradbou“ však nebylo v 16. století používáno doslovně. Jako příklad může posloužit listina ze srpna roku 1557 vložená do desk zemských, která se týká založení kaple Proměnění Páně v Rychnově nad Kněžnou. Ta měla být postavena „*in hortum sepulture extra moenia situm gratiose*“, tedy volně přeloženo „*v zahradě pohřební, vhodně umístěné za hradbami*“.¹⁷⁷ Rychnov nad Kněžnou přitom žádné opevnění v té době neměl.¹⁷⁸ Nutno rovněž podotknout, že v některých českých městech se nová pohřebiště za hradbami vyskytovala již ve vrcholném středověku. Takový případ je známý například z Plzně, kdy

¹⁷²⁾ P. Ariès, *Dějiny smrti* I., s. 83.

¹⁷³⁾ J. Samek, *Hřbitovy*.

¹⁷⁴⁾ P. Ariès, *Dějiny smrti* I., s. 54-61.

¹⁷⁵⁾ František Hoffmann, *České město ve středověku. Život a dědictví*, Praha 1992, s. 31.

¹⁷⁶⁾ Tamtéž, s. 310-313.

¹⁷⁷⁾ NA Praha, Desky zemské, Desky zemské větší 62, fol. L 25.

¹⁷⁸⁾ Na tuto okolnost upozornil August Sedláček, *Rychnov nad Kněžnou. Pokus dějepisný*, Praha 1871, s. 8-17.

měšťané roku 1414 obdrželi majestát na zakoupení několika políček a dvoru za městskou hradbou za účelem zřízení nového pohřebiště.¹⁷⁹

Proč ovšem v raném novověku vznikala nová pohřebiště a proč téměř výlučně mimo městskou zástavbu? Vznikem nových křesťanských pohřebišť se zabývala již má bakalářská práce.¹⁸⁰ Jedním z cílů této práce bylo určit příčiny vzniku zakládání nových hřbitovů a pochopit tak, proč pohřebiště vznikala a proč mimo městskou zástavbu. Na základě těchto okolností jsem vymezil pohřebiště dle příčin jejich vzniku do tří typů.¹⁸¹

Pohřebiště vzniklá z konfesních příčin

První typ pohřebišť nejvíce ovlivnila náboženská skladba městské obce a vzájemný vztah mezi konfesními uskupeními, které se ve městě vyskytovaly. Při vzniku nových „konfesních“ hřbitovů se dle dosavadních zjištění projevovaly tři navzájem související důvody. Každá konfese mohla usilovat o své vlastní pohřebiště, které by využívala pouze ona. Obava z nábožensky motivovaných konfliktů, k nimž často docházelo právě v souvislosti s pohřby, mohla zase vést měšťany ke snaze o založení *obecního hřbitova* otevřeného příslušníkům různých vyznání. Vyskytovaly se ale i případy, kde docházelo ke kombinaci obou motivací.

Úsilí konkrétního náboženského uskupení o založení vlastního pohřebiště a vymezení se proti ostatním konfesním skupinám v otázce pohřbívání bylo v raném novověku typické pro jednotu bratrskou. Ta v otázce zakládání nových *pohřebních zahrad* nejspíše vycházela z myšlenek Lukáše Pražského: „*Maj znáti, on i každý, že kdež nás může potkati to, abychom svůj pohřeb měli, toho rádi ujímáme a skrze to s lidmi v té obci pokoj máme od kněží, žákův, i zvoníkův loupeni nebýváme.*“¹⁸² Lukáš Pražský poukázal na výhodu situace, kdy si bratři v některé lokalitě mohli založit a spravovat své vlastní hřbitovy, čímž současně předcházeli případným konfliktním situacím. V případě, že bratřím nebylo umožněno zřízení vlastního vyhraněného pohřebiště, měli dle Lukáše Pražského přispívat na správu *obecního hřbitova*, a

¹⁷⁹⁾ Týž, *Hrady, zámky a tvrze Království českého* VI, Praha 1889, s. 262.

¹⁸⁰⁾ Práce se soustředila výhradně na jihočeské městské hřbitovy, které vznikaly mezi lety 1500–1620. Konkrétněji byla zpracována města Český Krumlov, Dačice, Jindřichův Hradec, Písek, Prachatice, Soběslav, Slavonice, Rudolfov a Týn nad Vltavou.

¹⁸¹⁾ Sluší se doplnit, že rozdělení částečně ovlivnila práce Barbary Happe, *Die Entwicklung der deutschen Friedhöfe von der Reformation bis 1870*, Tübingen 1991, kde si na příkladu německého prostředí všimla souvislosti lékařských teorií spolu se zakládáním hřbitovů „*extra muros*“.

¹⁸²⁾ NA Praha, Akta Jednoty bratrské sv. II, p. 210.

tím získat „právo“ zde pochovávat.¹⁸³ To se ovšem mohlo potkat s nepochopením ze strany správce takového pohřebiště, jelikož bratři nebyli v Království českém oficiálně tolerovanou konfesí. Pro doplnění je vhodné uvést, že obdobně jako jednota bratrská zakládali svá vyhraněná konfesní pohřebiště také valdenští či novokřtění.¹⁸⁴

Mezi vyhraněná konfesní pohřebiště byly v mé bakalářské práci zařazeny bratrské hřbitovy v Dačicích a Týně nad Vltavou. V Dačicích nebylo založení pohřebiště ani jeho následné fungování ničím výrazněji zkomplikováno. Vrchnost byla, alespoň v době vzniku hřbitova, rovněž bratrského vyznání, a díky tomu, že město leželo na historickém území Moravy, na tamní bratry příliš nedosahovaly ani zeměpanské protibratrské mandáty, které v průběhu 16. století v Království českém opakovaně vycházely. Mnohem horší podmínky měli bratři v Týně nad Vltavou.¹⁸⁵ Za svou víru byli perzekuováni a sbor byl často uzavírán. Pohřbívání měli minoritní bratři rovněž komplikované. První týnský bratrský hřbitov zanikl začátkem čtyřicátých let 16. století působením přírodních vlivů. Po zániku svého pohřebiště získali bratři roku 1546 povolení pochovávat na farním hřbitově při utrakvistickém kostele sv. Jakuba. Rok po vydání *Porovnání* založila jednota bratrská v Týně nad Vltavou poblíž nové sbornice také novou *pohřební zahradu*. V tomto případě se vltavotýnské bratři drželi výše zmíněných zásad Lukáše Pražského a jeho preference zřizovat vlastní konfesní pohřebiště. Nový bratrský hřbitůvek byl ovšem relativně krátce po svém založení zničen při rekatolizaci v pobělohorské době.¹⁸⁶

„Konfesní“ pohřebiště dále vznikala v důsledku neshod mezi jednotlivými vyznáními. Nábožensky motivované konflikty totiž ovlivnily vznik *obecních hřbitovů*, které měla ve své správě městská obec a které sloužily k pohřbívání všech tolerovaných náboženských skupin, jež se v daném městě nacházely a přispívaly na jejich provoz. Začaly vznikat již v průběhu 16. století po neshodách mezi katolíky a kališníky z důvodů odmítání pohřbů. *Obecní hřbitovy* pravděpodobně měly snižovat konfesní pnutí v městské obci. Naznačuje to rovněž jejich umístění za hradby města, tedy v místech, ke kterým žádná strana necítila tradiční vazby.¹⁸⁷ Legitimita zakládání takových pohřebišť v Království českém byla ovšem potvrzena až v *Po-*

¹⁸³⁾ Jaroslav Bidlo, *Akta Jednoty bratrské II*, Brno 1923, s. 87.

¹⁸⁴⁾ Valdenští od vlastních pohřebišť ovšem později ustoupili, A. Molnár, *Valdenští. Evropský rozmach jejich vzdoru*, Praha 1991, s. 139, 181, 188. Novokřtěnský hřbitov je znám například z prostředí Moravy; J. Unger, *Novokřtěnský hřbitov v Mikulově*, Jižní Morava 20, 1984, s. 258-260.

¹⁸⁵⁾ J. Samek, *Hřbitovy*, s. 28-30.

¹⁸⁶⁾ Tamtéž, s. 20-28.

¹⁸⁷⁾ P. Ariès, *Dějiny smrti II.*, s. 33-34.

rovnnání z července 1609. Listina obsahovala dvě pasáže, které upravovaly podmínky pohřbívání ve vícekonfesních městech. První zajišťovala možnost pohřbívát katolíky, utrakvisty i příznivce luterství na stejném hřbitově, aniž by docházelo k odmítání pohřbů ze strany kněží. Bylo ovšem nezbytné, aby se dotyčné konfesní strany byly schopné domluvit na společném pohřbívání a aby společně přispívaly na provoz farnosti a především hřbitova. V případě, že se nábožensky heterogenní městská komunita nedokázala na zřízení *obecního pohřebiště* domluvit, bylo v další části *Porovnnání* umožněno menšinové konfesi založit si vlastní pohřebiště určené výlučně pro ni.¹⁸⁸ Příklady některých *obecních pohřebišť* jsou obširněji popsány níže v této práci.

Zvláštní místo zaujímaly evangelické hřbitovy, které obdobně jako bratrské *pohřební zahrady* sloužily výhradně jedné konfesi. Motivem jejich založení ovšem nebyla snaha vymezit se proti ostatním náboženským skupinám, jako tomu bylo zřejmě u bratří. Evangelíci byli k zakládání vlastních pohřebišť donuceni okolnostmi, kdy jim nebylo umožněno pohřbívát své souvěrce na farním či jiném původním hřbitově. Evangelická pohřebiště vznikala již od poloviny 16. století. Tuto běžnou praxi legitimizovalo až roku 1609 *Porovnnání*, které povolovalo menšinovým konfesím zakládat vlastní pohřebiště.¹⁸⁹ V mé bakalářské práci byly mezi evangelická pohřebiště zařazeny hřbitovy v nynějším Rudolfově a v Jindřichově Hradci, přičemž oba vznikly ještě před vydáním *Porovnnání*.¹⁹⁰

Hřbitov v Rudolfově vznikl v roce 1554 na základě snah tamního perkmistra Matyáše Morgensterna a byl určen především pro horníky, kteří v okolí těžili stříbro. Konfesní podmínky v Rudolfově nejvíce ovlivnili právě havíři, jelikož většina z nich pocházela z německých oblastí. Těžáři, kteří do oblasti imigrovali za prací, si s sebou přinášeli také myšlenky německé reformace. Ve sledovaném období Rudolfov spadal pod farní správu v Českých Budějovicích, které byly silně katolické, a bohoslužby včetně pohřbů nebyly luteránům z Rudolfova povoleny. Zákaz pohřbů luteránů, kteří se před smrtí nevyzpovídali katolickému knězi a nepřijali od něho svátost posledního pomazání, však měl velký konfliktní potenciál. Nábožensky motivované konflikty byly nicméně pro České Budějovice nežádoucí, jelikož z těžby rudolfovského stříbra získávalo město nemalé finanční podíly. Po projednání záležitosti s císa-

¹⁸⁸⁾ K. Krofta, *Majestát*, s. 40-41.

¹⁸⁹⁾ Tamtéž, s. 41.

¹⁹⁰⁾ J. Samek, *Hřbitovy*, s. 25-28.

řem Ferdinandem I. tedy nakonec České Budějovice umožnily zřízení hřbitova pro luterské horníky přímo v Rudolfově a později i stavbu luterského kostelíku.¹⁹¹

Situace v Jindřichově Hradci byla poněkud složitější. Město bylo během 16. věku často sužováno morovými ranami a stávající dvě pohřebiště přestávala být dostačující již v polovině století. Situace v časech epidemie byla natolik zoufalá, že měšťané museli pohřbívat své zemřelé děti v zahradách za domy. Problém s nedostatečnou kapacitou částečně řešilo rozšíření hřbitovní plochy předměstského kostela sv. Václava v roce 1576. Stále však zůstával problém s šířením nákazy uvnitř města, který mohl odpadnout po založení zcela nového pohřebiště typu *extra muros*. Nové pohřebiště za hradbami v roce 1584 nakonec opravdu vzniklo, nicméně mělo původně sloužit převážně evangelickému měšťanstvu a nikoliv obětem moru. Postupně byl hřbitov u později vystavěného kostela Nejsvětější Trojice užíván také jako *obecní*. Evangelické bohoslužby včetně pohřbů později odstartovaly sérii konfliktů mezi nekatolickými měšťany na jedné straně a katolickou vrchností a jindřichohradeckými jezuiti, kteří ve městě působili od roku 1594, na straně druhé.¹⁹²

Pohřebiště vzniklá z hygienických příčin

Druhý typ hřbitovů představovala morová pohřebiště, která vznikala za účelem zajištění dostatečného místa v případě epidemie a také ve snaze přenést potenciální zdroj nákazy dále od města. Na tomto případě lze opět využít srovnání s francouzským prostředím. Za tamní první pohřebiště vzniklé v důsledku morové epidemie označil Philippe Ariès pařížský hřbitov z roku 1348 poblíž kláštera Nejsvětější Trojice. Všiml si také záměrů Filipa z Valois nalézt pro pohřebiště místo za hradbami a dostatečně vzdálené.¹⁹³ Tyto okolnosti byly v mé bakalářské práci použity pro určení těch jihočeských pohřebišť, která vznikla z hygienických důvodů. Bylo ale velmi obtížné určit, zda si i zdejší obyvatelé uvědomovali spojitost hřbitova v intravilánu se šířením nákazy v takové míře, která by je vedla k přenesení hřbitova za hradby měst, anebo zda k tomu byli motivováni pouze nedostatečnou kapacitou starých pohřebišť. Jistou měrou si již v 16. století zřejmě lidé uvědomovali souvislost mrtvých těl s možností šíření nákazy v dobách morových epidemií. Například v roce 1528 žádal Ferdinand I. olomouckého biskupa Stanislava Thurza o sjednání domluvy mezi měšťany a tamním františkánským kláš-

¹⁹¹⁾ Zatímco založení hřbitova bylo klidné a posvěcené císařem Ferdinandem I., stavbu kostela se českobudějovičtí snažili zdržet a odložit; J. Samek, *Hřbitovy*, s. 27-28.

¹⁹²⁾ Tamtéž, s. 25-26. Podrobněji J. Hrdlička, *Víra a moc*; František Teplý, *Dějiny města Jindřichova Hradce I/1-4, II/1-3, Jindřichův Hradec 1927–1936*.

¹⁹³⁾ P. Ariès, *Dějiny smrti I.*, s. 80.

terem u sv. Bernardína za účelem využití klášterního hřbitova v době morové rány.¹⁹⁴ Výše této v práci již bylo zmíněno, že dle luterské *Agendy české* měly mít všechny hroby pevně stanovenou hloubku. Nedostatečná hloubka hrobů mohla dle luteránů způsobit „*nakažení povětrí a jiné neřády*“.¹⁹⁵

V bakalářské práci byly mezi jihočeské hřbitovy vzniklé z hygienických příčin nakonec zařazeny dvě lokality. Soběslavský *krchov* při později postaveném kostele sv. Marka a českokrumlovský u sv. Martina. Nový soběslavský hřbitov byl založen během morové rány v roce 1570. Umístěn byl za hradby města a od obytné zástavby jej navíc odděloval tok Černovického potoka. Poloha a doba založení tedy ukazovaly na nutnost přesunutí zemřelých, jakožto potenciálního zdroje nákazy, dál od města. Na druhou stranu kapacita původního pohřebiště byla pro Soběslav 16. století již také jistě nedostačující a k založení nového by tak s velkou pravděpodobností stejně došlo.

Morová epidemie z roku 1585 mě vedla k zařazení českokrumlovského pohřebiště u sv. Martina rovněž pod hřbitovy vzniklé z hygienických příčin, přestože příklad Českého Krumlova nebyl opět zcela jednoznačný. Nové pohřebiště sice vzniklo ve zmíněném roce zřejmě během morové rány, jenomže současně s tím neexistovala možnost rozšíření původního hřbitova při kostele sv. Víta. Stejně jako v případě Soběslavi lze i zde předpokládat, že svatomartinský hřbitov by byl založen bez ohledu na nákazu. V případě obou měst bylo patrné, že příčiny vzniku tamních nových pohřebišť, tedy hygienická opatření a prostý nedostatek pohřební plochy, se vzájemně prolínaly.¹⁹⁶

Pohřebiště vzniklá z prostorových příčin

Nedostatek prostoru k pohřbívání tvořil základní motiv u třetího typu pohřebišť, jež vznikala z prostorových příčin. V bakalářské práci byly pod tento typ řazeny jednak hřbitovy založené kvůli nevyhovující kapacitě původního středověkého pohřebiště, a dále zcela nové *krchovy* vzniklé v případech, kdy město doposud žádnou pohřební plochou nedisponovalo. V jižních Čechách se jednalo o města Prachatice a Písek. Nový prachatický hřbitov vznikl krátce před rokem 1587 v okolí kostela sv. Petra a Pavla ve Starých Prachaticích. První písemná zmínka o něm pochází z latinsky psaného pramene, který upomíná rozšíření „*nedávno založeného hřbitova*“. Pohřby ve staroprachatickém kostele jsou přitom doloženy mnohem dříve, a to jak do-

¹⁹⁴⁾ K. Borový (ed.), *Jednání a dopisy* II, s. 8. Souvislost morových ran a mrtvých těl byla zaznamenána také v některých kněžských agendách, viz výše v této práci.

¹⁹⁵⁾ G. Deffner, *Agenda česká*, s. 199.

¹⁹⁶⁾ J. Samek, *Hřbitovy*, s. 30-34.

chovanými náhrobky, tak písemnými prameny.¹⁹⁷ Nejpravděpodobnějším důvodem jeho vzniku byla nedostatečná kapacita u kostela sv. Jakuba, kde se nejpozději v 18. století přestalo pohřbívat. Hřbitov ve Starých Prachaticích v rozšířené podobě slouží dodnes a je jediným ve městě.

Písecký hřbitov u Nejsvětější Trojice v mnohém připomínal příklad morového pohřebiště, a některá literatura se k tomuto názoru přiklání. Podobně jako v Soběslavi vznikl nový písecký hřbitov za hradbami města i za vodním tokem. Před založením nového hřbitova v roce 1549 existovalo v Písku kromě hřbitova v centru města ještě jedno starší středověké pohřebiště. To se nacházelo u kostela sv. Václava zhruba jeden kilometr za hradbami, přičemž se zde dle Augusta Sedláčka konaly pohřby obětí moru. Je tedy nepravděpodobné, že by v roce 1549 vzniklo vlivem morové rány zcela nové pohřebiště, situované blíže k městu. Z prostorových příčin nejspíše vznikl také hřbitov ve Slavonicích, jež se nacházely obdobně jako Dačice na historickém území Moravy. Pro toto tvrzení se ovšem nenašlo dostatečné množství důkazů.¹⁹⁸

U všech studovaných jihočeských pohřebišť se zmiňované příčiny jejich vzniku prolínaly. Díky širšímu geografickému vymezení v této práci, která je zaměřena na celé Království české, lze postihnout více příkladů a současně ukázat, zda lze typologii vytvořenou v předchozí studii uplatnit i na další lokality.

¹⁹⁷⁾ Nejstarší dochovaný náhrobek nese letopočet 1548; J. Samek, *Hřbitovy*, s. 38. Z písemných pramenů dokládá pohřby v kostele ve Starých Prachaticích přiznání příjmů duchovních z roku 1558. Edice pramene je součástí kvalifikační práce Petry Kůrkové, *Patronát posledních Rožmberků (na příkladu Prachatic)*, České Budějovice 2018 (= bakalářská práce), s. 75-80.

¹⁹⁸⁾ J. Samek, *Hřbitovy*, s. 34-37.

Příklady nových předbělohorských pohřebišť v Království českém

Beroun – hřbitov při kostele Zvěstování Panny Marie

Nejstarší písemná zmínka o královském městě Berouně pochází z doby vlády Přemysla Otakara II., který jej založil s největší pravděpodobností za účelem posílení mocenského vlivu v oblasti. Město postavené na soutoku řeky Berounky a Litavky na obchodní cestě z Prahy do Norimberku mělo velký ekonomický potenciál. Toho si byl vědom také král Václav II., který na konci 13. století využil jako první této možnosti a pro větší bezpečnost nechal zbudovat městské hradby. Za vlády Karla IV. město dosáhlo vrcholu svého dosavadního rozvoje, který v následujícím století postupně upadal v souvislosti s vleklými husitskými válkami.¹⁹⁹ Během 16. věku město ekonomicky trpělo, především v důsledku stavovského odboje z roku 1547, kdy bylo společně s mnohými dalšími českými zeměpanskými městy potrestáno a byla mu odebrána některá práva a okolní vesnice a statky, které na úkor Berouna vykoupila šlechta.²⁰⁰ Město v 16. století rovněž postihlo několik morových ran, které nepříznivě ovlivnily život Berounských, ze kterých je vhodné zmínit alespoň silnější epidemie z let 1562, 1582 a 1599 a mírnější z roku 1529.²⁰¹

Beroun byl od husitských válek kališnickým městem. Zvyklosti a liturgické praktiky se dle záznamů ovšem od původních katolických příliš nelišily. Částečná změna nejspíše nastala až po pražských výstupech kněze Havla Cahery, kdy do města postupně začaly pronikat myšlenky luterské reformace.²⁰² Berounští poté zůstávali věrni utrakvismu, později částečně ovlivněného německou reformací, a to až do roku 1623, kdy po smrti posledního nekatolického duchovního začala ve městě rekatolizace.²⁰³ Beroun byl po celé předbělohorské období konfesně jednotný. Nicméně objevily se zprávy naznačující nepravidelný výskyt jednoty bra-

¹⁹⁹⁾ M. Tošnerová, *Beroun*, Praha 2008, s. 26-45.

²⁰⁰⁾ A. Rezek, *Statky skonfiskované r. 1547 a jich rozprodávání*, Památky archaeologické a místopisné 10, 1874–1878, s. 451-482, zde s. 452-453.

²⁰¹⁾ Tamtéž, s. 80-82.

²⁰²⁾ K postupu německé reformace do Čech např. A. Molnár, *Na rozhraní věků. Cesty reformace*, Praha 2007. Bliže k Havlu Caherovi např. B. Roedl, *Několik poznámek k životopisu Havla Cahery*, in: Richard Kavan – Ludomír Kocourek (edd.), *Náboženské dějiny severních Čech. Sborník příspěvků z mezinárodní konference v Ústí nad Labem ve dnech 9.–11. září 1997*, Ústí nad Labem 1999, s. 78-81; V. V. Tomek, *Dějepis města Prahy X*, Praha 1894, s. 527-590.

²⁰³⁾ M. Garkisch – M. Tošnerová (edd.), *Kronika*, s. 99.

trské, která na přelomu šedesátých a sedmdesátých let 16. století měla ve městě pravděpodobně jen malou kazatelnu.²⁰⁴

Z větších církevních staveb stál ve městě v roce 1500 pouze farní kostel u sv. Jakuba Většího. Středověký dominikánský klášter byl zničen během husitských válek. Myšlenka na vybudování nového kostela a hřbitova *extra muros* nejspíše pocházela od kněze Jana ze Žlutic, který ve městě působil mezi léty 1512–1525. V letech 1512–1514 se totiž za tímto účelem začala skládat sbírka. Nejpozději do roku 1519 město odkoupilo pozemek od Anny Příbramské na tehdejší okraji nynějšího Plzeňského předměstí. Veduta města od Jana Willenberga z konce 16. století polohu nového pohřebiště ukazuje velmi dobře. Lze si také povšimnout hřbitovní zdi, která v této době nebyla samozřejmostí. Patrná je též relativně velká plocha v porovnání s původním svatojakubským pohřebištěm, které je na vedutě rovněž vyobrazeno (viz Příloha 1). Izolovaná poloha hřbitova od staré městské zástavby je pozorovatelná ještě na záznamech prvního vojenského mapování z konce 18. století (viz Příloha 2). Téhož roku 1519 byl položen základní kámen nového kostela, který byl o pět let později dokončen. Patronátním právem nad tímto kostelem disponovalo město, a to až do roku 1623.²⁰⁵

Z Berouna nejsou bohužel známy žádné zprávy evidující počet obyvatel v předbělohorském období. Odhady na základě matrik z počátku 17. století uvádí počet obyvatel města okolo 1500 osob. Marie Tošnerová nicméně poukázala na výraznou tendenci růstu obyvatelstva ve druhé polovině 15. století.²⁰⁶ I proto lze předpokládat, že nejsilnějším motivem k založení nového pohřebiště po roce 1512 byla nedostatečná kapacita původního svatojakubského hřbitova. Náboženská skladba města v té době neukázala na nutnost založení pohřebiště z konfesních příčin, jelikož stejně jako většina královských měst byl Beroun konfesně homogenní. Berounské náboženské smýšlení sice formálně určoval tamní děkan, nicméně toho si vybírali sami měšťané podle svého náboženského přesvědčení.²⁰⁷ Hygienické důvody se jeví rovněž jako nepravděpodobné. Před rokem 1514, kdy začala sbírka na nový kostel a hřbitov, nepřišla do města významnější morová rána, která by toto mohla naznačovat.²⁰⁸ Josef Vávra v díle *Paměti královského města Berouna* uvedl, že rada koupila pozemek Anny Příbramské

²⁰⁴⁾ F. Hrejša, *Sborové*, s. 20.

²⁰⁵⁾ M. Tošnerová, *Beroun*, s. 87; M. Garkisch – M. Tošnerová (edd.), *Kronika*, s. 103.

²⁰⁶⁾ M. Tošnerová, *Beroun*, s. 56, 87.

²⁰⁷⁾ Tamtéž, s. 78.

²⁰⁸⁾ Seznam morových ran za vlády Jagellonců sestavil J. Macek, *Jagellonský věk v českých zemích 1471–1526 I*, Praha 2001, s. 319–320.

během morové rány v roce 1520, přičemž výběr pozemku ovlivnila epidemie. Jedná se však nejspíš o mylnou interpretaci, jelikož tou dobou již bylo místo odkoupeno a hřbitov fungoval.²⁰⁹

Brandýs nad Orlicí – tzv. Žerotínský hřbitov

Počátky Brandýsa nad Orlicí souvisí se stavbou tamního hradu, který byl zbudován zřejmě na přelomu 13. a 14. století.²¹⁰ Zakladatelem byl dle Františka Kadlčíka Oldřich z Brandýsa, který stavbu hradu nad vískou Loukoť financoval z prostředků, jež mu poskytli zbraslavští mniši jako formu tributu pacis. Podhradí společně s vískou později utvořily základ městečka. Ve středověku se v držení brandýského panství vystřídal několik šlechtických rodů, z nichž je třeba uvést především Kostky z Postupic, kteří jej vlastnili mezi léty 1431–1506. Zpět získal Brandýs rod Kostků z Postupic opět v polovině 16. století.²¹¹ V letech 1553–1558 nechal Bohuš Kostka zrenovovat své sídlo, ve kterém se později narodil také nejznámější majitel Brandýsa Karel starší ze Žerotína. Rod Žerotínů získal panství roku 1558 a držel jej až do smrti Karla staršího v roce 1636.²¹²

Konfesní bipolarita byla v Brandýse nad Orlicí přítomná již během 15. století, kdy se zde začala v menší míře usazovat jednota bratrská. Čeští bratři byli v městečku tolerováni, a to až do stavovského odboje v roce 1547. Po jeho porážce byla jejich činnost zakázána v souvislosti s obnovením svatojakubského mandátu.²¹³ Jednota bratrská se ovšem těšila oblibě a podpoře brandýského pána Bohuše Kostky z Postupic, který nevyvíjel větší úsilí k plnění panovníckých restrikcí, a tak zde mohla v poloilegalitě působit až do roku 1555. Tehdy byl Kostka povolán pro svou liknavost vůči plnění zeměpanského omezení před králem, a sbor byl na krátkou dobu uzavřen. Změna pro české bratry nastala s rokem 1558, kdy se panství dostalo do rukou Jana staršího ze Žerotína, v důsledku čehož byl sbor otevřen a bratři byli nadále vrchností nejen tolerováni, ale rovněž finančně podporováni.²¹⁴

V počátcích svého působení byli bratři pochováni ve skále podél cesty ke zřícenině brandýského hradu v místech zvaných *Na včelnici*. Z počátku 16. století ovšem existují zá-

²⁰⁹⁾ Srov. J. Vávra, *Paměti Berouna*, s. 61, 159; M. Garkisch – M. Tošnerová (edd.), *Kronika*, s. 99.

²¹⁰⁾ A. Sedláček, *Hrady, zámky a tvrze království Českého II*, s. 132-144.

²¹¹⁾ František Břetislav Kadlčík, *Děje a paměti Brandejsa nad Orlicí*, Praha 1886, *Děje a paměti*, s. 12-17.

²¹²⁾ Blíže ke Karlu staršímu ze Žerotína T. Knoz, *Karel starší ze Žerotína*.

²¹³⁾ A. Molnár, *Boleslavští bratři*, s. 165.

²¹⁴⁾ F. Hrejsa, *Sborové*, s. 26.

znamy o provedených pohřbech u místního kostela, a nelze vyloučit ani občasné pochovávání v okolních městečkách, kde se nacházely bratrské *pohřební zahrady*. Takto například pohřbili v Kunvaldu mladého brandýského kněze Mareše.²¹⁵ František Kadlčík se domníval, že hřbitov *Na včelnici* sloužil pouze jako provizorní, a že zde bratří pochovávali své zemřelé jen v začátcích své působnosti v Brandýse nad Orlicí. Pohřby se dle něj během 16. století přesunuly do okolí místního kostela, kde údajně probíhalo pohřbívání všech bratří, a to až do konce přítomnosti jednoty v Brandýse.²¹⁶ Tomu ovšem odporují údaje z úmrtní knihy jednoty bratrské, kde je například záznam o zesnulém Václavu Holém z roku 1571, který dokládá pohřeb na novém *krchově*.²¹⁷ Tímto byl zřejmě hřbitov založený rodem Žerotínů v roce 1559. Tehdy Jan starší ze Žerotína odkoupil zahradu od Šimka kováře za cenu 7 kop českých grošů a nechal v ní zřídit rodinnou hrobku, při níž brzy vyrostl také kostelík a kolem něj hřbitov.²¹⁸

Podoba hřbitova byla zachycena v pozdějších pramenech, a to v době, kdy se žerotínský hřbitov stal předmětem pobělohorských sporů. Tehdejší majitel brandýského panství Karel starší ze Žerotína odmítal postoupit pohřebiště s kostelíkem do správy choceňskému faráři Kockému, který byl pověřen administrací brandýské fary. Žerotín se hájil tím, že se jedná pouze o jeho zahradu, která nebyla nikdy spravována brandýským farářem, nebyla součástí farního majetku a choceňský farář tedy nemůže mít právo k jejímu užitku. Na žádost arcibiskupa se 2. července 1635 vydal do Brandýsa nad Orlicí na kontrolu chrudimský děkan. Ve zprávě o vizitaci děkan popsal také podobu hřbitova.²¹⁹ Pohřebiště bylo tehdy ohrazeno zdí, pravděpodobně kamennou, a uprostřed stál kostelík, při němž se nacházela hrobka Žerotínů. Velikostí připomínalo chrudimskému děkanu pohřebiště v pražských Emauzích. Při vstupu opravdu hřbitov odpovídal představě zahrady či louky, v *zahradě* rostly ovocné stromy a většina hrobů byla porostlá travou a těžko rozpoznatelná. Náhrobních kamenů děkan našel osm. Sice obsahovaly erby a jména pochovaných, děkan se k nim ovšem blíže nevyjádřil. Jejich nevelký počet vypovídá jak o pohřebním rituálu v jednotě bratrské, kdy byl kladen důraz na

²¹⁵⁾ Bratrský pohřeb v místním kostele doložen již v roce 1507 v knize mrtvých; J. Fiedler (ed.), *Todtenbuch der Geistlichkeit der böhmischen Brüder*, Gnadau 1872, s. 6, 28.

²¹⁶⁾ F. B. Kadlčík, *Děje a paměti*, s. 226.

²¹⁷⁾ „In demselben Jahre [1571] starb Wáclaw (Wenzel) Holý in Brandeis an der Adler, den 29. Tag des Monates August, in der 23. Stunde, und begraben auf dem neuen Kirchhof den 31. Tag desselben Monats“; J. Fiedler (ed.), *Todtenbuch*, s. 44.

²¹⁸⁾ F. B. Kadlčík, *Děje a paměti*, s. 226.

²¹⁹⁾ Překlad latinské zprávy provedl a do svého článku přiložil František Dvorský, *O hrobce Žerotínův v Brandýse nad Orlicí*, *Časopis Musea Království českého* 52, 1878, s. 416-418.

prostotu, tak o malém počtu bohatších a významnějších lidí z řad přátel a příbuzných Žerotínů, kteří zde byli pohřbeni.²²⁰

Po smrti Karla staršího ze Žerotína v roce 1636 byl hřbitov rychle zabrán katolíky. Žerotínův pohřeb se sice ještě konal zde, ovšem již bez veškerých ceremonií, které katolíci v případě jeho pochování zakázali. V polovině 17. století byla v rakvi beze jména do rodinné hrobky pochována manželka Čenka z Lipé. Šlo o poslední známý pohřeb na žerotínském hřbitově. Ten poté zpustl a upadl v zapomnění. V polovině 18. století byla znovuobjevena zapomenutá hrobka Žerotínů, rakve a cennosti však byly rozebrány a ostatky zde pohřbených následně znesvěceny pohozením zpět do rozvalin krypty.²²¹

Žerotínský hřbitov v Brandýse nad Orlicí byl vzhledem k vyznání jeho zakladatele Jana staršího ze Žerotína založen nejspíše z konfesních důvodů. Je navíc velmi nepravděpodobné, že by jeho vznik byl ovlivněn nedostatkem místa na původním hřbitově či obavami před morovou nákazou. Pro pohřebiště založená z konfesních příčin bývalo typické, že vznikala za účelem eliminace náboženských konfliktů, ale také jako prostředek reprezentace konfesní příslušnosti komunity. Brandýský hřbitov sice vyjadřoval náboženské smýšlení, nicméně se zdá, že ne celé bratrské komunity. Od začátku fungoval jako soukromý objekt ve vlastnictví pánů ze Žerotína, kteří snad sami rozhodovali o tom, kdo bude či nebude na hřbitově pohřben, a to bez ohledu na postoj kléru. Dokonce ještě v roce 1635, v časech rekatolizace, odmítal Karel starší ze Žerotína vydat hřbitov do správy katolické církve a přes zákazy vycházející z *Obnoveného zřízení zemského* zde pohřbil svého „arcikacířského“, tedy zřejmě bratrského, hejtmana.²²² Žerotín v jednom ze svých listů uvedl, že si nepřeje, aby se z toho místa, které dal jeho otec vystavět „*k pohřbu svému a jinejch přátel svejch*“, stal veřejně přístupný hřbitov.²²³ Z dnešního pohledu lze říci, že uvedené místo přece odpovídalo veřejnému *krchovu*. Raně novověký člověk ovšem chápal pojem *krchov* jinak, a to jako veřejné prostranství, kde se lidé scházeli a mohly se zde konat třeba i trhy.²²⁴ Žerotínovy obavy naznačují, že chápal hřbitov odlišně a mnohem pietněji jako soukromý rodový majetek, z čehož také pramenila neochota přeměnit jej na veřejné pohřebiště.

²²⁰⁾ Tamtéž, s. 413-430.

²²¹⁾ F. B. Kadlčík, *Děje a paměti*, s. 226; T. Knoz, *Karel starší ze Žerotína*, s. 34-35.

²²²⁾ F. B. Kadlčík, *Děje a paměti*, s. 200.

²²³⁾ List publikoval T. Knoz, *Karel starší ze Žerotína*, s. 294.

²²⁴⁾ Z. Winter, *Kulturní obraz I*, s. 197; P. Ariès, *Dějiny smrti I*, s. 90.

Český Krumlov – hřbitov u sv. Martina a tzv. „luterské pohřebiště“

Starší historie Českého Krumlova je spjata s rodem Rožmberků, kteří jej zdědili po pánech z Krumlova na počátku 14. století.²²⁵ Během své vlády pání červené pětিলisté růže vytvořili z Českého Krumlova bohaté město, které využívali jako své rodové sídlo.²²⁶ V 16. století nechal Vilém z Rožmberka město přestavět do renesanční podoby a roku 1555 spojil samostatné obce Latrán a Vnitřní město do jednoho celku. Jeho vláda přinesla Českému Krumlovu rozkvět, který měl také výrazný vliv na růst počtu obyvatel. Vilém z Rožmberka patřil k zastáncům katolické církve, což mělo na sídelní město rovněž vliv. Rožmberský vladař do města také pozval roku 1586 jezuitský řád, čímž posílil vliv katolictví. Přítomnost Tovaryšstva Ježíšova způsobovala ve městě konfesní neshody, a to zejména v době vlády Petra Voka z Rožmberka i po roce 1601, kdy město koupila královská komora.²²⁷

Český Krumlov byl v otázce konfesní skladby města v předbělohorském období nejednotný. Nacházelo se zde několik náboženských skupin, které více či méně způsobovaly konfesní pnutí v městské obci. Nebylo tomu ovšem tak po celé období. V první polovině 16. století zůstávalo město s katolickou majoritou takřka nábožensky homogenní. Zvrat nastal až ve druhé polovině století, kdy do města začali přicházet příznivci reformace. I přesto byl podíl katolíků ve městě stále majoritní. Opravné náboženské myšlenky našly zastání především u části německy mluvícího obyvatelstva, které samo sebe označovalo za evangelíky.²²⁸ Vedle luteránů se zde patrně nacházeli také utrakvisté. To je patrné především ze zpráv rožmberského kronikáře Václava Březana. Dne 2. února 1595 nechal Petr Vok obeslat všechny faráře na českokrumlovském panství, aby před ním vyznali, jakým způsobem vysluhují svátost oltářní. Většina farářů podávala také pod obojí, byli-li o to žádáni.²²⁹ Posledním konfesním uskupením nacházejícím se v Českém Krumlově byla minorita českých bratří. Jednalo se však jen o několik osob, které se vyskytovaly po krátký čas pouze na dvoře Petra Voka. Na

²²⁵⁾ Petr Pavelec, *Počátky hradu a města*, in: Martin Gaži (ed.), *Český Krumlov. Od rezidenčního města k památce světového kulturního dědictví*, České Budějovice 2010, s. 30-31. K dějinám Českého Krumlova ze starších prací Jiří Zálaha, *Český Krumlov a okolí*, České Budějovice 1964. Z novějších *Zlatý věk*; M. Gaži (ed.), *Český Krumlov*.

²²⁶⁾ J. Zálaha, *Český Krumlov*, s. 3.

²²⁷⁾ V. Lombartová, *Počátky jezuitské koleje v Českém Krumlově*, in: M. Gaži (ed.), *Český Krumlov*, s. 691-698.

²²⁸⁾ A. Kubíková, *Protestanté*, s. 31-34. Při konzultaci problematiky označila Anna Kubíková českokrumlovské německé evangelíky za zastánce luterství dle vyznání Augšpurské konfese.

²²⁹⁾ J. Pánek (ed.), *Václav Březan, Životy posledních Rožmberků*, Praha 1985, s. 523.

zámku dočasně existoval i malý sborový dům, mezi měšťany se členové jednoty bratrské nenacházeli.²³⁰

Českokrumlovskými hřbitovy jsem se na základě literatury zabýval již v rámci bakalářské práce.²³¹ Původní českokrumlovské pohřebiště se nacházelo v okolí děkanského kostela sv. Víta, kde nepřicházelo v úvahu jeho případné rozšíření, jelikož těsně přiléhalo k městskému opevnění.²³² Nové pohřebiště tedy mohlo vzniknout pouze přemístěním starého hřbitova, a to kvůli nedostatečnému prostoru pro hrobová místa. V tomto případě by se jednalo o prostorové příčiny vzniku. Domníval jsem se, že v témže roce, kdy vznikl hřbitov u sv. Martina, bylo původní pohřebiště u kostela sv. Víta zrušeno a využívalo se již pouze příležitostně, a to i v kostele, jako tomu bylo v případě pohřbu Viléma z Rožmberka.²³³ Záznamy českokrumlovské matriky ovšem tento omyl vyvrátily. V knize narozených, zemřelých a oddaných z let 1591–1601 byly v jedné části zapsány údaje o pohřbených v kostele sv. Víta, u přilehlého hřbitova či při klášteře. V druhé části se nacházely informace o měšťanech pochovaných u sv. Martina. Z matriky dále vyplývá, že koncem 16. století bylo každoročně u sv. Martina pohřbeno až trojnásobně více obyvatel Českého Krumlova než na starém pohřebišti u sv. Víta. Například v roce 1597 bylo u sv. Martina zaznamenáno 73 pohřbů. Oproti tomu u kostela a kláštera pochovali Krumlovští v témže roce pouze 26 osob.²³⁴ Na původním pohřebišti se tedy nepřestalo pohřbívat, ačkoliv bylo od té doby méně využíváno.

Poloha a doba založení nového svatomartinského pohřebiště ukázaly, že bylo ideálním místem k pohřbům obětí moru, což by naznačilo snahy Českokrumlovských o očištění města. V listopadu 1585 totiž zasáhla sídelní město Viléma z Rožmberka morová epidemie.²³⁵ V témže roce vzniklo svatomartinské pohřebiště na druhém břehu řeky Vltavy. Přesunutím pohřebiště za městské hradby a navíc za vodní tok by došlo k odsunutí potenciálních zdrojů nákazy dál od jádra města. Obdobnou lokalitu pro nový morový hřbitov si vybrali také měš-

²³⁰⁾ F. Hrejsa, *Sborové*, s. 37.

²³¹⁾ J. Samek, *Hřbitovy*, s. 30-32.

²³²⁾ J. Pánek, *Vilém z Rožmberka: politik míru*, Praha 1998, s. 8.

²³³⁾ Blíže k sepulkrální památce Vilémova náhrobku A. Kubíková, *Rožmberský náhrobek v českokrumlovském kostele sv. Víta*, in: V. Bůžek (ed.), *Život na dvoře a v rezidenčních městech posledních Rožmberků* (= Opera historica 3), s. 387-393.

²³⁴⁾ SOA Třeboň, *Sbírka matrik Jihočeského kraje*, inv. č. 826 (Kniha narozených, oddaných a zemřelých 1591–1601), p. 136-140.

²³⁵⁾ J. Pánek (ed.), *Václav Březan, Životy II.*, s. 480.

ťané v jihočeské Soběslavi.²³⁶ V tomto ohledu by mohly pomoci archeologické poznatky. Např. přítomnost vápna v hrobech přibližně datovaných ke sledovanému období 1585–1620 by mohla být dalším důkazem, že se Českokrumlovští snažili zamezit šíření nákazy. V rámci dosavadních záchranných výzkumů v okolí sv. Martina se bohužel zatím neobjevily známky, které by ve větší míře prokázaly, že hřbitov vznikl z hygienických příčin. Z hrobů datovaných do 17. století bylo alespoň zjištěno uložení těl ve shodě s rituálem pohřbu tak, jak byl popsán v katolických kněžských agendách té doby. Dále byly místy objeveny např. zbytky škapulířů a růženců. Ty sice ukazují na pohřby katolíků, ovšem spíše až z pobělohorského období. Jako forma hrobové výbavy totiž byly škapulíře typické pro období barokní mariánské zbožnosti.²³⁷

Výzkum českokrumlovských hřbitovů poukázal na zajímavou skutečnost využívání svatomartinského hřbitova z roku 1585. Některé prameny totiž ukazují, že svatomartinské pohřebiště sloužilo jako *obecní*, a to zřejmě již od počátku svého fungování. Jako takové by tedy mělo být určené pro všechny obyvatele bez rozdílu vyznání.²³⁸ Když 4. září 1596 psal českokrumlovský katolický kněz Urban Suchodem pražskému arcibiskupu Zbyňkovi Berkovi z Dubé, zmínil se právě o hřbitově u sv. Martina. V listu se ospravedlňoval z pomluv, které o něm údajně šířili jeho nepřátelé, dle Urbanových slov především kněz Martin Otta.²³⁹ V listě Urban Suchodem reagoval také na bližší neurčenou pomluvu, že při sv. Martinu ochotně pochovává kacíře. Suchodem arcibiskupu Berkovi vysvětloval, že hřbitov u sv. Martina funguje jako *obecní* a nespadá do jeho kompetence. Koupě pozemku, na kterém se pohřebiště nachází, byla totiž s povolením Viléma z Rožmberka financována z obecních peněz, a *krchov* tedy sloužil pro celou českokrumlovskou obec. Českokrumlovští měšťané důrazně trvali na tom, aby se zde pohřbivali nejen katolíci, ale všichni členové městské obce bez rozdílu konfe-

²³⁶⁾ J. Samek, *Hřbitovy*, s. 30-32.

²³⁷⁾ Slavomil Vencl, *Výzkumy v Čechách 1970*, Praha 1973, s. 57; Zuzana Thomová, *Výzkumy v Čechách 1993*, Český Krumlov 1993, s. 36; Petra Effenberková, *Výzkumy v Čechách 2004*, Český Krumlov 2007, s. 42.

²³⁸⁾ Příkladem takové lokality by byly Libochovice či Mladá Boleslav, které jsou více přiblíženy níže v této práci.

²³⁹⁾ V roce 1595 provedl arcibiskup Berka v jižních Čechách konvokaci kněžstva. Pomluvy, na které Urban reaguje, mohly pocházet z této doby. Blíže vizitaci kněžstva v jižních Čechách např. Václav Bartůněk, *Jihočeské osady podle vizitace z roku 1595*, Jihočeský sborník historický 19, 1950, s. 45-49. Ke konvokaci v Českém Krumlově dále V. Bůžek a kol., *Světy posledních Rožmberků*, České Budějovice 2011, s. 373-375.

se. Dle vlastních slov se Urban Suchodem dokonce pokoušel zabránit pohřbům kacířů, avšak jeho snahy skončily neúspěšně, a to z důvodu údajného vyhrožování možným vzplanutím náboženských nepokojů.²⁴⁰

O podobě pohřebiště u sv. Martina není mnoho zpráv. Je patrné, že byl již při svém založení obehnan zdí.²⁴¹ Podle starší literatury stávala na místě hřbitova již od roku 1585 dřevěná provizorní kaplička, která byla roku 1717 nahrazena kamennou svatyní. Za pozornost stojí také důvody, proč ke stavbě zděného svatostánku došlo až později, což vysvětluje písemný pramen z listopadu 1618. Stavba kamenné kaple byla patrně naplánována na druhou polovinu roku 1618. Na nový hřbitov byl již navezen materiál ke stavbě menšího svatostánku. Jednalo se o 900 džberů vápna, 164 sáhů lámaného kamene a blíže neurčené, ovšem dle záznamu dostačující množství dřeva. Po propuknutí stavovského povstání ale ke stavbě nedošlo a shromážděný stavební materiál byl po obsazení Českého Krumlova císařským vojskem převezen na zámek, kde se využil na stavbu opevnění.²⁴² O převozu rozhodl hejtman českokrumlovského panství Zikmund Turnovský z Turnštejna. Již výše byla zmínka o tom, že podobu hřbitovů ovlivňovali držitelé lokální moci, kteří mohli pohřebiště zakládat, rozšiřovat, ohrazovat zdí či zvelebovat např. stavbou hřbitovní kaple. Právě stavba kaple, jež byla v režii českokrumlovské městské rady, může posloužit jako další příklad takového jednání.

Z druhé části listu z listopadu 1618 je patrné, že nastřádaný materiál byl spotřebován k jiným účelům. Se stavbou kapličky se nicméně nadále počítalo. Konšelé města s purkmistrem totiž v dopise žádali o poskytnutí „*dílu*“, patrně finančních částek, od Jana Kryštofa Sudka a Jana Sudka z Dlouhé za účelem zřízení kaple.²⁴³ Oba zmínění rytíři stanuli 14. března 1628 před českobudějovickou protireformační komisí, kde slíbili přijmout katolickou víru nejdéle do příštích Velikonoc.²⁴⁴ Bohužel se nepodařilo zjistit, ke které z nekatolických konfesí se Sudkové hlásili. Lze alespoň konstatovat, že náklady na zvelebení hřbitova sv. Martina nenesli jen katolíci, ale dle znění *Majestátu* se na nich podílely také další konfese. Potvrzuje

²⁴⁰⁾ NA Praha, Archiv pražského arcibiskupství, inv. č. 2912, sign. C 75, kart. 732.

²⁴¹⁾ F. Dvorský (ed.), *Sněmy X*, s. 546-549.

²⁴²⁾ SOKA Český Krumlov, AM Český Krumlov, inv. č. 2893, sign. C IV 3e, kart. 446.

²⁴³⁾ Tamtéž. Zmínka o neuskutečněné stavbě rovněž v článcích Jarmily Hansové, *Kaple sv. Martina ve městě Český Krumlov* uveřejněném na internetových stránkách www.encyklopedie.ckrumlov.cz (ke dni 5. 6. 2020) či Sylvie Wimmerové, *Postavení a správa města Českého Krumlova na počátku 17. století*, in: M. Gaži (ed.), *Český Krumlov*, s. 713-741.

²⁴⁴⁾ František Jaroslav Vacek Kamenický, *Příspěvek k dějinám české reformaci*, *Časopis českého Musea* 16, 1842, s. 209.

se tím, že svatomartinský hřbitov sloužil jako *obecní* a byl určen pro příslušníky více konfesí. Ke stavbě zděné kaple nakonec došlo až v 18. století.

Pohřebiště u sv. Martina ale zřejmě nebylo jediným českokrumlovským pohřebištěm vzniklým v předbělohorské době. Na počátku 17. století došlo v Českém Krumlově k odpírání náboženských svobod, které zřejmě stálo za vznikem tzv. *luterského pohřebiště*. Českokrumlovští evangeličtí měšťané v únoru 1604 zaslali stížný list císaři Rudolfovi II., v němž panovníka žádali o ochranu před protireformačním působením jezuitů.²⁴⁵ Řád například roku 1602 převzal špitální kostel sv. Jošta, který měli od roku 1596 v užívání evangelíci.²⁴⁶

Evangeličtí měšťané byli dle svého tvrzení ujištěni prezidentem české komory Štěpánem Jiřím ze Šternberka, který roku 1601 přebíral jménem Rudolfa II. českokrumlovské panství, že panovník nebude zasahovat do náboženských poměrů ve městě. Spolu se Švamberkem jim totéž slíbil i českokrumlovský děkan Jan z Vinoře. O tři roky později ale děkan svůj slib porušil tím, že začal svévolně ovlivňovat, kdo smí být pohřben na svatomartinském hřbitově z roku 1585. Evangelíci odůvodňovali své nároky na pohřby u sv. Martina tím, že pohřebiště si zbudovali sami měšťané. Českokrumlovská obec navíc financovala koupi pozemku a z obecních peněz nechala také postavit zeď. To vše se souhlasem tehdejšího vladaře Viléma z Rožmberka. Hřbitov byl dle evangelíků společným obecním majetkem, který nepodléhal děkanově kolatuře. V dalším odstavci autoři suppliky připomněli, že na hřbitově byli pohřbíváni spolu s katolíky po mnoho let a bez jakýchkoli rozdílů.²⁴⁷ To dokládá i výše zmíněný list českokrumlovského děkana Urbana Suchodema ze září roku 1596. Ten byl obviněn z ochotného pohřbívání kacířů u sv. Martina a následně se u pražského arcibiskupa hájil slovy: „*Co se pak krchova u svatého Martina slove dotýče, ten v moci mé není, a vládnouti mě ním obec a měšťané krumlovští, poněvadž jsou to místo pro obecné dobrých poctivých lidí pochovávání s jistým vyměřením a povolením slavné paměti pana starého nebožtíka koupili a z obecní pokladnice i zaplatili, nedadí.*“²⁴⁸

Krátce před odesláním stížného listu císaři Rudolfovi II. se v Českém Krumlově odehrál incident, kdy děkan Jan z Vinoře odmítl u sv. Martina pohřbít dvě zemřelé evangeličky. Evangelíci informovali krále, že s velikým zármutkem museli nedávno pohřbít dvě zemřelé

²⁴⁵) F. Dvorský (ed.), *Sněmy české od léta 1526 až po naši dobu X (1600–1604)*, s. 546-549.

²⁴⁶) A. Kubíková, *Protestanté*, s. 32-33.

²⁴⁷) F. Dvorský (ed.), *Sněmy X*, s. 546-549.

²⁴⁸) NA Praha, Archiv pražského arcibiskupství, inv. č. 2912, sign. C 75, kart. 732.

měšťanky „*in eines Burgers Garten*“. ²⁴⁹ Evangelíci mohli tímto výrazem mít na mysli tzv. *luterské pohřebiště*. To se mělo nacházet v Českém Krumlově od roku 1604, kdy údajně českokrumlovská obec koupila pozemek Anny Cypriánové za účelem vybudování evangelického hřbitova. ²⁵⁰

Za pozornost stojí rovněž postoj německých evangelíků z pozdější doby. V sedmnácti bodové stížnosti Matyáše Singera z 9. listopadu 1609 adresované českokrumlovské městské radě vznesli evangelíci požadavek na užívání svatomartinského pohřebiště, na němž jim byly od roku 1604 pohřby stále odpírány. Pokud by se tak nestalo, chtěli evangelíci získat pozemek na stavbu svatyně na jiném místě („*andern garten*“). Městská rada v tomto případě evangelíkům vyhověla. Českokrumlovská městská rada následně v odpovědi povolila tamním evangelíkům pohřbívat na hřbitově u sv. Martina ²⁵¹ a navíc jim umožnila stavbu svatyně na pozemku, kde v ten čas nejvíce pochovávají. Tímto místem bylo pravděpodobně právě tzv. *luterské pohřebiště* na Plešivci. ²⁵² V té době již v Čechách platilo *Porovnáni*, které umožňovalo více konfesím užívat městské hřbitovy, pokud se strany na společném užívání domluví.

Při rekonstrukci ulice Plešivecká byly na počátku milénia nalezeny kosterní pozůstatky datované archeology do 17. až 18. století. Na základě popisu Českého Krumlova od Nicolase Urbana z Urbanstadtu z 19. století a informací od archivářky Anny Kubíkové dal archeolog Martin Ernée tyto pozůstatky do souvislosti s tzv. *luterským pohřebišťem*. ²⁵³ Samostatné pohřebiště nacházející se v blíže neurčeném místě a sloužící k pohřbům českokrumlovských německy mluvících evangelíků zmiňuje rovněž Karl Tannich. ²⁵⁴

²⁴⁹⁾ F. Dvorský (ed.), *Sněmy X*, s. 546-549.

²⁵⁰⁾ Martin Ernée, *Archeologický výzkum novověkého hřbitova na Plešivci*, Český Krumlov 2002 (Článek dostupný na internetových stránkách www.encyklopedie.ckrumlov.cz ke dni 5. 6. 2020)

²⁵¹⁾ A. Kubíková, *Protestanté*, s. 32-33.

²⁵²⁾ SOkA Český Krumlov, AM Český Krumlov, inv. č. 128, sign. B I 1, p. 48, 56-61.

²⁵³⁾ M. Ernée, *Archeologický výzkum*.

²⁵⁴⁾ Karel Tannich, *Die alte Wenzelskapelle in Krummau*, Ostbairische Grenzmarken 9, 1967, s. 225-232. V témže článku se nachází také informace o katolickém knězi Suchodemovi a jeho účasti při stavbě jezuitské koleje. (Překlad dostupný na internetových stránkách organizace zaměřené na šumavskou německy psanou literaturu www.kohoutikriz.org ke dni 5. 6. 2020.)

Libochovice – hřbitov u kostela sv. Vavřince

Ve sledovaném období patřily Libochovice Zajícům z Házmburka, od roku 1558 pak chlumeckým Lobkovicům.²⁵⁵ Teprve za vlády Jana Popela z Lobkovic byly v roce 1560 Libochovice povýšeny na město, což mělo vliv nejen na prestiž místa, ale také na růst počtu obyvatelstva.²⁵⁶ Po politickém pádu Jiřího Popela z Lobkovic, který byl roku 1594 v důsledku protikrálovských intrik uvězněn, upadly Libochovice pod správu královské komory.²⁵⁷

Oba šlechtické rody, které v 16. století vlastnily Libochovice, patřily k vyznavačům římské konfese, což významně ovlivňovalo také konfesní příslušnost Libochovických. Město přesto zřejmě nebylo čistě katolické, v menší míře zde mohli být zastoupeni také utrakvisté. Náznaky o jejich přítomnosti ve městě jsou patrné například v záznamech ze sporu libochovické vrchnosti s farářem Jonášem z roku 1565. V říjnu téhož roku kněz Jonáš ospravedlňoval své chování v listu adresovaném pražskému arcibiskupu Antonínovi Brusovi z Mohelnice. Jako příčinu své nízké popularity u vrchnosti farář uvedl dle něj mylnou domněnku Lobkoviců o tom, že sloužil mše pod obojí a podpořil tím tedy kacíře.²⁵⁸ Zřejmá snaha vrchnosti o vytvoření konfesní homogenity pak vyvrcholila koncem 16. století. Tehdy se o úplnou rekatolizaci města pokusil Jiří Popel z Lobkovic. V privilegiu vydaném Libochovicím z roku 1591 zaručil tamním obyvatelům několik výsad, práv a svobod, ovšem pod podmínkou, že budou zůstat při katolictví.²⁵⁹ V době, kdy město spadalo pod královskou komoru, se nicméně do města zřejmě vraceli také utrakvisté.²⁶⁰ Mimo křesťanských konfesí se ve městě nacházela také minoritní židovská komunita, která v tomto případě stojí za zmínku.²⁶¹

Na počátku 16. století stál v Libochovicích jediný chrám se hřbitovem. Byl jím kostel Všech svatých situovaný nedaleko zámku v centru zástavby. K založení nového pohřebiště mělo dojít v roce 1583. Autor monografie o Libochovicích z 19. století vyvodil rok 1583

²⁵⁵⁾ A. Sedláček, *Hrady XIV*, s. 7-11.

²⁵⁶⁾ Michaela Neudertová, *Dvě lobkovické rezidence na sklonku 16. století*, in: Michaela Kokojanová, *Měšťané, šlechta a duchovenstvo v rezidenčních městech raného novověku (16.–18. století)*, Prostějov 1997, s. 152.

²⁵⁷⁾ Tamtéž, s. 149-165.

²⁵⁸⁾ Arnošt Kaubek, *Děje města Libochovic nad Ohří s odvoláním na zemské desky a jiné*, Litoměřice 1874, s. 136-139.

²⁵⁹⁾ Tamtéž, s. 149-160.

²⁶⁰⁾ NA Praha, Stará manipulace, inv. č. 1891, sign. K 315/1, kart. 1248, libochovický hejtman Jan Kaňkovský z Kaňkovic české komoře (15. červenec 1601).

²⁶¹⁾ A. Kaubek, *Děje města*, s. 142.

z neznámých dokumentů souvisejících snad s pohřby u kostela Všech svatých. Dle této starší literatury neexistují ani zprávy o podobě hřbitova, např. zda byl v 16. století ohrazen zdí či nikoliv.²⁶²

Aby bylo možné objasnit příčiny vzniku nového libochovického hřbitova, je nezbytné se na problematiku zaměřit z obecnějšího úhlu pohledu. V této souvislosti je třeba také uvést, že v témže roce 1583, kdy byl údajně založen nový křesťanský hřbitov, svolil hejtman libochovického panství Jakub Lhota s tím, aby městská rada prodala pozemek tamním Židům. Pole nacházející se podél vinice Karla Vodolána z Hoštic mělo sloužit k pohřbům libochovického židovského obyvatelstva a případně též Židů z okolí. Židovský hřbitov znamenal rovněž nemalý zdroj příjmů pro libochovickou faru, a to až do poloviny 19. století. Vedle pravidelných půlročních splátek odváděla židovská obec faráři např. poplatek za pohřeb přesporního Žida ve výši 10 míšeňských grošů.²⁶³

Na počátku osmdesátých let 16. století byly v Čechách, severní Čechy nevyjímaje, obvyklé morové rány. Právě Židé byli ve středověku, ale mnohdy ještě v novověku, obviňováni ze šíření těchto epidemií. Časté polemiky o tom, zda za těmito obviněními stála náboženská nevraživost či spíše strach z neznámého způsobený tím, že křesťané tehdy hlouběji nepronikali do myšlenkového světa uvnitř židovských ghatt, nejsou s ohledem na cíle této práce významné.²⁶⁴ Na základě literatury se lze domnívat, že libochovičtí Židé mohli být rovněž obviňováni ze šíření nákazy či se jich libochovičtí měšťané v tomto ohledu báli. Zřízení židovského hřbitova za městem tedy mělo sloužit jako jakési epidemiologické opatření, což by šlo vztáhnout také na nový křesťanský hřbitov. Domněnku podporují okolnosti jako opakované morové rány či izolovaná poloha obou pohřebišť, která je dodnes patrná. Pro zbudování obou hřbitovů byly vybrány parcely situované severozápadně od městské zástavby. Pro ilustraci jejich lokace je možné použít mapy I. vojenského mapování, tedy ještě z doby před rozšířením křesťanského hřbitova v polovině 19. století (viz Příloha 3). Všechny tyto nepřímé důkazy tedy odkazují na to, že pohřebiště vzniklo z hygienických příčin.

²⁶²⁾ Tamtéž, s. 275.

²⁶³⁾ Tamtéž. Nověji k libochovické městské knize, ze které pochází zápis o prodeji pozemku libochovickým Židům Petr Hošek, *Nejstarší dochovaná městská kniha Libochovic z let 1544–1602*, in: M. Hrubá (ed.), *Města severozápadních Čech*, 211–223.

²⁶⁴⁾ Srov. Václav Schulz, *Příspěvky k dějinám moru v zemích českých z let 1531–1746*, Praha 1901; Norman Frank Cantor, *Po stopách moru. Černá smrt a svět, který zrodila*, Praha 2005.

Tuto teorii ovšem vyvrací písemné prameny dochované v Národním archivu, které zaznamenávají okolnosti vzniku hřbitovního kostelíku sv. Vavřince a které zřejmě unikly pozornosti starší literatury. Dne 19. července 1601 prosil libochovický hejtman Jan Kaňkovský z Kaňkovic českou královskou komoru o uvolnění financí z důchodů panství na dostavbu kostelíka a hřbitova za městem, který měl být určen k „*obecní sepulktuře*“.²⁶⁵ Z jiných lokalit je známo, že termín *obecné pohřebiště* či *obecní pohřby* byl používán tehdy, když v jednom místě docházelo k pohřbům příslušníků více konfesí. Sám Jan Kaňkovský dále dokonce vysvětluje, že se na novém hřbitově již začala pohřbívat „*těla mrtvá buď pod jednou anebo pod obojí způsobou*“.²⁶⁶

Téhož dne prosili českou komoru o uvolnění financí na dostavbu kostela také libochovičtí radní. Ti rovněž uvedli okolnosti vzniku nového libochovického pohřebiště. Vedle zmínky o tom, že nový hřbitov je určen k pohřbívání katolíků i utrakvistů, poukázali také na nedostatečnou kapacitu pohřebního místa u kostela Všech svatých: „*V známost uvozujeme, kterak k ouzkosti místa krchovního při kostele našem v městě Libochovicích nový krchov k pohřbu obecnímu těl mrtvých nad městem a v něm kostel postaviti jsme dali*“.²⁶⁷ Z listu je dále patrné, že k dostavbě kostelíku zbývalo již jen několik drobných úprav, položení podlahy, podbití střechy a slití zvonů.²⁶⁸ Česká komora zřejmě svolila s poskytnutím finančních prostředků.

Dne 27. září 1601 žádala libochovická městská rada pražského arcibiskupa Zbyňka Berku z Dubé o vysvěcení nově postaveného chrámu. V listu radní zmínili též „*krchov nový nad městem*“, tentokrát pouze v souvislosti se situováním kostela sv. Vavřince. V listu ovšem chybí případná žádost o současné vysvěcení pohřebiště.²⁶⁹ Je pravděpodobné, že hřbitov byl dokončen dříve a v době dostavby kostela byl již vysvěcen. Tomu nasvědčují také slova libochovického hejtmána Jana Kaňkovského, který naznačil, že se na hřbitově v červenci 1601 již pohřbívalo. Začátkem října 1601 pak městská rada žádala o poskytnutí peněz na pohostinství arcibiskupa Berky, který „*kostelík nový za městem, k sepulktuře obecní v nově vystavený, světití chtíti ráčť*“.²⁷⁰

²⁶⁵⁾ NA Praha, Stará manipulace, inv. č. 1891, sign. K 315/1, kart. 1248, libochovický hejtman Jan Kaňkovský z Kaňkovic české komoře (15. červenec 1601).

²⁶⁶⁾ Tamtéž.

²⁶⁷⁾ Tamtéž, libochovičtí radní české komoře (15. červenec 1601).

²⁶⁸⁾ Tamtéž.

²⁶⁹⁾ Tamtéž, Archiv pražského arcibiskupství, inv. č. 2917, sign. C 76, kart. 736.

²⁷⁰⁾ Tamtéž, Stará manipulace, inv. č. 1891, sign. K 315/1, kart. 1248, list libochovických radní české komoře ze 4. října 1601.

Nový libochovický hřbitov byl tedy s největší pravděpodobností založen kvůli nedostatečnému pohřebnímu prostoru na původním pohřebišti, ovšem s důrazem na to, že na něm bude docházet k pohřbívání jak libochovických většinových katolíků, tak tamních minoritních utrakvistů. Je možné, že se zde mísily dvě příčiny vzniku. Vedle prostorových důvodů zde svou roli vzhledem k pohřbívání zemřelých katolíků i podobojí mohly hrát také konfesní příčiny. V písemných pramenech nejsou zmínky o moru či o tom, že bylo pohřebiště vystavěno dál od města s ohledem na případnou eliminaci šíření nákazy. Nelze tedy s jistotou prokázat, že by potřebu nového pohřebiště způsobovaly hygienické okolnosti, byť teoreticky mohly ovlivnit výběr parcely, kde došlo nakonec ke stavbě. Bližší podoba pohřebiště u sv. Vavřince v předbělohorském období zůstává neznámá.

Mladá Boleslav – hřbitov u sv. Havla a nový bratrský při Velkém sboru

Historie Mladé Boleslavi sahá až do knížecích Čech.²⁷¹ Město bylo založeno koncem 10. století a zůstávalo v držení knížat a později též králů z rodu Přemyslovců. Za vlády Václava II. se Mladá Boleslav stala vrchnostenskou, když ji panovník odprodal pánům z Michalovic. Katolická šlechta měla v průběhu husitských válek velké potíže s majoritně kališnickými mladoboleslavskými měšťany. Michalovci se ovšem později během vlády Jiřího z Poděbrad přiklonili taktéž k přijímání pod obojí. Páni z Michalovic vlastnili Mladou Boleslav až do roku 1468, kdy rod vymřel po meči a město i s okolím získali Tovačovští z Cimburka. Na počátku 16. století patřila Mladá Boleslav Adamovi Tovačovi z Cimburka, poslednímu muži z tohoto rodu. Po jeho smrti se město dědičně dostalo do držení Krajířů z Krajku, jednomu z nejvýznamnějších rodů z řad šlechtických podporovatelů jednoty bratrské. Boleslavská větev Krajířů držela město po většinu předbělohorského období. Roku 1588 zemřel Adam II. Krajíř poslední mužský člen mladoboleslavské větve rodu. Poté získal Mladou Boleslav Bohuslav Jáchym Hasištejnský z Lobkovic, který ve velké míře stranil příznivcům luterství.²⁷²

Náboženská situace v Mladé Boleslavi byla z počátku 16. století stabilní. Ve městě žili pouze vyznavači nekatolických konfesí. S katolíky se město vypořádalo ještě před rokem 1500, a veškeré snahy, byť jednotlivců, o přivedení katolictví do města, byly úspěšně potlače-

²⁷¹⁾ K souhrnným dějinám Mladé Boleslavi František Bareš, *Paměti města Ml. Boleslavě I-II*, Mladá Boleslav 1920–1922.

²⁷²⁾ F. Bareš, *Paměti města I*, s. 92.

ny.²⁷³ I přes absenci katolíků bylo město bikonfesní. Vedle sebe zde žili utrakvisté a rovněž členové jednoty bratrské. Vrchnost potvrdila městská privilegia a svobody podobojím již v roce 1511,²⁷⁴ a ty byly následně pravidelně obnovovány.²⁷⁵ Soužití obou konfesí bylo víceméně poklidné a výraznější konflikty mezi utrakvisty a bratry v Mladé Boleslavi spíše nepropukly, byť jistá nevraživost mezi nimi zjevně panovala. Boleslavští utrakvisté se považovali za jedinou legitimní stranu a skrytě nahlíželi na jednotu nepřátelsky.²⁷⁶ Již před rokem 1542 projevila strana podobojí obavy z bratrských pohřbů při kostelech sv. Jana Křtitele a sv. Víta. Boleslavský farář Petr si stěžoval především na pohřební kázání, která bratři v chrámech pronášeli. Administrátor konzistoře se chystal stížnost postoupit výše, ovšem zarazil jej Jan z Pernštejna, který se snažil o sblížení utrakvistů s jednotou bratrskou a nechtěl rozdmýchávat zbytečné konflikty.²⁷⁷

Okolo roku 1547 nastalo zvýšené pronásledování bratří ze strany císaře a českého krále Ferdinanda I., zesílené neúspěšným stavovským odbojem. Této situace využil také mladoboleslavský utrakvistický děkan. Činnost bratří byla tou dobou zakázána obnoveným svatojakubským mandátem, nicméně mladoboleslavská vrchnost byla jednotě nakloněna a zeměpanské zákazy příliš nevymáhala, spíše naopak. Po celou dobu držení města Krajířové z Krajku finančně podporovali jednotu bratrskou a v mnohém vycházeli bratřím vstříc, což jim často přinášelo problémy. Karmelský sbor byl sice po roce 1547 formálně zavřen, přesto se bratři scházeli alespoň soukromě v domech souvěrců. Mladoboleslavský utrakvistický děkan podával konzistoři štvavé zprávy o soukromých aktivitách tamních bratří, což vedlo k vydání ještě přísnějších císařských restrikcí a následnému věznění či exilu několika významných představitelů jednoty bratrské z Mladé Boleslavi do Pruska.²⁷⁸

²⁷³⁾ Takto například prohlásil roku 1525 jistý Lukášek Mrkal, že by chtěl být *Římanem*, načež byl z města vyhnán; F. Bareš (ed.), *Snesení mezi jednotou bratrskou a stranou pod obojí, jež stalo se v Ml. Boleslavi l. 1595*. Památky archeologické a místopisné 16, 1893-95, s. 42.

²⁷⁴⁾ Jaromír Čelakovský – Gustav Friedrich (edd.), *Codex iuris municipalis regni Bohemiae* II/1, Praha 1948, s. 1101-1106.

²⁷⁵⁾ Zdeněk Kamper (ed.), *Kronika Mladoboleslavská od mistra Jiřího Bydžovského sepsaná*, Mladá Boleslav 1935, s. 31-32.

²⁷⁶⁾ F. Bareš, *Paměti města* I, s. 161.

²⁷⁷⁾ A. Molnár, *Boleslavští bratři*, s. 146-147.

²⁷⁸⁾ F. Bareš, *Paměti města* I, s. 55. K exulantům do zahraničí po Bílé hoře ze starších prací F. Hrejsa, *Sborové*. K prvnímu exilu jednoty bratrské J. Bidlo, *Jednota bratrská v prvním vyhnanství: 1548–1561*, Praha 1900.

Drobné rozmišky mezi utrakvisty a jednotou bratrskou trvaly zhruba od prvního stavovského odboje až do sklonku 16. století, kdy již bylo město trikonfesní. V roce 1589, když se vlády nad městem ujal Bohuslav Jáchym Hasištejnský z Lobkovic, se totiž do města začali stěhovat příznivci luterské víry. Zhruba v této době také skončily rozpory mezi jednotou a utrakvisty. Společný strach z možného rostoucího vlivu luterství, především z vlivu luteránů v čelních městských pozicích, umožnil odstranit nepatrné náboženské rozepře mezi oběma „tradičními“ konfesemi. Za účelem eliminace konfliktů bylo vloženo v roce 1595 do městských knih *Snesení* o osmi artikulích, na nichž se utrakvisté a jednota bratrská dohodli a jež měly zajistit právě náboženský klid mezi nimi navzájem. Z obsahu artikulů je rovněž patrné, které pořádky byly v obci narušovány, či jejich narušování bylo alespoň reálnou hrozbou pro chod městské obce. Pro cíle této práce jsou nejpřínosnější druhý a pátý bod, které se mimo jiné dotýkaly také pohřbívání zemřelých či správy hřbitova.

Druhý artikul potvrdil na věčné časy volné konání církevních ceremonií bez odporu druhé konfese. Mezi ně patřilo vedle pravidelných kázání či svateb také svobodné konání pohřbů včetně všech tradičních prvků, jako bylo procesí či zvonění. Právě zvonění, které bylo pro většinu ceremonií nezbytné, bylo často v nábožensky nejednotných městech zneužíváno jako prostředek konfesního boje: „*Aby služby Boží jakož od kněze děkana a pomocníkuov jeho tak i od kněží jednoty bratrské podle dobrého křesťanského a nám obyčejného řádu svobodně konány byly bez překážky jedněch druhým, bez útiskuov a příkoří; i slovem božím i svátostmi Kristovými, oddavky, zvoněním, pruo vody k pohřbům těl mrtvých podle starobylé zvyklosti i užívání mezi námi i našimi budoucími na věčné časy*“.

Pátý artikul stvrdil výhradní užívání nemovitých majetků v držení jednoty bratrské, které nabyta vrchnostenskými privilegii, bez zásahu strany podobojí: „*Co se domu bratrského, školy německé, sboru nového, špitálu lidí chudých, zahrad, rolí, vinic bratrských dotýče, to vše, poněvadž jejich vlastní jest, aby bez újmy v opatrování jich zuostávalo, podle obdarování jim od vrchnosti na to daných*“.²⁷⁹ Citované ustanovení se zcela jistě týkalo také bratrských hřbitovů, které byly chápány jako součást sboru, a v prameni tedy nebyly přímo jmenovány.²⁸⁰ V otázce pohřbů tak měli boleslavští bratři i nadále mírně výhodnější postavení oproti ostatním konfesím. Stejně jako utrakvisté mohli pohřbívat u sv. Havla a navíc vlastnili dvě pohřebiště určená pouze jim.

²⁷⁹⁾ F. Bareš (ed.), *Snesení*, s. 41-44.

²⁸⁰⁾ Slovo *zahrada*, přestože jej šlo použít pro označení bratrských pohřebišť, v tomto kontextu spíše označuje všeobecně sady; tamtéž, s. 43-44.

V Mladé Boleslavi pravděpodobně došlo k podobným incidentům odpírání zvonění během pohřbů, které se udály v Brně a Jindřichově Hradci a které jsou přiblíženy výše v této práci. V tomto případě se ovšem týkaly jednoty bratrské a utrakvistů. Snahy utrakvistů omezit činnosti jednoty bratrské v Mladé Boleslavi byly zřejmě dvojího původu. Z pohledu centrálního, resp. ze strany dolní konzistoře, převažovala snaha o sjednocení věřících pod jednu církevní strukturu. Konzistoř proto již roku 1550 žádala Arnošta Krajíře z Krajku o náboženské srovnání mezi utrakvisty a bratry. V argumentech se opřela právě o nedávno vzniklé pohřebišťe a kostelík sv. Havla, kam nechala dosadit za duchovního správce kněze Šimona. Dále boleslavskému pánu naznačila, že dotyčný bude moci jen stěží plnit své povinnosti, nebude-li město konfesně jednotné.²⁸¹ Toto úsilí nedopadlo úspěšně, jelikož v následujících letech se navzdory nepříznivé vnitropolitické situaci v okolí podařilo Arnoštovi Krajíři otevřít nový, tzv. Velký sbor, čímž jednotu bratrská opět posílila, byť na velmi krátký čas.

Z lokálního pohledu usilovali utrakvisté především o komunální politickou moc, neboť rozhodující slovo, zdá se, drželi bratři, i přestože se většina obyvatel hlásila k utrakvismu.²⁸² Tato nerovnoprávnost převládala hlavně za panování Krajířů z Krajku. Vyplývá to ze stížnosti sourozenců Vodičkových odeslané roku 1588 císaři Rudolfovi II., kde poukazovali na dominantní postavení bratří ve městě: „*kdo té zatemnělé víry pikhartské není, u práva ničeho se nedovolá*“.²⁸³ Rovný podíl na správě města byl oběma konfesím ostatně zajištěn později v roce 1595 šestým artikulem ve zmiňovaném *Snesení*.²⁸⁴

V Mladé Boleslavi nastala v otázce zakládání nových pohřebišť zcela nestandardní situace. Na počátku 16. století totiž ve městě fungovaly pravděpodobně čtyři hřbitovy. S jistotou se jeden nacházel již od středověku u sv. Víta ve čtvrti na Podolci a druhý u kostela sv. Jana Křtitele na Starém městě. Hřbitov u sv. Jana Křtitele se stal konfesně vyhraněným po zmiňované změně vrchnosti v roce 1589. Svou roli zde zřejmě opět hrál rostoucí vliv, který příznivci luterské víry získávali díky usazování na zámeckém dvoře. Luteráni tak získali ke svému držení kostel sv. Jana a rovněž pohřby v těchto místech byly vyhrazeny pouze jim.²⁸⁵

²⁸¹⁾ F. Bareš, *Paměti města* I, s. 56.

²⁸²⁾ Karel Simon, *Jednota bratrská ve správě města Mladá Boleslav na počátku 17. století*, Boleslavica 13, 2013, s. 125-151.

²⁸³⁾ F. Bareš, *Snesení*, s. 41. V Mladé Boleslavi se mohlo jednat právě o skryté mocenské ambice utrakvistů. Z pohledu bratří dle Amedea Molnára převažovaly hospodářské zájmy; A. Molnár, *Boleslavští bratři*, s. 234.

²⁸⁴⁾ Tamtéž, s. 41, 44.

²⁸⁵⁾ F. Bareš, *Paměti města Ml. Boleslavě* I, Mladá Boleslav 1922.

Třetí městský hřbitov nejspíše přiléhá k děkanskému kostelu Matky Boží (dnes Nanebevzetí Panny Marie). Doklad o tomto pohřebišti pochází především z archeologických vykopávek, během nichž se objevily v okolí kostela kosterní pozůstatky datované do rozmezí 14.–18. století.²⁸⁶ Z písemných pramenů je o pohřebišti zmínka pouze v mladoboleslavské kronice Jiřího Bydžovského.²⁸⁷ Někteří autoři proto předpokládají, že v 16. století již hřbitov v okolí chrámu Matky Boží nefungoval a pohřbívalo se pouze v kostele.²⁸⁸

Čtvrté mladoboleslavské pohřebiště se nacházelo u bratrského sboru na Karmeli, který vznikl roku 1496.²⁸⁹ Tehdy majitel panství Adam z Cimburka a jeho matka Johanka z Krajku, která byla členkou tamního sboru, poskytli mladoboleslavským bratřím bývalý minoritský klášter. Součástí klášterního areálu byl také kostel, který bratři ihned poté, co ho obdrželi, začali opravovat a následně jej využívali jako svůj sbor. Na území celého klášterního pozemku postupně vybudovali nejvýznamnější komunitu, což bylo stvrzeno i tím, že se Karmel stal sídlem bratrského biskupa.²⁹⁰ V okolí tohoto sboru se nacházel také menší bratrský hřbitov. Nepodařilo se ovšem zjistit přesné datum založení tohoto karmelského pohřebiště, jež vzniklo pravděpodobně nedlouho po sboru. Nicméně v roce 1500, čtyři roky po založení sboru, již patrně fungoval.²⁹¹

Přes relativně vysoký počet fungujících pohřebišť došlo v Mladé Boleslavi během 16. století k založení hned dvou nových. Prvním byl *obecní hřbitov* z roku 1539 s později vystavěným kostelem sv. Havla, druhým byl nový bratrský hřbitov při Velkém sboru, dostavěném v roce 1554.

Prvním z mladoboleslavských nových pohřebišť z 16. století byl svatohavelský hřbitov (viz Příloha 4). Za jeho vznikem stála ve velké míře konfesní heterogenita města a snaha, aby pohřby netvořily případné konfliktní situace mezi různými křesťanskými skupinami. Měl

²⁸⁶⁾ Jiří Waldhauser, *Archeologická tajemství Mladé Boleslavi*, Liberec 2009, s. 36.

²⁸⁷⁾ Popis ovšem odpovídá spíše pohřebišti u sv. Havla.

²⁸⁸⁾ „Totiž při kostele [...] Matky Boží řečeném, při němž také jest fara [...], jako i škola vejsadní a přední, k tomu i špitál, zahrada pohřební neb hřbitov všechněm podobojím, evangelikům, luteránům i bratřím společný a obecný byl“; Z. Kamper (ed.), *Kronika mladoboleslavská*, s. 31-32. Pohřby v kostele dokazují tamní náhrobky a krypta z té doby; F. Bareš, *Soupis památek historických a uměleckých. Politický okres mladoboleslavský*, Praha 1905, s. 191-211.

²⁸⁹⁾ A. Molnár, *Boleslavští bratři*, Praha 1952, s. 42.

²⁹⁰⁾ Blíže k působení biskupů jednoty bratrské v Mladé Boleslavi např. A. Molnár, *Boleslavští bratři*.

²⁹¹⁾ Nejstarší pohřeb na karmelském hřbitově je doložený v roce 1507, kdy zde byl pochován Mach starý; J. Fiedler (ed.), *Codex Strahoviensis*, s. 222.

sloužit jako *obecni*, kde by se pohřbívalo bez rozdílu vyznání, z čehož je patrné, že se jednalo o pohřebiště vzniklé z konfesních důvodů.²⁹² Roku 1539 Kunderát z Krajku odkoupil od Jiříka Chlumeckého pozemek za účelem vybudování nového pohřebního místa. Zpočátku se zde lidé ovšem nechtěli nechávat pohřbít.²⁹³ Původ této nedůvěry lze hledat v neochotě zpřetrhat kontinuitu pohřbívání „*na hřbitovech našich otců*“, přiblížené výše na příkladu Francie.²⁹⁴ Mladoboleslavská městská kniha z roku 1711 obsahuje záznam o počátcích svatohavelského hřbitova, kde je uvedeno obdobné: „*žádný se na tý zahradě pohřbovati nedal, každý vedle předkův svých na krchově sv. Jana na Novém městě pohřbu žádal*“.²⁹⁵ Jako určitý druh motivace sloužilo prohlášení, snad ze strany městské obce, že bude pohřebiště pojmenováno po prvním pochovaném odvážlivci, kterým byl jakýsi Havel. Mnohem silnějším motivem, který zajistil pohřby na novém hřbitově, ale byla morová rána, která do města přišla tři roky po jeho založení a v jejímž důsledku se vyčerpala kapacita svatojanského pohřebiště. Teprve tehdy se začali ve větší míře mladoboleslavští měšťané pohřbívati v zahradě sv. Havla.²⁹⁶

Podobou svatohavelské pohřebiště připomínalo zahradu, byly zde vysázené ovocné stromy, jejichž plody zásobily mladoboleslavský špitál. Vzhledem k tomu bylo často nazýváno *pohřební zahradou*. Původně nebylo ani ohrazeno, přístup k hrobům byl zcela volný a trávu kolem nich spásaly husy a slepice. Teprve před rokem 1619 darovala mladoboleslavská měšťanka Markéta Vlášková 25 kop grošů na ohrazení pohřební plochy. Z peněz se pak zbudovala též borová vrata se zámkem a petlicí a vydláždila se cesta k márnici.²⁹⁷

Po roce 1620 přešel kostel sv. Havla i se hřbitovem do rukou katolické církve a byl nadále využíván. Zdá se, že zde byl počet pohřbů v průběhu 17. století jen o něco málo vyšší než u druhého stěžejního pohřebiště u sv. Jana Křtitele. Tendence trvala v době před Bílou horou (záznam z roku 1619), ale též v době rekatolizace (záznamy z let 1644, 1648 a 1659).²⁹⁸ Oba hřbitovy, tedy jak svatohavelský, tak svatojanský, jenž byl před Bílou horou vyhrazený pro německé luterány, prošly rekatolizací, aniž by se na nich přestalo pohřbívati. Patrná je kontinuita v jejich využívání, přestože se zde prokazatelně nacházela těla nekatolíků.

²⁹²⁾ Tamtéž, s. 162.

²⁹³⁾ SOKA Mladá Boleslav, AM Mladá Boleslav, sign. VII-5, p. 228.

²⁹⁴⁾ P. Ariès, *Dějiny smrti* II., s. 33.

²⁹⁵⁾ SOKA Mladá Boleslav, AM Mladá Boleslav, sign. VII-5, p. 228.

²⁹⁶⁾ Tamtéž, p. 229.

²⁹⁷⁾ F. Bareš, *Paměti* I, 258; též, *Starý hřbitov sv. Havla v Mladé Boleslavi*, Památky archeologické a místopisné 15, 1890–1892, s. 328.

²⁹⁸⁾ F. Bareš, *Starý hřbitov*, s. 327.

Druhým mladoboleslavským pohřebištěm založeným v 16. století byl nový bratrský hřbitov, který přiléhá k novému sboru. Vzhledem k tomu, že Mladá Boleslav byla duchovním centrem jednoty, počet bratří brzy převyšoval kapacitu starého karmelského sboru, a bylo proto potřeba vybudovat nový. Ten byl dostavěn a vysvěcen roku 1554. Pozemek, kde Velký sbor vyrostl, měli bratří v držení již od roku 1544. Je pravděpodobné, že stavba sboru byla přerušena konflikty roku 1547.²⁹⁹ Při Velkém sboru bylo rovněž založeno pohřebiště, které sloužilo, stejně jako hřbitov na Karmeli, pouze jednotě bratrské. O tomto pohřebišti není mnoho zpráv, které by přiblížily jeho podobu. Roku 1614 byla jeho pohřební plocha rozšířena, když bratří dostali od Anny Mracké z Dubé dům se zahradou, která ke hřbitovu přiléhala. V době rekatolizace však pozemek nebyl kvůli problémům s podzemní vodou zřejmě pro katolíky dostatečně lukrativní, od pohřbů se upustilo a místo zpustlo.³⁰⁰

Nové Město nad Metují – Hřbitov při kostele sv. Maří Magdaleny, bratrské pohřebiště a hřbitov u kostela Proměnění Páně

Město založil Jan Černčický z Kácova roku 1501 na skalním ostrohu nad řekou Metují, jež město chránila ze tří stran. Zakladatel města sympatizoval s jednotou bratrskou a zřejmě bylo v jeho úmyslu vybudovat novou lokalitu jako obdobu někdejšího husitského Tábora.³⁰¹ Při založení Jan Černčický přenesl na Nové Město práva sousedního městyse Krčína, čímž zvýšil ekonomický potenciál nově vzniklé lokality.³⁰² S prudkým rozvojem města souvisel i nárůst jeho obyvatel. Nově příchozí se usazovali především na Krajském předměstí v okolí kostela sv. Máří Magdaleny. Vývoj města nepříznivě ovlivnil požár z roku 1526, po němž Jan Černčický město vyměnil s Vojtěchem z Pernštejna za kunštátské panství. Jeho rozhodnutí ovšem ovlivnila též náboženská situace. Nástup Ferdinanda I. Habsburského na český trůn vzhledem k jeho postojům k nekatolickým konfesím způsobil, že pán z Kácova raději přesídlil na nábožensky tolerantnější Moravu.³⁰³ Finanční situace Pernštejnů nebyla ve čtyřicátých letech 16.

²⁹⁹⁾ F. Hrejša, *Sborové*, s. 22.

³⁰⁰⁾ F. Bareš, *Starý hřbitov*, s. 326.

³⁰¹⁾ Jan Juránek, *Nové Město nad Metují*, Praha 1976, s. 12-14.

³⁰²⁾ Antonín Haas (ed.), *Codex iuris municipalis regni Bohemiae IV/3*, Praha 1961, s. 43-48.

³⁰³⁾ Marek Starý, *Rod pánů Černčických z Kácova v 16. století*, Východočeský sborník historický 13, 2006, s. 24-25.

století vyhovující, a tak Jan z Pernštejna prodal novoměstské zboží štyrským Stubenberkům, kteří chod panství řídili pomocí dočasných správců.³⁰⁴

Nové Město nad Metují bylo v 16. věku bikonfesní. Původní záměr zakladatele města vytvořit nábožensky homogenní město v držení jednoty bratrské nebyl naplněn. Již od založení města sem imigrovali místo bratří především kališníci, po vydání svatojakubského mandátu v roce 1508 bylo pak přistěhování bratří zcela nemožné. Majoritu utrakvistů potvrzovala například i Klaudiánova mapa, v níž byl u města zakreslen kalich.³⁰⁵ Až do roku 1557 se zde nicméně nacházela malá bratrská komunita, ve druhé polovině 16. století se ve městě objevovali také zastánci luterství. Jednota bratrská, přestože bylo město založeno s úmyslem vybudování bratrského centra, zde neměla nikdy silné postavení. První bezpečná zmínka o existenci sboru pochází teprve z roku 1516.³⁰⁶ O několik let později bratří nabyli dostatečný majetek a zakoupili od Jakuba Duška chalupu na Horském předměstí, z níž vybudovali roku 1534 nový sbor.³⁰⁷ Obdobně jako v jiných lokalitách i novoměstští bratří byli po prvním stavovském odboji stíženi císařskými mandáty a již v roce 1550 se na své bohoslužby museli scházet tajně. Vrchnost se snažila držet nad bratry ochrannou ruku, jelikož je vnímala jako pracovitě a znamenitě hospodáře. Bratry chránil dočasný správce panství Wolfgang Krajír z Krajku, jeden z nejvlivnějších bratrských šlechticů, ale také majitel Wolfgang ze Stubenberka, který se hlásil k luterství.³⁰⁸ Utrakvističtí měšťané byli ovšem jiného názoru. Později na jejich straně stál také nový správce panství. Novější publikace uvádí, že se jednalo o Jana Krčmu z Koněpas. Josef Hráský naopak viděl v Janu Krčmovi zastánce jednoty bratrské a za buřiče považoval jeho pozdějšího nástupce Mikuláše Proga z Velnic (činný od roku 1556), což se jeví jako

³⁰⁴⁾ Blíže k novoměstským správcům panství za Stubenberků Ondřej Tikovský – Pavel Žák, *Nové Město nad Metují poloviny 16. století. České panství pod štyrskou vrchností*, *Historica* 10, 2019, s. 105-107.

³⁰⁵⁾ Tamtéž, s. 16.

³⁰⁶⁾ Jaro Moravec a kol., *Nové Město nad Metují a jeho kraj*, Nové Město na Moravě 1940, s. 57. F. Hrejsa, *Sborové*, s. 41, datuje počátky působnosti bratří pouze před rok 1548. Úmrtní kniha jednoty bratrské pak obsahuje záznam o smrti bratra Bárty v Novém Městě nad Metují z roku 1545, bohužel bez místa posledního odpočinku; J. Fiedler (ed.), *Todtenbuch*, s. 44. Dle některé novější literatury byl sbor založen roku 1523; J. Juránek, *Nové Město nad Metují*, s. 16.

³⁰⁷⁾ Bohumil Dvořáček, *Pohledy do minulosti Nového Města nad Metují*, Nové Město nad Metují 1998, s. 106.

³⁰⁸⁾ Tamtéž.

pravděpodobnější.³⁰⁹ Měšťané neustálými stížnostmi na adresu bratří donutili správce panství k represivním krokům. Po smrti Wolfganga ze Stubenberka v prosinci 1556 byli bratři postaveni před rozhodnutí odstěhovat se z města nebo zůstat a vzdát se své víry. Většina z tamních bratří volila raději přesídlení. Josef Hráský totiž zaznamenal pouze jediný případ, kdy se musel jeden nejmenovaný novoměstský měšťan vzdát „*bludů ve víře*“.³¹⁰

V literatuře nepanují jednotné názory na vývoj konfesních poměrů v Novém Městě nad Metují. Bohumil Dvořáček uvádí, že bořetínský hřbitov byl vyhrazen katolíkům. Ti se však ve městě s velkou pravděpodobností vůbec nenacházeli. V monografii města autor sám v přehledu duchovních uvádí utrakvistické faráře mezi lety 1528–1585, ty katolické až po roce 1624. Starší literatura rovněž zastává názor, že město bylo od vyhnání jednoty bratrské v roce 1557 do příchodu německých kněží v osmdesátých letech 16. století výhradně kališnické. Stejně tak hřbitovní kostel na Bořetíně měl být ve správě utrakvistů. Archivář Josef Hráský rovněž uvádí, že jediným povoleným náboženstvím v Novém Městě byl od roku 1557 utrakvismus, ke kterému se později přidalo luterství.³¹¹

Je zřejmé, že město nebylo konfesně homogenní, což se mimo jiné promítlo také do podoby pohřební praxe. Vyskytl se názor, že po založení nového hřbitova u Bořetína v roce 1555 vznikl ve městě zvyk pohřbívát utrakvisty nadále při původním hřbitovním kostele sv. Máří Magdaleny. Oproti tomu luteráni se nechávali pochovávat na novém bořetínském hřbitově. Řešení by to bylo zcela pragmatické. Došlo tak k eliminaci případných konfliktů, které by mohly vyvolat pohřby příslušníků více konfesí na jednom hřbitově, což se často v bikonfesních městech stávalo. Navíc pohřby luteránů na zcela novém hřbitově město nepřiváděly do problémů. Nehrozily konflikty vyvolané zpřetrháním rodových vazeb na tradiční hrobky, jelikož novoměstští luteráni byli povětšinou přistěhovalci, kteří do města přicházeli z nedalekých německých zemí.

První novoměstský hřbitov se nacházel u kostela sv. Máří Magdaleny na Krajském předměstí. Poprvé se připomíná až roku 1509, ovšem lze se domnívat, že byl založen současně s městem o osm let dříve. Pohřebiště s kostelíkem bylo situováno severně za městskými hradbami v jediném možném místě, kde se mohlo nové město rozšiřovat. Nárůst počtu obyva-

³⁰⁹⁾ J. Moravec a kol, *Nové Město nad Metují*, s. 57; B. Dvořáček, *Pohledy*, s. 195. O. Tikovský – P. Žák, *Nové Město nad Metují*, s. 105-121.

³¹⁰⁾ J. Moravec a kol, *Nové Město nad Metují*, s. 57.

³¹¹⁾ B. Dvořáček, *Pohledy*, s. 108, 222; J. Juránek, *Nové Město nad Metují*, s. 17; J. Moravec a kol, *Nové Město nad Metují*, s. 60.

telstva brzy způsobil nedostatečnou kapacitu původního hřbitova.³¹² Lidé se usazovali na Krajském předměstí právě v okolí hřbitovního kostela sv. Máří Magdaleny. Rostoucí městská zástavba znemožnila navýšení hrobových míst na původním pohřebišti. V jediném místě, kam mohlo město expandovat, nebylo vhodným řešením hřbitov rozšiřovat, jelikož by zabíral cenné parcely pro obytné budovy. Navíc začínal být hřbitovní kostel ve velmi špatném technickém stavu a jeho rekonstrukce by byla nákladnější než novostavba. Přesto v průběhu 16. století nakonec k přestavbě kostela došlo. Již v roce 1586 byla totiž střecha kostela sv. Máří Magdaleny natolik zchátralá, že musela být přestavěna. Dokončení nové klenby je datováno do roku 1597.³¹³ Z důvodu nevyhovujících podmínek pro rozšíření starého pohřebiště bylo v roce 1555 severně za městskou zástavbou poblíž osady Bořetice založeno nové. Na něm byl v roce 1560 přistavěn hřbitovní kostel Proměnění Páně, který byl zbudován z darů měšťanů.³¹⁴

Třetí z předbělohorských novoměstských pohřebišť vlastnila jednota bratrská, a je tedy spojeno s přítomností další náboženské komunity. Krátce před exilem z Nového Města nad Metují v roce 1557 prožívali bratři poslední svobodnější období. Wolfgang ze Stubenberka v červnu 1556 přikázal městským úředníkům navrátit bratřím jejich sbor a také hřbitov, které byly nedávno předtím zabaveny v rámci represivních kroků.³¹⁵ O bratrském hřbitůvku se zmiňuje starší místopisná literatura, která jeho vznik datuje do období vlády Ferdinanda I.³¹⁶ Zřejmě byl založen společně s novým sborem v roce 1534 v okolí bývalé Duškovy chalupy. Právo pohřbívat museli bratři získat za perňštejnské vrchnosti. Když totiž bratři posílali v roce 1556 stížný list Wolfgangu ze Stubenberka týkající se zabavení majetku, ubezpečovali jej mimo jiné o své oddanosti, za kterou kdysi od bývalé vrchnosti dostali povolení pohřbívat na vlastním hřbitově.³¹⁷ Bratři dále uvedli, že právo založit si vlastní pohřebiště dostali z důvodů, aby ve městě nedocházelo k náboženským konfliktům: „*[J]est nám toho bylo od předešlých držitelův panství toho dopuštěno, pro pokoj a lepší svornost obce, ano i pro jiné hodné příčiny, abychom my svůj pohřeb měli a oni také svůj, kněz aby sám své při kostele pochovával a my*

³¹²⁾ Kostel později zanikl a stal se součástí nynějšího kláštera Milosrdných bratří.

³¹³⁾ B. Dvořáček, *Pohledy*, s. 107, 222.

³¹⁴⁾ Později byl chrám přsvěcen. V literatuře se lze setkat i s nynějším označením kostel Všech Svátých; Antonín Svoboda, *Nové Město nad Metují a nejbližší jeho okolí*, Nové město nad Metují 1887, s. 22-23.

³¹⁵⁾ F. Hrejsa, *Sborové*, s. 41.

³¹⁶⁾ A. Svoboda, *Nové Město nad Metují*, s. 13.

³¹⁷⁾ J. Moravec a kol., *Nové Město nad Metují*, s. 58-59.

také své v zahradě.³¹⁸ Po exilu bratří v roce 1557 hřbitov zřejmě zpustl, případně mohl sloužit, obdobně jako bývalé bratrské pohřebiště v Dačicích, k příležitostnému pochování sociálně vyloučených osob nebo obětí moru.³¹⁹ V roce 1739 při něm byla postavena kaple a na hřbitově se patrně nadále pohřbívalo.

Pro doplnění se sluší dodat, že na náměstí v kostele Nejsvětější Trojice vzniklém v roce 1513 existovalo zhruba 60 pohřebních míst. Ty byly vyčleněny především významnějším šlechticům z okolí, duchovním a majitelům panství. Z dochovaných náhrobků je patrné, že zde v průběhu 16. století byli pohřbeni např. správce panství Jan Krčma z Koněpas či majitel panství z let 1557–1570 Jan Wolf ze Stubenberka.³²⁰

Poběžovice/Ronšperk – tzv. Starý hřbitov

Vrchnostenské Poběžovice byly povýšeny na město teprve roku 1502. Stalo se tak v době silného postavení šlechty během vlády Jagellonců. Příklad Poběžovic byl jedním z důkazů potvrzujícím silnou pozici šlechty, jelikož tehdejší majitel Dobrohost z Ronšperka městečko povýšil bez předchozího souhlasu krále Vladislava Jagellonského.³²¹ Po Dobrohostovi město na několik století získalo své jméno Ronšperk, byť již v roce 1510 Ronšperkové město neměli v držení. V první polovině 16. století totiž trpělo častými změnami majitelů. Páni z Ronšperka ztratili město v roce 1510 v důsledku loupeživé činnosti Zdeňka Dobrohosta. Celé panství se dostalo pod správu několika šlechticů, z nichž August Sedláček zmínil Albrechta z Gutštejna, Bohuslava Rochce z Otova a Bohuslava Barchance z Baršova. Změny držby byly způsobeny tíživou finanční situací jednotlivých majitelů.³²² Od roku 1543 měli město v držení evangeličtí páni ze Švamberka, kteří jej udrželi až do roku 1620. Švamberkové udělili panství několik práv a výsad, čímž se stabilizovala ekonomická situace a město následně prosperovalo.³²³

Během první poloviny 16. století se Ronšperští hlásili ke katolictví, ovšem od šedesátých let se již přikláněli spíše k luterství, což souviselo především se zmiňovanou změnou vrchnosti. První německy sloužící luterský kněz byl uveden do města Petrem ze Švamberka v roce 1562, tehdy zatím pouze na zámek. Teprve o deset let později se Petr ze Švamberka odvážil uvést protestanského kněze do farního kostela Nanebevzetí Panny Marie, a to i přes

³¹⁸⁾ NA Praha, Akta Jednoty bratrské sv. XI, fol. 309r.

³¹⁹⁾ J. Samek, *Hřbitovy*, s. 22.

³²⁰⁾ A. Svoboda, *Nové Město nad Metují*, s. 13; B. Dvořáček, *Pohledy*, s. 106.

³²¹⁾ A. Haas (ed.), *Codex IV/2*, s. 39-43.

³²²⁾ A. Sedláček, *Hrady IX*, s. 88.

³²³⁾ Josef Böhm, *Poběžovice. 650 let (1359–2009)*, Poběžovice 2009, s. 11-14.

dva roky starý arcibiskupský zákaz.³²⁴ Ronšperk spadal pod farní správu nedalekého pivoňského augustiniánského kláštera. Augustiniáni měli ve správě také vesničky v okolí Poběžovic, z nichž je nezbytné jmenovat alespoň ves Šitboř, kde se nacházel kostel sv. Mikuláše.³²⁵

Také v případě Ronšperka došlo ke snaze o odpírání náboženských práv. Jakmile byl evangelický duchovní dosazen na ronšperskou faru, ztratil nad ní augustiniánský klášter v Pivoni vliv. Většina měšťanů a obyvatel okolních vsí se hlásila k luterství, a tak byli menšinoví katolíci donuceni po roce 1572 docházet právě do výše zmiňované Šitboře, kde jim sloužil mše snad kněz Vitalis.³²⁶ Šitbořský kostel sv. Mikuláše totiž stále formálně zůstával pod kolaturou kláštera. Dne 10. dubna 1572 psali katoličtí měšťané pivoňskému převoru Augustinovi a prosili jej jako kolátora šitbořské fary o dosazení kněze k tamnímu kostelu nejpozději ke sv. Jiří. To vše ve snaze zůstat při své katolické víře, kterou vnímali jako „*víru našich předků a starších*“.³²⁷ Evangelický pán Petr ze Švamberka jim prý slíbil do městského kostela obstarat česky mluvícího duchovního, nicméně vysluhujícího pod obojí. V neposlední řadě upozornili na nedávný incident týkající se pohřbu protestanské sousedky ze Šitboře, která navštěvovala německá kázání v Ronšperce. Tu chtěli pohřbít právě v Šitboři, čemuž urputně bránil jeden z katolických kostelníků. Odkazoval přitom na to, že protestanté mají vlastní faru, kněze i pohřebiště, jímž byl hřbitov z roku 1572, a není tedy důvod, aby byli pohřbíváni na katolické půdě.³²⁸

Poběžovický hřbitov se poprvé upomíná roku 1572. Do té doby byli obyvatelé Ronšperku pohřbíváni nejspíše při kostele sv. Mikuláše v nedaleké Šitboři. Literatura totiž uvádí, že se v okolí poběžovického kostela Nanebevzetí Panny Marie z roku 1490 nenacházelo pohřebiště, a pohřby tudíž musely probíhat v blízkém okolí.³²⁹ Nový hřbitov světil roku 1572 již

³²⁴⁾ Starší literatura uvádí, že k vyhnání katolických kněží došlo v Poběžovicích již v roce 1571; Z. Winter, *Život I*, s. 162.

³²⁵⁾ J. Böhm, *Poběžovice*, s. 9.

³²⁶⁾ Kněz Vitalis byl zmiňován v roce 1570, kdy si stěžoval arciděkanu v Horšovském Týně, že nedostává od Švamberků desátky, jelikož odmítá sloužit ve farním kostele mše německým luteránům; tamtéž, s. 61.

³²⁷⁾ NA Praha, Archiv pražského arcibiskupství, inv. č. 2892, sign. C 71, kart. 709, list Ronšperských převoru augustiniánského kláštera v Pivoni.

³²⁸⁾ Tamtéž.

³²⁹⁾ J. Böhm, *Poběžovice*, s. 9. Rovněž dosavadní archeologické výzkumy nezaznamenaly stopy pohřbívání při kostele. Uvnitř chrámu ovšem k občasnému pohřbívání docházelo, byl zde v roce 1575 pohřben např. Petr ze Švamberka; A. Sedláček, *Hrady IX*, s. 89.

evangelický farář. Kněz k příležitosti svěcení pronesl řeč, v níž zdůraznil, že hřbitov nesvětí pomocí bylin a máje, tak jak to činí kněží papežští.³³⁰ Pohřebiště se nacházelo severozápadně od zámku za městskými hradbami a příkopem. Hřbitovní kaple byla přistavena až koncem 17. století. Pohřby, které se tu do té doby konaly, tedy probíhaly v kostele Nanebevzetí Panny Marie na náměstí. Hřbitov sloužil svému účelu až do začátku 20. století, kdy se zde nacházelo ještě několik památek hmotné kultury. Ty však byly zcela zničeny okolo roku 1960.³³¹

Polička – pohřebiště při kostele sv. Michaela

Polička reprezentuje specifický typ města, jelikož právním postavením se řadí mezi věnná města českých královen.³³² Dějiny města sahají obdobně jako u výše zmíněného zeměpanského Berouna do vlády Přemysla Otakara II., který jej založil s ohledem na obchodní stezky s Moravou. Specifické právní postavení získala Polička za nedlouhé vlády Rudolfa I. Habsburského v roce 1307 a udržela si jej, byť později spíše formálně, až do zániku monarchie v roce 1918. V 15. století město doplácelo na svou polohu, jelikož přes něj s ohledem na hrozící války s Turkem často proudily vojenské oddíly. Mnohem větší katastrofa však nastala v následujícím věku, kdy po stavovském odboji Ferdinand I. odebral městu několik práv, z čehož se město vzpamatovalo až v šedesátých letech 16. století.

Po odchodu katolických Němců za husitských válek zůstávalo město věrné kališnictví, byť je později v průběhu 16. věku doloženo působení katolické menšiny. Od té doby až do roku 1620 zůstávalo město při opravných náboženských myšlenkách. Nejrozšířenější konfesí bylo kališnictví, které bylo majoritní po celé období. Dle novější literatury se ve městě vedle utrakvistů nacházela také jednota bratrská, Ferdinand Hrejsa nicméně existenci sboru v Poličce nezmiňuje.³³³ Koncem 16. století se zřejmě vyskytovali ve městě také čeští příznivci luterství. Císař Rudolf II. totiž roku 1589 nařídil Poličským, aby přijímali kněze jmenované utrakvistickou konzistoří namísto kněží, kteří nebyli úředně schváleni.³³⁴ Z konkrétních pří-

³³⁰⁾ Z. Winter, *Život I.*, s. 878.

³³¹⁾ J. Böhm, *Poběžovice.*, s. 61-68.

³³²⁾ Věnných měst bylo v Království českém pouze devět. Mimo Poličky to byla města Hradec Králové, Vysoké Mýto, Chrudim, Jaroměř, Mělník, Trutnov, Dvůr Králové nad Labem a Nový Bydžov. Blíže k historii věnných měst J. Kilián (ed.), *Věnná města za třicetileté války a jejich poválečná obnova*, Mělník 2004.

³³³⁾ Jindřich Ružička, *Dějiny města Poličky I.*, Hradec Králové 1968, s. 45; F. Hrejsa, *Sborové*.

³³⁴⁾ Antonín Hájek, *Královské věnné město Polička: do roku 1838, Polička 1890*, s. 22.

kladů je znám luterán Adam Kouřimský, který se v roce 1585 stal děkanem v Poličce. Mimo to se ve městě měla nacházet také minoritní skupina katolíků.³³⁵

V Poličce byl v 16. století zbudován nový kostel společně se hřbitovem. Hřbitovní kostel sv. Michala byl postaven v letech 1572–1576. Při něm vzniklo také pohřebiště typu „*extra muros*“, jež bylo ve městě druhé. Názory na okolnosti vzniku svatomichalského hřbitova nejsou jednotné. Starší literatura tvrdí, že se jednalo o hřbitov určený menšinovým katolíkům. Tvrzení je opřeno nejspíše o záznamy přibližující financování stavby kostela. Jméno určené na jeho výstavbu pocházelo z důchodů panství Polička a disponovala jím tedy zřejmě česká komora, u níž by podpora katolíků mohla přicházet v úvahu. Na základě údajného utlačování katolické strany měl nově vystavěný kostel sloužit pouze jí, zatímco původní chrám sv. Jakuba zůstal v držení utrakvistů.³³⁶ Novější publikace ovšem považují starší názory za mylné. Jako důkaz předkládají např. záznamy o působnosti kněží ve městě. Opírají se také o interpretaci výzdoby kostela, která je obdobná s prvky v kališnických chrámech. V době stavby hřbitovního kostela sv. Michala působil v Poličce jediný duchovní, o kterém bylo známo, že byl ženatý, což by odporovalo katolickým praktikám, kdy kněží měli dodržovat celibát.³³⁷ Za povšimnutí stojí také vzájemné podobnosti obou kostelů, které by mohly naznačovat, že oba chrámy využívala též konfese. Jedná se například o krov nového kostela zpracovaný po vzoru toho původního, či záznam připomínající pobití střechy (báně) mědí u staršího chrámu sv. Jakuba. Pobití báně proběhlo v roce 1575, přičemž současně stavbou obdobné věžičky vrcholila stavba hřbitovního kostela.³³⁸

Novější pohled, tedy že nová lokalita byla v držení kališníků, ukazuje nejpravděpodobnější důvod založení nového hřbitova, a sice nedostatečnou kapacitu původního pohřebiště vzniklou rostoucí populací ve městě. Poličku lze v této souvislosti velmi dobře porovnat s výše přiblíženým Berounem. Obě zeměpanská města byla založena ve středověku Přemyslem Otakarem II. a v obou v raném novověku přestala dostatečně kapacita starého pohřebiště. Rovněž způsob, kterým byla situace s nedostatečným prostorem pro hrobová místa řešena, tedy typický raně novověký hřbitov typu *extra muros*, je pro obě města totožný.

³³⁵⁾ Tamtéž, s. 27.

³³⁶⁾ Tamtéž, s. 28.

³³⁷⁾ David Junek – Stanislav Konečný, *Dějiny města Poličky*, Polička 2015, s. 93-94.

³³⁸⁾ Tamtéž, s. 90-91.

Rumburk – *nový hřbitov*

Počátky města Rumburk jsou vzhledem k nedostatku pramenů a též archeologických výzkumů těžko uchopitelné. První bezpečná zmínka pochází teprve z poloviny 14. století, přičemž z ní není patrný ani statut, kterým tehdejší osídlení disponovalo. Je známo, že přibližně v této době byl postaven farní kostel sv. Bartoloměje. S jistotou byl Rumburk městem nejpozději v roce 1377. Během 15. století se stal součástí tolštejnského panství, které měli v držbě nejprve Berkové z Dubé a po nich Vartenberkové, kteří jej vzhledem k finančnímu vyčerpání způsobenému boji s hornolužickými městy museli odprodat saským Wettinům.³³⁹ Ani finanční situace Wettinů nebyla nejlepší, a tak panství roku 1481 získal původně saský rod Šlejniců, kteří jej následně vlastnili po velkou část 16. století. Postupně také získali většinu území v okolním Šluknovském výběžku. Pro účely této práce je nutné zmínit alespoň bratry Jiřího a Arnošta ze Šlejnic, kteří panství drželi od roku 1532. Zatímco prvně jmenovaný Jiří se staral o chod panství, Arnošt se věnoval církevní kariéře jako probošt míšeňské kapituly a od roku 1539 též jako administrátor pražského arcibiskupství. Za jejich vlády zaznamenal Rumburk velký rozvoj a nárůst obyvatelstva.³⁴⁰

Na počátku 16. století byl Rumburk zřejmě katolickým městem. Alespoň kostel stále spadal pod pražskou horní konzistoř, a rovněž zde byla doložena působnost kněží pod jednou. Vzhledem ke geografickému umístění Rumburku ovšem není příliš překvapivé, že se město během 16. století stalo luterským. Starší literatura zmiňovala luterského kazatele již v roce 1527, nicméně novější práce upozornily na přítomnost katolického faráře až v letech 1546–1548. Snaha katolické církve o udržení římské liturgie v regionu byla obzvlášť silná. Největší úsilí vyvíjel Arnošt ze Šlejnic, který platil za horlivého katolíka.³⁴¹ Po ukončení církevní kariéry a přesídlení do Rumburku roku 1542 se zasazoval o vybudování rumburské kolegiální kapituly. K tomu nicméně nedošlo a po jeho smrti v roce 1548 se již nikdo o dokončení tohoto projektu větší měrou nesnažil. Rovněž přestavba svatobartolomějského kostela z roku 1546 může být vykládána jako snaha katolické církve o udržení svého postavení.³⁴² Reformace z blízkých německých zemí však již silně pronikala nejen do Rumburku, ale též do celého

³³⁹⁾ A. Sedláček, *Hrady XIV.*, s. 117-124.

³⁴⁰⁾ Jan Smetana, *Rumburk. Město v českém Nizozemí*, Rumburk 1999, s. 21-40.

³⁴¹⁾ J. Vávra, *Počátky reformace katolické v Čechách*, Praha 1894, s. 4.

³⁴²⁾ J. Smetana, *Rumburk*, s. 39-40.

Šluknovského výběžku. Rovněž příbuzní Arnošta ze Šlejnic konvertovali po jeho smrti k luterství a od roku 1564 se pak v Rumburku objevují již pouze luterští faráři.³⁴³

Jediné městské pohřebiště, které se nacházelo u kostela sv. Bartoloměje, přestávalo v druhé polovině 16. věku dostačovat z důvodů nárůstu počtu obyvatelstva. Kryštof ze Šlejnic tedy daroval 31. prosince 1571 část vrchnostenského pole městskému kostelu za účelem zřízení nového pohřebiště. Tou dobou byl rumburským farářem Johann Gabler, který již byl luterského vyznání. Nový hřbitov se nacházel za městskými hradbami v prostorách mezi ovocnou školkou a poddanskou loukou. Jan Smetana na základě starší literatury vyvodil, že se na tomto pohřebišti nacházela márnice a hřbitovní kaple. *Krchov* byl rovněž ohrazen, vstupovalo se na něj branou. Není ovšem patrné, zda byla zeď postavena již po jeho založení či později.³⁴⁴ Se vznikem nového pohřebiště zanikl původní hřbitov v okolí kostela sv. Bartoloměje, nicméně pohřby významnějších rumburských měšťanů se patrně odehrávaly stále v jeho okolí. Jan Smetana tak usoudil z dochovaných náhrobních kamenů ze 17. století, které jsou zazděny na vnější straně svatobartolomějského chrámu. Obdobně jako v jiných městech i v Rumburku tedy byla snaha o udržení kontinuity pohřbívání v rodinných hrobkách.³⁴⁵ Na základě zaniklého starého pohřebiště lze odvodit, že hřbitov z roku 1572 založili Rumburští z prostorových důvodů. Náboženské okolnosti zřejmě v jeho vzniku nehrály roli.

Rychnov nad Kněžnou – bratrský hřbitov/hřbitov Proměnění Páně

Rychnov nad Kněžnou vznikl ve středověku jako vrchnostenské město zřejmě roku 1258 povýšením od krále Přemysla Otakara II. Majitelem v této době byl Heřman z Drnholce, od roku 1258 Heřman z Rychnova, družiník jmenovaného krále.³⁴⁶ Jeho potomci drželi Rychnov nad Kněžnou až do roku 1497. Tehdy koupil město Vilém z Pernštejna. Páni zubří hlavy jej vlastnili až do října 1556, kdy jej Jaroslav z Pernštejna musel kvůli své špatné finanční situaci odprodat. Novým majitelem města se stal katolický kníže Arnošt Bavorský, který současně s Rychnovem nad Kněžnou získal také vládu nad Solnicí.³⁴⁷ Kníže Arnošt zemřel v roce 1560 a město jako odúmrt' připadlo královské komoře. Roku 1577 císař Rudolf II. město prodal

³⁴³⁾ J. Just (ed.), *Luteráni*, s. 71.

³⁴⁴⁾ J. Smetana, *Rumburk*, s. 198.

³⁴⁵⁾ Tamtéž, s. 42.

³⁴⁶⁾ A. Sedláček, *Rychnov nad Kněžnou*, s. 5-9.

³⁴⁷⁾ Petr Vorel, *Pernštejnové v českých dějinách*, Pardubice 1995, s. 74.

Trčkům z Lípy. Posledními významnějšími majiteli města v předbělohorském období pak byli členové rodu Betengelů z Neyenperku.³⁴⁸

Náboženská situace ve městě zcela rozhodně nebyla optimální. Obdobně jako v jiných lokalitách, obzvláště pak v těch vrchnostenských, i v Rychnově nad Kněžnou se nacházelo více náboženských uskupení. Od husitských válek převažovali ve městě podobojí. O jejich působení v 15. století není mnoho zpráv. Konkrétnější zprávy o kališnických knězích pochází až z 16. století. Např. v roce 1550 byl ve městě připomínán kališnický kněz Jan Lodeker. Koncem 16. století, kdy se ve městě již objevovali příznivci luterství, zřejmě rychnovští postupně konvertovali či se spíše smísili s evangelíky.³⁴⁹

Stejně jako v nedalekých městech Solnice a Brandýs nad Orlicí, také v Rychnově nad Kněžnou se nacházela komunita jednoty bratrské.³⁵⁰ Přítomnost bratří, další rychnovské konfese, je doložena již v roce 1460, kdy byl ve městě založen sbor. Při něm se pravděpodobně nalézal také menší hřbitůvek.³⁵¹ Bratři se v průběhu 16. století dostávali do konfliktu s majoritními utrakvisty, kteří se snažili jednotu bratrskou z města vypudit. Dle Antonína Svobody jsou přibližně kolem roku 1556 zmiňovány spory v souvislosti s potlačováním jednoty bratrské, kdy utrakvisté napadli bratrský sbor, poničili zvonici a ukradli z ní zvon.³⁵² Skutečnost, že se jednalo nejspíše o utrakvisty, je patrná z blíže neurčeného listu přepsaného do *Akt jednoty bratrské*, který zachytil svědectví rychnovských bratří. Ti v listu jako původce veškerých problémů označili rychnovského faráře. Duchovnímu vyčítali všeobecně nekřesťanské chování. V části týkající se vysokých cen, jež si účtoval za oddávání, se proti němu vymezili slovy „čehož ani římsí kněží nečiní“.³⁵³ Z toho je patrné, že se v té době v Rychnově nad Kněžnou nacházel nekatolický farář. Dále se lze domnívat, že nevraživost mezi utrakvisty a bratřími musela být vysoká. V roce 1556 pak došlo v Rychnově k dalšímu incidentu, který se dá považovat za náboženský spor dotýkající se pohřebního rituálu. Tamní kněz totiž společně se členy městské rady zabrali bratrský hřbitov se zvoničkou a bratry z města vyhnali. Dle všeho se tak stalo s tichou podporou majitele panství Jaroslava z Pernštejna. Jednota bratrská se pak do

³⁴⁸⁾ A. Svoboda, *Dějiny Rychnova nad Kněžnou*, Rychnov nad Kněžnou 1924, s. 7-35.

³⁴⁹⁾ A. Sedláček, *Rychnov nad Kněžnou*, s. 8-17; A. Svoboda, *Dějiny Rychnova*, s. 62.

³⁵⁰⁾ Příklady bratrských hřbitovů z Brandýsa nad Orlicí a Solnice blíže v této práci, s. 59, 93.

³⁵¹⁾ F. Hrejsa, *Sborové*, s. 48.

³⁵²⁾ A. Svoboda, *Rychnovsko a Kostecko. Vlastivědný sborník*, Rychnov nad Kněžnou 1923, s. 139-140.

³⁵³⁾ NA Praha, Akta Jednoty bratrské sv. XI, p. 306.

města začala vracet až v dobách, kdy město patřilo královské komoře.³⁵⁴ Rychnov nad Kněžnou byl opravdu heterogenní lokalitou. To dokazuje i fakt, že ve městě žila také početná, ovšem stále minoritní skupina katolíků.³⁵⁵

Původní středověký rychnovský hřbitov se nacházel uvnitř městské zástavby při chrámu sv. Havla, který vznikl brzy po založení města ve 13. století. Nové pohřebiště bylo zřízeno kolem roku 1557, a to za městskou zástavbou. August Sedláček určil, že k založení nového rychnovského pohřebiště došlo především z prostorových důvodů, kdy středověké pohřebiště nebylo již dostačující.³⁵⁶

Dalším činitelem, který mohl situaci v Rychnově nad Kněžnou ovlivňovat, byla zmínovaná konfesní heterogenita. Rovněž lokace nového hřbitova naznačovala, že konfesní příslušnost hrála v založení hřbitova jistou roli. Utrkvistické pohřebiště totiž mělo vzniknout na místě staré *bratrské zahrady*, kterou kališníci zabavili v roce 1556. O původním bratrském hřbitově není mnoho zpráv, snad jen že jeho součástí byla menší zvonice. V roce 1501 již pohřebiště zřejmě existovalo. V bratrském nekrologiu existuje záznam o Michalu Starém, který v Rychnově nad Kněžnou zemřel a byl tam pochován.³⁵⁷

Na zabaveném pozemku utrkvisté plánovali ihned postavit malý kostelíček. Proti tomu se ozývali bratři z Rychnova i okolí, a ani Jaroslav z Pernštejna utrkvistům stavbu nedovolil. Argumentoval tím, že bratrský hřbitov dostali pod správu z důvodů nedostatečné kapacity při farním kostele, a stavba kostela na novém hřbitově by tedy byla kontraproduktivní: *„Mám toho zprávu, že byste toho oumyslu byli v tom místě, který sem vám od domu někdy bratrského ku pohřebu těl mrtvých k tomu, což prve k pohřebu obráceno, dal a ode mne přidáno bylo a jest, kostel tu postaviti oumyslu byli, ježto víte, že jsem to pro rozšíření takového pohřebu učinil. A tak to místo takovým stavením aby nejdřív souženo bylo, přičemž něčeho jiného šetřeno i užíváno býti by mělo“*.³⁵⁸

Pravé důvody ovšem mohly spočívat v něčem jiném. Jaroslav z Pernštejna sice zmínil, že stavba kostelíčka by zabrala místo, kde by případně mohly být hroby, ovšem v pozadí zřejmě sledoval jiné cíle. Pernštejn totiž roku 1548 konvertoval ke katolictví, a tak mohl mít

³⁵⁴⁾ F. Hrejsa, *Sborové*, s. 49.

³⁵⁵⁾ Jaroslav Šůla, *Cirkevne správní vývoj na území dnešního římskokatolického vikariátu Rychnov nad Kněžnou od nejstarších dob po dnešek*, in: Vladimír Wolf (ed.), *Acta Universitatis Reginaehradensis*, Hradec Králové 2008, s. 195-241.

³⁵⁶⁾ A. Sedláček, *Rychnov nad Kněžnou*, s. 8-17.

³⁵⁷⁾ F. Hrejsa, *Sborové*, s. 48.

³⁵⁸⁾ NA Praha, Akta jednoty bratrské sv. IX, p. 303-306.

v plánu získat pohřebiště včetně vhodné parcely pro stavbu kostela pro rychnovskou katolickou menšinu.³⁵⁹ Svůj záměr již nestihl uskutečnit, jelikož musel město odprodat. Změna majitele znamenala také transformaci vývoje stavby hřbitovního kostelíku. Nový majitel města kníže Arnošt Bavorský udělil 2. srpna 1557 povolení ke stavbě hřbitovní kaple. Utrakvisté se však tentokrát neradovali, neboť povolení bylo poskytnuto tamním katolíkům. Kaplička tak sloužila také pro vykonávání katolické liturgie a tudíž znamenala posílení tamní katolické věrouky.³⁶⁰

Na základě výše psaného se domnívám, že prostorové příčiny nebyly jediným důvodem, který souvisel se vznikem nového rychnovského hřbitova. Za jeho založením také stála konfesní heterogenita města. Nejenže měl vzniknout na místě staršího bratrského pohřebiště, ale byl také předmětem náboženských rozepří. Poprvé v nich figuroval jako předmět sporu mezi utrakvisty a jednotou bratrskou. Kališníci využívali veškeré možné situace k cíleným útokům na bratrskou komunitu a zabránění *bratrské zahrady* bylo ideálním krokem k potlačení konfesní identity rychnovských bratří. Po vyhnání jednoty bratrské chtěli utrakvisté bratrský hřbitůvek přetransformovat ve vlastní pohřebiště a tím vyřešit další palčivý problém, jímž byl nedostatek volného místa na původním městském pohřebišti. To se jim ovšem povedlo jen částečně. Dostali jej sice do správy, ale nebyla jim již umožněna stavba hřbitovní kaple.

Zanedlouho se pohřebiště stalo opět středobodem soupeření mezi rychnovskými náboženskými uskupeními. Tamní katolíci totiž v roce 1557 využili konfesní příslušnost nového majitele panství k posílení své náboženské identity. Kníže Arnošt Bavorský na novém hřbitově povolil stavbu kaple s tím, že zde bude katolická menšina praktikovat svou liturgii. Není však možné s jistotou prokázat, zda nové pohřebiště poté sloužilo jako *obecní*, tedy současně pro kališníky i katolíky. Z výše uvedeného je nicméně patrné, že konfesní důvody hrály v založení hřbitova velkou roli. Přestože bylo prvotním cílem najít pro Rychnovské novou pohřební plochu z důvodu nevyhovujícího starého hřbitova, bylo založení nového pohřebiště spjato s potlačením konfesní identity jednoty bratrské i jako prostředek boje mezi katolíky a kališníky.

³⁵⁹⁾ O konverzi Jaroslava z Pernštejna např. P. Vorel, *Páni z Pernštejna. Vzestup a pád rodu zubří hlavy v dějinách Čech a Moravy*, Praha 1999.

³⁶⁰⁾ A. Sedláček, *Rychnov nad Kněžnou*, s. 17.

Slaný – hřbitov při sv. Trojici

Dějiny Slaného sahají až do raného středověku, kdy kníže Soběslav I. založil tamní hrad. V podhradí záhy vyrostla osada, kterou Václav II. povýšil roku 1305 na královské město.³⁶¹ Město prosperovalo, ale obdobně jako v jiných lokalitách, i zde byl vývoj přerušen pohromami, válkami a politickými událostmi. Během husitských válek v první polovině 15. století se město přiklonilo k pražskému směru podobojí, což způsobilo, že bylo město vypleněno a zpusťeno tábory. V 16. století pak nejvíce utrpělo ztrátou práv po roce 1547.³⁶²

V 16. století nebylo město Slaný konfesně jednotné. Převažovali zde zastánci utrakvistické víry a katolická menšina byla ve městě spíše trpěna.³⁶³ Lidé přijímající pod jednou zde sice mohli žít a rovněž se směli do Slaného přistěhovat, ovšem museli slíbit, že zachovají náboženskou toleranci.³⁶⁴ Soužití slánských utrakvistů a katolíků bylo, alespoň v otázce pohřbů, vcelku poklidné. Minoritním vyznavačům římské konfese městská rada umožnila pohřbívání na městském hřbitově, které však platilo pouze za předpokladu, že dotyční byli slánskými měšťany. V případě zemřelých osob, které ve Slaném neměly městské právo, radní vyžadovali dobrozdání, které potvrzovalo, že zemřelý nebyl katolického vyznání a hlásil se k utrakvismu. Právě městská rada se o klidné průběhy pochovávání zasloužila nejvíce. Opakovaně například nabádala k řádnému zvonění během pohřbů, čímž bránila narušování obecních pořádků.³⁶⁵ Ostatně Josef Kadeřábek zaznamenal v tomto ohledu jediný konfesně podmíněný spor. Jednalo se o vzbouření pulsantů, kteří odmítli zvonit při pohřbu zemřelého dítěte katolického měšťana Jana malíře. Rodina zemřelého dítěte následně podala k městské radě stížnost, která skončila tvrdým potrestáním pulsanta, který byl za konflikt osobně zodpovědný.³⁶⁶

Slaný mělo na počátku 16. století dva hřbitovy. Starší se nacházel u kostela sv. Gotharda uvnitř městských hradeb. O něco málo mladší pak ležel na předměstí u kostelíka sv. Vavřince, který byl součástí městského špitálu. Ve druhé polovině 16. století došlo k zalo-

³⁶¹⁾ J. Čelakovský (ed.), *Codex iuris municipalis regni Bohemiae* II, Praha 1895, s. 309-311.

³⁶²⁾ Albert Maysl, *Slaný a okolí*, Slaný 1900, s. 25-27.

³⁶³⁾ Náboženskou příslušnost k utrakvismu u slánských nekatolíků určil na základě četných důkazů Josef Kadeřábek, *Nerovný boj o víru. Páni z Martinic a rekatolizace města Slaný 1600–1665*, Praha 2018, s. 46-58.

³⁶⁴⁾ Václav Moucha, *Knihy o Slaném*, Slaný 1994, s. 59.

³⁶⁵⁾ Informace o průběhu slánských pohřbů z nezpracovaného fondu Archiv města Slaný získal J. Kadeřábek, *Nerovný boj*, s. 46-58.

³⁶⁶⁾ Tamtéž, s. 64-65.

žení nového pohřebiště typu *extra muros*, přičemž jako nejpravděpodobnější příčina jeho vzniku se jeví nedostatek pohřební plochy původních dvou hřbitovů.³⁶⁷

Roku 1571 obec zakoupila pozemek za hradbami města v místě zvaném Golgota, které bylo známé především jako bývalé popraviště. V roce 1575 byly zahájeny úpravy pozemku k zřízení hřbitova financované z darů měšťanů. O rok později byly dokončeny a na svatodušní svátky byl hřbitov vysvěcen. Kostel sv. Trojice vznikl později. Základní kámen k němu byl položen roku 1581 a chrám byl dokončen o deset let později.³⁶⁸ Hřbitov byl zřejmě od počátku ohrazen. Nízkou hřbitovní zeď zaznamenal na vedutě města roku 1602 Jan Willenberg (viz Příloha 5).³⁶⁹ Na původních hřbitovech se koncem 16. století postupně přestalo pohřbívat, u sv. Vavřince zcela, u sv. Gotharda sloužila pohřební plocha pouze duchovním.³⁷⁰ Uzavření starých středověkých pohřebišť typu *intra muros* by mohlo naznačovat, že se slánští měšťané snažili očistit město od případných epidemií. Vzhledem k tomu, že v době založení hřbitova u sv. Trojice nehrozilo městu bezprostřední ohrožení morem, se však jeví tato příčina spíše jako druhotná.³⁷¹

Nové pohřebiště se záhy po svém otevření stalo předmětem sporů. Na vině ovšem nebyly konfesní neshody, nýbrž svár týkající se posvátnosti místa. Hřbitov byl v důsledku toho dokonce na krátký čas uzavřen.³⁷² Slánským měšťanům se nelíbila lokace nového hřbitova, jelikož v jeho blízkosti se nacházelo bývalé popraviště. Mohly jim vadit též zpřetrhané vazby na tradiční rodová pohřebiště a narušení kontinuity pohřbů u sv. Gotharda.³⁷³ To vysvětluje reakci městské rady, která roku 1579 vydala starobylým měšťanským rodům privilegium

³⁶⁷⁾ V. Moucha, *Kniha o Slaném*, s. 59.

³⁶⁸⁾ Zdeněk Wirth, *Starý hřbitov u sv. Trojice*, Slánský obzor 22, 1914, s. 4.

³⁶⁹⁾ Tamtéž, s. 5.

³⁷⁰⁾ Z. Wirth, *Starý hřbitov*, s. 3-13.

³⁷¹⁾ V publikaci *Slánské hřbitovy*, která je věnovaná především tamním sepulkrálním památkám, autorky uvedly, že hřbitovy byly v té době zakládány převážně z důvodů příliš vysoké úmrtnosti způsobené morem. To se ovšem jeví jako zjednodušující a v konkrétním příkladu hřbitova u sv. Trojice ve Slaném též nepravděpodobné, jelikož mor tou dobou ve městě zřejmě nebyl. Srov. Božena Franková – Hušáková Ivana, *Slánské hřbitovy*, Slaný 2002; V. Schulz, *Příspěvky*.

³⁷²⁾ V. Moucha, *Kniha o Slaném*, s. 59.

³⁷³⁾ S obdobným problémem se potýkali rovněž v Mladé Boleslavi, kde se měšťané odmítali nechat pohřbít na zcela novém *obecním hřbitově* u sv. Havla. Podrobněji výše v této práci.

umožňující pochovávat při tomto kostele. Vydání listiny nakonec vedlo k dalším bouřím, v jejichž důsledku se na starém pohřebišti přestalo až na výjimky pohřbívat úplně.³⁷⁴

Neméně zajímavé je také pohřebiště, které se nacházelo při špitálu u kostela sv. Vavřince. Špitální kostelík pocházel z roku 1396 a přilehlé pohřebiště bylo také středověkého původu. V roce 1582 se zde přestalo pochovávat, jelikož pohřby chudých, dříve vykonávané výhradně zde, mohly být nově prováděny na hřbitově u sv. Trojice.³⁷⁵ Datum lze též dát do souvislosti s rokem 1579, kdy mělo být zavedeno na novém městském hřbitově „*všeobecné pohřbívání*“.³⁷⁶ Do té doby byly ve Slaném ostatky nemajetných pohřbívány na jiném pohřebišti, než kde spočívala těla měšťanů. Pokud vznikl hřbitov u špitálu výhradně za účelem pohřbů chudiny, jednalo by se zcela jistě o nestandardní situaci. Těla chudých se v té době totiž pochovávala převážně do velkých společných jam, které byly součástí hřbitova, a nebyla jim vyhrazena speciální pohřebiště.³⁷⁷

Na základě uvedených skutečností se nabízí hypotéza, že nový slánský hřbitov vznikl ze snah o odstranění majetkových rozdílů a s cílem zajistit, aby si byli všichni zemřelí před Bohem rovni. Tehdejší nespokojenost s průběhem pohřbů chudých byla zaznamenána např. v luterské *Agendě* vzniklé v roce 1581. Tisk v jedné části nabádal duchovní, aby nedbali během pohřbů na majetkové poměry a všechny zemřelé pochovávali s náležitou úctou.³⁷⁸ Jednou z možností, jak pohlížet na tuto poznámku, je konfesní rozdílnost v přístupu k pohřbům oproti katolické církvi. Obdobně se luteráni vymezovali i postojem k pohřbívání nekřtěňátek, kde byla ovšem tendence zachycena ve více pramenech.³⁷⁹ Druhým a pravděpodobnějším výkladem je, že zmínka o pohřbech zemřelých příslušníků chudiny byla v *Agendě české* zachycena kvůli nevalné úctě k jejich ostatkům, a reflektovala tak nikoliv konfesní postoj luteránů, nýbrž všeobecnou snahu o zlepšení pohřebního rituálu nemajetných. Ve Slaném se tak mohly objevit výhrady k pohřbívání chudiny na odděleném místě, například ze strany duchovních, což vedlo ke vzniku nového pohřebiště, jež bylo určené všem. Předpoklad je ovšem pouze teoretický a existují pro něj jen nepřímé důkazy. K jeho potvrzení by bylo potřeba obdobné tendence sledovat i v dalších lokalitách.

³⁷⁴⁾ Z. Wirth, *Starý hřbitov*, s. 4.

³⁷⁵⁾ V. Moucha, *Kniha o Slaném*, s. 47, 60.

³⁷⁶⁾ Tamtéž, s. 59, 83.

³⁷⁷⁾ P. Ariès, *Dějiny smrti I.*, s. 77.

³⁷⁸⁾ G. Deffner, *Agenda česká*.

³⁷⁹⁾ Blíže k pohřbu nekřtěňátek v luterském prostředí a neobvyklé úctě k nim v podkapitole *Rozdíly rituálu pohřbu u katolíků a nekatolíků* této práce.

Solnice – bratrský hřbitov

Východočeská Solnice se stala městem roku 1386, kdy ji bratři Jan a Jiří z Meziříčí udělili práva Hradce Králové.³⁸⁰ Osídlení bylo součástí většího skuhrovského panství, později se stalo zbožím hradu Potštejn, kvůli čemuž stálo spíše na okraji zájmu vrchnosti. Město po husitských válkách ekonomicky strádalo. Často se totiž střídali majitelé, kteří jej využívali pouze jako nemovitý majetek a město nepomáhali rozvíjet např. podporou hospodářství. Světlejší výjimku v tomto období tvořila soustavná vláda Pernštejnů, kteří město vlastnili mezi lety 1495–1556. Ovšem ani oni město příliš nepodporovali. Roku 1556 byl Jaroslav z Pernštejna finančními okolnostmi donucen město prodat.³⁸¹ To tak přešlo do rukou knížete Arnošta Bavorského. Ten o dva roky později nechal potštejnské panství rozdrobit na menší kusy, které postupně odprodal.³⁸² Tímto vytvořil samostatné solnické panství, které koupil Benjamín z Vlkanova. Tato nekatolická šlechta vládla nad městem až do pobělohorského období, kdy byly potomkům Benjamína z Vlkanova v rámci konfiskací statky zabaveny.³⁸³

Rovněž Solnice nebyla z hlediska náboženství homogenním městem. Během husitských válek se tamní měšťané hlásili ke kališnictví, při kterém zůstávali dlouhou dobu. Starší literatura připomíná, že se koncem 16. století Solničtí přiklonili spíše k evangelictví.³⁸⁴ Solnice byla dalším městem východních Čech, kde se nacházela také početná skupina českých bratří. Dle starší literatury se jednota bratrská v Solnici vyskytovala nejdříve okolo roku 1520. Sbor bratří vybudovali o deset let později, kdy jim Jan švec odkázal v poslední vůli dům ke svobodnému scházení. Sbor fungoval do roku 1558, kdy ho vrchnost zabavila. Bratři ovšem v Solnici zůstávali a scházeli se nadále v soukromí.³⁸⁵

Historie solnického bratrského pohřebiště je dobře zmapovaná díky šťastnému nálezů. V roce 2006 totiž Karel Dušek objevil při zahradních pracích kosterní pozůstatky. Při bližším průzkumu se zjistilo, že kosti pocházejí právě z raně novověkého pohřebiště, kterému násled-

³⁸⁰⁾ K. Kuča, *Města a městečka VI*, s. 804-810; A. Haas (ed.), *Codex IV/2*, s. 195-196.

³⁸¹⁾ P. Vorel, *Pernštejnové*, s. 74.

³⁸²⁾ Jaroslav Láska, *První kniha léta Páně. O panské historii na Skuhrově, Solnici a Kvasinách*, Praha 1948.

³⁸³⁾ A. Sedláček, *Hrady II*, Praha 1883; Tomáš Václav Bílek, *Dějiny konfiskací v Čechách po r. 1618*, Praha 1883, s. 885.

³⁸⁴⁾ Gotthard Josef Lašek, *Solnice. Město a bývalé panství*, Jaroměř 1912, s. 25; J. Láska, *První kniha*, s. 209.

³⁸⁵⁾ F. Hrejša, *Sborové*, s. 51.

ně věnovalo pozornost Muzeum a galerie v Rychnově nad Kněžnou. Článek Jana F. Křivohlávka uceleně přiblížil dějiny tohoto hřbitova. Založen byl v roce 1533, tři roky po založení solnického sboru. Pohřební zahrada vznikla na bývalém pozemku Jiřika sladovníka, který dotyčný daroval bratrské komunitě. V solnické knize trhové se zachovaly dva zápisy o převedení pozemku. První pocházel z roku 1533, který byl později nahrazen zápisem novějším z roku 1539.³⁸⁶ Z nich bylo například patrné, že pohřebiště mělo řádné ohrazení, které by zabraňovalo přístupu dobytka. Hřbitov sloužil po celou dobu působení bratrské komunity ve městě, tedy do prvních desetiletí 17. století. Když vrchnost v roce 1558 zabavila sbor, hřbitov stále zůstal v držení jednoty bratrské.³⁸⁷ Z archeologických výzkumů je dále patrné, že zde bylo pohřbeno alespoň 100 členů sborů. Po vystěhování bratří ze Solnice upadl hřbitov v zapomnění, zarostl travou a sloužil jako louka, později také jako pole. Rozšiřující se městská zástavba v 19. a 20. století způsobila, že se místo opět stalo zahradou, ovšem již ve zcela jiném významovém kontextu, než tomu bylo v 16. století.³⁸⁸

V případě Solnice se rovněž nabízí přímé srovnání se sousedním Rychnovem nad Kněžnou. V obou lokalitách se nacházela bratrská komunita, která v nich založila nový hřbitov z konfesních důvodů. Obě města spojovala také stejná vrchnost, již byl Jaroslav z Pernštejna a později kníže Arnošt Bavorský, kteří byli přesvědčenými katolíky. Vrchnost se v rozmezí let 1556–1558 postarala o to, aby byly bratrské sbory uzavřeny.³⁸⁹ V Rychnově byl sbor zabaven ještě za Pernštejnů v roce 1556, a to včetně hřbitova, čehož kníže Arnošt Bavorský později využil k přeměně na katolický hřbitov. Kníže Arnošt zabavil o dva roky později sbor v Solnici, nicméně již bez hřbitova, který zůstal k užívání jednotě bratrské. Bratří ve městě sice setrvali, ale praktikovali svou liturgii v soukromí. Proč ovšem solnický *krchov* na rozdíl od toho rychnovského nebyl zabaven a zrušen? Nejpravděpodobnějším vysvětlením je, že v Solnici nebylo potřeba nového pohřebiště pro tamní utrakvisty. Popud na přeměnu bývalého rychnovského bratrského pohřebiště totiž nepocházel ze strany vrchnosti. Vzešel z iniciativy utrakvistických a částečně i katolických měšťanů, kteří vlivem nedostatečného prostoru potřebovali nové pohřebiště. Přesvědčený katolík Jaroslav z Pernštejna ve snaze omezit půso-

³⁸⁶⁾ Jan F. Křivohlávek, *Zapomenutý hřbitov v Solnici*, Orlické hory a Podorlicko 14, 2007, s. 299.

Edice zápisů ze solnické knihy trhové tamtéž, s. 302-304.

³⁸⁷⁾ Srovnání s lokalitou Rychnova nad Kněžnou, níže v této práci.

³⁸⁸⁾ J. Křivohlávek, *Zapomenutý hřbitov*, s. 300-301.

³⁸⁹⁾ Nutno podotknout, že toto nebylo samo o sobě nic neobvyklého, jelikož v průběhu 16. století a obzvlášť pak na území Království českého pravidelně docházelo k uzavírání bratrských sborů, a to takřka ve všech lokalitách, kde se bratří vyskytovali. Srov. F. Hrejsa, *Sborové*, s. 19-63.

bení jednoty bratrské využil této příležitosti a tiše podpořil zabavení hřbitova ze strany utrakvistického faráře a městské rady. Jelikož obdobná potřeba v Solnici nebyla, vystačil si kníže Arnošt Bavorský pouze s uzavřeným sborem. Navíc město Solnice patřilo pod větší potštejnské panství, které se kníže rozhodl v roce 1558 po kusech rozprodat. Vzhledem k tomu neměl patrně potřebu zabývat se okrajovými náboženskými záležitostmi v menších městech.

Závěr

Diplomová práce chtěla na základě kněžských agend přiblížit raně novověký křesťanský pohřební rituál, zjistit a popsat rozdíly v pohřební praxi v rámci nejvýznamnějších raně novověkých konfesí, které se vyskytovaly na území Království českého. Dalším cílem této kvalifikační práce byl výklad o dějinách konkrétních nově vzniklých hřbitovů v Království českém v průběhu vymezeného období s důrazem na příčiny jejich vzniku. Mezistupněm mezi těmito kapitolami bylo krátké uvedení některých náboženských sporů, které se určitým způsobem dotkly průběhu pohřbu či ovlivnily vznik nových *krchovů*.

Pohřební rituál byl představen pohledem katolické církve, luterství a jednoty bratrské. Ze sledovaných konfesí byl záměrně vyjmut utrakvismus, a to z důvodu přílišné podobnosti s katolickou liturgickou praxí. Výchozími prameny v této části byly kněžské agendy, které uváděly ideální průběh pochovávání. U žádné z představených konfesí nebyly zjištěny radikální změny v pohřebním ritu oproti původní podobě středověkého katolického pohřbu, z něhož nové rituály vycházely. Zmiňovaná vyznání praktikovala v základu totožný postup pohřbu, který začínal v domě zemřelého, pokračoval smutečním průvodem do kostela, kde byl zakončen obřadem a pochováním mrtvého těla na hřbitově. Dále byl kladen důraz také na umírání a přípravu na tzv. *dobrou smrt*. Katoličtí duchovní sloužili při umírání věřícího ceremonie, které ale církev považovala za svátostné. Luteráni a bratři nevnímali tyto praktiky za svátost. V neposlední řadě byly u jednotlivých konfesí patrné drobné rozdíly, např. důraz na prostý pohřeb u jednoty bratrské či využívání některých pomůcek pouze u katolické církve.

Nejvýznamnější odlišnost se týkala přístupu k mrtvým nepokřtěným novorozencům v luterském prostředí. Zatímco agendy ostatních zkoumaných konfesí se k této problematice nevyjadřovaly, luterský spis přímo vyzýval, aby duchovní přistupovali k nekřtěňátkům se stejnou mírou úcty jako u ostatních zemřelých a aby je pohřbívali společně s pokřtěnými dospělými. Taková úcta nebyla v předbělohorské době standardní. U luteránů ji však potvrdila také pohřební kázání, která studovala Radmila Prchal Pavlíčková.³⁹⁰ Nestandardní postoj vůči nepokřtěným dětem mohl hrát roli v konfesní sebe prezentaci, kdy mohl být použit jako vymezení vůči katolické církvi, která pohřbívala novorozeňátka v odlehlejších prostorách a někdy dokonce mimo vysvěcenou půdu. Pohřby novorozenců v takových místech prokázaly archeologické výzkumy. Z neposvěcené půdy se nejčastěji jednalo o staré zrušené kostely, kláštery či hřbitovy nebo prostory za hřbitovní zdí. V raně novověké Telči doložily písemné prameny pohřby nekřtěňátek v okolí božích muk.

³⁹⁰ R. Prchal Pavlíčková, *O malých dětech*, s. 169-182.

Vedle přístupu k zemřelým nekřtěňátkům byly dále patrné dílčí úpravy pohřebního ritu. Jako příklad lze uvést používání obřadního roucha či voskových svící, které luteráni ze své praxe vypustili. Mimoto bylo ze záznamů luterské *Agendy české* patrné, že do budoucna nepočítali ani se zvoněním. V jednotě bratrské důsledně dbali na prostotu pohřbů, kdy bratři pohřbívali zemřelé pouze v prostých rubáších a mnohdy i bez rakví, což potvrdily rovněž archeologické nálezy. Také příprava na smrt zůstala velmi obdobná a všechny zmiňované konfese praktikovaly tzv. *ars moriendi*. Za tímto účelem vysluhovali kněží svátost posledního pomazání (katolická církev) či přednášeli tzv. *potěšení* (luteráni a jednota bratrská).

Další drobnější rozdíly u nekatolických věrouk sloužily spíše jako všeobecně nápravné. Pohřební praxe v jednotě bratrské se silně přizpůsobovala specifické liturgii této konfese. Zatímco u luteránů a katolíků byl pohřeb stále součástí sociální sebe prezentace, u bratří byl i přes sociální status zemřelých kladen důraz na prostotu. Od druhé poloviny 16. století tvořily v tomto směru výjimku pohřby významných bratrských šlechticů. Mrtví bratři byli pohřbívaní v jednoduchých rubáších, mnohdy zabaleni pouze do plátna, což potvrdily také archeologické výzkumy z bratrských pohřebišť. Při nich nebyly nalezeny pozůstatky větších hrobových výbav, ale ani např. hřeby, které by potvrdily pohřby v rakvích. Další všeobecně nápravné kroky byly patrné v luterské *Agendě české*, která zdůrazňovala potřebu udržovat pohřebišť čistá, aby nebylo město vystaveno zápachu či epidemiím. Dále určovala např. konkrétní míru pro hloubku hrobu, aby nedocházelo k vyhrabávání ostatků divokými psy. Podobný fenomén byl zaznamenán také u katolíků. Záznamy z pražské synody z roku 1605 obsahovaly artikul doporučující ohradit zdi každé pohřebišť, aby se tím zamezilo vstupu dobytka.

Součástí této kvalifikační práce byla menší kapitola, která měla přiblížit náboženské konflikty, které se v předbělohorské době vyskytovaly v souvislosti s konáním pohřbů. Právě spory mezi konfesemi v některých městech ovlivnily také vznik nových hřbitovů. Z konkrétních lokalit uvedených v diplomové práci se jednalo o tzv. *luterské pohřebišť* v Českém Krumlově a hřbitov Proměnění Páně v Rychnově nad Kněžnou.

V Českém Krumlově došlo na počátku 17. století k eskalaci napětí mezi katolíky a německými evangelíky. Katolický děkan odmítl roku 1604 pohřbívat zemřelé evangelíky na hřbitově sv. Martina založeném roku 1585, přestože ten měl sloužit jako *obecní* pro všechny členy českokrumlovské obce. Evangelická strana reagovala na příkoří stížnými listy adresovanými české komoře, rozpor se však podařilo vyřešit až o pět let později. Českokrumlovská městská rada tehdy na základě nově vydaného *Majestátu a Porovnání* umožnila evangelíkům opět při sv. Martinu pohřbívat. V době trvání spory řešili evangelíci pohřby založením výlučného pohřebišť na Plešivci.

V Rychnově nad Kněžnou museli v polovině 16. století utrakvističtí měšťané řešit nedostatečnou kapacitu původního středověkého pohřebiště. Při výběru nejvhodnějšího místa se městská rada rozhodla zabavit hřbitůvek jednoty bratrské, kterou nedávno z města vyhnala. Bratrskou zahradu následně rada přetransformovala v *obecní pohřebiště* sloužící tamním utrakvistům i minoritním katolíkům. Rychnovští utrakvisté tak vyřešili problém s nedostatkem místa, ale současně potlačili konfesní identitu bratří, čímž zamezili vzniku potenciálních konfliktů.

Náboženské spory ovlivnily nepřímo také vznik *obecních hřbitovů*, které měly sloužit všem tolerovaným konfesím v celé městské obci. Vznik takových pohřebišť, jejich údržbu či zvelebení financovali sami měšťané z darů či z obecní pokladny. *Obecní hřbitovy* byly zakládány již v 16. století. Jejich legitimita byla v následujícím věku právně potvrzena vydáním *Majestátu náboženských svobod a Porovnání*. Konkrétní *obecní pohřebiště* byla v této kvalifikační práci přiblížena v městech Český Krumlov, Libochovice, Mladá Boleslav a Rychnov nad Kněžnou.

Během studia konkrétních lokalit s nově vzniklými hřbitovy jsem narazil na druhý typ konfliktů, jenž souvisel se zakládáním nových pohřebišť. Byly jimi sociální konflikty vyvolané nespokojeností s místem posledního odpočinku zemřelých. Vznikaly v některých městech po založení nového pohřebiště, a to vlivem přetrhání tradice, která spojovala měšťany s pohřby jejich předků na původním středověkém pohřebišti. Nejznatelnější projev takových konfliktů byl zaznamenán na příkladu vrchnostenské Mladé Boleslavi a královského města Slaný. Tendence k těmto rozporům se tedy zřejmě vyskytovala v obou typech raně novověkých městských struktur, tedy jak ve vrchnostenských, tak zeměpanských lokalitách.

V Mladé Boleslavi vzniklo roku 1539 nové *obecní pohřebiště*, později zasvěcené sv. Havlu. *Obecní pohřebiště* měla zabraňovat vzniku náboženských konfliktů, což se v Mladé Boleslavi do jisté míry podařilo. Na druhou stranu s sebou nový hřbitov přinesl také neochotu mladoboleslavských měšťanů nechávat se pochovávat v novém místě z důvodu přerušených tradic pohřbů u tamních středověkých kostelů. V případě Mladé Boleslavi nakonec nedošlo k větším rozbrojům. Město přislíbilo po prvním pochovaném pojmenovat nové pohřebiště a „pomohla“ též morová rána z roku 1542, v jejímž důsledku došlo k vyčerpání kapacity starých pohřebišť a měšťany tak donutila využívat nový hřbitov.

Ve Slaném došlo k založení nového hřbitova roku 1575 vlivem nedostatečné kapacity původního pohřebiště u farního kostela sv. Gotharda. I přes zcela jasnou potřebu navýšit pohřební kapacitu se prakticky ihned po vysvěcení nového hřbitova v roce 1576 vzedmula u slánských měšťanů vlna odporu, a to ze stejných důvodů jako v Mladé Boleslavi. Odpor byl

navíc umocněn nešťastným situováním nového *krchova* v prostorách bývalého městského popraviště a také částečným zákazem konání pohřbů u farního kostela. Tři roky po vysvěcení vydala městská rada privilegium starobylým slánským měšťanským rodům, jež jim umožňovalo pohřbívat při sv. Gothardu. To vedlo k dalším vlnám nespokojenosti ze strany ostatních slánských měšťanů, což nakonec městská rada řešila úplným zákazem pohřbů při farním kostele.

Řešení těchto sociálních nepokojů měla v obou případech na starost městská rada. Mladá Boleslav se snažila zmírnit nespokojenost pozitivní cestou, patrně s ohledem na to, že primárně chtěla vznikem nového hřbitova zamezit případným náboženským přím. Naopak město Slaný přistupovalo k sociálním nepokojům vyvolaných umístěním nového hřbitova přísněji a snažilo se je potlačit pomocí represí. Důvodem mohlo být, že se město nemuselo díky utrakvistické homogenitě obávat případných náboženských nepokojů a vůči svým odpůrcům mohlo postupovat přísněji. Oba přístupy ale byly přínosné a skončily pro městské rady úspěšně. Na nových pohřebištích se začalo pohřbívat ve velkém a bez dalších problémů.

V diplomové práci jsem zpracovával příklady hřbitovů vzniklých mezi léty 1500–1620 na území Království českého. Navázal jsem tím na svou bakalářskou práci, kde jsem zkoumal základní příčiny vzniku raně novověkých pohřebišť v jižních Čechách, kde největší zastoupení měla pohřebiště vzniklá z konfesních a prostorových příčin. Stejná tendence se objevila také v nově sledovaných lokalitách.

Příkladem vyhraněných konfesních pohřebišť byly bratrské hřbitovy v Brandýse nad Orlicí, Mladé Boleslavi, Novém městě nad Metují, Solnici a v Rychnově nad Kněžnou. Jako *obecní pohřebiště* byl založen svatohavelský hřbitov v Mladé Boleslavi, libochovický hřbitov u sv. Vavřince a patrně také hřbitov u sv. Martina v Českém Krumlově. Náboženské rozpoložení obce ovlivňovalo v menší míře také založení nových pohřebišť v Rychnově nad Kněžnou, Pobežovicích a Poličce.

V Berouně, Rumburku a ve Slaném byl nový hřbitov založen kvůli nedostatečnému pohřebnímu místu při původních středověkých *krchovech*. V Novém Městě nad Metují vzniklo pohřebiště „na zelené louce“ zhruba ve stejné době, kdy došlo k založení města.

Morová pohřebiště vzniklá z hygienických příčin se ve sledovaných lokalitách vůbec nevyskytovala. V některých případech morové rány ovlivnily alespoň výběr parcely pro nový hřbitov. Takové náznaky se objevily v případě měst Slaný a Libochovice. Morová nákaza v Libochovicích zřejmě otevřela diskusi o založení nového pohřebiště, finální příčiny však byly zcela jiné. Příklad Libochovic lze přirovnat k situaci v Jindřichově Hradci, kde bylo

v roce 1582 z konfesních důvodů založeno nové pohřebiště, přičemž na nutnost zřízení nového hřbitova kvůli morové ráně poukázovala již v roce 1551 Anna Hradecká z Rožmberka.

Příklad královského města Slaný poukázal na skutečnost, že za vznikem nových pohřebišť kromě konfesních, hygienických a prostorových příčin mohly stát také jiné, dosud nezmiňované důvody. Za hradbami města při špitálu sv. Vavřince totiž existovalo středověké pohřebiště určené zřejmě pouze pro chudé. Některé normativní prameny, které byly využity pro rekonstrukci pohřebního rituálu, naznačily snahy o zlepšení podmínek, za kterých byli pochováváni chudí. Jednalo se o jakési zrovnoprávnění různých majetkových skupin dle křesťanských idejí, kdy chudí i bohatí měli být pochováváni se stejnou mírou úcty. V době založení nového slánského pohřebiště v roce 1576 se přestalo pohřbívat u špitálu sv. Vavřince i u farního chrámu sv. Gotharda a veškeré pohřby chudých i bohatých se přesunuly na nový hřbitov. V založení nového hřbitova tedy mohly hrát roli také určité sociální aspekty. Podložení písemnými prameny však v tomto směru chybí a problematika tak může být předmětem případného dalšího bádání.

Soupis pramenů a literatury

Prameny nevydané:

Národní archiv Praha

Akta Jednoty bratrské

sv. II a XI

Archiv pražského arcibiskupství

inv. č. 2886, sign. C 68, kart. 701

inv. č. 2892, sign. C 71, kart. 709

inv. č. 2912, sign. C 75, kart. 732

inv. č. 2917, sign. C 76, kart. 736

Desky zemské

Desky zemské větší 62

Stará manipulace

inv. č. 1891, sign. K 315/1, kart. 1248

Státní oblastní archiv Třeboň

Sbírka matrik Jihočeského kraje

inv. č. 826 (Kniha narozených, oddaných a zemřelých 1591–1601)

Státní okresní archiv Český Krumlov

Archiv města Český Krumlov

inv. č. 2893, sign. C IV 3e, kart. 446 (starý hřbitov u sv. Martina)

Státní okresní archiv Mladá Boleslav

Archiv města Mladá Boleslav

sign. VII-5, p. 228-230

Státní okresní archiv Jihlava

Archiv města Telč

inv. č. 145, stará sign. Č 38

Státní okresní archiv Prachatice

Archiv města Prachatice

inv. č. 632, sign. III-F-1, kart. 9

Staré tisky:

George Deffner, *Agenda česká, to jest spis o ceremoniích a pořádcích církevních, kterak se slovem božím a svátostmi Kristovými lidu v Království českém pravdu evangelium svatého majícímu a milujícímu posluhovati má*, Lipsko 1581 (Knihopis č. 79; Národní knihovna Praha, sign. 54 F 000507).

Jindřich Ondřej Hofman, *Zrcadlo náboženství. To jest: původ, způsob, příčina, smysl, výklad a užitek všech ceremonií v církvi katolické každoročně, i každodenně obyčejných, z rozličných učitelův, kazatelův, spisovatelův sebráno a na světlo vydán*, Praha 1642 (Knihopis č. 3100; Národní knihovna Praha, sign. 54 F 000118).

Jan Amos Komenský, *Řád církevní jednoty bratří českých*, Lešno 1632 (Knihopis č. 15154; Národní knihovna Praha, sign. 54 K 21299).

Kryštof Megandr, *Kázání pohřební nad urozenou paní paní Polexenou Šternberkovou rozenou z Valdštejna*, Praha 1620 (Knihopis č. 5453; Národní knihovna Praha, sign. 54 G 3010).

Lukáš Pražský, *Dialog, to jest rozmlouvání Ducha s duší, jenž slove příprava k smrti*, Praha 1520 (Knihopis č. 5020; Knihovna Národního muzea, sign. 25 D 20).

Jakobus Schweiger, *Synodus Archi-Diocesana Pragensis*, Praha 1762.

Jan Táborský z Klokotské Hory, *Tito veršové složení jsou k naučení těm lidem, kteří se smrti bojí*, Praha 1542 (Knihopis č. 16041; Knihovna Národního muzea, sign. 36 E 29).

Prameny vydané:

Bareš, František (ed.), *Snesení mezi jednotou bratrskou a stranou pod obojí, jež stalo se v Ml. Boleslavi l. 1595*. Památky archeologické a místopisné 16, 1893–95, s. 41–44.

Borový, Klement (ed.), *Jednání a dopisy konsistoře katolické i utrakvistické I-II*, Praha 1868–1869.

Brandl, Vincenc (ed.), *Knih tovačovská aneb Pana Ctibora z Cimburku a Tovačova pamět obyčejů, řádů, zvyklostí starodávných a řízení práva zemského v Markrabství moravském*, Brno 1868.

Čelakovský, Jaromír (ed.), *Codex iuris municipalis regni Bohemiae II*, Praha 1895.

Čelakovský, Jaromír – Friedrich, Gustav (edd.), *Codex iuris municipalis regni Bohemiae III*, Praha 1948.

Dvorský, František (ed.), *Sněmy české od léta 1526 až po naši dobu X (1600–1604)*, Praha 1900.

Fiedler, Josef (ed.), *Codex Strahoviensis – Todtenbuch der Geistlichkeit der böhmischen Brüder*, in: *Fontes rerum Austriacarum* sv. 5, Wien 1863.

- Fiedler, Josef (ed.), *Todtenbuch der Geistlichkeit der böhmischen Brüder*, Gnadau 1872.
- Garkisch, Miloš – Tošnerová, Marie (edd.), *Josef Antonín Seydl, Kronika královského města Berouna kronika čili úplné a obšírné popsání všech památností královského krajského města Berouna*, Beroun 2003.
- Haas, Antonín (ed.), *Codex iuris municipalis regni Bohemiae IV*, Praha 1961.
- Hrdina, Ignác Antonín (ed.), *Dokumenty tridentského koncilu*, Praha 2015.
- Janišová, Jana (ed.), *Zřízení zemské Markrabství moravského z roku 1604*, Praha 2015.
- Janišová, Jana – Janiš, Dalibor (edd.), *Moravská zemská zřízení a kodifikace zemského práva ve střední Evropě v 16. a na začátku 17. století*, Praha 2016.
- Jireček, Josef – Jireček, Hermenegild (edd.), *Zřízení zemská Království českého XVI. věku*, Praha 1882.
- Just, Jiří (ed.), „*Hned jsem Vám naschvali poslika svého vypravil.*“ *Kněžská korespondence Jednoty bratrské z českých diecézí z let 1610–1618*, Praha 2011 (= Archiv Matouše Konečného I).
- Just, Jiří – Růčková, Markéta (edd.), *Bratrská šlechta v Čechách a na Moravě a formování konfesní identity v raném novověku*, Praha 2020 (= Archiv Matouše Konečného III).
- Kamper, Zdeněk (ed.), *Kronika Mladoboleslavská od mistra Jiřího Bydžovského sepsaná*, Mladá Boleslav 1935.
- Král, Pavel (ed.), *Mezi životem a smrtí. Testamenty české šlechty v letech 1550–1650*, České Budějovice 2002.
- Kreuz, Petr – Martinovský, Ivan (edd.), *Vladislavské zřízení zemské a navazující prameny (Svatováclavská smlouva a Zřízení o ručnicích)*, Dolní Břežany 2007.
- Malý, Karel (ed.), *Práva městská Království českého*, Praha 2013.
- Pánek, Jaroslav (ed.), *Václav Březan, Životy posledních Rožmberků*, Praha 1985.
- Rezek, Antonín (ed.), *Paměti Mikuláše Dačického z Heslova I*, Praha 1878.
- Růčková, Markéta (ed.), „*Poslušenství synovské vzkazují Vám, můj nejmilejší pane otče*“ *Studium a korespondence kněžského dorostu Jednoty bratrské v letech 1610–1618*, Praha 2014 (= Archiv Matouše Konečného II).
- Sládek, Miloš (ed.), *Svět je podvodný verbiř. Výbor z českých jednotlivě vydaných svátečních a příležitostných kázání konce 17. a prvních dvou třetin 18. století*, Praha 2005.

Literatura:

- Adam, Adolf, *Liturgika*, Praha 2001.
- Ariès, Phillipe, *Dějiny smrti I. Věk ležících*, Praha 2000.
- Ariès, Phillipe, *Dějiny smrti II. Zdivočelá smrt*, Praha 2000.
- Bareš, František *Starý hřbitov sv. Havla v Mladé Boleslavi*, Památky archaeologické a místopisné 15, 1890–1892, s. 325-332.
- Bareš, František, *Soupis památek historických a uměleckých. Politický okres mladoboleslavský*, Praha 1905.
- Bareš, František, *Paměti města Ml. Boleslavě I-II*, Mladá Boleslav 1920–1922.
- Bartůněk, Václav, *Jihočeské osady podle vizitace z roku 1595*, Jihočeský sborník historický 19, 1950, s. 45-49.
- Bílek, Tomáš Václav, *Dějiny konfiskací v Čechách po r. 1618*, Praha 1883.
- Bůžek, Václav (ed.), *Život na dvoře a v rezidenčních městech posledních Rožmberků* (= Opera historica 3).
- Bůžek, Václav a kolektiv, *Světy posledních Rožmberků*, České Budějovice 2011.
- Bůžek Václav – Král, Pavel (edd.), *Člověk českého raného novověku*, Praha 2007.
- Bidlo, Jaroslav, *Jednota bratrská v prvním vyhnanství: 1548–1561*, Praha 1900.
- Bidlo, Jaroslav, *Akta Jednoty bratrské II*, Brno 1923.
- Bobková, Lenka – Konvičná, Jana (edd.), *Náboženský život a církevní poměry v zemích Koruny české ve 14. – 17. století*, Praha 2009.
- Böhm, Josef, *Poběžovice. 650 let (1359–2009)*, Poběžovice 2009.
- Böhnel, Bedřich, *Dějiny města Rudolfova*, České Budějovice 1956.
- Brandon, Mark Andrew, *Příčiny vzniku povstání v Chomutově v roce 1591*, in: Petr Rak (ed.), *Comotovia 2005. Sborník příspěvků z konference věnované výročí 400 let vykoupení Chomutova z poddanství*, Chomutov 2006, s. 79-88.
- Cantor, Norman Frank, *Po stopách moru. Černá smrt a svět, který zrodila*, Praha 2005.
- Čechura, Martin, *Duše nevinná stává se andělem. Dětské hroby jako prostředek komunikace mezi světem pozemským i záhrobním*, Historie – Otázky – Problémy 11, 2019, s. 52-62.
- David, Zdeněk V., *Nalezení střední cesty. Liberální výzva utrakvistů Římu a Lutherovi*, Praha 2012.
- David, Zdeněk V., *Bohemian Utraquism in the sixteenth century: the distinction and tribulation of a religious „Via Media“*, Folia Historica Bohemica 17, 1994, s. 29-58.

- David, Zdeněk V., *The Integrity of the Utraquist Church and the Problem of Neo-Utraquism*, in: Zdeněk V. David – David R. Holeton (edd.) *The Bohemian Reformation and Religious Practice* vol. 5, s. 329-351.
- Dvorský, František *O hrobce Žerotínův v Brandýse nad Orlicí*, *Časopis Musea království Českého* 52, 1878, s. 413-420.
- Dvořáček, Bohumil, *Pohledy do minulosti Nového Města nad Metují*, Nové Město nad Metují 1998.
- Effenberková, Petra, *Výzkumy v Čechách 2004*, Český Krumlov 2007.
- Ernée, Martin, *Archeologický výzkum novověkého hřbitova na Plešivci*. (publikováno na internetových stránkách www.encyklopedie.ckrumlov.cz ke dni 5. 6. 2020)
- Gaži, Martin (ed.), *Český Krumlov. Od rezidenčního města k památce světového kulturního dědictví*, České Budějovice 2010.
- van Gennep, Arnold, *Přechodové rituály – systematické studium rituálů*, Praha 1997.
- Groser, Jaroslav Jan, *Polička. Městem krok za krokem*, Praha 2003.
- Franková, Božena – Ivana, Hušáková, *Slánské hřbitovy*, Slaný 2002.
- Halama, Jindřich, *Jednota bratrská 1457–2007*, Přerov 2007.
- Halama, Ota – Marek, Jan, *Smrt a pohřby bratrské šlechty v polovině 16. století*, in: Martin Wernisch (ed.), *Unitas Fratrum 1457–2007. Jednota bratrská jako kulturní a duchovní fenomén*, Jihlava 2007, s. 122-175.
- Hansové, Jarmila, *Kaple sv. Martina ve městě Český Krumlov*. (publikováno na internetových stránkách www.encyklopedie.ckrumlov.cz (ke dni 5. 6. 2020).
- Happe, Barbara, *Die Entwicklung der deutschen Friedhöfe von der Reformation bis 1870*, Tübingen 1991.
- Hájek, Antonín, *Královské věnné město Polička: do roku 1838*, Polička 1890.
- Hlaváček, Petr, *Obrazy z kadaňských dějin*, Kadaň 2011.
- Hoffmann, František, *České město ve středověku. Život a dědictví*, Praha 1992.
- Hošek, Petr, *Nejstarší dochovaná městská kniha Libochovic z let 1544–1602*, in: Michaela Hrubá, *Města severozápadních Čech v raném novověku*, Ústí nad Labem 2000, s. 211-223.
- Hradilová, Marta, *Soběslavské kšafy 1455–1526*, in: Kateřina Jíšová – Eva Doležalová (edd.), *Pozdně středověké testamenty*, s. 221-242.
- Hrdlička, Josef, *Víra a moc. Politika, komunikace a protireformace v předmoderním městě (Jindřichův Hradec 1590–1630)*, České Budějovice 2013.

- Hrdlička, Josef, *Vymezování hranic a prezentace přítomnosti. Pohřby jako konfliktní téma vícekonfesní společnosti předbělohorských Čech a moravských vrchnostenských měst*, Folia Historica Bohemica 30, 2015, s. 47-76.
- Hrejsa, Ferdinand, *Česká konfesse, její vznik, podstata a dějiny*, Praha 1912.
- Hrejsa, Ferdinand, *Luterství, kalvinismus a podoba na Moravě před Bílou horou*, Český časopis historický 44, 1938, s. 296-326, 474-485.
- Hrejsa, Ferdinand, *Sborové Jednoty bratrské*, Praha 1939.
- Hrejsa, Ferdinand, *Dějiny křesťanství v Československu I-VI*, Praha 1947–1950.
- Hrubá, Michaela (ed.), *Města severozápadních Čech v raném novověku*, Ústí nad Labem 2000.
- Hrubá, Michaela, *Možnosti studia pobělohorských testamentů a inventářů pozůstalosti v královských městech severozápadních Čech*, in: Michaela Hrubá (ed.) *Města severozápadních Čech v raném novověku*, Ústí nad Labem 2000, s. 10-18.
- Hrubá, Michaela, „*Nedávej statku žádnému, dokud duše v těle*“. *Pozůstalostní praxe a agenda královských měst severozápadních Čech v předbělohorské době*, Ústí nad Labem 2002.
- Hrubý, František, *Luterství a kalvinismus na Moravě před Bílou horou*, Český časopis historický 40, 1934, s. 265-309; 41, 1935, s. 1-40, 237-268.
- Hulínský, Jindřich, *Slánští kališníci. Dvě historické črty z patnáctého věku*, Slánský obzor 31, 1923, s. 38-53.
- Jakubec, Ondřej, *Ku věčné památce. Malované renesanční epitafy v českých zemích*, Olomouc 2007.
- Jakubec, Ondřej, *Renesanční epitafy v českých zemích a jejich „konfesionalita“*, Epigraphica & Sepulcralia 3, 2011, s. 163-193.
- Jakubec, Ondřej, *Konfesijní spory v raně novověké Olomouci*, in: Václav Ledvinka – Jiří Pešek – Olga Fejtová (edd.) *Město v převratech konfesionalizace v 15. až 18. století*, Praha 2014 (= Documenta Pragensia 33), s. 123-158.
- Jakubec, Ondřej, *Kde jest, ó smrti, osten tvůj? Renesanční epitafy v kultuře umírání a vzpomínání raného novověku*, Olomouc 2015.
- Jišová, Kateřina – Doležalová, Eva (edd.), *Pozdně středověké testamenty v českých městech. Prameny, metodologie a formy využití*, Praha 2006.
- Johnson, Paul, *Dějiny křesťanství*, Brno 1999.
- Junek, David – Konečný, Stanislav, *Dějiny města Poličky*, Polička 2015.
- Juránek, Jan, *Nové Město nad Metují*, Praha 1976.
- Just, Jiří, *9. 7. 1609 – Rudolfovo majestát. Světla a stíny náboženské svobody*, Praha 2009.

- Kadeřábek, Josef, *Nerovný boj o víru. Páni z Martinic a rekatolizace města Slaný 1600–1665*, Praha 2018.
- Kadlčík, František Břetislav, *Děje a paměti Brandejsa nad Orlicí*, Praha 1886.
- Kamenický, František – Jaroslav Vacek, *Příspěvek k dějinám české reformaci*, Časopis českého Musea 16, 1842, s. 197-210.
- Kaubek, Antonín, *Děje města Libochovic nad Ohří s odvoláním na zemské desky a jiné*, Lito- měřice 1874.
- Kavan, Richard – Kocourek, Ludomír (edd.), *Náboženské dějiny severních Čech. Sborník příspěvků z mezinárodní konference v Ústí nad Labem ve dnech 9.–11. září 1997*, Ústí nad Labem 1999.
- Kilián, Jan (ed.), *Věnná města za třicetileté války a jejich poválečná obnova*, Mělník 2004.
- Kilián, Jan, *Zboření kostela v Hrobu. Na cestě k defenestraci*, Praha 2007.
- Knoz, Tomáš, *Karel starší ze Žerotína. Don Quijote v labyrintu světa*. Praha 2008.
- Knoz, Tomáš, *Državy Karla staršího ze Žerotína po Bílé hoře*, Brno 2001.
- Kokojanová, Michaela (ed.), *Měšťané, šlechta a duchovenstvo v rezidenčních městech raného novověku (16. – 18. století)*, Prostějov 1997.
- Kovář, Daniel, *Budějovické hřbitovy. Malý kulturně-historický průvodce*, České Budějovice 2001.
- Král, Pavel, *Smrt a pohřby české šlechty na počátku novověku*, České Budějovice 2004.
- Král, Pavel, „Knižka o smrti“ Mikuláše Krupěhorského. Příprava ke smrti v českém prostředí na přelomu 16. a 17. století, in: Jitka Radimská (ed.), *K výzkumu zámeckých, měšťan- ských a církevních knihoven (= Opera romanika 9)*, s. 141-154.
- Krofta, Kamil, *Majestát Rudolfa II.*, Praha 1909.
- Krofta, Kamil, *Listy z náboženských dějin českých*, Praha 1936.
- Křivohlávek, Jan F., *Zapomenutý hřbitov v Solnici*, Orlické hory a Podorlicko 14, 2007, s. 299-304.
- Kubíková, Anna, *Protestanté v Českém Krumlově*, in: *Zlatý věk Českokrumlovska 1550–1620*, Třeboň 2002, s. 22-42.
- Kubíková, Anna, *Rožmberský náhrobek v českokrumlovském kostele sv. Víta*, in: Václav Bů- žek (ed.), *Život na dvoře a v rezidenčních městech posledních Rožmberků (= Opera histori- ca 3)*, s. 387-393.
- Kuča, Karel, *Města a městečka v Čechách, na Moravě a ve Slezsku I-VIII*, Praha 1996–2011.
- Kuchyňka, Zdeněk, *Slaný, české město ve středověku. Sborník příspěvků z kolokvia k 700. výročí královského města Slaného*, Praha 1997.

- Kůrková, Petra, *Patronát posledních Rožmberků (na příkladu Prachatic)*, České Budějovice 2018 (= bakalářská práce).
- Landová, Tabita, *Liturgie Jednoty bratrské 1457–1620*, Červený Kostelec 2014.
- Lašek, Gotthard Josef, *Solnice. Město a bývalé panství*, Jaroměř 1912.
- Láska, Jaroslav, *První kniha léta Páně. O panské historii na Skuhrově, Solnici a Kvasinách*, Praha 1948.
- Ledvinka, Václav – Pešek, Jiří – Fejtová, Olga (edd.), *Město v převratech konfesionalizace v 15. až 18. století*, Praha 2014 (= Documenta Pragensia 33).
- Lombartová, Veronika, *Jezuitská kolej v Českém Krumlově na přelomu 16. a 17. století. Příspěvek k náboženským a sociálním dějinám města*, České Budějovice 2007 (= diplomová práce).
- Lombartová, Veronika, *Počátky jezuitské koleje v Českém Krumlově*, in: Martin Gaži (ed.), *Český Krumlov. Od rezidenčního města k památce světového kulturního dědictví*, České Budějovice 2010, s. 691-698.
- Macek, Josef, *Jagellonský věk v českých zemích 1471-1526 I-IV*, Praha 2001–2002².
- Macek, Josef, *Víra a zbožnost jagellonského věku*, Praha 2001.
- Malý, Tomáš, „*Nechtějte tomu, aby jací soudové a nevole po mé smrti byly*“ *Dědická praxe a pozůstalostní konflikty v raně novověké Chrudimi*, Chrudimský vlastivědný sborník 8, 2004, s. 55-100.
- Malý, Tomáš, „*Kterak "Starochrudimští" na smrtelném loži kšaftovali*“. *Testamentární praxe v raněnovověké Chrudimi*“, Sborník prací východočeských archivů 10, Zámorsk 2005, s. 13-36.
- Malý, Tomáš, *Co nabízejí (raně novověké) testamenty? Zamyšlení nad možnostmi kvantifikace*, Časopis Matice moravské 126, 2007, s. 251-266.
- Malý, Tomáš, *Smrt a spása mezi Tridentinem a sekularizací. Brněnští měšťané a proměny laické zbožnosti v 17. a 18. století*, Brno 2009.
- Mareš, Jan, „*Krátké a očitě vyprávění*“ čili *zpráva o chomutovské rebelii 1591*, in: Petr Rak (ed.), *Comotovia 2011. Sborník příspěvků z konference věnované 420. výročí chomutovského povstání z 15. července 1591 (1591–2011)*, Chomutov 2012, s. 37-55.
- Maysl, Albert, *Slaný a okolí*, Slaný 1900.
- Mikulec, Jiří a kolektiv, *Církev a společnost raného novověku v Čechách a na Moravě*, Praha 2003.
- Michalová, Zdeňka, *Měšťané a výtvarné umění ve vrchnostenských městech na počátku raného novověku. Případ Telče a Slavonic v 16. století*, Brno 2016 (= disertační práce).

- Molnár, Amedeo, *Boleslavští bratři*, Praha 1952.
- Molnár, Amedeo, *Valdenští. Evropský rozmach jejich vzdoru*, Praha 1991.
- Molnár, Amedeo, *Na rozhraní věků. Cesty reformace*, Praha 2007.
- Moravec, Jaro a kol., *Nové Město nad Metují a jeho kraj*, Nové Město na Moravě 1940.
- Moucha, Václav, *Knihy o Slaném*, Slaný 1994.
- Müller, Josef, *Zpráva o archivu bratrském v Lešně polském*, Sborník historický 3, 1885, s. 204.
- Nešpor, Zdeněk R., *Demonstrace konfesionality prostřednictvím pohřebních rituálů*, in: Martin Holý – Pavel B. Kůrka (edd.), *Církev a smrt. Institucionalizace smrti v raném novověku*, Praha 2007, s. 265-295.
- Nešporová, Olga, *O smrti a pohřbívání*, Brno 2013.
- Neudertová, Michaela, *Dvě lobkovické rezidence na sklonku 16. století*, in: Michaela Kokojanová (ed.), *Měšťané, šlechta a duchovenstvo v rezidenčních městech raného novověku (16. – 18. století)*, Prostějov 1997, s. 149-165.
- Nováková, Stanislava, *Krajířové z Krajku. Z Korutan do zemí České koruny*, České Budějovice 2010.
- Omelka, Martin – Řebounová, Otakara, *Stav a perspektivy bádání novověkého pohřebního ritu v Čechách*, *Archeologia Historica* 42, 1, 2017, s. 117-133.
- Orlita, Zdeněk, *Pohřební průvod mezi pietou a sebe prezentací. Tradice vyprovázení v prostředí pobělohorských mariánských kongregací*, in: Martin Holý – Pavel B. Kůrka (edd.), *Církev a smrt. Institucionalizace smrti v raném novověku*, Praha 2007, s. 187-208.
- Pakosta, Oldřich, *Problematika mentality české a moravské šlechty 15. a 16. století. (Exkurs do studia mentalit a každodennosti rodu Kostků z Postupic)*, *Vlastivědný sborník Ústí nad Orlicí* 34, 1995, s. 15-20.
- Pavelec, Petr, *Počátky hradu a města*, in: Martin Gaži (ed.), *Český Krumlov. Od rezidenčního města k památce světového kulturního dědictví*, České Budějovice 2010, s. 30-31.
- Pavličková, Radmila, *Pohřební kázání nad biskupy v době konfesionalizace*, in: Martin Holý – Pavel B. Kůrka (edd.), *Církev a smrt. Institucionalizace smrti v raném novověku*, Praha 2007, s. 115-148.
- Pavličková, Radmila, *Triumphus in Mortem. Pohřební kázání nad biskupy v raném novověku*, České Budějovice 2008.
- Pánek, Jaroslav, *Vilém z Rožmberka: politik smíru*, Praha 1998.
- Pánek, Jaroslav, *Petr Vok z Rožmberka. Život renesančního kavalíra*, Praha 2010.

- Pátková, Hana, *Bratrstvie ke cti Božie. Poznámky ke kultovní činnosti bratrstev a cechů ve středověkých Čechách*, Praha 2000.
- Pekař, Josef, *Bílá hora. Její příčiny a následky*, Praha 1921.
- Polc, Jaroslav – Hledíková, Zdeňka, *Pražské synody a koncily předhusitské doby*, Praha 2002.
- Prchal Pavlíčková, Radmila, *O útěše proti smrti. Víra, smrt a spása v pohřebních kázáních v období konfesionalizace*, Praha 2017.
- Prchal Pavlíčková, Radmila, *O malých dětech a jejich bytí. Pohřební kázání nad nekřtěňátky a rytířka Anna z Bunau jako adresátka útěchy*, in: Josef Hrdlička – Pavel Král – Rostislav Smíšek (edd.), *Symbolické jednání v kultuře raného novověku*, Praha 2019, s. 169-182.
- Rak, Petr, *Chomutov 1252–2002. Vybraná data ze 750 let historie města*, Chomutov 2002, s. 28–29.
- Rak, Petr, *Z radnice na zámek a zase zpátky (Odebrání privilegií města Chomutova po povstání v létě 1591)*, in: Petr Rak (ed.) *Comotovia 2011. Sborník příspěvků z konference věnované 420. výročí chomutovského povstání z 15. července 1591 (1591–2011)*, Chomutov 2012, s. 56-69.
- Rezek, Antonín, *Statky skonfiskované r. 1547 a jich rozprodávání*, Památky archaeologické a místopisné 10, 1874–1878, s. 451-482.
- Roedl, Bohumír, *Několik poznámek k životopisu Havla Cahery*, in: Richard Kavan – Ludomír Kocourek (edd.) *Náboženské dějiny severních Čech. Sborník příspěvků z mezinárodní konference v Ústí nad Labem ve dnech 9. – 11. září 1997, Ústí nad Labem 1999*.
- Roedl, Bohumír (kol.), *Louny*, Praha 2005.
- Rulišek, Hynek, *Postavy, atributy, symboly. Slovník křesťanské ikonografie*, Hluboká nad Vltavou 2005.
- Růčková, Markéta, *Vrchnostenská privilegia pro sbory Jednoty bratrské na základě knihy fundací*, *Folia Historica Bohemica* 33, 2018, s. 97-124.
- Růžička, Jindřich, *Dějiny města Poličky I.*, Hradec Králové 1968.
- Říčan, Rudolf, *Dějiny Jednoty bratrské*, Praha 1957.
- Samek, Jakub, *Hřbitovy české reformace. Nová pohřebiště v jižních Čechách v letech 1500–1620*, České Budějovice 2018 (= bakalářská práce).
- Sedláček, August, *Rychnov nad Kněžnou. Pokus dějepisný*, Praha 1871.
- Sedláček, August, *Hrady, zámky a tvrze království Českého I-XV*, Praha 1882–1927.
- Schelle, Karel – Tauchen, Jaromír, *Encyklopedie českých právních dějin II*, Ostrava 2016.

- Schindling, Anton, *Utváření konfesí, konfesionalizace a multikonfesionalita jako základní problém evropských dějin v 16. a 17. století. Nová německá literatura k problematice*, Český časopis historický 106, s. 80-108.
- Schulz, Václav, *Příspěvky k dějinám moru v zemích českých z let 1531–1746*, Praha 1901.
- Simon, Karel, *Jednota bratrská ve správě města Mladá Boleslav na počátku 17. století*, Boleslavica 13, 2013, s. 125-151.
- Smetana, Jan, *Rumburk. Město v českém Nizozemí*, Rumburk 1999.
- Starý, Marek, *Rod pánů Černčických z Kácova v 16. století*, Východočeský sborník historický 13, 2006, s. 19-62.
- Sterneck, Tomáš, „*Chtějí krchov, by pak třebas na několik zámkuov zamčen byl, mocně odevrítí a to mrtvé tělo sami pochovati*“. Pohřby v konfesijně rozděleném prostředí na příkladu předběllohorského Brna, in: Martin Holý – Pavel B. Kůrka (edd.), *Církev a smrt. Institucionalizace smrti v raném novověku*, Praha 2007, s. 79-113.
- Svoboda, Antonín, *Nové Město nad Metují a nejbližší jeho okolí*, Nové Město nad Metují 1887.
- Svoboda, Antonín, *Rychnovsko a Kosteletcko. Vlastivědný sborník*, Rychnov nad Kněžnou 1923.
- Svoboda, Antonín, *Dějiny Rychnova nad Kněžnou*, Rychnov nad Kněžnou 1924.
- Šašecí, Otto, *Socha Panny Marie, Boží muka, některé sochy, sloupy a náhrobní kameny v Telči*, Časopis Moravského musea zemského 9, 1909, s. 131-139.
- Šmahel, František, *Basilejská kompaktáta. Příběh deseti listin*, Praha 2011.
- Šůla, Jaroslav, *Církevně správní vývoj na území dnešního římskokatolického vikariátu Rychnov nad Kněžnou od nejstarších dob po dnešek*, in: Vladimír Wolf (ed.), *Acta Universitatis Reginaehradecensis*, Hradec Králové 2008, s. 195-241.
- Tannich, Karl, *Die alte Wenzelskapelle in Krummau*, Ostbairische Grenzmarken 9, 1967, s. 225-232.
- Teplý, František, *Dějiny města Jindřichova Hradce I/1-4, II/1-3*, Jindřichův Hradec 1927–1936.
- Thomová, Zuzana, *Výzkumy v Čechách 1993*, Český Krumlov 1993.
- Tikovský, Ondřej – Žák, Pavel, *Nové Město nad Metují poloviny 16. století – české panství pod štyrskou vrchností*, Historica revue pro historii a příbuzné vědy 10, 2019, s. 105-121.
- Tomek, Václav Vladivoj, *Dějepis města Prahy I-IX*, Praha 1855–1897.
- Tošnerová, Marie, *Beroun*, Praha 2008.

- Turek, Adolf, *Privilegia bratrských sborů z doby předbělohorské v moravských státních archivech*, Z kralické tvrže 16, 1989, s. 60-70.
- Unger, Josef, *Novokřtěnský hřbitov v Mikulově*, Jižní Morava 20, 1984, s. 258-260.
- Unger, Josef, *Pohřbívání v 16. století*, Sborník prací filozofické fakulty brněnské univerzity 49, 2002, s. 41-48.
- Vencl, Slavomil, *Výzkumy v Čechách 1970*, Praha 1973.
- Vávra, Josef, *Počátky reformace katolické v Čechách*, Praha 1894.
- Vávra, Josef, *Paměti královského města Berouna*, Beroun 1899.
- Vorel, Petr, *Pernštejnové v českých dějinách*, Pardubice 1995.
- Vorel, Petr, *Páni z Pernštejna. Vzestup a pád rodu zubří hlavy v dějinách Čech a Moravy*, Praha 1999.
- Waldhauser, Jiří, *Archeologická tajemství Mladé Boleslavi*, Liberec 2009.
- Wimmerová, Sylva, *Postavení a správa města Českého Krumlova na počátku 17. století*, in: Martin Gaží (ed.), *Český Krumlov. Od rezidenčního města k památce světového kulturního dědictví*, České Budějovice 2010, s. 713-741.
- Winkelbauer, Thomas, *Konfese a konverze. Šlechtické proměny vyznání v českých a rakouských zemích od sklonku 16. do poloviny 17. století*, Český časopis historický 98, 2000, s. 476-540.
- Winter, Zikmund, *Kulturní obraz českých měst I-II*, Praha 1890–1892.
- Winter, Zikmund, *Život církevní v Čechách. Kulturně-historický obraz z XV. a XVI. století I-II*, Praha 1895–1896.
- Winter, Zikmund, *Zlatá doba měst českých*, Praha 1991.
- Wirth, Zdeněk, *Starý hřbitov u sv. Trojice*, Slánský obzor 22, 1914, s. 3-13.
- Záloha, Jiří, *Český Krumlov a okolí*, České Budějovice 1964.
- Zemek, Pavel, *Reformace, protireformace a rozvinutí poreformačního katolictví v Uherském Brodě. Křesťanská víra v proměnách času*, Uherský Brod 2006.
- Zemek, Petr, *Jednota bratrská. Zbožnost, mravnost, tolerance: odkaz české reformace evropské duchovní kultuře 550. výročí vzniku (1457–2007)*, Uherský Brod 2007.
- Zylinská, Blanka, *Město Praha a utrakvistická církev. Role konšelů při obsazování „dolní konzistoře“ (do roku 1547)*, in: Václav Ledvinka – Jiří Pešek – Olga Fejtová (edd.), *Město v převratech konfesionalizace v 15. až 18. století*, Praha 2014 (= Documenta Pragensia 33), s. 85-94.

Soupis obrazových příloh

- 1) Beroun na vedutě Jana Willenberga.
- 2) Beroun na mapách tzv. josefského mapování z let 1764–1768.
- 3) Poloha libochovických hřbitovů na mapách Beroun zachycený na mapách tzv. josefského mapování z let 1764–1768.
- 4) Mladoboleslavský kostel sv. Havla na vedutě Jana Willenberga z roku 1602.
- 5) Veduta města Slaného od Jana Willenberga.

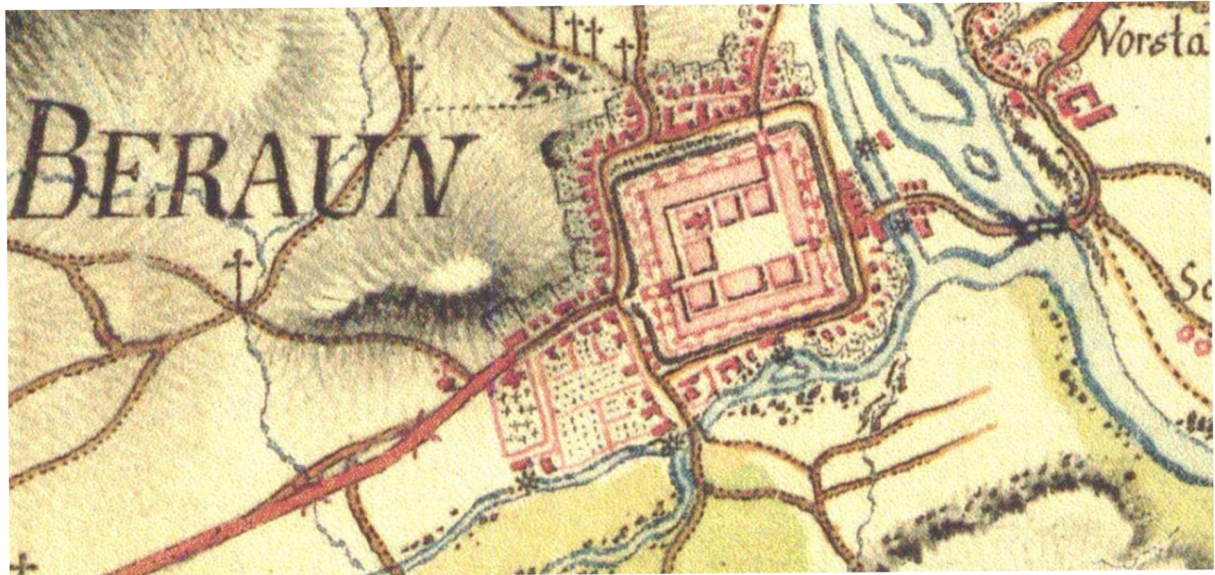
Obrazové přílohy:

- 1) Beroun na vedutě Jana Willenberga, převzato z publikace Josefa Vávry, *Paměti královského města Berouna*, Beroun 1899.



- 2) Beroun zachycený na mapě tzv. josefského mapování z let 1764–1768. Hřbitov ze sledovaného období je patrný na západním okraji předměstí. Dostupné v digitální podobě na stránkách Laboratoře geoinformatiky (k 20. 3. 2020).

<http://oldmaps.geolab.cz>



- 3) V 18. století stále patrná izolovaná poloha libochovického pohřebiště u sv. Vavřince a židovského hřbitova. Dostupné v digitální podobě na stránkách Laboratoře geoinformatiky (k 22. 3. 2020) <http://oldmaps.geolab.cz>.



- 4) Výřez z veduty Mladé Boleslavi z roku 1602 od Jana Willenberga. Kostel sv. Havla vyobrazen pod číslem 12. Převzato z publikace Františka Bareše, *Soupis památek historických a uměleckých v Království českém*, Praha 1905.



- 5) Veduta města Slaného od Jana Willenberga. Kostel sv. Trojice s nových hřbitovem patný při v pravém okraji. Převzato z knihy Zdeňka Kuchyňky, *Slaný, české město ve středověku*. Sborník příspěvků z kolokvia k 700. výročí královského města Slaného, Praha 1997.

