

„Památka nesmrtelná“. Příspěvek k dějinám funerální kultury raného novověku optikou pražských náhrobků*

Eva Jarošová

‘AN IMMORTAL MONUMENT’. A CONTRIBUTION TO THE HISTORY OF THE FUNERAL CULTURE OF THE EARLY MODERN PERIOD THROUGH THE OPTICS OF PRAGUE TOMBSTONES

The article summarises an eschatology of the early modern period in respect of the funeral culture. Giving an overview of the funeral culture, the paper describes the funeral monuments in terms of form and style of their iconographical as well as written components. The focus is given to questions of their development, language, and religion. Particular examples are given from the area of Prague of the 16th and 17th century.

KEYWORDS:

early modern period; epitaphs; eschatology; tomb slabs

ESCHATOLOGIE RANÉHO NOVOVĚKU

Umírání, smrt i posmrtná spása duše byly témata, se kterými se člověk raného novověku musel vyrovnávat. Náboženský vývoj s sebou přinesl myšlenku, že už nestačí obstat pouze při konečné zkoušce v poslední hodině, jako tomu bývalo u středověkých návodů zvaných *ars moriendi*. Naopak, v thanatologii raného novověku převládlo přesvědčení, že k dobré smrti (a posmrtné spáse duše) je třeba se systematicky připravovat po celý život. Zásadní změnu v nahlížení na život i smrt způsobilo přijetí učení o očištění,¹ definitivně uznané během tridentského koncilu.² Vznik tohoto „třetího místa“, kam může duše po smrti vstoupit, „máli jakou poskvrnu, nějaký hřích

* Tento článek vychází z diplomové práce *Praha Smrtelná. Funerální kultura raného novověku na příkladu Prahy*, kterou jsem obhájila na FF UK v Praze v roce 2015.

- 1 Philippe Ariès v tomto případě připomíná i úlohu, kterou v posmrtném směřování duše sehrálo teologické oddělení posledního soudu od vzkříšení. Ačkoli se jedná o změnu, která se odehrála již ve 12. století, k učení o očištění, který se rovněž rodí během 12. století, nejspíš značně přispěla. Právě oddělení posledního soudu od vzkříšení vytvořilo časové vakuum mezi smrtí jedince a posledním soudem, kam je očištěc umísťován. Zároveň také zpochybnilo jistotu spásy, která byla dříve garantovaná přijetím křestu, nebylo tedy nutné další milosti. Philippe ARIÈS, *Dějiny smrti I. Doba ležících*, Praha 2000, s. 139. K očištění pak zejména Jacques LE GOFF, *Zrození očištěnce*, Praha 2003. Pro české raně novověké prostředí viz též Tomáš MALÝ — Pavel SUCHÁNEK, *Obrazy očištěnce. Studie o barokní imaginaci*, Brno 2013.
- 2 *Decretum de purgatorio*, prosinec 1563, vydání a překlad do češtiny Ignác Antonín HRDINA O.Praem. (ed.), *Dokumenty tridentského koncilu. Latinský text a překlad do češtiny*, Praha 2015, o očištění s. 241.



[...], neboť nic nečistého nevejde do království Nebeského,³ však okamžitě vyvolal kontroverze a náboženské spory, neboť evangelickými konfesemi byl očištec zcela odmítnut.

Hlavním důvodem tohoto odmítnutí byla jeho neukotvenost v Písmu. Argument o svatosti, „bez níž žádný neužít Pána“ (Žid 12:14),⁴ a zmínka o Judovi Makabejském, který „učiniv sbírku poslal dvanácte tisíc drachem stříbra do Jerusalema, aby podána byla obět za hříchy mrtvých, dobře a zbožně smýšleje o vzkříšení“ (2Mak 12:43), což katolíci považovali za jasný odkaz na očištec v Písmu, byl pro evangelíky naprosto negován příkladem smrti lotra na kříži. „I tomu lotru s sebou ukřižovanému tu naději [Kristus] dal a Ráj mu zaslíbil, řka: Dnes se mnou budeš v ráji. Kdo medle nad něho víceji očišťování potřeboval, poněvadž lotr byl?“⁵ shrnuje kalvínský kněz Havel Žalanský řečený Phaëton.

Pro katolické kruhy však zůstala existence očištele i nadále jedním z hlavních pilířů ve vztahu ke smrti a posmrtnému směřování duše. Kromě diskutovaných finančních příjmů totiž vidina třetího místa patrně dávala i jistou naději, že existuje ještě jiná cesta než věčné zatracení či věčná blaženost. Myšlenka, že vše nemusí být rozhodnuto (ztraceno) definitivně a že je možné vlastními skutky spasit nejen duši svou, ale i duši jiného člověka, zcela jistě představovala vítaný únik před potenciálně hrozivou definitivou. Skutky milosrdenství, modlitby, odpustky, zádušní mše i zbožné odkazy, to vše⁶ byly možnosti, kterými bylo dle katolické nauky možno přispět k vykoupení duše z očištele nebo alespoň zmírňovat její utrpení: a na které se zaměřila evangelická kritika.

Pro nekatolické a především luteránské věřící byla nepřijatelná už sama představa, že by spasení bylo závislé na lidských činech, nikoli na výlučné milosti boží (*sola gratia*) a víře (*sola fide*),⁷ popřípadě na krvi Kristově, jak zdůrazňovala utrakvistická tradice. Ačkoli různé konfese někdy do jisté míry připouštěly vliv člověka na vlastní spásu (například časté přijímání Kristovy krve u utrakvistů), rozhodně odmítaly zásah jakéhokoli prostředníka, jakým byla zejména církev. Církev, která si

3 Jan František BECKOVSKÝ, *Studnice vod živých, pěti prameny skrze nejsvětější Kristové rány, jakožto pateré skalnaté rozsedliny* [...], Praha 1694, Jan Karel Jeřábek, s. 21. Knihopis č. K01045, přístupné online: <https://books.google.cz/books?id=s8dhAAAACAAJ&hl=cs&pg=PP9#v=onepage&q&f=false> [náhled 20. 4. 2019].

4 Citováno podle překladu Jana Hejčla, https://cs.wikisource.org/wiki/Bible_%C4%8Desk%C3%A1 [náhled 21. 9. 2019].

5 Havel ŽALANSKÝ-PHAËTON, *De quatuor hominum novissimis, to jest O čtyřech věcech, kteréž se nejposlednější jmenují, totiž: I. O Smrti, neb Smrtnosti naší. II. O Posledním Soudu. III. O Mukách Pekelných. IV. O Slávě nebeské a životu věčném*, Praha 1615, Daniel Karolides z Karlsberka, NK ČR sig. 54 K 8637, s. 29.

6 Více k tématu např. Tomáš MALÝ, *Smrt a spása mezi Tridentinem a sekularizací. Brněnští mštané a proměny laické zbožnosti v 17. a 18. století*, Brno 2009 či Martin HOLÝ — Jiří MIKULEC (edd.), *Církev a smrt. Institucionalizace smrti v raném novověku*, Praha 2007.

7 Popření těchto principů názorem, že spásu si naopak lze zasloužit vlastními skutky, bylo pro evangelické konfese vyjádřením nedůvěry v účinnost Kristovy smrti na kříži. „... jako by řekli: milý Kriste, velice ty bloudíš, když tak měkce a sladce učíš, že v samé víře v tebe všecko složeno jest.“ H. ŽALANSKÝ-PHAËTON, *De quatuor hominum novissimis*, s. 27.

navíc za svou pomoc (zádušní mše, odpustky...) nechávala platit. Očistec tedy pro nekatolíky „nic zajisté on jiného nevyčišťuje, než truhly, statky a měšce těch, kteří se ho bojí“.⁸ Obě strany se tak dostaly do vleklého a místy velmi vyhrcočeného sporu, kde se ani na jedné straně nešetřilo jadrnými slovy včetně upírání spásy protivníkovi.⁹

Ať už uznaná či popíraná, existence očistce přesto připoutala pozornost ke světu mrtvých, protože minimálně nutila obě strany znovu se zamýšlet nad spásou a v mnoha případech ji též redefinovat. V katolickém prostředí umožnila pevnější sepětí světa živých a mrtvých, a tato představa se nikterak neomezovala jen na katolický svět, protože konfesní prostupnost v raném novověku byla značná.¹⁰ Možnost, že živí lidé mohou pomáhat mrtvým (a tím způsobem zasahovat do jejich světa), vytvořila určitý nový typ společenského vztahu. V takové společnosti život jedince smrtí nekončil,¹¹ pouze se transformoval.

Toto je kontext, který je dobré mít na paměti, pokoušíme-li se analyzovat funerální památníky a ptát se, jak — a zda vůbec — se tyto náboženské rozpory promítly i do jejich podoby, ať už se jedná o náhrobníky, epitafy, testamenty či pohřební kázání. Ke všem těmto památkám je užitečné přistupovat nejen jako k pramenům prosopografickým, ale především jako k osobitým médiím paměti, jak o nich hovoří například Ondřej Jakubec¹² či Radmila Prchal Pavlíčková.¹³ Cílem těchto médií bylo uchovávat „veřejnou vzpomínku na zemřelého v žádoucích intencích a předat ji historickému vědomí“.¹⁴ Touto touhou byli zcela jistě vedeni všichni objednatelé pohřebních monumentů — objektů, které jsou přímo zosobněním snahy nebýt vyloučen, a tudíž nebýt zapomenut.

8 Tamtéž, s. 29.

9 Jak mohly — ale zároveň nemusely — takové spory vypadat, ukazuje na příkladu několika říšských bikonfesních měst Radmila PRCHAL PAVLÍČKOVÁ, *O útěše proti smrti: víra, smrt a spása v pohřebních kázáních v období konfesionalizace*, Praha 2017. Luteránský pastor z Hildesheimu např. o katolické víře v očistec napsal, že se jedná o „veřejné čarodějnictví“, a katolickým duchovním upřel spásu, neboť ti za svou víru padnou do „dáblské jámy“. Tamtéž, s. 108.

10 R. Prchal Pavlíčková tamtéž upozorňuje na český překlad základního eschatologického díla raného novověku zvaný *Knihy Erasma Roterdámského, v kteréž jednomu každému křesťanskému člověka naučení i napomenutí se dává, jakby se k smrti hotoviti měl*, Praha, Jiří Melantrich z Aventýna, 1564, kde se objevuje jen mlhavé vyjádření ohledně odpustků a očistce obecně — kniha je dokonce nezavrhuje, jen jim přikládá menší váhu.

11 Tuto kontinuitu můžeme dobře sledovat např. u revenantů, ze kterých se v raném novověku stává doslova fenomén. Ve značném množství případů se jedná o členy obce, kteří jsou z ní de facto vyloučeni i posmrtně. Více k tématu např. Jean-Claude SCHMITT, *Revenanti: živí a mrtví ve středověké společnosti*, Praha 2002 či Theo BROWN, *The Fate of the Dead. A Study in Folk Eschatology in the West Country after the Reformation*, London 1979. Jiným příkladem takové kontinuity mohou být náboženská bratrstva, kde se členství zpravidla uzavíralo na věčné časy, tedy smrtí člena nezanikalo. Dále k tématu např. Jiří MIKULEC, *Náboženský život a barokní zbožnost v českých zemích*, Praha 2013.

12 Ondřej JAKUBEC, *Kde jest, ó smrti, osten tvůj? Renesanční epitafy v kultuře umírání a vzpomínání raného novověku*, Praha 2015.

13 R. PRCHAL PAVLÍČKOVÁ, *O útěše*.

14 TÁŽ, *Triumphus in mortem. Pohřební kázání nad biskupy v raném novověku*, České Budějovice 2008, s. 29.



NÁHROBNÍ MONUMENT V RANÉM NOVOVĚKU

Snaha nebýt zapomenut je patrná již z definice náhrobního monumentu,¹⁵ objektu označujícího umístění hrobu, jehož vývoj v raném novověku pozorujeme, ať už šlo o monument ve formě náhrobníku (neboli náhrobní desky), tumby (nejčastěji kamenný objekt — schrána — vztyčovaný nad hrobem mrtvého, ale neobsahující tělo) či sarkofágu (kovová či kamenná schrána obsahující mrtvé tělo).

Náhrobní monumenty sice navazují na středověkou tradici tumb a sarkofágů, těchto „bezčasých kamenných kádí“, jak je nazývá Ariès,¹⁶ ale inovují ji právě ve formě a posléze i v ikonografii a programu. Odstraňují především onu bezčasovost a určitou míru anonymity, neboť do náhrobního umění vrací biografický element, antice dobře známý, ale ve středověku vyhrazený exkluzivně pro *Acta Sanctorum*.¹⁷ Právě biografický a retrospektivní program, zobrazený na náhrobníku, připomíná už více zásluhy mrtvého za prožitý život než potenciální budoucí zásluhy v nebi. To je prvek, kterým se funerální monumenty raného novověku odlišují od těch středověkých, a je to také to, co z nich činí skutečná média paměti. Tento posun také navrácí na výsluní funerálních monumentů epitaf v jeho původním smyslu oslavné památky. Klasickou formu v antice hojně využívanou, středověku však prakticky neznámou.

Epitaf, objekt, který připomíná zesnulého, ale neváže se přímo na místo jeho pohřbení, zaznamenává v raném novověku enormní vzestup své popularity. Důvodů je možno uvést celou řadu: za prvé se jedná o doplňkovou memorii, je tedy možné doplnit jí náhrobník a znásobit tak působení sociálního těla mrtvého,¹⁸ a to v podstatě neomezeným množstvím (na rozdíl od náhrobníku, který až na výjimky tvořené například separátním pohřbíváním těla a orgánů může být jen jeden). Doplňkové memorie také slouží jako pojistky, pokud by došlo k zániku memorie primární. Dalšími důvody popularity epitafů bývala zpravidla i jejich menší finanční náročnost (ať už použitým materiálem nebo tím, že se nejednalo o předmět, který by byl zahrnován do liturgie — bylo tak možné ušetřit náklady za dodatečné sloužení mší u monumentu), fakt, že ho bylo možno zhotovit až s časovým odstupem od úmrtí, i to, že epitaf nabízel širší možnosti provedení než náhrobník. A tak se v raném novověku setkáváme s epitafy kamennými, malovanými, s epitafními oltáři či dokonce epitafními kazatelny.¹⁹ Jejich značné rozšíření působí i jistý kvalifikační problém, kdy, jedná-li se o monument kamenný, často nejsme od sebe schopni rozlišit epitaf a náhrobník.

Ačkoli se v případě epitafu nabízí srovnání s jeho původní funkcí, tedy oslavným nápisem, což byla jedna z jeho funkcí i v raném novověku, nelze z této definice dělat

15 Více k tématu např. Nigel LLEWELLYN, *Funeral Monuments in Post-Reformation England*, Cambridge 2000; Erwin PANOFSKY, *Tomb Sculpture. Four Lectures on Its Changing Aspects from Ancient Egypt to Bernini*, New York 1964; či Frits SCHOLTEN, *Sumptuous Memories. Studies in Seventeenth-century Dutch Tomb Sculpture*, Zwolle 2003.

16 Ph. ARIÈS, *Dějiny smrti*, s. 256.

17 E. PANOFSKY, *Tomb Sculpture*, s. 73.

18 Koncept viz Ernst H. KANTOROWICZ, *Dvě těla krále*, Praha 2014.

19 K tématu epitafů nejnověji O. JAKUBEC, *Kde jest, ó smrti; TÝŽ a kol., Ku věčné památce. Malované renesanční epitafy v českých zemích*, Olomouc 2007.



jakékoli závěry. Epitaf se totiž zároveň vyvinul i do podoby samostatného komemoratívního objektu, jehož jednou z funkcí bylo i to, že nesl oslavný nápis.

V tomto bodě je třeba pozastavit se nad myšlenkou, kterou nedávno vznesl Ondřej Jakubec,²⁰ a to, zda je toto úzkostlivé rozdělování pohřebních monumentů na náhrobníky a epitafy a jejich vymezování se vůči sobě vlastně důležité. Nejsou podobné klasifikace spíše jen obsesí moderní vědy, která cítí potřebu vše třídit a zařazovat do kategorií? Fakt, že ani lidé raného novověku mezi těmito termíny zvláště nerozlišovali, pak skutečně poukazuje spíše na to, že se jedná o umělý problém.

Je těžké, a dle mého názoru skutečně ne nezbytné, rozlišovat mezi dvěma objekty, které se sobě podobají formálně i stylisticky, které nesou stejné poselství a u nichž často neznáme pozadí jejich tvorby ani původní umístění (přemísťování v důsledku předláždění podlahy, přestavby kostela či zrušení hřbitova jsou jevy vyskytující se takřka na denním pořádku), takže je těžko můžeme rozřadit bez pochybností. Následující řádky proto s plným vědomím popisují oba typy památek, aniž by se primárně snažily mezi nimi rozlišovat.

IKONOGRAFICKÁ SLOŽKA

Oba typy památek obsahovaly jak výtvarnou, tak nápisovou složku, kterou upomínaly na osobu zesnulého. U výtvarné složky se tak dělo přímým figurálním zobrazením zesnulého, nebo zástupně pomocí erbu. Existují ale i případy, kdy chybí jak figura, tak erb, a výtvarnou složku pak tvoří pouze umělecké zpracování rámu celé desky (od jednoduchých typů až po složité architektonické konstrukce) [Obr. 1].

Typ figurálního náhrobku je charakteristický pro druhou polovinu 16. a první polovinu 17. století. Pro figuru se využívala poloha ležícího, klečícího a stojícího. Pokud se nejednalo o samostatně stojící plastiky, ale součásti náhrobku, mohlo ztvárnění ležícího a stojícího vykazovat podobné znaky. Rozlišit od sebe obě polohy je tudíž občas obtížné, především tam, kde byly obě figury určeny pro vertikální umístění (nebo se v něm vlivem dalších událostí ocitly). Právě vertikální umístění bylo problematické, proto bylo třeba figuru vybavit sekundárními znaky odkazujícími na její skutečnou polohu. U ležícího to byl typicky polštářek pod hlavou a ruce spočívající překřížené na prsou či sepnuté v modlitbě, oči zavřené (byť ne vždy). Umělci se dále museli vypořádat i s detaily o něco subtilnějšími, jakými byly například změny v drapérii či odlišná poloha nohou při stání či ležení [Obr. 2].

Naopak k vyznačení stojící postavy sloužilo zobrazení otevřených očí, umístění jedné ruky v bok a druhé většinou na podstavec, který celou kompozici doplňoval.

20 TÝŽ, *Kde jest, ó smrti*. Hned v počátku knihy uvádí příklad Albrechta z Valdštejna, který pro generála Gottfrieda von Pappenheima a svého bratrance Bertholda z Valdštejna objednal „zwey Monumentum oder Epitaphia machen von weissen und rotten Marmel“. Tyto památky ale měly být umístěny do podlahy kaple sv. Michala na Strahově, kde měly krýt vchod do podzemní krypty; jinými slovy vyznačovat místo posledního odpočinku obou jmenovaných (s. 20).



OBR. 1. Epitaf Johanna Baptisty Stampy Claveho († 1585). Kartušová deska s rozraženým frontonem. Na pozadí je jasně vidět zbytek fresky, která doplňovala epitaf a tvořila s ním celek. Kostel sv. Tomáše na Malé Straně v Praze, 1595 (© E. Jarošová).



OBR. 2. Náhrobek Václava Vovsa († 1619). Poloha ležícího zesnulého. Dobře patrný je polštářek pod hlavou, ruce spočívají na hrudi a drží knihu, znatelné jsou také zavřené oči. Za povšimnutí stojí i ženské šaty, do kterých je postava „mládence“, jak se uvádí v nápisovém poli, oblečena. Kostel sv. Štěpána na Novém Městě, Praha (© E. Jarošová).



OBR. 3. Náhrobník Tychona Braha († 1601). Postava stojícího zemřelého obklopeného symboly. Dobře patrný je rovný postoj, otevřené oči i ruce symbolicky spočívající na glóbusu a na zbrani. Nápis pod glóbusem upozorňuje na vývod ze čtyř předků. Za povšimnutí stojí velmi realistické zpracování postavy včetně protetického nosu z mosazi (o část nosu Brahe přišel během duelu v roce 1566) a šilhání, které je občas na některých Braheho portrétech zachyceno. Kostel Matky Boží před Týnem, Praha (© wikizdroje).



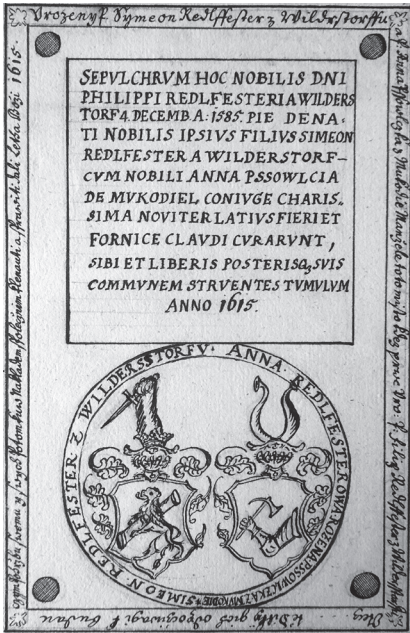
Na podstavci se často nacházely buď rodové znaky, nebo symboly odkazující na cti či životní kariéru zemřelého (helm, glóbus...) [Obr. 3].

Poloha klečícího je jako samostatná plastika typická především pro náhrobky církevních hodnostářů. Oblíbená mezi vysokou aristokracií byla též v Itálii, odkud se přenesla i do Francie a Španělska, v Čechách však příliš frekventovaná není.²¹ Častěji se vyskytuje jako součást náhrobní desky/epitafu, kde však daleko více připomíná postavu donátora ve stylu italských náhrobních monumentů, jak o nich mluví Panofsky,²² než skutečnou klečící efigii. Z dosud prozkoumaného fondu pražských funerálních památníků se zdá, že s o něco větší frekvencí je tomu tak právě u epitafu.²³ Jako možné vysvětlení se snad nabízí, že zatímco náhrobník se exkluzivně vázal k místu pohřbu a tedy i k tělu, které se snažil zachytit v reálném prostoru, epitaf, který se nevázal na místo pohřbu, měl spíše symbolický význam. Tím pádem měl i větší volnost v programu, díky které si mohl dovolit zobrazovat zemřelého vytrženého z místa i času, a tedy v podstatě vlastně stále živého.

21 Jednu z nádherných výjimek 16. a 17. století tvoří nákladný, přes 4 m vysoký epitaf Jana Popela z Lobkovicz († 1569) v katedrále sv. Víta, kterou z červeného a bílého mramoru zhotovil Vincenc Strašryba z Loun.

22 E. PANOFSKY, *Tomb Sculpture*, s. 77–78.

23 Desky, které mluví o zemřelém v poněkud obecnějším duchu, neuvádí explicitní označení „zde leží“ a/nebo nesou pojmenování „Epitaphium“, i když ani toto označení nemusí mít jasnou vypovídající hodnotu, jak jsme viděli výše.



OBR. 4. Nejčastější typ náhrobníků českého raného novověku. Zástupný erb doplněný textem. Překres náhrobní desky Philipa Redlfestera z Wildersdorfu, Týnský chrám v Praze, dokončeno 1615, G. D. Wunschwitz 1726. NA Praha, Sběrka genealogicko-heraldická Wunschwitzova, inv. č. 966, karton 29.

Drtivá většina našich funerálních památníků však místo figury nese erb [srov. obr. 4].

Popularita tohoto zástupného symbolu má hned několik příčin. Prozaickým důvodem je fakt, že se často jednalo o levnější alternativu. Druhou příčinu lze spatřovat v utrakvistické tradici, která měla „nepříznivý vliv na rozvoj portrétní náhrobní skulptury v Čechách v období 15. až první čtvrtiny 16. stol.“²⁴ tedy ve chvílích, kdy se portrétní skulptura etabluje. Po husitské reformaci už honosné náhrobky, za které byly považovány právě ty portrétní a figurální, odmítaly i další reformace, jelikož slovy Havla Žalanského „pejcha hrobů [...] Bohu se nelíbí“.²⁵ Třetí důvod obliby erbu jako zástupného symbolu snad lze spatřovat ve společenském prostředí raného novověku, kdy dochází k uzavírání šlechtických stavů. Erb jako symbol na hrobu pak možná odráží sebevědomí i sebeidentifikaci nové stavovské společnosti. Zároveň je i dokladem legitimacy postavení zemřelého, jeho potomků a často i předků — není výjimkou, že se na náhrobníku objevují vývody i z několika jejich řad (4, 6, 8, výjimečně dokonce 16²⁶).

Zbývá nám zodpovědět otázku, zda jsme na základě výtvarné složky schopni rozlišit vizualitu jednotlivých konfesí (ačkoli výtvarná složka byla pro potřeby této studie načrtnuta jen velmi obecně). Z doposud prozkoumaného se zdá, že není-li na náhrobníku doslova explicitní odkaz (například ve formě růžence, náboženské pomůcky ka-

²⁴ Jan CHLÍBEC — Jiří ROHÁČEK, *Sepulkrální skulptura jagellonského období v Čechách*. Figura a písmo, Praha 2011, s. 9.

²⁵ H. ŽALANSKÝ-PHAËTON, *De quatuor hominum novissimis*, s. 198.

²⁶ Epitaf Václava Čabelického ze Soutic († 1648) v Týnském chrámu.

tolíků), je konfesionalita takového památníku prakticky nezjistitelná. Ačkoli v umění existují náměty, jejichž využívání jsme schopni spojit s jednotlivými konfesemi, nezdá se, že by to byl jev dotýkající se náhrobníků. Ty totiž svým zaměřením na osobu zemřelého tematizují naprosto jiné prvky než (jen) náboženství. Pro náhrobní památky je důležitější připomínat zesnulého ve všech rovinách jeho existence, tedy nejen jako vzorného křesťana, ale také jako představitele svého stavu či rodu.

NÁPISOVÁ SLOŽKA

Co se týče nápisové složky funerálních památníků, stejně důležité jako soustředit se na samý obsah jejich sdělení je také zabývat se formou tohoto sdělení. Nehodnotit tedy pouze zjevné, primární informace typu jmen, dat a funkcí, ale vzít v potaz i další roviny sdělení, kterými může být například použitý jazyk či písmo nebo stylistika textu včetně odkazů na náboženské smýšlení zemřelého. Obecně lze říci, že nejčastěji používanými epigrafickými jazyky v Čechách byly latina a jazyky národní, tedy čeština a němčina, výjimečně též francouzština, španělština a italština.

Latina byla původním, dominujícím jazykem, jehož vliv začal slábnout od 16. století, kdy se na její úkor začala prosazovat čeština. Dle dosud prozkoumaného fondu pražských funerálních památníků sice nemožno potvrdit tezi, že se čeština od čtyřicátých let 16. století „stala až do sklonku 17. století hlavním epigrafickým jazykem“,²⁷ je však možné konstatovat, že se latině alespoň vyrovnávala. Tento trend potvrzují i modelové příklady²⁸ z kostela sv. Tomáše na Malé Straně²⁹ a z kostela Panny Marie pod řetězem³⁰, z kostela Matky Boží před Týnem (tj. Týnského chrámu)³¹ a rozmanitý soubor³² náhrobků z Lapidária Národního muzea,³³ které jsem pro větší přehlednost zpracovala do grafů. Jedná se o náhrobky, které bylo možno alespoň částečně identifikovat a které spadají do pražského prostředí let 1500–1650.³⁴

27 Jiří ROHÁČEK, *Národní jazyky v teritoriálně českých náhrobních nápisech*, in: Týž (ed.), *Epigraphica & Sepulcralia* 3, Praha 2011, s. 405–418, zde s. 409.

28 Pro modelové příklady jsem výzkum *in situ* doplnila o dostupné soupisy uvedené níže. Především u kostela sv. Tomáše na Malé Straně se jedná o cenné zachycení stavu, který je dnes již nenávratně ztracen.

29 Zdeněk KOLOWRAT, *Náhrobníky a epitafy v pražských kostelích*, *Časopis rodopisné společnosti československé* 3, 1931, s. 65–83.

30 TÝŽ, *Náhrobníky a epitafy v pražských kostelích*, *Časopis rodopisné společnosti československé* 4, 1933, s. 10–17.

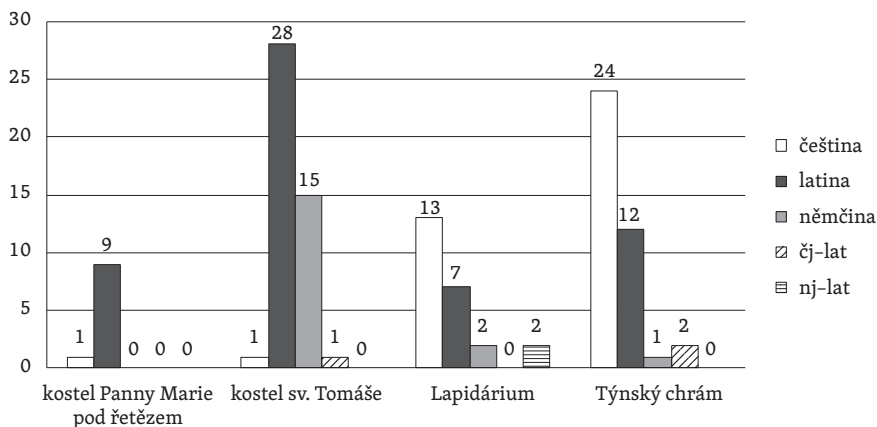
31 Jan LOCH, *Náhrobníky a epitafy v chrámu Matky Boží před Týnem v Praze 1 — Staré Město*, Praha 2012.

32 Nachází se zde náhrobky z katedrály sv. Víta a dále ze zrušených pražských kostelů — sv. Benedikta, Betlémské kaple, z kostela Panny Marie na Louži, kostela sv. Mikuláše, kostela sv. Štěpána Menšího, kostela sv. Valentina a kostela sv. Jindřicha.

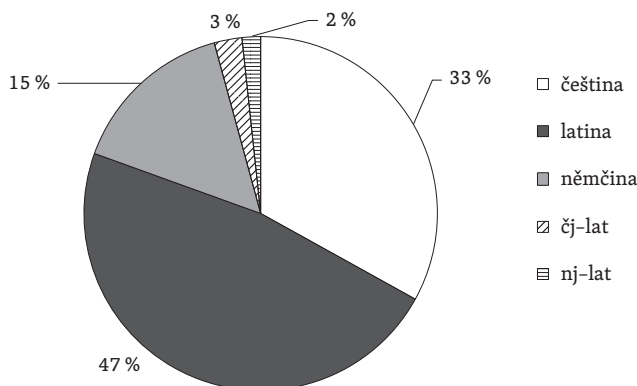
33 Josef HEJNIC, *Náhrobky v Lapidariu Národního musea*, *Sborník národního musea v Praze. Řada A - Historie* 13, 1959, č. 4, s. 141–220 + 18 stran obrazové přílohy.

34 Konkrétně se (abecedně řazeno) v případě kostela Panny Marie pod řetězem jedná o 1 český a 9 latinských nápisů (německy tedy není ani jediný, nicméně pro pozdější období





GRAF 1. Epigrafické jazyky na epitafech a náhrobkách ve vybraných pražských kostelích z let 1500–1650.



GRAF 2. Použité epigrafické jazyky celkově.

Z dosud prozkoumaného souboru dále vyplývá, že se pro latinu často rozhodovaly katolické kruhy, které tím dávaly najevo svou náboženskou, potažmo i politickou příslušnost. Oblíbená byla také u vyšších šlechticů a vysokých zemských hodnostářů, což často souviselo právě s jejich katolickým vyznáním. Poslední skupinu, která často volila latinu a která trochu zkresluje její výsledný poměr vůči národním jazykům, tvoří cizinci. Právě ti nejvíce oceňovali, že se jedná o jazyk univerzální. Dánský astronom Tycho Brahe, jeho tyrolský přítel Jacob Kurz (Curtius), španělský vyslanec Guillén de San Clemente, italský obchodník Stampa Clave, holandský dvorní rada Ruland i nevlastní

zde nalézáme dva německé nápisy z let 1657 a 1690), v případě kostela sv. Tomáše se jedná o 1 český, 28 latinských, 15 německých a 1 německo-latinský nápis, u Lapidária pak mluvíme o 13 českých, 7 latinských, 2 německých a 2 německo-latinských nápisích a konečně u Týnského chrámu jde o 24 českých, 12 latinských, 1 německý a 2 česko-latinské nápisy.



dcera alchymisty Kelleyho, v Čechách usedlá Angličanka, spisovatelka Alžběta Johanna Westonia (Elizabeth Jane Weston), ti všichni měli nápisy na svých náhrobcích v latině, ačkoli by jistě mohli použít svůj národní jazyk, mnozí z nich dokonce češtinu.

Čeština se naopak stala jazykem utrakvistů (o čemž svědčí i její vysoké užití v Týnském chrámu), nižší šlechty a měšťanských vrstev, která začala do funerální kultury významně promlouvat právě v 16. století.

Co se týče němčiny, situace kolem ní je značně problematická. Z dosud dochovaných fondů se zdá, že se v epigrafice uplatňuje velmi málo, a to teprve od druhé poloviny 16. století, přičemž ještě v polovině 17. století jsou „německé nápisy v Praze pouze okrajovou záležitostí“.³⁵ Za nízkou frekvencí němčiny pravděpodobně může stát velká obliba latiny mezi německým obyvatelstvem, o které svědčí její časté používání i v jinak německých oblastech.³⁶ Do budoucna bude též vhodné konfrontovat německojazyčné nápisy s teorií, že luteránství je německojazyčným fenoménem.

Zapomenout bychom neměli ani na jazykově kombinované nápisy. Většinou se jedná o památník, kde nápisová páska používá jeden jazyk, kdežto nápisové pole druhý. Časté je například použití citátu či životních dat do pásky a popsání životního příběhu zemřelého do pole. Z tohoto pohledu se jako unikátní jeví poněkud pozdější náhrobek Johanna, svobodného pána z Cronu († 1663), z kostela sv. Tomáše, který kombinuje němčinu s latinou přímo v nápisovém poli.³⁷ Užití epigrafické písmo se řídilo stejnými pravidly jako písma tištěná a psaná, tedy jazykově české a německé nápisy se ryly novogotickou minuskulou, nejčastěji frakturou, kdežto latinské nápisy tvořila humanistická kapitála.

Našli bychom však až pozoruhodné množství výjimek — vzhledem k faktu, že z paleografického hlediska je období od druhé poloviny 15. století do poloviny 16. století považováno za jedno z nejzajímavějších a nejrozmanitějších vůbec, za „přechodné v nejširším slova smyslu, období hledání ideje nového nápisového písma“.³⁸ Toto hledání a nejednotnost trvaly déle, a tak až do 17. století nacházíme latinu psanou gotickou minuskulou i naopak české a německé nápisy v raně humanistické kapitále, jako například na náhrobku Sigmunda Helfrida Spitzwecka († 1639) v kostele sv. Václava na Zderaze [Obr. 5].

POSELSTVÍ NÁPISŮ

Vývoj náhrobního nápisu pečlivě zdokumentoval Philippe Ariès, který popsal jeho vývoj od bezejmenného hrobu až po monument vyprávějící celý životní příběh zesnulého. Je to totiž právě nápis na monumentu, který prochází největším vývojem a sehrává tak klíčovou roli v dějinách paměti.

³⁵ J. ROHÁČEK, *Národní jazyky*, s. 411.

³⁶ Tamtéž, s. 412.

³⁷ Celé znění: „ANNO 1663 | JOHANN FREIHER | VON DER CRON | MARGARETHA | FREYIN VON | DER CRON | GEBORNE | PIRNBACHIN | OBIJT (14. NOVEMBR.) | IUSTITIA ET PAX | OSCULATAE SUNT.“ Viz též Z. KOLOWRAT, *Náhrobníky* [1931], s. 74.

³⁸ J. CHLÍBEC — J. ROHÁČEK, *Sepulkrální skulptura*, s. 43.



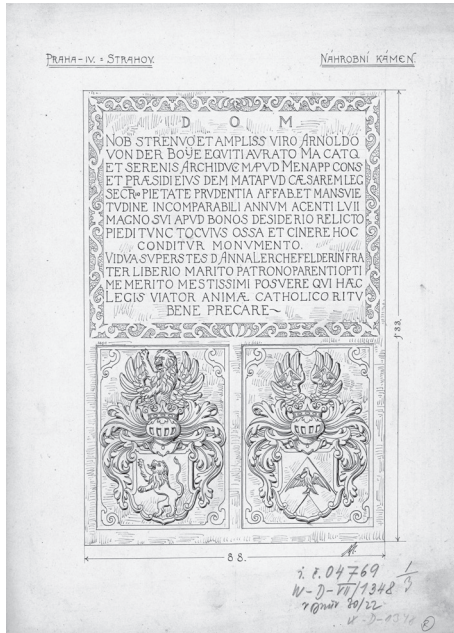
OBŘ. 5. Náhrobník Sigmunda Helfrida Spitzwecka († 1639) z kostela sv. Václava na Zderaze, Praha. Německojazyčný text psán humanistickou kapitálou (© E. Jarošová).

Zatímco ve středověku se setkáváme s již zmiňovanými „bezčasými kamennými káděmi“, které nenesou nápis žádný, případně jen velmi jednoduchý, soustřeďující se především na jméno zesnulého, později se ujmá středoevropský model tzv. anno domini formuláře. Jedná se o vzor, který se původně používal v latině — odtud i jeho název dle úvodní formule. Za tou následoval letopočet a sdělení faktu úmrtí („obiit“), jméno mrtvého, v případě význačných zemřelých také stručné uvedení jejich úřadu či titulu a na závěr údaje o místě pohřbu („hic iacet“, „hic sepultus est“, či dokonce „cuius ossa hic requiescunt“) a zbožná formule vyjadřující naději na spásu duše. Anno domini formulář byl nejčastějším typem hrobového nápisu, byť i on mohl variovat — uvedené části nemusely být vypsány vždy, případně se mohlo proměňovat jejich pořadí. To se nejčastěji stávalo u bodu s místem pohřbu, nacházíme tak pomníky, jejichž text začíná slovy „hic sepultus est“ či „hic iacet“. Pokud bychom chtěli, právě tyto a podobné formulace mohou být vodítkem pro rozlišení náhrobku od epitafu. Nositeli deskriptivní informace o místě pohřbu by skutečně měly být pouze náhrobíky.³⁹

S raným novověkem sice latinu střídají národní jazyky, „osvědčené“ nápisové formuláře však zůstávají, pouze se překládají a samozřejmě košatí. Text se stává individuálnější, což se projevuje prakticky v každé části nápisového formuláře.

Úvodní datace je doplněná o přesné datum církevním nebo průběžným datováním, někdy dokonce kombinací obojího, ve výjimečných případech (až od 17. století)

³⁹ Leč i zde existují výjimky: O. JAKUBEC, *Kde jest, ó smrti*, s. 111, uvádí obrazový epitaf Jindřicha Pouzara z Michnic ve farním kostele sv. Jana Křtitele v Žumberku u Českých Budějovic (po 1600), který nese nápis „tuto leží pochován“.



OBR. 6. Překres náhrobní desky Arnolda von der Boye († asi 1629) ze Strahovské baziliky, Praha. A. Masák, 1900, ze sbírky Ústavu dějin umění AV ČR, v. v. i., SPD 4769.



včetně hodiny úmrtí, například „Léta Páně 1621 v neděli po novém létě to jest 3. dne měsíce ledna mezi jedenáctou a dvanáctou hodinou na půl orloji“.⁴⁰ Přidávají se i další životní data — datum narození a od 16. století především dožitý věk zesnulého. V části věnované jemu se ostatně udála nejcitelnější změna.

V raném novověku, patrně silně pod vlivem reformační tradice, která přikládala psanému textu velkou váhu, se z náhrobního nápisu stává v podstatě encyklopedické heslo. Již nestačí uvést jméno a tituly, nyní je potřeba dát informace do souvislostí. Ariès se v tomto případě dokonce vyjádřil, že „podlahy a zdi kostelů [...] se podobaly jakémusi Who's who“.⁴¹ Detailní vypsání života je typické především pro vysoké úředníky a vojenské hodnostáře, u kterých je třeba vypsát průběh celé kariéry, včetně jednotlivých tažení.⁴² Obě funkce se spojily například v osobě Václava Berky z Dubé a Lipé, jehož epitaf i náhrobník nalezneme v Týnském chrámu. Osmnáctiřádkový epitaf mimo jiné uvádí: „on pobyv v prvním věku svého počátcích u Wolfganga biskupa pasovského z hraběcího rodu Salmů, po všechny vítězné války císaře Karla V. v Německu, Francii, Belgii a Itálii vedené stál po boku osvícenému Emanuelovi Filibertovi, vévodovi Savojska a Piemontu. Pak za císaře Ferdinanda I. a Maxmiliána II.

40 Začátek textu na náhrobku Apolonie Podmostské z Křimic ve strahovské bazilice. Apoloniin náhrobník je také příkladem situace, kdy je náhrobní monument jediným nositelem informací o dané osobě. Milan HLINOMAZ, *Náhrobníky a epitafy ve strahovské basilice*, Praha 1998, s. 78.

41 Ph. ARIÈS, *Dějiny smrti*, s. 275.

42 Příkladem může být 35řádkový text náhrobníku Jana Gerarda a Jana de Romal Maschuroho ze strahovské baziliky.



nejednou byl vůdcem vojsk proti Turkům v Uhrách. Císařem ustanoven za radu při komoře české, byl pak přidělen nejvyššímu úřadu moravskému.⁴³

Svůj prostor na náhrobnících nově dostává i ocenění osobních kvalit zemřelého, a především dosvědčení jeho pravé víry. Jestliže roku 1575 byla hlavní chvála Václava Berky v tom, že byl „doma i v poli znamenitý, nezdolné vytrvalosti náboženské“,⁴⁴ o padesát let později již má Arnold von der Boye († 1629) košatější laudatio [Obr. 6]. Z jeho náhrobku se dozvídáme, že zemřel člověk vyznačující se „zbožností, moudrostí, vlídností a nevyrovnatelnou skromností, po němž zůstal dobrým lidem velký zármutek“.⁴⁵ Zaznamenávají se též zvláště pamětihodné činy mrtvých, například z náhrobku Jindřicha Libštejnského z Kolowrat († 1646) a jeho manželky Alžběty, rozené z Lobkowicz, se dozvídáme, že manželé nechali ve strahovské bazilice zřídit privilegovaný oltář.⁴⁶

Všechny až doposud zmíněné informace se veskrze týkaly veřejného života zemřelých. V raném novověku se však začínáme setkávat i s informacemi privátními, vztahujícími se především k rodinným záležitostem. Rodina jako nástroj sebeidentifikace je sledovatelná zejména na náhrobnících a epitafech. Fakt, že žena v raném novověku identifikuje sebe sama hlavně prostřednictvím své rodiny (vlastní či vydané), je známý. Na náhrobnících a epitafech však můžeme sledovat sebeidentifikaci i mužských příslušníků rodu. Tato je samozřejmě markantnější na epitafech malovaných, kde se nejčastěji setkáváme s portrétem celé rodiny včetně již mrtvých členů (dětí, rodičů, předchozích partnerů...). Na kamenných památkách se s motivem rodiny setkáváme ve figurální složce jen výjimečně.⁴⁷ Daleko častější je její připomínka pomocí erbů a nápisovou částí. Nápisová složka monumentu se totiž nově rozrostla o zmínku o objednateli, který chce být rovněž připomínán a trochu tak participovat na slávě zemřelého. Vzhledem k tomu, že objednatel je v drtivé většině člen rodiny, dává nám nápis nahlédnout i do křehkého světa rodinných hodnot a manželských ctností. Již zmiňovaný Berkův epitaf tak například uvádí, že „Helena Meziříčská, rodem Lomnická, manželé nejmilejšímu slzíc postavila“⁴⁸ a Arnoldovi von der Boye, který vynikal zmíněnou „nevyrovnatelnou skromností“, monument postavila „zarmoucená vdova, paní Anna Lerchenfelderová, s bratrem a dětmi“.⁴⁹ Obě tedy de facto upozorňují na to, že jsou dobrými manželkami, neboť ctí manželovu památku smutkem i stavbou monumentu. Hlubší nahlédnutí do osobních vztahů nám umožňuje Anna, která prostřednictvím náhrobníku o Arnoldovi von der Boye hovoří jako o „nejlépe zasloužilému manželu, ochránci a nejlepšímu otci“. Fakt, že existovala potřeba tyto ctnosti zmiňovat na náhrobku, odráží hodnoty soudobé společnosti.

43 Český překlad latinského originálu dle Kessnera uvádí J. LOCH, *Náhrobníky*, s. 81, pozn. 1.

44 Tamtéž.

45 M. HLINOMAZ, *Náhrobníky*, s. 67.

46 Tamtéž, s. 64.

47 Výjimku, kdy se i na náhrobku zobrazuje rodina pospolu, tvoří např. Collinovo mauzoleum (dokončeno 1590) v pražském chrámu sv. Víta, či impozantní mauzoleum Redernů (dokončeno 1610) v kostele Nalezení svatého Kříže ve Frýdlantu.

48 J. LOCH, *Náhrobníky*, s. 81, pozn. 1.

49 Český překlad uvádí M. HLINOMAZ, *Náhrobníky*, s. 67.



Poslední moment, na který je třeba poukázat v souvislosti s náhrobkem Arnolda von der Boye, je to, že jeho manželka též dbala o spásu jeho duše, neboť jako rozžehnavací formulí nechala vyryt větu, která je v podstatě učebnicovým příkladem poslední výrazné změny nápisového formuláře. Ta formule zní: „Kdož toto čteš, poutníku, pomodli se katolicky za jeho duši.“⁵⁰

Vracíme se tak k otázce konfesionality sepulkrálních monumentů⁵¹ i ke spáse, která je existencí očištěnce znejistěna.⁵² Z náhrobního nápisu se tak stává jakási její pojistka a náhrobní monument se aktivně snaží „oslovit kolemjdoucího“.

Na kolemjdoucího samozřejmě cílily náhrobní nápisy i dříve, právě jemu adresovaly všechny údaje o zesnulém, chtěly mu připomenout jeho význačnost, předpokládaly, že si dotyčný text přečte, v lepším případě i nahlas (magická síla mluveného slova). Když ale začíná být spása podmíněná, začnou nápisy po kolemjdoucím vyžadovat, aby se „zapojil do děje“. Právě fakt, že živí lidé mohou pomáhat mrtvým, dostává na stěnách náhrobníků a epitafů velmi konkrétní podobu. „Kdo tudy jde a to sobě přečte nechť se za duši jeho Otčenáš a Zdrávas Maria pomodlí.“⁵³ Jakkoli však Ariès považoval toto oslovování kolemjdoucího za standardní situaci, pro české prostředí se nezdá být automatická. I v tak „prominentním katolickém pohřebišti“, jakým bezesporu byla strahovská bazilika, výzvu ke kolemjdoucímu vyjadřuje pouze devět z třiceti osmi náhrobních nápisů. Daleko častější byla formulace používaná v hojně míře evangelíky, a to „ať jim je Bůh milostiv“, „ať odpočívá v pokoji“, případně prosté konstatování „zde leží a očekává veselého vzkříšení“. I zde tedy vidíme, že konfesionalita náhrobníků je spíše obtížně vysledovatelná. Projevuje se tu stejný trend, který Ondřej Jakubec zaznamenal i u malovaných epitafů, a sice, že zde „nebyl příliš častý konfrontační akcent a otevřená konfesijně-polemická témata“.⁵⁴ Přestože jsme

50 Tamtéž.

51 Více k tématu např. Jan HARASIMOWICZ, *Mors janua vitae. Śląskie epitafia i nagrobki wieku reformacji*, Wrocław 1992, a jím inspirovaný Oliver MEYS, *Memoria und Bekenntnis. Die Grabdenkmäler evangelischer Landesherren im Heiligen Römischen Reich Deutscher Nation im Zeitalter der Konfessionalisierung*, Regensburg 2009. Naprosto opačný pohled na konfesijnost epitafů nabízí Inga BRINKMANN, *Grabdenkmäler, Grablegen und Begräbniswesen des lutherischen Adels. Adelige Funeralrepräsentation im Spannungsfeld von Kontinuität und Wandel im 16. und beginnenden 17. Jahrhundert*, Berlin — München 2010. Obecněji pro české prostředí především Kateřina HORNÍČKOVÁ — Michal ŠRONĚK (edd.), *Umění české reformace (1380–1620)*, Praha 2011; TÍŽ, *In puncto religionis. Konfesní dimenze předbělohorské kultury Čech a Moravy*, Praha 2013.

52 Jakkoli očištěnc rozšířil hranice mezi spasením a zatracením a dal možnost spásy možná širšímu spektru zemřelých, vytvořil zároveň obávané místo podobné peklu, kde jediný skutečný rozdíl spočívá v tom, že očištěncova muka trvají pouze do posledního soudu, tedy na rozdíl od muk pekelných nejsou věčná.

53 Náhrobník Adama Albrechta Kapouna z Karlova, 1638, Týnský chrám.

54 O. JAKUBEC a kol., *Ku věčné památce*, s. 18. K této myšlence se sám autor vrací i ve své pozdější práci věnované epitafům, několikrát zmíněné knize *Kde jest, ó smrti, osten tvůj?*, ve které přináší i několik výjimek — epitafů, u kterých je možno zachytit velice ostrou konfrontační rovinu. Je tomu např. u malovaného epitafu olomouckého generálního vikáře Havla z Hartunkova († 1552), který zobrazuje Luthera a jeho bezbožnou ženu Kate-



svědky i několika výjimek z tohoto pravidla, zdá se, že převládající trend je spíše praxí „oboustranné výměny mezi konfesemi“.⁵⁵ Takový přístup je ostatně symptomatický pro dobu, ve které ještě neexistují ostré hranice mezi konfesemi a kde naopak dochází k jejich prolínání a ovlivňování. Důvod je možný hledat i v tom, že, slovy Radmily Prchal Pavlíčkové: „Česká konfese, na jejíž bázi se nakonec sjednotily všechny nekato-lické reformační proudy přítomné v Čechách, skýtala svým eklekticismem dostatečný prostor utrakvistům, luteránům, českým bratřím i příznivcům Kalvínova učení.“⁵⁶

RÉSUMÉ:

The article is devoted to the phenomenon of the funeral culture of the early modern period taking Prague as an example. The introduction offers a summary of the religious situation and eschatological ideas in the early modern period in Bohemia, which were projected into the funeral culture and could also find their reflection in its burial monuments — tombstones and epitaphs. The paper then deals with the form of tombstones and stone epitaphs that are considered as one united medium of commemorative culture. Their iconographic component describes three forms of the effigy used in Bohemia — the position of a standing, lying and kneeling figure, and the most widespread type, where the effigy is completely replaced by a placeholder symbol, a coat of arms. The great popularity of this symbol is probably related not only to the Hussite and Lutheran reformations but also to the formation of a new Estates society and to the strong sense of representation of one's own family. The epigraphic component made use of probes in churches of Our Lady before Týn, Virgin Mary under Chain, St. Tomas in the Lesser Town and the National Museum's Lapidary Collection. The results point to the dominant use of Latin, Czech, and German as inscription languages, that also reflects the socio-religious status of the deceased. While Latin is often used by the people from the Imperial court, Catholic circles, and higher nobility, Czech is popular with the Utraquists, the lower nobility, and bourgeoisie. Similar conclusions also apply to German, which is the least represented in the collection, probably because of the popularity of Latin in the German-speaking population. Latin is also chosen by foreigners, although these people could have chosen, in many cases, a different language. From the text of the inscription form it is then possible to find out a wide gamut of other information, including the family ties of the deceased, and the current values of contemporary society. However, it is all but impossible to ascertain the denomination of the deceased according to the ending blessing formula as the wording is usually neutral.

Mgr. Eva Jarošová je interní doktorandkou Ústavu českých dějin na FF UK Praha. Zajímá se o kulturní dějiny raného novověku, především o dějiny tance, morové epidemie a funerální kulturu (erjarosova@gmail.com).

řinu unášené dáblem do pekla. Zdá se však, že se v českém prostředí nejedná o jev velmi častý. Doposud prozkoumaný fond také napovídá, že pokud se konfrontace konfesí na epitafech odehrává, tak pouze na těch malovaných, které obecně tematizují jiné aspekty než náhrobníky a také skýtají větší možnosti uměleckého ztvárnění motivu. Pro vyjádření konfesních polemik ostatně existovaly daleko lepší funerální média, např. pohřební kázání — viz R. PRCHAL PAVLÍČKOVÁ, *O útěše*.

55 Tamtéž, s. 69.

56 Tamtéž, s. 76.