

Revenanti v exemplech českojazyčné literatury 17. a 18. století. Pokus o typologii exemplových narativů s tématy návratu mrtvých*

Tomáš Havelka

REVENANTS IN EXEMPLA IN BOHEMICAL LITERATURE OF THE 17TH AND 18TH CENTURIES. AN ATTEMPTED TYPOLOGY OF EXEMPLA NARRATIVES WITH TOPIC OF RETURN OF THE DEAD

The study deals with examples of revenants in the Bohemical Catholic early modern religious prose of the 17th and 18th centuries (postils, eschatological literature, catechisms). It notes the relations between medieval and early modern productions, in particular by transforming visual and auidial motifs, and a new emphasis on the verification of history (sources, dating). The main part of the study is a typology of the narrative: the dead appear because of confession (especially imperfect, to show its importance for salvation); to prove the judgment of God (of a supposedly virtuous man); to complete a task or agreement concluded in life. The greatest number of narratives describe the return of revenants from Purgatory to inform people of its form, time in Purgatory, punishment. The revenants help the living or demand help for themselves. The conclusion of the study is devoted to the displacement of revenant history from spiritual literature at the end of the 18th century. This change is illustrated by the views of a south Bohemian teacher, Antonín Borový.

KEYWORDS:

exempla; early modern culture; Bohemical spiritual literature; Purgatory; catechism; typology of narratives; revenants; homiletic

Pobělohorská rekatolizovaná literatura poskytovala víceméně definovaný a jednotně řešený koncept umění dobré smrti, který byl součástí katecheze a poskytoval každému věřícímu duchovní výbavu pro cestu skrz náboženské přechodové rituály k dobrému zakončení života.¹ V okamžiku smrti podle něj člověk absolvuje partiku-

* Tato studie je výsledkem badatelské činnosti podporované Grantovou agenturou České republiky v rámci grantu GA ČR 14-37038G *Mezi renesancí a barokem: Filosofie a vědění v českých zemích a jejich širší evropský kontext*.

1 Po roce 1627 se k běžnému věřícímu už jen okrajově dostávaly konfesijní spory související s protestantským odporem k očistci, katolický pohled budovaný zejména jezuiti vykazoval zřetelnou koherenci. K tématu recentně Miloš SLÁDEK (ed.), *Vítr jest život člověka aneb Život a smrt v české barokní próze*, Jinočany 2000; Tomáš MALÝ, *Smrt a spása mezi Tridentinem a sekularizací: (brněnští měšťané a proměny laické zbožnosti v 17. a 18. století)*, Brno 2009; Radmila PRCHAL PAVLÍČKOVÁ, *O útěše proti smrti: víra, smrt a spása v pohřebních kázáních v období konfesionalizace*, Praha 2017, zejména s. 21–30. Ke konfesijním sporům včetně očistcových témat srov. Tomáš HAVELKA, *From Denunciation to Humour. Forms of Attacks by Preachers on non-Roman Catholic Believers in Selected Czech Sunday Postils*, in: Joachim Bahlcke — Kateřina Bobková-Valentová — Jiří Mikulec (edd.), *Religious Violence, Confessional Conflicts and Models for Violence Prevention in Central Europe (15th–18th Centuries)*.



lární, „osobní“ neboli „soukromní“ soud, u něž za přítomnosti Krista předkládají anděl strážce a ďábel pokušitel důkazy dobrých a zlých skutků. Podle toho, jak jsou zhodnoceny, odnese jeden ze zmíněných průvodců duši do určitého zászvětního prostoru: naprosté minimum putuje do nebe,² zbytek do očištee anebo do pekla. Jen očištee není definitivní místo, nicméně cesta z něj vede po odpykání trestů již jen do nebe.³

Zjevení mrtví, kteří se vraceli ze zászvětních prostor, byli vynikajícími argumenty při výkladech o zásadních jevech souvisejících se smrtí a spásou, smyslově nepoznatelných, ale přitom teologicky zásadních. Exempla byla v raném novověku v kontextu náboženské literatury mimořádně cenným materiálem, jímž bylo možno přesvědčivě zapůsobit zároveň na emocionální i rozumovou složku věřících. Jejich výskyt je sám o sobě příznakový, a to zejména časově: do období konce 16. století lze umístit znovuobjevení významu exemplu, která se začala hojně používat jako dokladový materiál v homiletických, katechetických i jiných knihách tzv. výchovně-vzdělávacích žánrů (*Erbauungsliteratur*). Jejich význam se až do poloviny 18. století stále zvyšuje, takže zanechávají stopy v mnoha kulturních rovinách, aby pak náhle zmizela a stala se terčem kritiky a výsměchu. Jejich výskyt je dále podmíněn i konfesijně: byla striktně odmítána v přísnějších reformačních denominacích (u kalvinistů nebo v jednotě bratrské), objevují se v dílech autorů tolerantnějších vyznání (u luteránů a utrakvistů),⁴ zcela příznaková a charakteristická jsou pro persvazivní díla katolická, ale i v nich v Čechách až v pobělohorské době: korpus textů, z něž svou analýzu vytvářím, po-

Religiöse Gewalt, konfessionelle Konflikte und Modelle von Gewaltprävention in Mitteleuropa (15.–18. Jahrhundert), Praha 2017, s. 165–178.

- 2 Zejména středověká (ale v novověku přebíraná) exempla ilustrovala, jak obtížné je dostat se přímo do nebe. Výstižná je historie ze života sv. Bernarda datovaná k roku 1153: děkan (poustevník), žijící pětadvacet let na poušti, se zjevil po smrti biskupovi a oznámil mu, že on jediný a sv. Bernard se dostali do nebe, zatímco třicet tisíc ostatních přišlo do pekla. Historii eviduje Tubach (Frederic C. TUBACH, *Index Exemplorum; a Handbook of Medieval Religious Tales*, Helsinki 1969, č. 3591) a Petr VOIT, *Šimon Lomnický z Budče a exempla v kontextu jeho mravněvýchovné prózy* (Acta Universitatis Carolinae [dále jen AUC]. Philosophia et historica. Monographia 127, 1989), Praha 1991, č. 91. Viz též Jacques BERLIOZ — Marie-Anne POLO DE BEAULIEU — Colette RIBAUCOURT, *Saint Bernard dans les exempla (XIII^e–XV^e siècles)*, in: Patrick Arabeyre — Jacques Berlioz — Philippe Poirrier (edd.), *Vies et légendes de saint Bernard de Clairvaux*, Cîteaux 1993, s. 116–140, zde s. 134. V českých pramenech: Šimon LOMNICKÝ Z BUDČE, *Vejkład prostý na nejsvětější modlitbu Pánem Kristem vydanou Otčenáš*, Praha 1606, s. 204–205; Giovanni Baptista MANNI — Matěj Václav ŠTAJER, *Věčný pekelný žalář*, Praha 1676, s. 261–262; Chrysostom Xaver Ignác TÁBORSKÝ, *Tria tabernacula in Monte Thaboraeo exstructa*, Olomouc 1738, s. 264. V raném novověku se ale církev snažila deprimující charakter těchto zpráv zmírnit zejména učením o Božím milosrdenství; nová exempla s uvedeným motivem se již neobjevovala.
- 3 K podobě definovaného potridentského pojetí očištee viz zejména Tomáš MALÝ — Pavel SUCHÁNEK, *Obrazy očištee: studie o barokní imaginaci*, Brno 2013, s. 40–52. Též Jiří MIKULEC, *Náboženský život a barokní zbožnost v českých zemích*, Praha 2013, s. 234–243; M. SLÁDEK (ed.), *Vítr jest život člověka*, s. 21–22.
- 4 K tomu viz např. Tomáš HAVELKA, *Antické prvky v české renesanční postilografii*, *Historica Olomucensia. Sborník prací historických* 34, 2014, Supplementum 1, s. 123–134.



cháží právě z této, jazykově české oblasti. Vzhledem k principu tradování narativů jsou ale i tak výsledky zobecnitelné a rozšiřování o jiné jazykové verze by znamenalo obohacení víceméně jen kvantitativní. Průzkum geneze narativů vede opakovaně do sdílené, zejména latinské produkce středověké i novověké a vernakulárnost hraje jen podružnou roli. Migrace z lokálního prostředí do sdíleného kontextu byla poměrně rychlá a standardizovaná, probíhala přes řádové relace a výroční zprávy, někdy přes média přenášející kuriozity.

Exempla jsou cílem rozsáhlého heuristického výzkumu, který se odehrává převážně v zahraničí, do českých poměrů ale zasahuje poměrně málo a nesystematicky. Dále zkoumaná problematika je ještě výraznějším příkladem: v žádném z dosud dostupných soupisů exemplů (jak českých, tak zahraničních) se tematika posmrtných zjevení jako samostatný oddíl neobjevuje.⁵

Ve studii zhruba nastíním, jak vypadal korpus těchto zmínek o revenantech a navrhnou jeho typologické rozřídění. Je třeba předem upozornit, že se budu zabývat do značné míry neproblematickým materiálem, determinovaným konsenzuálním učením římskokatolické církve o soteriologických tématech uzpůsobených běžné katechezi, do něhož se jen omezeně dostával dobový učenec diskurz (například o tom, zda se mrtví mohou vůbec zjevovat, zda v hmotné či fantazijní povaze atd.). Autoři (je nepřehlédnutelné, že jde zejména o členy jezuitského řádu) vybírali jasné doklady a zároveň kladli důraz na ty aspekty, které potvrzovaly oficiální učení a měly přinést eschatologický a obecně anagogický prospěch jednotlivcům a celé společnosti. Vycházím z různých pasáží o očistci a duších tam pobývajících, které se v homiletické a tzv. mravně-výchovné literatuře od třicátých let 17. století objevovaly velmi často. Excerptce je založena na vlastním, postupně doplňovaném soupisu exemplových na-

5 Pohled na koncepci zatím posledního reprezentativního soupisu exemplů, pořízeného německým etnografem Hansem Jörgem Utherem (Hans-Jörg UTHER, *The Types of International Folktales: A Classification and Bibliography, Based on the System of Antti Aarne and Stith Thompson*, Helsinki 2004) ukazuje tyto mezery, dané jednoznačně folkloristickým důrazem, který ryze religijní témata přehlíží: většinu tradovaných motivů eucharistických, mariánských, ale i revenantských zde nenajdeme, a přestože soupis obsahuje i příslušný oddíl „Religious tales“ (s. 397–478), jsou do něj vybírána jen exempla splňující některé z folkloristických kritérií. Podobně je to ve starších soupisech F. C. Tubacha (*Index Exemplorum*) a Antti Aarna a Stitha Thompsona (Stith THOMPSON, *The Types of the Folktale: A Classification and Bibliography: Antti Aarne's Verzeichnis Der Märchentypen*, Helsinki 1961). I český výzkum byl veden převážně po rovině folkloristické (Karel DVORÁK, *Soupis staročeských exemplů = (Index exemplorum paleobohemicorum)*, AUC. Philosophica et historica. Monographia 82, Praha 1978; 2. vydání Praha 2016). Cenné soupisy exemplů z díla Vavřince Leandra Rvačovského a Šimona Lomnického z Budče, pořízené Petrem Voitem (Petr VOIT, *Masopust Vavřince Leandra Rvačovského a jeho exempla*, Miscellanea oddělení rukopisů a starých tisků 7, 1990 [vyd. 1991], č. 1, s. 37–63; TÝŽ, *Šimon Lomnický z Budče a exempla v kontextu jeho mravně-výchovné prózy*), se sice odpoutávají od zmíněného etnografického založení, ale nepostihují zdaleka raně novověkou produkci, vkládanou do duchovně vzdělávacích textů a postilových sbírek, přestože bibliografie zde uvedené zahrnují i část produkce tohoto období. V následujícím příspěvku jsou proto jen ojediněle uváděny koncordance se soupisy, protože uváděná exempla tam obvykle nejsou zachycena.



rací (v současné době obsahuje přes 1100 záznamů), pocházejících zejména z korpusu českých nedělních a svátečních postil, katechismů a dalších nábožensky vzdělávacích knih. Kromě těchto parciálních, vesměs homiletických a katechetických pasáží stojí za to zvláště zmínit eschatologicky zaměřené knihy *Život dušiček v očistci a jejich k dobročincům vděčnost*, kterou napsal španělský jezuita Martin de Roa (*Estado de las almas de Purgatorio*, poprvé 1619) a do češtiny v roce 1634 přeložil zřejmě Jiří Ferus-Plachý,⁶ a pak spisy Fridricha Bridela *Zástupce duší zůstávajících v očistci*, 1674 (jde o překlad spisu *Advocatus purgatorii* francouzského jezuita Marca de Bonnyerse, poprvé 1632) a jeho vlastní pojednání *Duše v očistci*, 1694. Esteticky pozoruhodné je také kázání augustiniána Kolmana Hendla *Trojnásobní dušiček v očistci běda* (Praha 1704).⁷

INTERPRETAČNÍ RÁMEC, NĚKTERÉ PREREKVIZITY

Raně novověká exemplotvá literatura včetně té revenantské přijala jako základ středověký korpus. Lze tvrdit, že velká většina historií o revenantech má středověký původ, k nim jsou ale přikládány nové jednotlivé případy, u nichž lze zachytit snahu o verifikovatelnost důrazem na věrohodnost svědků a přesnost citování. Spojujícími články mezi středověkým a raně novověkým korpusem byly revidované sbírky, mezi nimiž zaujímá výjimečné místo pozdně středověký svod historií *Speculum exemplorum*. Najdeme jej citovaný u drtivé většiny raně novověkých homiletiků, a to buď v přiznané, anebo sekundární citaci s převzetím původního, tam uvedeného pramene. Prvé zpracování je přisouzeno kartuziánovi Aegidiu Aurifaberovi (1480), v 17. století se ale po celé Evropě rozšířila nová redakce zpracovaná jezuitou Johannem Majorem pod názvem *Magnum speculum exemplorum* (dále MSE). Vedle sebe koexistovaly v řadě vydání dvě redakce, dokonce i pod stejnými názvy, které se lišily zejména členěním textu. Starší redakce vycházející z Aurifaberovy verze má členění tematické na *distinctia*, nová Majorova redakce je členěna abecedně.⁸

6 Jan LINKA, *Jiří Ferus-Plachý SJ a jeho okruh, aneb Dílo nejzáhadnějšího českého autora 17. století*, *Listy filologické* 128, 2005, č. 1–2, s. 145–180, č. 52.

7 M. SLÁDEK (ed.), *Vítr jest život člověka*, s. 42–60.

8 Krátký přehled kompozice starší redakce MSE podle vydání Duaci 1603 ukazuje, jak zásadním translačním médiem středověkých korpusů toto kompendium bylo a jak důležité a rozmanité prameny z nich mohli kazatelé excerpovat. Prvá *distinctio* obsahuje exempla z *Dialogů* Řehoře Velikého a z díla Petra Damiána, druhá ze života a sentencí církevních Otců, *Historie Lausiaca Palladii* podle Guillelma de Peralda, z doktrinárních knih, z příběhů pouštních otců (*Collationes patrum in scetica eremo*) Johanna Cassiana, z díla Angela de Cingulo, třetí *distinctio* je sestavena z díla Bedy Venerabilis a z pramenů z dějin cisterciáckého řádu, čtvrtá sestává zejména ze zmíněného díla *Speculum Historiale Vincentia Beluacensis* (Vincenta z Beauvais) a některých dalších, zejména benediktinských pramenů, pátá je celé sestavena z díla Thomase Cantipratensis (z Cantimpré, zejm. *Liber Apum*), celá šestá *distinctio* z díla Caesaria z Heisterbachu (*Liber miraculorum*), *distinctio* sedmá ze života svatého Františka, z dějin františkánského a augustiniánského řádu a některých dalších pramenů (texty z života sv. Pachomia, života sv. Martina od Sulpicia Severa aj.), *distinctio* osmá je sestavena z řady rozmanitých hagiografických pramenů, rozsáhlá devátá *distinctio*



Barvitost středověkých zjevení očividně konvenovala vnímání lidí 17. a 18. století, autoři je totiž nijak neupravují. Ikonografie nových historií nese stále tytéž vizuální i audiální prvky: zjevení pekelní revenanti na sobě nesou spektakulární znaky zatracení jako ohnivé řetězy, pekelný plášť, jsou ověšeni ikonickými zvířaty (hady, žábami, draky, psy), která ohryzávají ty části těla, jimiž zatracenci hřešili atd. Příchod revenantů je oznamován smyslovými jevy vzbuzujícími hrůzu, jako je hřmot, zápach, hrozivý hlas, hrozivé vzezření, sálání těla atd. Znakem špatné zpovědi jsou například žáby, skákající z úst ženy a zase se vracející. Revenant dokáže velmi přesně a s didaktickým citem popsat, co jeho spektakulární tresty znamenají. Takto až katecheticky přesně vysvětluje svoje okázalé tresty zatracená matka: „Každý hřích má svou zvláštní a vlastní pokutu, kterou na mne přísný Soudce uložil. Drak trápí mou nestydatost a mou citedlnou rozkoš, kterou jsem začasť s nečistými žádostmi mívala. [...] Hadi, kteří mou hlavu žerou, trestají ozdoby mé hlavy, mé kroužené kadeře, mých vlasův stroje a líčidla mé tváři, přitom mou všetečnou vysokomyslnost [...]“ atd.⁹

Recentní příběhy převzaly ikonografický arzenál středověkých narativů: Jan Kleklar nazývá zjevení zatracenců „hroznými zatracenými obludami“¹⁰ a Martin Prugger takto popisuje jejich těla: „Celé ohyzdné, škaradé a ukrutné, kterážto ohyzdnost ani perem vypsaná, ani slovy vyřknutá býti nemůže.“¹¹ Přesto přinesly některé zvláštní znaky. Mizí mnohomluvná vrstevnatost trápení a ikonografie se přesouvá na jednotlivé dominantní jasné a typické znaky (černá ruka škrtící nesprávně se zpovídající, oheň okolo zjevené duše apod.). Typickým rysem je bezpochyby snaha o doložení historií buď autoritou toho, kdo zjevení zaznamenal, anebo snahou o přesnou lokalizaci a dataci. Oba jevy chci dokumentovat na historii datované a doložené k roku 1590. Popisuje smrt šestnáctileté peruánské dívky Kateřiny, která propadla chlípnosti, z níž se sice často zpovídala, ale ledabyle a jen z drobných hříchů. 1. 8. 1590

(mimochodem asi nejčastěji citovaná) je sestavena z novějších pramenů, výslovně jmenovány jsou zejména kroniky, konečně desátá distinkce je uvedena „Ex narratis lectis et notis collectori“, můžeme ji tedy chápat jako zápisy historií nějakým způsobem poznávané samotným autorem. Na konci je připojen *Appendix exemplorum*, uvedený jako doplněk zpracovaný jezuitou; ten obsahuje další exempla řazená encyklopedicky podle témat. Právě na princip řazení dodatku navázal jezuita Johannes Major v nové redakci souboru MSE, které je řazeno abecedně a dělení na distinkce schází. Za zmínku stojí, že MSE bylo v 17. století přeloženo i do polštiny, ukrajinštiny a ruštiny (k tomu viz Paulina LEWIN, *Polish-Ukrainian-Russian Literary Relations of the Sixteenth-Eighteenth Centuries: New Approaches*, *The Slavic and East European Journal* 24, 1980, č. 3, s. 256–269 [DOI:10.2307/307180, náhled 4. 4. 2019]).

- 9 Christobál DE LA VEGA — Jan KLEKLAR, *Smutné příhody aneb velmi užitečné jednání o svaté spovědi*, Praha 1692, s. 182–183. Pramenem je středověká sbírka *Scala caeli* Johanna Gobiho Jr., snadno dostupná přes zmíněný svod *Speculum exemplorum*, kde je otištěna v deváté distinkci: „Ioannes Aegidius sive Ioannes iunior ordinis praedicatorum in suo libro, qui dicitur *Scala caeli*“. (MSE 1603, s. 585).
- 10 Ch. DE LA VEGA — J. KLEKLAR, *Smutné příhody*, s. 1.
- 11 Martin PRUGGER — Jan Kryštof TŘEBOŇSKÝ, *Kníha naučení a příkladův*, Praha 1745, s. 162. Jde o překlad z němčiny provedený kapucínem Janem Kryštofem Třeboňským; budu-li ve studii odkazovat na Pruggerovu knihu, mám na mysli tento český překlad.



se v těžké nemoci vyzpovídala; po odchodu kněze se mu ale vysmála a doložila matce, že vždy, když se zpovídala, viděla po své levé ruce mouřenína, který ji zrazoval od zpovědi, a po pravé Maří Magdalenu, která ji naopak povzbuzovala. Paní domu zavolala kněze zpět, ten se ale dobré zpovědi nedočkal. Nakonec Kateřina v těžké lítosti, nesmířená, zemřela. Pokoj okamžitě zaplnil příšerný zápach, takže tělo muselo být vyneseno ven. V domě se začaly dít hrůzostrašné jevy: bratr paní domu byl za rameno vyhozen z komory, děvečka zmlácena, krotký kuň se splasil a kopal kopyty do zdi, psi vyli, skučeli a štěkali. Ve městě poletovaly ze střech cihly a tašky. 7. srpna (tedy za 6 dní) se mrtvá Kateřina zjevila jedné z děveček a hodila po ní nočník. 8. srpna plakal čtyřletý synáček, že jej Kateřina škrtí, takže se paní domu musela odstěhovat. 10. srpna slyšela jedna z děveček, že ji Kateřina volá, té se pak ukázala v hrozivé podobě, hořící smradlavým plamenem a opásaná ohnivým pásem. Vyjevila své zatracení způsobené nedokonalou zpovědí a navždy zmizela.

Příběh je zajímavý z několika ohledů: spojuje přesnost datace a verifikovatelné opření o prameny,¹² zároveň obsahuje atributy a metaznaky neměnně převzaté ze středověku, jako je levá zatracená strana, na níž se objevil ďábel, a pravá s Maří Magdalenou. Zjevení umožnil Kateřině Bůh, aby mohla referovat o příčině zatracení; děvečka, s níž Kateřina mluví, je povzbuzena „krásným pacholátkem“, bezpochyby andělem strážným Kateřiny anebo děvečky.

Přestože kazatelé a autoři knih obsahujících revenantské historie nepíší o **strachu z mrtvých**, je zřejmé, že intenzita zmínek o přátelských duších v očistci měla za úkol zbavit strachu alespoň z „dobrých“ mrtvých. F. Bridel ovšem zajímavě odhaluje potenciální nepřátelskost i očistcových zjevení: „Taky duše v očistci postavené ohlédají se ze všech stran na osobu, která by jim pomoci mohla k spatření tváře Boží a začastý návštěví jí dávají, a když se jich ujítí nechtějí, s povolení Božího sužují je a trápí...“¹³ Je tedy nebezpečné nepochopit a odmítnout žádost o pomoc: to je zřejmý důvod, proč jsou literarizovaná zjevení exaktní, mnohdy performativní a explicitní. Zjevení zatracenců bylo navíc spojeno i s aktivní činností ďábla. Cyriak Štěpán František Náchodský píše o platonských *lares domestici*, což byly dle něj „duše [...] zlého života, jakožto odplaty nehodné, že učiněné bývají strašlivé larvy, v noci lidi strašící a nepokoj podle života svého také po smrti tropící: odtud umrlý otec syna pozustalého často strachem nočním a larvou zaráží a škrtí.“¹⁴ Naproti tomu intenzivní snahu zbavit strachu z očistcových zjevení lze ilustrovat dušičkovým kázáním Ondřeje Františka De Waldta, který pomyslně přivádí v *exordiu* do nočního ticha neznámého,

12 Kleklar cituje jako pramen jezuitu Martina Antonia DEL RIA, *Disquisitionum magicarum libri sex*, Tom. I., L. 1., quaest. 26, sect. 5, správně je ale Lib. II, ve vydání König 1606 na s. 629–633. Del Rio pak uvádí vágně jezuitský pramen (tamtéž s. 629), který lze dobře dohledat: jde o záznamy posílané z Jižní Ameriky do Říma a vydané pod názvem *Litterae Societatis Iesu duorum annorum 1590 et 1591. Ad patres et fratres eiusdem Societatis*, Roma 1594, příběh na s. 763–769. Historii zmiňuje i M. V. Štajer v překladu Manniho *Věčného pekelného žaláře*: G. B. MANNI — M. V. ŠTAJER, *Věčný pekelný žalář*, s. 195–200 a M. PRUGGER — J. K. TŘEBOŇSKÝ, *Kníha naučení*, s. 232.

13 Fridrich BRIDEL, *Duše v očistci*, Praha 1694, s. 34.

14 Štěpán František NÁCHODSKÝ, *Sancta curiositas, to jest svatá všetečnost*, Praha 1707, s. 530.



bušícího na dveře a volajícího, že je přítel.¹⁵ De Waldt se ptá: „Víte-li, kdo tento noční přítel jest?“ Načež odpovídá: „Ach, jiný není, než naši milý předkové, zemřelý v Pánu katolíci.“ Umrlici se tedy má pomyslně otevřít a pomoci mu. Kázání má argumentum „handl s mrtvými“ a popisuje, jak výhodné je pomáhat duším v očistci, protože mají schopnost pomoc opětovat.

Lze tedy zobecnit, že se strachem z mrtvých duchovní pracovali: hrůza se úmyslně vyvolávala ze zjevení zatracených, v případě návratu očistcových duší je strach naopak zcela odmítnut.

Zajímavé jsou dobové interpretace **příčin zjevení**. Není to vlastní vůle, tu mrtví nemají: snad je možné připustit, že podle své vůle mohou na zem sestupovat duše spasených,¹⁶ proti tomu ale existovaly námitky,¹⁷ že ty se nalézají ve stavu blaženosti a nic je nenutí opouštět toto místo. Z toho také plyne velmi nízký podíl narací zobrazujících revenanty spasené (mimo hagiografických narativů zjevení světců) — typické je naproti tomu zjevení právě očištěných a odcházejících do blaženosti (tedy těch, jimž se právě změnil stav spásy).¹⁸ Nebylo ale rozhodně obhajitelné, že by se mohla o své vůli zjevovat duše pobývající v pekle nebo duše z očistce. Existovala jediná možnost, která trápeným tento návrat umožnila: Boží rozkaz. Bylo nesmírně důležité, aby lidé akceptovali pouze zjevení dopuštěná Bohem, nikoliv způsobená ďáblem, jak se podle informací stávalo. Duše v očistci měly navíc schopnost vyžádat si Boží rozhodnutí a svůj osud tedy ovlivnit.¹⁹ Duše pak děkuje a volá k Bohu: „Ba začasto skrže přípuštění Boží se daly viděti a své dobrodince z rozličných nebezpečství vytrhly.“²⁰

Protože mnohdy šlo o důsledek interakce s živými, museli být mrtví o událostech na zemi **informováni**. To se děje třemi způsoby:²¹ 1) prostřednictvím anděla strážce. Ten je přítomen v okamžiku partikulárního soudu, provází duši na zásvětní místo, pokud je to očistec nebo nebe (při zatracení je opouští). Podle dostupných výkladů se drží blízko svěřené duše v očistci a zprostředkovává styk se světem živých, často se také se zjeveným ukazuje.²² Ondřej František De Waldt tvrdí, že anděl informuje duši o tom, co se na zemi děje v její prospěch.²³ Štěpán František Náchodský upřesňuje, že informaci přináší do očistce anděl strážce živého člověka a tam ji teprve sděluje

15 Ondřej František DE WALDT, *Chválořeč, neb kázání na některé svátky a obzvláštní roční slavnosti svatých Božích*, Praha 1736, s. 685–707.

16 Prugger uvádí, že vyvolené Boží „nic zdržeti nemůže, ani zeď, ani skála a cokoliv jiného, by v nějaké místo vstoupit nemohli jako Kristus“ (M. PRUGGER — J. K. TŘEBOŇSKÝ, *Kníha naučení*, s. 161).

17 Martin DE ROA — Jiří FERUS-PLACHÝ, *Život dušiček v očistci a jejich k dobročincům vděčnost*, Praha 1634, s. n., kap. XXIV.

18 Tamtéž, kap. XXIV.

19 Přesto např. V. V. Klugar striktně možnost pomoc sobě samým odmítá (Václav Vojtěch KLUGAR, *Catechismus seu doctrina Romano-Catholica utilis*, Praha 1746, s. 24).

20 O. F. DE WALDT, *Chválořeč*, s. 699.

21 Zpracováno zejména podle M. DE ROA — J. FERUS-PLACHÝ, *Život dušiček*, kap. IX.

22 Srov. také Jean-Claude SCHMITT, *Revenanti: živí a mrtví ve středověké společnosti*, Praha 2002, s. 32, 38.

23 O. F. DE WALDT, *Chválořeč*, s. 699.



andělu strážci mrtvého;²⁴ 2) do očištění přinášejí informace o tom, co se na světě děje, nově přichází duše zemřelých; 3) podle vlastních pocitů: ulehčení v trýzních znamená, že jsou za mrtvé obětovány oběti a skutky milosrdenství.

HLAVNÍ TYPY REVENANTSKÝCH NARATIVŮ

Pokusím se rozčlenit užitá exempla na určité základní motivy a v nich realizované narativy a doplňovat k nim příslušné konsekvence. Samozřejmě si nekladu za cíl strukturalisticky zastřešit všechny narativy, ale pokusím se vybrat ty, které jsou podle mého názoru takřkájící pilotní, vyskytují se nejčastěji a jejich tematika sloužila ke katechetické argumentaci. Revenantská exempla vykazují poměrně zřetelnou stereotypičnost, jsou vystavěna na několika topoi, mnohé aspekty jsou obecné a jako *loci communes* se vyskytují v řadě variant.

Rámec v podstatě všech revenantských historií (pekelných i očišťovacích) je sdělit živým zásadní postoje Boha, zpravidla dokumentované na revenantech samých, anebo s Božím souhlasem vykonat nějaký skutek, a to třeba i hmotné povahy.²⁵ V řadě exemplů je tento hmotný aspekt zjevení zdůrazněn ve formě stopy po zjeveném nebo jeho fyzickou akcí (například zmlácení hříšníka).

Nejvýraznějším motivem, který také přesně odráží preference pobělohorské zbožnosti, je skupina námětů, v nichž hříšník zemře a kvůli **nedokonalé zpovědi** je zatracen, načež se zjeví, aby byla zveřejněna jeho persvazivně využitelná chyba. Tato informace je zpravidla neverejná, probíhá v komorním prostředí, obvykle v čase, kdy večer přechází v noc, typicky je sdělena zpovědníkovi, který zažil s mrtvým poslední setkání:

- Člověk se zdá být lidem zbožným, koná pravidelné zpovědi, ale ten hřích, na kterém stojí jeho spása, zatajuje.
- Člověk se na smrtelném lůžku poctivě vyzpovídá, ale v okamžiku smrti ještě podlehne hříchu.
- Člověk se nedokáže a nechce za celý život poctivě vyzpovídat a v tomto stavu i zemře.

Dokonalá zpověď je sice také doložena mnohými exemplary, ale revenantských historií šťastně vyzpovídáných je poměrně málo; příběhy jsou obvykle pointovány popisem šťastné smrti, někdy podpořeným znamením Boží přízně, jakými jsou slyšitelný andělský zpěv, jasné světlo nebo i jejich vlastním vyjádřením, že jsou spaseni; jako mrtví se ale neukazují (to se spíše mrtví zjevují jim). Usuzuji, že jde o důsledek zmíněné nechuti spasených vracet se z místa blahoslavenství.

24 Štěpán František NÁCHODSKÝ, *Sancta curiositas, to jest svatá všetečnost*, Praha 1746, s. 880.

25 „Které se lidem ukazují, někdy samé přicházejí, někdy s anjely, někdy tak živý obraz v naší fantazii vyrazí, zvláště ve snách, jako bychom je viděli: někdy vlastní tělo na sebe berou, neb z povětří, země, ohně a jiné podobné věci, pro které přišly, jest zapotřebí.“ M. DE ROA — J. FERUS-PLACHÝ, *Život dušiček*, kap. XXIV: „Jak se dušičky lidem ukazují a jaký v tom smysl může se díti neb rozeznán býti“.

- Mrtvé tělo (voják, popravenec) žije, dokud není vyzpovídáno a nepřijme svátost oltářní.
- Mrtvý/á se zjeví knězi (nakrátko obživne) a vyžaduje zpověď, kterou chtěl/a učinit za života, ale nestihl/a to.



Fenomén dokonalé zpovědi jako svátosti, při které se Bůh prostřednictvím zpovědníka s hříšníkem smíří, je jedním ze základních kamenů přechodového katolického rituálu smrti a pobělohorská církev na ni kladla obrovský důraz.²⁶ I hříšník obtížený smrtelnými hříchy má pomyslný nárok na Boží milosrdenství, pokud v sobě ve svátosti smíření dokáže vzbudit kajicnost a lítost. Z toho vychází její mimořádná tematizace a zřejmá eskalovaná snaha spektakulárními zjeveními zatracených apelovat na dobře vykonanou zpověď (to znamená nejen poctivou a nezapírající, ale i upřímnou a láskyplnou). Reflexe o zatracených kvůli nedokonalé zpovědi se objevila i v monograficky pojaté knize: v roce 1692 vydal jezuita Jan Kleklar překlad španělské knihy Cristóbal de Vegy *Casos raros de la confessio* pod názvem *Smutné příhody aneb velmi užitečné jednání o svaté spovědi*, obsahující historie osudů neplatně vyzpovídáných, a o 9 let později vydal (zřejmě opět Kleklar) překlad knihy německého jezuita Wolfganga Gelba *Freuden-Geschicht Von Der Beicht* pod názvem *Radostné příhody o zpovědi*. Zvláště první kniha je zajímavá kvůli výrazné recentnosti řady publikovaných zjevení zatracenců, Kleklar i de Vega byli jezuité a právě s jejich činností je řada zpráv spojena: pocházejí tudíž zejména z druhé poloviny 16. století. Velké množství zde obsažených historií ukazuje průběh nedokonalé zpovědi a v krátkém časovém sledu následné zjevení revenanta, který potvrzuje své zatracení.

To dokazuje i následující ilustrativní exemplum, nesoucí řadu typických znaků (příběh je nedatovaný, ale podle zmíněných jezuitů musí pocházet z druhé poloviny 16. století): ve Španělsku se otci Ramirezovi v nemoci zpovídala na pohled zbožná a ctná slečna. Jezuitův druh viděl, jak ji během zpovědi škrtí černá chlupatá ruka. Po příchodu domů to knězi řekl, a přestože byly tehdy již čtyři hodiny ráno, rozjeli se zpět k ženě, ale bylo pozdě, zemřela. Kněz se tedy vrátil a začal se za duši mrtvé modlit. Po chvíli uslyšel hřmot a spatřil bytost svázanou těžkými řetězy a pokrytou plamenem. Je to zmíněná slečna, která teprve nyní — pozdě — vyjeví hřích smilstva, zatajený ve zpovědi.²⁷

Druhou bohatou tematizací zjevení revenantů je příkaz doložit **Boží soud**.

- Mrtvý při pohřbu ožije a oznamuje své zatracení.
- Zdánlivě zbožný člověk se zjeví jako zatracenec a vysvětluje, jak Bůh zhodnotil jeho skutky.
- Spasený se vrátí a oznamuje sílu Božího milosrdenství (v záznamech jen jako živým vyžádaná informace).

²⁶ Srov. T. MALÝ — P. SUCHÁNEK, *Obrazy očistce*, s. 47–49.

²⁷ Ch. DE LA VEGA — J. KLEKLAR, *Smutné příhody*, s. 37–46. Pramenem byla kniha španělského jezuita Alonsa DE ANDRADY, *Libro de la guia de la virtud y de la imitacion de Nuestra Señora*, Madrid 1642, s. 59.



Typickým schématem těchto narativů je rozdílný názor lidí a Boha na život jednotlivce, nezvládnutý poslední boj ve smrtelné agonii, falešný pocit uspokojení nad sebou samým. Zmíňme, že tohoto principu prý využívá ďábel, když nechává zjevit zatracence jako spaseného, který byl ale za svého života znám jako velký hříšník.²⁸

Exkluzivním a v raném novověku často zmiňovaným příkladem doložení Božího soudu byla smrt pařížského právníka Sorbonny Raymonda Diocrése (zemřel 1084).²⁹ Případ ukazuje všechny aspekty tohoto typu narace: Diocrés „zaživa zdál se všem býti muž dobrý“ (Štajer), „nejenom pro své zevnitřní pobožné obcování, ale i pro svou moudrost u každého u veliké vážnosti byl“ (Prugger),³⁰ „vzácný a ode všech velice vážený doktor“ (Marek),³¹ dokonce „vůbec za svatého držán byl“ (Náchodský).³² Jeho okázalý pohřeb byl proto vypraven s mnoha poctami a sjeli se na něj lidé ze širokého okolí. Při obřadu se ovšem na slova obřadu pohřební mše *Responde mihi*³³ mrtvý zvedl z már a vykřikl: „Spravedlivým Božím soudem obžalován sem.“ Obřad byl proto odložen o den, v témž místě se mrtvý opět zvedl a „smutně“ prohlásil: „Spravedlivým soudem Božím souzen sem.“ Pohřeb byl odložen o jeden další den; na tomtéž místě se mrtvý zvedl i potřetí a „strašlivým a smutným hlasem“ (Marek)³⁴ řekl: „Spravedlivým Božím soudem odsouzen sem.“ Tato dobře známá událost měla minimálně dva důsledky: jednak bylo tělo mrtvého vyneseno z chrámu a pohřbeno bez uctivosti na neposvátném místě, jednak znamenala založení přísného kartuziánského řádu, neboť přítomný Bruno Kolínský okamžitě opustil dosavadní život a odešel do samoty u Chatreuse a založil zmíněný řád.³⁵

V této naraci ve své podstatě dokonale vypointované schází jen závěrečné zjevení mrtvého, které by ještě vizuálně a performativně potvrdilo Boží rozsudek. To je přítomno v řadě jiných dokladů, například ve spektakulárním exemplu středověkého původu o zatracení pařížského univerzitního kancléře Filipa, považovaného za dobřího a pobožného. Podle dohody uzavřené s arcibiskupem Vilémem z Auvergne se mu Filip po smrti zjevil „v ohnivém způsobu“ a z Božího rozkazu mu oznámil, že je zatracen pro pýchu a chlípny život.³⁶

28 „Mámí někdy ďábel oči člověka a jiné smysly kormoutí, že se zdá viděti, co nevidí, slyšeti osoby umrlé, jich se dotýkati, ješto pouhá jest obluda, žádající modlitbu za duši, která v hříších pohřížená bez pokání skonala, aby tudy živé k hřešení přivedla a k smýšlení, jako by ač v svobodě a nešlechtnosti skončí, snadně odpuštění hříchův u Boha dostat mohli.“ M. DE ROA — J. FERUS-PLACHÝ, *Život dušiček*, kap. XXIV.

29 Matěj Václav ŠTAJER, *Postila katolická*, Praha 1691, *Postila nedělní*, s. 436; Václav HÁJEK Z LIBOČAN, *Kronika česká*, Praha 1541, na rok 1092; Damascen MAREK, *Trojí chléb nebeský pro lačný lid*, Praha [1728], s. 20; Š. F. NÁCHODSKÝ, *Sancta curiositas*, Praha 1707, s. 242.

30 M. PRUGGER — J. K. TŘEBOŇSKÝ, *Kníha naučení*, s. 131.

31 D. MAREK, *Trojí chléb*, s. 20.

32 Š. F. NÁCHODSKÝ, *Sancta curiositas*, Praha 1707, s. 242.

33 *Officium (Agenda) defunctorum*: Nocturno II, Lectio IV, *Responde mihi*.

34 D. MAREK, *Trojí chléb*, s. 20.

35 Historie datovaná do roku 1084 je doložená v kartuziánských pramenech: viz *Analecta Cartusiana*, sv. 208, Salzburg 1970, s. 19. V MSE citován Petrus SUTOR CARTHUSIANUS, *De vita Carthusiana*, lib. 2, tract. 2, cap. 2.

36 M. PRUGGER — J. K. TŘEBOŇSKÝ, *Kníha naučení*, s. 777. K tomu viz též Henry Charles LEA, *The Inquisition of the Middle Ages*, New York 1888, s. 25.



Velmi podobná historie jako smrt Raymonda Diocrése se údajně odehrála někdy v 17. století i v Čechách. Bavorský jezuita Benignus Kybler píše o nespravedlivém správci, který se před pohřbem zvedl z rakve. Všichni přítomní utekli kromě jednoho, který řekl mrtvému slova Žalmu 150 „Chval každý duch Hospodina.“ Na to mrtvý prohlásil „Já ne. Já nikdy ne.“ Oznámil své zatracení pro nespravedlivost a krutost, vítr ho vzal na dvůr, on se smutně rozloučil s nebem, sluncem a oblohou a zmizel. Stereotypnost narativu je zřetelná: příběhy z roku 1084 a ze 17. století se v podstatě neliší.³⁷

Značný počet exemplů obsahuje motiv nějakého druhu **dohody**.

- Dva blízcí lidé (příbuzní, přátelé, kolegové, žák a učitel) uzavřou dohodu, že první, který zemře, oznámí druhému svůj stav.
- Dva blízcí lidé (vojáci, přátelé) si vyžádají vzájemnou službu, ale jeden mezitím zemře. Přesto se mrtvý jako revenant vrátí a službu vykoná.
- Živý pozve mrtvého.

Neodbytné otázky o osudu duše po smrti vedly ke vzniku tohoto jednoho z nejnositelnějších motivů návratu revenantů. Zjevení revenanta tak bývá vyžádané. Smlouva je uzavřena mezi dvěma nějak blízkými lidmi (žáci, přátelé, příbuzní, řeholní bratři apod.) a zajišťuje jistý skutek, který má provést buď ten, kdo první zemře, anebo naopak ten, kdo zůstane živý. Nejčastějším případem je žádost o pouhou informaci o posmrtném osudu, ten se ale nedá odhadnout a může přivést před oči děsivého revenanta anebo duši mučenou v očistci, zřídka revenanta zářivého. Posledně zmíněný případ ilustruje dohoda dvou žáků, kterou citoval v roce 1606 Šimon Lomnický:³⁸ když jeden ze žáků zemře, má do měsíce dát druhému zprávu o svém osudu. Šestnáctý den po své smrti se mrtvý zjeví živému a říká, že je v ráji, ale jen díky milosrdenství Božímu pro jeho poctivé služby Bohu: v té době byli ale jen čtyři lidé (včetně něj) spaseni. Opačný případ je podobná nedatovaná dohoda dvou mládenců, zbožného a bezbožného. Bezbožný zemře a „z řízení Božího“ se příteli „celý ohnivý“ zjeví a „řvoucí oznámí, jaké on v pekle muka trpí“. Na důkaz pak nechá ukápnout kapku potu na ruku přítele, která ji okamžitě propálí.³⁹ Ve velmi podobném exemplu citovaném Štajerem a Pruggerem se také objevuje pozoruhodný smyslový zážitek: dva klerici se dohodnou, že si po smrti dají zprávu o posmrtném stavu. Jeden žije rozpustilým životem, po smrti se ukáže druhému a jako důkaz hrůzy pekla

³⁷ Benignus KYBLER, *Wunder-Spiegel oder Göttliche Wunderwerck. Anderer Theil*, München 1682, s. 1146, bohužel bez českého přemene. Příběh od Kyblera převzal M. PRUGGER — J. K. TŘEBOŇSKÝ, *Kníha naučení*, s. 774.

³⁸ Šimon LOMNICKÝ Z BUDČE, *Knížka o sedmi hrozných ďábelských řetězích*, Praha 1586, fol. LXVI^{r-v}; podle Lomnického pak Jan NEUSTUPOVSKÝ, *Historie aneb v podobenství zrcadlo o hříšcích*, Praha 1609, č. 15.

³⁹ M. PRUGGER — J. K. TŘEBOŇSKÝ, *Kníha naučení*, s. 772. Pramen: Vicentius BELLUACENSIS, *Speculum historiale*, Venetia 1494, Liber 25, c. 29. Pekelný pot je častěji se objevující atribut zatracených.



stříkne na zem jednu krůpěj potu, ze které je tak veliký smrad, že druhý řeholník omdlí a v klášteře nemůže po několik dní nikdo bydlet.⁴⁰

Druhý příklad smlouvy je žádost o odsloužení mši za mrtvé mezi dvěma kleriky nebo dohoda mezi dvěma vojáky, že jeden obslouží druhého u stolu; svůj slib splní i přes smrt prvého z nich.

Motiv pozvání je dobře znám díky zjevení mrtvého otce v příběhu o Donu Juanovi. V katechetické literatuře se ale šířil spíše narativ o cestě opilého muže přes hřbitov, který zakopne o lebku a pozve mrtvého na večeři. Ten pak skutečně přijde a na oplátku vezme ožralce na pekelnou večeři.

EXEMPLA S DUŠEMI Z OČISTCE⁴¹

Revenant jako informátor (informuje o transcendentních pravdách: kolik lidí bylo spaseno a kolik zatraceno, jak plyne čas v očistci, o nesmrtnosti duše, revenanti jsou schopni odpovídat na otázky).

Mrtví dokládají teologické pravdy — potvrzují samu existenci očistce, těžkosti a přísnost udělených trestů, odpovídají na otázky o způsobu trestů, o jejich důvodech, o délce trestů a o možnostech pomoci živých (to jsou obvyklé skutky milosrdenství obsažené v katechismu, z nichž na prvním místě jsou modlitby a mše za mrtvé, ale také posty a almužny).

Je zřetelné, že stejně jako ve středověku, i v raném novověku se řešila otázka času v očistci a proporcionalita času pozemského a zásvětního;⁴² ten bylo ovšem možné zpřesnit jen velmi relativně, protože ani revenanti, ani živí lidé nedokázali přesně oba údaje porovnat.⁴³ Tím se dá vysvětlit chaotičnost údajů. Ze zjevení pařížského kancléře Filipa se dovídáme, že se domníval, že již nastává konec světa, ale ve skutečnosti od jeho smrti uplynulo pouhých 30 dní.⁴⁴ V exemplu užitém Štěpánem Františkem Náchodským⁴⁵ se dva řeholníci domluví, že po smrti jednoho nechá druhý do týdne odsloužit dvě mše za mrtvé. Když jeden zemře, zjeví se živému a vyčítá mu, proč tak otálel, že se trápí již 20 let. Živý ale namítne, že mši nechal odsloužit pouhou půlhodinu po smrti. Půl hodiny na zemi je tedy v tomto případě dvacet let v očistci.

⁴⁰ Prugger uvádí jako pramen: V. BELLUACENSIS, *Speculum historiale*, Liber 25, c. 29; Štajer bez pramene, ale bude jím bezpochyby MSE.

⁴¹ Důvody, které dále uvádím, pregnantně shrnuje také M. DE ROA — J. FERUS-PLACHÝ, *Život dušiček*, kap. XXIV: „duše [...] se někdy navracejí, kdy, kde a jak Boží prozřetelnost dopustí, někdy pro svůj vlastní užitek, žádající modlitby; někdy, aby artikuly víry o nesmrtnosti lidské jiné vynaučili; jiná též nám dobrodiní prokazují, pravdě nám prvé neznámé nás vyučují a nebezpečenství oznamují, od hříchů odvozují pohrůžkami, ukazováním trápení, která mají, též ukazují slávu, v které sou [...]“

⁴² K tématu zejména Jacques LE GOFF, *Středověká imaginace*, Praha 1998, s. 80–94; TÝŽ, *Zrození očistce*, Praha 2003, s. 223–224, s. 342–344 (k Dantovu pojetí).

⁴³ Srov. TÝŽ, *Středověká imaginace*, s. 86–88.

⁴⁴ M. PRUGGER — J. K. TŘEBOŇSKÝ, *Kníha naučení*, 1745, s. 774.

⁴⁵ F. Š. NÁCHODSKÝ, *Sancta curiositas*, Praha 1746, s. 875.



Pro živého je naopak čas strávený na onom světě nesmírně dlouhý: dva vojáci učiní dohodu, že až jeden z nich dojde úřadu, druhý mu bude posluhovat u stolu. První zemře, zjeví se druhému a obsluhuje jej, pak ovšem chce, aby i živý obsloužil jeho, pošle mu tedy bílého koně a dva chrty, kteří jej odnesou do paláce, kde se koná skvostná hostina — ocitl se zřejmě v předsálí ráje. Zbývá již jen jediný pokrm, voják jím mrtvého druhu obslouží a žádá zůstat tam déle. Musí se ale vrátit a zjistit, že mezitím uběhlo 200 let a na místě jeho paláce je klášter.⁴⁶ V dalších případech je čas trestu v očistci totožný s časem pozemským (sestra sv. Damiána strávila 15 dní v očistci a zjevila se právě patnáctý den po smrti).

Revenant jako prosebník (po splnění proseb obvykle oznámí zkrácení trestů):

- Děkuje za skutky milosrdenství (objeví se po nezištně vykonaných modlitbách, odpuštění nepříteli, almužně apod.).
- Aktivně žádá o pomoc mrtvým vykonáním skutků milosrdenství.
- Vyčítá zbytečné skutky (slzy, lítost, dokonce modlitby) a žádá místo nich služby adekvátní (mši svatou).

Revenant jako pomocník:

- Radí k záchraně života (vyzývá k okamžité zpovědi, protože zná čas smrti živého).
- Odvrací od zlé cesty ukazováním vlastního exemplárního potrestání.
- Pomáhá spravedlnosti (zavražděný nebo jen jeho část se zjevuje vrahovi a připomíná mu vinu nebo odhaluje doličné předměty).
- Pomáhá fyzicky živému před smrtí.
- Napravuje nespravedlnost (nachází ztracené dokumenty, vrací neprávem nabytý majetek).

Tato významná a nosná kategorie vychází vlastně z myšlenky ekonomie spásy. Skutky vykonané ku prospěchu duším v očistci budou opětovány: mrtví jsou tedy přátelé živých. Často zmiňovaná je historie datovaná k roku 1620. Popisuje záchranu muže v Itálii, který, ač „bezbožný“, dával často sloužit mše za mrtvé. Když na něj v lese v noci čekali vrazi, zachrání jej popravený: rozčtvrcené tělo, pověšené na dubu, se spojí dohromady, poručí živému sesednout z koně a nechá se přepadnout místo živého.⁴⁷ Velmi pozoruhodné exemplum datované rokem 1604 přináší zdánlivě variantu narativu. Ve Španělsku pojal jeden muž podezření z nevěry své ženy. Přinutil ji proto napsat zemanovi — údajnému milenci — zvací dopis, aby ho vylákal a nechal

46 Fabián VESELÝ, *Conciones anni Dominicas*, Praha 1738, s. 493; pramen: MSE, s. v. Caelestis Gloria, exemplum 13.

47 Historii cituje více autorů: M. V. ŠTAJER, *Postila katolická*, Postila nedělní, s. 1006, u něj je pramenem Michael PEXENFELDER, *Concionator historicus*, Historia 12; F. BRIDEL, *Duše v očistci*, s. 50–51, u něj pramenem Janus Nicius ERYTHRAEUS, *Exempla virtutum et vitiorum*, Coloniae Ubiorum 1644, exemplum 3, s. 4–5. Původcem citované historie je zpráva italského jezuita Giovanniho Francesca Carettoniho (1556–1639), sodála bratrstva Panny Marie.



zabít. Když zeman jel kolem šibenice, vyzval jej tam visící oběšenec, aby jej odřízl. Pak si sedl za něj na koně a odjel na schůzku místo něj. Na důkaz vzápětí uskutečněné vraždy mu pak přinese propíchaný plášť a ukáže rány. Pak se zase navrátí na šibenici. Zdá se, že jde o pomoc duše, která se odvděčuje za mše za mrtvé, nicméně zeman se od oběšence dozví, že to nebyl revenant, ale jeho anděl strážce v těle mrtvého.⁴⁸

Jde o dva v podstatě totožné narativy, jednou je ale v těle mrtvého anděl, podruhé jde o duši zřejmě z očištěnce (poprava lidí neznamena zatracení). Hypoteticky chci upozornit, že jak nyní, tak v řadě jiných případů oživení mrtvol by mohlo jít vlastně o skutek andělů strážných, kteří mohou do těl mrtvých vstupovat (ovšem stejně jako ďábel).

KONEC REVENANTSKÝCH HISTOREK

Zhruba od sedmdesátých let 18. století lze zaznamenat zřetelné ochabnutí zájmu nejen o revenantské historicky, ale i o samotné duše v očistci.⁴⁹ Nedokážu tvrdit, že by to byl obecný trend celé populace, spíš se domnívám, že šlo o programový ústup duchovních elit ovlivněných racionalismem a nově se objevujícím konfesijním diskurzem, potvrzeným vydáním tolerančního patentu v roce 1781. Hezkým příkladem je odsunutí termínu „očistec“ v titulech hojně šířené modlitební knihy Martina z Kochemu, které vycházely pod názvem *Nebeklíč aneb nové modlitby k vysvození duší očištěných dobře pohodlné*. Od roku 1775 je zaznamenáváme pod výrazně změněným názvem *Nebeklíč neb vroucné katolické modlitby na šestnáct dílů rozvržené, ranní a večerní [...] naposledy za dušičky očištěné*. A ještě výraznějším argumentem je *Přídavek o strašidlech zlatokorunského učitele Antonína Borového*,⁵⁰ který připojil ke knížce *Zrcadlo*

48 Cit. Matěj Václav ŠTAJER, *Postila katolická*, Hradec Králové 1722, *Postila sváteční*, s. 320. Exemplum se objevuje v řadě pramenů, Štajer je převzal z *Concionatoru* Michaela Pexenfeldera, kde tvoří pilotní historii kapitoly 11: Michael PEXENFELDER, *Concionator historicus*, München 1679, *Historia* 11, s. 95. Jako své prameny uvádí Alonse DE ANDRADU S.J., *Itinerario historial*, parte 2, a Heinricha ENGELGRAVA, *Caelum Empyrum*, Festo s. Michaelis Archanageli § 2. Vizuální zpracování narativu se údajně nachází v dušičkové kapli v kostele sv. Jiří v německém Aichu (viz Hermann BAUER — Frank BÜTTNER — Bernhard RUPPRECHT, *Corpus der barocken Deckenmalerei in Deutschland*. Bd. 6. *Freistaat Bayern, Regierungsbezirk Oberbayern: Stadt und Landkreis Freising*, München 1998, s. 19–29), obsahuje ovšem zmatečné smíšení obou narativů: oběšenec zde zachraňuje jezdce. Pokud by pramenem měla být kniha Georga RAWA, *Abgefertigter Herold*, München 1658, s. 445–447 (tak uvádí *Corpus der barocken Deckenmalerei in Deutschland*), mělo by jít o prvý narativ uvedený Caretonim. Verze v kostele v Aichu je tedy poněkud konfušní.

49 Srov. T. MALÝ — P. SUCHÁNEK, *Obrazy očistce*, s. 321–328.

50 K Borovému viz zejména Jarmila HANSOVÁ, *Škola ve Zlaté Koruně (1772–1786)*, JSH 71, 2002, s. 44–68; k zařazení Borového knih do edičního konceptu Krameriova vydavatelství viz Jan NOVOTNÝ, *Krameriova Česká expedice*, PSH 8, 1973, s. 56–79, zejména s. 64–65; Jindřich PECKA, *K otázce tzv. Zlatokorunského rukopisu*, JSH 63, 1994, s. 69–100; Jiří ZÁLOHA, „*Zrcadlo poštilosti*“ Antonína Borového, *Výběr* 9, 1972, s. 256–257; Martin HORYNA, *Antonín Borový*, *Křemežsko* 9, 1999, č. 12, s. 4.



příkladův (1794). Ostře protestuje proti víře ve zjevení i v jejich existenci, považuje je za slabost nestatečných, prý: „A jestli kdy co viděli, tak jistě to žádný dobrý ani zlý duch nebyl, nýbrž jen něco k smíchu. [...] Kdybychom ale směle k takovému strašidlu šli, jistě poznáme: člověka, hovado, starý strom nebo pařez, anebo něco jiného, čemuž se potom do smíchu dáti musíme a pro hanbu to jiným sotva pověděti můžeme.“ Doplnuje zajímavé historky dokládající nesmyslnost víry „ve strašidla“. V mnohých rozpoznáme oblíbené revenantské narativy, vyvrácené racionálními důvody. Například narativ strašidelných duchů na zámku u Bruselu⁵¹ rozpoznáme hned v několika Borového historiích, kde se ukáže, že duchy strašícími na zámcích byli loupežníci nebo komorná zakrývající duchařským kostýmem cesty za svým milencem. Srovnejme si například historii, kterou doplnil Matěj Václav Štajer do překladu Manniho *Věčného pekelného žaláře*:⁵² po smrti krutého knížete chce jeho kněz vidět, byl-li zatracen nebo spasen. Když jede lesem, potká ďábla, který ho vezme na svého koně a ukáže mu knížete sedícího na ohnivě stolici, trápeného rozličnými mukami, které odpovídají jeho proviněním za života. Po zařehtání koně se musí kněz hned vrátit. Borový naproti tomu uvádí historku o myslivci v Dolním Sasku: ten jede podroušený tmou, když se najednou jeho kůň zastaví a nechce se hnout. Myslivce se probere a uvidí před sebou tři ohnivé muže. Najde v sobě ale odvalu a tne po jednom z nich šavlí. Ta zůstane v duchovi zaseklá, a když se myslivec podívá pozorněji, je to shnilý pařez.

Přestože je tedy již od sedmdesátých let 18. století velmi obtížné nalézt exempla v homiletické i jiné oficiální literatuře, ještě v devadesátých letech osvícený spolupracovník Matěje Václava Krameria cítí potřebu vypořádat se výsměchem s revenantskými historiemi. To považuji za doklad snahy osvícenských intelektuálů zbavit se stigmat „parukářského“ myšlení, zároveň ale také za signál přetrvávajícího zájmu publika, který transformoval revenantské narativy do nově se rodící literatury romantické.

RÉZUMÉ:

The study explores some early modern exempla of a revenant theme in Czech religious prose of the 17th and 18th century. At the outset, the author summarises the state of research of early modern exempla and notes that this area is marginalised as the topic of revenants does not appear in foreign inventories, which are on the whole oriented ethnographically. It briefly mentions the sources used, which are Catholic, especially the All Souls Day sermons from Sunday postils, passages on Purgatory in selected Catechisms containing exempla (V. V. Klugar, M. Prugger/J. K. Třeboňský, F. Bridel) and monographic eschatological books (translation of the *Life of the Souls in Purgatory and their Gratitude to the Benefactors*, the works of M. De Roa translated by J. Fer-Plachý; *Representatives of Souls Remaining in Purgatory* M. de Bonnyers translated by F. Bridel, plus an original text by F. Bridel *Souls in Purgatory*, 1694).

In addition, the study describes the relationships between medieval and early modern productions. It notes that the majority of exempla were taken from the Middle Ages using as the mediator the anthology *Magnum speculum exemplorum* by the Jesuit Johann Maior. A number of principles, in

51 M. V. ŠTAJER, *Postila nedělní*, s. 591 (1722), s. 634 (1691).

52 Pramen MSE, dist. 9. exemplum 206.



particular visual and audial motives, were adopted, but in the later histories an emphasis was newly placed on the dominant attributes and on the evidence of the truthfulness of history and its verifiability (introduction of sources, witnesses, accurate dating).

The main part of the study sorts the narratives by type. The author notes a persuasive catechetical intent in working with the narratives, which promote the teaching on death and the life to come, and above all, Purgatory. Therefore, the dead are revealed to acknowledge the importance of the sacrament, especially confession (mainly imperfect, to discourage its neglect and to confirm the Church's teachings on its importance for salvation), to demonstrate the strict and omniscient judgment of God (typically concerning a supposedly virtuous man), to fulfil a promise or complete a task or agreement concluded in life. The greatest number of narratives describe the return of the revenants as informers returning to report on Purgatory and the punishment and on time (there is a clear dilation of information) etc. A significant number of examples describe the interactivity of the living and the dead: souls return from Purgatory to help the living or to ask (often in spectacular circumstances) to be helped by them.

The conclusion of the study is devoted to the displacement of the revenant histories from spiritual literature at the end of the 18th century; since the 1770s, under the pressure of the incoming Enlightened taste, the exempla vanish from the homiletic and catechetical literature. This change is illustrated by the views of Antonín Borový, a teacher from Zlatá Koruna, from the 1790s, who showed their superstitious nature in his parodies on revenant histories.

Mgr. Tomáš Havelka, Ph.D., je literární historik a editor. Působí v oddělení pro kmenologii a intelektuální dějiny raného novověku FLÚ AV ČR jako redaktor a editor českých spisů Komenského, na PedF UK vede semináře starší české literatury. Odborně se zaměřuje na raně novověkou bohemikální literaturu, zejména pak na tematiku rekreativní literatury tohoto období, dále pak na otázky karnevalu v dramatu a karnevalizace obecně a využití krátkých narativních žánrů (havelka@flu.cas.cz).