

Univerzita Karlova

Filozofická fakulta

Ústav české literatury a komparatistiky

Bakalářská práce

Bára Činčurová

Eschatologie v Rozmlouvání člověka se Smrtí

Eschatology in Rozmlouvání člověka se Smrtí

Poděkování

Ráda bych upřímně poděkovala vedoucí své práce, Mgr. Marii Škarpové, Ph.D., za její vstřícnost, ochotu, neuvěřitelnou pohotovost a cenné rady a komentáře.

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem bakalářskou práci vypracovala samostatně, že jsem řádně citovala všechny použité prameny a literaturu a že práce nebyla využita v rámci jiného vysokoškolského studia či k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze, dne 10. května 2021

Bára Činčurová

Abstrakt

Práce si klade za cíl analyzovat pojetí eschatologie ve staročeském *Rozmlouvání člověka se Smrtí*. Nejprve podává shrnutí dosavadního stavu literárněvědného bádání o skladbě, které poskytuje nezbytné východisko pro další rozbor. Následně se zaměřuje na vlastní analýzu posledních věcí člověka ve skladbě a usouvztažňuje je s křesťanskou eschatologií a eschatologií biblickou. Počínajíc smrtí, zabývá se práce definicí této entity, její fyzickou podobou či podobenstvími, kterých skladba využívá k jejímu popisu. Věnuje se také vztahu smrti s ďáblem a ve skladbě prominentnímu prolínání první smrti se smrtí druhou. Poté obrací pozornost k pojetí duše a těla, analyzuje jejich vztah s ohledem na myšlenka sv. Augustina a sv. Tomáše Akvinského a pokouší se popsat také jejich rozdělení a následné shledání při vzkříšení. V poslední kapitole se zaměřuje na osud člověka po smrti – nejdříve na úděl duše v podsvětí a poté na konečný osud vzkříšeného člověka. Pokouší se např. předložit důkazy pro to, že se v *Rozmlouvání* vyskytuje koncept podsvětí, ač není explicitně zmiňován; identifikuje prolínání pekla s druhou smrtí a nebe s věčným životem a zabývá se také očištěním či ohlasy milenarismu ve skladbě. Pozornost věnuje také poslednímu soudu a roli skutků v otázce konečného osudu každého člověka.

Klíčová slova: Rozmlouvání člověka se Smrtí, eschatologie, křesťanství, česká literatura pozdního středověku, literatura 15. století

Abstract

The aim of the thesis is to analyze the concept of eschatology in the late medieval Czech poem *Rozmlouvání člověka se Smrtí*. Firstly, it summarizes previous research regarding the poem, which provides the thesis with a starting-point for further analysis. Then, it focuses on analysing the concept of the last things of man in *Rozmlouvání* and relates the findings with christian eschatology and eschatology of the *Bible*. Starting with death, it analyses the definition of the entity, its physical appearance and the imagery the poem uses to describe death. It focuses on the relation between death and the devil and intertwining of the first death with the second death, which is very prominent in the poem. Next, it turns its attention to the concept of soul and body, analysing their relation with respect to the thought of Saint Augustine and Saint Thomas Aquinas, and attempts to describe their separation and subsequent reunion during the resurrection of the dead. In the last chapter, it focuses on the destiny of man after death – first, the fate of the soul in the afterlife, then the ultimate destiny of resurrected man. It attempts, for example, to provide proof, that there is, in fact, the concept of underworld in *Rozmlouvání*, though not explicitly named; or to identify the intertwining of hell with second death and heaven with eternal life. It also focuses on purgatory or echos of milenarism in the poem. Attention is also paid to the last judgment and the role of deeds in the question of ultimate destiny of every man.

Keywords: Rozmlouvání člověka se Smrtí, eschatology, christianity, late medieval Czech literature, literature of the 15th century

Obsah

Úvod.....	7
1 Dosavadní literárněvědná diskuse o Rozmlouvání člověka se Smrtí.....	8
2 Smrt.....	12
2.1 Co jest to smrt.....	13
2.2 ... a jaková jest.....	14
2.3 Jak vypadá Smrt a smrt.....	18
2.4 Smrt jako fyzická entita.....	19
2.5 Smrt a ďábel.....	21
3 Duše a tělo.....	24
3.1 Před smrtí.....	24
3.2 Umírání.....	27
3.3 Po smrti.....	29
3.4 Vzkříšení.....	30
4 Po smrti.....	31
4.1 Podsvětí a iudicium particulare.....	32
4.1.1 Očistec.....	34
4.2 Milénium.....	35
4.3 Vzkříšení.....	37
4.4 Poslední soud a skutky.....	37
4.5 Věčný život.....	40
4.6 Věčná smrt.....	41
Závěr.....	42
Prameny.....	44
Zdroje.....	44

Úvod

Staročeské *Rozmlouvání člověka se Smrtí* je rozsáhlou veršovanou skladbou o posledních věcech člověka. Skrze dialog bohatého hospodáře s personifikovanou Smrtí, jež stanula na prahu jeho stavení, zprostředkovává ponaučení o tom, jak správně zemřít, popisuje bolestivý proces odchodu duše z těla či prozrazuje, odkud se ve světě vzala smrt a kdy jej opustí. V *Lexikonu české literatury* je *Rozmlouvání* charakterizováno jako skladba, jež „osobitě zpracovává evropsky oblíbené tradiční téma“¹ a jejíž autor „aktualizoval obecně rozšířenou motivickou zásobu eschatologického básnictví“.² Naše práce si proto v návaznosti na tato tvrzení klade za cíl analyzovat pojetí eschatologie v *Rozmlouvání*.

Než přistoupíme k vlastní analýze, podáme nejprve shrnutí dosavadního stavu literárněvědného bádání o skladbě, které poskytne nezbytné východisko pro další rozbor. Poznátky týkající se datace skladby a vlivu husitského myšlení na její obsah však ponecháváme záměrně stranou, neboť porovnání *Rozmlouvání* s dobovou literární tvorbou, jež by umožnilo zodpovědět otázku, v čem spočívá ona aktualizace obecně rozšířených eschatologických motivů zmíněná výše, přesahuje záběr této práce. Jsou to tedy spíše např. poznátky o kompoziční či motivické výstavbě textu, na něž budeme klást zvýšený důraz, neboť pro naši analýzu volíme přístup primárně orientovaný na text, na skladbu jakožto uzavřený celek. Ne však výlučně – eschatologii *Rozmlouvání* se pokusíme usouvztažnit s křesťanskou eschatologií v obecném slova smyslu a porovnat ji s eschatologií biblickou.

Analýzu posledních věcí člověka v *Rozmlouvání* otevíráme kapitolou věnovanou smrti, tj. činiteli, jenž dělí život člověka na pozemský a posmrtný. Smrt je na počátku konce, představuje bránu k posledním věcem. Zaměříme se na definici smrti v *Rozmlouvání*, její charakteristiku a obrazná pojmenování, kterých skladba v souvislosti s ní užívá a prostor věnujeme také vztahu první smrti se smrtí druhou či vztahu smrti a ďábla. Následně obrátíme pozornost k duši a tělu, jejichž rozdělením sice končí pozemský život člověka, nikoliv však jeho život posmrtný. V této části práce se pokusíme popsat vztah duše a těla, to, jak probíhá jejich rozdělení, která z obou entit nese zodpovědnost za hřích nebo jakého charakteru bude vzkříšení mrtvých, k němuž má dojít při druhém příchodu Krista. V poslední kapitole pak představíme pojetí osudu člověka po smrti, nejprve před vzkříšením a posledním soudem, a poté na samém konci času – s ultimátním vyvrcholením lidského života dosáhneme také uzavření naší práce.

¹ KOLÁŘ, Jaroslav (2000): *Rozmlouvání člověka se Smrtí*, in *Lexikon české literatury 3/II*, ed. Jiří Opelík (Praha: Academia), s. 1300

² Tamtéž, s. 1301

1 Dosavadní literárněvědná diskuse o Rozmlouvání člověka se Smrtí

Rozsáhlá dialogická skladba *Rozmlouvání člověka se Smrtí* od neznámého autora byla poprvé připravena k vydání polským literárním historikem Stefanem Vrtel-Wierczyńským a otištěna ve *Sborníku filologickém* roku 1931.³ Rukopis skladby nebyl dosud nalezen,⁴ Vrtel-Wierczyńského kritická edice proto vychází ze dvou dochovaných tisků – exempláře z roku 1507, o němž se zmiňují již Josef Jungmann, Václav Hanka či Adolf Patera a dnes je uložen v Knihovně Národního muzea pod signaturou 25 E 2; a exempláře z tiskárny Jiřího Dačického, pravděpodobně z roku 1582, uloženého taktéž v Knihovně Národního muzea pod signaturou 27 F 2.⁵ Také druhé a dosud poslední kritické vydání z roku 1963 připravené Františkem Svejkovským,⁶ které poslouží jako výchozí text naší práci, se opírá o tyto dva tisky.⁷ Jako dodatek k této edici můžeme vnímat stať Petra Voita,⁸ který podrobil analýze další, později nalezený exemplář tisku z roku 1507, dnes uložený v Lyceálnej knižnici v Bratislavě pod signaturou V. teol. 6508. Voit s použitím edičních zásad formulovaných Svejkovským předkládá v příloze studie ty verše z tohoto tisku, které obě dosavadní kritická vydání přejímala z defektnějšího tisku Dačického, a naše práce proto přihlédně k této příloze jako k dalšímu prameni. Je nutno dodat, že i přes rekonstrukci textu na základě třech různých exemplářů dvou vydání⁹ zůstává *Rozmlouvání člověka se Smrtí* fragmentem – dochovaných cca 1400 veršů postrádá potenciální titul a úvod, jehož rozsah odhaduje Jaroslav Kolár přibližně na 50–70 veršů.¹⁰

Přestože první zmínky o skladbě, jak bylo naznačeno výše, pochází již z 19. století, odborný zájem podle Kolára¹¹ vzbudilo až vydání z roku 1931 a jemu předcházející studie Vrtel-Wierczyńského srovnávající *Rozmlouvání* s příbuznou polskou skladbou *Rozmowa*

³ Viz VRTEL-WIERCZYŃSKI, Stefan (1931): Staroczeski dialog moralizujący z początku wieku XVI-go: Rozmlouvání člověka se Smrtí, in *Sborník filologický* 9, s. 17–66

⁴ JIROUŠKOVÁ, Lenka (2014): Rozmlúvanie Smrti s človekom a človeka se Smrti: Komparatívni úvahy nad staročeským, latinským a staropolským zpracovaním, in: *Widzenie Polikarpa: Średniowieczne rozmowy czlowieka ze smierciq*, eds. Andrzej Dąbrowka, Pawei Stepień (Varšava: Wydawnictwo IBL PAN), s. 35

⁵ Tamtéž, s. 65–66

⁶ SVEJKOVSKÝ, František (ed., 1963): Rozmlouvání člověka se Smrtí, in *Veršované skladby doby husitské* (Praha: Československá akademie věd), s. 49–89

⁷ Tamtéž, 1963, s. 167–170

⁸ VOIT, Petr (1986): Nové pohledy na veršovanou skladbu Rozmlouvání člověka se Smrtí, in *Listy filologické* 109, č. 3, s. 166–174

⁹ Podrobnější popis a srovnání dochovaných tisků viz Jiroušková, 2014, s. 36–39, 61–62, 75–77

¹⁰ KOLÁR, Jaroslav (1964): Rozmlouvání člověka se Smrtí v české poezii 15. století, in *Česká literatura* 12. č. 6, s. 481

¹¹ KOLÁR, Jaroslav (1965): K dataci staročeského Rozmlouvání člověka se smrtí, in *Listy filologické* 88, č. 3, s. 295

Mistrza Polikarpa ze Śmiercią.¹² Poznatky polské literární vědy, především pokračující v komparatistických úvahách nad *Rozmlouváním* a *Rozmowou*, shrnuje Lenka Jiroušková,¹³ z české odborné literatury jmenujme pak např. poznámky k figurativnosti postavy Smrti a expresivně skladby z pera Romana Jakobsona,¹⁴ versologický rozbor Josefa Hrabáka¹⁵, či Kolárovy¹⁶ a později Všetickovy¹⁷ úvahy o kompozici a žánru skladby. Nad žánrovou hybriditou se pozastavují také Pavel Trost¹⁸ a nejnověji Jiroušková,¹⁹ která porovnává *Rozmlouvání* nejen se zmíněným polským zpracováním námětu, ale rovněž s jeho latinskou předlohou *Dialogus magistri Polycarpi cum morte*, a zamýšlí se např. nad motivem moru v *Rozmlouvání*.²⁰

Bohatě zastoupené jsou též snahy památku datovat. Zásadní jsou i pro naše téma eschatologické, neboť hned jeden z nejstarších pokusů o dataci, názor Josefa Pekaře, že dialog musel vzniknout v době husitské, a to v duchu táboorského programu,²¹ by mohl implikovat, že skladba potenciálně sehrála roli v náboženských bojích a inovovala pojetí smrti a posledních věcí člověka i světa. Podle Pekaře skladba vznikla ještě za života Žižkova, tj. před rokem 1424,²² což následně přejali Jakobson, Hrabák i Svejkovský. V 60. letech 20. století však Kolár skladbu porovnal s dalšími díly 14. a 15. století a na základě přejímek, formulačních paralel a obsahových narážek přesvědčivě datoval *Rozmlouvání* až na konec 15. století – zmínku o Žižkovi, které se chytá Pekař, považuje za echo žižkovské tradice, nikoliv odkaz na žijící osobu.²³ Později se ovšem vůči Kolárově pojetí vymezil Trost podotýkaje, že nalezené látkové shody mohou být pouhá jazyková kliše, na nichž by neměla být zakládána datace skladby, a klonil se opět spíše k etapě vrcholného husitství, především kvůli výpadům proti římské církvi, jimiž skladba oplývá.²⁴ Jiroušková, která část své studie také věnuje výše zmíněným

¹² Viz VRTEL-WIERCZYŃSKI, Stefan (1925–1926): *Rozmowa czlowieka ze Smiercią w literaturze średniowiecznej polskiej i czeskiej*, in *Pamiętnik Literacki* 22/23, s. 56–103

¹³ Viz Jiroušková, 2014, . 65–66

¹⁴ Viz JAKOBSON, Roman (1936): Úvahy o básnictví doby husitské, in *Slovo a slovesnost* 2, č. 1, s. 13–15

¹⁵ Viz HRABÁK, Josef (1959): Od husitství k renesanci – příspěvky k dějinám bezrozměrného verše v 15. století, in J. H.: *Studie o českém verši* (Praha: SPN), s. 104

¹⁶ Kolár, 1964, s. 481–484, 487

¹⁷ VŠETIČKA, František (1968): Kompozice staročeského *Rozmlouvání* člověka se smrtí, in *Listy filologické* 91, č. 2, s. 198–206

¹⁸ TROST, Pavel (1995): Tři poznámky k staročeské literatuře, in *Studie o jazycích a literatuře*, přel. Jaromír Povejšil (Praha: Torst), s. 402

¹⁹ Jiroušková, 2014, 47–48

²⁰ Tamtéž, s. 75–81

²¹ PEKAŘ, Josef (1928): *Prameny z doby Žižkovy*, in J. P.: *Žižka a jeho doba – díl druhý* (Praha: Vesmír), s. 72–74

²² Tamtéž, s. 73

²³ Viz Kolár, 1965, s. 295–307

²⁴ Trost, 1995, s. 403

látkovým shodám²⁵, shrnuje v návaznosti na Trosta otázku datace *Rozmlouvání* takto: „[d]atace staročeského *Rozmlouvání* se [...] pohybuje v rozmezí od druhého desetiletí 15. století přes 20. léta téhož století [...] až do jeho konce; ultimativní terminus ante quem představuje vydání nejstaršího z dochovaných tisků z roku 1507.“²⁶ Sama však následně nabízí možnost usouvztažnit vznik *Rozmlouvání* s obdobím morových epidemií na konci 15. a počátku 16. století.²⁷

Kolem přesného časového zařazení skladby tedy nepanuje shoda, s datací dialogu je nicméně úzce spjata také úsilí stanovit jeho místo v dějinách české literatury, které k jistému konsensu dochází. Podle Kolára představuje *Rozmlouvání* jakousi křižovatku: podává svědectví o kontinuitě literárního vývoje, neboť se hlásí k oblíbené středověké eschatologické tematice a dokládá tak v 15. století přetrvávající povědomí o předhusitských skladbách, zároveň však pod vlivem husitského myšlení starou látku přetváří, aktualizuje a do jisté míry předznamenává mravokárné skladby 16. století.²⁸ Této její aktualizací, inovativní síly aplikované na tradiční středověké téma si všímají i další literární historici, a to nejen ve statích vzniknuvších až po Kolárově studii revidující dataci *Rozmlouvání*; Jakobson,²⁹ Svejkovský³⁰ i Voit³¹ se např. shodují, že abstraktnost typická pro starší skladby je v *Rozmlouvání* vystřídaná konkretizací a v popisech procesu umírání až děsivým naturalismem. Také Jiroušková zdůrazňuje, že se skladba pohybuje „mezi zcela tradiční zásobou námětů, témat a motivů latinského středověku a mezi jejich svěbytným zpracováním v jazyce vernakulárním“,³² případně „mezi toposem a jeho aktualizací v podobě společenské kritiky“.³³

Na závěr zmiňme ještě stručně dva další poznatky ze sekundární literatury, které by mohly být užitečné pro náš rozbor, neboť se týkají postavy Člověka³⁴ – subjektu, pomocí něž a spolu s nímž se recipient díla dozvídá o smrti a událostech na konci času. Prvním z nich je Kolárův postřeh, že „přes všechnu sílu Smrti je to právě Člověk, kdo má v předem prohraném zápase poslední slovo“³⁵ – skladba staví do popředí individuální lidský život, mapuje vývoj postoje Člověka k faktu umírání a jak dodává Jiroušková, apeluje na skutky jednotlivce a jeho

²⁵ Viz Jiroušková, 2014, s. 68–75

²⁶ Tamtéž, s. 34

²⁷ Jiroušková, 2014, s. 81

²⁸ Kolár, 1964, s. 479, 487, 489

²⁹ Jakobson, 1936, s. 13

³⁰ Svejkovský, 1963, s. 20

³¹ Voit, 1986, s. 166

³² Jiroušková, 2014, s. 82

³³ Tamtéž, s. 82

³⁴ Postavu Člověka odlišujeme v naší práci od člověka ve významu obecném pomocí verzálky.

³⁵ Kolár, 1964, s. 488

osobní cestu ke spáse.³⁶ Druhým je Všetická poznámka, že k tomuto obratu ke konkrétnímu jednotlivci dochází postupně, totiž že se skladba pohybuje od obecného ke konkrétnímu, od eschatologického rozjímání k realistickému líčení pozemského života, a postava Člověka nejprve zastupuje celé lidstvo, aby byla následně individualizována a reprezentovala konkrétního jednotlivce.³⁷ Podobně hodláme postupovat také v naší analýze – od obecnějších úvah o smrti a jejím vztahu s duší a tělem, až po konečný osud člověka, o němž se v *Rozmlouvání* dozvídáme právě prostřednictvím postavy hříšného hospodáře, tj. s důrazem na trest a zatracení.

³⁶ Jiroušková, 2014, s. 68

³⁷ Všeticka, 1968, s. 201

2 Smrt

Než obrátíme svou pozornost k problematice posmrtných instancí, druhého příchodu, posledního soudu atp., zaměříme se nejprve na pojetí smrti v *Rozmlouvání*. Smrt, jakožto přechodný okamžik mezi pozemským životem a životem posmrtným, jakási brána, kterou musí každý projít, aby se směl účastnit na eschatonu, poslouží také naší práci jako brána ke všem dalším otázkám nastíněným již v úvodu. Jak ostatně podotýká Jerry L. Walls v úvodní kapitole *The Oxford Handbook of Eschatology*, je to právě Kristova smrt, co je v křesťanství prostředkem spásy a vysvobození³⁸ – Kristovo vítězství nad smrtí je zásadní eschatologickou událostí, lidským bytostem je skrze něj garantován konec, pro nějž byly stvořeny.³⁹ Zmrtvýchvstání je prvním krokem směrem k očekávaným posledním dnům; signálem, že budoucnost, k níž se upínají naše naděje, je v procesu naplňování.⁴⁰ Kristus je agentem naplnění příchodu Božího království a jeho smrt je toho podmínkou.⁴¹ Smrt tedy hraje významnou roli na počátku věcí posledních, je ale přítomna také na konci, totiž jako poslední nepřítel, jehož musí Kristus porazit: „Jako poslední nepřítel bude přemožena smrt, vždyť ‚pod nohy jeho podřídil všecko‘. Je-li řečeno, že je mu podřízeno všecko, je jasné, že s výjimkou toho, kdo mu všecko podřídil. Až mu bude podřízeno všecko, pak i sám Syn se podřídí tomu, kdo mu všecko podřídil, a tak bude Bůh všecko ve všem.“⁴²

Toliko prozatím ke smrti a její důležitosti v otázkách eschatologických, vzhledem k zaměření naší práce na textovou analýzu doplníme ještě několik poznámek o smrti jako motivu, postavě a tématu *Rozmlouvání*. Vrtel-Wierczyński,⁴³ Kolár⁴⁴ a Jiroušková⁴⁵ dokazují na příkladech, že rozhovor člověka s personifikovanou smrtí i umírání a jeho implikace, jsou tématem tradičním, všeevropským a ve středověku velmi oblíbeným. Význam smrti (a Smrti) přímo v *Rozmlouvání* je zdůrazňován v mnoha literárněvědných statích – Všetička považuje lidské umírání ve skladbě za téma ústřední,⁴⁶ Trost skladbu nazývá didaktickou básní o smrti a jejích hrůzách a všimá si, že kdykoliv pojednává o životě, je to vždy pouze s výhledem na

³⁸ WALLS, Jerry L. (2008): Introduction, in *The Oxford Handbook of Eschatology*, ed. Jerry L. Walls (New York: Oxford University Press), s. 3

³⁹ Tamtéž, s. 5; srov. také Ř 8:11, 1K 15:20–22, 1Te 4:14

⁴⁰ ROWLAND, Christopher (2008): The Eschatology of the New Testament Church, in *The Oxford Handbook of Eschatology*, ed. Jerry L. Walls (New York: Oxford University Press), s. 57

⁴¹ Viz L 17: 24–25, kde Kristus sděluje učedníkům, jak poznají, že nastal jeho den, a dodává, že nenastane, dokud si on nejprve neprojde utrpením a potupou.

⁴² 1K 15:26–28; není-li uvedeno jinak, všechny citace *Písma svatého* v naší práci vychází z českého ekumenického překladu.

⁴³ Viz Vrtel-Wierczyński, 1931, s. 65

⁴⁴ Viz Kolár, 1965, s. 297

⁴⁵ Viz Jiroušková, 2014, s. 39

⁴⁶ Všetička, 1968, s. 198

umírání.⁴⁷ Jiroušková zmiňuje v souladu s Trostovým tvrzením o didaktičnosti textu, že cílem *Rozmlouvání člověka se Smrtí* je zprostředkovat recipientovi mravní poučení, rady týkající se ars bene moriendi, tj. umění správně či dobře umírat; připravit jej na vlastní smrt.⁴⁸ V *Rozmlouvání* se o podstatě smrti dozvídáme především v první části skladby, jak bylo naznačeno již v souvislosti s kompozicí a vývojem básně od obecného ke konkrétnímu. Podle Všetického tomu odpovídá také rozvržení promluv obou aktérů dialogu – postava Člověka je zde spíše jakýmsi mluvním „nahrávačem“ personifikované Smrti, klade otázky a Smrt na ně rozsáhle odpovídá.⁴⁹ Jiroušková však nesouhlasí, konstatuje, že „[n]ikoli pouze Smrt, nýbrž obě postavy *Rozmlouvání* slouží k zprostředkování učení o všeobjímajícnosti smrti a umění dobrého umírání“.⁵⁰ Je to ostatně skutečně Člověk, kdo se ve své čtvrté replice pokouší oponovat Smrti pomocí teologického argumentu. S přihlédnutím k těmto poznatkům proto nyní přejdeme k textové analýze, tj. s důrazem na první část skladby, věnující pozornost oběma rozmlouvajícím postavám.

2.1 Co jest to smrt...

Jednou ze stěžejních otázek, jež Člověk pokládá Smrti, je: „co jest to smrt a jaková jest“,⁵¹ načež se mu dostává odpovědi, že „[s]mrt pak nic viac jiného nenie / než duše s tělem rozdělenie“ (191–192). Toto dvojverší vyřčené Smrtí podává strohou a jednoznačnou definici smrti, z níž poté vychází celá skladba. Podle Všetického jsou v těchto dvou verších pojmenovány také dva hlavní návratné motivy skladby – duše a tělo,⁵² k nimž se i my v naší práci ještě vrátíme (viz kapitolu 3). Pro Jakobsona pak tyto dva verše představují moment, v němž se *Rozmlouvání* odlišuje od básni o smrti ze 14. století, odhaluje svůj racionalizující charakter: Smrt hovoří o smrti ve třetí osobě, je pouhou přiznanou slovesnou figurou s metonymickou platností – činitelem zastupujícím děj.⁵³ Jiroušková ovšem na základě srovnání s latinským a polským zpracováním námětu nabízí jiné čtení. Žánrem latinského i polského dialogu je narozdíl od toho staročeského vidění (visio), Smrt se Člověku ve stavu vytržení smyslů zjevuje jako obraz, který po skončení jejich rozhovoru opět zmizí. V polské *Rozmowě* sama Smrt dokonce říká, že až přijde k Polikarpovi skutečně, bude to znamenat jeho fyzický zánik.⁵⁴ Přítomnost Smrti na

⁴⁷ Trost, 1995, s. 402

⁴⁸ Jiroušková, 2014, s. 49–50

⁴⁹ Všetická, 1968, s. 198–199

⁵⁰ Jiroušková, 2014, s. 49–50

⁵¹ SVEJKOVSKÝ, František (ed., 1963): *Rozmlouvání člověka se smrtí*, in *Veršované skladby doby husitské* (Praha: Československá akademie věd), s. 54, v. 185 – další citace z pramene budou uvedeny v textu v podobě čísla verše v závorce.

⁵² Všetická, 1968, s. 202

⁵³ Jakobson, 1936, s. 13

⁵⁴ Jiroušková, 2014, s. 41

prahu hospodářova domu v *Rozmlouvání* slouží tedy spíše k zintenzivnění naléhavosti skladby a apelu na *memento mori* – umírání je zobrazeno nejen v rovině teoretické a na časovém horizontu kdesi v budoucnosti, ale především teď a tady. Tyto dva verše tedy nejen podávají definici stěžejní pro veškerou naši následující eschatologickou analýzu skladby, totiž že smrt spočívá v oddělení duše od těla, ale také zdůrazňují, že je blíže, než si je člověk ochoten připustit, a je nutné ji mít neustále na paměti.

2.2 ... a jaková jest

K uchopení konceptu smrti nepostačí definice toho, co smrt je. Zaměříme se rovněž na to, jak je v *Rozmlouvání* popisována, jaké atributy jsou jí oběma postavami přisuzovány.

Ve své první dochované promluvě říká Smrt: „[a] pakli mne nechceš pustiti, / chci tě mocí i právem honiti“ (15–16). Můžeme tedy tvrdit, že se Smrt vyznačuje mocí a právem, k čemuž přispívá také replika Člověka, jenž o Smrti slyšel, „že moc [připisuje] sobě / nad stvořením všelijakým, / kdež pak koli [může] nad kým“ (20–22), je ale překvapen zmínkou o právu (viz 25–28). Přesto jsou výrazy moc a právo v básni spíše zaměnitelné a oba se vyskytují v úzké souvislosti, pro naše účely o nich tedy v některých případech budeme pojednávat jednotně, jako o pravomocích Smrti.⁵⁵

Smrt zmiňuje, že své pravomoci získala v okamžiku prvotního hříchu, tedy když Adama⁵⁶ ďábel „hříchem porazil“ (60) a on okusil jablko poznání (viz 57–72). O Adamovi říká: „tu sem se ho hned zmocnila, / pro hříech k němu právo vzala“ (63–64) a dodává: „všecko jeho pokolenie / musíť do mého vězenie“ (65–66).⁵⁷ Vysvětluje také, že jí tyto pravomoci byly dány od spravedlivého Boha, aby lidé za svůj hřích a nezář pykali (67–72), načež Člověk, který je zpočátku sebevědomým partnerem v dialogu⁵⁸ oponuje Smrti přesvědčivým teologickým argumentem:

Já sem to pak slýchal heslo,
že jest tvé právo již kleslo,
kdyžs se o toho pokusila,

⁵⁵ *Elektronický slovník staré češtiny* nabízí pro výraz moc jako jeden z významů právo a naopak. Ve skladbě jsou mezi nimi skutečně pouze nepatrné rozdíly, které však nelze zcela opomíjet, zmiňme je proto zde: právo je nekvantifikovatelné, buďto platí, nebo nikoliv, je něčím, co Smrti povoluje vykonávat její činnost, ospravedlňuje tento výkon, zatímco moc je kvantifikovatelná, může postupně sílit či slábnout (viz s. 51, v. 78 a 82) a je schopností, kompetencí, tedy tím, co Smrti umožňuje vykonávat její činnost a potenciálně by ji umožňovalo i tehdy, neměla-li by na ni právo.

⁵⁶ Eva není v *Rozmlouvání* zmiňována a ženy se ve skladbě obecně vyskytují, s výjimkou dlouhé pasáže o tom, že na mnohé muže číhá smrt právě v ženách (s. 65–66, v. 559–616), velmi ojediněle (viz zmínky o jeptiškách či hospodářově ženě). Ač můžeme především dlouhý úsek o ženě jako příčině smrti nejednoho muže vnímat jako pasáž misogynní, domníváme se, že vynechání Evy slouží spíše k dosažení jednoznačnějšího kontrastu mezi Adamem a Kristem, tj. druhým Adamem, respektive druhým člověkem (viz 1K 15:47). Veškerá zodpovědnost za prvotní hřích je přisuzována Adamovi.

⁵⁷ Srov. Ř 5:12 – smrt se zrodila skrze hřích, jehož se dopustil Adam, a zmocnila se tak všech lidí.

⁵⁸ Viz Kolár, 1964, s. 483

od něhož si všicku moc měla:
syna božieho nevinného
umořilas jako hříšného,
tu jsi sama škodně padla
a tvá moc jest již uvadla. (75–82)

Smrt odpovídá, že ji Kristus skutečně porazil a sebe i své věrné „od ní zprostil“,⁵⁹ přesto jí však bylo ponecháno právo vymáhat Adamův dluh (101–116). Jak bylo zmíněno výše, je Kristovo zmrtvýchvstání v křesťanství prvním krokem směrem k očekávané budoucnosti, nikoliv jejím naplněním – lidé musí i nadále umírat, aby mohli tohoto naplnění dojit. S tím koresponduje také další z replik Smrti o tom, proč stále může na ty, které Kristus smrti zprostil: „aby smrt těla podnikli / a tudy mne spíše znikli. / To když mi tak zaplatie, / hned z mé moci vyletie“ (107–110), podrobněji o ní pojednáme níže (viz kapitolu 3).

Smrt je v *Rozmlouvání* poddána pouze Bohu a nikdo jiný nad ní nemá moc (259–260), naopak její pravomoci dosahují s výjimkou Boha na všechny, je fenoménem všeobjímajícím. Tento motiv se objevuje již v jedné z úvodních promluv Člověka, jenž slyšel, „že moc připisuj[e] sobě / nad stvořením všelijakým, / kdež pak koli můž[e] nad kým“ (20–22), a Smrt skutečně o svých pravomocích pronáší, že „[...] což koli má v sobě duši, / pod mé právo slušeti muší“ (31–32), což ještě pojednáme ve kapitole 3. Napříč celou skladbou je pak tento obecný výrok o duši konkretizován; Smrt podává výčet těch, již jsou jí podřízeni, k čemuž Jiroušková poznamenává, že narozdíl od polské *Rozmowy* a latinského *Dialogu* zde nejsou jmenována zvířata – fakt, že smrt postihne veškeré stvoření ustupuje v *Rozmlouvání* důrazu na člověka a individuální eschatologii,⁶⁰ relevance smrti je ve staročeské skladbě úzce spjata s lidmi. Ve své předposlední replice Člověk dokonce lamentuje, že zvířata mají umírání jednodušší: „[o], přešťastná sou hovada, / neb jich ten strach nenapadá, / ať by po své časné smrti / měla v peklo věčné jíti“ (1270–1273). Smrt, která čeká zvířata, se liší od té, které čelí člověk; zvířata potká pouze první smrt, tj. časná, zatímco hříšný člověk dojde také druhé smrti, tj. věčné. Postava Smrti v *Rozmlouvání* představuje smrt lidskou, svazek první smrti se smrtí druhou, jak poznamenává již Trost, když dialog nazývá básní o „první smrti i druhé smrti, které jsou od sebe [...] oddělovány i spolu spojovány.“⁶¹

Obraťme nyní pozornost k výše zmiňovaným enumeracím. Smrti se nevyhnou ani císaři a králové (39), hrdí pánové (41), konšelé (663), doktoři a lékárníci (794–803), sedláci (681–692); má moc nad starými, ale i mladými, krásnými a silnými (43; 725–763), nestačí na ni ani

⁵⁹ Srov. Oz 13:14; J 3:16; Sk 2:24; Ř 5:14–18

⁶⁰ Jiroušková, 2014, s. 68

⁶¹ Trost, 1995, s. 402

síla Samsonova či Hektorova (756–758) a má dosah i na děti, dokonce i na ty nenarozené (721–724). Několikrát se objevují také zmínky o papeži (36; 697–706), kardinálech (37) či výpady proti mnichům a jeptiškám (např. 675–680), které vedly právě např. Pekaře k datování *Rozmlouvání člověka se Smrtí* do doby husitské.⁶² Jiroušková však zdůrazňuje, že přítomnost duchovních v těchto výčtech ještě nemusí být poplatná církevní kritice a připomíná např. středověká vyobrazení tanců smrti, jejichž součástí byl zcela běžně papež spolu s dalšími církevními hodnostáři.⁶³

Podle Trosta zlehčuje vyobrazování rovnosti všech lidí tváří v tvář smrti dobovou hierarchizaci společnosti,⁶⁴ což je však tvrzení velmi zjednodušující, alespoň aplikujeme-li jej na *Rozmlouvání člověka se Smrtí*. Myšlenka rovnosti ve smrti neslouží ve skladbě k popírání existence hierarchií, spíše jejich existenci perspektivizuje, spojuje ji s marností stvořeného světa, umocňuje eschatologické naděje upínané k posmrtnému životu. O náhlosti smrti a pomíjivosti materiálních statků říká Smrt: „[d]nes budeš veselý, zdravý, / zítra tě vnesú do trávy, / dnes se v zboží těšíš, kocháš, / zítra ho leckomus necháš“ (772–774). Ve své předposlední replice pak dodává, že „[v]šecoť to, člověče, mine, / cožs učinil, toť ostane / buď dobrého nebo zlého, / nevezmeš odsud nic jiného, / než sami skutkové tvoji / za tebou se postěhují“ (1166–1171), je tu tedy spíše přítomen moralizující apel než snaha odvést pozornost od světské nespravedlnosti. Smrt je „zlá zlým, dobrá dobrým“ (135) a přestože „[t]o rozdělení tak trpké / jest všemu stvoření těžké“ (223–224), nejvíce trpí ti, kteří lpí na pozemském životě (232–233).

Využijme nyní dvojverší o těžkosti smrti jako východiska k několika dalším úvahám. V souladu s obsahem tohoto dvojverší je Smrt v básni vskutku vyobrazována jako hrozivá, vzbuzující v člověku obavy. Kolár si všimá, že tohoto efektu pomáhá docílit např. gradace promluv Smrti,⁶⁵ podle Jakobsona je ho dosahováno absencí lyrismu a „obnaženým, děsivým naturalismem“⁶⁶ a podle Všetičky je hrůzostrašnost umírání zachycena především v zoufalém závěrečném monologu člověka upadnuvšího Smrti do spárů.⁶⁷ V dialogu je tato skutečnost ostatně tematizována také přímo, viz např. citát v závěru předchozího odstavce, mnohé

⁶² Pekař, 1928, s. 73 – např. zmínka, že Smrt svrhne papeže z jeho pyšné stolice, je podle Pekaře projevem husitského sektářství.

⁶³ Jiroušková, 2014, s. 58 – na s. 60–62 pak autorka podrobněji analyzuje kritiku církve v jednotlivých dochovaných tiscích *Rozmlouvání* – nepopírá její existenci, odvracejíc však pozornost od vypočítávání příslušníků duchovního stavu, které se zdá být v souladu s výstavbou skladby, zkoumá spíše narážky na církev související s praktikami, které přinášely duchovním zisk, např. odpustky či milostivé léto, a nejsou v dialogu nutně usouvztažňovány s pomíjivostí pozemského života.

⁶⁴ Tamtéž, s. 402

⁶⁵ Kolár, 1964, s. 484

⁶⁶ Jakobson, 1936, s. 13

⁶⁷ Všetička, 1968, s. 201

výhrůžky adresované hříšníkům (viz např. 155–164), ale též pasáže líčící, kde a jak může smrt člověka přepadnout (podrobněji viz níže) a především zmínka, že smrti se obával i sám Syn Boží. Zde odkazuje skladba ke Kristově modlitbě v Getsemane,⁶⁸ kde sice Ježíš svěřuje svůj osud do rukou Otci, nejistota spojená s umíráním je však významným projevem jeho lidskosti. Smrt jako násilné odtržení, jako okamžik, na nějž není žádný člověk nikdy plně připraven, koresponduje s úvahami Davida Bentley Harta ve stati *Death, Final Judgment, and the Meaning of Life*, kde zdůrazňuje orientaci člověka na budoucnost a se smrtí spojený pocit marnosti, strach, že nám nebude umožněno finalizovat světská snažení, dosáhnout smíření.⁶⁹ Pojetí smrti v *Rozmlouvání* v sobě snoubí oba pocity nastiňované Hartem: jednak eschatologická očekávání spojená s nadějí, že poslední soud již pronesený nad Kristem, bude pronesen nad každým z nás a smrt bude spravedlivá,⁷⁰ jednak strach ze smrti jako něčeho nejistého a skutečně zlého, Kristova posledního nepřítele.⁷¹

Připojme ještě některé další přívlastky, jež skladba Smrti přisuzuje a dokresluje oba výše zmiňované pocity. S prvním z nich můžeme usouvztažnit, že je neúplatná (257–258), nesmlouvavá a nedbá slibů, neboť zná nenapravitelnost lidí (974–989), spravedlivá, kritizuje nespravedlivé praktiky ve světě (842–865), ke všem přistupuje stejně: „[k]aždému zajedno měři, / též šarlatu jako šeri“ (45–46) a nelze se před ní skrýt (411–470). Ona se naopak skrývá velmi úspěšně, což koresponduje spíše s pocitem nejistoty a strachu ze smrti – je všudypřítomná a přesto neočekávaná, člověk může zemřít kdekoliv: „všady lécejíc své pasti, / do nichžto každý uhodí, / nechť kudy chce koli chodí“ (284–286), ale také kdykoliv: „[a] když na mne najměň tbáte, / v moji ruce upadáte“ (391–392). Skladba podává výčet skrýší a míst výskytu smrti (viz 453; 505–508 a 515–516; 389; 459–462; 457–458; 517–550; 559–616), k němuž pak personifikovaná Smrt dodává, že je přítomna v tom stvoření, které je člověku nejmilejší, protože lidé příliš tíhnou k materiálnímu světu:

Když nechtie rozumem vlásti
ve všem sobě miery klásti,
na boha zapomínají,
dobrého zle požívají
a pro libost časného stvoření
potracují své spasenie. (623–628)

Doplňme také, jakým způsobem na otázku „jaká je smrt“ odpovídá tazatel samotný, jak vidí Smrt Člověk. Jeho postoj se v průběhu dialogu narozdíl od neměnné pozice Smrti

⁶⁸ Mt 26:38–39, Mk 14:34–36, L 22:42–44

⁶⁹ HART, David Bentley (2008): *Death, Final Judgment, and the Meaning of Life*, in *The Oxford Handbook of Eschatology*, ed. Jerry L. Walls (New York: Oxford University Press), s. 477–478

⁷⁰ Hart, 2008, s. 480–481, 487

⁷¹ Tamtéž, s. 487

proměňuje: nejprve ji nazývá „milou máti“ (267) a přes mnohá progresivně negativnější oslovení (viz 709, 812, 870) dospívá až ke kontrastní nemilé šelmě (990), ukrutné zběři (1090) a následně k žalostnému monologu:

Vítaj, ó nevděčný hosti,
můj smutku i má žalosti,
Smrti, přehrozné strašidlo,
jak jest s tebou hořké bydlo!
Nemilostivá příšero,
že mne umoříš tak skůro.
Všech živých nepřítelkyně,
proč ty se tak zlobíš na mne
a žádného nešanuješ,
ale všecky pod se hrneš.
A hořká jest tvá památka
na nás hříšná nebožátka. (1172–1183)

V příloze k Voitově studii zní verše 1179–1180 „proč ty se tak zlobíš na mne, / že žádného nešanuješ“,⁷² a nabízí tudíž možnost interpretovat zde již konkretizovaného člověka-boháče znovu jako zástupce všech lidí – Smrt se na lidi zlobí, proto nikoho z nás neušetří; její jednání je poháněno hněvem, jedním ze smrtelných hříchů. Mějme však na paměti Kolárův apel na analýzu vždy v kontextu celku díla, nikoliv izolovaně⁷³ – tuto hořkou výtku a všechny jí předcházející adresuje Smrti postava, jež je napříč skladbou antagonizována, představena jako hříšná a pro recipienta spíše odstrašující příklad, je tedy z logiky skladby namístě, aby právě ona byla Smrtí zděšena a pohoršena, nedokázala ji přijmout. A to obzvlášť vezmeme-li v potaz, že Smrt za Člověkem posílala různé bolesti, smutky a stesky, o nichž říká, že jsou to její „poslové, / jsůť posláni pro dobré tvé, / na něž si ty tbáti nechtěl, / protožs již v mé ruce přišel“ (1112–1115). Náhlost a nečekanost smrti v *Rozmlouvání* tedy nejsou popsány jako absolutní – je zde opět apel na memento mori, člověk si má všimnout náznaků a pamatovat, že jednou zemře, připravovat se na smrt, aby jím tolik neotřásla. Zdá se, že skladba kultivuje představu smrti jako spravedlivé, nezbytné pro naplnění očekávaného; v *Rozmlouvání* je tedy dominantnější spíše první z pocitů popsaných Hartem.

2.3 Jak vypadá Smrt a smrt

V *Rozmlouvání člověka se Smrtí* nalzáme také odpověď na otázku, jaká je podoba Smrti, jak Smrt vypadá. Jak jsme zdůraznili již v podkapitole 1.1, Smrt v *Rozmlouvání* počítá Člověka skutečnou návštěvou a nezjevuje se mu pouze ve vidění, jako je tomu v latinském a polském zpracování námětu. Implikací této návštěvy je hospodářův fyzický zánik, k němuž

⁷² Voit, 1986, s. 173

⁷³ Kolár, 1964, s. 480

však dochází až tehdy, kdy „smrt dveři vyrazí, / hned hospodáře porazí“ (1120), tedy v okamžiku, kdy Člověk stane Smrti tváří v tvář. To je předznamenáno už na počátku jejich dialogu, nejprve když Smrt prohlašuje, že „[p]ěkní, silní, mladí, staří / upadujít' před mů tváří“ (43–44), a poté když Člověk prosí, aby se mu Smrt ještě neukazovala a dál s ním hovořila pouze přes dveře, „[n]eb jakž bych tvú tvář opatřil, / snad bych se až na smrt zděsil“ (179–182). Člověk se však přesto dozvídá, jak Smrt vypadá, ještě než se jí podaří vniknout do jeho příbytku, neboť se na její vzhled ptá, a ona, odpovídajíc, mu skrze popis svého vzezření vlastně objasňuje, v čem spočívá proces umírání a jak probíhá.

Nejprve Smrt Člověku prozrazuje, že její podobu může spatřit, podívá-li se na nemocné či umrlé (viz 295–366). Její explicitní, naturalistické líčení stonajících a zemřelých zde opět plní funkci memento mori: Smrt jednak zdůrazňuje, že je všude kolem nás a můžeme si na ni vzpomenout, vidíme-li ji u ostatních; a jednak varuje, že totéž postihne každého:

„To člověče, smutné pěníe,
uslyše, hned bez prodlení
hled' svých skutkuov polepšovati
a mne bezpečněji čekati.
Neb což sú oni, to ty budeš
a toho nikoli neujdeš.“ (367–372)

Skrze popis tváře Smrti je tematizováno také to, jak se k umírání jednoho člověka staví jiní, jemu blízcí: „[t]oť jest má tvář tak výtečná, / že i přáteluum nevděčná“ (309–310). Následně radí Smrt člověku, aby nahlédl do kostnice (311–338), a znovu se objevuje myšlenka rovnosti ve smrti, jíž jsme se podrobněji věnovali v podkapitole 2.2. – mezi kostlivci nelze rozpoznat, kdo byl za života panovníkem a kdo chudákem.

2.4 Smrt jako fyzická entita

Smrt je v *Rozmlouvání* několikrát popisována, jako by existovala v materiální podobě, tj. byla fyzickou entitou. Jak poukázal Jakobson, zosobnění smrti má v dialogu metonymickou platnost, umírání je zastoupeno činitelem tohoto děje, personifikovanou Smrtí.⁷⁴ Maimonides ve své interpretaci talmudického výroku, že *Tóra* mluví jazykem lidí, zdůrazňuje, že je pro mnohé nesnadné vnímat existenci entity, která nemá tělo nebo s ním není spojená, a musí jim proto být představena způsobem, jenž je jim bližší.⁷⁵ Přestože se jeho výrok vztahuje ke zobrazení Hospodina ve Starém zákoně, můžeme jej vztáhnout i na *Rozmlouvání*, které se rovněž snaží koncept smrti přiblížit svému recipientovi skrze obrazná pojmenování, zobrazit ji jako pro člověka uchopitelnou. Důležitost přiblížení problematiky, jež není lidskou myslí

⁷⁴ Jakobson, 1936, s. 13

⁷⁵ Maimonides (1940): *Guide for the Perplexed*, přel. Michael Friedländer (New York: Dover Publications), s. 111

snadno postižitelná, zdůrazňuje rovněž Kristus, když se jej učedníci ptají, proč k lidem mluví v podobenstvích: „Vám je dáno znát tajemství Božího království; ale těm, kdo jsou vně, je to všecko hádankou, aby hleděli a hleděli, ale neviděli, poslouchali a poslouchali, ale nechápali, aby se snad neobrátili a nebylo jim odpuštěno“.⁷⁶

Absolutní moc smrti nad člověkem a skutečnost, že postihne každého z nás, jsou zobrazeny např. když se postava Smrti připodobňuje k ostré kose, která dokáže setnout každou rostlinu bez ohledu na její vlastnosti (viz verše 411–414). Také když se Smrt přirovnává k rybáři lovcímu na udici (477) nebo číhaři vábícímu ptáky (478), pomáhá vykreslovat svůj vztah k člověku, tj. svou kontrolu nad ním a schopnost jej k sobě přivést. Toto přirovnání však umožňuje také interpretaci, že člověk má snad jistou šanci smrti ujít, stejně jako se ryba občas rybáři vysmekne a pták uletí ze sítě. V tomto duchu Člověk proti Smrti argumentuje mládím, silou, bohatstvím, uměním lékařů (711–714) a později se poněkud zoufaleji odvolává i na odpustky, pouti, milostivé léto, almužny a přímluvu mnichů (994–1013). Smrt mu ovšem několikrát vysvětluje, že si skutečně může vzít kohokoliv bez ohledu na věk, zdraví či zbožnost, unikne-li tedy člověk za spárů smrti, je to útěcha jen dočasná. Smrt se přirovnává také ke zloději (385) – přijde nenápadně a náhle. Podobně popisuje svatý Pavel konec času: „Sami přece dobře víte, že den Páně přijde, jako přichází zloděj v noci. Až budou říkat ‚je pokoj, nic nehrozí‘, tu je náhle přepadne zhouba jako bolest rodičku, a neuniknou.“⁷⁷ A podobně jako svatý Pavel apeluje na věřící, aby byli bdělí a nenechali se tímto zlodějem překvapit,⁷⁸ nabádá *Rozmlouvání člověka se smrtí* svého recipienta, aby pamatoval na smrt.

Jak bylo pojednáno již v podkapitole 2.3, Smrt je v *Rozmlouvání* spojována s těly zemřelých, která jejich přátelé odnáší za kostel, a s kostlivci v kostnici (295–320). V souvislosti s ní jsou tedy stručně popisovány obřady doprovázející umírání, a podobně je tomu také, když se Smrt představuje jako muzikant či zpěvák. Např. když říká Člověku: „tu uslyšíš píseň smutnou, / kterouž já skládám, bolestnou“ (351–352) nebo „[p]ány, krále vytáhnu ven, sezpívám jim rekviem“ (655–656), odkazuje k zádušní mši – obřadu slouženému za zemřelé. Když hovoří o sedlácích, zmiňuje dokonce: [s]hledámť já je po zálesí, / pojmu je bezděky ke mši“ (685–686).

Rovněž to, jak se smrt zmocňuje jednotlivců, je v dialogu vyobrazováno pomocí lidských činností: udává člověka (1081), sáhne mu na život (488), vezme jej na svou lopatu (444), obrátí jej bradou vzhůru (763) či jej obrátí naruby (318). Tematizován je taktéž boj

⁷⁶ Mk 4:11–12

⁷⁷ 1T 5:2–3

⁷⁸ Srov. 1T 5:4–8

a válka – smrt vojensky táhne na bohaté preláty (241–243), chystá se na vojnu a ostří si meč (552–553) a také Kristovo ukřižování je popsáno jako souboj, Smrt o Kristu říká: „počal se mnú tu bitvu vésti“ (95) a nazývá jej bojovníkem (94).

Ve vztahu k množině lidí, lidstvu obecně, pak Smrt proklamuje, že je v hání „do svého měcha“ (430) a že „vše napořád sbír[á]“ (416), tj. že lidi shromažďuje, odvádí na jedno místo. Zmiňuje také, že bude svým mečem sekat do všech stran, dokud lidmi nenaplní jámy (555–556), čili dokud nedosáhne úplně na všechny, nebo nenaplní jiný svůj limit. Otázku, kde jsou lidé smrti shromažďováni, co se s nimi děje a zda se jedná o stav tělesný či nikoliv, pojednáme podrobněji dále (viz kapitoly 3 a 4), zaměříme se však ještě na jeden způsob vyobrazení Smrti, který odpověď na ni předznamenává. Z repliky Smrti o tom, že Bůh dal člověka v její „ukrutnú kázeň“ (70), plyne, že je pojmána jako entita nabádající lidi k zachování kázně, napravující, vychovávající, ukazující svým svěřencům, kde je jejich místo. S tímto čtením koresponduje také, že Smrt sbírá lidi „do své školy“ (467), tedy aby je něčemu učila. Ve staré češtině však může kázeň označovat také trestní pravomoc – do kázní vzieti znamená trestat, uplatnit trestní právo, a v kázn vsaditi znamená uvěznit.,⁷⁹ Smrt sama ostatně podotýká, že celé Adamovo pokolení musí do jejího vězení (65–66). Toto čtení se nabízí např. když Smrt říká, že i „najsvětějšího otce / svrh[n]e s jeho pyšné stolice. / A vezmúci jej v svú kázeň, / ztop[í] mu zádušní lázeň“ (423–426). Za jeho pýchu jej hodlá trestat, nikoliv pouze kárat.

2.5 Smrt a ďábel

V souvislosti s personifikovanou Smrtí je na závěr nasnadě prověřit ještě Trostovo přesvědčení, že *Rozmlouvání* nabízí netradiční pojetí smrti, neboť „smrt sama, tj. postava Smrti, je totožná s ďáblem“.⁸⁰

Určující jsou pro něj v tomto směru verše, v nichž Smrt vysvětluje, že sídlí v pekle a ve světě lidí je pouze přechodně, dokud nebude na konci času přeměněn, a ona se bude moci vrátit do pekelné propasti, kde bude na věky vládnout (viz 281–294).⁸¹ Fakt, že Smrt lokalizuje své sídlo v pekle, však není v rozporu s biblickou tradicí. Jak poukazuje Jiroušková, biblické peklo je podsvětním místem mrtvých, které je prosto trestů vzniknuvších pozdější tradicí.⁸² Úzké propojení smrti a pekla ve významu podsvětí je v *Písmu* poměrně frekventované, srov. např. starozákonní Ž 6:6, 55:16; Iz 38:18; Oz 13:14 a novozákonní Zj 1:18, 6:8 a 20:13–14.⁸³ Co se

⁷⁹Srov. *Elektronický slovník staré češtiny*

⁸⁰ Trost, 1995, s. 402

⁸¹ Tamtéž, s. 402

⁸² Jiroušková, 2014, s. 54

⁸³ Český ekumenický překlad nabízí v těchto verších obraty podsvětí, hrob, říše smrti a svět mrtvých, tj. s výrazem peklo se zde explicitně nesetkáváme. Staročeské biblické překlady však ve všech zmíněných verších peklo

pak vládnutí v pekelné propasti týče, domníváme se, že se v *Rozmlouvání* projevuje spíše tendence, kterou pojmenoval i sám Trost,⁸⁴ totiž prolínání první smrti se smrtí druhou. Dábel se na konci času nenavrací do pekla, aby v něm na věky vládl – je poražen a uvržen do hořícího jezera, kde je na věky trýzněn.⁸⁵ Toto jezero je druhá, tj. věčná smrt,⁸⁶ a až poté, co se v ní ocitá d'ábel, je do ní teprve vržena také první, tj. časná smrt.⁸⁷ Veršům o vládnutí v pekelné propasti nadto předchází verše „[a] tu vezma, což jest mého, / potáhnu do bydla svého“ (291–292). Ty můžeme opět interpretovat jako zmínku o druhé smrti, neboť první smrt již na konci času nemá nic svého, přichází o svou moc, zatímco druhé smrti patří každý, „kdo nebyl zapsán v knize života“.⁸⁸

Podle Trosta je v *Rozmlouvání* smrt ztotožněna s d'áblem rovněž ve verších:

Takt' jsem Adama zklamala,
když sem se v jablku schovala,
v rozkošném na pohledění
a v chutném na okušení;
jenž jest ho všetečně tkysil,
tudy se smrtelně ztrávil. (489–494)⁸⁹

Je v nich totiž zobrazena jako ten, kdo svede Adama ke hříchu. Zaměříme se však na tyto verše podrobněji a usouvztažněme je též se zbytkem skladby. Smrt je v *Rozmlouvání* představena jako karatelka varující před hříchem a skrytá v čemkoliv, co ke hříchu vede (viz podkapitulu 2.2). To nevylučuje možnost, že k ochutnání jablka svedl Adama d'ábel a nadále ke hříchu svádí i celé jeho pokolení. Informaci z prvního citovaného verše pak čtème v souladu s veršem následujícím takto: Adam si Smrti skryté v jablku nevšimla a nejsa varován, otrávil se – d'ábel jej svedl a Smrt se mu neukázala, aby jej od hříchu odradila. Další pasáž skladby věnovaná prvotnímu hříchu navíc Smrt od d'ábla striktně rozlišuje:

Když b'oh byl Adama stvořil,
d'ábel jej hřiechem porazil,
že přestúpil přikázanie,
božieho zapov'edění.
Tu sem se ho hned zmocnila,
pro hřiech k němu právo vzala. (59–64)

skutečně uvádějí (viz např. Kyasovu kritickou edici první redakce staročeského biblického překladu *Staročeská Bible drážďanská a olomoucká* nebo *Rozmlouvání* časově bližší inkunábulovou *Bibli pražskou* a *Bibli kutnohorskou* či tisky z 16. století, *Bibli benátskou* a *Severýnovu bibli*) – spojení smrti s peklem není v *Rozmlouvání člověka se Smrtí* inovací, nýbrž návazáním na biblickou tradici.

⁸⁴ Viz Trost, 1995, s. 402

⁸⁵ Srov. Zj 20:10

⁸⁶ Srov. Zj 20:14, 21:8

⁸⁷ Srov. Zj 20:14

⁸⁸ Zj 20:15; o tom, koho čeká druhá smrt viz dále např. Zj 21:8

⁸⁹ Trost, 1995, s. 402

Je to ďábel, kdo svede člověka k hříchu, a Smrt získává svou moc až v návaznosti na tento hřích. Tato posloupnost, tj. ďábel – hřích – smrt, je v souladu s biblickou tradicí.⁹⁰

⁹⁰ Srov. Ř 5:12, 6:16, 6:23; dále např. deuterokanonická Mdr 2:24

3 Duše a tělo

Walls popisuje eschaton jako ultimátní rozřešení celého stvoření,⁹¹ jako okamžik, kdy toto stvoření dosáhne účelu, za nímž bylo Bohem stvořeno.⁹² Eschatologickou víru pak nazývá odvážnou, neboť je i ve světle všech příkoří pozemského života schopna vyhlížet budoucí, obnovený svět – je smělou nadějí, že ani ty nejbolestivější ztráty nejsou nenávratné.⁹³ Jak již bylo nastíněno v kapitole 2, garantem naplnění těchto očekávání je Ježíš Kristus, plnící vůli svého Otce. Jeho zmrtvýchvstání je příslibem, že na konci času budou vzkříšeni všichni lidé, je ústředním momentem křesťanského plánu spásy.⁹⁴ V předchozí kapitole jsme také ukázali, jakým způsobem jsou tyto myšlenky zachyceny v *Rozmlouvání člověka se smrtí*, otázkou však zůstává, jak skladba pojímá vzkříšení – je povahy tělesné, či nikoliv? Zaměřme se nyní na pojetí duše a těla v *Rozmlouvání*, a to nejen při vzkříšení mrtvých na konci času, ale i během pozemského života, při umírání a v období mezi smrtí a vzkříšením, a vytvořme tak východisko pro kapitolu následující, věnovanou osudu člověka po smrti.

Všetička považuje motiv duše a motiv těla za ústřední návratné motivy skladby, v nichž se navíc odráží důležitost jejich problematiky v dobové eschatologické poezii obecně⁹⁵ a důležitost otázky duše a těla v křesťanské teologii, tj. apel na vroucně věřící duši a čisté, neposkvrněné tělo.⁹⁶

3.1 Před smrtí

Svatý Augustin líčí duši jako entitu nadřazenou tělu, jako zprostředkovatelku formy, „díky níž tělo je, nakolik vůbec je“.⁹⁷ V *Rozmlouvání* je to rovněž duše, kdo spravuje tělo; podobně jako tomu je ve *Druhém sporu duše s tělem* a v jeho latinské předloze *Visio Philiberti*.⁹⁸

Detailněji je vztah duše s tělem v dialogu vykreslen pomocí podobenství s hospodářem. Již ve své páté replice přirovnává Smrt duši k hospodáři (199) a Člověk ve svém závěrečném monologu její přirovnání přejímá (1342). Jak se postupně dozvídáme, také postava Člověka je hospodářem (explicitně viz verše 1121–1122), zastupuje tudíž nejen lidstvo obecně

⁹¹ Walls, 2008, s. 4

⁹² Tamtéž, s. 5

⁹³ Tamtéž, s. 6

⁹⁴ DAVIS, Stephen T. (2008): Eschatology and Resurrection, in *The Oxford Handbook of Eschatology*, ed. Jerry L. Walls (New York: Oxford University Press), s. 385; srov. také J 14:1–3, Ř 8:11, 1K 15:12–23, 1Te 4:14

⁹⁵ Ve staročeské literatuře se dochovaly celkem tři Spory duše s tělem; srov. LEHÁR, Jan (2008): Spor duše s tělem, in *Lexikon české literatury*, ed. Luboš Merhaut (Praha: Academia), s. 309–311

⁹⁶ Všetička, 1968, s. 202

⁹⁷ AUGUSTIN, svatý (2013): *O nesmrtelnosti duše* [387], přel. Lenka Karfíková (Praha: OIKOYMENH), s. 71–73

⁹⁸ Jiroušková, 2014, s. 69

a jednotlivého člověka (viz kapitolu 1), ale i duši. Jeho stavení pak reprezentuje tělo. Personifikovaná Smrt promlouvá k hospodáři skrze zavřené dveře a v závěru skladby je vyrazí, aby mohla ukončit jeho život, podobně jako smrt nejprve infiltruje tělo, např. skrze nemoci, aby získala moc i nad duší. Po hospodářově smrti zůstává jeho dům prázdný, podobně jako se tělo člověka poté, co jej opustí duše, stává odpudivou prázdnou schránkou, je z něj jen „obraz bezdušný“ (1356). Stavení bez lidské ruky chátrá, stejně jako je i lidské tělo po smrti podrobena rozkladu, navrácí se zemi, „z niež jest při počátku stvořen[o]“ (1363).

Duše je tedy tím, kdo je zodpovědný za rozhodnutí a činy člověka, a nese za ně po smrti trest (srov. např. 1280–1291). Neopomíjeme však, že v *Rozmlouvání* podléhá trestu i tělo:

Neb když si v těle bydlela,
nedobřes je zpravovala,
svolujíc jemu v libostech
i také v rozličných zlostech.
Tudys sama se zavedla,
i tělo za sebu si svedla,
že obé dvě boha zbude
a u věčný plamen půjde. (1292–1299)

Z úryvku plyne, že i tělo hřeší, respektive chce hřešit, a duše mu může hřích zatrhout, ale nezatrhne mu jeho tendenci k hříchu. V *Rozmlouvání* se odráží představa, již popisuje Stephen T. Davis ve stati *Eschatology and Resurrection*, totiž že duše i tělo jsou napadeny hříchem a obě musí být vykoupeny,⁹⁹ což předznamenává tělesnou povahu vzkříšení (viz podkapitolu 3.4).

Pasáže líčící, kterak duše vedle smutku či strachu pocítuje také fyzickou bolest, jež ji žene z těla ven (více viz podkapitolu 4.2), ovšem nejsou v souladu s pojetím augustinovským, odrážejí spíše koncepci Tomáše Akvinského pojímající duši v duchu aristotelismu¹⁰⁰ jako nesvébytnou, zcela spojenou s tělem a sdílející některé jeho činnosti.¹⁰¹ Duše, jak ji charakterizoval autor *Rozmlouvání*, sídlí uvnitř materiálního těla, pravděpodobně v dutině hrudní, neboť odchod duše probíhá krkem, jak naznačuje verš o d'áblu, který na duši sahá, „aby jí spíš vydřel z hrdla (209), nebo dvojverší „[t]oť duši nejvíc rozpakuje, / žet' nesmí vyjít z šíje (211–212). Za svébytnou, netělesnou, a tudíž i nesmrtelnou považuje Akvinský pouze jednu část duše – mysl či rozum,¹⁰² *Rozmlouvání* však duši nediferencuje, veškeré výroky o ní jsou

⁹⁹ DAVIS, Stephen T. (2008): *Eschatology and Resurrection*, in *The Oxford Handbook of Eschatology*, ed. Jerry L. Walls (New York: Oxford University Press), s. 389

¹⁰⁰ PASNAU, Robert (2006): *Human nature*, in *The Cambridge Companion to Medieval Philosophy*, ed. A. S. McGrade (Cambridge: Cambridge University Press), s. 210

¹⁰¹ AKVINSKÝ, Tomáš, svatý (1937): *Theologická Summa*, ed. Emilián Soukup (Olomouc: Profesori bohovědného učiliště řádu dominikánského), s. 565

¹⁰² Tamtéž, s. 565–566

ve skladbě poplatné duši jako celku a duše celá je narozdíl od těla nesmrtelnou, jak plyne z veršů věnovaných tomu, čím si duše prochází bezprostředně po smrti, zatímco tělo se rozkládá (srov. např. 1280–1291, 1326–1347). Této koncepci se zdánlivě vymykají např. tyto verše o osudu zlých lidí po smrti:

K těmť já přijdu nenadále,
žeť jich ostane na mále,
zbavím je zdejších libostí,
puojdu s nimi do propasti.
Tuť jim dám hořké koláče,
škřehot zubuom, očima pláče,
bolest všeho těla úduom,
když je uvedu v svůj duom.
Tuť uzrie mnohá divadla,
d'ábelských tváří strašidla.
Pozovut' jich na posvícenie,
na němž nic dobrého nenie,
než bolest, žalost, věčný plamen,
jemuž nebude nikdy amen. (161–174)

Domníváme se, že se zde znovu projevuje prolínání první smrti se smrtí druhou, popsané Trostem,¹⁰³ respektive je zmiňována pouze druhá smrt, neboť personifikovaná Smrt líčí fyzické utrpení možné až poté, co dojde k tělesnému vzkříšení (viz podkapitulu 3.4), zmiňuje věčný plamen¹⁰⁴ a příkoří, které již nikdy neustane – jedná se o trest ultimátní. Verše tedy nenarušují pojetí duše a těla před smrtí. Podstatně problematičtější jsou ovšem verše: „[...] dāmť smrtedlnú ránu, / že u věčnú jámu puojdeš / a tu do dne soudu lehneš“ (955–957). Zmínka o čekání na poslední soud jednoznačně prokazuje, že pojednávají o čase po smrti, avšak před vzkříšením. V souvislosti s duší se v *Rozmlouvání* ale nikde neobjevuje, že by po časně smrti ležela a pasivně čekala na soudný den, zatímco v souvislosti s tělem není zmiňována věčná jáma, evokující spíše propast popsanou v předchozí citaci. Zaujmemo-li pozici, že verše pojednávají o těle, nabízí se interpretace věčné jámy jako libovolné prohlubně v zemi, v níž bude tělo ležet dlouhé věky, ne však napořád (srov. také 1362–1365). Pokud pojednávají o duši, musíme obrátit pozornost k významům přísudku lehneš, staročeské sloveso lehnúti totiž může znamenat mj. např. spočinout, tj. setrávat, na nějakou dobu se zastavit. Chápeme-li tuto repliku Smrti jako adresovanou konkrétnímu hříšníkovi, a nikoliv člověku obecně, nabízí se také významy klesnout či padnout.¹⁰⁵

¹⁰³ Trost, 1995, s. 402

¹⁰⁴ Srov. Zj 20:14, 21:8

¹⁰⁵ Srov. *Elektronický slovník staré češtiny*

Shrňme poznatky této podkapitoly: z *Rozmlouvání* vyplývá, že člověk sestává z duše a těla – propojených entit sdílejících činnosti a vnímání, z nichž duše je členem nesmrtelným, řídicím, vykonávajícím rozhodnutí, zatímco tělo sice přijímá vjemy, je však na duši, jak s nimi naloží, a po jejím odchodu je tělo podrobena rozkladu.

3.2 Umírání

Duše a tělo se v *Rozmlouvání* skutečně, v souladu s tvrzením Všetického, objevují především ve spojení se smrtí,¹⁰⁶ a to jak s postavou Smrti, tak s fenoménem umírání. Smrt sama ostatně již ve své šesté dochované replice definuje umírání jako jejich rozdělení (191–194). Ovšem ještě než k tomuto rozdělení dochází, varuje smrt člověka „[...] mnohými bolestmi, / zámutki, také tesknostmi, / také rozličnými strachy“ (1104–1106) a skrze nemoci (1108–1110). Je zde patrný apel na sdílené prožívání duše a těla a jejich společnou odpovědnost a trest (viz podkapitolu 3.1). Avšak právě v aktu umírání, tj. během tohoto rozdělení, vychází najevo zásadní rozdíly mezi duší a tělem.

Duše, ač je z obou částí člověka tou nesmrtelnou (viz podkapitolu 3.1), je rovněž tím, skrze koho má nad člověkem smrt moc, jak plyne z repliky „a což koli má v sobě duši, / pod mé právo slušeti musí“ (31–32). I přesto se skladba detailně věnuje primárně fyzické stránce umírání (srov. 295–306; 339–350; 354–364; 736–751; 1230–1241; 1348–1361), která však vlastně, jak jsme naznačili již v podkapitole 3.1, duši výrazně ovlivňuje. Když Smrt vysvětluje Člověku, že duše a tělo „[...] se s libostí zde spojí, / potom se s bolestí rozdělí“ (193–212) a že „[t]o rozdělení tak trpké / jest všemu stvoření těžké“ (223–224), nevyklučuje, že libost i bolest pociťují obě propojené entity. A skutečně – dokud je duše v těle, vnímá fyzické prožitky spolu s ním, ale v okamžiku, kdy se jedná o bolest, kterou nemůže snést, z těla uniká (srov. 197–198; 1334–1335). Fakt, že duše může bolesti z vlastní vůle utéci, svědčí o jejím nadřazeném postavení popsaném výše, zatímco tělo je v dialogu vykresleno jako její vozidlo či sídlo – také by „nerádo [...] zbylo duše“ (214) a dál se těšilo životem (215–216), nemá však na výběr, musí se stát zející prázdnou nádobou, která již není schopná vnímat a musí se podvolit rozkladu, nechat se sníst červy (1342–1361).

Významnost duše je podtržena také tehdy, když Smrt objasňuje, proč může nadále vymáhat Adamův dluh od těch, které Kristus vyrval z jejich spárů: „aby smrt těla podnikli / a tudy mne spíše znikli. / To když mi tak zaplatie, / hned z mé moci vyletie“ (107–110). Ti, kdo následují Krista, uniknou podle těchto veršů před druhou smrtí právě skrze smrt první – aby

¹⁰⁶ Všeticka, 1968, s. 203

mohl být naplněn příslib, že budou vzkříšeni a stanou se lidem Božím,¹⁰⁷ musí nejdříve zemřít.¹⁰⁸ Nazývat první smrt smrtí těla se přesto může zdát v rozporu s tělesným vzkříšením, k němuž, jak jsme již naznačili výše, se *Rozmlouvání* hlásí. Pokud však interpretujeme toto slovní spojení v duchu novozákonních epištol, je v těchto verších pouze tematizován rozdíl mezi tělem pozemským a tělem nebeským, které člověk získá při vzkříšení¹⁰⁹ (více viz podkapitolu 3.4).

Pozastavme se ještě nad verši „[t]u uši potratí svůj sluch / a z těla pospiechá duch, / neb jej bolesti ven ženú, / kteréž se v srdci zběhnú“ (1318–1321). Je zde zmíněn duch, tj. entita, jež je v *Bibli* striktně oddělena od duše¹¹⁰ – oživující princip v člověku,¹¹¹ který řídí jeho duši¹¹² a umožňuje mu velebit Boha¹¹³ a navázat s ním spojení, neboť Bůh sám je také Duch.¹¹⁴ Při vzkříšení jsou lidé prostoupeni právě Duchem a mohou tak přijmout nový život.¹¹⁵ V citovaném úryvku je však duch spojen s unikáním z těla kvůli bolestem, jak tomu ve skladbě dosud bylo s duši. Výraz se v *Rozmlouvání* navíc vyskytuje kromě tohoto případu (a zmínky o zlých duších ve verši 1251) již jen jednou:

Když tvář zbledne, oči se vyvrátie,
ano i žíly v těle se krátie,
nos obostří i uši hlechnú,
zuby černají, dásně prahnú,
chropot v hrdle, srdce vadne
a jazyk se v hrdlo táhne,
ruce opadnú, nohy klesnú,
již všecky moci těla hynú,
duch pospiechá, stynú nohy,
trhají se v těle žíly. (341–350)

Podobně jako předchozí zmínka o duchu je tato součástí výčtu toho, co se děje s tělem při umírání. V tomto případě však chybí odkud, kam či proč duch pospíchá, a protože ještě v tomtéž verši pokračuje výčet fyzických projevů smrti, usuzujeme, že se zde duch vyskytuje ve významu dech, tj. dech se zrychluje. Skladba tedy mezi duchem a duši poněkud v nesouladu s novozákonní tradicí nerozlišuje, výběr slova duch mohl být navíc ovlivněn rýmovou dvojicí sluch-duch, nikoliv otázkou teologickou.

¹⁰⁷ Srov. Zj 21:3

¹⁰⁸ Srov. mj. 2K 5:14–15, kde je vyjádřena myšlenka, že zemřel-li jeden za všechny, pak vlastně zemřeli všichni, a všichni pak, stejně jako ten jeden, budou vzkříšeni – smrt je pro křesťana jen jakýmsi symbolickým stvrzujícím aktem, boj se smrtí za něj již vyhrál Kristus.

¹⁰⁹ 1K 15:35–54, 1J 3:2

¹¹⁰ Srov. 1Te 5:23, Žd 4:12

¹¹¹ Gn 2:7; Kaz 12:7; Ga 5:25

¹¹² Srov. L 1:46–47; Jb 27:3

¹¹³ J 4:24

¹¹⁴ J 3:6

¹¹⁵ srov. J 3:6, Ř 8:9–16, 1K 15:45

3.3 Po smrti

Již od druhého století je v křesťanské teologii stav člověka po smrti popisován jako stav, během něhož duše pokračuje ve vědomé existenci, zatímco tělo se rozkládá, aby bylo následně na konci času vzkříšeno a obě entity se znovu shledaly.¹¹⁶ Koncepce duše a těla nastíněná v *Rozmlouvání* této nauce odpovídá – jak ukážeme vzápětí, duše je v dialogu tím, kdo bude po smrti až do posledního soudu něco prožívat, zatímco tělo již vnímat nemůže, rozkládá se a čeká.

Pojednejme nejprve o duši. Pojetí její existence v tomto přechodném období předcházejícím vzkříšení se v *Rozmlouvání* shoduje s tím popsaným Davisem, totiž že je při smyslech, může se zamýšlet, doufat i trpět, ale její existence není plnohodnotná, bez spojení s tělem nemůže dojít ultimátnímu naplnění, ani kladnému, ani zápornému.¹¹⁷ Svědčí o tom např. verše 199–212, 1280–1291, 1296–1299 či 1364–1379. Je z nich patrné také učení papeže Benedikta XII. o okamžité odplatě pro duši (dále např. 1374–1375), tedy o vizi nebe pro pozeňnané a trestech pekla pro zatracené bezprostředně po smrti,¹¹⁸ o tom však (a také o třetí možnosti prosazované Benediktem XII., duchovní očistě v očistci pro ty, kdo nepáchali smrtelné hříchy) pojednáme více kapitole 4.

Ať už duši po smrti čeká cokoliv, personifikovaná Smrt připomíná Člověku, že poté, co skončí smuteční obřad, všichni živí na ni stejně zapomenou (viz např. 950–951) a podobně je tomu také s tělem. Musí do rakve a za kostel do bláta, opouští rozkoš, v níž žilo, a je vydáno červům, o jeho majetek se budou přít jeho přátelé, a až bude všem odneseno z očí a skončí smuteční obřady, všichni zapomenou a jeho žena již nebude truchlit a přát si, aby s ním mohla ležet v hrobě (srov. např. 218–222, 772–781 a 924–949).

Na několika místech skladby Smrt hovoří o osudech těla, jako by ono samo bylo jejím uvědoměným partnerem v dialogu, např. „[s]chovajice tě do truhly, / položie v kostelní úhly“ (781–782) či „nebudúť již na tě tbáti, / ale po tobě šlapati“ (786–787) a nebo „[a] když tě k hrobu doprovodie, / hned se o tvé zboží vadie“ (946–947), což může působit rozporuplně vzhledem k výše popsané distinkci mezi duší a tělem. V posledním z citátů však doprovázení k hrobu nejspíš zastupuje loučení se zemřelým člověkem jako takovým, nikoliv pouze s jeho tělem. Člověk navíc není jen duše, je složenina duše s tělem, a je-li vzkříšení tělesné a obě entity konstituující lidskou bytost se jednou opět setkají, tělo je i po smrti součástí člověka – co se děje s tělem, děje se s člověkem. Podobně perspektivizovány jsou ostatně také repliky, v nichž

¹¹⁶ Davis, 2008, s. 387; sám Davis tento stav nazývá „temporary disembodiment“, tj. dočasné odtělesnění či dočasné oddělení duše od těla

¹¹⁷ Tamtéž, s. 387

¹¹⁸ PHAN, Peter C. (2008): Roman Catholic Theology, in *The Oxford Handbook of Eschatology*, ed. Jerry L. Walls (New York: Oxford University Press), s. 216

člověk v první osobě popisuje, co se po smrti děje s jeho duší, např. „[o]bkličují mne strachové, / přistupují zlí duchové. / Buoh mne z počtu napomíná, / d'ábel mi hříechy zpomíná“ (1250–1253).

3.4 Vzkříšení

Vzkříšení je v křesťanské nauce povahy tělesné – v soudný den zvedne Bůh mrtvá těla a znovu je spojí s dušemi.¹¹⁹ Již raná patristika nahlížela na tuto problematiku z mnoha perspektiv, jejichž shrnutí podává Brian Daley ve stati *Eschatology in the Early Church Fathers*.¹²⁰ Přestože se interpretace *Písma svatého* očima jednotlivých církevních Otců liší co do přesné podoby vzkříšeného těla, shodují se, že na konci času skutečně dojde ke vzkříšení našich pozemských těl, a jak již bylo několikrát naznačeno výše, v souladu s jejich doktrínou je i *Rozmlouvání člověka se smrtí*. Člověk říká své duši: „[t]udys sama se zavedla, / i tělo za sebu si svedla, / že obé dvě boha zbude / a u věčný plamen půjde“ (1296–1299), tedy že duši i tělu společně je na konci času upřeno království Boží, v němž mohly přebývat, a obě musí místo toho trpět v druhé smrti.

Z repliky Smrti o tom, že tělo v zemi spí, „dokudž buoh nekáže vstáti / všem zhuoru, zlým také dobrým, / při svém příchodu posledním“ (1365–1367), vyplývá také, že se vzkříšení týká všech lidí. Bůh totiž „[d]obré vzkriesí k utěšení / a zlé k věčnému mučení“ (1368–1369). Tomu se budeme podrobněji věnovat v následující kapitole, obraťme však přesto ještě pozornost k souvislosti mezi tělem a tímto utěšením, jehož se mají dočkat všichni dobří. Jak jsme již podotkli (viz podkapitolu 3.2), v čtyřverší „aby smrt těla podnikli / a tudy mne spíše znikli. / To když mi tak zaplatie, / hned z mé moci vyletie“ (107–110) tematizuje skladba, že existuje rozdíl mezi tělem pozemským a tělem přeměněným během vzkříšení. To je v souladu s biblickou tradicí – přestože, jak podotýká Davis,¹²¹ má tělo nebeské kontinuitu s tělem pozemským, je v *Písmu svatém* líčeno jako nepomíjitelné, vstávající ve slávě a moci, pocházející z nebe namísto prachu¹²² a lidé ve změněném stavu jsou podobni Bohu.¹²³ Bible však také zdůrazňuje, že vzkříšená těla jsou duchovního charakteru, jsou prostoupena duchem,¹²⁴ a jak jsme naznačili výše (viz podkapitolu 3.2), *Rozmlouvání* nerozlišuje mezi duší a duchem, zde se tedy s křesťanskou tradicí co do pojetí vzkříšených těl spíše rozchází.

¹¹⁹ Davis, 2008, s. 387; srov. také např. Mt 22:29–32; J 5:28–29; Sk 24:15; 1K 15:20–22, 15:35–56; Fp 3:20–21

¹²⁰ Viz DALEY, Brian (2008): *Eschatology in the Early Church Fathers*, in *The Oxford Handbook of Eschatology*, ed. Jerry L. Walls (New York: Oxford University Press), s. 91–109

¹²¹ Tamtéž, s. 391

¹²² Srov. 1K 15:42–47; Fp 3:21

¹²³ Srov. 1J 3:2, 1K 15:49

¹²⁴ Srov. J 3:6, Ř 8:9–16, 1K 15:45

4 Po smrti

Smrt sice prohlašuje, že trestá „[...] všecky napořád“ (33), své tvrzení však krátce na to doplňuje slovy: „[...] na světě mám trváti, / dokavadž svět bude státi. / Ale když svět změněn bude, / mé právo v něm víc nebude“ (287–290). Vysvětluje Člověku, že svět, v němž lidé podléhají smrti, není trvalým stavem věcí – směřuje ke konci, k proměně. Co tato proměna znamená pro smrt, jsme pojednali výše (viz podkapitulu 2.5) a naznačili jsme také, že člověk bude na konci času vzkříšen (viz kapitolu 3), nyní se však zaměříme na to, co tomuto vzkříšení bezprostředně předchází a co následuje po něm.

Život křesťana nekončí smrtí, je mu skrze ni naopak umožněno dosáhnout toho, pro co byl stvořen. Až po smrti může být jeho pozemský život zhodnocen a po vzkříšení dojít svého naplnění v budoucím světě.¹²⁵ Ostatně i v *Rozmlouvání* je tematizováno, že věrní křesťané právě skrze smrt smrti unikají (107–110) a garantem této skutečnosti je Kristovo zmrtvýchvstání (75–82, 101–116), „[n]eboť Bůh tak miloval svět, že dal svého jediného Syna, aby žádný, kdo v něho věří, nezahynul, ale měl život věčný“.¹²⁶ Zatímco je tělo po smrti podrobena rozkladu a bude obnoveno až při vzkříšení, nesmrtelná lidská duše pokračuje ve vědomé existenci.¹²⁷ Povaha této existence představovala zásadní otázku již v období patristiky, a ač se rozcházejí v tom, jakou měrou a jakým způsobem, souhlasí církevní Otcové jako např. Tertullianus, Órigenés, svatý Augustin či Efrém Syrský, že duše v tomto stavu psychicky prožívají to, co je později čeká v plném rozsahu – psychofyzicky – také po vzkříšení.¹²⁸

V *Rozmlouvání člověka se Smrtí* je silně akcentován život před smrtí. Skladba usiluje o „praktický dopad v oblasti křesťanské morálky“,¹²⁹ zobrazuje proto v duchu ars moriendi především rozmanité lidské skutky a nechává personifikovanou Smrt, aby je hodnotila (více viz podkapitulu 4.3). S apelem na memento mori jsou hojné také naturalistické, až hrozivé, popisy umírání (srov. 295–366, 734–748), zatímco problematice posmrtného života věnuje dialog podstatně méně prostoru. Příčinou by mohla být také snaha vykreslit postavu Člověka jako odstrašující případ nejen skrze jeho skutky, ale také skrze způsob, jímž rozmlouvá se Smrtí. Člověk, jenž klade Smrti otázky a udává tak směr dialogu až do chvíle, kdy Smrt ztratí trpělivost (viz verše 1116–1121), je totiž příliš centrován na svůj pozemský život a jeho zachování. Ptá se, jak by se mohl vyhnout smrti a nadále si užívat světských rozkoší – život věčný jej nezajímá,

¹²⁵ SCOTT, Ernest F. (1911b): The New Testament Idea of the Future Life: II. The Future Life in the Teaching of Jesus, in *The Biblical World* 38, č. 2, s. 111

¹²⁶ J 3:16

¹²⁷ Davis, 2008, s. 387

¹²⁸ Viz DALEY, Brian (2008): Eschatology in the Early Church Fathers, in *The Oxford Handbook of Eschatology*, ed. Jerry L. Walls (New York: Oxford University Press), s. 91–109

¹²⁹ Jiroušková, 2014, s. 55

a tak se o něj vlastně připravuje. Některé repliky Smrti, zoufalý monolog umírajícího Člověka a závěrečná vypravěčská pasáž skladby psaná v er-formě se nicméně i přesto posmrtných instancí dotýkají, ač méně podrobně. Zaměříme se nyní proto na ně a uplatníme při naší analýze opět Trostovu tezi o prolínání první a druhé smrti,¹³⁰ tentokrát však rozšířenou např. o druhou smrt a peklo, peklo a podsvětí či nebe a věčný život. Do této kapitoly řadíme mj. také milénium, ač se jedná spíše o poslední etapu pozemského života než o posmrtnou instanci. Jak objasníme níže (viz podkapitolu 4.2), je totiž život v tisíciletém království životem proměněným – sice psychofyzickým, podřízeným však vládě Krista, jenž podruhé sestoupil na zem, a vztahujícím se spíše k světu budoucímu, podobně jako je tomu v případě nebe a pekla (viz podkapitolu 4.1).

4.1 Podsvětí a iudicium particulare

Výše jsme popsali, že Smrt „vše napořád sbír[á]“ (416), všichni musí do jejího domu (38) a kraje (1089), a že lidi vhání „do svého měcha“ (430), „do své školy“ (467) či do svého „vězenie“ (66), tedy že shromažďuje lidské duše na jediném společném místě (viz podkapitolu 2.4). O této skutečnosti svědčí také verše „[b]ud' mu již libo nebo žel, / musí jíti, kamž by nechtěl“ (229–230), v nichž Smrt zdůrazňuje, že i ten, kdo je na ni připraven a dobrovolně se jí odevzdá, musí jít na totéž místo, jako ten, kdo se jí brání. Je tedy sice „dobrá dobrým“ (135) a odjímá od nich „zlé bydlo“ (143), zároveň však není v její moci jim poté, co zemřou, dopřát spásu – zajistí jim pouze místo, kde musí nejprve vyčkat vzkříšení. Jako další zmínku o místě, kde společně čekají dobří i zlí, můžeme chápat také tyto verše:

„Nebť já to smrt všecko srovnám,
do jedné komory schovám.
Všem jednostajnú posteli
v zemi a v kostnici steli.
Tuť se již žádný nevýší,
ani jiného poníží,
aniž kto koho šanuje
neb se druhého liknuje,
ale kdež položím koho,
tuť lehne do dne soudného.“ (327–336)

Lze je jednak číst jako pojednání o tělech, jež jsou po smrti všechna stejně bezduchá a nemohou jinak než ležet, dokud nenadejde jejich čas; jednak jako proklamaci Smrti o tom, že jsou si všichni lidé rovni svou smrtelností. Nabízí se však také možnost, že líčí osud duší, které musí společně čekat na soudný den a nemohou opustit místo, kam je Smrt poslala – říši mrtvých, podsvětí.

¹³⁰ Viz Trost, 1995, s. 402

V *Rozmlouvání* se výraz podsvětí nevyskytuje, domníváme se však, že podsvětí jako koncept či fenomén, ve skladbě přítomno je. Výše jsme analyzovali skutečnost, že skladba usouvztažňuje Smrt s peklem (viz podkapitolu 2.5) a vyvodili jsme, že v tomto směru vychází ze staročeských biblických překladů.¹³¹ Ty totiž uvádí výraz peklo ve verších, v nichž se v původních jazycích *Písma svatého* objevují neutrálnější výrazy sheol a hádes (a ekumenický překlad nabízí např. ekvivalenty podsvětí či svět mrtvých).¹³²

Některé verše v *Rozmlouvání* skutečně umožňují interpretovat peklo neutrálně, jako prolínající se s podsvětím – např. když Smrt říká, že sídlí v pekle (281), zatímco o hříšnicích krátce předtím prohlašuje, že s nimi půjde „do propasti“ (164). Mnohé další verše však interpretaci pekla jako místa, kam Smrt posílá všechny duše, narušují. Např. když je to ďábel (jenž je v *Rozmlouvání* vždy spojen se hříchem, srov. 60, 1253), kdo odnáší duši do pekla (205–210), nebo když Člověk nařiká, že pekla jsou hodni „hříšní a biední“, kteří nedbají Boha (1274–1279). Také rozdíl mezi peklem a propastí je setřen např. verši „potáhnu do bydla svého, / již do pekelné propasti“ (292–293). V moci smrti jsou zpočátku všichni, neboť každý člověk musí zemřít, avšak ti, kdo jdou po smrti do pekla, tedy do jejího sídla, se z její moci nikdy nevyprostí – čeká je druhá smrt. Toto prolínání první a druhé smrti a provázanost druhé smrti s peklem ovšem není nijak v nesouladu s představou, již jsme načrtli výše, že bezprostředně po smrti již duše zažívá to, co ji bude v plném rozsahu čekat až po posledním soudu – viz také verše „a vtom hned duše vystupí, / stěhujíc se z své chalupy. / A kdež sobě nynie ustele, / tu věčně bydliťi bude“ (1338–1341). Peklo a věčná smrt jsou ve skladbě spojovány ještě např. v závěrečné vypravěčské pasáži, kde mluvčí vytýká duchovenstvu, že se dostatečně nestará, aby člověk „v peklo hrozné neuhodil, / v němž jest muka, věčný plamen“ (1397–1398) nebo v zoufalém monologu Člověka těsně před smrtí, kde také dochází stejným způsobem k prolínání nebe a věčného života (srov. 1280–1299).

Nepředbíhejme však a vraťme se k soudu osobnímu, *iudicium particulare*, jenž je v *Rozmlouvání* na několika místech vyobrazen. Podle Kristova učení zachyceného v *Evangeliích* jsou mrtví už v podsvětí rozdělení na dobré a zlé,¹³³ a jak ukázala analýza pekla v předchozím odstavci, je tomu tak i v našem dialogu. Člověk, umíraje, pronáší:

„Buoh mne z počtu napomíná,
ďábel mi hříechy zpomíná.

¹³¹ Srov. např. Kyasovu kritickou edici první redakce staročeského biblického překladu *Staročeská Bible drážďanská a olomoucká* nebo *Rozmlouvání* časově bližší inkunábulovou *Bibli pražskou* a *Bibli kutnohorskou* či tisky z 16. století, *Bibli benátskou* a *Severýnovu bibli*

¹³² Srov. např. Gn 37:35, 44:29–31; Jb 21:13; Ž 6:6, 55:16; Iz 38:18; Oz 13:14; Zj 1:18, 6:8 a 20:13–14 atd.

¹³³ SCOTT, Ernest F. (1911b): The New Testament Idea of the Future Life: II. The Future Life in the Teaching of Jesus, in *The Biblical World* 38, č. 2, s. 106

Nelzeť se před bohem skrýti,
musí předeň duše jíti,
toho hněvivého soudce,
upadnutí v jeho ruce.“ (1252–1267)

Musí Smrti splatit, co jí dluží a sám bude po zásluze vyplacen (1302–1309) – opouští jej andělé a obestupují jej ďáblové (1262–1263), čeká jej posměch ďáblů (1286), proměna v jednoho z nich (1289) a druhou smrt evokující věčné mření v pekle (1291), jež se pod ním otevírá (1260). Kdyby nebyl hříšníkem, otevřelo by se mu nebe (1261), neboť vzdalováním se od hříchů se člověk přibližuje nebeským radostem (1041–1043). Walls popisuje křesťanské nebe jako významný morální zdroj západní kultury;¹³⁴ zdůrazňuje, že podle *Bible* jsou jeho brány otevřené¹³⁵ a může být tudíž upřeno jen tomu, kdo se mu sám vzdaluje, opakovaně se vzpouzí Bohu.¹³⁶ Člověk z *Rozmlouvání* se nebe z vlastní vzdává pro pozemské potěšení, a až v konfrontaci s hrůzami pekla lituje svého rozhodnutí (1286–1299).

4.1.1 Očistec

Zbývá ještě jedna posmrtná instance, v níž se může lidská duše v křesťanství ocitnout bezprostředně po smrti – očistec. Paul J. Griffiths jej charakterizuje jako místo či stav, v němž se duše zdržuje pouze přechodně, než může postoupit do nebe,¹³⁷ jako místo či stav, jež v sobě spojuje nebe, peklo i pozemský život: dostanou se do něj jen ti, kdož jsou hodni nebe, ale podobně jako v pekle je tam čeká utrpení, skrze něž pokračuje pokání, které činili už za života.¹³⁸ Potřeba očistce vychází jednak z víry, že žijící jsou nadále ve spojení se zemřelými a mohou je ovlivnit skrze modlitby,¹³⁹ a jednak z přesvědčení, že i ten nejvěrnější křesťan umírá poskvrněn hříchem,¹⁴⁰ jeho pokání by nemělo být přerušeno ani po smrti.¹⁴¹ Doktrína o očistci má složitou historii – přestože byla většinou akceptována přibližně ve 13. století,¹⁴² setkávala se a dosud se setkává s odpůrci, mezi něž patřili mj. také táborité.¹⁴³ Je jí vytýkána absence

¹³⁴ WALLS, Jerry L. (2008b): Heaven, in *The Oxford Handbook of Eschatology*, ed. Jerry L. Walls (New York: Oxford University Press), s. 408

¹³⁵ Viz Zj 21:25

¹³⁶ Walls, 2008b, s. 405

¹³⁷ GRIFFITHS, Paul J. (2008): Purgatory, in *The Oxford Handbook of Eschatology*, ed. Jerry L. Walls (New York: Oxford University Press), s. 427

¹³⁸ Tamtéž, s. 429

¹³⁹ Tuto pozici zastávali již mnozí církevní Otcové, např. Tertullianus, svatý Jan Zlatoústý či svatý Augustin; podrobněji viz DALEY, Brian (2008): Eschatology in the Early Church Fathers, in *The Oxford Handbook of Eschatology*, ed. Jerry L. Walls (New York: Oxford University Press), s. 91–109; modlitba za mrtvé dochována také v deuterokanonické 2Mak 12:38–46

¹⁴⁰ Griffiths, 2008, s. 430; srov. také 1J 1:8

¹⁴¹ Tamtéž, s. 433

¹⁴² Tamtéž, s. 433

¹⁴³ NĚMEC, Igor (1980): *Slova a dějiny* (Praha: Academia), s. 214; o vztahu *Rozmlouvání člověka se Smrtí s tábority* viz kapitolu 1

opory v *Písmu svatém* a taktéž, že spolu s dalšími praktikami, skrze něž může hříšník činit pokání, odvádí pozornost od osobní zodpovědnosti každého jednotlivce vůči Kristu.¹⁴⁴

Také *Rozmlouvání* se vůči nauce o očistci vymezuje. Kritika této posmrtné instance jde ve skladbě ruku v ruce s kritikou dalších symbolických činností vykonávaných kajícíky: zpovědi (1024–1035), poutí (1038–1039), kupování mší (1056) a odpustků (1036–1037) a přispívání na kláštery (1057). Smrt varuje také před milostivým létem, které je „od papežův zamyšlené“ (1044–1045) a o očistci říká toto:

„Neklad' také své naděje
v očistci na onom světě,
neb očistec nejistec
naplňuje kněžský měšec.“ (1066–1069)

Napříč celou replikou o pokání (tj. verše 1014–1089) je několikrát zdůrazňováno lakomství duchovenstva a Člověk je odrazován od přispívání k jejich bohatství. Smrt podtrhuje, že „pokanie pozdnie riedko pravé“ (1015) a radí, jak být dobrým kajícím, o čemž pojednáme níže (viz podkapitolu 4.3).

Skladba sice zmiňuje pouze sloužení mší za zemřelé, a nikoliv modlitby blízkých, usouvztažněme ale přesto s očistcem také verše, v nichž Smrt varuje Člověka, že až jej jeho ženě „[...] odnesú s očí, / hned jie mysl jinam zatočí. / Zapomenúc umrlého, / oblíbí sobě živého“ (934–937) a stejně tak přátelé budou na jeho duši pamatovat, jen dokud mu „hrany zvonie“ (951). Pozůstalí na své zemřelé blízké snadno zapomínají a člověk by se neměl ani v případě, že očistec existuje, na jejich modlitby spoléhat. Z veršů „[d]ělaj sobě z těch přátely, / jenž by při smrti prospěly“ (1078–1079) může plynout, že personifikovaná Smrt přesto připouští vliv pozůstalých na duši zemřelého, tyto verše však uzavírají její radu, aby člověk almužnou místo rouhavých mnichů podpořil věrné chudé křesťany – při smrti bude prospěšný jeho skutek, nikoliv tyto přátelé samotní.

4.2 Milénium

Křesťanský milenarismus spočívá ve víře v tisícileté období vlády Ježíše Krista a jeho vyvolených na zemi, jemuž předchází porážka antikrista a po němž následuje vzkříšení všech mrtvých a poslední soud.¹⁴⁵ Milénium je určeno těm, kdo se dožili Kristova druhého příchodu. Dábel je v období tisíciletého království uvězněn a nemá nad nimi moc; nad vyvolenými, kteří byli s'ati za vlády šelmy, navíc nemá moc ani smrt, neboť mají podíl na prvním vzkříšení – Kristus je přivedl k životu dříve než všechny ostatní, aby se spolu s ním chopili vlády.¹⁴⁶

¹⁴⁴ Tamtéž, s. 434

¹⁴⁵ DELUMEAU, Jean (2010): *Tisíc let štěstí* [1995], přel. Jana Lemmonier (Praha: Argo), s. 17–18

¹⁴⁶ Srov. Zj 20:1–15

S přísliby božího království na zemi se setkáváme již v prorockých knihách *Starého zákona*,¹⁴⁷ tisíc let je však explicitně zmíněno až ve *Zjevení Janově*.¹⁴⁸ Milenaristické tendence se už v období rané patristiky pojily se snahou příchod milénia přesně datovat a např. u Ireneje z Lyonu, Tertulliana, Hyppolita Římského či Lactantia také s představou, že nastane brzy. Ve 3. století pak počalo potírání milenarismu – na jeho vytlačování z věrouky se podíleli např. Órigenés, jeho žák Dionýsios Alexandrijský, který chtěl prohlásit *Zjevení Janovo* za apokryf, a především svatý Augustin. Ten se k němu sice zpočátku sám přikláněl, později však milénium interpretoval jako období vlády křesťanské církve, které započalo s Kristovým zmrtvýchvstáním, a zmínku o tisíci letech nevnímal jako přesný údaj.¹⁴⁹

V českých zemích je chiliasmus, pro nějž ve 14. století připravil myšlenkové ovzduší mj. kazatel Milič z Kroměříže, spjat s radikálním husitstvím. Podrobně o vzniku milenaristických skupin mezi husity, jejich vlivu, aktivitách i krátkém trvání, které ukončila porážka Janem Žižkou roku 1421, pojednává v monografii *Tisíc let štěstí* Jean Delumeau.¹⁵⁰

Podle Moniky Hornové je reflexe milenarismu patrná i v *Rozmlouvání člověka se Smrtí*,¹⁵¹ konkrétně v této replice personifikované Smrti:

„Ale když svět změní bude,
mé právo v něm víc nebude.
A tu vezma, což jest mého,
potáhnu do bydla svého,
již do pekelné propasti,
tamž budu na věky vlásti.“ (289–294)

Smrt zde, zdá se, skutečně hovoří o období, které se sice liší od dosavadního stavu věcí, není však zatím konečným, předchází její konečné porážce. Výše jsme však nastínili, že podle *Zjevení Janova* má Smrt s výjimkou již vzkříšených vyvolených nad lidmi v tisíciletém království nadále moc – nikam neodchází. Přijmeme-li Trostovo ztotožnění Smrti s d'áblem, vůči němuž jsme se vymezili výše (srov. podkapitolu 2.5), nabízí se možnost číst tyto verše jako narážku na uvěznění d'ábla do propasti, „aby již nemohl klamat národy, dokud se nedovrší těch tisíc let“.¹⁵² D'áblovo vězení však po uplynutí milénia končí, aby shromáždil své vojsko

¹⁴⁷ Srov. Iz 2:2–4, 11:1–9, 25:6–9, 55:12–13, 66:18–23; Ez 40–48; Da 2:44–45; Oz 14:6–10, Jl 4:17–18; Am 9:11–15 či Za 14:5–9

¹⁴⁸ Delumeau, 2010, s. 22; srov. Zj 20:3–4 a 20:6–7

¹⁴⁹ Podrobněji o utváření milenarismu a proměnách postoje vůči němu v prvních několika staletích našeho letopočtu viz Delumeau, 2010, s. 17–32

¹⁵⁰ Viz Delumeau, 2010, s. 95–113

¹⁵¹ HORNOVÁ, Monika (2015): *Motivy smrti ve staropolském dialogu Rozmowa Mistrza Polikarpa ze Śmiercią a husitském Rozmlouvání člověka se Smrtí*, rkp. disertační práce (Brno: Filozofická fakulta Masarykovy univerzity), s. 120–121 [citováno 4. 5. 2021] Dostupné z: https://is.muni.cz/th/f0ajm/Dizertace_Hornova_final.txt

¹⁵² Zj 20:3

k poslednímu boji, načež je poražen a uvržen do druhé smrti.¹⁵³ Zmínka o vládě v pekelné propasti naopak působí definitivním dojmem – jako ultimátní posláni Smrti, přikláníme se proto i nadále k interpretaci této pasáže jako prolínání první a druhé smrti (viz podkapitolu 2.5) a přítomnost chiliastického očekávání v *Rozmlouvání* spíše vylučujeme.

4.3 Vzkříšení

Povaze vzkříšení mrtvých ve vztahu k duši a tělu jsme se již v naší práci věnovali (viz podkapitolu 3.4), nyní jej však usouvztažíme s eschatonem, se směřováním k ultimátnímu naplnění stvoření. Křesťanská eschatologie předpokládá dvojí vzkříšení, během něž „ti, kdo činili dobré, vstanou k životu, a ti, kdo činili zlé, vstanou k odsouzení“.¹⁵⁴ Tento rozdíl je popsán i v *Rozmlouvání člověka se Smrtí* – duše zůstávají odděleny od těl, „dokudž buoh nekáže vstáti / všem zhuoru, zlým také dobrým“ (1365–1366) a „[d]obré vzkřiesí k utěšení / a zlé k věčnému mučení“ (1368–1369). Než však vzkříšení tohoto utěšení či věčného umučení dosáhnou, musí každý z nich stanout před posledním soudem¹⁵⁵ – jak vyjadřuje verš „a tu do dne soudu lehneš“ (957), den vzkříšení je soudným dnem.

4.4 Poslední soud a skutky

U posledního soudu budou lidé „souzeni podle svých činů“.¹⁵⁶ Prerekvizitou k dosažení eschatologického dědictví jsou v křesťanství povinnosti člověka v pozemském životě – nestačí pouze naděje směřovaná do budoucnosti, stěžejní jsou také lidské skutky.¹⁵⁷ V *Rozmlouvání* nacházíme obzvláště silné apelování na skutky:

„Všeckoť to, člověče, mine,
cožs učinil, toť ostane,
buď dobrého nebo zlého,
nevezmeš odsud nic jiného,
než sami skutkové tvoji
za tebou se postěhují.“ (1166–1171)

Skutky jsou to jediné, co s člověkem zůstává i po smrti a závisí na nich konečný osud každého člověka, neboť jak personifikovaná Smrt připomíná Člověku, „jakžs zasluhoval sobě, / odplacenot' bude tobě“ (1308–1309). Právě prostřednictvím dialogu o skutcích se v *Rozmlouvání* dozvídáme o ultimátním osudu člověka. V radách Smrti o tom, jak se přiblížit spáse a vzdálit zatracení, se odráží křesťanské přesvědčení, jež popisuje Jonathan L. Kvanving,

¹⁵³ Srov. Zj 20:7–10

¹⁵⁴ J 5:28–29

¹⁵⁵ Srov. Zj 20:11–15

¹⁵⁶ Zj 20:12–13

¹⁵⁷ Rowland, 2008, s. 60

že všechna provinění jsou křivdami vůči Bohu.¹⁵⁸ Člověk sám si na prahu smrti uvědomuje, že ctnostný život v přítomnosti bude manifestován v budoucím dědictví, je již sám v sobě počátkem života věčného,¹⁵⁹ když říká své duši: „[m]ohlas nesmrtedlná býti, / musíš v pekle věčně mříti“ (1290–1291).

Kdyby Člověk následoval rady Smrti týkající se umírání, mohl si tuto skutečnost ovšem uvědomit podstatně dříve. Měl totiž na smrt pamatovat – neignorovat její posly (1100–1112), dávno ji očekávat (370, 866) a snažit se napravit své skutky dříve, než pro něj smrt přijde (369–370). Když jej navštíví, neměl by se jí bránit (7–10), jak se o to pokouší (srov. 3–5) v přesvědčení, že „bez škody by se nevypravila“ (6), protože vzdá-li se jí dobrovolně, je možné, že k němu bude Bůh milostivý (810–811). Podle *Rozmlouvání* ohrožuje člověk vlastní spásu, nevnímá-li svůj pozemský život jako časově omezený, nejedná-li se svou konečností neustále na mysli.

Skladba prostřednictvím personifikovaná Smrti vystupuje proti lpění na stvořeném světě. Život věčný může být naplněn jen tehdy, když se člověk vzdává života pozemského:¹⁶⁰ pro svou marnost a honbu za zbožím, tj. za majetkem, lidé zapomínají na svého stvořitele (393–406, 627–628, 1125–1129). Motiv majetku je ve skladbě dokonce natolik prominentní, že jej Všeticka považuje spolu s tělem a duší za jeden z hlavních návratných motivů¹⁶¹ – správný postoj vůči materiálnímu stvoření je v *Rozmlouvání* obzvlášť zdůrazňován. Týká se navíc také lidských bytostí, neboť člověk by nikdy neměl milovat jiného člověka více, než Boha (srov. 894–921).

V tomto duchu pak Smrt apeluje také na upřímnou víru, oddání se Bohu a jeho vůli, bohabojnost:¹⁶² již v úvodu skladby zdůrazňuje Adamovu nezář (69) a poukazuje na ni i v případě celého jeho pokolení (849). Zdůrazňuje také, že člověk má tendenci na Boha zapomínat (406, 625, 1148), nedbat na jeho posly (1149) a porušovat jeho přikázání (394). O těch, kdo nenásledují Boží vůli, říká: „těch se již nespustím nikoli, / neb ti musie věčně mříti / a zlé bydlo se mnú míti“ (116–118), zatímco věrní věčné smrti uniknou (srov. 101–104).

V jedné ze svých výtek Smrt říká, že se lidé zříkají spásy, „[k]dyž nechtie rozumem vlásti, / ve všem sobě miery klásti“ (623–624). Spojuje se spásou tedy také rozum, podobně jako Walls, jenž formuluje myšlenku, že nikdo nemůže odmítat spásu nebo vůči ní zůstat

¹⁵⁸ KVANVIG, Jonathan L. (2008): Hell, in *The Oxford Handbook of Eschatology*, ed. Jerry L. Walls (New York: Oxford University Press), s. 413–426

¹⁵⁹ Srov. Mt 6:20, 7:24

¹⁶⁰ Srov. Mt 6:25–33, 10:39, 16:26, L 12:15, 12:23

¹⁶¹ Všeticka, 1968, s. 203; zmínky o zboží např. ve verších 217–220, 393–410, 447–448, 529–550, 774–775, 1242–1245

¹⁶² Srov. J 6:47

lhostejným, je-li si vědom toho, v čem spočívá – nikdo s racionálním zájmem o své vlastní štěstí se nemůže spásy dobrovolně zříci.¹⁶³ Mohla by tedy příčinou hříšného chování, které popisuje Smrt, být i nevědomost, neúplné porozumění smyslu stvoření? Smrt tuto možnost nepodporuje, ve svých replikách vykresluje hříšníky jako ty, kdož si jsou svých motivací vždy plně vědomi, jako by jí i Bohu záměrně vzdorovali.

Smrt proto požaduje po Člověku, potažmo po všech lidech, aby se snažili co nejvíce „blížiti se k svatým ctnostem“ (1042) a pokud hřeší, musí se kát a udělat vše pro odčinění svých hříchů. Jak už jsme podotkli výše, dialog recipientovi neustále připomíná, aby jednal „zde dobře, dokudž [má] čas, / nebo po smrti mine čas“ (1070–1071), a totéž platí i v případě pokání, neboť „pokanie pozdnie riedko pravé“ (1015, srov. také 364–365, 1143–1145). Takové pokání totiž není poháněno svobodnou vůlí (1015–1023) a jen těžko něco změní (1080–1081). Z toho důvodu není Smrt zastánkyní ani očiště – své hříchy by měl člověk napravovat již tady, nikoliv po smrti (1072). Skeptická je rovněž vůči milostivému létu, které označuje za výmysl církve a radí, aby člověk hledal milost Boží – oddá-li se Bohu, může mít milostivé léto pořád (1044–1055). Taktéž zpověď se Smrti nezamlouvá, ovšem především taková, po níž se kající nepolepší a nesnaží se svůj hřích napravit, správně by měl totiž v pokání setrvat až do konce života (1024–1035). Např. almužny a rozdávání bohatství sice mohou podle Smrti pomoci k odčinění hříchů, ale jen tehdy, pokud se člověk majetku nezbavuje až nad hrobem, kdy mu již k ničemu není, a také pokud nepřispívá hamižně církvi, nýbrž potřebným křesťanům (1070–1087). Postava Člověka je v *Rozmlouvání* vykreslena jako pokrytec spatřující v pokání prostředek, který mu umožní se po smrti radovat, přestože za života hřešil. Svou repliku, v níž prosí Smrt, aby mu dala čas, že se polepší a pozná svého stvořitele (958–966), zakončuje veršem „abych pak skonal vesele“ (967). Nechce se polepšit, nechce ale ani trpět. Na Krista ostatně pomýšlí jen tehdy, když ve snaze zachovat si pozemský život, používá jeho obět' na kříži jako argument proti Smrti. K jeho smůle však Smrt na sliby lidí nedbá, ukončuje jejich životy náhle a předává je do rukou Božích.

Popsali jsme poslední soud v *Rozmlouvání člověka se Smrtí*, respektive, vycházejíce ze struktury analyzované skladby, jsme se zaměřili to, jak je poslední soud implicitně ztvárňován v radách Smrti týkajících se spásy. Nyní zbývá nastínit, jakého charakteru jsou spása a její protějšek zatracení, tj. co se z *Rozmlouvání* dozvídáme o věčném životě a věčné smrti.

¹⁶³ Walls, 2008b, s. 403

4.5 Věčný život

V podkapitole 3.4 jsme na základě veršů 107–110 vyvodili, že skladba rozlišuje mezi tělem před vzkříšením a po něm, a usouvztažnili jsem tuto skutečnost s biblickou tradicí. Pokusme se v této úvaze pokračovat také ve vztahu k budoucímu životu. Podle svatého Pavla platí o proměně těl, že „[...] když pomíjitelné obleče nepomíjitelnost a smrtelné nesmrtelnost, pak se naplní, co je psáno: ‚Smrt je pohlčena, Bůh zvítězil!‘“¹⁶⁴ Smrt již nemůže zvítězit, přišla totiž o svou zbraň, tj. o hřích.¹⁶⁵ Těla spravedlivých po vzkříšení již nehřeší, budoucí svět je tedy bez hříchu.¹⁶⁶ Pamatujme ale, že otázka, zda se tento závěr shoduje s postojem *Rozmlouvání*, zůstává otevřená, neboť se skladba podrobností o konečném osudu člověka dotýká opravdu jen kuse. Výše jsme naznačili (viz kapitolu 4), že by příčinou mohla být skutečnost, že hříšného hospodáře více zajímá pozemský život, tj. že obsah dialogu je podřízen komplexnímu vykreslení charakteru postavy, nabízí se ale i jiné potenciální příčiny. Ve *Zjevení Janově* rovněž nenacházíme detailní vylíčení ideálního budoucího světa, v čemž Christopher Rowland spatřuje snahu neodvádět pozornost člověka od jeho povinností v pozemském životě.¹⁶⁷ Také v *Rozmlouvání* by se mohlo jednat o podobnou tendenci – skladba upřednostňuje apel na *ars bene moriendi*, předává recipientovi mravní ponaučení týkající se jeho pozemského života. Je také nutné vzít v potaz fakt, že Člověk rozmlouvající se Smrtí žil hříšným životem a nebude vzkříšen ke spáse, nýbrž ke druhé smrti. Recipient skladby se toho o spáse dozvídá jen málo i z tohoto důvodu, že se toho o ní málo dozvídá Člověk.

Přesto v *Rozmlouvání* nacházíme verš, na jehož základě se můžeme pokusit rekonstruovat pojetí spásy ve skladbě. V závěrečné lamentaci nad svým neblahým osudem si Člověk při zmínce o duši a těle posteskuje, „že obé dvě boha zbude / a u věčný plamen půjde“ (1298–1299). V prvním z veršů je explicitně vyjádřeno, že zatracení spočívá v pozbytí Boha. Implicitně ovšem obsahuje také informaci o podobě spásy, která je napříč skladbou stavěna se zatracením do ostrého kontrastu, a sice že ti, které čeká věčný život, budou naopak Bohu přiblíženi. Pojetí budoucího života v *Rozmlouvání* je tedy v souladu s tím z *Nového zákona*, podle nějž „Bůh bude přebývat mezi nimi a oni budou jeho lid; on sám, jejich Bůh, bude s nimi“.¹⁶⁸

¹⁶⁴ 1K15:54

¹⁶⁵ 1K 15:55–56

¹⁶⁶ Srov.

¹⁶⁷ Rowland, 2008, s. 64

¹⁶⁸ Zj 21:3

4.6 Věčná smrt

Věčné nebo též druhé smrti, protějšku věčného života, jsme věnovali podstatně více prostoru. Personifikovaná Smrt – jedna ze dvou postav *Rozmlouvání* – totiž velmi pravděpodobně nezastupuje pouze smrt první, tj. časnou, ale také právě smrt druhou (více viz podkapitoly 2.5 a 4.1). Uvedli jsme již, že skladba připodobňuje druhou smrt k věčnému plameni, k místu věčného utrpení (srov. 161–174, 281–294), využijme však verš, nad nímž jsme se pozastavili již při analýze spásy: „že obé dvě boha zbude“ (1298). Jak podotýká Hart, křesťanská spása spočívající v nevyčerpatelném intimním prožívání Boží přítomnosti ponechává nevyhnutelně otevřenou také možnost, že se člověk od Boží lásky odvrátí, zvolí si nekonečné opuštění.¹⁶⁹ Domníváme se, že i *Rozmlouvání* zachycuje tento postoj – při druhé smrti je stvoření opuštěno Stvořitelem.

Postava Člověka se nejvíce bojí první smrti a toho, že se bude muset vzdát pozemských slastí. Těmto jejím obavám věnuje skladba mnoho prostoru – umírání je vykresleno detailně a expresivně, Člověk se vyptává, co se bude dít s lidmi a věcmi, které opustí atd. Podstatně méně toho *Rozmlouvání* sděluje o pekelných trestech bezprostředně po smrti, a přestože se Člověk děsí d'ábla, více jej znepokojuje, že ztratí své mládí, postavení a bohatství. O druhé smrti pak skladba pojednává ještě méně, ač je na rozdíl od pozemského života a přebývání v podsvětí stavem nikdy nepomíjejícím a představuje pro člověka ten nejhorší možný osud, sdílí jej ostatně rovněž s d'áblem a smrtí. Hospodář z *Rozmlouvání člověka se Smrtí* jako by se netrápil tím, že zbude Boha, jako by záměrně zapomínal, že „[m]iluje-li kdo svět, láska Otcova v něm není[,] neboť všechno, co je ve světě, po čem dychtí člověk a co chtějí jeho oči a na čem si v životě zakládá, není z Otce, ale ze světa“.¹⁷⁰ Nechce si připustit, že „svět pomíjí i jeho chtivost; kdo však činí vůli Boží, zůstává na věky“.¹⁷¹

¹⁶⁹ Hart, 2008, s. 487–488

¹⁷⁰ 1J 2:15–16

¹⁷¹ 1J 2:17

Závěr

V naší práci jsme se zaměřili na pojetí eschatologie ve staročeském *Rozmlouvání člověka se Smrtí*. Vstupním tématem, jež nám posloužilo jako východisko další analýzy, byla smrt – jednak proto, že v křesťanství tvoří přechodný okamžik mezi pozemským a posmrtným životem, nezbytný k naplnění účelu, za nímž byl člověk stvořen; jednak proto, že především z replik personifikované Smrti se ve skladbě o tomto směřování stvoření dozvídáme. Zabývali jsme se definicí smrti v *Rozmlouvání*, pravomocemi, jež jsou jí připisovány, popisem její fyzické stránky a podobenstvími, kterých autor dialogu využívá, aby smrt recipientovi přiblížil. Došli jsme k závěru, že se v *Rozmlouvání* snoubí dvě pojetí smrti – smrt jako prostředek nezbytný k naplnění eschatologických očekávání, ale zároveň jako nepřítel, jehož by se měl každý obávat. Vymezili jsme se také vůči Trostově tezi, že skladba inovuje dobové zobrazení smrti ztotožňováním personifikované Smrti s ďáblem a prostřednictvím textové analýzy a srovnáním s biblickou tradicí jsme se pokusili ukázat, že se jedná spíše o prolínání první smrti se smrtí druhou.

Smrt je v *Rozmlouvání* definována jako rozdělení duše a těla. Abychom tedy mohli od smrti přesunout pozornost k tomu, co následuje po ní, bylo nezbytné přistoupit nejprve k rozboru pojetí duše a těla – jejich spojení, rozdělení a existence po rozdělení, i jejich následného shledání při vzkříšení. Poukázali jsme na střet augustinovského pojetí duše jako nesmrtelné entity zodpovídající za rozhodnutí a činy člověka s akvinovskou nesvébytnou duší sdílející funkce a vjemy s tělem. Poukázali jsme na skutečnost, že v *Rozmlouvání* je za hříchy zodpovědné i tělo, a přestože je po smrti podrobena rozkladu, zatímco duše již prožívá trest, po vzkříšení budou potrestány společně. Pozastavili jsme se také nad skutečností, že skladba nerozlišuje mezi duší a duchem.

V poslední kapitole naší práce jsme se věnovali osudu člověka po smrti, tj. nejprve údělu duše v podsvětí a poté, po vzkříšení, konečnému osudu člověka jako celku. Potýkali jsme se při tom se skutečností, že skladba apeluje v první řadě na *ars bene moriendi*, pojednává tedy o životě pozemském a když se k posmrtnému životu obrací, pak především v souvislosti s postavou Člověka – bohatým hříšným hospodářem, jehož čeká peklo a zatracení – a jeho skutky. Pokusili jsme se např. předložit důkazy pro to, že se v *Rozmlouvání* vyskytuje koncept podsvětí, přestože explicitně jsou zmiňovány jen peklo a nebe. Podobně jako v případě první a druhé smrti jsme i v této kapitole identifikovali prolínání, tentokrát osobního soudu se soudem posledním, pekla s druhou smrtí či nebe s věčným životem. Zabývali jsme se také očištěním

a pozicí, kterou vůči této poněkud kontroverzní instanci *Rozmlouvání* zaujímá a poukázali jsme na argumenty proti tezi, že se ve skladbě vyskytují ohlasy milenarismu.

Otázka nastíněná v úvodu práce, zda se rozmanité vlivy, jež skladba v sobě sjednocuje, nepromítají také do jejího pojetí eschatologie, tj. zda *Rozmlouvání člověka se smrtí* aktualizuje či inovuje některé křesťanské koncepty, je sice nad možností této práce, naše analýza však může tomuto výzkumu posloužit jako východisko. Předkládáme rozbor eschatologie v *Rozmlouvání* a jeho porovnání s biblickou, především novozákonní, tradicí. Následujícím krokem by mohlo být usouvztažnění tohoto rozboru s dobovou literární produkcí a dobovou teologií, ač se, vzhledem k nejasné době vzniku skladby, jedná o časové období poměrně rozsáhlé, od druhého desetiletí 15. století až po jeho konec, v jehož rámci je navíc nutné brát v potaz vlivy husitského hnutí. Z dalších dílčích úkolů se nabízí např. porovnání ohlasů očistce, pojetí ducha a duše či prolínání první a druhé smrti v *Rozmlouvání* a v literatuře z období jeho předpokládaného vzniku. Takový výzkum by mohl potenciálně přispět mj. ke zpřesnění datace této staročeské skladby.

Prameny

- SVEJKOVSKÝ, František (ed., 1963): Rozmlouvání člověka se smrtí, in *Veršované skladby doby husitské* (Praha: Československá akademie věd), s. 49-89
- VOIT, Petr (1986): Nové pohledy na veršovanou skladbu Rozmlouvání člověka se Smrtí, in *Listy filologické* 109, č. 3, s. 170–174
- VRTEL-WIERCZYŃSKI, Stefan (1931): Staroczeski dialog moralizujący z początku wieku XVI-go: Rozmlouvání člověka se Smrtí, in *Sborník filologický* 9, s. 17–66

Zdroje

- AKVINSKÝ, Tomáš, svatý (1937): *Theologická Summa*, ed. Emilián Soukup (Olomouc: Profesori bohovědného učiliště řádu dominikánského)
- AURELIUS AUGUSTINUS (2013): *O nesmrtelnosti duše* [387], přel. Lenka Karfíková (Praha: OIKOYMENH)
- Bible benátská* (1506) (Benátky: Petr Liechtenstein) K01097 [citováno 10. 5. 2021] Dostupné z: <https://books.google.cz/books?vid=NKP:1002401391>
- Bible kutnohorská* (1489) (Kutná Hora: Martin z Tišnova) INC036 [citováno 10. 5. 2021] Dostupné z: http://www.manuscriptorium.com/apps/index.php?direct=record&pid=AIPDIG-NMP_25_A_2B_0ENX64C-cs
- Bible pražská* (1488) (Praha: nákladem Jana Pytlíka, Severýna kramáře, Jana Bílého od čápů a Matěje od bílého lva) INC013 [citováno 10. 5. 2021] Dostupné z: http://www.manuscriptorium.com/apps/index.php?direct=record&pid=AIPDIG-NKCR_41_B_19_11UYJI3-cs
- Bible Severýnova* (1529) (Praha: Pavel Severýn z Kapí Hory) K01098 [citováno 10. 5. 2021] Dostupné z: <https://books.google.cz/books?vid=NKP:1002041089>
- DALEY, Brian (2008): Eschatology in the Early Church Fathers, in *The Oxford Handbook of Eschatology*, ed. Jerry L. Walls (New York: Oxford University Press), s. 91–109
- DAVIS, Stephen T. (2008): Eschatology and Resurrection, in *The Oxford Handbook of Eschatology*, ed. Jerry L. Walls (New York: Oxford University Press), s. 384–394
- DELUMEAU, Jean (2010): *Tisíc let štěstí* [1995], přel. Jana Lemmonier (Praha: Argo)
- Elektronický slovník staré češtiny* (2006–) (Praha: Ústav pro jazyk český AV ČR) [citováno 8. 5. 2021] Dostupné z: <http://vokabular.ujc.cas.cz>
- GRIFFITHS, Paul J. (2008): Purgatory, in *The Oxford Handbook of Eschatology*, ed. Jerry L. Walls (New York: Oxford University Press), s. 427–445
- HART, David Bentley (2008): Death, Final Judgment, and the Meaning of Life, in *The Oxford Handbook of Eschatology*, ed. Jerry L. Walls (New York: Oxford University Press), s. 476–489
- HORNOVÁ, Monika (2015): *Motivy smrti ve staropolském dialogu Rozmowa Mistrza Polikarpa ze Śmiercią a husitském Rozmlouvání člověka se Smrtí*, rkp. disertační práce (Brno: Filozofická fakulta Masarykovy univerzity) [citováno 4. 5. 2021] Dostupné z: https://is.muni.cz/th/f0ajm/Dizertace_Hornova_final.txt
- HRABÁK, Josef (1959): Od husitství k renesanci – příspěvky k dějinám bezrozměrného verše v 15. století, in J. H.: *Studie o českém verši* (Praha: SPN), s. 101–121
- JAKOBSON, Roman (1936): Úvahy o básnictví doby husitské, in *Slovo a slovesnost* 2, č. 1, s. 1–21
- JAKOBSON, Roman (2002): Dvě staročeské skladby o smrti, in *Spor duše s tělem – O nebezpečném času smrti*, eds. Jan Lehár, Jitka Pelikánová (Praha: BB art), s. 7–51
- JIROUŠKOVÁ, Lenka (2014): Rozmlúvanie Smrti s človekom a človeka se Smrtí: Komparatívni úvahy nad staročeským, latinským a staropolským zpracováním, in: *Widzenie*

- Polikarpa: Średniowieczne rozmowy czlowieka ze smierciq*, eds. Andrzej Dąbrówka, Pawei Stepień (Varšava: Wydawnictwo IBL PAN), s. 32–82
- KOLÁR, Jaroslav (1964): Rozmlouvání člověka se Smrtí v české poezii 15. století, in *Česká literatura* 12. č. 6, s. 478–490
- KOLÁR, Jaroslav (1965): K dataci staročeského Rozmlouvání člověka se smrtí, in *Listy filologické* 88, č. 3, s. 295–307
- KOLÁR, Jaroslav (2000): Rozmlouvání člověka se Smrtí, in *Lexikon české literatury 3/II*, ed. Jiří Opelík (Praha: Academia), s. 1300–1301
- KVANVIG, Jonathan L. (2008): Hell, in *The Oxford Handbook of Eschatology*, ed. Jerry L. Walls (New York: Oxford University Press), s. 413–426
- KYAS, Vladimír (ed., 1985): *Staročeská Bible drážďanská a olomoucká II* (Praha: Academia)
- MAIMONIDES (1940): Guide for the Perplexed, přel. Michael Friedländer (New York: Dover Publications), s. 111
- NĚMEC, Igor (1980): *Slova a dějiny* (Praha: Academia)
- PASNAU, Robert (2006): Human nature, in *The Cambridge Companion to Medieval Philosophy*, ed. A. S. McGrade (Cambridge: Cambridge University Press), s. 208–228
- PEČÍRKOVÁ, Jaroslava a kol. (eds., 2009): *Staročeská Bible drážďanská a olomoucká V* (Praha: Academia)
- PEKAŘ, Josef (1928): Prameny z doby Žižkovy, in J. P.: *Žižka a jeho doba – díl druhý* (Praha: Vesmír), s. 60–79
- PHAN, Peter C. (2008): Roman Catholic Theology, in *The Oxford Handbook of Eschatology*, ed. Jerry L. Walls (New York: Oxford University Press), s. 215–232
- ROWLAND, Christopher (2008): The Eschatology of the New Testament Church, in *The Oxford Handbook of Eschatology*, ed. Jerry L. Walls (New York: Oxford University Press), s. 40–72
- SCOTT, Ernest F. (1911a): The New Testament Idea of the Future Life: I. The Formative Influences, in *The Biblical World* 38, č. 1, s. 18–27
- SCOTT, Ernest F. (1911b): The New Testament Idea of the Future Life: II. The Future Life in the Teaching of Jesus, in *The Biblical World* 38, č. 2, s. 103–112
- SCOTT, Ernest F. (1911c): The New Testament Idea of the Future Life: III. The Future Life in the Teaching of Paul, in *The Biblical World* 38, č. 3, s. 185–193
- SCOTT, Ernest F. (1911d): The New Testament Idea of the Future Life: IV. The Future Life in the Johannine Teaching, in *The Biblical World* 38, č. 5, s. 321–330
- SCOTT, Ernest F. (1911e): The New Testament Idea of the Future Life: V. The Future Life in Popular Early Christian Belief, in *The Biblical World* 38, č. 6, s. 392–401
- SVEJKOVSKÝ, František (1963): Úvod, in *Veršované skladby doby husitské*, ed. František Svejkský (Praha: Československá akademie věd), s. 5–45
- ŠKARKA, Antonín (1936): Neznámí skladatelé bratrských písní (Dokončení.), in *Listy filologické* 63, č. 5/6, s. 396–424
- ŠKARKA, Antonín (1936): Neznámí skladatelé bratrských písní, in *Listy filologické* 63, č. 3/4, s. 289–298
- TROST, Pavel (1995): Tři poznámky k staročeské literatuře, in *Studie o jazycích a literatuře*, přel. Jaromír Povejšil (Praha: Torst), s. 402–406
- VOIT, Petr (1986): Nové pohledy na veršovanou skladbu Rozmlouvání člověka se Smrtí, in *Listy filologické* 109, č. 3, s. 166–174
- VŠETIČKA, František (1968): Kompozice staročeského Rozmlouvání člověka se smrtí, in *Listy filologické* 91, č. 2, s. 198–206
- WALLS, Jerry L. (2008a): Introduction, in *The Oxford Handbook of Eschatology*, ed. Jerry L. Walls (New York: Oxford University Press), s. 3–18

WALLS, Jerry L. (2008b): Heaven, in *The Oxford Handbook of Eschatology*, ed. Jerry L. Walls (New York: Oxford University Press), s. 399–412

ŽILKA, Ladislav (ed., 2004): *Bible – Písmo svaté Starého a Nového zákona (včetně deuterokanonických knih) – český ekumenický překlad* (Praha: Česká biblická společnost)