

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE
EVANGELICKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA

Bakalářská práce

**Epitafní a sepulkrální památky
Jednoty bratrské v Čechách, na
Moravě a ve Slezsku
(Od druhé poloviny 15. století do první poloviny
století 17.)**

Juliana Rampich-Hamariová

Katedra Církevních dějin
Vedoucí práce Ota Halama, Th.D.
Studijní program Teologie
Studijní obor Evangelická teologie (jednooborová)

Praha 2011/2012

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem tuto bakalářskou práci s názvem Epitafní a sepulkrální památky Jednoty bratrské v Čechách, na Moravě a ve Slezsku napsala samostatně a výhradně s použitím uvedených pramenů.

Souhlasím s tím, aby práce byla zveřejněna pro účely výzkumu a soukromého studia.

V Plzni dne 27. 4. 2012

Juliana Rampich-Hamariová

Bibliografická citace

Epitafní a sepulkrální památky Jednoty bratrské v Čechách, na Moravě a ve Slezsku [rukopis] : (Od druhé poloviny 15. století do první poloviny století 17.) : bakalářská práce / Juliana Rampich-Hamariová ; vedoucí práce: Ota Halama, Th.D. -- Praha, 2011/2012. -- 73 s.

Anotace

Zpracování tématu epitafních a sepulkrálních památek Jednoty bratrské v Čechách, na Moravě a ve Slezsku od 16. do počátku 17. století je založeno na odborné a regionální literatuře tyto evidující. Jsou zaznamenány konkrétní nalezené pohřební monumenty členů Jednoty bratrské, bratrské šlechty a bratrských kněží, často jasně v souvztažnosti s existencí bratrských sborů a pohřebišť v dané lokalitě. Soustředí se převážně na památky fyzicky dochované dodnes. Vzhledem ke špatné dostupnosti obrazových záznamů, která ztěžuje interpretaci na základě rozboru jednotlivých děl, je v teoretické části rozveden uměleckohistorický a interkonfesijní kontext renesančních náhrobníků a epitafů pro ucelenější pohled na možnou interpretaci. V potaz je brána debata probíhající nad problematikou zobrazování posvátna v teologii Jednoty bratrské, a taktéž nad evropskou konfesionalizací.

Klíčová slova

Jednota bratrská, předbělohorská, epitaf, náhrobek, sepulkrální, náboženský

Summary

The processing of the topic epitaphic and sepulchral monuments of the Unity of the Brethren in Bohemia, Moravia and Silesia since the sixteenth until the beginning of seventeenth century is based on regional and specialized literature concerning this topic. There is evidence of factual burial monuments of the members of the Unity of Brethren, the brethren nobility and brethren clergymen, very often found in direct correlation to brethren congregations and burial grounds in the given region. I mainly focus on monuments that exist physically to this day. Due to poor availability of visual records, which makes the interpretation based on the analysis of individual pieces difficult, I focus in the theoretical part on the renaissance gravestones and epitaphs in contexts regarding the history of art and the context of various confessions of faith, to

make a possible interpretation more coherent. The Unity of Brethren's debate over imaging of the sanctity in their theological views and over the European confessionalisation is taken into account.

Keywords

Unity of the Brethren, ante 1620, epitaph, gravestone, sepulchral, religious

Poděkování

Děkuji vedoucímu práce Otovi Halamovi, Th.D. za inspiraci, cenné rady a pohotovost od počátku až do konce. Děkuji za věnovaný čas PhDr. Michalovi Šroňkovi CSc. A především děkuji své rodině za trpělivost a podporu.

Obsah

Úvod	7
1. Jednota bratrská v 16. století.....	10
1.1. Postavení Jednoty bratrské ve společnosti a mezi konfesemi	10
1.2. Jednota bratrská a výtvarná kultura – zobrazování v teologii	15
2. Náhrobníky, epitafy	21
2.1. Náhrobníky a epitafy v 16. století u nás – nástup, výtvarné prvky, sociální otázky.....	21
2.2. Interkonfesijní diference náhrobníků a epitafů	28
3. Katalog objektů	35
3.1. Skulpturální náhrobníky.....	35
3.1.1. Třebíč	35
3.1.2. Mladá Boleslav.....	38
3.1.3. Vyšší Brod.....	41
3.1.4. Kaple Betlémská, Praha	44
3.1.5. Postřelmov u Zábřeha a Dolní Studénky u Šumperku.....	47
3.1.6. Brandýs nad Orlicí.....	51
3.1.7. Kostel svatého Jindřicha, Praha.....	55
3.1.8. Doubravno, Polsko	56
3.2. Malované epitafy	57
3.2.1. Židlochovice.....	57
4. Teologické důrazy sepulkrálních památek	60
Závěr	66
Seznam literatury.....	68

Úvod

V práci jsem započala mapování sepulkrálních památek Jednoty bratrské v Českém království. Jsou zaznamenány konkrétní nalezené pohřební monumenty bratrské šlechty, bratrských kněží a řadových členů, často jasně v souvztažnosti s existencí bratrských sborů a pohřebišť v dané lokalitě. Limitovaná je evidence nejen množstvím dochovaných památek, ale také odkázaností na záznamy o nich učiněných. Soustředuji se převážně na památky fyzicky dochované dodnes.

Pavel Král, historik Jihočeské univerzity, podtrhuje, že chybí soustavný výzkum sepulkrálních památek Českého království vůbec. Studie se převážně zabývají konkrétními pohřebišti či hrobkami. Tak samozřejmě chybí i výzkum, který by selektoval náhrobky dle určité příslušnosti církevní, sociální, politické. Ve vztahu ke dříve vedeným diskuzím nad zobrazováním v teologii Jednoty bratrské se zejména jejich sepulkrální praxe jeví zajímavou. Z hlediska českého bádání o českých dějinách umění je také epitafní malba 16. a 17. století jedním z témat, kterému jsme mnohé dlužni. V šedesátých letech 20. století se tímto zabývala, koncem loňského roku zesnulá, doktorka Jarmila Vacková.¹ Ve stejné době také těžce režimu poplatný profesor Jaroslav Pešina.² V dnešní době rozsáhlým souborem článku k vývoji bádání přispívá doktor Ondřej Jakubec, akcentujíc ve svých závěrech aktuální debaty o evropské konfesionalizaci a přistupujíc k problematice s potřebným hlediskem

¹ Dlouhodobý zájem badatelky začíná u VACKOVÁ, Jarmila. *Renesanční malované epitafy na Moravě*. Diplomová práce. Filosofická fakulta, Masarykova univerzita, Brno 1954.; pokračuje mimo jiné zde užitým TÁŽ: Epitafní obrazy v předbělohorských Čechách. *Umění* 17, 1969, s. 131-156.

² Dobově přijatelné interpretace epitafů jako čistě sociálních, světských elementů, které ilustrují třídní hrdost a sebevědomý odkaz na husitskou tradici českého měšťanstva, které tím financuje dobrosrdečné a nevysoké umění, je příkladem postoje, který české bádání v této věci zdržel na desetiletí. PEŠINA, Jaroslav. Skupinový portrét v českém renesančním malířství. *Umění* 2, 1954, s. 269.

historicko-antropologickým.³ Takový stav bádání je důvodem přistoupení k zahájení práce na tomto časově náročném bádání.

Mapování epitafrních a sepulkrálních památek Jednoty bratrské v Čechách, na Moravě a ve Slezsku převážně v 16. – 17. století vychází z již publikované odborné literatury a jako cenný zdroj užívá textů regionálně zaměřených, často charakteru diplomových a jiných prací, jejichž hodnota spočívá v osobním přístupu a znalosti dané lokality v místě působení autora. Překrytím takto objevených jednotlivých objektů v předem vytypovaných lokalitách se záznamy o působení bratrských sborů a jmény jejich členů (Hrejso, Zoubek) získáváme informaci o tom, že tento objekt patřil zemřelému členovi Jednoty bratrské. Zde jsme odkázáni nejen na existenci objektu, ale také na sekundární informaci o náboženské příslušnosti pohřbeného, vzhledem k níže diskutované nejednoznačnosti nápisového či obrazového obsahu ve vztahu k určení příslušnosti k náboženskému hnutí nebo církvi. Také vzhledem ke špatné dostupnosti obrazových záznamů, která ztěžuje interpretaci na základě faktického rozboru jednotlivých děl, jsem přistoupila v teoretické části k rozvedení uměleckohistorického a interkonfesijního kontextu renesančních náhrobníků a epitafrů pro ucelenější pohled na možnou interpretaci. V potaz je brána debata probíhající nad problematikou zobrazování posvátna v teologii Jednoty bratrské, a taktéž nad evropskou konfesionalizací.

V první kapitole se zabývám Jednotou bratrskou ve vytyčeném období, ale jako jádro vývoje vidím 16. století, jejím postavením v konfesionalizované společnosti a jejím vztahem k výtvarnému umění. Ve druhé kapitole se soustředím na fenomén sepulkrálního umění u nás a jeho diferencovanost náboženskou. Třetí, řekněme praktická část, se soustředí na samotné nalezené objekty a jejich místně-dějinný kontext. V závěrečné kapitole se zdálo

³ Ze všech zde hojně citovaných např. stěžejní dílo katalog výstavy: JAKUBEC, Ondřej a kol. *Ku věčné památce. Malované renesanční epitafy v českých zemích*, Olomouc 2007.

užitečným nastínit teologické základy, na kterých pohřební monumenty
Jednoty stály.

1. Jednota bratrská v 16. století

1.1. Postavení Jednoty bratrské ve společnosti a mezi konfesemi

Máme zde k podložení dvě protichůdné teze, jejichž vyhraněným užíváním dostáváme žádaný obraz dobového konfesijního prostředí. První bych označila jako „bezkonfliktní koexistenci“, druhou jako „nesmířlivost“. Skutečná situace mezi náboženskými uskupeními a církvemi bude dle všeho vycházet více z kompromisu obou tezí a také se lišit po desetiletích. Tuto diskuzi zde pouze označujeme, nikoli mapujeme. Jako doklad prvního vezměme doktora Hrdličku: „*Šlechta ovlivněná prožitkem nedávných náboženských válek nevnímala rozdíly mezi katolictvím a utrakvistem dogmaticky a její přístup umožňoval bezkonfliktní koexistenci obou konfesijních společenství.*“⁴ Projevem tohoto byl respekt k vyznání jiných šlechticů, ale i vlastních poddaných, čehož výsledkem bylo klidné soužití. Podpora šlechty v tomto duchu byla nosná pro Jednotu bratrskou. Dále pro její hlavní centra na území zřetelněji nakloněných šlechticů, jako byli Krajířové z Krajku na Mladoboleslavsku. Spočívala v minimalizaci dopadů protibratrských opatření a zavádění tolerance dle bratrské teologie Daru víry.⁵ Tvrzení druhé podepřeme článkem historika Kubišty. Jan Dubčanský, zakladatel tzv. Jednoty Habrovanských, těsně před rokem 1536 napadl v traktátu Bratry, že považují Jednotu bratrskou za jedinou pravou církev, ale že se rozcházejí, na rozdíl od svých tvrzení, s praxí Božích přikázání.⁶ Takové výroky mohly být dobře iniciované bratrskou rétorikou, která se vyjadřovala ve svých počátcích k jiným konfesím zcela nesmířlivě. Tak můžeme číst u bratra Lukáše Pražského, proč bratři nesmějí navštěvovat cizí kostely: „...protože zlí kněží s lidem zlým učinili

⁴ Hrdlička, Konfesijní politika, 416

⁵ Hrdlička, Konfesijní politika, 421

⁶ Kubišta, Jednota bratrská, 4

*z nich peleš lotrovskou: jedno, že nevyklučují z nich kněží svatokupecké, neřádné, kuběnáře, cizoložníky, vožralce.. druhé, že věci ohavné postavují v kostelích, nekřesťanské, jako obrazy ryté, malované, podobizny k pokloně, k počtě, k službě svatých, světic, svátostí a kryjí pod tím svatokupectví, modloslužbu...*⁷ Argumenty proti Jednotě sbírá dále jak římská církev, tak luteráni a kalvinisté. Navzájem si odkazovali na spisy a traktáty druhých v této věci. V takovém duchu se snaží luteráni Jednotu vyloučit z ochrany České konfese, která, brána jako obdoba augsburské, je podmíněna přijetím luterského ritu.⁸ Nutno dodat, že ve 40. letech 16. století za vzájemnou nevraživostí stál významně pro změnu bratrský biskup Jan Augusta, prosazovatel Lutherových myšlenek v Čechách, často i proti vůli samotných bratří. Augustovy ostré protikalíšnické traktáty tak popudily celou stranu podobojí, Jiří Sádovský (úředník Jana z Pernštejna) například vymohl u krále zatýkácí list na Augustu a vlivní členové Jednoty jako výraz nesouhlasu s biskupovým řízením vystupovali z jejich řad. Represivní svatojakubský mandát z roku 1508 byl, navzdory bojům po požáru zemských desek v roce 1541, aby při jejich obnově nebyl již zapsán, obnoven. Šlechtici více či méně otevřeně se hlásící k Jednotě se stáhli zpět nebo vystavili nebezpečí pronásledování.⁹ Politické spojení s německými luterány a českými novoutrakvisty přivedlo Jednotu k zapojení do prvního protihabsburského povstání v roce 1547. Porážku této nepodařené revolty využil Ferdinand I. k posílení své moci na úkor měst a také bratrské šlechty, a též k omezení náboženské svobody. Zvláště těžce dopadla pomsta na Jednotu. Nešlo jen o uvěznění jejich představitelů včetně Augusty, ale k radikálnímu omezení jejího působení v Čechách. Opakované potvrzování svatojakubského mandátu, jako legislativního nástroje v letech 1547 a 1584 bylo uzavřeno až Rudolfovým

⁷ Šroněk, Náboženský obraz, 44

⁸ Kubišta, Jednota bratrská, 9

⁹ Halama; Marek, Smrt, 124

majestátem, po 101 letech útlaku Bratrů, roku 1609. Morava jako svébytný celek zemí Koruny české (i díky neutralitě tamní evangelické šlechty v nedávné protihabsburské rebelii) zůstala však této perzekuce ušetřena. Naopak za této situace sem přicházeli mnohé bratrské rodiny a duchovní z Čech. Moravská města byla často v rukou mocných bratrských aristokratů (např. Žerotínů), kteří dále podporovali a rozvíjeli bratrské školství (Ivančice, Přerov) a zejména tiskárny. Morava se těšila ve století před Bílou horou mimořádné náboženské svobodě. Uchýlili se sem před domácí perzekucí i švýcarští novokřtělci zvaní „habáni“, a proto bývá právem označována tehdejší Morava jako „Švýcarsko 16. století“.

Příslušníkům šlechty se Jednota začala otevírat po usneseníh sněmů na konci 15. století, navzdory hlasům jako byl ten Lukáše Pražského,¹⁰ byť jindy společenské otevřenosti příkladně vstřícného. Potřeba ochrany a spolupráce po svatojakubských represích převážila. Symbolem vítězství ideologie tzv. „větší stránky“ v Jednotě se stal křest třiceti šlechticů roku 1530 v Mladé Boleslavi, více či méně ovlivněný vztahem krajířovské klientely ke svému vůdci. Politická reprezentace dostala následně roku 1535 do rukou soupis bratrského vyznání víry, podepsaného desítkami pánů a rytířů, ve třech jazycích, určeného Ferdinandovi I. Od této doby začínají vznikat hojné novostavby bratrských sborů, rozličného rázu dle financí, kontaktů a vkusu svých šlechtických patronů. Vynikaly stavby v Brandýse nad Labem, Mladé Boleslavi, Lipníku nad Bečvou a později v Praze na Starém Městě. Jsou vyzdobené rozsáhlými nápisovými soubory.¹¹ Důležité je sociální postavení nové bratrské šlechty. Mladoboleslavská donátorka Jednoty bratrské Johanka z Krajku předala opatrovnické žezlo svému bratrovi Konrádovi. Konrád z Krajku (1470-1542)

¹⁰ „Jsú-li kteří urození, ač nemnozí, ti uvedou za sebe do Jednoty světské vysokosti, jako by bohové býti měli a nětco viece vzieti za svá urozenie než jiní v duchovenství... Pán mocný přijda... trvá na výsadách svého stavu s útiskem chudých poddaných.“ Šroněk, Neučiniš, 310

¹¹ Šroněk, Neučiniš, 309-311.

zastával až do pádu Jagellonců ve dvacátých letech úřad nejvyššího komorníka. S odhadem majetku 50 500 kop českých grošů byl údajně sedmým nejbohatším šlechticem v Čechách. Díky tomu se stal neformálním vůdcem „bratrské strany“, který koordinoval posuny bratrské šlechty. Konrád mnohdy při osobních slyšeních hájil bratrské zájmy u králů Ludvíka i Ferdinanda. Po jeho smrti místo „světské hlavy bratrské církve“ zaujal jeho syn Arnošt (1500-1555), toho času pán Brandýsa nad Labem. V roce 1547 byl aktivně činný v odboji a poslední léta dožíval v domácím vězení a s odebranými statky. Všichni tři jmenovaní byli pravděpodobně pohřbeni v havelské hrobce v Mladé Boleslavi.¹² Začátkem 17. století do svých řad Jednota absorbovala již mnohé rozhodující údy království, navzdory tomu nebyla ani v této době víc než vlivnou menšinou. Odhadem se k ní hlásilo 5% obyvatelstva Čech a Moravy, kromě vzdělaných šlechticů, rytířů i pánů, také mnoho měšťanů a řemeslníků a obecně příslušníků inteligence (učitelů a duchovních). Na vesnici byl její vliv zanedbatelný.

Zabývat se zvyky a praktikami jednoho náboženského hnutí a jeho vztahem k ostatním, nás odkazuje na jeho teoretické spisy, díla ideologů, ale k reálné společenské praxi se tím blíže dostat nemusíme. Celá rozprava zahraničních historiků a kunsthistoriků 20. století je vedena nad jevem *konfesionalizace* v 16. a 17. století ve střední Evropě.¹³ Podívejme se blíže na tento model, který má své slabiny, ale přináší do našeho uvažování i nové prvky. Od roku 1965, kdy byla první práce publikována E. W. Zeedenem¹⁴, popisoval vznik a soužití nových církví vzniklých reformací s církví katolickou a se společností (16. až

¹² Halama; Marek, Smrt, 127-129

¹³ V českém prostředí se fenoménem konfesionalizace soustavný výzkum vcelku nezabýval. Pokud se s termínem operuje, tak pro jev evropského prostředí ve formě „doba konfesionalizace“. Pro české podmínky konce 16. – 18. století a potřeby domácí historiografie se nahrazuje termín tradičně zaužívaný (zavádějící) - „rekatolizace“. Rozsáhlý soupis cizojazyčné literatury k probíhající odborné rozpravě viz Jakubec; Malý, Konfesijnost, 79-112.

¹⁴ ZEEDEN, Ernst Walter. *Die Entstehung der Konfessionen. Grundlagen und Formen der Konfessionsbildung im Zeitalter der Glaubenskämpfe*. München/Wien 1965.

18. století) termín „utváření konfesí“ (*Entstehung der Konfessionen*). Na ten navázal W. Reinhard¹⁵ dodnes platným označením „konfesionalizace“ (*Konfessionalisierung*) pro snahu především státu o docílení konfesijní homogenity a disciplinaci poddaných na svém území. Jde v jejich podání o univerzální koncept pro celoevropské srovnávání základního společenskohistorického procesu.¹⁶ Při aplikaci tohoto etatistického konceptu, který zdůrazňuje napojení církve na stát na prostředí Království českého a Markrabství moravského před Bílou horou vznesla Anna Ohlidal¹⁷ nedávno tři zásadní výhrady, které jsou zároveň podstatné pro uvědomění si zdejší situace, případně její výjimečnost: 1) Vláda římsko-katolického krále nad převážně nikoli římsko-katolickými stavy se vymyká teorii vytváření homogenního náboženského prostředí shora. Stavby jako takové jsou zde v silné pozici chráněné stavovskými a zemskými svobodami. Náboženská svoboda potom byla garantovaná nárokem na svobodnou volbu vlastní konfese. 2) Moravská konfese z roku 1566 a Česká konfese z roku 1575 a další vesměs sbratřené postupy luteránských a kalvinistických církví v Čechách a na Moravě, neodpovídají vznesenému předpokladu vzájemného vyhraňování se jednotlivých konfesí.¹⁸ 3) Tradiční autonomie a vysoká míra suverenity jednotlivých šlechtických panství nekoresponduje s podmínkou centralizace za účelem náboženského/politického sjednocení. Panovníkovi zásahy na těchto územích byly výjimečné.¹⁹ Proč zde tuto problematiku zmiňovat především: Koncept konfesionalizace totiž zahrnuje také „vnitřní konfesionalizaci“, vnímání své konfesijní identity u jednotlivců, identifikace s náboženskou praxí,

¹⁵ REINHARD, Wolfgang. Konfession und Konfessionalisierung in Europa. *Bekanntnis und Geschichte. Die Confessio Augustana im historischen Zusammenhang*, München 1981, s. 165-189.

¹⁶ Hrdlička, Konfesijní politika, 406-407

¹⁷ Ohlidal, Konfessionalisierung, 19-28

¹⁸ Nutno dodat, že participace Jednoty bratrské na České konfesi nebyla bez výhrad a akcentovala zde snaha o vyjmutí se z těchto systémů.

¹⁹ Nedá se ale pominout, kolik interpretační inspirace zde leží pro aplikaci na menší územní celky obou korunních zemí před Bílou horou. Hrdlička, Konfesijní politika, 409-412

rituály a liturgií. Ústřední otázkou se zde stává, do jaké míry současníci spatřovali konfesijní podtext v oblastech, kterým my dnes přiřítáme konfesijní význam na základě teoreticky vytvořených konceptů. Již známe problematizující snahy o zobecnění z debat o sekularizaci společnosti v 18. – 20. století. Aplikujeme-li tento princip na problematiku pohřebních monumentů, můžeme si klást ještě trochu jinou otázku: je vždy možné sloučit cítění vlastní religiozity člověka konce 16. a počátku 17. století s jeho pocitem konfesionality? Náboženská potřeba u komemorativních objektů je zřejmá, problematickou se stává až naše následná snaha o určení konkrétní církevní příslušnosti nebo cítění. Možná i to může být vodítkem k odpovědi.²⁰

1.2. Jednota bratrská a výtvarná kultura – zobrazování v teologii

V historii českého bádání o epitafním umění převládal postoj aplikovaný pro konec století 16. a století 17.: zadavatelem zakázek této éry je *„humanisticky orientovaný utrakvista spjatý s českou konfesí, žijící ve*

²⁰ Jakubec; Malý, Konfesijnost, 85. 107

spořádané intimně městských kulis“²¹ a umění z takovéhoho vzešlé potom bylo „*nevysoké, ale dobromyslné a přívětivé*“²². Vycházel z touhy dát české renesanci jednotný klasifikovatelný ráz, který by ji postavil na roveň „české gotice“ či „českému baroku“. Druhý, pro změnu hyperkritický pohled, umění této éry odsuzuje jako pokleslé a prováděné nedostačujícími dílnami řemeslně hrubě a posuzuje se dle autorství, provenience či grafické předlohy. Kupříkladu u malovaných epitafů se potom posoudila pouze portrétní složka, která „jasně“ poukazovala na „*zesvětštění a odnáboženštění českého patriciátu 16. století*“²³ nebo se celý formát označil za čistě funkční bez estetických ambicí. Je ale otázkou, kolik různorodých příkladů epitafního umění této éry vůbec k takovému to posouzení máme. Faktem je, že o samotné bratrské praxi nemáme dostatek relevantních dokladů. Pohřební kázání jsou hlavním zdrojem pro čerpání informací o pohřebních zvycích Jednoty. Do poloviny 16. století dokonce neznáme jiná kázání, než jsou bratrská. Halama vidí důvod jejich zachování v jejich apologetickém charakteru, který je přeurčil k dalšímu šíření. Tak můžeme smýšlet i obecně o bratrských kázáních. Oboje vycházelo tiskem.²⁴ Až koncem 16. a především ve dvacátých letech 17. století fenomén oslavných kázání jako součásti komemorativní kultury - s důrazem na *ars moriendi* a *ars vivendi* - nacházíme u dalších konfesí, i když stále zůstávají rysem především neřímsko-katolickým.²⁵

Ani o vybavení bratrských modliteben a chrámů nemáme přesné informace, abychom se mohli vyjádřit o praxi užití výtvarných prvků. Po nedávném odhalení mladoboleslavských archívu máme k dispozici celkem dvacet soupisů majetků jednotlivých sborů na Mladoboleslavsku. Soupisům byl přítomen senior Matouš Konečný a svědkové. Zvláště u liturgických textilií se nám

²¹ Jakubec, Zrcadlo, 386

²² Kořán, Kámen, 175-176

²³ Pěšina, Portrét, 269-295

²⁴ Halama; Marek, Smrt, 134

²⁵ Malý, Komemorativní kultura, 40

dostává detailního popisu, z něhož vyplývá nákladnost užitých materiálů a provedení. Zřídka je zmíněna obrazová výzdoba. Tyto estetické prvky jsou zpravidla doplněny jmény dárců. Dle jejich nákladnosti se dá usuzovat, i v případě jmen nám neznámých, o členy vlivné, sociálně dobře postavené. Dar takových jednotlivců zřejmě nebyla vůle odmítnout. Tak za patronace Krajířů z Krajku bylo vybudováno sídlo sboru v Mladé Boleslavi s bohatou výzdobou, vrcholící v jediné známe figurální scéně s náboženskou tematikou v bratrském sboru vůbec, a to Adorace kříže anděly na valené klenbě.²⁶

Argument užívaný hojně k potvrzení negativního postavení Jednoty vůči výtvarným projevům je slučování téhož s modlářstvím, které bylo pro Bratry hříchem z nejvážnějších. Vydáme-li se ale do spisů bratrských, narazíme nejdříve na práci z roku 1492, a to Prokopa z Jindřichova Hradce nazvanou „*Spisek o hanebném hříchu, těchto časův již lidem ne velmi známém, totižto o modlářství*“²⁷, kde se obšírněji zabývá popisem situace ve své oblasti ve vztahu k pohanským božstvům a kultu svatých s odkazy na tábory.²⁸ V textu neznámého autora, za kterého je důvodně podezříván právě Prokop z Jindřichova Hradce, nejdále však bratr s jeho předešlou prací seznámený, se dokonce dozvídáme, že právě modlářství se stalo důvodem odtržení Jednoty bratrské od Říma. Je pravdou, že při zdůvodnění Bratrů²⁹, proč jim římská církev (myšleno katolická a utrakvistická) přestala „*dávat jistotu spásy*“ v šesti bodech, odklonění se od „*Nebudeš míti bohů jiných přede mnou, neučiníš sobě obraza rytého*“ je vyjmenováno jako první. Obrazy jsou v textu zmíněného neznámého autora klasifikovány jako velebení ďábla, nikoli Boha. Formy

²⁶ Šroněk, Neučiníš, 313.; Tak se dostáváme k dalšímu místním kontextem danému prvku výzdoby: „*Nápadným motivem nápisů v Mladé Boleslavi je poukázání na světskou vrchnost. Na nejvýznamnějším místě interiéru, na stěně presbytáře, kam se při bohoslužbě upírají zraky všech věřících, jsou namalovány znaky aristokratických patronů boleslavského sboru, členů krajířovské rodiny a jejich příbuzných.*“ Šroněk, Náboženský obraz, 61

²⁷ Dobiáš, Akty, 128-138

²⁸ Halama, Otázka, 69-70

²⁹ Gindely, Dekrety, s. 3-6.

modlářství konkrétně popisuje bratr Lukáš Pražský, a tyto kritiky jsou zařazeny do oficiálních dokumentů Jednoty. Argumenty se dají shrnout: 1) Jediným pravým obrazem hodným následování je Kristus a obrazy svatých mají jen rouhavě zastříti jeho podobu. 2) Druhé přikázání je apel morální, nikoli jen podobenstvím. 3) Povolená výzdoba archy nebyla povolením k pořizování obrazů do chrámu. 4) Není povoleno ani zobrazení kříže, protože ozdobou chrámu je víra a památkou a symbolem Krista svátost Večeře Páně. 5) Obrazy nejsou pomůckou pro nevzdělané, protože víra je psaná do srdce, nikoli do destiček nebo omítek. Oproti jiným směrům reformačním zde vidíme veliké zaujetí pro věc, svědčící pro její sebe-identifikační význam nově se konstituujícího společenství.³⁰

Halama zde dochází k závěru, že navzdory kalvinismu blízkému odmítavému postoji k výtvarnu, zachovává Jednota pod vlivem utrakvismu a jako pokračovatelé myšlenek Matěje z Janova a Jakoubka ze Stříbra, smířlivější postoj k faktickým výtvarným dílům v duchu rozptýlení, ale nikoli likvidace.³¹ Tak byť v listech šlechticů Kundrátovi Krajířovi z Krajku se dočítáme stížnosti na vynášení obrazů z budoucích bratrských sborů, v odpovědi se hned o osudu děl dočítáme, že byly deponovány v prostorách chrámu a zachovány pro případné navrácení starých obyčejů.³² Jinde se přisuzuje změna směru Lukášovi Pražskému v letech 1500 - 1501: celková vstřícnost vůči obrazotvornosti – prosadil opět svíce, obřadní nádoby, ubrusy, zavedl zpěv. Do debaty vnáší Šroněk nový pohled dokladem zájmu elity Jednoty bratrské, zahrnujíc Jana Blahoslava, Petra Voka z Rožmberku, Karla st. Žerotína nebo Komenského, o evropskou výtvarnou tradici a emblematickou. Dokladem jsou četné výzdoby soukromých prostor nebo bohatá knižní

³⁰ Šroněk, Neučiníš, 304-306; Šroněk, Náboženský obraz, 38

³¹ Halama, Obraz, 116–123

³² Halama, Otázka, 87

ilustrace, kterou bratrský tisk v míře až kritizované produkoval.³³ Nejvlivnějším restriktivním postojem vůči výtvarnu pro české prostředí předbělohorské doby se stal již ten Jana Rokycany: „*Bohatí na tomto světě ohlašují jména svá, aby o nich všichni věděli, ba ještě i po smrti své pýchy nenechají, aniť nad hroby svými drahého kamení a štítý káží naklásti, ješto to nic prospěšno k spasení není, jediné toliko nějakové povyšování nad jiné, aby lidé, hledíce na jich hroby, i připomínali jich pýchu a hrdost, kterúž vedli, dokudž živi byli.*“³⁴ Z bratrů citujme Matěje Červenku léta Páně 1540, vyslaného k Martinu Bucerovi, který takto komentuje vybavení štrasburského kostela: „*Oltářův pak tam žádných není, ačkoliv jest veliký kostel, ale připravený jest k tomu stůl dřevěný prostý beze všeho malování a obrazův (aniž oni jakého malování a obrazův v svých kostelích mají).*“³⁵ Výše zmíněný Matouš Konečný, představený mladoboleslavského sboru, obnovuje v knize z roku 1612 na téměř sto let utichlou polemiku týkající se zobrazování. Vyjmenovává nebezpečnost uctívání obrazů a přidává nové zapovězené formy, jako je sochařství. Odvolává se na Genesis 35,3-4 a Soudců 6,25-33, vidí jasně zkázu uvalenou na všechny, kteří by podlehlí modloslužebnictví. Takové pasáže jsou vykládány jako výzvy k ikonoklasmu a je jediným bratrským autorem, který se vyslovuje takto radikálně. Šroněk toto přisuzuje příklonu Jednoty ke kalvinismu ústícím za Fridricha Falckého ve vyplnění katedrály sv. Víta v roce 1619 za bratrské spoluúčasti.³⁶ Vymezování vůči výtvarnu bylo pro Jednotu bratrskou zároveň vymezením se vůči katolíkům i utrakvistům. Postupem času byla definitivita otupena, ať už ideologicky ve prospěch výpravných a nákladných knižních realizací nebo dobově utilitárně ve prospěch spolupráce se šlechtou. Takový kompromisní způsob existence

³³ Šroněk, *Náboženský obraz*, 57

³⁴ Šimek, *Rokycana*, 151

³⁵ Halama, *Otázka*, 85

³⁶ Jiné případy ikonoklasmu nejsou plně potvrzené, i když zvláště v souvislosti s pobuřující praxí velikonočního klekání pod kříži došlo k nařknutím z něj. Šroněk, *Neučiniš*, 307-308

komunity nacházíme kupříkladu u Židů z diaspory. Ztrátu čistoty bratrských ideálů měl jistě na mysli i Komenský, kdy existenci Jednoty jako takové uzavírá a ukončuje, ve svém *Kšaftu*: „*Zhřešiliť jsou i nyní prvorození moji, strážní mezi vámi svatyně mé, vnesše, aneb vnésti dopustivše, do stánku Jednoty oheň cizí, oheň moudrosti světské, oheň marností tělesných, oheň pýchy, nádhernosti, šperků, bujností, svévůle, lakomství a lhostejnosti.*“³⁷

³⁷ Šroněk, Neučíníš, 316

2. Náhrobníky, epitafy

2.1. Náhrobníky a epitafy v 16. století u nás – nástup, výtvarné prvky, sociální otázky

Renesanční sochařská a kamenická produkce související se sepulkrální funkcí kostela a navazujících pozemků zahrnovala mnohé typy monumentů, jejichž nejpůvodnější funkcí bylo krýt a označovat místo pohřbu. Tato místa posledního odpočinku se stávala součástí paměti rodu a patřila jim úcta pravidelně se vracejících pozůstalých, kterouž silně podporovala i církev.³⁸ Rozvojem náhrobníků a limity, které byly kladeny prostorem, došlo k jejich vertikálnímu umístění, a to i na vnější stranu kostela a na hřbitově nebo vytváření kostelních krypt a sklípků. Soubor skulpturálních památek v letech 1471 až 1526, za vlády Jagellonců, analyzovaný Chlíbcem, vykazuje známky nestejnorodosti a roztržitosti ve formách, některé běžné v rakouských a německých regionech zcela chybějí. Je to dáno nižší kvalitou kamenosochařských dílen, jejichž kontinuita byla přerušena husitskými válkami. Významnější je dobově řezbářství.³⁹ Zvláště na Moravě a ve Slezsku se neužívalo celé škály evropských typů, ale vytvářely se typy nové, jakými byly i epitafy.⁴⁰ V českých zemích se nejstarší epitafy objevují jen o málo později než v Německu, tj. ve 14. století. Za Maxmiliána II. vladycká a měšťanská společnost pod „českou konfesí“ etabluje odkaz renesančního českého sochařství, a to typ náhrobku obdélné převážně pískovcové desky, po jejímž kraji se vine text s údaji o jméně, postavení a datu smrti pochovaného,

³⁸ Ať už vezmeme v potaz, že od 11. století následoval „rodinný“ svátek Památky zesnulých po největším svátku světců nebo přísně hlídáný pokoj a pořádek v prostorách hřbitova. Ostře s tím kontrastuje církví „požehnané“ konání po roce 1620, kdy byly protestantské hroby a ostatky veřejně hanobeny a likvidovány.

Srovnej Král, Smrt, 236.

³⁹ Chlíbec, Skulptura, 35

⁴⁰ Myslivečková, Epitafy, 73

zde zobrazeného v nízkém reliéfu nejčastěji celá ležící postava, méně často polofigura nebo stojící figura. Náhrobek je osazen do dlažby chrámu a tím časem znehodnocen. Pozice náhrobku v útrokách chrámu měla svou neodmyslitelnou hodnotu ve významové struktuře chrámu stejně tak jako v další rovině sdělení o pohřbeném. Blízko hlavního oltáře, na hlavní ose chrámu, byl náhrobek zakladatele nebo stěžejního donátora. Jejich zamýšlenou polohu ale často dokládají jen písemné prameny, šlo o často přemísťovaný objekt.⁴¹ Pro nekatolíky byl typický oslabený pocit tohoto napojení sakrálního prostoru a pohřebiště. Jde ale také o dobový rys 17. století, vnesený Tridentským koncilem, který navracel hřbitovům jejich zamýšlené důstojnosti a očisťoval je od lidového pojetí společensky značně živého prostoru. Nebyl-li přemístěn přímo fyzicky, což vzbuzovalo vlny nevolí, bylo tak učiněno alespoň morálně oplocením nebo jiným oddělením kupříkladu od návsi.⁴² Samotné oddělení kostela od hřbitova a plný zákaz pohřbívání v kostelech přichází pro naše prostředí v období josefínských reforem 18. století. Umělecká úroveň náhrobků je každopádně nízká. Máme zachovány stovky z tisíců kusů. Zvláště v první části této etapy doznaly tyto monumenty obrovské popularity u nižší šlechty a měšťanstva. Stovky, až tisíce kamenických výtvořů, které zaměstnávaly celé dílny, vytvořily „memoriální galerie“.⁴³ Vývoj erbů, či zpodobnění šatu na náhrobcích kopíroval vývoj portrétního umění. Ženy jsou zobrazeny submisivně, v modlitebním postoji, panny s věnečkem na hlavě a kvítím v rukou, obě ve stroze řaseném oděvu s výraznou vertikálitou. Děti mají naopak velké hlavy a objemné rubáše. Měšťan je zobrazen v městském kroji a plášti, rytíř ve zbroji, která se nákladností diferencuje dle sociálního postavení zemřelého. Šlo především o společenský fenomén. Zdá se, že čím rustikálnější,

⁴¹ Chlíbec, Skulptura, 29

⁴² Na návsi se lokalizuje hřbitov dle návaznosti na kostel. Za mnohé: Hoštice u Strakonice, Janov u Litomyšle. Situaci analyzuje nejen pro Francii ARIÈS, Philippe. *Dějiny smrti I., II.* Praha 2000.

⁴³ Malý, Komemorativní kultura, 39

strožejší zpodobnění, tím pravdivěji odpovídá poselství, které mělo nést: jediný nejsilnější cit, který překoná smrt.⁴⁴ Tak i tvrzení že podobizna na náhrobku nezobrazovala ani živého, ani mrtvého v přesné podobě, ale nebožtíka tak, jak měl být uchován v paměti.⁴⁵ Specifické jsou památníky, které své sdělení nesou ve formě erbovní. V takovém případě nacházíme převážně sochařský epitař, jehož jediným motivem je rodový znak zemřelého a doplňující nápis. V českém šlechtickém prostředí 16. a 17. století jako základní symbolickou identifikaci představuje právě erbovní výzdoba. Chlíbec to připisuje utrakvistickému způsobu pohřbívání a celkově pohusitské tradici nefigurálních motivů.⁴⁶ Po polovině 16. století je potlačen erb ve prospěch textu a ze 17. století potom můžeme nalézt i sofistikovanější podobu, kruhovou desku (typ pohřební štít – *mortuaria*) s klečícím rytířem, kolem nějž po obvodu defilují další spřízněné erby, ve výsledku představující „*aristokratické portfolio*“.⁴⁷ Původní text se jménem, predikátem a datem smrti nebožtíka se obohatil o přesnou hodinu a věk.

O nástupu a rozkvětu epitařů můžeme doopravdy hovořit právě v době výskytu figurálního náhrobku, následně upadnou rychle v zapomnění z důvodu politicko-náboženského podtextu, který získaly. Rozvoj souvisí s kulturní změnou, která v tomto období nastává. Zatímco náhrobníky měly jen komemorativní charakter s účelem uctění památky zemřelého, epitař navíc nabídl prostor k bohatému vyjádření také náboženského a sociálního vyznání zemřelého. Vznikají rozdílně formální i typologické varianty (obrazový epitař, epitařní oltář, pohřební štít, pamětní nápis atd.). Malované epitaře jsou variované médiiem grafiky, již součástí většiny malířských dílen. Vznikaly katalogy grafických předloh – *coenotaphiorum formae* – od jednotlivých

⁴⁴ Kořán, *Renesanční sochařství*, 120

⁴⁵ Král, *Smrt*, 244

⁴⁶ Chlíbec, *Náhrobek Hasištejnského*, 235; Král, *Smrt*, 242.

⁴⁷ Jakubec, *Smrt*, 35

umělců a epitafní knihy, které shromažďovaly popisy pohřebních monumentů.⁴⁸ Vacková se nebojí prohlásit o celém 16. století a produkci epitafů, že „o umění tu lze mluvit pouze v omezeném smyslu; k posouzení zůstává tak řemeslo, zvládnuté s větší či menší obratností.“⁴⁹ Nevelké deskové obrázky vidí svou podstatou vězet v pozdním středověku, kde po dlouhých desetiletích stagnace dochází k de-formaci. Jedinou nosnou formou, hodnou pozornosti, se stávají grafické listy a jejich předlohy, na nichž jsou malířské dílny plně závislé. Vybočujícím se stává pouze práce a dílna Matouše Radouše v Chrudimi. Určujícím rysem epitafů je jejich nezávislost vůči místu pohřbu. Jejich charakter je přiznaně reprezentační ve smyslu privátně-rodovém (*policy of memorialization*) a manifestační ve smyslu nábožensko-morálním s možností dopadu na široké pole veřejnosti dle svého umístění na veřejném místě jakým je chrám. Oproti náhrobkům, které bývaly v případě šlechty často umístěny do rodových pohřebišť ve zpravidla uzavřených objektech (v pramenech jako *sklípky*), kde plnil pohřeb roli reprezentativní a pohřebišť roli genealogické vizitky⁵⁰, ale zcela se zde vytrácel prvek edukační.

Pohřební monumenty v sobě odrážely dobovou touhu po životě naplněném křesťanskými cnostmi a následně po smrti v Kristu, *ars moriendi* – *ars vivendi*⁵¹. Jako zobrazení takového vzoru se zvláště výpravnější epitafy stali vodítkem pro ty, jejichž čas se ještě nenaplnil.⁵² Rozšíření malovaných epitafů oproti kamenným náhrobkům bylo jistě způsobeno také tím, že podlahy

⁴⁸ Více o epitafních knihách FRITZ, Arens. Epitaphienbuch. *Reallexikon zur deutschen Kunstgeschichte* V. Stuttgart 1967, sl. 932-940.

⁴⁹ Vacková, *Obrazy*, 140

⁵⁰ Docházelo k velkým bouřím po „pobělohorském“ zákazu pohřbívání nekatolíků, který jednoznačně směřoval k jejich vypuzení, protože bylo útrpné nemoci být pohřben do rodové hrobky. V tomto duchu se například na neoblomného Františka kardinála z Ditrichštejna obrací s prosbou zástupci moravské šlechty. Karel starší ze Žerotína, jak zmiňují v jiném oddíle, si sice vymohl pohřeb v rodinné hrobce, ale ten se musel odehrát bez jakýchkoli poct a pozbyl tak do určité míry reprezentačního charakteru. Král, *Smrt*, 240

⁵¹ „Člověk, jako šachový hráč, může vše ztratit tím, že udělá chybu na konci partie“ Girolamo Savonarola; Král, *Smrt*, 62.

⁵² Jakubec, *Zrcadlo*, 388-389

kostelů, které byly cílem pohřbívání a výtvarného upomínání do této doby, se staly plnými. Nad ně se začaly zavěšovat lehké dřevěné památníky. Rozšíření bývá často připisováno také ekonomické stránce věci. K tomuto vede i fakt, že chrámové galerie malovaných epitafů větších měst jsou zároveň i galeriemi měšťanstva, nikoli vyšší šlechty, která si své místo „na zemi“ stále byla schopná zajistit.⁵³ Nelze ale opomíjet i četné epitafy určené právě šlechtě a duchovenstvu. Dle záznamů o nákladnosti podniků vzešlých z malířských dílen, které byly často v nekatolických oblastech etablované pouze pro tvorbu epitafů, a jejich objednatelích, je blíže pravdě, že roli hrály pouze osobní preference zadavatele než sociální status zemřelého ve vztahu k náhrobku či epitafu.⁵⁴ V úvodu se zde pozdržíme také u zmíněné osoby zadavatele, resp. objednavatele. Tou totiž nesmíme automaticky rozumět zemřelého.⁵⁵ Pouze určité procento lidí své posmrtné záležitosti řešilo před smrtí. U ostatních tuto funkci převzal někdo z pozůstalých, případně někdo zastupující úřad, kterému svůj život zasvětili. To je důležité si uvědomit mimo jiné pro další otázky spojené s náboženskou reprezentativností náhrobků, o které budeme mluvit dále.

Náhrobní monument je díky svým nábožensko-filosofickým konotacím symptomatickým projevem 16. století. Vzmáhající se individualismus se v něm setkává s pocitem nejistoty, ba úzkosti ze zaslíbeního. Smrt znamená konec lidského snažení a ukazuje na jeho marnost. „*Uměleční géniové doby, Dürer, Bosch, Pieter Brughel starší, Michelangelo, zachycují ve vizích o zániku tohoto světa ovzduší přítomné disharmonie. Lidé jsou fascinováni smrtí, která se pro ně stává poslední hieroglyfickou hádankou: protipólem obrazu marnosti a*

⁵³ Vacková, *Obrazy*, 134

⁵⁴ Jakubec, *Médium*, 13-14

⁵⁵ Na druhou stranu máme mnohé případy zajištění svých věcí posmrtných u dotyčného do detailu: „*A pro budoucí památku kamenem mramorovým s vytesáním na něm dvou erbů vedle sebe, jednoho mého a druhého též někdy... dcery mé milé, též s vytesáním textů jmen obou našich vlastních přikryto a přiloženo bylo.*“ Anna Marie Kotvicová z Vrtby, 1638. Srov. Král, *Smrt*, 241.

*totálního zániku je rezignovaná meditace na základě uváženého filosofického názoru.*⁵⁶ Křesťanství svým ikonografickým repertoárem vneslo do zobrazování smrti motivy, které případným způsobem ilustrovaly pocity lidí. *Ukřižování* jako zobrazení bolesti a utrpení fyzického i duchovního a oddělení duše od těla. *Ukřižování* navazuje na tradiční *Zákon a Milost* některými prvky, především *Vztyčením měděného hada* v pozadí kompozice. Z jiných ikonografických rysů uveďme pelikána krmícího nad křížem svá mláďata, jako symbol Kristovy lásky k nám nebo fénix vstávající z popela jako obraz Zmrtvýchvstání a vítězství dobra a světla.⁵⁷ Pašije (*Kladení do hrobu* a *Zmrtvýchvstání*), očištěc (*Kristus v předpekli*) a *Poslední soud* jsou nejčastějšími typy zobrazení smrti v raném novověku. Nacházíme je na výzdobě pohřebních kaplí, votivních památkách, náhrobcích i epitafech.⁵⁸ Pohřební a komemorativní monumenty měly nejčastěji podobu tzv. Bildepitaph (obrazového epitafu). Slučoval základní prvky - portrét zemřelého, identifikační a oslavný nápis a náboženský výjev, které takto obsáhly celou ideu epitafu jako společensko-vzpomínkového pomníku, demonstrujícího začasť nejen postavení, ale i cnotný život a náboženský program zemřelého.⁵⁹ Ikonografie epitafu nebyla náhodná. V první fázi zadavatel schvaloval návrh dílny, který obsahoval ikonografické téma a texty. Zvolený obraz vyjadřoval osobní odkaz víry zemřelého jeho modlitebním postojem a provázaností s náboženským výjevem. Vedle již středověkého námětu modlitby pod krucifixem se uplatňují z výše zmíněných témat zvláště *Oplakávání Krista*, *Ukládání do hrobu* či *Zmrtvýchvstání* jako příklady triumfu nad smrtí spásnou zvěstí Kristovou. Složitější podobou potom mohl být protestantský motiv *Zákona a Milosti*, *Žehnání dětem* nebo *Vzkříšení Lazara*. Zde se dostáváme

⁵⁶ Vacková, *Obrazy*, 131

⁵⁷ Jakubec, *Alegorie*, 46

⁵⁸ Wörgötter, *Zrcadla*, 28

⁵⁹ Jakubec; Malý, *Konfesijnost*, 92

k problému konfesionality námětů, které jsou ve své podstatě obecně křesťanské. Je ale bez diskuze, že zvláště v ostře konkurenčních regionech vznikala dokonce velmi odvážná ikonografická řešení ve snaze vymezit se proti etablovanému katolickému módu. Přičtěme to vzrůstající konfesionalizaci.⁶⁰

Šlechtické rodiny se často nechaly reprezentovat mohutnými hrobkami či mauzolei. Zde se dostáváme již na pole politické reprezentace. Pro katolické prostředí bylo takovým příkladem par excellence královské mauzoleum v chrámu sv. Víta na Pražském Hradě, vystavěné Alexandrem Colinem v letech 1566 až 1589 pro císaře Ferdinanda I., jeho manželku Annu Jagellonskou a syna Maxmilliána II. Mrtvá těla s odosobněnými tvářemi a popřením konkrétních rysů na náhrobnících, navzdory tomu, že tvůrce znal rodinu osobně, jsou zde v kontrastu s po bocích bravurně provedenými andílkami v pohybu a plnosti.⁶¹ V tomto kontextu jde jednoznačně o záměr vyjadřující hlubší myšlenku. „Zdejší ideál vždy bylo vyjádření duchovní vznešenosti a rysy jednotlivce byly viděny jen skrze něj.“ (Jezdecký pomník Jiřího z Poděbrad na Karlově mostě a jeho socha na štítě Týna jsou symbolem takovým jako kalich.)⁶²

⁶⁰ Ke zmíněným ikonografickým řešením TEBBE, Karin. *Epitaphien in der Grafschaft Schaumburg. Die Visualisierung der politischen Ordnung im Kirchenraum*. Marburg 1996, s. 48-49. K diskuzi o konfesionalizaci viz zde kapitola 1.1 *Postavení Jednoty bratrské ve společnosti a mezi konfesemi*.

⁶¹ Kořán, *Renesanční sochařství*, 119

⁶² Kořán, *Renesanční sochařství*, 117

2.2. Interkonfesijní diference náhrobníků a epitařů

Rámcově na tomto místě nastiňme problematiku umírání a smrti v období raného novověku. Fyzická přítomnost smrti v její sociální podobě, kdy skončení v ústraní, ale je obklopen množstvím rituálů a zúčastněných osob a následuje ho aktivní udržování posmrtné památky, je nosná pro mnohé náboženské obsahy. Zřetelně zde potom vidíme teologické rozdíly římsko-katolické a nekatolické komunity. Umírající římský-katolík se loučil se světem konkrétními úkony: zpovědí, přijímáním, pomazáním a obklopen „rekvizitami“: svícemi, krucifixy, liturgickými nádobami. Na smrtelné posteli probíhala kultivace duchovního stavu nemocného, aby v rozhodný okamžik, hodině smrti, nezavrával. Oslabený umírající neměl dost sil sám upevnit vlastní víru, důvěru v moc Kristovy smrti a pokorného přijetí bolesti nemoci, proto mu bylo církví pomozeno svátostí *pomazání nemocných* a *svatým přijímáním na loži*.⁶³ Umírající nekatolík prodléval se svým pastorem na modlitbách a byla mu i jeho blízkým udělována slova útěchy a ujištění o boží milosti.⁶⁴ V obou konfesích zde šlo o poslední souboj s ďáblem dle příruček „*dobrého umírání*“ a role pozůstalých zde byla nevyvratitelná. Pro římsko-katolickou stranu bylo mnoho, co jako obec museli pro umírajícího a spásu jeho duše vykonat. Pro nekatolické pozůstalé již nebylo co vykonat pro mrtvého, který vše řekl svým životem a smrtí, ale bylo nutné reflektovat jeho

⁶³ O významu, který církev připisoval této „akutní péči“, svědčí apel na duchovní, aby bezodkladně sloužili tuto svátost „*Parati erunt illud die, noctuque; nulla interposita mora, prompte ministrare.*“ Král, Smrt, 124

⁶⁴ Roku 1468 píše bratr Řehoř v prvním věroučném dokumentu Jednoty bratrské, za který je považován čtvrtý list arcibiskupovi Janu Rokycanovi: „*O poslední svátosti, jenž je skutek dobrý... to máme za dobré a rádi bychom toho ostříehali při nemocných, kdež bychom mohli. A dále při tom potvrzovati u víře a napomínati k milování pána Boha i všech lidí v doufání a v naději života věčného postavovati, aby nepochybovali ani nevrtkali, než se do království nebeského poujdou.*“ Bidlo, Akty, 51. 56; Král, Smrt, 131.

život pro spásu svou a při příležitosti vzpomínání myslet na život věčný.⁶⁵ Zvláštní situace opět nastává ve specificky českém prostředí, kde již od 15. století obě skupiny spolu-nažívají a jejich teologie se v mnohém mísí. Katolicismus byl ve svých důrazech oslaben a utrakvismus nenabyl plné síly. Ač o komemorativní kultuře této doby nemáme plné informace, dle záznamů o požadavcích na vykonání zádušních mší se zdá, že víra v očištěc nenabyla plné síly, zároveň je z Husa, který teologii očištěce v podstatě přebírá, zřejmé, že česká ne-katolická fronta konkrétně v tomto bodě nebyla jednotnou ofenzivou.⁶⁶ Teologickou základnu pro epitafní ne-katolickou tvorbu nacházíme v německé reformaci. Ve smyslu odmítnutí systému bočních oltářů a k nim se vážících rituálních obřadů římsko-katolického ritu Martin Luther: *Pokud chceme uctít hroby, bylo by mnohem vhodnější namalovat nebo napsat na zdi vhodné náhrobní nápisy (epitaphia) nebo pasáže z Bible tak, aby mohly být viděny těmi, kteří chodí ke hrobům nebo na hřbitov.*⁶⁷ Jiné Lutherovy „ikonofobní“ (Jakubec) výroky je třeba vnímat spíše jako reakční, protože v době rané reformace plošně stále přetrvává přesvědčení o „bibli chudých“. Až švýcarské hnutí ochlazuje reformační vztah k výtvarnu. Platí ale, že epitafní galerie v ne-katolických chrámech vyzdvihovaly didaktickou funkci a tato poslěze epitafy stavěla do role manifestu nikoli pouze individuálního, ale konfesijního.⁶⁸

Otázka, která nad snahou o mapování sepulkrálií jedné konkrétní konfese visí, je, zda nebo do jaké míry vůbec tyto demonstrují nebo odhalují konfesijní příslušnost zemřelého. Stejně jako liturgie, texty, svátostná praxe, dá se

⁶⁵Jakubec, Médium, 15. K tématu smrti a jejího kontextu dostupná mnohá literatura zahraniční i česká. Z klasických prací PANOFSKY, Erwin. *Tomb Sculpture. Its Changing Aspects from Ancient Egypt to Bernini*. New York 1964.; ROYT, Jan (ed.). *Memento mori! Smrt jako brána věčnosti ve výtvarném umění*. Sušice – Kašperské Hory 2004.

⁶⁶ K plnému odmítnutí učení o očištěci se přiklání pouze Jednota bratrská a Táborité. Malý, Komemorativní kultura, 38

⁶⁷ Wernisch, Luther, 420-421

⁶⁸ Jakubec, Zrcadlo, 389-390; Jakubec, Médium, 19

předpokládat, že i tak religiózní objekt, jakým byl pohřební monument, svůj konfesijní obsah nesl. Zvláště představy o posmrtném a také praxe předsmrtí se zřetelně lišily u katolické a nekatolické strany. Můžeme tedy předpokládat, že na okraji zóny neurčitelnosti, se přece je pohybují jednotlivá díla, u kterých bližší určit lze.⁶⁹ Všeobecně lze spolu s Jakubcem říci, že nekatolické epitafy dle učení o „viděném slovu“ byly plné historicko-biblického a alegorického obsahu, doprovázeny teologicky podmíněnou nápisovou složkou. To můžeme hledat v předbělohorské práci dílny Matouše Radouše v Chrudimi, kde v dílně utrakvistického tvůrce na závěr vystřídala klasicky ne-katolické motivy *Alegorické ukřižování*, *Ezechielova vize* nebo *apokalyptiku* po Bílé hoře mariánská problematika. Katolíci, zvláště po Tridentu, užívají výtvarného vyjádření ve svůj prospěch samozřejmě také na epitafech pomocí známých prvků svatých a Panny Marie. Tradiční imaginace nese jasné poselství přímluvy v očišcovém a zádušním konceptu. Jako příklad na našem území uveďme olomouckého malíře počátku 17. století Eliase Haupnera, tvůrce souboru epitafů zdejších kanovníků, jenž tím mimoděk dokládá přihlášení se místní elity ke koncilním usnesením.⁷⁰ Objevují se zde tedy zprvu jasná vodítka čitelně konfesijní imaginace. Římsko-katolická potridentská, které je tradičně věnováno teoretiky mnoho prostoru, ale i reformovaná a luterská, mají svá specifika. K oživení paměti, co se týče německé reformace, zmiňme spolupráci Lucase Cranacha st. s Lutherem a Melanchtonem, z níž vzešlo zcela nové obrazové schéma alegorie *Zákona a Milosti (Law and Grace)*.⁷¹ Cranach

⁶⁹ Jakubec; Malý, Konfesijnost, 94

⁷⁰ Jakubec; Malý, Konfesijnost, 94

⁷¹ K raně luteránské propagandě a imaginaci SCRIBNER, Robert W. *For the Sake of the Simple Folk. Popular Propaganda for the German Reformation*. Cambridge 1981. K Lutherově koncepci náboženského umění MICHALSKI, Sergiusz. *Reformation and the Visual Arts: The Protestant Image Question in Western and Eastern Europe*, London - New York 2003. Ale: Příkladem nečitelné situace dané rozličnými konfesijními synkretismy uveďme, že volně zpracovaný *Zákon a Milost* můžeme nalézt také v katolickém kostele sv. Václava v Moravské Ostravě nebo v dominikánském klášteře v Českých Budějovicích. Jakubec; Malý, Konfesijnost, 99. 111

mu ve své Wittenberské dílně dodal vizuální podobu deklarácí luterské konfese. Koncept je antitezí motivů pádu člověka ze Starého zákona: Mojžíš s deskami Desatera, člověk před otevírajícím se peklem, Prvotní hřích a Kristus soudce, proti nim stojí obraz spásy ve víře: člověk s Janem Křtitelem, který ukazuje na Ukřižovaného a Vzkříšeného Krista a beránka.⁷² Vždy znovu docházíme v reformátorské práci k pochopení umění jako „viděného slova“. Za základní ideový motiv protestantského umění můžeme považovat radostné přihlášení se k věrnosti Ježíši Kristu, dle Lutherových a Melancthonových požadavků. Tento nacházíme na oltářích, křtitelnicích, kazatelnách a právě na epitafech.⁷³ Umělecká imaginace a schopnosti umělce v okamžiku zpracování řešení daného epitafu nebo náhrobníku zde ale ve většině případů roli nehraje, a proto je třeba nepřičítat umělcům v lokálních dílnách a místech vzniku monumentu větší roli, než jakou, nejčastěji jako pouzí pořizovači kopií grafických listů, měli. Témata a ikonografická zobrazení již byla vyhotovena a okamžiky velké inovace přicházely zřídka. Monument vznikl jako protnutí se požadavků objednavatele a obecně platných norem pro tvorbu takových památek.⁷⁴

Produkce epitafů 16. a 17. století u nás tvoří nepopiratelný fenomén. Nárůst jejich oblíbenosti i forem byla staršími badateli připisována společensko-reprezentativním důvodům, ale jistě zde nacházíme i stopy konfesijních bojů této doby. Mimo jiné i o pohřební kulturu a rituál. Tyto konkrétní epitafy jsou ale více než jiná sporná. Jakubec ve svém článku takto přemýšlí, jestli by do názvu neměl spíše vložit otazník („*Malované renesanční epitafy předbělohorské éry jako zrcadlo náboženského vyznání?*“). Otázka se ptá po tom, jestli objednavatel zamýšlel epitaf jako otevřeně nábožensky vyhraněný vzhledem k sociálnímu kontextu a časté nadkonfesiitě. A dále, jestli značně

⁷² Šroněk, Náboženský obraz, 56

⁷³ Jakubec, Zrcadlo, 20

⁷⁴ Jakubec; Malý, Konfesijnost, 91

obecná ikonografie děl, užívající obecných biblických námětů, dovoluje epitař přičknout některé straně. V době rozšíření grafických listů, které jsou pro konkrétního objednavatele personifikovány až dodatečně nápisovou složkou, je, bez předchozí znalosti vyznání dané osoby, dle samotného epitařu takřka neurčitelné. Nejbliže se pravděpodobně dostaneme k určení ne-katolické strany, která vyjímá tematiku očiřtce a svatých přimlvců, potažmo Panny Marie.⁷⁵ Jak se vypořádat s určením konfese přesněji než „ne-katolická“? Poznáme bratrský epitař, již když ho uvidíme? V případě známých luteránských objednavatelů v jáchymovském souboru, je situace snadná. Ale konfesní orientace zadavatelů u epitařů není většinou dokumentována a dochází k situaci, kdy nejsme konfesi schopni určit. Takové kusy obsahují třeba jen portrétní složku. Dá se mluvit o demonstraci novoutrakvistické konfese nebo plné nadkonfesionalitě, ale je zde vůbec třeba konfesijní vyjádření hledat? Dostáváme se k výše zmíněné funkci sociální a náboženské reprezentace. Ať by již osobní vyznání zemřelého bylo jakékoli, jeho epitař nebyl tak úplně jeho, mluví se o „*poloprivátní fundaci*“. Ta je samozřejmě zařtířena ve většině případů hlubokou zbožností a soukromý postoj je zobrazován zpodobněním zemřelého ve vztahu ke Kristu dítěti, Ukřižovanému, Zmrtvýchvstalému nebo alegorií a je poselstvím eschatologické naléhavosti. Od doby vystoupení Martina Luthera a označení papeže Antikristem, v atmosféře vzájemného satanistického osočování a užívání apokalyptické zvěřti propagandou, je spása vlastní duše při Posledním soudu aktuální problematika.⁷⁶ Zcela nový rozměr naše úvaha dostane, přistoupíme-li s Tomášem Malým na zpochybnění konfesionalizace v této oblasti. Jako nosnou zde vidí funkci reprezentační a komemorativní, nikoli konfesijně demonstrativní. To se často dokládá dominantní velikostí postav

⁷⁵ Jakubec, Médium, 394-396

⁷⁶ Jakubec; Malý, Konfesijnost, 96 - 97

předbělohorských náhrobků, za kterými je náboženský výjev již pouze doplňkový. Taková situace se ale dá vyložit jako protestantská demonstrace *ars vivendi*, cnostného život, a *memento mori* pro pozůstalé nebo jako katolická upomínka na nutnost pomoci duši zrovna tohoto zemřelého. Doplní-li postavy výjev konfesijně neutrální, jako je Ukřižování, je pro badatele patová situace hotová.⁷⁷ Známým paradoxem poloprivátní fundace je realizace náhrobků utrakvistických biskupů v Čechách: Jana Rokycany, Augustina Lucianiho a Filipa Sankturienského de Nova Villa. Tyto monumentální tumby zcela neodpovídají dogmatickým požadavkům. Neměly ale funkci privátní, nýbrž manifestační. Uvnitř Týnského chrámu byl Rokycana (zdejší kazatel) a Augustin také proto, že zde spočívaly vnitřnosti a srdce Jiřího z Poděbrad a šlo tedy o politický akt.⁷⁸ V českém bádání posledních let se pozornost z nekatolických hnutí a církví soustřeďuje právě na utrakvisty. Případ je protichůdný a nejednoznačný. Jejich umění a liturgie byly svázány s dobou předhusitskou, ikonograficky se užívá Krista Bolestného, Panny Marie i svatých a tradiční je i jejich vztah k obrazům a kultický ritus. Obrodně ale i zde prošlo hnutí novoutrakvistů ovlivněných německou reformací a tím se situace v samotné utrakvistické konfesi stává nečitelnou. Jakubec vznáší legitimní požadavek ve věci obecně negeneralizovat, lišit se bude i horlivý konvertita od toho „papírového“ a tak dále. K samotnému utrakvismu se také přihlásily všechny ty denominace, které se jinak pohybovaly na hranici legality – Jednota bratrská, novokřtěnci, luteranizovaní utrakvisté, kalvinisté..., což jsou hlavní proudy, které se dále tříštily v ortopraxi, a také ve vztahu k umění samotnému.⁷⁹ Přístup, který se zdá v mnohých případech pouze ideálním, ale české situaci bohužel odpovídá nejlépe, je právě, své poznatky soustředit kolem zjištěné osobnosti zadavatele, potažmo zemřelého, tedy na kontext

⁷⁷ Jakubec; Malý, Konfesijnost, 107. 112

⁷⁸ Chlíbec, Skulptura, 30

⁷⁹ Jakubec; Malý, Konfesijnost, 98-101

pohřebního monumentu, v jehož mezích i zdánlivě nekonfesijní téma může nést konfesijní obsahy odvozující se od ustálených vzorců čtení v daném prostředí.⁸⁰

Těsnější a těsnější se stává vazba funerální plastiky na „monumentální“ sochařství od 80. let 16. století a promítá se do reprezentativních zakázek „práv měst“ u kašen na náměstí nebo jinde. Jeho konec přichází s Bílou horou. Figurální náhrobek je pro vítěze jednoznačné reformační záležitostí. Jeho forma užitá například na náhrobku dcery Adama z Dietrichštejna zemřelé 1575 a umístěné v chrámu sv. Víta v Praze, je ryze barokním projevem.⁸¹ Také v nemnoha římsko-katolických realizacích epitařů se již koncem 16. století uplatňuje rozdílný přístup ve vyobrazení, než jsme tomu byli zvyklí u nekatolických. Místo zemřelého, obklopeného svými blízkými, či samotného klečícího, před náboženským výjevem, před Božím soudem, zde nacházíme věřícího v dialogu, komunikaci s jeho patronem a přímluvcem, již není opuštěný, ale uprostřed děje. Nastupuje univerzalistická idea katolictví.⁸² Tradičně se má za to, že většina epitařů, jako projev zakázaných náboženských směrů, byla po Bílé hoře zničena, resp. použita jako stavební materiál. Pravděpodobně tomu tak nebylo zcela, anebo ne v okamžitém „ikonoklastickém“ hnutí. Jen při Katedrále sv. Václava v Olomouci je ze soupisů až z počátku 18. století zřejmé, že se zde v té době nacházelo pře sto různých druhů sepulkrálních monumentů z přelomu 16. a 17. st., včetně epitařů, byť je zde možno počítat s vlivnými a často kolaborujícími rody, o jejichž reprezentaci šlo.⁸³

⁸⁰ Jakubec; Malý, Konfesijnost, 98-101

⁸¹ Kořán, Renesanční sochařství, 122

⁸² Vacková, Obrazy, 135

⁸³ Jakubec, Smrt, 33

3. Katalog objektů

3.1. Skulpturální náhrobníky

3.1.1. Třebíč

Po smrti svého otce Smila z Doubravice na Osové, úředníka Ferdinanda I., roku 1547, nastupuje na vystavěný renesanční zámek ve Valči Burian Osovský. Založil ve zde prosperující pivovar a záhy se mu naskytla možnost koupit třebíčské panství, na které postupně do nově vystaveného zámku přesídí a Valeč rozprodá. O rozvoj města se zasazuje ve všech hospodářských a stavitelských oblastech. Roku 1557 císař Ferdinand žádá na Burianovi zavření pikartské školy a vydání zdejšího kazatele. Škola je za uznaného císařova dopisu zavřená. Ale již roku následujícího obdrží Jednota od Buriana na Jejkově ulici rozsáhlé pozemky k volnému užití.⁸⁴ Se svou ženou Eliškou Bítovskou z Lichtenburku Jednotě bratrské věnuje roku 1560 také dům pro potřeby špitálu. Tento je zbaven roboty a má právo varečné, jehož udělování je v oblasti obklopeno mnoha spory. Po smrti manžela vdova Eliška sama k budově sboru na Jejkově ulici přikupuje roku 1565 také dům se zahradou, která má sloužit jako hřbitov. I ten je zbaven všech povinností a potvrzující smlouvou je přidán i slib zásobování žitem, ovsem a pivem. Na zahradě byla postavena také rodinná hrobka Osovských, stojící zde až do 19. st. Také po smrti Elišky si bratři nechávají potvrdit své majetky a práva jejím synem Smilem, který přidává právo vykonávat veškeré duchovenské služby a zřídít opět školu. Vzdělaný Smil (ml.) Osovský, donátor Bible kralické, požívá v časech nepřejných evangelíkům zvláštní přízně Rudolfa II., stane se královským radou, dále nejvyšším moravským písařem, místodržícím nejvyššího komornictví a nejvyšším moravským sudím. Tím zaštiťuje celou

⁸⁴ Hrejsa, Sborové, 145

rozvíjející se Třebíč a sbor Jednoty bratrské. Spojil svůj rod se Žerotíny sňatkem s Bohunkou ze Žerotína, která bohužel záhy zemřela bezdětná, ale její značné věno dopomohlo k výstavbě třebíčského panství.⁸⁵ Druhou ženou mu byla také bezdětná Kateřina z Valdštejna. Po Smilově smrti roku 1613 se provdala za Karla st. ze Žerotína. Je pohřbena v loukotské žerotínské hrobce (viz níže). Osovští tak vymřeli po meči.⁸⁶ Velkolepé pohřební kázání pronesl na doklad soudržnosti nekatolíků (jak to vyjádřil Václav Budovec z Budova) v Českém království po Rudolfově majestátu novoutrakvistický kněz Jakub Petrozelin.⁸⁷ O podobě náhrobků nás nově informuje Svobodová.⁸⁸

1) *Burian Osovský z Doubravice 1563*

Bílý mramorový figurální náhrobek, vysoký 180 cm, široký 80 cm, ornamentován v renesančním slohu. Postava má rytířské brnění, na zemi odloženou přilbici, v levé ruce meč a v pravé erb. Vpravo jsou ve štítě vyobrazeny dvě zkřížené ostrve⁸⁹, vlevo figura odřivousu⁹⁰. V pravém dolním rohu je autoportrét autora náhrobku - vousatá hlava s kloboukem s vytesaným jménem Mikuláš Krk. Po obvodu je vytesán nápis v gotické minuskuli:

⁸⁵ Rohlík, Desky, 62

⁸⁶ Hasoň; Koudelka, Blansko, 52-60

⁸⁷ V jeho druhé části (po vyličení vynikajícího života pána): „*Již střely ty, které ve štítu svém nosili, k cíli svému doběhly. O střely, milé střely, kteréž jste v rukou udatných posaváde zůstávaly, vzácné slavným potentátům byly, že vás každý rád viděl, co se nachylujete, co se lámete? Vy jste cíle svého došly, ale my bez patrona, otce, a lid poddaný bez ochránce zůstává. Zželiž se toho každému, pobožnost milujícím! Hle, jak zde nic stálého, jak pomíjí sláva světa! Ted' se již láme erb pánů z Doubravice (kazatel zde vykonává ceremoniál zlomení štítu a shoení ho z ambony jako symbol konce rodu) a s posledním pánem a dědicem pravým toho rodu schovávají se toho rodu sektétové, pečeti a obdarování a všechno pomíjí!*“ Nikodém, Třebíče, 306.

⁸⁸ SVOBODOVÁ, Lenka. *Třebíčské panství za držby Smila Osovského v letech 1548–1613. S přihlédnutím k dějinám města Třebíče*. Magisterská diplomová práce, Masarykova Univerzita, Brno 2007.

⁸⁹ Ostrev, Ostrve - heraldická figura, sukovitý kmen s pahýly po osekáných větvích. Užívaný jako žebřík při dobývání hradeb. Dále je symbolem pravdy, která vyjde najevo tak, jako opadá listí ze stromů, a zůstanou holé větve. Také vyjadřuje starobylost rodu, jenž pevně zakořenil v rodné, domácí půdě. Buben, Encyklopedie, ostrev.

⁹⁰ Odřivous - zavínutá střela, šíp, k jehož konci je přivázána látka, zápalný šíp. Buben, Encyklopedie, odřivous.

„Urozený pán Pan Burian Osovský z Doubravice a na Třebíči, kterýžto jest ...
středu po svatém Jiří dokonal. Léta Páně 1563.“

2) Eliška Bítovská 1567

Bílý mramorový figurální náhrobek, vysoký 180 cm, široký 80 cm, ornamentován v renesančním slohu. Postava je oděna ve smuteční roucho s vertikální draperií. Na levém okraji náhrobku dórský sloup, uprostřed figura odřivousu a v dolní části erb. Na pravém okraji náhrobku dórský sloup, uprostřed dvě zkřížené ostrve. V levém a pravém rohu náhrobku hlava anděla s roztaženými křídly, podobně jako u nohou postavy. Nápis první gotickou minuskulí začíná vlevo uprostřed a je vytesán po obvodu postavy: „Urozená Paní Paní Eliška Bítovská z Lichtenburku MB.VRKV vdova pozůstalá po urozeném pánu pánu Burianu“, text poté pokračuje nápisem ve dvou řádcích pod postavou: „Osovském z Doubravice a na Třebíči“. Pravý roh náhrobku chybí.

3) Smil Osovský z Doubravice 1613

Figurální náhrobek, vysoký 180 cm, široký 80 cm. Postava v rytířském brnění s odloženou přilbicí, v levé ruce drží meč a v pravé erb. Po obvodu desky je vytesán nápis, který je v horní části nečitelný: „...dokonal v pánu život urozený pán pan Smil Osovský z Doubravice na Třebíči... tělo jeho pochované očekává Blahoslaveného vzkříšení“.

4) Bohunka ze Žerotína 1588

Bílý mramorový figurální náhrobek, vysoký 180 cm, široký 80 cm, s postavou v bohatém kroji s krajkovým čepečkem na hlavě, okružím kolem krku, na levé ruce s ozdobnými náramky a v pravé ruce s květem lilie. Ve štítu

figura odřivousu a jednoocasého lva. Po obvodu desky je vytesán nápis gotickou minuskulí, který začíná v levém dolním okraji: „Léta páně 1588 v neděli po svatém Václavu umřela Urozená Paní Paní Bohunka z Žerotína manželka urozeného Pána Smila Osovského z Doubravice a na Třebíči tuto pochována jest Pan Bůh ji milostiv býti ráč.“ Spodní okraj desky s nápisem chybí.

3.1.2. Mladá Boleslav

V Mladé Boleslavi (otevřen 1554) vznikl stejnými rukama architekta Mattea Borgorellioho a majitele a investora Arnošta Krajíře z Krajku jako sbor v Brandýse nad Labem (stavba 1541 - 1542) zároveň jeho sbor nástupnický, poté co byl brandýský Jednotě odebrán ve prospěch utrakvistů (1547). Mladoboleslavský sbor se vyznačuje zachovalostí svého komplexu podnes a vlivem, který dobově pro Jednotu měl (tzv. „bratrský Řím“). V době stavby nového sboru již ale funguje také sbor starý. V roce 1469 město získali do držení Tovačovští z Cimburka. Jan Tovačovský po sňatku s Johankou Krajířovou z Krajku (donátorkou brandýskou a setrou nejvyššího komořího Jagellonců Konráda Krajíře⁹¹) se přiklonil k bratrské víře. Syn Johanky Adam Tovačovský daroval bratrům budovy již 70 let opuštěného minoritského (mylně karmelitánského!) kláštera. Bratři s financemi vrchnosti obnovili kostel sv. Bonaventury, klášterní budovy využili jako školy⁹², domu pro kněží a zázemí a před sborem založili hřbitov. Toto zabydlené návrší nazvali *Karmel* a v roce 1489 byl v Boleslavi již silný sbor.⁹³ V době rozvoje Karmelu na

⁹¹ „O p. Kunratovi /čtemet’/, že víru bratrskou před Ferdinandem I. Ve Vídni vyznal, pročez v nemilost jemu upadl, avšak málo na to dbal.“ Zoubek, Místopis, 332

⁹² O vlivu bratrské školy Bohuslav Balbín: „Každého urozeného synáčka do školy posílali, nechybělo mnoho, že by se veškeré panstvo bratrstvím nakazilo.“ Nováková, Krajířové, 108

⁹³ Hrejsa, Sborové, 21. Děje Karmelu a Jednoty nejen na mladoboleslavsku se v mnohém ozřejmily bohatými nálezy písemností archivu seniora Matouše Konečného, objevenými při

přelomu století zde sídlil a vyučoval biskup Jednoty Lukáš Pražský, zde také v roce 1528 umírá a je pochován. Stejný osud potkal na Karmeli i jeho nástupce biskupa Jana Augustu (který předtím pobýval v Brandýse nad Orlicí u Žerotínů a před svým zatčením v Litomyšli). Na Karmeli pracuje i největší bratrská tiskárna pod vedením Mikuláše Klaudiána (založena již roku 1500). Nový sbor, nad kterým se také stahovala mračna pošmalkadských represí, byl otevřen roku 1554.⁹⁴ *„Sbor je trojlodní pseudobasilikou s půlkruhovým závěrem, tribunami, zaklenutý valenou klenbou s výsečemi zdobenou bohatě štukovými žebry a ornamentálními sgrafity. Na zdech a pilířích se torzálně dochovala bohatá nápisová výzdoba. Průčelí nese trojúhelníkový štít s volutami, fasáda byla zdobena sgrafity.“*⁹⁵ V následujícím roce ale ochránce Jednoty Arnošt Krajíř umírá a jeho následovníci v čele s Adamem Krajířem nedokázali proti tlaku sbor udržet a byl zavřen. Byl uložen v rodinné hrobce, nad kterou je na „obecném“ hřbitově (založen 1539) na Novém městě roku 1559 vystavěn kostel sv. Havla a hřbitov dnes nese jméno „havelský“. V jeho útrokách byly uloženy nejvzácnější zachovalé náhrobky ze zničeného a obnoveného hřbitova, včetně náhrobku Jana Augusty. Sbor je otevřen s politickými poryvy v roce 1567, a potom natrvalo po České konfesi 1575. Roku 1588 umírá také Adam a Mladá Boleslav připadá luterské vrchnosti Bohuslavu Joachimovi Hasištenskému z Lobkovic, který založí klidnému spolunažívání obou konfesí ve městě i po vykoupení se a osvobození Boleslavi v roce 1595. O pět let dále se Boleslav stala královským rudolfínským městem a po vydání dekretu proti Bratřím v letech 1602 až 1608 byl sbor opět zavřen. Mezi Majestátem a Bílou horou pak otevřen a po Bílé hoře definitivně zabaven a přejmenován na kostel sv. Václava. S obnovou prostoru hřbitova a

rekonstrukcích areálu dnes sloužícího jako výukové centrum Škoda Mladá Boleslav, započatých v roce 2007. Více Just, Archiv, 183–192.

⁹⁴ Od roku 1547 to byl první bratrský sbor v Čechách, který byl, díky politickému přispění Arnošta, (znovu)otevřen! Zoubek, Místopis, 332

⁹⁵ Šroněk, Náboženský obraz, 62

havelského kostela, dnes sloužícího Českobratrské církvi evangelické, byly zbylé předbělohorské náhrobky, mezi kterými již působením pobělohorské situace nebyly ty nejvzácnější krajířovské nebo Augusty, přemístěny okresním muzeem a jsou umístěny v Templu, původním gotickém městském paláci sloužícím jako sídlo hejtmana boleslavského panství v Mladé Boleslavi. O dochovaných náhrobcích a jejich podobě se dočteme v *Soupisu památek historických a uměleckých v království Českém* Antonína Podlahy.⁹⁶

1) Simeon starší Turnovský

Pískovcový náhrobní kámen o výšce 1, 65 m a šířce 90cm se řeznickým emblémem. Na desce nápis: „Slovutný muž a senátor – Simeon starší Trunsa.“

2) Dorota Hrzáňová

Mramorový náhrobek, výška 1, 84m a šířka 93cm. Vyobrazena šlechtična v pohřebním rouše spočívající na podušce. V rozích kamene erby. Nápis: „Urozená paní Dorota“ (z Ocelovic, manželka V. Hrzáně – přidává Podlaha).

3) Kramář Janeček 1571

Pískovcový kámen s postavou muže v pohřebním rouše a s bosýma nohama. Jednu ruku má na hlavě vnučky, druhou na kameni s jejím nekrologem. Nápis: „...Léta 1571 v pátek...“

4) Terzina Hložková 1522

⁹⁶ PODLAHA, Antonín. *Soupis památek historických a uměleckých v království českém. 21. Politický okres mladoboleslavský*. Praha 1905.

Pískovcový náhrobek užitý dvakrát z obou stran. Nápis vážící se ke člence Jednoty bratrské: „Léta 1522 ve středu před smrtelnou nedělí umřela jest urozená paní...ka Terzina Hložková ze Smokna a tuto pochována jest.“

5) *Jan Lékař 1567*

Pískovcový náhrobek. Ve výklenku s profilovanou římsou poprsí staršího muže v lékařském plášti a klobouku. Dole nečitelný nápis v kartuši, na ní erb lékařský.

6) *Václav Hruška 1583*

Pískovcový náhrobek o výšce 2 a šířce 1, 05 metru. Stojící muž v šatu z 15. století s upřeným pohledem a sepnutýma rukama. Kolem postavy v oblouku nápis zčásti čitelný: „Léta 1584... paměti hodný muž Václav Hruška život... dokonal.“

3.1.3. Vyšší Brod

Staršímu bratrovi Vilémovi z Rožmberka, sedícímu v čele českého zemského sněmu, působil Petr Vok Volf z Rožmberka nemalé problémy. Ke svým četným dluhům přidal roku 1580 sňatek s Kateřinou z Ludanic. Kateřina, z moravského rodu hlásícího se k zakázané Jednotě bratrské, navíc věnem nepřinesla zadluženým rožmberským dominiím spolu s hradem Helfštýn a městem Lipníkem nad Bečvou nic než nové zvyklosti utrakvisty Petra Voka z Rožmberka. Nejprve to byl bratrský kazatel Matěj Hron na Vokově zámku v Bechyni, roku 1582 se stal sám Vok bratrem, poté stavba celého sboru a zřízení stálého kazatele tamtéž. O stavbě sboru, postaveného rožmberským stavitelem Baltazarem Maggim z Arogny a vysvěceného šesti bratrskými knězi

roku 1585, ani jeho podobě, nemáme dochované zmínky. Nakonec začal Petr Vok veřejně přijímat ve sborech v Mladé Boleslavi a Lipníku nad Bečvou, kde při té příležitosti s Kateřinou vypravili veřejnou hostinu.⁹⁷ Vilém byl zděšen a hrozil odebráním svěřených území. Na budoucích pár let do Vilémovy smrti se Petr Vok z Rožmberka nábožensky realizuje především na svém soukromém panství, zde také nemůže být pronásledován četnými věřiteli. V duchu náboženského uvědomění nechává vyzdobit obrazovými soubory postav personifikací a emblémů, typem ve vzdělané vrstvě Jednoty dost oblíbeným, obdobnou výzdobu tak nacházíme i u Karla st. ze Žerotína, soukromé prostory bechyňského zámku.⁹⁸ Stejně jako jiní šlechtici, i Petr Vok podmínil místo svého spočinutí tím, že bude jmenovaný svatostánek stále v držení zvolené konfese, tedy Jednoty bratrské. Svou hrobku nejprve vystavěl v kostele sv. Jošta v Českém Krumlově, toho času ne-katolickém.⁹⁹ Poté, co Krumlov prodal ke snížení dluhů Rudolfovi II., z obav před dalším vývojem, rozhodl o pohřbení sebe a své ženy ve Vyšším Brodě v objektu cisterciáckého kláštera, v rodinné hrobce, ve které byl již koncem 13. století pohřben jeho předek Vok a generace po něm. Na tomto příkladu můžeme také demonstrovat, jaké různé „nedetekovatelné“ faktory hrály roli při volbě místa posledního spočinutí nejen českých bratrů.¹⁰⁰ O skonu Petra Voka z Rožmberka podal zprávu v duchu naučení *ars moriendi* jeho osobní kazatel Matěj Cyrus. Od chvíle své nemoci a

⁹⁷ „... tu v Lipníku pikharti ty dni svú schůzku a shromáždění, sjedouce se z Polsky, z Čech a odsud (z Moravy), mají, biskupy - jak sobě to jméno falso usurpují (falešně přisvojují) - colili, své rúhavé posluhování měli a radu. Pán Buoh ví jakú, drželi v přítomnosti mnohých našich Moravcuov. I pan bratr Vaší milosti byl u nich ve sboře, který také jich vychováním (potravinami) nemalým nákladem opatřil a paní (Kateřina) sama s jinými paními jim jídlo strojila...“ Stanislav Pavlovský v dopise Vilémovi z Rožmberka. Pánek, Vok, 116

⁹⁸ Šroněk, Náboženský obraz, 57. 64

⁹⁹ Šlo již o druhou jeho sakrální realizaci v Českém Krumlově. První bylo rožmberské mauzoleum jeho bratra, katolíka Viléma z Rožmberka, v kostele sv. Víta, vystavěno Jiřím st. Bendlem. O nádheře stavby umístěné uprostřed hlavního presbytáře a zhotovené ze solnohradského mramoru máme jen písemné doklady, jelikož jezuitští správcové ho z důvodu ústřední tematiky rodové reprezentace v sakrálním prostoru nechali rozebrat. Král, Smrt, 247

¹⁰⁰ Král, Smrt, 240

upoutání na lůžko se oddával duchovním cvičením, zpovědi, přijal rozhřešení a večeri Páně a s Cyrem rozprávěl o teologických problémech spojených se smrtí. V posledních záchvěvech vědomí „o věčném životě, o radosti a slávě jeho pěknými jemnými slovy mluvíti, víru obecnou křesťanskou ve dvanácti artikulích složenou, aneb věřím v Boha, Otce všemohoucího, výslovně ráčil říkati a poslední slova mnohem hlasitěji nad jiná vypovídati tato: A život věčný. Amen.“¹⁰¹ a o vlast a svého následovníka se strachoval. Dva dny před smrtí přijal oproti jiným nevpuštěným návštěvu Karla staršího ze Žerotína.¹⁰² Zemřel tiše a bez jakýchkoli nářků, dobře připraven. Legendami opředené místo posledního odpočinku posledního z Rožmberků bylo výzkumy z loňského roku lokalizováno vlevo vedle oltáře¹⁰³ vyšebrodského klášterního chrámu a málo invazivní metodou pomocí sondy zkoumáno. Dle takového ohledání se zdá, že hrobka, dle záznamů uchovávaných téměř čtyř desítek Rožmberků, podlehla vnitřnímu sesuvu¹⁰⁴ a částečně zřetelné jsou akorát nejvýše položené sarkofágy¹⁰⁵, kterými jsou právě poslední pohřbení - Petr a Kateřina.

¹⁰¹ M. Cyrus. *Artium Universarum*, fol. 2.; srov. Král, Smrt, 132.

¹⁰² Březan, Životy, 631

¹⁰³ Jak nasvědčovala již analýza nekrologií Rožmberků provedená roku 1988 Hlinomaz-Kolda poukazující na formulaci „*est autem sepultus in latere sinistro chori nostri circa dominam genitricem suam et alios suos progenitores*“

¹⁰⁴ Pravděpodobně způsobeného necitelným pokusem o odkrytí hrobky 3. 12. 1902, kdy se provedl výkop 1,5 metru pod podlahu, klenutým stropem do hrobky o rozměrech 5x3x1,5m a odhalily se dvě cínové rakve. Hlinomaz; Kolda, Nekropole, 178

¹⁰⁵ K podobě dalšího objektu označovaného potenciálním náhrobkem: Dle analýzy náhrobní (dedikační) desky umístěné pravděpodobně nad vchodem do krypty, dnes na severní stěně kněžiště, se usuzuje, že mohlo původně jít o vrchní část tumby buď Voka z Rožmberka, Oldřicha II. z Rožmberka nebo Petra Voka z Rožmberka, to podle nejasné datace a probíhající debaty nad možným historicismem náhrobku. Zobrazuje jezdce se sklopeným hledím na koni, výstroj doplňují mimo jiné rožmberské symboly a oslavuje Voka z Rožmberka jako zakladatele kláštera. Pro úplnost tuto možnost třetího náhrobku, která bude muset být do budoucna ještě potvrzena, uvádím. Chlíbec; Roháček, Katalog, 81-91

1) Petr Vok z Rožmberka 1611

Cínová rakev. Víko s vyobrazením Ukřižovaného Krista. Posunuje obecně známé datum Vokovy smrti o jeden den - místo 6. 11. na 5. 11. Dále latinská nápisová destička: „Slovutný vládce a pán, pan Petr Vok Ursinus, správce rožmberského domu poslední, život za smrt zaměnil na hradě svém třeboňském, 5. dne listopadu před svítáním léta Kristova 1611, zde pohřben.“ Na jeho rakvi se nově podařilo nasnímat masivní zlatý prsten, reliéfně zdobený růží a také iniciály IM. Zdá se, že iniciály patří kováři Jáchymovi ze Soběslavi, tvůrci sarkofágu.

2) Kateřina z Ludanic 1601

Její sarkofág po boku Petra Voka není zcela zřetelný pod zásypem ztrouchnivělého dřevěného bednění, ale všeobecně se pojmá za fakt, že zde manželka posledního Rožmberka odpočívá.

3.1.4. Kaple Betlémská, Praha

V celé Praze neměla Jednota až do Rudolfova Majestátu žádný kostel či sbor a pražští bratři se scházeli v soukromí nebo navštěvovali sbory mimo Prahu.¹⁰⁶ Posledním stavebním počinem Jednoty v českých zemích před Bílou horou tak bylo vybudování sboru v Praze. Stavbu kostela zahájili oproti luteránům až v roce 1615 v sousedství kalvinistického kostela sv. Šimona a Judy (kam se přesunuly německé bratrské bohoslužby z kaple Božího těla).¹⁰⁷ Po vydání Majestátu roku 1609 získali bratři do užívání Betlémskou kapli a

¹⁰⁶ Šroněk, Náboženský obraz, 65

¹⁰⁷ Ani o jednom z těchto sakrálních prostorů nemáme bližší informace co do výzdoby a vybavení, díky četným přestavbám a úpravám započatým po pobělohorské konfiskaci, kdy kostel sv. Šimona a Judy obdržel řád Milosrdných bratří. V roce 1620 si na krátkou chvíli bratrská šlechta vymohla reprezentativnější prostory než stranou uložený kostel Šimona a Judy, a tím se stal vypovězením jezuitů z Prahy po stavovském povstání roku 1618 uprázdněný kostel sv. Salvatora v Klementinu.

kapli Božího těla na Novém Městě. Začalo se dále se zřizováním společné české lutersko-bratrské církve. Zřízena byla nová společná dvanácti členná konsistoř (šest kněží luteránských, tři bratrští a tři členové univerzity). Administrátorem luterán (Eliáš Šúd ze Semanína), seniorem bratr (Matěj Cyrus), univerzitní profesori byli zpravidla laikové. Ordinaci (vysvěcení na duchovního) vykonávali administrátor a senior, examinování (zkoušení) jen ten, k jehož straně se examinand přiznával. Ustanovení farářů bylo vykonáno jedním z nich na vyzvání patrona. Jinak si každá strana zachovala své vlastní učení, obyčeje a řády i plnou svobodu ve výchově kněží. Po městě byli bratrští a utrakvističtí kazatelé vítáni a obsazovali mnohá místa, která byla do té doby uprázdněna, mezi nimi i Betlém. Betlémská kaple byla důležitou připomínkou významu univerzity v počátcích husitství a spojení s osobností Mistra Jana Husa. Od konce 14. století byla vedle zmíněné kaple Božího těla na Novém Městě pražském místem univerzitních bohoslužeb a pohřebištěm mistrů pražské univerzity. V tomto období euforické svobody ji ale mistři kaple otevírali spřízněným bratrským kazatelům a již v srpnu 1609 zde budoucí bratrský biskup Matěj Cyrus káže na text žalmu 122 „*Veselím se z toho, že mi říkáno bývá: Podme do domu Hospodinova*“, brzy četalo posluchačů kaple i 1000 osob, mezi nimi i Václav Budovec z Budova.¹⁰⁸ Roku 1612 předává univerzita Betlémskou kapli zcela Jednotě.¹⁰⁹ Matěj st. Cyrus přišel sloužit

¹⁰⁸ Hrejsa, Betlém, 65

¹⁰⁹ „*Léta od narození syna Božího tisícího šestistého dvanáctého, první středu v postě stala se smlouva, přátelská celá a dokonalá mezi vysoce učenými pány mistry národu českého koleje císaře Karla IV. universitatis a urozenými a statečnými pány z rytířstva a slovné a mnoho vzácné poctivosti pány Pražany a osobami ze všech tří stavů tohoto království Českého pod obojí k konfesí české se přiznávajícími, kteříž předešle z Jednoty bratrské jmenování bývali, a s dvojctihodným knězem Matyášem Cyrem, seniorem konsistoře pražské, a kněžstvem k řádu jeho náležejícím...: Jeho milosti všickni tři ve víře křesťanské a svatě sjednocení páni stavové tohoto slavného království Českého pod obojí, majíce sobě slavným majestátem Jeho milosti císařské císaře Rudolfa, toho jména druhého... jim na svobodné provozování náboženství jich daným, jakož konsistoř pražskou dolejší, tak i akademii pražskou se vším jejím příslušenstvím v moc danau, ... jisté vyměření učiniti, ale také skrze jisté a k tomu obzvláště od Jejich milostí pánuov stavův království tohoto jsou téhož kněze Matyáše Cyra, seniora též konsistoře pražské, s jednomyslným nadepsaných pánuov mistrův starších akademie pražské,*

výhradně do Betlémské kaple roku 1610 ze svého předešlého místa duchovního rádce Petra Voka z Rožmberku, kterého i vypravil na smrtelné posteli, jak jsme popsali v patřičném oddíle. V roce Vokovi smrti byl Cyrus zvolen také biskupem Jednoty. Seniozem konzistoře podobojí byl již roku 1609.¹¹⁰ Zvolením Cyra kazatelem v Betlémě se stal hlavním bratrským kazatelem v Praze a byl veliký vděk bratrských starších betlémským mistrům. I nadále si obě strany vycházely vstříc. Jelikož nebyla doopravena betlémská fara, získal Cyrus byt v Nazaretské koleji, kde se starali o jeho hmotné zajištění a on u bratrských rodin jak mohl vyjednával pravidelné splácení pohledávek koleje. V Betlémské kapli také poprvé ordinuje bohoslovce. Z této ordinace roku 1610 se stane velká slavnost se širokým lidem i šlechtou za zpěvu „*Tebe, Bože, chválíme*“ jakoby Hus konečně zvítězil. Také mnohé peněžní příspěvky vplynuly Bratrům z užívání Betlémské kaple a tak provoz bytu v Nazaretské a financování studentů již spolu se stavby si zařizovali sami. Jistě mnohé další měl biskup Cyrus v úmyslu, když v pouhých 52 letech roku 1618 zemřel. Byl mu povolen pohřeb v Betlémě, kde už dvě jeho děti, oběti moru, spočívaly. Podobu náhrobků popisuje a dokládá nákresy či fotografickým materiálem Bohumil Ryba v 50. letech 20. století.¹¹¹ Po smrti Cyrově nastal strach o osud osiřelé Kaple, vzhledem k tomu, že pražští radní bratrům nebyli nakloněni. Vdova Cyrova je přesunuta z koleje do fary spolu s bratrským žactvem a místodržícím se stává kněz Jan Cyrill. Navzdory snažení městské rady je v úřadě mistry

jakožto nejpřednějších kolátorův snešením a jehon za predikátora Betlémské kapli, k též akademii náležející, volením do též jmenované řádně a náležitě dosaditi a uvésti dáti ráčili. V kterémžto místě nebo kaple týž kněz Matyáš Cyrus spolu s kněžstvem k řádu jeho náležejícím již teď na třetí rok slovem Božím a svátostmi přísluhuje. A starajíce se svrchupsaní páni stavové o to skutečně, kterak by to místo i budaucím kazatelům kapli Betlémské kněžstvu téhož řádu k vykonávání v něm Božích služeb dochováno a pozůstaveno býti mohlo.“ Edice listiny Michal Svatoš, kráceno autorka. Více o situaci na Univerzitě Karlově před Bílou horou viz Svatoš, Akademie, 269–289.

¹¹⁰ Truhlář; Hrdina, Rukověť, 524

¹¹¹ RYBA, Bohumil. Epitafy v kapli Betlémské. *Věstník Královské české společnosti nauk* 1951, č. 4, Praha 1952.

potvrzen a zůstává zde jako senior až do Bílé hory. Již 9. listopadu 1620, den po vyhlášení perzekuce, byla vyrabována mezi prvními bratrská fara kaple Betlémské. Mnozí bratří utíkali se ke Karlovi st. Žerotínovi do Brandýsa nad Orlicí.¹¹²

1) Jan Cyrus 1613

Zachovala se pouze kresba původního náhrobku. Pod nápisem se nachází vyobrazení známé z Cyrova pečetidla: ruka nad vodou, držící kotvu s korunou. Nápis: „Léta Páně 1613 v noci na pondělí po sv. Bartoloměji... šlechtný mládenec Jan Cyrus, syn dvojctihodného muže, Matěje Cyra, seniora konzistoře pražské a predikátora kaple Betlémské. Tuto leží. Modlete se za něho. Amen.“

2) Kateřina Cyrova 1613

Originál nezachovaný, pouze latinský sumář: „Et ibidem etiam sepulta eodem Anno 1613 eiusdem Praedicantis Matthiae Cyri Filiola Catharina aetatis 30. Hebdomadatum.“

3.1.5. Postřelmov u Zábřeha a Dolní Studénky u Šumperku

Bukůvkové byli původně českým rodem z vesnice Bukovka (30 kilometrů jihovýchodně od Hradce Králové). Kdy přesně se přesunuli na Moravu, není zřejmé, ale dosáhli zde daleko větších úspěchů majetkových i politických, byť i ještě v Čechách působící Matyáš z Bukůvky dokázal druhým sňatkem spojit svůj rod se Žerotíny. Jejich sídlem koncem 15. století na Moravě se stala Červená Lhota (30 kilometrů severozápadně od Olomouce). Roku 1559 za

¹¹² Dvorský, O hrobce, 414

působení Petra Bukůvky jim Karel ml. ze Žerotína podstupuje zámek Třemešek v souboru vesnic, které i nadále budou tvořit jádro jejich panství.¹¹³ Na původně renesančním zámečku se zachovala významná sochařská památka na Bukůvky, portál s portréty Jana Bukůvky a jeho ženy Estery Syrachovské. K tomuto komplexu přináleží i pohřebiště v Dolní Studénce. Členové rodu, vyznáním Bratří, se v průběhu 16. století uplatňovali na nižších stavovských postech. Na jejich konfesijní příslušnost usuzujeme z indicií, jakým jsou, že jeden ze zakladatelů moravské dynastie, Petr, přispěl mezi převahou církevních postav jako člen světského stavu do kancionálu Jednoty bratrské vydaného v letech 1541 a 1561 (Šamotulský kancionál). Nejmladší syn Petra Bukůvky, Bohuslav, si dále roku 1584 vzal příslušnici tradiční bratrské rodiny Bilských z Kaříšova. A konečně, potomkům těchto vystavuje roku 1600 doporučení ke studiím v Basileji sám Karel st. ze Žerotína. Roku 1586 získává Zikmund z Bukůvky, syn Petra z Bukůvky, tvrz Chromeč (u Zábřehu), k níž v letech 1592 – 1612 náleží také samostatná rodinná hrobka v Postřelmově u luteránského kostela sv. Matouše. Prostá hranolovitá stavba půdorysu 5x5 metrů s jedním arkádovým vstupem umístěným proti vstupu do kostela a nesoucím významově hlavní sochařskou práci: obdélné reliéfní pole.¹¹⁴ Jeho zpracování je ikonograficky bohaté, a proto se u něj zastavíme. Obdélné reliéfní pole ve spodní části arkádového vstupu zde významově supluje náhrobek všech pohřbených. Svou antitezí hříchu odkazuje ke známému typu Zákona a Milosti Lucase Cranacha st. Jeho obsah obrazový i nápisový je nesourodý a zdánlivě náhodně poskládaný. Vyobrazení ikonografického typu putto s lebkou je zpracováno následovně: nahá mužská postava pololežící na hřbetě lva (vzkříšení), pod loktem podpěrné ruky se nachází lebka, ve druhé ruce drží přesýpací hodiny (obé atributy pomíjivosti). Dále zobrazen beránek

¹¹³ Více k majetkovým přesunům Březina, Bukůvkové, 45.

¹¹⁴ Vyobrazení náhrobku/hrobky (a předcházející obšírné popisy) Šroněk, Bukůvkové, 329; Březina, Bukůvkové, 55.

(Kristova oběť), liška (žádostivost) a had (hřích). Tři jednotlivá a na první pohled odlišná nápisová pole nesou sdělení: „Hodie mihi, cras tibi.“, „Umřítí pomni, cos ty, to jsem já byl a co jsem já, to ty budeš.“, a „Pomni na smrt, hřešití nebudeš.“ Letopočet 1592 odkazuje k létům dostavby, kterou sám Zikmund započal i dokončil. Hrobka prošla rekonstrukcí ve 30. letech 20. století díky působení okolních sborů obnovené Jednoty bratrské. Záznamy o dnešní podobě zprostředkovává Šroněk a Březina.¹¹⁵

1) *Tři děti 1586, 1586, 1587*

Oproti prvořadému portálu třemeškovskému neumělé dílo neznámého sochaře s bohatým nápisovým doprovodem na vnější kostelní zdi v Dolních Studénkách. První náhrobek zobrazuje postavy tří dětí v iluzorně architektonicky členěném prostoru. Nápisy nad dětmi zleva „Urodil se mrtvý.“, „Jan z Bukůvky“ a „Urodil se mrtvý.“ Dále dva větší nápisy na vlysu: „Vytesány jsou tyto obrazy vlastních dítek urozeného pána Jana z Bukůvky a na Třemešku, zplozených z urozené paní Estery Syrachovské z Pěrkova nákladem jeho, které se zrodili Léta Páně 1586 měsíce června 23 dne okolo poledne urodil se jeden syn mrtvý.“; „Těž hodiny urodil se druhý syn jménem Petr a umřel téhož léta 25 dne června ... do třetího dne. Léta 1587 měsíce října 25 dne urodil se třetí syn mrtvý. Jejichž duším všemocný Pán Bůh ráčiž milostiv býti a do nebeské radosti přijíti. Amen.“

¹¹⁵ ŠRONĚK, Michal. Hrobka Bukůvků z Bukůvky v Poštřelmově u Zábřehu - její minulost a druhý život. *Epigraphica & Sepulcralia II*. Praha 2009; BŘEZINA, Vladimír. *Rytířský stav v Čechách a na Moravě v raném novověku. Rod Bukůvku z Bukůvky od středověku do 20. století*. České Budějovice 2008.

2) *Estera Syrachovská a dítě 1592*

Zvlášť na druhém kameni je vyobrazena stojící Estera v prostém smutečném šatu mezi korintizujícími sloupy, v náruči drží novorozeně, poslední dceru Alinku. Nad arkádou je deska s nápisem: „Léta 1592 vytesán jest tento obraz urozené Estery Syrachovské z Pěrkova manželky velmi milé urozeného pána Jana z Bukůvky, kterouž jest Pán Bůh smrtí časnou z tohoto světa povolati ráčil. Na Třemešku Léta 1589 v pátek po Hromnicích mezi 9 a 10 hodinou před polednem v šesti nedělích po porodu Alinky, dítěte jejího posledního, kterak taky umřela v sedmi nedělích za matěrou svou, jejížto obrázek vytesán v náruči jejím. Všemohoucí Pán Bůh ráč duším jejich milostiv býti a do radosti k sobě přijíti. Amen.“¹¹⁶

3) *Zikmund Bukůvka 1612*

Skleněná rakev s mumifikovanými ostatky.

4) *Barbora Okrouhlická*

Skleněná rakev s mumifikovanými ostatky.

5) *Dítě*

Skleněná rakev s mumifikovanými ostatky.

6) *Bernard Bukůvka 1631*

Skleněná rakev s mumifikovanými ostatky.

¹¹⁶ Vyobrazení náhrobku/hrobky (a předcházející obšírné popisy) Šroněk, Bukůvkové, 328; Březina, Bukůvkové, 68.

3.1.6. Brandýs nad Orlicí

Na podzim 1629, dva roky po císařském mandátu, který vykazoval všechny „kacíře z království Českého“, vymáhá na Ferdinandovi II., neznámo jak, Karel st. ze Žerotína povolení přijíždět na své statky v Brandýse a smět být pohřben v rodinné hrobce tamtéž.¹¹⁷ O podobě pohřebiště a osudech ostatků se dozvídáme z rekonstrukce majetko-právního sporu mezi katolizovanými dědici žerotínských pozemků v Brandýse, zejména pak Janem Bedřichem hrabětem z Trautmansdorfu, a pražskou konzistoří, jak ho památně zaznamenal v 19. století František Dvorský. Po smrti Karla st. ze Žerotína roku 1636 na přerovském hradě se vydala jeho žena Kateřina z Valdštejna vyzvedávat pozůstalosti do Vratislavi a místo pohřbu měl připravit pověřený panský úředník. Ten ale již přišel doprostřed „správy majetku heretika“, prováděné pod vedením arcibiskupa rukou chrudimského děkana, zavčasu, v období před nabytím závěti právní moci, a zapověděli tělo zde pohřbít. Tak uplatňovala vdova nároků svého nebožtíka císařem přislíbených měsíc a půl, až bez poct a v tichosti mohl být slavný Žerotín pohřben v rodinné hrobce. Z ohledání majetků děkanem máme také jediný přesný popis rozložení rozsáhlých objektů (ve kterých při pronásledování po Bílé hoře sídlilo přes dvacet významných kněží prchlých z Prahy) a jejich charakteru na žerotínském brandýském panství. Dozvídáme se, že hrobka sama stála v „zahradě“ za Brandýsem, místo se označovalo Loukoť, a navzdory tomu, že Žerotín na dotazy označoval ho jako „zahrada“, šlo o malý hřbitov.¹¹⁸ Ten dle Hrejsy zakoupil Jan st. ze Žerotína za účelem pohřbu své matky Libuše z Lomnice roku 1559 a záhy nad

¹¹⁷ V Berlínské knihovně byl nalezen opis tohoto listu císaře Žerotínovi a v plném německém znění Dvorský, O hrobce, 415.

¹¹⁸ V tajnosti byl zřejmě držen z důvodu zakázaných pohřbů. Od Břetislavova dekretu z roku 1039 se nesmělo pohřbívat mimo křesťanské hřbitovy, zároveň ale restriktivními opatřeními z roku 1624 nesměl být nekatolíkovy vykonán pohřební obřad, čímž odpadala možnost pohřbu na katolickém hřbitově (Žerotínovy ostatky jako kacířské nechce pražský arcibiskup povolit k uložení do vysvěcené půdy ani sto let po jeho smrti).

hrobem vystavěl kostelík.¹¹⁹ Za Karla st. se v „zahradě“ nacházela, z důvodů politické nepřízně, a aby nedošlo k jejímu zneužití, rozebraná, ale pečlivě opatřená modlitebna (označovaná pamětníky jako „nový“ kostelík a dle Hrejsy Karlem st. také vystavěná). Čtverhranná pohřební kaple s věžičkou byla zazděná. Již 1680 se ze zpráv dá usoudit, že byla rozvalená. 1721 je náhodou odkryt již zarostlý vchod do hrobky na neudržovaném pozemku. Z ústní tradice bylo vymýceno, kdo na pozemcích sídlil, jakého vyznání a za jakými účely ho užíval. Rozsáhlé šetření a výše zmíněné spory (v posledku o rakve k prodeji) vedly k několikerému odkrytí hrobů i ostatků v nich a evidenci náhrobků i nálezů, z jejich výpisu čerpám i pro svou evidenci.¹²⁰ Poslední náhrobek, mladoboleslavského biskupa Matouše Konečného, se dle všeho také nacházel na loukotském pohřebišti, ale mimo rodinnou hrobku. To, že náhrobek přináleží biskupovi, odhalil až ve 30. letech 20. století Ferdinand Hrejsa.¹²¹

1) *Dítě 1598*

Cínová rakev malá s nápisem: „Léta Páně 1598 dne 6 měsíce Septembris narodila se dcera mrtvá urozeného pána, pana Karla z Žerotína a na Dřevohosticích, a tuto pochována jest.“ Uvnitř prach.

2) *Barbora Krajířka z Krajku 1591*

Cínová rakev obsahovala kosti manželky Karla mladšího. Letopočet 1591 (někdy mylně uváděn 1641).

¹¹⁹ Hrejsa, Sborové, 26

¹²⁰ K přehledu vleklého sporu mezi dědici pozemků a pražskou konzistoří Dvorský, O hrobce, 413-431.

¹²¹ Hrejsa, Brandýs, 193-208

3) *Dítě Bedřich 1600*

Cínová rakev malá s popelem prvorozeného syna Karla st. ze Žerotína Bedřicha.

4) *Kateřina Anna z Valdštejna 1605*

Cínová rakev obsahující kosti třetí manželky Karla st. ze Žerotína, zlatý prsten a páska s perlami.

5) *Eliška Krajířka z Krajků 1600*

Cínová rakev s ostatky manželky Karla st. ze Žerotína nalezena kniha žalmů, tři zlaté prsteny (jeden s diamantem), perličky.

6) *Jan starší ze Žerotína 1583*

V cínové rakvi pouze ostatky.

7) *Mariana z Boskovic 1574*

V cínové rakvi manželka Jana st. ze Žerotína.

8) *Dítě Libuše 1571*

V cínové rakvi dcera Jana st. ze Žerotína.

9) *Karel starší ze Žerotína 1636*

Měděná rakev s nápisem: „Léta páně 1636 dne 9 měsíce Octobris vysoce urozený pán, pan Karel z Žerotína, pán na hradě Přerově a Brandýse nad Orlicí, J. M. C. rada a komorník, vykonav věku svého 72 léta a 15 dnův z života bídného skrz smrt šťastně a blahoslaveně vykročil, jehožto duše v Pánu

odpočívá, tělo pak od milých přátel v této schránce položené, blahoslaveného vzkříšení očekává. – Všech dnův a let člověka jest let 70, neb jestli kdo silnějšího přirození 80 let, a i to což nejvzdárnějšího v nich, jest práce a bída: a když to pomine, též ihned rychle zaletíme. A tu tehdaž každý pobožný křesťan zvolati může: navrať se duše má do odpočinutí svého, poněvadž jest Bůh dobrodinec tvůj. Nebo Ty si vytrhl duši mou od smrti, oči mé od slz, nohou mou od poklesnutí. Ustavičně choditi budu před Bohem mým v zemi živých. Uvěřil jsem protož i mluvil jsem, ačkoliv jsem byl velmi ztrápený. Nebo všechněm Kristus praví: já jsem vzkříšení a život, kdo věří ve mne, byť pak i umřel, živ bude a každý kdož jest živ a věří ve mne, neumře na věky.“ Nebožtík má oděn červený aksamitový plášť a nebyly nalezeny žádné další předměty.

10) *Dítě Bohumíra 1590*

Cínová rakev dcery Jana st. ze Žerotína. Mezi ostatky dva zlaté na palec široké náramky, prsten s diamantem, řetízek 70cm dlouhý s oky 2cm širokými a růžencovým podobné přívěsky.

11) *Bartoloměj Vanický z Jemničky 1589*

Cínová rakev s datem smrti 8. září 1589 okolo 18 hodiny.

12) *Matouš Konečný 1622*

Pískovcový náhrobek s bohatým textovým vypravením. Nápis gotickou minuskulí obíhá v rámu dokola: „Léta Páně 1622. dne 8 měsíce Februarii mezy 11 a 12 hodinou dokončil život svůj v Pánu dvojctihodný K. Matauš Konečný SJB v letech 53, jehož tělo tu odpočívá a blaženého vzkříšení očekává“. V kartuši v horní části nápis: „Jb 14, 10. Člověk umírá mdlobou přemožen jsa,

a když vypustí duši člověk, kam se poděl?“, a „2 Tm 4, 7.8. Boj výborný bojoval jsem, běh jsem dokonal, víru jsem zachoval. Již za tím odložena jest mi koruna spravedlnosti, kterouž dá mi v onen den Pán.“ Ve spodní části v oválu rámovaném nápisem „Ad Heb. Anchora animae spes.“ nacházejí se iniciály MK s vykreslenou kotvou¹²² mezi nimi.

3.1.7. Kostel svatého Jindřicha, Praha

Roku 1555 stál při smrtelném loži Arnošta z Krajku mladší bratr Jana Blahoslava, Martin Abdon z Přerova, vrátivší se z Basileje, kde stejně jako jeho bratr studoval.¹²³ Do Basileje, ale nepřišel z Přerova, jak by se mohlo zdát. Jeho cesta vedla jinudy. S výpravou exulantů po šmalkadských represích přišel do polského Královce, odkud roku 1549 do Basileje nakonec odešla početná skupina českých bratrských jáhnů a kněží. Až do pruského Doubravna, kde vypomáhal v letech po smrti biskupa Macha Sionského, se potom dostal před rokem 1551. Zemřel 8. března 1561 a byl pochován utrakvistickým knězem na hřbitově sv. Jindřicha v Praze, blízko vstupu na hřbitov.¹²⁴ Záznamy o hrobu nám podává Hrejsa a jeho epitaf máme zanesený v Nekrologiu a Aktech Jednoty bratrské.

1) *Martin Abdon Přerovský 1561*

Epitaf na hrobu umístěném u hřbitovních vrat: „Hoc tumulo tegit Christi Martinus amore/ Junctus et ingenua qui pietate fuit./ Donec in hoc fragili peragebat corpore vitae/ Adiuuit solidae religionis opus./ Et minus haud doctas didicisse fideliter artes/ Incubuit, mentem sic decorasse suam./ Quicquid habet

¹²² Kotva - obecná umělá figura, která se v heraldice - zejména církevní - objevuje jako symbol naděje a pevnosti ve víře.

¹²³ Hrejsa, Sborové, 22

¹²⁴ Hrejsa, Sborové, 45; Fiedler, Nekrologium, 243; Akta, fol.315b-316a

triplex hinc nactus lingua politum/ Praeualuit multis, hac ratione uiris./ Huius amicitia gaudebat et ipse Melanchton,/ Maxima pars animi, nam fuit ipse sui./ Sed iam foelices melioreque parte beati/ In placido Christi gaudet uterque sinu.“

3.1.8. Doubravno, Polsko

Bratrský sbor se zde nacházel od roku 1548 tvořen exulanty, přicházejícími z Ferdinandem I. zapovězeného Českého království přes Poznaň, Lešno, Toruň až do Pruska. Krátký pobyt zde vykonal i Jan Blahoslav. Jako biskup pro okolní sbory zde působil Matěj-Mach Sionský, opustivší Mladou Boleslav, kterou do této doby spravoval. Mnichovo Hradiště mělo sbor bratrský v Klášteře nad Jizerou, zvaném Sion. Odtud bratr Mach, od roku 1529 jáhen a od 1537 biskup Jednoty bratrské, pocházel. Při pohřbu bratra Macha v Doubravnu, jemuž předcházela smrt následkem krátké nemoci, roku 1551 vedl pohřební řeč Matěj Červenka a bylo mu sepsáno latinské epitaphium, umístěné v kostele „čehož žádnému za sto let v Jednotě učiněno není“¹²⁵, kde byl „za malými dvírcemi pod ženskými stolicemi“¹²⁶ také pohřben. Záznamy o něm a jeho epitaf nalézáme u Hrejsy a v Nekrologiu.

1) *Matěj Mach Sionský 1551*

Epitaf na hrobě umístěném v kostele: „Qui pro nomine gloriaque Christi/ Aerumnas trias grauesque casus/ Multas passus es tet acerbitates,/ Mathias tumulo sub hoc sepultus/ Sioninus Episcopus quiescit./ Hunc omnes lachrimis boni peremptum/ Fleut praecipue exules Bohoemi, Quos Evangelium Deique veros/ Cultus ipse fideliter docebat./ Vixit aunis circiter 50. Obijt autem Anno

¹²⁵ Fiedler, Nekrologium, 236

¹²⁶ Hrejsa, Sborové, 209

salutis nostro 1551 die 16. Aprilis./ Tělo mé odpočívati bude v naději. Ž 15./ Georgius Ciclouinus et Johannes Laurentius,/ Charissimo, beneque de Ecclesia merend amico posuerunt.“ V doplňku nekrologia: K Biskupství mezi čtyři volen Léta Páně 1537.

3.2. Malované epitafy

3.2.1. Židlochovice

V Židlochovicích působili Bratři již v první polovině 16. století, nicméně nejpožehnanějšího období se jim dostává vstupem pod panství Fridricha ze Žerotína a na Losině skrze sňatek Fridricha s Magdalenou ze Zástřizl a na Židlochovicích, který se odehrál roku 1565. Fridrich z Žerotína byl z nejváženějších válečníků celkem čtyř císařů a zastával četné zemské úřady (zemský hejtman, místodržící nejvyššího komornictví moravského, rádce za tureckých válek). V roce 1592 přestavěný renesanční opevněný zámek v Židlochovicích na zámek s kaplí se stal, zejména když Fridricha ustanovili zemským hejtmanem, centrem moravské politiky a židlochovické panství jedním z největších na Moravě. Také Karel starší z Žerotína zde často navštěvoval svého strýce. V tomto čase, roku 1580, Fridrich potvrzuje obsáhlou dedikaci majetku a práv také židlochovickým bratřím. Mezi nimi i dříve vystavěný kostelík, sborový dům z bývalého špitálu (za něj zvolen jiný) a libovolné místo pro hřbitov a školu. Této stavby se ale již nedožila paní Magdaléna, dle všeho pohřbena ve farním (hřbitovním) kostele v Židlochovicích záhy po uzavření sňatku. Kdo naopak přišel do již dobře fungujícího sboru z Hranic, byl Jiří Strejc. Člen úzké rady, „muž učený,

*pilný*¹²⁷, který se podílel na překladu Bible kralické a také Institutio Calvini. Zemřel sice ještě před přelomem století, ale zanechal po sobě nejen četné potomstvo, které se téměř beze zbytku v různých koutech zařadilo do sítě obětavých pracovníků Jednoty, ale také tzv. Strejcův sbor. Dle všeho jde o výše zmíněný sbor vystavěný v ulici Na Sboru č.p. 124 (dnes označovaný „Strejcův sbor“ č.p. 32 je omyl, v přízemí se nacházejí zbytky klenutých místností, ale farních) s přilehlým hřbitovem a podsklepený žerotínskou hrobkou. Objekty byly po třicetileté válce ztraceny a základy sboru nalezeny až ve 20. století. Hrejsa píše, že již začátkem 18. století bylo veškeré zdivo rozebráno na stavbu nového kostela. Dále je ale v rozporu s archeologickými nálezy, když zmiňuje: „*Krypta pod sborem, v níž odpočívá Fridrich z Žerotína, zůstala neporušena. Než farář Řehořka (zemř. 1840), připomínal, že z cínových rakví byly ulity oltářní svícny.*“¹²⁸, přičemž krypta byla neporušena otevřena až roku 1956, ohledáno šest rakví, z toho jedna Fridricha z Žerotína, znovu zasypána a tím zničena pro pozdější výzkum v 90. letech. Epitaf Magdalény ze Zástřizl dle všeho protínal osudy bratrských sakrálních prostor v Židlochovicích jen částečně. Jakubec uvádí, že jeho cesta vedla ze Židlochovického kostela, kde se pravděpodobně nalézal ještě před epitafem také kamenný náhrobník, právě do bratrského sboru. Kde se skrýval, po opuštění tohoto, není zřejmé, dále o něm víme až od začátku 20. století v židlochovickém špitále a od 50. let na (státním) zámku ve Velkých Losinách, taktéž Fridrichově panství. Tato poloha je pro něj identifikační dodnes.¹²⁹

¹²⁷ Hrejsa, Sborové, 157

¹²⁸ Hrejsa, Sborové, 158

¹²⁹ O. Jakubec. X/8 Epitaf Magdaleny ze Zástřizl. *Umění české reformace (1380–1620)*. Praha 2010, s. 332.

1) Magdalena ze Zástřizl 1566

(epitaf dokončen až 1570)

Malováno olejem na dřevě o rozměrech 58x120 cm. Na první pohled nevyčívající provedení. Žena v luxusním šatu v devocionálním postoji klečící před Ukřižovaným upírá zrak na diváka. O kolena má opřen svůj rodový znak – stříbrná lilie v červeném poli. V pozadí se vyskytují prvky staro a novozákonního paralelismu a antiteze odkazující k luteránské ikonografii Zákona a Milosti. Především jde o motiv stromu s rozpůlenou korunou. Z pohledu diváka pravá polovina koruny je uschlá a směřuje za záda zemřelé, kde se v popředí nachází světská budova se žerotínským znakem, snad židlochovický zámek, a v pozadí budova církevní, potenciálně židlochovický sbor (v letech malby již dostavěný). Od této poloviny výjevu se Magdalena odvrací, svou tvář otáčí k části levé. Zde zelená polovina koruny stromu ukazuje na Krista na kříži v popředí a poutníky kráčející do Nebeského Jeruzaléma zasazeného do fantaskní krajiny v pozadí. Zákon církevní a světský, upomínající člověka jako hříšníka, je i zde znovu přemáhán Milostí, Kristovou spásnou obětí, která umožňuje vejít. Celou levou třetinu plochy potom zaujímá nápis gotickou minuskulí v orámovaném poli a s datací 1570: „Léta Páně 1566 ve čtvrtek po narození Krista Pana v noci na mlád'átka dokonala jest běh života svého urozená paní Paní Magdalena z Zástřizl manželka urozeného pána Pana Fridricha z Žerotína a na Židlochovicích. Jejízto tělo zde v naději dobře pochováno. Pán Bůh s námi.“

4. Teologické důrazy sepulkrálních památek

Od 14. století nalézáme mnohé posmrtné portréty evropských vlivných osobností.¹³⁰ Formou jde buď to o náhrobníky, nebo o epitafy, tak jak jsme se jimi zabývali v ostatních částech práce. Na takovém portrétu nacházíme také symbol smrtelnosti: kostlivce, lebku.¹³¹ Tento měl právě a jedině vyzdvihovat charakter zpodobnění, kdy jde o osobu zemřelou, se smrtí zobrazenou, jejíž život je již uzavřen, takový, jaký ho vidíme. To byl nový požadavek v portrétování, které jindy zastihovalo živého člověka v určitou chvíli, v určité pozici a na určitém místě, které opustí a jeho život půjde ještě různými směry (případně bude portrétován v jiném věku a pozici po letech)... Počátek a rozvoj posmrtného portréty nalézáme v italské renesanci¹³², kdy se technicky využívalo k posmrtné malbě a soše sádrových odlitků nebožtíkovy tváře. Stará římská tradice odlévání související s kultem předků a rodové reprezentace nachází popis již u Plinia Staršího v *Historia naturalis*: „*Jinak tomu bylo u našich předků. V jejich příbytcích nestály sochy cizích umělců ani portréty kovové nebo mramorové, ale v každé rodině se objevovaly na skříních voskové obtisky obličejů předků, které potom vyprovázely nebožtíky na pohřbu, a tak tam byl přítomen vždy zástup členů rodiny. Spojovací ozdoby a věnce vedly v liniích k jednotlivým portrétům a naznačovaly tak rodokmen.*“ Tyto kořeny zobrazování nás nabádají k opětovnému zamýšlení se nad funkcí epitafů a náhrobníků jako odkazu zemřelého, který nebožtík sám nebo společnost, nechává zhotovit za jistým účelem a umístit na veřejné místo, nikoli již jen jako rodinnou memorii, ale jako jistou zprávu všem. Hřbitov v centru dění, v

¹³⁰ Claus Sluter. *Náhrobek burgundského vévody Filipa Smělého*, kámen, Musée des Beaux-Arts, Dijon, 1404.;

Matouš Radouš. *Epitaf Vaclava z Lípy*, olej na dřevě, kostel sv. Michala, Chrudim, 1587.

¹³¹ Více Wörgötter, *Zrcadla*, 30

¹³² Buggiano. *Pohřební monument Filippa Brunelleschi*, mramor, katedrála Santa Maria del Fiore, Florencie, 1447-8.

centru vesnic a měst, jak tomu bylo před tridentskou reformou, umisťoval do centra dění nikoli jen komemoraci a náboženskou nebo sociální reprezentaci, byť odraz „metropole“ se všemi jejími sociálně-ekonomicko-politickými rovinami byl v nekropoli více než patrný, ale vkládal do lůna společenství teologii naděje, jasné poselství, že přemožení smrti může nastat jen skrze víru přítomnou. Protestantská teologie se do 19. století přibližovala katolické v pohledu na nesmrtelnost duše, její důraz ale oproti katolickému putování duše, ulpíval na klidném spočinutí v očekávání konečného vzkříšení. Naděje v toto vzkříšení je neochvějná již od položení do hrobu, tak jako byl Kristus položen, a ze kterého povstal, tak jako my povstaneme, ale ne takový, jakým byl na světě, stejně jako my neuvidíme jen jako v zrcadle, jak jsme viděli na tomto světě, ale uvidíme tváří v tvář (1K 13,12). Více než jiné umělecké objekty nesou ne-katolické epitafy a náhrobníky tuto pavlovsko-luteránskou jistotu spásy. Tak v Händelově oratoriu Mesiáš, protestantské úvaze o smrti, Vzkříšení a všeobecném kněžství, je rozklad a červi konfrontován s nadějí „*však vždy v těle svém uzřím Boha*“ (Jb 19,26). Tato naděje každého věřícího zvláště vychází jasně a nepodmíněně z Kristova láskyplného vítězství nad hrobem. Nikoli zádušní mše, která by jako dobrý čin mohla ovlivnit budoucnost zemřelého, ale evangelium, dobrá zpráva o tom, že „*smrt je pohlcena vítězstvím*“ (1K 15,54). V tomto duchu mluví postoj církve evangelického ritu, dědičky bratrské tradice, dodnes: „*Víra ve vzkříšení obsahuje v biblickém svědectví jistotu, že máme podíl na Božím království a budeme účastni Kristova vítězství a jeho slávy. K tomuto vítězství spolu se všemi křesťany vyhlížíme. Ani smrt nás nemůže zbavit účasti na něm. Život věčný začíná již zde, když žijeme v lásce a odpuštění z Ducha svatého, který je závdavkem budoucího věku.*“¹³³

¹³³ Smolík, Agenda, 194

„Hrob dělá smrt právoplatnou“, napsal Johann Albrecht Bengel a spojuje tím metafyzično s naším světem. Bylo-li by možno pochybovat nad reálností smrti, zavřený hrob je jejím mluvčím (a tak je mluvčím, ale života, i hrob odvalený). Ostatky zemřelých jsou uchovávány a uctívány, protože společnosti dodávají „hloubku“. Rozšiřují společnost mimo hranice živých - do minulosti, a také ukazují cestu, kterou se bude ubírat - do budoucnosti.¹³⁴ „Náboženství zůstává nejvýznamnějším prostředkem pro vysvětlení smrti a vyrovnání se s ní. Náboženské rituály slouží k tomu, zbavit se mrtvých, zatímco náboženské přesvědčení poznamenalo představy o tom, co se s mrtvými děje po smrti, především skrze různá pojetí morálky, zásluh a soudu.“¹³⁵ Zvyky společnosti, rituály, ale také morální hodnoty naopak dostávají stvrzení životy lidí, kteří v nich žili, umřeli a žijí život věčný. O to více, jedná-li se o život a smrt příkladné – *ars vivendi, ars moriendi*. „Ve smrti člověk přivádí ke konečné platnosti nashromážděný výsledek svého vlastního skutku života.“¹³⁶ smrtí nabývá definitivní platnosti lidské „rozhodnutí ubírat se směrem k Bohu nebo směrem od Boha.“¹³⁷ Čímž Rahner staví smrt do světla soudu a milosti, Zákona a Evangelia a římsko-katolickou teologii očištění a odpustků do pozice zastíňovatele nezvratného rozhodnutí učiněného životem.¹³⁸ „Neboť Zákon byl dán skrze Mojžíše, milost a pravda se stala skrze Ježíše Krista.“ (J 1,17)

Albert Schweitzer na začátku 20. století předvídal, jak svůj křesťanský „přediskutovaný“ strach ze smrti budeme v budoucnu chtít eliminovat tím, že ji vymažeme. Budeme stát nad lůžkem a přeríkávat *jak, na jaké nemoci* nebožtík zemřel a ta nejtěžší – smrt - již nebude mít váhy. To, dle něj, povede k velikému osamění. Jeho cesta se vrací k jádru křesťanské zvěsti o radosti z daru dalšího dne, která osvobozuje od bolesti i strachu o materiálně a vrací ke

¹³⁴ Davies, Dějiny, 57

¹³⁵ Davies, Dějiny, 39

¹³⁶ Rahner, des Todes, 26

¹³⁷ Rahner, des Todes, 31

¹³⁸ Pöhlmann, Kompendium, 392

„klidnému a přirozenému“ vztahu ke smrti.¹³⁹ V tomto vztahu je třeba podotknout, že smrt není vytěsněna ani zmrtvýchvstáním, jak mu věřili učedníci. Zmrtvýchvstání totiž nad smrtí vítězí, ne ji potlačuje!¹⁴⁰ Tak můžeme jako věřící dnes a mohli i věřící předbělohorské éry stát a dívat se na smrt, nikoli uhýbat pohledem. To je pocit, který tak jasně vyvstává ze sepulkrálního umění oné doby: životní osudy vypsané a vysochané před smrtí a pro ni, jako prostředníka k životu věčnému. Pro koho dále a ještě, není samozřejmě zanedbatelné, ale není kamenný či jiný identifikátor životního příběhu, postoj, snad trochu zásluh, především připraven pro Poslední soud? To, jak bude na dotyčného pamatováno, není zároveň přáním extrahovat z jeho života pro účely vážení, opravdu jen to podstatné – to dobré? Jak odvážným je takový postoj tváří tvář eschatologickému vědomí, připomínající drzou odvahu novozákonní neodbytné vdovy (Lk 18,1-8).

A tak se dostáváme ke konkrétním (v našem případě bratrským) náhrobkům s konkrétními okolnostmi, které se jistě budou vzpírat jednotné analýze. Začneme náhrobkem světským, patřící šlechtici, muži lidmi nejobdivovanějším: Karlu staršímu ze Žerotína. Které texty zde čteme? Delším textem je část Žalmu 116, 7-10: „*Můžeš opět odpočinout, moje duše, neboť Hospodin se tě zastal. Ubránils mě před smrtí, mé oko před slzami, moje nohy před zvrtnutím. Před Hospodínem smím dále chodit v zemi živých. Uvěřil jsem, proto mluvím; byl jsem velmi pokořený.*“ Zde se přeci nemluví o zásluhách, zde čteme pouze slova díků a pokory. Velký muž světa děkuje Bohu za sílu, která mu byla dána. „*Smím dále chodit v zemi živých*“ navozuje atmosféru pohnutých posledních let jeho života, kdy je odkázán na bytí v exilu. Až po politických tazích je mu dovoleno vracet se na svá panství, ale jen pokoutně, tajně, a stejně tak je vykonán i jeho pohřeb. Žalm 116 je žalmem ze

¹³⁹ Davies, Dějiny, 139

¹⁴⁰ Pöhlmann, Kompendium, 396

skupiny *halelujových*, které následují po královském žalmu 110 a dle všeho jsou určeny ke slavnostnímu zakončení řeči nebo liturgie, zde života nekorunovaného krále českého ne-katolictví.¹⁴¹ A ve slávě novozákonní zakončuje odkaz Žerotínův, odkaz ochránce Jednoty, se slovy evangelisty Jana: *Řekl jí Ježíš: Já jsem vzkříšení i život. Kdo věří ve mne, byť pak i umřel, živ bude.* (J 11,25)

Druhý náhrobník, který bych zvolila pro jeho biblickou zvěst, je náhrobník církevní, nikoli světský. Matouše Konečného, mladoboleslavského biskupa Jednoty bratrské, který zemřel roku 1622 a byl také pohřben ještě za Žerotínova života na jeho loukotském pohřebišti. Prvním citátem je kniha Job 14, 10: „*Člověk umírá mdlobou přemožen jsa, a když vypustí duši člověk, kam se poděl?*“ Jde o zajímavě zvolený citát z ústřední poetické části knihy, ve které Job v dialogu se svými přáteli obhajuje svou bezúhonnost vůči Bohu. Zde vyvstává jako příčina lidského neštěstí hřích, který ale Job nespáchal.¹⁴² Otázka sama stojí jako otázka po smyslu bytí, po posmrtném životě. Otázka v kontextu knihy Job je otázkou po Bohu, tak jako v žalmu 22. Zde ale Bůh odpovídá a Jobův osud je skryt v jeho mocných rukou. Job obstojí ve zkoušce díky tomu, co také můžeme najít na Konečného náhrobku: „*Anchora animae meae spes.*“, nadějí duše je stálost (zakotvenost) víry. Tu prokáže i Job a smí se navrátit k blahobytu svého předešlého života, jak to známe z Gn 22. A novozákonní citace na náhrobku na závěr zodpovídá otázku po i životě eschatologickém: „*Boj výborný bojoval jsem, běh jsem dokonal, víru jsem zachoval. Již za tím odložena jest mi koruna spravedlnosti, kterouž dá mi v onen den Pán.*“ (2 Tm 4, 7-8)

Úvahu nad teologickým pozadím sepulkrálního umění předbělohorské doby uzavřeme šestou slokou písně číslo 309¹⁴³ na nápěv z první poloviny a se

¹⁴¹ Rendtorff, Bible, 305

¹⁴² Rendtorff, Bible, 312

¹⁴³ Somolík, Zpěvník, p. 309.

slovy z druhé poloviny 16. století, která napsal sám biskup Augusta: „*Kdo je s Kristem umrtven,/ vírou s ním křižován,/ ten nebude odsouzen,/ již mu život je dán;/ tu milost mu zjednává/ velké jméno Ježíš,/ oběť vzácná a pravá, /pro niž vstoupil na kříž.*“

Závěr

V rozsahu práce došlo k popisu situace Jednoty bratrské v Českém království konce 15., v 16. a počátkem 17. století, a to z hlediska vztahu k ostatním náboženským uskupením a ve vztahu její vlastní teologie k její náboženské praxi. Jako doklad tohoto se práce soustředila na fenomén pohřebních monumentů na daném území a v exkurzu na písemný záznam z území Polska. Jako důležitý poznatek je třeba uvést, že obdobný katalogizační seznam nebyl pro naše prostředí dosud vytvořen.

S vytyčeným záměrem pořízení soupisu bratrských náhrobků a epitařů na našem území se práce setkala natolik, nakolik to umožňovala odborná literatura tyto zahrnující. Přínosem se stalo započetí práce a pořízení metodologického odrazového můstku pro další možná zpracování. Pro přehledné mapování objektů byla rozpracována také databáze bratrských členů, podporovatelů a příslušných lokalit, která není ve své vývojové fázi součástí této práce, ale pro další bádání je připravována. Postavení samotných objektů do konfrontace s teologickým a dějinným kontextem staví jejich interpretaci do nových souvislostí. Samotný opis jejich textového a obrazového obsahu, do té míry, do které je rekonstruovatelný, přináší nové informace. Ať už vezmeme v potaz sociální úhel pohledu: architektonické, často bohatě zdobené hrobky bratrských šlechticů a skromnější desky s převážně nápisovou složkou bratrských kněží, nebo se zaměříme na jejich teologické poselství. Rozbor epitařů malovaných je již velmi dobrým způsobem dlouhodobě prováděn a jeho nejnovější výstupy nalezneme publikovány.¹⁴⁴

Z výše uvedeného vyplývá, že podstatou práce v daném rozsahu v podstatě ani nemohlo být zakončené mapování objektů, ale otevření tématu a příprava

¹⁴⁴ Naposledy výrazně výstava a katalog HORNÍČKOVÁ, K.; ŠRONĚK, M. *Umění české reformace (1380–1620)*. Praha 2010.

materiálu pro budoucí zpracování. Z konzultací s oslovenými odborníky, včetně vedoucího práce, vyplynula otevřená cesta pro takovou práci do budoucna a její přínos nejen pro historiografii Jednoty bratrské.

Seznam pramenů a literatury

ACTA UNITATIS FRATRUM IX, fol. 315b-316a, 2. pol. 16. stol.
Fotokopie Ústav pro českou literaturu AV ČR č. 534.

ARIÈS, Philippe. *Dějiny smrti I., II.* Praha 2000.

BIDLO, J. (ed). *Akty Jednoty bratrské I.* Praha 1915-23.

BŘEZAN, Václav. *Životy posledních Rožmberků.* Sv. 2. Praha 1985.

BŘEZINA, Vladimír. *Rytířský stav v Čechách a na Moravě v raném novověku. Rod Bukůvku z Bukůvky od středověku do 20. století.* České Budějovice 2008.

BUBEN, Milan. *Encyklopedie heraldiky.* Praha 1999.

DAVIES, Douglas J. *Stručné dějiny smrti,* Praha 2007.

DOBIÁŠ, J. (ed). Akty jednoty bratrské, *Časopis historický I/1881*, s. 128-138.

DVORSKÝ, František. O hrobce Žerotínův v Brandýse nad Orlicí. *Časopis českého muzea* č. 052, 1878.

FIEDLER, Joseph. Todtenbuch der Geistlichkeit der Böhmischen Brüder. *Fontes rerum Austriacarum.* Österreichische Geschichts-Quellen, Abt. 1, Scriptorum, Band V., část II., Wien 1863, s. 213-310.

GINDELY, Antonín (ed.). *Dekrety Jednoty bratrské,* Praha 1865.

HALAMA, Ota. *Otázka svatých v české reformaci.* Brno 2002.

HALAMA, Ota. Posvátný obraz a Jednota bratrská, *Teologická reflexe* VI, 2000, s. 116–123.

HALAMA, Ota; MAREK, Jindřich. Smrt a pohřby bratrské šlechty v polovině 16. století. *Unitas Fratrum 1457-2007: Jednota bratrská jako kulturní a duchovní fenomén,* Jihlava 2009, s. 122 – 174.

HASONĚ, Zbyněk; KOUDELKA, Milan. *Hrady okresu Blansko*. Boskovice 1997.

HLINOMAZ, Milan; KOLDA, Vlastimil. Vyšebrodský klášter - nekropole Rožmberků. *JSH 4/1988*. České Budějovice 1998.

HRDLIČKA, Josef. Konfesijní politika šlechtických vrchností a šlechtická konfesionalizace v Čechách a na Moravě v 16. a 17. století. *ČČH 108*, 2010, č. 3., s. 406-442.

HREJSA, Ferdinand. Bratrské památky v Brandýse nad Orlicí. *Časopis národního muzea, odd. duchovědný*, 1936.

HREJSA, František. Betlém od r. 1516. *Betlémská kaple. O jejích dějinách a zachovaných zbytcích*. Nový Bydžov 1923.

HREJSA, František. *Sborové Jednoty bratrské*. Praha 1935-1939.

CHLÍBEC, Jan. Figurální sepulkrální skulptura doby jagellonské. *Sepulkrální skulptura jagellonského období v Čechách. Figura a písmo*. Praha 2011, s. 9 - 36.

CHLÍBEC, Jan. Náhrobek Jana Hasištejnského z Lobkovic a místo pozdně gotické sepulkrální plastiky ve františkánských klášterních kostelech. *Umění 44*, 1996, s. 235-244.

CHLÍBEC, Jan; ROHÁČEK, Jiří. *Sepulkrální skulptura jagellonského období v Čechách. Figura a písmo*. (Katalog.) Praha 2011.

JAKUBEC, Ondřej. Epitafní obraz s Alegorickým ukřižováním ze sbírek Slezského zemského muzea a manýristické malované epitafy českého Slezska. *Historica. Revue pro historii a příbuzné vědy*, Ostrava 2010, s. 41-54.

JAKUBEC, Ondřej. Malované renesanční epitafy předbělohorské éry jako zrcadlo náboženského vyznání. *Umění české reformace (1380–1620)*. Praha 2010, s. 385-412.

JAKUBEC, Ondřej. Renesanční epitaf jako médium společenské a náboženské reprezentace. *Ku věčné památce. Malované renesanční epitafy v českých zemích*. Olomouc 2007, s. 11–24.

JAKUBEC, Ondřej. Smrt a vzkříšení jako epitaf. Renesanční malované epitafy a jejich výklad. *Dějiny a současnost 11*, 2008, s. 33-36.

JAKUBEC, Ondřej; MALÝ, Tomáš. Konfesijnost - (nad)konfesijnost - (bez)konfesijnost: diskuse o renesančním epitafu a umění jako zdroji konfesijní identifikace. *Dějiny - Teorie - Kritika*, Praha, Archiv Akademie věd ČR, 2010, 1, s. 79-112.

JUST, Jiří. Nález archivu Matouše Konečného a jeho význam pro studium dějin Jednoty bratrské v období před Bílou horou. *Unitas Fratrum 1457-2007: Jednota bratrská jako kulturní a duchovní fenomén*. Jihlava 2009, s. 183 – 192.

KOŘÁN, Ivo. Renesanční sochařství v Čechách a na Moravě. *Dějiny českého výtvarného umění. sv. 2/1., Od počátků renesance do závěru baroka*, Praha 1989, s. 117 - 135.

KOŘÁN, Ivo. Rozbitý kámen mudrců a smutný ráj srdce. *Slezsko - perla v České koruně: historie, kultura, umění*. Praha 2007, s. 175 – 194.

KRÁL, Pavel. *Smrt a pohřby české šlechty na počátku novověku*. Historický ústav Filozofické fakulty Jihočeské univerzity, České Budějovice 2008.

KUBIŠTA, Albert. Jednota bratrská jako terč konfesijních polemik. *Unitas Fratrum 1457-2007: Jednota bratrská jako kulturní a duchovní fenomén*, Jihlava 2009, s. 3 – 14.

MALÝ, Tomáš. Komemorativní kultura v českých zemích raného novověku. *Ku věčné památce. Malované renesanční epitafy v českých zemích*. Olomouc 2007, s. 36-43.

MYSLIVEČKOVÁ, Hana. Epitafy v renesanční sepulkrální sochařské tvorbě Moravy a českého Slezska. *Ku věčné památce. Malované renesanční epitafy v českých zemích*. Olomouc 2007, s. 73 - 81.

NIKODÉM, Vilém. *Dějiny města Třebíče: období 1468-1660. Část 1*. Třebíč 1931.

NOVÁKOVÁ, Stanislava. *Krajířové z Krajku*. České Budějovice 2010.

OHLIDAL, Anna. Konfessionalisierung: ein Paradigma der historischen Frühneuzeitforschung und die Frage seiner Anwendbarkeit auf Böhmen. *Studia Rudolphina* 3, 2003, s. 19-28.

PÁNEK, Jaroslav. *Petr Vok z Rožmberka: život renesančního kavalíra*. Praha 2010.

PĚŠINA, Jaroslav. Skupinový portrét v českém renesančním malířství. *Umění* 2. Praha 1954, s. 269-295.

PODLAHA, Antonín. *Soupis památek historických a uměleckých v království českém. 21. Politický okres mladoboleslavský*. Praha 1905.

PÖHLMANN, Hans Georg. *Kompendium evangelické dogmatiky*, Jihlava 2002.

RAHNER, Karl. *Zur Theologie des Todes*, Freiburg 1958.

RENDTORFF, Rolf. *Hebrejská bible a dějiny*. Praha 1996.

ROHLÍK, Miloslav. *Moravské zemské desky III, 1567-1641. Kraj brněnský*. Praha 1957.

RYBA, Bohumil. Epitafy v kapli Betlémské. *Věstník Královské české společnosti nauk* 1951, č. 4, Praha 1952.

SMOLÍK, J. (ed.). *Agenda Českobratrské církve evangelické I.*, Praha 1983.

SOMOLÍK, Z. (ed.). *Evangelický zpěvník*. Lahr/Baden 1979.

SVATOŠ, Michal. Pokusy o reformu a zánik karolinské akademie. *Dějiny Univerzity Karlovy I. 1347/48 – 1622*. Praha 1995, s. 269–289.

SVOBODOVÁ, Lenka. *Třebíčské panství za držby Smila Osovského v letech 1548–1613. S přihlédnutím k dějinám města Třebíče*. Magisterská diplomová práce, Masarykova Univerzita, Brno 2007.

ŠIMEK, F. (ed.). *J.Rokycana. Postilla Jana Rokycany 2*, 1929.

ŠRONĚK, Michal. Hrobka Bukůvků z Bukůvky v Postřelmově u Zábřehu - její minulost a druhý život. *Epigraphica & Sepulcralia II*. Praha 2009, s. 321 – 329.

ŠRONĚK, Michal. *Náboženský obraz v teorii a praxi radikální reformace v předbělohorských Čechách*. Habilitační práce, Masarykova univerzita, Brno 2010.

ŠRONĚK, Michal. Neučiníš sobě rytiny. Jednota bratrská a výtvarná kultura. *Umění české reformace (1380–1620)*. Praha 2010, s. 303 - 334.

TRUHLÁŘ, Antonín; HRDINA, Karel (ed.). *Rukověť humanistického básnictví v Čechách a na Moravě*. 1. sv., A-C, Praha 1966.

VACKOVÁ, Jarmila. Epitafní obrazy v předbělohorských Čechách. *Umění 17*, 1969, s. 131-156.

WERNISCH, M. (ed.). Větší katechismus Dr. Martina Luthera. *Kniha svornosti. Symbolické čili Vyznavačské spisy evangelických církví augsburské konfese*. Praha 2006.

WÖRGÖTTER, Zora. Zrcadla smrti. K ikonografii memorií raného novověku. *Ku věčné památce. Malované renesanční epitafy v českých zemích*. Olomouc 2007, s. 51 - 62.

ZOUBEK, František J. Místopis Jednoty bratrské, *Památky archeologické 9*, 1871–1873.

