

Univerzita Karlova
Filozofická fakulta
Ústav české literatury a komparatistiky

Zpodobení pekla ve Věčném pekelném žaláři a v Písních o posledních věcech člověka

Representation of Hell in Věčný pekelný žalář (Eternal
Hell's Dungeon) and Písně o čtyřech posledních věcech
člověka (Songs About the Last Four Things of Man)

(Bakalářská práce)

Nela Bukáčková

Děkuji paní Mgr. Marii Škarpové, Ph. D., za cenné rady, věcné připomínky a vstřícnost při konzultacích bakalářské práce.

Nela Bukáčková

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

V Praze dne 4. 5. 2019

Nela Bukáčková

Abstrakt

Práce se zaměřuje na analýzu zpodobení pekla ve dvou textech z druhé poloviny 17. století, v Šteyerově „překladu“ *Věčného pekelného žaláře* (1679) a anonymní *Písni o pekle* (70. léta 17. století) z cyklu písní o posledních věcech člověka. V úvodu nastiňuji historii zpodobení pekla v křesťanské kultuře, včetně vytvoření repertoáru ustálených motivů souvisejících s peklem. Těžištěm práce je srovnání pojetí prostoru pekla v jednotlivých exemplech *Žaláře* a v *Písni*. Také stručně analyzujeme symboliku trestů, kterými jsou v pekle hříšníci trestáni.

Klíčová slova: Věčný pekelný žalář, Píseň o pekle, Písně o posledních věcech člověka, peklo, literární prostor, pekelné tresty, exemplum, Václav Matěj Šteyer

Abstract

The thesis deals with the representation of the hell in two texts from the second half of the 17th century in the Šteyer's "translation" of *Věčný pekelný žalář* (The Eternal Hell's Dungeon; 1679) and the anonymous *Píseň o pekle* (The Song about Hell; the 70s of the 17th century) from the cycle Songs of the last things of man. At the beginning, the thesis tackles the depiction of the hell in the Christian culture and deals with particular motives connected with the hell. The concept of the room of the hell in individual examples of *Žalář* (The Prison) and *Píseň* (The Song) is compared. In short, the symbolism of punishments through which the sinners are punished in the hell is described.

Key words: Věčný pekelný žalář (The Eternal Hell's Dungeon), Píseň o pekle (Song about Hell), Písně o posledních věcech člověka, songs about the last things of man, hell, literary space, hell punishment, exemplum, Václav Matěj Šteyer

Obsah

Obsah	5
Úvod	6
1 Zpodobení pekla v křesťanské kultuře	7
1.1 Zpodobení pekla v křesťanské literatuře	7
1.2 Středověká a raně novověká představa uspořádání zasněží.....	10
1.3 Revenanti	13
1.4 Exempla	14
3 Zpodobení pekla v české raně novověké literatuře	16
3.1 Matěj Václav Šteyer	18
4 Písně o čtyřech posledních věcech člověka a Věčný pekelný žalář	18
4.1 Písně o čtyřech posledních věcech člověka	19
4.2 Věčný pekelný žalář	21
4.3 Šteyerův překlad <i>Věčného pekelného žaláře</i>	23
5 Prostor pekla ve Věčném pekelném žaláři a v Písni o pekle.....	25
6 Vnější a vnitřní literární prostor	27
6.1 Vstup do pekla	28
7 „Přírodní“ a „umělý“ prostor pekla	33
7.1 Trápení smyslů	34
7.2 Pekelné tresty a jejich symbolika	36
8 Peklo ve vidění sv. Františky Římské	41
Závěr	43
Zdroje:	44

Úvod

Bakalářská práce se zaměřuje na zpodobení pekla ve dvou vybraných textech české literatury z druhé poloviny 17. století, ve Šteyerově „překladu“ *Věčného pekelného žaláře* a *Písni o pekle* z čtyřdílného cyklu eschatologických *Písni o posledních věcech člověka*, které jsou anonymní. Oba zvolené texty sice zpracovávají stejné téma a pocházejí z druhé poloviny 17. století, ale mají rozdílnou formu i žánr: *Žalář* je prozaickým textem, skládajícím se z jednotlivých kapitol, které jsou ve formě kázání. Má být varováním před peklem a zároveň poučením pro laického čtenáře. *Píseň* je veršovaná skladba, na rozdíl od *Žaláře* jejím primárním účelem není vzdělávat. Jedná se o text určený ke zpěvu a byl využíván i jako pohřební píseň.

Práce si klade za cíl zejména analyzovat pojetí prostoru pekla ve dvou žánrově rozdílných textech jednoho období a zjistit, v čem se toto zobrazení případně liší. Také mě zajímá, jaké literární prostředky a postupy autoři v druhé polovině 17. století využívali k zpodobnění pekla shodně a v jakých se naopak liší. V první kapitole stručně představím historii zpodobení pekla v křesťanské kultuře a literatuře. Zde vycházím především z děl *Historie pekla* od Alice Turnerové, *Posledních věcí člověka* Petera Dinzelbachera, *Hříchu a strachu* Jeana Delumeaua. V kapitole 2 nastíním zejména český literárněhistorický kontext obou děl a také stručně charakterizuji obě vybraná díla a jejich původ (viz kapitolu 3). V kapitolách 4 a 5 se budu zabývat analýzou způsobu zobrazení pekla a jednotlivých motivů, důležitých pro jeho zpodobení, především pomocí rozlišení vnějšího a vnitřního literárního prostoru. Tuto teorii rozdělení prostoru popisuje v monografii *Místa s tajemstvím* Daniela Hodrová. Ve spojitosti s vnějším a vnitřním prostorem se zejména se soustředí na důležitý motiv brány nebo vstupu do pekla. Následující 6. kapitola se zaměří na další dílčí motivy, zejména na popis způsobů pekelného trápení a trestů, které v pekle hříšníky čekají.

Cílem mé práce je pomocí analýzy jednotlivých prostředků v obou dílech a jejich porovnáním zjistit nakolik se jednotlivé zpodobňování pekla v obou textech liší nebo shoduje. Toto porovnání zobrazení pekla žánrově rozdílných textů ze stejného období také může nabídnout náhled do způsobů zpodobňování pekelné tematiky v druhé polovině 17. století.

1 Zpodobení pekla v křesťanské kultuře

V této úvodní kapitole se budu zabývat různými způsoby zpodobování pekla v křesťanské kultuře. Vycházím především z knihy *Historie pekla* od Alice Turnerové.¹ Dalším pramenem mé práce je monografie Petera Dinzelbachera *Poslední věci člověka*,² v níž se charakterizuje středověký přístup ke smrti a její přijímání. Ve své práci využívám i rozsáhlé dílo *Hřích a strach*³ od Jeana Delumeaua, a to zejména pasáže o pekle a jeho významu pro zastrašování před hříchem.

1.1 Zpodobení pekla v křesťanské literatuře

Základním textem křesťanské kultury, který se věnuje i tématu smrti a posmrtných míst, je *Bible*. O posmrtném místě trestu – pekle nejsou ve *Starém zákoně* zmínky příliš jasné, teprve až kolem přelomu letopočtu se začal vyvíjet obraz pekla, který je v *Novém zákoně* tematizován jako „Satanova říše“, kde jsou mučeni ti, kdo zhřešili. Surovost trestu je většinou přímo úměrná závažnosti prohřešků, kterých se nešťastník dopustil. (Turnerová, 1995, s. 55–58)

Ze *Starého zákona* bývá nejčastěji v teologických textech pojednávajících o tématu peklo citována kniha *Žalmů*: „Sešle na své nevolníky déšť žhavého uhlí a hořící síry, jejich údělem se stane žhnoucí vichr.“ (Ž 11,6) V *Novém zákoně* nalezneme asi nejvíce zmínek o pekle v *Matoušově evangeliu*. Mnoho z příběhů tohoto evangelia končí varováním před „ohněm věčným“. I když jde podle Alice K. Turnerové ve většině těchto přirovnání „spíše o hyperbolickou nadsázku“ (1995, s. 56), evangelista Matouš varuje před pekelným ohněm: „Jestliže tě svádí tvé pravé oko, vyrvi je a odhoď pryč, neboť je pro tebe lépe, aby zahynul jeden z tvých údů, než aby celé tvé tělo bylo uvrženo do pekla.“ (Mt 5,29) Obdobné varování má i *Markovo evangelium* (9,43). *Matoušovo evangelium* také uvádí, že se křesťané nemají

¹ TURNEROVÁ, Alice K.: *Historie pekla*. Přel. Jiří Brázdil. Brno: Jota, 1995.

² DINZELBACHER, Peter: *Poslední věci člověka: nebe, peklo, očistec ve středověku*. Přel. Petr Babka. Praha: Vyšehrad, 2004.

³ DELUMEAU, Jean: *Hřích a strach: pocit viny na evropském Západě ve 13. až 18. století*. Přel. Irena Černá. Praha: Volvox Globator, 1998.

bát smrti a utrpení těla, ale těch protivníků, kteří by mohli zkazit duši: „A nebojte se těch, kdo zabíjejí tělo, ale duši zabít nemohou; bojte se toho, který může i duši i tělo zahubit v pekle.“ (Mt 10,28) Některé hříšníky odsuzuje Ježíš či Bůh v *Matoušově evangeliu* přímo do pekla: „Potom řekne těm na levici: Jděte ode mne, prokletí, do věčného ohně, připraveného ďáblu a jeho andělům!“ (Mt 25,41) nebo „A toho neužitečného služebníka uvrhněte ven do temnot; tam bude pláč a skřípění zubů.“ (Mt 25,30). Odsouzení do ohně pekelného je i v Mt 13,41–50. Další odkazy na peklo jsou v *Druhém listu k Tessalonicenským*, kde sv. Pavel varuje před peklem: „aby v plameni ohně vykonal trest na těch, kteří neznají Boha, a na těch, kteří odpírají poslušnost evangeliu našeho Pána Ježíše. Jejich trestem bude věčná záhuba, daleko od Pána a slávy jeho moci.“ (2 Te 1,8–9)

Středověké smýšlení o pekle tedy stavělo na *Bibli* a apokryfních textech. Mimoto se peklem zabývali i církevní Otcové, například sv. Řehoř Veliký, sv. Augustin, sv. Ambrož, sv. Jeroným, sv. Bernard, sv. Beda Venerabilis, Tertullianus a Cassiodorus. Ti se zaobírali hlavně důkazy o existenci pekla, kterou zakládali na zmínkách z *Bible*, ale také popisovali druhy mučení v pekle a věčnost jeho trvání. Předně se však zajímali o to, jak se mu může vzorný křesťan vyhnout.

Kromě učených traktátů se s peklem setkáváme v mnoha různých kázáních. Kazatelé často uváděli kázání právě odstrašujícími příklady pekelných muk. Například Pierre La Font začínal tímto tématem každé své kázání, pater Symon de Rennes se první adventní neděli kázal o posledním soudu a třetí postní neděli kázal o pekle. Páter Girard tématu pekla vyhradil dokonce druhou a třetí neděli adventní a třetí neděli postní. (Delumeau, 1993, s. 411–413)

Mimo kázání se šířila i různá vidění o pekle a exempla, která doplňovala kázání nebo jiná literární díla. Dalším oblíbeným ztvárněním tématu pekla byly ve středověku hry o pekle. Autoři těchto her většinou pocházeli z klášterů. O nejstarších takových krátkých hrách víme z prostředí ženských anglických klášterů. V pozdním středověku přebírají organizaci těchto dramát laici, zejména obchodní cechy. Spolu s tím vstupují do posud vážného tématu pekla i komické prvky. Mnohá z těchto představení měla velice působivé rekvizity, například ohňostroje, střelný prach, mechanické žáby nebo hady. Nejnákladnější a nejpropracovanější rekvizitou byla „pekelná tlama“ jako brána do pekla. V jednom představení byla k tomuto účelu dokonce použita skutečná čelist z velryby. (Turnerová, 1995, s. 113–124)

Ačkoliv Dante není předmětem této práce, z tématu pekla jej není možné vynechat. Dinzelbacher uvádí, že „Dantova *Divina Commedia* je právem nazývána završením

středověké kosmologie.“ (2004, s. 21) Dantovo peklo se nachází v podzemí a má tvar trychtýře, který se směrem k jádru země zužuje. Ve středu zeměkoule je zamrzlý vrchní d'ábel Lucifer, od něj po obvodu trychtýře stoupají nahoru jednotlivé „kruhy“ pekla, každý z těchto „kruhů“ je určen pro konkrétní typy hříšníků. Místa, kde jsou hříšníci mučeni, jsou vzájemně propojena. Nad zemí se naproti vstupu do pekla nachází očištec (*purgatorium*), výstup očištcem nahoru má očišťovat hříšné duše. Na vrcholu Dantova světa je nebeský ráj, který je sídlem Boha, andělů a svatých. (Turnerová, 1995, s. 131–141)

Dalším místem úzce souvisejícím s peklem je očištec. Už rané křesťanství⁴ uvažovalo o možnosti očistit se od hříchů na onom světě, ačkoliv tomu nevyhrazovalo konkrétní místo. Celá myšlenka očištců, jakkoliv se v průběhu staletí proměňovala, byla vždy do jisté míry považována za velice kontroverzní.

Na rozdíl od pekla a nebe není očištec nijak zpodobněn v *Bibli*. Jen v *Druhé knize Makabejské*⁵ se uvádí: „Nato [Juda; NB] uspořádal ve vojsku sbírku a poslal do Jeruzaléma dva tisíce drachem, aby byly přineseny za oběť za padlé. Bylo to krásné a šlechetné jednání, vždyť Juda přitom myslel na vzkříšení. Kdyby nebyl přesvědčen, že padlí vstanou, bylo by zbytečné a marné modlit se mrtvé. On však byl přesvědčen, že těm, kdo zemřeli ve zbožnosti, je připravena nejkrásnější odměna. To je vznešená a zbožná myšlenka – proto dal přinést smírčí oběti za mrtvé, aby jim byly odpuštěny hříchy.“ (2 Mak 12,43–46) Je zde vyjádřena myšlenka, že oběti a modlitby za mrtvé by jim mrtvým mohly skutečně pomoci, tato pasáž bývá tedy často citována, ve spojitosti s modlitbami za duše v očištcích, i když se o něm nijak nezmiňuje.

Potřebu očištců podpořilo i značné rozšíření názoru, že přímou cestu do nebe mají jen svatí a mučedníci, ostatní, pokud nebyli za spáchání smrtelného hříchu odsouzeni rovnou do pekla, čekal nejprve očištný oheň a teprve potom mohli do nebe. Očištec byl jistým „zlidštěním“ pekla. Nabízel další šanci a nakonec přece jen možnost spásy. Toto polidštění vytvořilo i církvi novou škálu možností.

Důležité pro duše trpící v očištcích jsou prosby věřících, které jim mohou zkrátit délku pobytu. Kromě tradičních možností, jako jsou modlitby a půsty za mrtvé, se hojně využívaly zádušní

⁴ Ruský medievalista Aron Gurevič se v práci *Medieval Popular Culture: Problems of Belief and Perception* (1988) snaží dokázat, že myšlenka očištců tu byla již před křesťanstvím. (Turnerová, 1995, s. 125).

⁵ *Knihy Makabejské* byly sice přijaty do *Vulgáty*, ale nekatolictví křesťané je zavrhovali jako apokryfy.

mše, které byly placené. Další velice rozšířenou možností bylo obdarování kleriků. Dokonce byli i specializovaní kněží pro duše v očistci, tzv. sacerdotes purgatorii, kteří například na pohřbech vybírali dary za duše zemřelých. Toto vykupování z hříchů spolu s faktem, že očistec nemá nijak pevný základ v *Bibli*, vedlo k jeho kritice a zpochybňování.⁶

Tresty v očistci se od těch pekelných příliš neliší. Jediným rozdílem je zdůrazňování jejich pomíjivosti a naděje na spásu. Naproti tomu umístění očistce nebylo vždy zcela jasné. Nejčastěji byl situován hned vedle pekla, ale byl také vnímán jako hraniční místo mezi peklem a nebem.

Peklo má svůj základ již v *Bibli*, kde však není předmětem popisu konkrétního místa, ale spíše slouží jako varování před hříchem. Na biblické pojetí pekla navazovali svatí otcové a postupně se peklo stává tématem mnoha traktátů a kázání, ve kterých dostává mnohem konkrétnější podobu. Nejvíce rozpracována jeho podoba je v exemplech, která doplňují kázání (viz 2).

1.2 Středověká a raně novověká představa uspořádání zasnění

Křesťanští středověcí učenci vycházeli hlavně z antického obrazu světa, který přizpůsobili křesťanským potřebám. I situovanost pekla do podzemí pochází z antického myšlení. Významnější roli při vytváření pekla však sehrály biblické a apokryfní texty (viz 1.1).

V raném křesťanství vznikala složitá pojetí kosmu, jak jej Bůh pravděpodobně stvořil, ale v průběhu středověku se mezi vzdělanci ustálilo pojetí struktury světa, která se skládala ze země, kde prožil člověk život ve své tělesnosti, a pak dvou míst pro přebývání zemřelých duší: nebe nahoře a pekla dole.

Podsvětí se členilo na několik oblastí určených pro přebývání duší:

Infernus – peklo, kde v neustálých mukách trpí duše, které spáchaly smrtelný hřích.

Limbus puerorum – dětské peklo, určené pro děti, které zemřely nepokřtěné. Jedná se o velice problematickou část pekla, která je dodnes tématem mnoha teologických diskusí.

Limbus patrum – předpekli určené pro lidi, již zemřeli před zmrtvýchvstáním Krista, který následně do předpekli sestoupil a všechny spravedlivé duše z něj vysvobodil.

⁶ Pochyby o existenci očistce začínají však už od prvopočátků křesťanství. To vedlo na přelomu 12. a 13. století k vypracování doktríny o očistci, která byla zpochybněna až za reformace. (Dinzelbacher, 2004, s. 64)

Purgatorium – očištec je místo, z něhož budou duše očištěny a vstoupí do nebe. Byl vsunut mezi nebe a peklo jako třetí eschatologické místo (viz 1.1).

Caelum – nebesa, místo pro spravedlivé a dobré křesťany. Stojí zde boží trůn a kolem něj jsou uspořádány chóry andělů a svatých. Stejně jako prostor pekla (viz 7) i prostor nebe bývá popisován různě: jako palác, překrásná krajina, trůnní sál atd.

Paradisus – pozemský ráj, zahrada Eden z knihy *Genesis*. Podle některých legend jsou sem posílány dobré, ale ne zcela dokonalé duše, aby čekaly na poslední soud.

O tom, že lidé považovali peklo i nebe za součást fyzického světa, vypovídá množství exemplů vyprávěcích, jak se ještě žijící lidé „zatoulali“ do podsvětí a viděli, co je čeká po smrti. (Dinzelbacher, 2004, s. 13–24)

Přesto je peklo určené hlavně pro duše, které odcházejí z těla podle obecného mínění ústy. Symbolicky je duše zobrazována s křídly nebo v podobě ptáka. Dalším častým zobrazením je duše vystupující z těla odnášená andělem nebo ďáblem. Duši, která odešla z těla, čekal soud. U něj je důležitý motiv vah, na které jsou položeny skutky, jež člověk za života vykonal. (týž, s. 30–36)

Vyobrazení cest, jimiž se duše dostává do pekla nebo do nebe, je hned několik. Jednou z nich je most tenký jako břitva, který se rozšiřuje, jak se duše blíží k nebi. Pod ním se zpravidla nachází místo popisované jako peklo, plné ďáblů, mučení, ohně atd., do kterého hříšníci padají. Nebe na konci mostu mívá podobu zahrady, bílého domu nebo zlatého paláce. Dalším znázorněním cesty do nebe nebo pekla je žebřík. Kolem duše lezoucí po žebříku létají andělé a ďáblové, kteří se snaží jí postup usnadnit, nebo ji strhnout dolů. Cesta na onen svět také bývá znázorňována jako řeka, přes kterou se musí duše přeplavit ve člunu. V tomto zobrazení je možné vnímat jistou podobnost se starořeckým pojetím podsvětí.

Anglický benediktin Ranulph Higden ve druhé čtvrtině 14. století dokonce situoval peklo přesně do středu země, a to i s výpočtem hloubky jeho umístění. Stejný názor zastával i Tomáš Akvinský a mnoho dalších významných teologů. Nejčastější pojetí pekla ale netrvalo na středu země. Peklo bylo nejčastěji zobrazováno jako jáma nebo obrovská propast do hlubin, pod zemský povrch. Za připomenutí stojí, že středověcí učenci brali peklo jako fyzické místo. Za konkrétní vstupy do pekla se považovaly aktivní vulkány, hluboké příkopy, tajemné jeskyně, nebo dokonce příliš husté lesy. (týž, s. 91–99)

Vzhledem ke středověkému feudálnímu systému byla nebeská i pekelná společnost zobrazována hierarchizovaně. Lucifer se dopustil zrady svého pána, vnímané ve feudální společnosti jako nejhorší. Pravděpodobně to je jeden z důvodů, proč mu byla vždy vyhrazena nejhlubší část pekla, kam patřili také bezvěrci. (Turnerová, 1995, s. 108–109)

Tresty čekající na nebohé duše v pekle jsou rozličné a v exemplech mnohdy popsané s neobvykle konkrétní morbidností. Nejčastěji vyskytující se mučení je mučení ohněm. Už v *Bibli* se mluví o „ohni neuhasitelném“ (Mk 9,43). Toto ohnivě mučení je v průběhu staletí dovedeno k dokonalosti. Pekelný oheň je zbaven všech pozitivních vlastností, jako je světlo a teplo, a zůstává z něj živel, který pouze mučí. Navíc je to „inteligentní oheň“, který trápí nejvíce tu část těla, která se dopouštěla hříchů. S ohněm a pálením jsou spojené i další varianty trestů jako pece, vařící olej nebo láva, vřelá voda, rozžhavené kusy železa sloužící k dalšímu mučení apod.

Kromě ohně má v pekle své místo jeho protějšek. Mnoho exempel obsahuje vyprávění i o ledovém pekle nebo o ledové propasti. Obzvláště oblíbené je střídání těch dvou mučících prostředků a tak je duše často z ohnivého kotle házena do ledového jezera a naopak.

Dalším mučením jsou rozličně vynalézavá trhání, propichování, řezání nebo okusování pekelnými potvorami, které mají rozličné podoby od různých d'áblů přes draky, psy, červy, hady, pavouky a jiné nehezké tvory působící utrpení, jejichž symbolické významy odkazují na spáchané hříchy.

Ve všech příkladech se zdůrazňuje, že veškeré mučení duše stále vnímají, protože tady už nemohou zemřít. Opakujícím se motivem je také znovu „opravení“ těla pro další mučení. Veškerá utrpení mají jedno společné: jsou nepředstavitelně horší než všechno mučení, strasti a nemoci dohromady, které člověka mohou potkat v pozemském životě. Kromě fyzického týrání zatracence čeká také nepřestavitelný zápach a uši drásající křik, pláč a skřípění zubů.

Objevovaly se ale i legendy (například raně křesťanský Pavlův apokryf), v němž je trpícím duším dopřáván odpočinek alespoň v neděli, ale tyto snahy ulehčit hříšníkům nebyly nikdy oficiálně přijaty a dokonce byla tato myšlenka označována za kacířskou.

Často se zdůrazňuje, že odsouzení netrpí v pekle pouze tělesně, ale mnohem horší je jejich trápení duchovní, z něhož nejhorší je odvržení od Boha. Bernard Sienský dokonce vypracoval osmnáct duchovních trestů, jež zatracenci prožívají. Důležitou částí pekelných trestů je věčnost, na rozdíl od očištění, kde je utrpení konečné. (Delumeau, 1998, s. 414–420)

Zásvětí se skládalo z více částí. Peklo a části s ním související bývají situovány do podzemí, a přestože je primárně určené pro duše zemřelých, mohl do něj vstoupit i ještě žijící člověk. V pekle na hříšníky čeká různé množství trestů, které většinou symbolicky odrážejí hřích, za něžž byl nešťastník potrestán.

1.3 Revenanti

Mrtví zůstávají ve středověku stále přítomni a navracejí se k živým ze záhrobí s různými vzkazy a zprávami. V exemplech se takovéto napětí mezi světem živých a mrtvých často odráží. Dokonce jednou z možností odpykávání si očistných trestů byla také forma „strašidla“ na místě, kde se hříšník provinil. (Dinzlbacher, 2004)

Zjevení již zemřelých osob je jistým protipólem k živým osobám. Mrtví přinášejí poselství, které je někdy mravokárné, ale převážně se v něm spíše snaží vyličit podsvětí. Příchody zesnulých osob nejsou srovnatelné s příchody ostatních nadpřirozených bytostí (andělé, svatí, Pana Maria, nebo dokonce Kristus). Revenanti jakoby ještě byli „jednou nohou na zemi“ mezi živými, kde je něco drží, nejčastěji majetek, pozůstalí nebo neuzavřené činy. (Schmitt, 2002, s. 14–15)

Jean-Claude Schmitt v monografii *Revenanti; Živí a mrtví ve středověké společnosti*⁷ přisuzuje původ zjevování mrtvých strachu ze smrti, který cítil středověký člověk, také žalu ze ztráty blízké osoby a obavám o její osud poté, co zemře. Schmitt uvádí, že „revenant se rodí z ještě živé vzpomínky na blízkého a milovaného člověka.“ (2002, s. 60) Také zdůrazňuje, jaký vliv měl na spolehlivý odchod zesnulého do záhrobí „přechodový rituál“. Nebezpečí návratu mrtvého bylo tedy obzvláště u utopenců, jejichž tělo se nenašlo, a tedy nemohlo být tradičně pochováno, u zavražděných, sebevrahů, žen, které zemřely u porodu, a zemřelých nebo mrtvých, kteří zemřeli nepokřtěni. (týž, 15–17)

Podle Schmitta (2002, s. 44) rozšíření příběhů o revenantech úzce souvisí s tzv. „autobiografickým psaním“, kdy do literatury začíná vstupovat „autorské Já“, a mniši, kněží, ale i vzdělaní laici poskytují svědectví o prožívání smutku za zemřelého a jeho následných návštěvách.

Mezi 11. a 15. stoletím nacházíme v literatuře tři typy setkání s mrtvými:

⁷ SCHMITT, Jean-Claude: *Revenanti; Živí a mrtví ve středověké společnosti*. Přel. K. Bavorová, Praha: Argo, 2002.

- 1) pocit čehosi neviditelného a blízkého;
- 2) vize v bdělém stavu, uskutečněná ve vytržení mysli;
- 3) snové zjevení.

Druhý typ – vize v bdělém stavu – byl tím pravým a nepochybným zjevením, protože se jedná o „stav duchovního prozření“, jehož není běžný člověk schopen. Zprávy o zjeveních z tohoto stavu se nejčastěji vyskytovala v prostředí ženských klášterů v 13. a 14. století. (týž, 44–45).

Sny o mrtvých mohly být „pravé“, nebo „falešné“. (týž, s. 51) Pravé sny pocházely od Boha, kdežto falešné byly „d'ábelskou iluzí“. I pro tuto obtížnou rozeznatelnost snů byly pozitivně vnímány spíše vize za bdělého stavu, protože za dne je člověk mimo dosah „nočních d'ábelských rejdu“.

Od 15. století, kdy se začíná zpochybňovat existence očistce, se v příbězích stále více objevují revenanti jako „duchové“. Ti buď straší pozůstalé, se kterými mají „nevyřízené účty“, nebo přebývají na místech, kde se za života nějak provili, a odpykávají si tam svůj trest. (týž, s. 212)

Mrtví se tedy zjevovali buď ve snech, nebo v extatických vytrženích a v neposlední řadě se objevovali i přímo jako „duchové“ na místech, ke kterým byli za života nějak připoutáni. Zjevení revenata bylo spíše vnímáno negativně během noci, ale ve dne, za světla, byl považován za božího posla.

1.4 Exempla

Exempla byla původně v antice krátkými humornými historkami, které byly využívány jako argumenty při disputacích. Během středověku se ale exempla osamostatnila ve svébytný literární žánr ve formě krátkého a účelně stylisticky upraveného příběhu, který jako součást kázání nebo jiných literárních žánrů měl názorně dokázat obecnou tezi. (Sládek, 2004, s. 183)

Základem exempla může být příběh ale i pouhý výrok známé osobnosti a jeho podoba se často přizpůsobuje žánru a kontextu díla, jehož je součástí. Jeho hlavním účelem je pomoci posluchači názorně předvést nějakou abstraktní tezi, často bývají využívána i jako argument k podpoření nějakého obecného názoru. (týž, s. 184)

V počátcích středověku měla exempla hlavně ilustrační charakter, objevovala se zejména ve spisech sv. Otců. V průběhu středověku se ale začala využívat nejen v kázáních, ale i v didaktických textech a kronikách a nabývala mnohem většího argumentačního významu.

Během středověku a raného novověku vznikaly rozsáhlé sbírky krátkých moralizujících příběhů – exempel, z česky psaných můžeme zmínit například *Olomoucké povídky*, které vznikly v době okolo roku 1400, ale byly využívány v kazatelské praxi po celý středověk i novověk. Od 17. století jsou „exempla stále v užší vazbě s folklorními útvary, zejména s pohádkou, báchorkou a humorkou“ (týž, 186)

Exempla tvoří neoddělitelnou součást *Věčného pekelného žaláře*, kde jsou využívány k tomu, aby názorně ukazovaly, jaké strasti a mučení tam na hříšníky čeká.

3 Zpodobení pekla v české raně novověké literatuře

Motiv pekla se objevuje i v české středověké literatuře. Tomáš Štítný ze Štítného se při popisu pekla opírá hlavně o *Bibli*. K peklu se vyjadřuje i mistr Jan Hus, který se v podstatě také drží pojetí, které je zobrazeno v *Bibli* a v učení velkých církevních Otců. (Wildová Tosi, 2002, s. 245–246)

V 16. a 17. století byly úvahy o pekle hlavně součástí traktátů o čtyřech posledních věcech člověka. V českých zemích vychází roku 1521 *Srdečné knížky o čtyřech posledních budoucích věcech, totiž o smrti, soudu, peklu a radosti nebeské velmi příkladné*. Poprvé roku 1600 a pak i později vydává vdova po Danielu Adamovi z Veleslavína Anna Adamová z Aventina *Cestu života*, která obsahuje *Knížku srdeční o čtyřech posledních budoucích věcech, jenž jsou smrt, soud, pekla a radost nebeská*. V té se nachází kromě definice pekla příklady pekelných muk z *Bible* a z církevních Otců. Od počátku 16. až do konce 18. století se také objevuje pod různými tituly *Zrcadlo věčného života*, které zahrnuje i „čtyři budoucí a poslední věci, totižto smrt, den soudný, muku pekelní a radost nebeskou“. Toto dílo upozorňuje na věčnost mnohem naléhavěji a také se jedná o výklad, který není tolik postaven na citátech církevních autorit. (týž, s. 246–247)

17. století, ze kterého pocházejí obě díla, bylo obdobím, kdy jedním z nejvýznamnějších řádů v českých zemích byli jezuité. Jezuitským ideálem bylo spasit jak svou duši, tak duši bližního svého, rád se tady zabýval výukou i organizací misionářských programů. Jezuitské peklo má sloužit k zastrašení nevzdělaných lidí od špatných skutků. Jezuité v pekle zdůrazňují špínu a zápach a také hlavně množství lidí, ale ubírali roli mučení, neboť v takovém množství trpících už nebylo trápení tolik potřeba. Samo množství trpících a naříkajících bylo mučení. (Turnerová, 1995, s. 168)

Roku 1615 vydal Havel Žalanský několikasetstránkový spis *De quatuor hominum novissimis, to jest O čtyřech věcech, kteréž se nejposlednější jmenují...*, ve kterém je obsáhlý traktát O pekle a o věčných, těžkých a hroznostrašlivých mukách jeho, kde, komu a proč jsou připravené. Havel Žalanský ve svém díle bravurně propojuje soudobé teologické disputace s praktickými problémy z denního života. Jeho kapitola o pekle je strukturována jako odpovědi na otázky věřícího. (Wildová Tosi, 2002, s. 247)

Mezi traktáty katolických a nekatolických autorů není v pojmání pekla podstatný rozdíl, ale v době pobělohorské se česká díla nekatolických autorů byla politicky nevhodná a proto se katolická strana často musela uchýlit k překladům. Tak například roku 1606 vychází

v Olomouci spis belgického jezuita France Costera *Čtyry poslední člověka věci*. Ve třetím oddílu se autor soustavně zabývá existencí pekla a ďábla a detailně popisuje pekelné muky jak těla, tak duše. Od jiných děl té doby se ale nikterak výrazně neliší, snad jen velkým psychologickým apelem na čtenáře. Dalším takovým traktátem je poněkud abstraktnější dílo italského jezuita Luci Pinelliho *Rozmyšlování o čtyřech věcech posledních člověka*, které v roce 1630 přeložil Jiří Ferus. (týž, s. 248–249)

Ve 30. letech 17. století se četnost překladů výrazně zvýšila. Oblíbenými a překládanými byly spisy mnichovského kazatele Jeremiáše Drechsela (Drexelia), například *Rozjímání o věčnosti* a *Herolt smrti neb Předposel věčnosti*, přeložené v roce 1635. Čtenář není v těchto dílech tolik zastrašován, ale je mu spíše dávana naděje na spásu a konkrétní návody ke způsobu dobrého umírání. V *Rozjímání o věčnosti* se nachází i kapitoly o pekle. Peklo je v něm popisováno jako „pekelná šatlava“ a významně zde vystupují do popředí motivy jako věčný oheň, červ hryzoucí svědomí, nehybnost, bolest a věčnost.

Dalšími oblíbenými Derechselovými díly byl *Třetí díl věčnosti, totižto Soud poslední člověka* v překladu Marka Salera z roku 1637 a zejména *Věčná, neuhasitelná zatracencův muka, druhá část věčnosti*, která vyšla roku 1636 v překladu Samuela Petra Fortuna Kouřimského. Jeho spis z roku 1636 lze považovat za předchůdce *Věčného pekelného žaláře*. Jeho jednotlivé kapitoly podávají přehled pekelných muk.⁸ (týž, s. 250)

Po Šteyrově překladu *Věčného pekelného žaláře* (1676) byl roku 1680 vytištěn latinsky psaný *Dům věčnosti* od jezuita Jana Malobického, který o rok později vyšel i v českém překladu. František Martin Pelcl uvádí jako jeho překladatele V. M. Šteyera. Autor tohoto díla se ale naturalistickým scénám vyhýbá. Dělí jej na dvě části: dům blahoslavené věčnosti a dům nešťastné věčnosti. Druhá část se zaměřuje hlavně na trápení smyslů a nechává prostor čtenářově představivosti. (týž, s. 251)

Pasáže o pekle obsahují i v mravoučné knížky určené lidu, jako je například *Kazatel domácí proti sedmi hlavním smrtelným hříchům* z roku 1709 od moravského kněze Valentina Bernarda Jestřábského, který se mimo jiné zabývá i čtyřmi posledními věcmi člověka. Stejně má závěrečné kapitoly o posledních věcech člověka i jiný Jestřábského spis *Vidění rozličné sedláčka sprostného* z roku 1710. Čtenář je v tomto díle poučen o pekle průvodcem –

⁸ Těmito pekelnými mukami jsou věčná tma, věčný pláč a kvílení, věčný hlad, věčný smrad, věčný oheň, červ svědomí, strašlivé místo a nesnesitelní ďáblové, věčné zoufání atd. Co se smradu týče, dává konkrétní příklad zápachu ve vězení, kde je vězeň svázán a nemůže uniknout. (Wildová Tosi, 2002, s. 250)

andělem. Dozvídá se, že čím hlouběji se hříšník v pekle ocitne, tím hůř jej pálí pekelný oheň, a ti opravdu hrozní hříšníci skončí v nejhlubším pekle až u samotného Lucifera.

Velice významným textem o pekle je i *Vidění Jiříka poustevníka*, které bylo vydáváno až do začátku 19. století. (týž, s. 252–254)

3.1 Matěj Václav Šteyer

(13. 2. 1630 – 7. 9. 1692)

I když není známo, že by se Šteyer nějak na překladu či šíření *Písní o posledních věcech člověka* podílel, jeho jméno se ve spojitosti s nimi stejně objevuje. Text *Písní* se totiž nachází v třetím posmrtném vydání Šteyerova kancionálu. Českou variantu *Věčného pekelného žaláře* se sám „přeložil“ (viz 3.3) a jeho literární působení v době vzniku českých verzí obou textů je neopomenutelné.

Václav Matěj Šteyer byl jezuitský kazatel a misionář, mimo jiné se zabýval i překlady, českým jazykem a pravopisem. Narodil se na Novém Městě roku 1630 v zámožné rodině. Studoval filozofii a teologii v Praze, Olomouci a Jindřichově Hradci. Roku 1665 složil poslední řádové sliby. Poté vyučoval na nižších řádových školách a věnoval se pastorační činnosti.

Jeho literární činnost byla motivována hlavně jezuitskými rekatolizačními záměry, a tak se věnoval především náboženské osvětě různých společenských vrstev v jazyce jim srozumitelném. Proto se do velké míry věnoval překladu. Kromě *Věčného pekelného žaláře* se výrazně podílel na překladu tzv. *Svatováclavské bible*. Sám napsal *Postilu katolickou*, soubor kázání, který měl být praktickou příručkou pro kněze i laickou veřejnost. Také sestavil *Kancionál český*. Cyklus *Písní* se však nachází až v jeho třetím, posmrtném vydání, není tedy známo, kdo výše zmíněný cyklus do kancionálu zařadil.

Kromě náboženských textů se Šteyer zabýval i český pravopisem, vydal Drachovského gramatiku a také sestavil stručnou jazykovou příručku *Žáček. Výborně dobrý způsob jak se má dobře po česku psátí neb tisknout*, která je psána jako dialog učitele a žáka. (Petrbok, 2008, s. 765–768)

4 Písně o čtyřech posledních věcech člověka a Věčný pekelný žalář

Oba texty se objevují v českých zemích zhruba v téže dobu (17. století), nejsou ale bohemikálního původu, do češtiny byly přeloženy z německého a italského originálu. Původ

Písní je méně jasný než u *Žaláře*, J. Vašica označil za jejich předchůdce německé dílo *Tanec smrti* (viz 3.1) a jejich překladatel není znám. Oproti tomu v *Žaláři* je uvedena jak jeho předloha a její autor, tak překladatel. *Věčný pekelný žalář* a *Píseň o pekle* spojuje tematika pekla. Oba mají být varováním před peklím a mají vybízet své posluchače, aby byli vzornými křesťany, a vyhnuli se tak utrpení.

Píseň je textem veršovaným, obsahuje mnohem více básnických prostředků, symbolů a obrazných pojmenování než *Žalář*. Ten je textem prozaickým, skládá se z výkladů vlastností pekla názorně zpodobněných exemplů (viz 2).

4.1 Písně o čtyřech posledních věcech člověka

Lidé často uvažovali o „poslední hodině“ a o tom, co přijde po ní. Tímto tématem se tedy zabývala eschatologická kázání, která se věnovala čtyřem posledním věcem člověka, mnohá kázání se však v konkrétních výkladech této problematiky rozcházejí. (Delumeau, 1993, s. 411)

Nejvíce se posledním věcem člověka věnuje v monografii Peter Dinzelbacher⁹. Podle něj se ve 14. a 15. století rozvíjí jistý „kult smrti“, jenž se více rozšířil v novověku. Řeší se problematika umírání, které je vnímáno jako obrovské utrpení, a v literatuře tak vzniká nový žánr *ars moriendi*, knížky o umírání. Jejich hlavním cílem je ponaučení, jak by měl člověk „správně umírat“, připomíná se, aby „umíral rád“ a nezelel toho, co zanechává na světě, a těšil se na onen svět. Dále se eschatologie věnuje tomu, co následuje po smrti: soudu, peklu a nebi. Tato tematika se objevuje v kázáních, traktátech nebo písních. Právě jedné takové písní se budu věnovat.

Píseň o pekle pochází z českého cyklu čtyř eschatologických písní, kterými se zabýval hlavně J. Vašica, a to zejména v průvodní studii k jejich edici z roku 1934.¹⁰ Tuto studii následně rozšířil a znovu vydal v souboru *České literární baroko* roku 1938.¹¹

⁹ DINZELBACHER, Peter: *Poslední věci člověka: nebe, peklo, očistec ve středověku*. Praha: Vyšehrad, 2004.

¹⁰ VAŠICA, Josef: Poznámka literárně-historická. In: Vašica, Josef (ed.): *Písně o čtyřech posledních věcech člověka*. Praha: 1934. str. 81–93.

¹¹ VAŠICA, Josef: Písně o posledních věcech člověka. In: *České literární baroko: příspěvky k jeho studiu*. Brno: Atlantis, 1995, str. 92-109

Na základě zkoumání J. Vašici je známo, že celý cyklus pravděpodobně vznikl z díla *Tanec smrti (Todtentanz)* německého jezuita Petera Franckha, poprvé vydaného ve sbírce *Neue auserlesene Geistliche Lieder* v Mnichově v roce 1604. *Tanec smrti* byl často přetiskovaný a získal si takový úspěch, že byl přeložen do latiny a následně se šířil v překladech do vernakulárních jazyků, mimo jiné i češtiny.

Český překlad *Tance smrti* se poprvé objevil na Moravě, a to v *Písniích katolických*, které vydal v Olomouci roku 1622 kněz Jiřík Hlohovský. V tomto kancionálu je výrazně vyznačen oddíl „písni o čtyřech posledních věcech každého člověka“ (s. 417–448). Franckhovu píseň Hlohovský zařadil na druhé místo tohoto souboru eschatologických písní a doplnil nápěvem, který je volnou variací na melodii zaznamenanou v německých kancionálech. Podle J. Vašici překlad „tlumočí sice poněkud těžkopádně, ale jinak věrně ponurou umrlčí náladu originálu.“ (Vašica, 1995, s. 93)

Z Hlohovského kancionálu se český překlad *Tance smrti* s incipitem „*Ukrutná smrt, přehrozná smrt*“ rozšířil do pozdějších katolických zpěvníků: kancionálu Pavla Sessia (1631), anonymního *Kancionálniku* (1639), obou vydání *Českého dekadordu* (1642, 1669) a Šteyerových kancionálů, byl přetiskován i mimo kancionály, například se objevuje ve sbírce *Rozličné kající myšlinky hříchův svých litující duše, obzvláště o lidské smrtelnosti* (1721), a to v původním překladu Hlohovského. (Vašica, 1995, s. 87) Celý cyklus *Písní* je v české verzi ale znám hlavně z třetího, posmrtného vydání Šteyerova kancionálu (1697). Ovšem již v roce 1676 z něho citoval J. Hainšmidberský v *Naučení víry křesťanské katolické*, z čehož lze usoudit, že tato verze překladu je starší. Vašica také uvádí, že písně mohly být šířeny samostatně na způsob špalíčkových tisků. (týž, s. 108–109)

Autor české verze *Tance smrti* ze Šteyerova kancionálu není znám, ale výrazně na překladu Hlohovského zapracoval: sjednotil stylově všechny čtyři části této písně a dal jim jednotný rozsah 31 strof stejného strofického schématu. Sjednotil je i obsahově: „odstranil antické reminiscence, zdůraznil lidové jazykové prvky, zesubjektivnil eschatologickou reflexi.“ (Lehár, 2000, s. 924) Jinak nakládal s předlohami celkem volně; přesunoval a vynechával strofy, občas je předělával nebo dotvářel. Vypravěč v překladu písně vystupuje do popředí a líčí poslední věci člověka ne jako objektivní skutečnost, ale jako popis svého vidění, které měl v jakémsi vytržení mysli. Písně o nebi a pekle jsou zde skoro o polovinu kratší než v jejich německé nebo latinské verzi. „Způsob, jak přepracoval píseň o smrti, prozrazuje dovednost opravdu mistrovskou.“ (Vašica, 1934, s. 91)

Týž text eschatologických písní s nepatrnými změnami je i ve čtvrtém vydání Šteyerova kancionálu (1712), ale v ostatních vydáních toho kancionálu, tj. pátém (1727) a šestém (1764), které je jen přetiskem pátého, už písně nejsou. Můžeme je však najít také ve *Slavičku rájském* (1719) Jana Josefa Božana a ve čtyřech vydáních *Cytary Nového zákona* (1727, 1745, 1762, 1808) od Antonína Koniáše, ale ve vydání z roku 1808 jsou písně pouze tři, *Píseň o mukách pekelných* je vynechána. (týž, s. 82)

Písně o posledních věcech člověka tedy vycházejí z díla *Tanec smrti (Todtentanz)* německého jezuity Petera Franckha. Česká verze je spíše než překladem v dnešním slova smyslu jazykovým převodem, který prošel mnoha úpravami a doplněními. Text výše zmíněné Vašicovy edice pochází z třetího, posmrtného vydání Šteyerova kancionálu.

4.2 Věčný pekelný žalář

Nejvíce se *Věčným pekelným žalářem* zabývala Alena Wildová Tosi, která také opatřila studii jeho novodobou edici, kterou připravil Martin Valášek.¹² Wildová Tosi se k této práci následně vrací a doplňuje ji ve své další studii Barokní představa pekla očima tří jezuitů.¹³ O prostoru pekla a nebe v *Žaláři* napsala práci Iva Dobiášová,¹⁴ Tato kapitola o vzniku *Věčného pekelného žaláře* vychází hlavně z prací Aleny Wildové Tosi.

Italská předloha *Žaláře La prigione eterna dell'Inferno* od italského jezuity Giovanniho Battisty Manniho poprvé byla vydána v Benátkách roku 1666. Roku 1671 vyšla v Praze jeho česká verze, kterou do češtiny převedl Václav Matěj Šteyer pod názvem *Věčný pekelný žalář*. Toto dílo bylo nejdříve literárními historiky velice kritizované, počínaje Jungmannem, pokračuje přes Jakubcovo odsouzení *Žaláře* jako jezuitského prostředku zastrašování lidí, až po Vlčka, který jej ohodnotil jako ubohou karikaturu Danteho *Božské komedie*. (Wildová

¹² MANNI, Manni, Giovanni Battista (přel. Šteyer, Matěj Václav): *Věčný pekelný žalář*. Ed. Martin Valášek Brno: Atlantis, 2002.

¹³ WILDOVÁ TOSI, Alena: Osudy Věčného pekelného žaláře a jeho místo v české literatuře. In: Manni, Giovanni Battista (Přel. Šteyer, Matěj Václav): *Věčný pekelný žalář*. Ed. Martin Valášek Brno: Atlantis, 2002, s. 243–289.

¹⁴ DOBIÁŠOVÁ Iva: Prostor pekla a nebe ve Věčném pekelném žaláři. In: *Krajina a dům, daleko a blízko, nahoře a dole...*: studentská literárněvědná konference. K vyd. přípr. Stanislava Fedrová, Jan Hejk, Alice Jedličková. Praha: Pedagogická fakulta Univerzity Karlovy, 2005, s. 182–194.

Tosi, (2002, s. 254–256) Až v roce 1933 Josef Vašica polemizoval s předchozími negativními hodnoceními toho díla, obhajoval jeho literární hodnotu a srovnával exempla, která využívá, se stejnými exemplary v jiných textech. Charakterizuje *Věčný pekelný žalář* jako „zábavně vzdělávací četbu lidových kruhů“ (Vašica, 1995, s. 115) a řadí jej „k odvětví literatury příkladové, jež má dávnou tradici počínající již v raném středověku.“ (týž, s. 116) Dále se o *Věčném pekelném žaláři* vyjadřoval i Zdeněk Kalista, který Manniho rukopis přiřazuje „k italskému středověku, konkrétněji k italské gotice 15. století.“ (1970, s. 176–177) Další literární historik Václav Černý Šteyerův *Žalář* zase označil za „nový odstín a tematické rozšíření českého barokního básnického (i prozaického) marinismu [...]“ (1995, s. 292). Wildová Tosi se ale nejvíce přiklání k Vašicovu „zařazení do proudu asketické literatury, ovšem ve zpracování pro lidového čtenáře.“ (2002, s. 256)

První české vydání *Věčného pekelného žaláře* vychází deset let po zveřejnění italské předlohy a přímo uvádí, že existuje už 40 italských verzí tohoto díla. Alena Wildová Tosi ale (2003, s. 483) dokazuje, že počet 40 je silně přehnaný, a domnívá se, že číslo možná bylo z propagačního důvodu záměrně nadsazeno, a opravuje jej na čtyři.

Podle Aleny Wildové Tosi (2003, s. 484–486) bylo pravděpodobnou inspirací pro Manniho *Věčný pekelný žalář* dílo *De la diferencia entre lo temporal y lo eterno* od španělského jezuita německého původu Juana Eusebia Nieremberga. Tento traktát byl v 17. a 18. století značně rozšířený a obsahuje nezanedbatelnou část o pekle, z níž Manniho nejspíše nejvíce zaujala místa, kde se peklo popisuje jako žalář a tematizují se typické útrapy prožívané v žaláři. Na rozdíl od Nierembergova traktátu je Manniho dílo spíše populárně naučné, snaží se oslovit co největší množství recipientů a zapůsobit i na prosté lidi. Tomu odpovídá i doplnění knižními ilustracemi, vizuální obraz může snáze umocnit dojem z textu.

Alena Wildová Tosi (2003, s. 494) předpokládá, že Šteyer pro překlad použil vydání z roku 1669 (kromě něj máme ještě zjištěná vydání z let 1666, 1670 a 1673, ale mohla existovat i jiná vydání, o jejichž existenci se nic nedochovalo). Wildová Tosi se přiklání k vydání z roku 1669, protože na rozdíl od prvního vydání z roku 1666 bylo rozšířeno o dvě kapitoly, které Šteyer v překladu zachovává. Vydání z roku 1670 je zase doplněno o kapitoly o pekle z už zmiňovaného Nierembergova traktátu, ty se ale v českém díle nevyskytují, z čehož Wildová Tosi usuzuje, že toto vydání překladatel buď neměl k dispozici, nebo je záměrně vypustil s cílem *Žalář* zkrátit.

G. B. Manni tedy vychází z jisté dobové tradice, účelem jeho díla je hlavně poučit laického čtenáře. Podobný účel nejspíše sleduje i Šteyerův „překlad“ do českého jazyka.

4.3 Šteyerův překlad *Věčného pekelného žaláře*

Věčný pekelný žalář není přesným překladem italského originálu, jde spíše o volný jazykový převod. Překladatel se nedržel striktně předlohy, text si různě doplňoval, škrtil a upravoval, jak uznal za vhodné. Rozdíly mezi originálem *La prigione eterna dell'Inferno* od Giovanniho Battisty Manniho a jeho českou verzi se zabývá Alena Wildová Tosi (viz poznámku 11 a 12) a na toto téma také vznikla diplomová práce Zuzany Jasanské,¹⁵ která píše: „*La prigione* byla pro Šteyera z větší části jen prvotním opěrným bodem. Rozšířil Žalář o mnoho úvah, citátů a exempel. Takový postup nebyl v tehdejší době nijak výjimečný. Manniho originál, ze kterého vycházím, má sto dvacet stran, zatímco Šteyerův čtyři sta.“ (2012, s. 20)

Jasanská dále uvádí, že Manniho text je spíše populárnější, jeho exempla jsou značně zkrácena a také je pro ně velice významná obrazová příloha, které má laickému čtenáři pomoci si peklo a jeho muka vizualizovat. Šteyerovy úpravy jsou výrazně expresivnější, neurčité Manniho odkazy na jiná díla doplňuje a upřesňuje, pravděpodobně s účelem dodat textu věrohodnosti. Neméně důležité je i přidání modlitby k Ježíši nebo Panně Marii, jimiž Šteyer uzavírá každou kapitolu a které vždy odkazují na hřích popisovaný v dané kapitole.

Šteyer tak posouvá dílo do „kazatelské sféry“. Do některých exempel dokonce přidává i lidová přísloví, rčení a přirovnání. Exempla jsou kompozičně uzavřená a jednotlivé kapitoly je možné číst i samostatně, nejen jako součást díla. Jasanská dokonce uvádí, že „Šteyerův Žalář tak stojí na pomezí dvou přístupů, kdy se četba původně určená jen do kostelů postupně přesouvá k lidovým žánrům, jako jsou pověsti, pohádky atd.“ (2012, s. 21)

V překladu se liší i oslovování čtenáře, které je v Manniho originále více strohé a mechaničtější oproti důmyslnějšímu Šteyerovi, který brilantně využívá i řečnických otázek. Jak upozorňuje Wildová Tosi, také přímá řeč Šteyerových postav odpovídá jejich charakteru nebo společenskému postavení. (2002, s. 275) Mimo to Šteyer dílo kompozičně sjednocuje (např. přidáním závěrečné modlitby) a z hlediska celé struktury knihy upravuje i uspořádání kapitol originálu, čímž činí dílo čtenářsky přitažlivějším. (Jasanská, 2012, s. 19–22)

¹⁵ JASANSKÁ, Zuzana: *Srovnání italského originálu a českého překladu Věčného pekelného žaláře*. Praha: Ústav románských studií Filozofické fakulty Univerzity Karlovy 2012. Vedoucí práce: doc. PhDr. Jiří Pelán, Ph.D.

Šteyer uvádí *Věčný pekelný žalář* dedikací Tomáši Jan Pešina z Čechorodu, biskupovi v srbském Smederevu. Text začíná *Zprávou o věčných pekelných mukách*, ve které vypravěč apeluje na čtenáře, aby dílo brali jako varování a poučili se z něj. Následující kapitoly pojednávají vždy o jedné vlastnosti pekla, k jehož vylíčení autor užívá různá exempla a citace z Bible a svatých Otců. Každá kapitola je zakončena krátkou modlitbou k Bohu, Panně Marii nebo Ježíši Kristu. Jednotlivé kapitoly by mohly sloužit i jako kázání. Celá poslední kapitola se věnuje vidění sv. Františky Římské. Na závěr knihy je dlouhá modlitba prosící Boha a Ježíše Krista o smilování a ochranu před peklem.

Jednotlivé výklady jsou ve *Věčném pekelném žaláři* podepřeny citacemi významných křesťanských autorit (hlavně sv. Otců) a *Bible*. Mnoho biblických citací je rozsáhlých. V souladu se skutečností, že nejvíce zmínek o pekle najdeme v *Matoušově evangeliu* (viz 1.1), je nejvíce citátů z této části *Bible*. Kromě *Matoušova evangelia* se z *Nového zákona* nejčastěji cituje *Markovo* a *Lukášovo evangelium* a *Zjevení sv. Jana*. Stejně často jako *Nový zákon* je citován i *Zákon starý*, nejvíc citací je z Izaiáše, pak z *Joba*, *Knihy žalmů* a *Genesis*. Dá se říct, že autor pro citace záměrně využíval celou *Bibli*. Co se týče odkazů ke svatým Otcům, nejvýrazněji je zmiňován sv. Řehoř.

Šteyerův překlad tedy není doslovným jazykovým převodem Manniho originálu. Překladatel některé části textu vypouští, ale mnoho jich sám přidává jako další exempla, přísloví a modlitby na konci kapitol. Kromě těchto částí text doplňuje i o bibliografické údaje a kompozičně jej upravuje. Dalo by se tedy říct, že Manniho originál byl pro českou verzi *Věčného pekelného žaláře* spíše předlohou.

5 Prostor pekla ve Věčném pekelném žaláři a v Písni o pekle

Na rozdíl od *Písní*, které jsou uceleným vyprávěním o posledních věcech člověka od jediného svědka, do kterého se stylizuje vypravěč, je ve *Věčném pekelném žaláři* mnoho exemplů. Těmito exempli vypravěč doplňuje výklady pekla založené na mnoha literárních autoritách té doby. Rozmanitost těchto příkladů s rozličnými líčeními prostoru v *Žaláři* znemožňuje rozbor jednotlivého popisu pekla, jako je tomu v *Písních*. Na druhou stranu sám název díla už určitým způsobem pekelný prostor tematizuje, peklo je označeno jako žalář, tedy jako pevně uzavřené nepropustné vězení.

Přístupy k analýze prostoru pekla *Písní* a v exemplech *Žaláře*, jsou různé. Vyplývají z pojetí a zobrazení prostoru v literárním díle. Jedno z možných dělení prostoru je 1) prostor jako předmět popisu, 2) prostor je prostředkem vyprávění (hlavně v cestopisech), 3) prostor je symbolický nebo ideologický. (Hrbata, 2005, s. 317)

Z tohoto pohledu je prostor pekla v *Písni o pekle* předmětem popisu. K deskripci prostoru dochází buď přímo, nebo pomocí básnických obrátů a přirovnání. *Věčný pekelný žalář* se naproti tomu, jak už bylo zmíněno výše, skládá z mnoha jednotlivých exemplů, tedy z mnoha různých popisů prostoru. Vynecháme z těchto exemplů ty, v nichž přímo k popisu pekla nedochází. V některých exemplech je prostor pekla stejně jako v *Písni o pekle* předmětem popisu: „[...] kterýž [anděl] mne přivedl k jakémus oudolí velmi širokému a hlubokému, jehožto dlouhost zdála se býti bez konce. Po levé straně ukazovalo se jako jezero plné plápolajícího ohně, po pravé pak bylo plné sněhu, ledu a studených větrů.“ (Manni, 2002, s. 53) Peklo ale je v *Žaláři* zobrazováno i jako prostředek vyprávění, kdy buď hlavní postava sama, nebo s průvodcem prochází určitými částmi pekla a spatřuje jeho jednotlivé aspekty: „Potom vedl anjel novicia do hlubšího pekla a poručil mu pozdvihnouti oči, což když on učinil, viděl zdaleka jedno velmi hrozné ohnivě kolo, k němuž byl přikován jeden člověk.“ (týž, s. 17)

Dalším významným pojetím prostoru je, že „prostor není reálný prostor ani prostor tělem a smysly vnímatelné existence, v němž mají své místo umělecká díla jakožto hmotné předměty, ale vnitřní prostor díla (diegetický prostor), který specifickými prostředky reflektuje vnější realitu [...], nebo čistě imaginární prostor, předložený dílem v určitém výsledku.“ (Hrbata, 2005, s. 321) Zde se nabízí rozdělení prostoru na zobrazený a implikovaný. Implikovaný se dá dále rozdělit na daleký, omezený nebo střed prostoru, ke kterému směřuje veškeré dějství. (týž, s. 321–322) V *Písni* je prostor zobrazený, vypravěč přímo popisuje peklo, které vidí. Prostor pekla *Žaláře* se různí v každém exemplu. Část z nich, stejně jako *Píseň*, líčí prostor

pekla přímo v textu, ale jiná exempla se popisu prostoru nevěnují, pouze zvýrazňují některé aspekty důležité pro peklo, jako například zápach, tmu, hluk, bolest. Ale nedá se zde označit prostor pekla za implikovaný, protože v těchto exemplech se postava přímo do pekla nevydá, jeho jednotlivé vlastnosti jsou jí zprostředkované skrze nějakého posla. Například v příběhu z kapitoly Trápení o smradu se objevuje revenant, který upustí na zem velice zapáchající „krupějčku potu“ (Manni, 2002, s. 31)

Prostor v *Písni* jistě ovlivňuje i vypravěč, který vypráví v ich-formě o tom, co vidí. Ovšem sám se dění, které pozoruje, nikterak neúčastní a nezasahuje do něj. Přesto je jeho popis silně hodnotící: „Nyní vězňů politujeme, / ač proč mám jich litovat? / sami sobě byli k ujmě, / nechtěli se retovat.“ (ed. Vašica, 1934, s. 54)

Prostor v *Písni* je spojen i s časem. V *Písni o pekle* můžeme pozorovat dvě časové linie. Jedna se týká dějů odehrávajících se v pekle: tyto děje jsou věčné, bez bližšího vymezení začátku nebo konce. Druhá časová linie se týká vyprávění. Čtenář je nejdříve seznámen se vstupem do pekla a branou, poté prostorem pekla, ve kterém se nachází, jako s místem tmavého nebe a půdy z „ohnivého moře“. Poté následuje zevrubný popis obyvatel pekla, tj. čertů, a pekelných trápení, která čekají jednotlivé smysly člověka. Následující kapitoly pojednávají o konkrétních mukách za konkrétní hříchy.

I ve *Věčném pekelném žaláři* má vypravěč důležitou roli. Provádí čtenáře celým dílem a snaží se na něj výrazně působit a udržovat s ním kontakt, čehož dociluje pomocí oslovení „Ach křesťanský člověče!“ (Manni, 2002, s. 167) nebo řečnických otázek, např. „Co se domníváte, kolik jest v našem městě těch, kteříž spasení budou?“ (Manni, 2002, s. 142)

Žalář se na rozdíl od *Písně o pekle* zmiňuje i o předpeklí, když vypravěč popisuje množství zatracených, ale tento motiv nijak nerozvádí. Je v něm i zmínka o očištcích, jež také souvisí s množstvím duší: do očištců se prý dostane málo duší, neboť většina jde rovnou do pekla. Očištcích je věnováno i jedno exemplum, popis očištců se ovšem od popisů pekla nijak neliší, snad jen zmínkou o tom, že „rozjímání pekelných muk jest velmi dobrý prostředek k tomu, aby hříšníci dostali jako křídla, jimiž by z nebezpečství hříchů a věčného zatracení vyletěli do nebeské slávy.“ (týž, s. 185) Další specifické části pekla jako *limbus puerorum* zmiňovány nejsou. *Písně o posledních věcech člověka* o očištcích nebo o limbech vůbec nevyprávějí.

6 Vnější a vnitřní literární prostor

Daniela Hodrová (1994, s. 6) člení literární prostor na vnitřní a vnější. Vnější svět je svět světský a děj vnitřního světa se odehrává v nitru určité osoby (například ve snu, meditaci, mystickém prožitku). Z hlediska této charakteristiky je v *Písních*, které vypravěč líčí jako „své vlastní vidění, spatřené za dvouhodinového vytržení mysli“ (Vašica, 1934, s. 91), literární prostor vnitřní.

Stejně tak se ve vnitřním světě odehrávají i mnohá z exemplů *Věčného pekelného žaláře* (různá zjevení ve snech, vidění nebo vytržení mysli, nejčastěji během modlitby), ale děj jiných je zase ve vnějším světě. Nemůžeme opomenout ani způsoby přechodů z vnějšího do vnitřního světa. V *Písních o posledních věcech člověka* tento přechod není, čtenář se ocitá rovnou ve vnitřním světě.

Ve *Věčném pekelném žaláři* se přechod z vnějšího světa do vnitřního světa postavy děje skrze vytržení mysli, blouznění, sen nebo ve stavu, který dnes označujeme jako klinickou smrt. Dochází k němu nejčastěji během modlitby, neméně často v nemoci, s níž souvisí i smrt a stavy blouznění. V jednom výjimečném případě se postava dostává do vnitřního světa a vidí peklo, když je za své prohřešky zbita ďáblem do bezvědomí: „A tu hned ta pekelná obluda naň vskočivši, na zem jej porazila a jej tak hrubě na tváři zbila, že mu z ust i z nosu mnoho krve vyteklo, a tu teprve nechavši ho tu napoly mrtvého, ztratila se a zmizela. Uslyševše hrozné šusty a křik raněného bratra, mníši velice se zděsili, a příběhše k němu, do lože jej vnesli, kdež tři dni v těžkých mdlobách ležel jako bez sebe. V tom čase [...] ukázal se mu prý svatý Benedikt [...] a řekl mu: Pod' za mnou.“ (Manni, 2002, s. 14)

V *Žaláři* jsou i exempla, ve kterých se přímo do prostoru pekla nevstoupí, ale dochází v nich k jistému prolnutí vnitřního a vnějšího světa skrze hříšníka, který se po smrti zjevuje na tomto světě. Tito revenanti se ve *Věčném pekelném žaláři* zjevují převážně proto, aby živým předali zprávu o jejich osudu v pekle. Děje se tak buď podle dohody uzavřené za života: „Byli dva klerikové, kteříž s sebou tu smlouvu učinili, aby ten, kterýž prvé umře (bude-li se Pánu Bohu líbiti jemu povolení dáti), ukázal se živému a oznámil jemu, jak se s ním děje na onom světě.“ (týž, s. 31), nebo na přání živé osoby: „Když pak jednou chtěl Bůh konec tomu jeho pití učiniti a dopustil na něho těžkou nemoc, žádán byl od své dcery, aby se jí ve třiceti dnech po smrti zjevil.“ (týž, s. 35) či je jim zjeven osud zemřelého, když se za něj modlí. Mrtví se zjevují hlavně příbuzným, občas blízkým přátelům nebo klerikům a poustevníkům.

Ale v některých exemplech se objevují jako „duchové“ na místech, s nimiž jsou svázáni. Například v exemplu o děvečce Kateřině, která se „tajně chlípnoštem podvolovala“, po své smrti strašila v domě, v němž předtím žila. (týž, s. 111–112) Jiný revenant zase přichází navšitvit opilce, aby mu ukázal, jaké utrpení ho čeká po smrti za jeho pití. (týž, s. 36–37) Zvláštností na tomto exemplu je, že umrlý není v žádném příbuzenském vztahu s opilcem, kterého přichází varovat.

Zatímco *Písně o posledních věcech člověka* jsou uzavřeným vyprávěním, které se odehrává pouze ve vnitřním světě, ve *Věčném pekelném žaláři* se vyskytují různá exempla, jejichž děj je ve vnitřním světě, ale jsou tu i ta, ve kterých se vnitřní a vnější svět prolínají, mrtví z podsvětí se zjevují živým. Zemřelí přichází zvěstovat svůj osud po smrti a zároveň také varovat před peklem.

6.1 Vstup do pekla

Pro literární prostor má velký význam motivu vchodu: „Všude je topos vchodu spjat s cestou jinam, k tajemství, do středu, jeho výrazná prostorová podoba signalizuje hranici, počátek, proměnu.“ (Hodrová, 1994, s. 110)

V *Písních o posledních věcech člověka* je vchod do pekla uveden branou. Brána je zde jasnou hranicí oddělující prostor pekla do ostatního prostoru a zároveň má také význam vstupu do nového prostoru: „zvýznamňuje topos vchodu jako místa spjatého s průchodem z jednoho stavu do jiného, z jednoho světa do druhého, od známého k neznámému.“ (týž, s. 109)

Důležitým prvkem tohoto vstupu v *Písních* je jeho pouze jednosměrná prostupnost:

„Jak to dořek, ihned země

tlamu svou otevřela:

jedním htem celé plémě

těch leváků pozřela.

V okamžení

se v vězení

pekelném všickni octli“ (ed. Vašica, 1934, s. 43)

Objevuje se zde typické přirovnání vstupu do pekla k „tlamě“, která spolkně hříšníky do svých útroh. Toto připodobnění ke vstupu do trávící soustavy jasně čtenáři ukazuje, že když někoho „pozře“, není návratu.

Popis pekelné brány je velice konkrétní: „jest železím mřížovaná, mosazím se zapírá.“ (týž, s. 50) Využití konkrétních kovů jako železa a mosazi ještě umocňuje dojem neprostupnosti, navíc železo je obrazem odchýlení od Boží cesty a také symbolem soudu a trestu. (Lurker, 1999, s. 328)

S bránou je spojený i motiv strážce a zároveň pokušitele: „Před vraty podivné potvory / jako na vartě sedí: / koho by do té komory / přivábit mohly, hledí.“ (ed. Vašica, 1934, s. 50) Po konkrétním popisu brány vypravěč líčí „podivné potvory“, kterými je sedm smrtelných hříchů:

Pejcha co holub nadutá

v šarlatě tu obchází;

smilstvo, nevěstka smrdutá,

kurevským očkem hází.

hněv, bys se rval;

žrádlo bys žral;

skrblost, bys bral, popouzí.

Závist, lenost,

ohavná zlost

vábí k té věčné nouzi.“ (týž, s. 51)

Výčet těchto hříchů je i varováním, před čím vším se má čtenář mít na pozoru.

Naopak ve *Věčném pekelném žaláři* není u většiny exemplů vchod do pekla znázorněn jako konkrétní místo, ale tematizuje se spíše jako cesta. Ta je zpodobněna jako náročná a strastiplná: „Vyšedše pak odtud, brali se dolů po jakés velmi příkré, kluzké a nebezpečné cestě do jedné jiné, prvnějšímu ráji napříč odporné krajiny a do země mráky a bídy.“

(Manni, 2002, s. 15), nebo naopak jako pohodlná¹⁶: „[...] uveden sem byl na jakous širokou a velmi prostrannou cestu, po kteréž šlo nescíslné množství lidu“ (Manni, 2002, s. 170). Její opakem, cestou náročnou a plnou strastí, je cesta do nebe. Neméně častý je ale i vchod, který splývá s přechodem do vnitřního světa. Postava je v duchovním vytržení přenesena přímo do pekla. Stejně tak motiv cesty jako vchodu do pekelného prostoru nalézáme i u exempel, která se neodehrávají ve vnitřním světě. Za přímý vstup do pekla jsou označeny sopky, o nichž se říká, že jsou „obrazové pekla a jako pekelné brány“ (týž, s. 193). V exemplech způsoby, jimiž se postavy dostávají do pekla, mají často i velké množství pohádkových prvků. Nejčastější cestou do pekla je cesta s průvodcem, většinou s ďáblem, který si hříšníka s sebou odváží: „[...] v poslední hodnu přijeli jacis hrozní mouřeninové (kteříž všichni byli ďáblové) na černých koních, držíce v svých rukou ohnivě hůlky: a ti, postavivše své koně u dveří domu jeho, zuřivě a rychle do komory k umírajícímu vešli [...]“ (týž, s. 164). Nebo lze uvést jiný příběh, kdy ďábel s sebou bere do pekla mlynáře: „[...] dva vraný koně a jednoho šeredného mouřenína aneb ďábla, při nich stojícího, kterýž jemu řekl: Posadiž se rychle na jednoho koně, neboť pro tebe sem přiveden jest.“ (Manni, 2002, s. 67)

Motiv cesty v doprovodu ďábla je i v exemplu o mnichovi, jenž zabloudil v lese a potkal neznámého (ďábla), který mu ukazuje peklo. Iva Dobiášová (2005, s. 182–183) upozorňuje na význam lesa v tomto exemplu. Le Goff přirovnává středověký les k starozákonní poušti, která měla blízko ke smrti a byla „místem téměř pekelných muk“. (1998, s. 61) Poušť byla také místem setkání s ďáblem. Le Goff zdůrazňuje pojetí lesa jako pustiny, často obývané jen poustevníky. Les je pak místem pokání a zkoušky. (týž, s. 60–74) Dobiášová se také zabývá motivem bloudění, který interpretuje jako hledání správné cesty a poznávání života a smrti (2005, s. 182). Já se ale domnívám, že motiv bloudění nabízí i alegorické čtení jako bloudění ve víře v Boha: „Když pak tyranský pán svůj život dokonal, jeden kněz, jenž byl při jeho dvoře vychován, byl velmi žádostiv zvědět, přišla-li předce jeho duše k spasení, čili k zatracení. Zatím se stalo, že když ten jistý kněz šel přes ten les, v kterýmž to kníže honovalo zvěř, znenadání zamračilo se nebe, a on přemejšleje o něm, poodtrhl se od svých tovaryšů a zabloudil v lese.“ (Manni, 2002, s. 71) Kněz uvažuje o osudu svého zemřelého „tyranského pána“, přeje si poznat, byl-li zatracen, a v tu chvíli se oddělí od zbytku skupiny a zabloudí.

¹⁶ Křesťanské náboženství, jak uvádí Lurker (1999, s. 38–29), se samo přirovnává k cestě, sám Ježíš o sobě říká: „Já jsem ta cesta, pravda i život.“ (J 14, 6) Pohodlná cesta jako cesta do pekla má svůj předobraz také v *Bibli*: „Prostorná je brána a široká cesta, která vede do záhuby; a mnoho je těch, kdo tudy vcházejí.“ (Mt. 7, 13)

„Odvoz d'áblem“ do pekla je i v exemplu, kde si pro hříšnou duši přijíždí d'ábel po vodě. Příbuzní hříšníka „[...]“ viděli jakous loďku velmi rychle k břehu plouti, na kteréž ač oni žádného plavce neviděli, však lichevník pravil, že jest plná čertů, kterýž pro něho přicházejí, aby ho do pekla k věčným mukám zavezli. Sotva to dořekl, a hle, čerti velikou mocí ho z rukou jejich vydřeli, na loďku vhodili, kteráž ihned od břehu odploula a brzičko se spolu s ním z jejich očí ztratila.“ (týž, s. 163)

Podobně jako v Danteho *Božské komedii* mají i v exemplech *Věčného pekelného žaláře* návštěvníci pekla své průvodce. Daniela Hodrová přiřazuje postavě průvodce zvláštní význam propojovatele vnitřního a vnějšího světa: „Postava průvodce se pak jeví jako bytost spojující vnější svět, z něhož přichází divák, a vnitřní svět „výstavby“, k němuž průvodce jako zasvěcenec a zasvětitel patří.“ (1994, s. 13) Tímto průvodcem je v exemplech nejčastěji anděl nebo d'ábel; v exemplu o kajícím mnichu jej ale nebeskou i pekelnou krajinou provází svatý Benedikt. Většinou tito průvodci také pomohou postavě vrátit se z pekla a předají jí varování před peklem, jež je určeno buď pro ni, pro konkrétního hříšníka nebo obecně pro všechny křesťany.

Se vstupem do pekla souvisí i motiv pádu. Ten je například ve vidění františkánského mnicha, který byl „[...]“ veden od anjela na vrch jakés velmi vysoké hory, pod kterouž bylo plno příkrých skal a přehluboké údolí. Na kteréž když se s strachem díval, toť hle jeho vůdce znenadání strčil jej dolu, takže přes ty všechny skály po hlavě letěl až k zemi [...]“ (Manni, 2002, s. 183) Podobně se pád tematizuje i ve vidění poustevníka, který vypráví: „Přiveden sem byl k pecku a viděl jsem, tak mnoho duší lidských padá do pekla, jako když padá z nebe ten nejhustší sníh.“ (týž, s. 140). Iva Dobiášová upozorňuje, že tento motiv pádu byl nejspíše tak silně propojen s peklem, že se dostává i do jazyka v podobě fráze: „jako by se do země propadl“. (2005, s. 184)

V poustevníkově vyprávění je i další důležitý motiv související s peklem, a to množství lidí, kteří do něj směřují. Toto množství je zdůrazněno i v jiných exemplech: „[...] širokou a velmi prostrannou cestu, po kteréž šlo nescíslné množství lidu [...]“ (Manni, 2002, s. 170). Vypravěč také upozorňuje na to, že „[...] zatracenci budou spolu zavřeni v pekelném žaláři, pro tak velký počet velmi těsném, odkudž budou se ve spolek tlačiti jako vinní hroznové v presu [...]“ (týž, s. 57) Toto zdůraznění naráží na obecně přijímané tvrzení, že zatracených bude mnohonásobně více než lidí, kteří se ocitnou v nebi.

Zatímco v *Písni o pekle* je vstup do pekla pevně ohraničen bránou, ve *Věčném pekelném žaláři* je vstup pojímán jako cesta. Tato cesta má mnoho podob, může být těžko schůdná, nebo naopak pohodlná, také mívá podobu cesty na lodi nebo pádu do pekla. S touto cestou souvisí i motiv průvodce cestou do pekla a následně pak i po pekelné krajině, který často dopomáhá postavě navrátit se z pekla zpět. Také se zdůrazňuje množství lidí, kteří touto cestou míří do pekla.

7 „Přírodní“ a „umělý“ prostor pekla

Prostor pekla, jak už bylo zmíněno výše, se v *Žaláři* exemplum od exempla liší. V zásadě se dá rozdělit na dva typy, „přírodní“ a „umělý“. „Přírodní peklo“ má nejčastěji podobu propasti nebo údolí s ohnivým jezerem: „Tuť jsem spatřil, kterak v jakés tmavé propasti trápí se mnozí králové a někdejší mocnářové světa [...]“ (Manni, 2002, s. 147); „[...] oudolí velmi širokému a hlubokému, jehožto dlouhost zdála se býti bez konce. Po levé straně ukazovalo se jako jezero plné plápolajícího ohně, po pravé pak bylo plné sněhu, ledu a studených větrů.“ (týž, s. 53) V poslední ukázce je zároveň tematizován oblíbený druh pekelného mučení (viz 2.3), kterým je střídání horka a mrazu. Kromě údolí je peklo popisováno i nekonkrétně jako „odporná krajina“: „[...] prvnějšímu ráji napříč odporné krajiny a do země mrákoty a bídy [...]“ (týž, s. 15)

„Umělé“ peklo je méně časté než „přírodní“. Nejčastěji se jedná o „hrozný dům“ nebo žalář a místo ohnivého jezera v něm bývá pec: „[...] a přivedl ji do jakéhos tmavého domu, po kterémž ze všech stran rozlíhal se strašlivý hlahol smutného naříkání, pláče a skřípění zubů. I viděla tam přehroznou pec sírou a smolou hořící, nad kterouž stálo mnoho čertů v strašlivém způsobu.“ (týž, s. 121) Všechna exempla, ve kterých se objevuje Lucifer nebo ďábel, ať už je v nich „přírodní“ prostor nebo „umělý“, se shodují v tom, že vládce pekla obývá nejhlubší část pekla: „Hle, vidím otevřené peklo a Satana pohříženého v hlubokosti jeho.“ (týž, s. 103)

Peklo v *Písni o pekle* patří k „umělému“ peklu. Jeho popis připomíná temné vězení:

„Uhle nebe

jsou blíž sebe,

blíž západ od východu,

než dno tmavý

té šatlavy

od hořejšího schodu.“ (ed. Vašica, 1934, s. 48)

Při popis pekla vypravěč postupuje odshora dolů: nejdříve nebe, pak zem. Také je zvýrazněna hloubka pekla, a to hyperbolizací vzdálenosti: „blíž západ od východu [...] než dno šatlavy [...] od hořejšího schodu“ (týž, s. 48). Popis dále míří k zemi: „Po pudě toho vězení ohnivě moře plyne“ (týž, s. 49) Toto ohnivě moře je zcela zbaveno pozitivní vlastnosti ohně, působí jen utrpení (viz 7.5).

Prostor pekla *Věčného pekelného žaláře* je buď „přírodní“, nebo „umělý“. Přestože název díla by „přírodní“ pojetí pekla mohl vylučovat některá exempla mají podobu jeskyně, údolí nebo hluboké propasti s ohnivým jezerem, naopak v exemplech s „umělým“ prostorem zase bývá temný domů nebo onen v názvu zmiňovaný žalář s ohnivou pecí. Satan, ďábel nebo Lucifer sídlí vždy v nejhlubší části pekla. V *Písni o pekle* má peklo podobu šatlavy s temným nebem a ohnivou zemí a přiklání se tedy spíše k umělému prostoru.

7.1 Trápení smyslů

V pekle také zažívají hříšníci různé typy týrání. Příznačné je týrání všech pěti smyslů, které vypravěč popisuje v *Písni o pekle*. Půda, která je ohnivá, mučí bolestí hmat. Čich je zase ochromen dýmem a zápachem:

„Dejm smradlavý

a nezdravý

z komínu ven se valí,

vše sazemi

jak pod zemí,

tak i v povětří kálí.“ (ed. Vašica, 1934, s. 49)

Další sloka popisuje, co čeká v pekle zrak:

„Tmy nad egyptské tmavější

věčnou noc uvádějí:

neb slunce, měsíc, vezdejší

hvězdy tam nesvítějí,

Ba ani ten

žravý oheň

nikdy se nezablejskne“ (týž, s. 49)

V celém pekle je tma, zrak je tedy také ochromen, jelikož nešťastníci nic nevidí. Tma se sebou nese i strach z neznáma a z ohrožení, zároveň je symbolem zmaru a beznaděje. Světlo,

které je naopak symbolem naděje, očisty a božství, do pekla nemá přístup v žádné ze svých podob, dokonce ani „oheň se nikdy nezablýskne“. Není opomenut ani sluch:

„Když počnou štymovat hlasy,

ach! jaká tu muzika?

vstávají na hlavě vlasy,

kdo zaslechne, utíká.

Co kůň hničí,

co slon řičí,

co kocouří mňoukají.

Tento kváká,

onen kráká,

tito pak kokrhají.

Jak ta muzika utichne,

Začne se ihned nová!“ (týž, s. 53)

Celé peklo je tedy plné nekonečného hluku, který jen co na chvíli utichne, hned začne znovu. Zvuky popisované v písni jsou pravděpodobně lidskému sluchu velice nepříjemné, jako jsou různé skřeky zvířat, nebo řinčení a skřípání:

„Tu slyšet hrozné vrzání,

dýmání a fučení,

skřípání a hoblování,

bouchání a tlučení.“ (týž, s. 53)

Samo týrání smyslů se v následujících částech písni ještě znovu zdůrazňuje (ed. Vašica, 1934, s. 57–58). Začíná slokou, která popisuje mučení „oudů“, a následuje pět slok, z nichž je každá věnována jednomu smyslu: zraku, sluchu, chuti, čichu a hmatu.

Podobně i ve *Věčném pekelném žaláři* vypravěč věnuje každému smyslu jednu kapitolu: trápení zraku neb vidění, trápení sluchu, trápení od smradu, trápení koštu, trápení smyslu tknutí. Zrak je mučen pohledem na odporné příšery a ďáblové, motiv trápení zraku je znovu v kapitole trápení temností: „[...] tmy v pekle a horší nežli před časy byly v Egyptě.“ (Manni, 2002, s. 52) Sám vypravěč však nabízí alegorické čtení tmy a ztráty světla jako ztráty Boha: „tedy pramen všech nebeských rozkoší na věky ztratili a Pána Boha, stvořitele svého ku kteréhožto vidění stvoření sme, na věky neviděli [...]“ (týž, s. 51).

Další smysl, kterému se *Věčný pekelný žalář* věnuje, je sluch: „[...] celou věčnost slyšeti ustavičné křiky, šusty, hluky, lkání, lání, kvílení, sténání, naříkání, pláč, hořekování, zlořečení a škřípení zubů.“ (týž, s. 25) Příznačné pro trápení sluchu kromě výčtu směsice zvuků člověku nepříjemných je i proklínání: hříšníci proklínají svého otce, svoji matku, hodinu svého zrození, a dokonce i Boha. Dalším je trápení od smradu; hříšníci podle kapitoly věnované čichu hrozně „smrdí“. S výjimkou této poměrně krátké kapitoly se už ale zápach jinde v díle netematizuje. V kapitole o trápení „koštu“ mají hříšní místo „pokrmů a lahůdek“ žáby a hady a místo alkoholu nápoj ze „smůly a síry udělaný“. Navíc „mají sice zatracenci svůj pokrm a svůj nápoj, kterýž se jim časem dodává, ale ten jest takový, který ani hladu neumenšuje, ani žízně neuhazuje, nýbrž tu největší ošklivost vzbuzuje a trápení rozmnožuje.“ (týž, s. 33) Jelikož v pekle by měla být pouze zatracencova duše, nikoliv tělo a také vzhledem k absenci smrti (viz níže) je jídlo v pekle zbytečné, motiv jídla tím získává jasný aspekt mučení.

V poslední kapitole věnované smyslům jde o trápení „smyslu tknutí“. Vypravěč popisuje, jak budou trápena celá těla zatracenců, od hlavy k patě, všechny údy. Uvádí, že každý „bude mít všecky spolu nemoci, nimiž se tělo na světě trápati může [...]“ (týž, s. 39) To vše bude nepřestavitelně horší než všechna trápení dnešního světa, která lze zažít. Také mají být všichni zatracenci ponořeni do ohnivého moře.

Obě díla *Píseň o pekle* i *Věčný pekelný žalář* se výrazně věnují trápení všech pěti smyslů. V *Žaláři* je každému smyslu věnována jedna kapitola, v *Písních* zase jedna sloka. Pojetí smyslového týraní se v obou dílech v podstatě nijak neliší.

7.2 Pekelné tresty a jejich symbolika

V obou dílech jsou pekelné tresty výrazně symbolické. Například vše, co se v *Písních o pekle* nachází v pekle, se vyznačuje odporností, každá tato transformace krásného v něco nehezkého

má výrazný symbolický význam. K tomu neodmyslitelně patří i d'áblové. V písni jsou popsáni jako nemilosrdní kati. Jejich vzhled vypravěč popisuje pomocí výčtu přirovnání a metafor:

„černější jsou než krkavci,

jako bejci rohatí,

rozmanitých

šelem litých

tvářnost na sobě mají“ (ed. Vašica, 1934, s. 52)

Proměny krásného nebo hříšného mají také své symbolické významy:

„Stříbro, zlato

v trupel, bláto,

v červy se mění perly:

náramnice

jest dračice;

had v ruce místo berly.

Místo zápony na čele

královnám žába vězí.

Místo šarlatu po těle

žíněnný pytel leží.

Ach! naušnic

není tu nic;

z uší visí pavouci.

Kde kučerky,

tu ještěrky;

kde prsten, hrozí brouci.“

(týž, s. 59)

Drahé kovy (stříbro, zlato) jsou proměněny v bláto a veškeré šperky a ozdoby majetných se také mění v odporné věci. Perly, které jsou krásné a čisté, se mění v červy a „červ jako živočich žijící v podzemí mnohdy ve špíně je symbolem tmy, smrti a nízkosti.“ (Becket, 2007, s. 42) „Náramnice“¹⁷ jsou proměněny v dračice. Drak je opět symbolem spojovaným s ďáblem, už pro svou schopnost chrlit oheň. (Becket, 2007, s. 55–56)

Koruny královen se proměňují v žáby, které jsou taktéž symbolem spojeným s ďáblem a také s čarodějnictvím. Krásné látky jsou proměněny v pytlovinu a vlasy – „kučěrky“ se proměňují v ještěrky. Právě podobu ještěrky nebo draka často dostává had, který vystupuje v prvotním hříchu. (Royt, 1998, s. 138) Zajímavé jsou proměny dalších šperků, a to náušnic v pavouky. „V bibli je pavouk pro svou jemnou, snadno poškoditelnou pavučinu symbolem pomíjivosti, pošetilých nadějí a ‚zlého puzení‘.“ (Becket, 2007, s. 211)

Dále se píseň zabývá tím, co v pekle čeká hříšníky za jejich hříchy: rytíře, pány, hrabata, fraucimor rozmazlený, kněžstvo, „které rozpustilo živo bylo na světě“ (ed. Vašica, 1934, s. 61), nespravedlivé soudce atd. Každý hřích má svůj specifický způsob trestu s jistým symbolickým významem; v podstatě platí zásada „oko za oko, zub za zub“. Všichni vznešení a mocní páni se stávají otroky: „Urozenost jest služebnost“ (týž, s. 60) „Rozmazlené“ ženy se musí líčit sírou, která pro svou hořlavost nese také ďábelskou symboliku (Becket, 2007, s. 259), a smůlou, která má podobný symbolický význam jako síra. Podobně jako byly nahrazovány šperky majetných, jsou i přeměněny symboly kněžského postavení. Koruna, která je symbolem moci, se tu promění na trnovou korunu, jeden ze symbolů Kristova mučení. Kněžské roucho je změněno na smolný plášť a zlatý ornát v obyčejný plech. Poslední druh hříšníků, nespravedliví soudcové, stojí před Luciferovým trůnem a jsou týráním čerty.

Podobně jako v *Písni o pekle* se také v kapitolách *Věčného pekelného žaláře* popisují jednotlivé tresty pekla. Výrazně se zdůrazňuje věčnost trvání těchto trestů. Čas je významným aspektem i v kapitole o nemožnosti pohybu, hříšníci budou věčně setrávat na jedné místě. Další skutečností související s časem je neexistence smrti v pekle. V *Žaláři* vypravěč doslova říká, že „smrt uteče od nich“ (Manni, 2002, s. 65). Dokonce ať jsou těla hříšníků jakkoliv

¹⁷ Ozdoba na rameno nebo na paži (Elektronický slovník staré češtiny [online]. Praha: Ústav pro jazyk český AV ČR, v. v. i., oddělení vývoje jazyka 2006. Dostupné z: <http://vokabular.ucj.cz>) – [cit. 1. 8. 2018]

poničena, opravují se, aby mohla být znovu mučena. Tak je tomu například v exemplu o dvou sousedech, kteří se za života tak nenáviděli, že se za trest museli navzájem mučit i po smrti v pekle: „[...] pec sírou a smůlou hořící, z níž dotčení dva sousedé strašlivým způsobu s ohnivými meči vyskočili, a ti se hned tak hrubě sekali, až jeden druhého na kusy rozsekal, kteréžto kusy ďábel sbíral a do pece házel. Když pak v tý peci plné hořící síry a smůly ti kouskové zavřeli, brzo zase celý muž s celým tělem z pece vyskakoval a tu opět se ukrutně jako prvé na kusy sekali.“ (týž, s. 60)

Mučení, kterému jsou hříšníci vystavováni, také často odpovídá jejich provinění na světě. V zásadě zde platí zásada „oko za oko“. Hříšníci sami vysvětlují symboliku svého mučení – za jaký hřích je jaký konkrétní trest. Například zlý vládce sedí na ohnivé židli a na hlavě má korunu s rozpálenými hřeby za to, že opovrhoval církví. Za opomíjení účasti na mši a za to, že místo ní chodil na lov, ho trápí jelen parohy. K tomu je ještě trhán chrty za to, že nechal oběsit své služebníky, kteří mu na lovu pozdě pustili chrty.

Jiné exemplum ukazuje hříšníci, jež má na hlavě ještěrky za to, že nosila šperky, na očích má žáby za její „nestydaté vzhledání“, v uších ohnivé šípky za „utrhání, nečistého zpívání, hanebných a nestydatých řečí“, také „ukrutní hadové prsy sají pro nečisté dotýkání“, vztekli chrty jí koušou ruce pro hříchy, které jimi páchala, a nakonec sedí na ohnivém drakovi, jenž její tělo pálí za „tělesné hříchy“. (týž, s. 108)

Jiné tresty odpovídající proviněním čekají rytíře, který si příliš užíval turnajů: je oblečen v pancíř s hřeby uvnitř a za to, že si užíval „lázně a rozkoše“, ho čeká ohnivá lázeň a obrovská žába, která ho dusí a hryže. Podobně symbolické trápení čeká i lakomce, kteří za to, že zíznilí po zlatě, jej pak musí v pekle roztavené pít. Častý je též motiv červa, jenž je symbolem „hryzajícího“ svědomí (týž, s. 202).

Zajímavé jsou také tresty čekající celý rod, který nespravedlivě nabyl majetku: „viděl jednoho člověka hluboce v pekle uprostřed velikého plamene naznak ležeti, z jehožto břicha rostl vysoký a rozšířený strom, na jehožto ratolestech viselo mnoho mužů i žen nohama obrácenýma nahoru a hlavami dolů. Ti pak všickni hrozným plamenem, kterýž pocházel z dolejšího pekla, rozličně a velmi ukrutně se mučili.“ (týž, s. 155) Podobný trest čeká rod, jehož předek ukradl pozemek kostelu: celý rod stojí na příčkách žebříku, který končí v pekelném ohni.

Oheň ve všech svých podobách je symbolem neodmyslitelně spojeným s peklem. Ve *Věčném pekelném žaláři* mu je věnovaná samostatná kapitola. Oheň se v *Žaláři* vyskytuje v mnoha

podobách jako ohnivé jezero, moře, pec, nebo dokonce šaty z ohně: „[...] co zdá se býti šarlat a zlato, není opravdový šarlat a zlato, ale sám oheň.“ (týž, s. 48) V kapitole o ohni se zdůrazňují tři jeho vlastnosti: první, že pálí, druhou vlastností je jeho „intelligence“, tj. že nepálí všechny stejně, ale podle těžkosti hříchů, a za třetí nijak neslouží potěšení. Pekelný oheň je zbaven všech pozitivních vlastností, i světla: „oheň v pekle vždycky ovšem bude hořeti a páli, ale světla ze sebe vydávati nebude [...]“ (týž, s. 52) Stejně je zbaven pozitivnosti i oheň v *Písni o pekle*, není životodárný ani očištný a stejně jako v *Žaláři* ztrácí i světlo a působí jen utrpení: „Ba ani ten / žravý oheň / nikdy se nezablejskne“ (ed. Vašica, 1934, s. 49)

V *Písni o pekle* i *Věčném pekelném žaláři* je popis pekelných hříchů výrazně symbolický. V zásadě u všech trestů platí pravidlo „oko za oko, zub za zub“. V *Žaláři* na rozdíl od *Písně* sami hříšníci vysvětlují symbolický význam svých trestů, kdežto v *Písni* si musí čtenář vyvodit symboliku sám. V obou dílech se objevuje i trápení pekelným ohněm, Jeho pojetí se v zásadě neliší, vždy je zbaven všech svých pozitivních vlastností a působí pouze utrpení hříšníkům.

8 Peklo ve vidění sv. Františky Římské

Vidění svaté Františky Římské (s. 198–207) je poslední kapitolou *Věčného pekelného žaláře* (nepočítáme-li závěrečnou modlitbu). Tato kapitola sama o sobě může být považována v podstatě za jedno velké exemplum a popis pekla je zde z celé knihy neobšrnější. Také je zajímavé, že vidění sv. Františky nebylo v Manniho originále, ale přidal jej až Šteyer do českého překladu knihy. Podle Aleny Wildové Tosi Šteyer vychází ze *Života blahoslavené Františky Římské* od jezuity Giulioho Orsina, který pro toto dílo použil zápisky Františčina zpovědníka Giovanniho Mattiottiho. (2002, s. 277)

Sv. Františka měla vidění o pekle během nemoci; prostor pekla, který popisuje, je tedy vnitřní (viz 7.1), reálný, zobrazený a vylíčený. Jejím průvodcem je archanděl Gabriel a peklo, které vidí, patří podle předchozího rozdělení do pekla „přírodního“. Sv. Františka přichází k jeskyni, prochází v ní tmavou a hustou mlhou a dostává se k propasti „nevypravitelné bídy“. Ani v tomto exemplu tedy není vstup do pekelného prostoru nějakým výrazným předělem, je spíše prostý a nenápadný. Františčino peklo je rozdělené na tři mučírny, z nichž jen jedna je umístěna v podzemí. Pekelný oheň zde dosahuje od nejhlubší jámy až na vrch. Podobně Františka vidí obrovitého draka, který ač sedí na dně, také hlavou dosahuje až k nejvyššímu okraji mučírny. Na jiném místě se nachází stejně obrovský jako drak (z nejhlubšího místa až nahoru) ďábel neboli Lucifer, který má rohy jako korunu a je svázan ohnivými řetězy, které mu působí utrpení.

Po takto barvitěm popisu pekla následují obrazy mučení jednotlivých hříšníků. V nejhlubším pekle je nejhorší oheň a trápení: patří do něj lichevníci, lakomci, rouhači, zrádci, vražedníci, čarodějové a čarodějnice, odpadlíci od křesťanské víry, pyšní, hněviví a žádostiví pomsty. Mučení je zde opět založeno na principu „oko za oko“. Například lakomci a lichevníci jsou mučeni rozžhaveným zlatem a stříbrem, rouhačům čerti vytahují jazyk ohnivými železy, vražedníkům zase probodávají srdce ohnivými šípy a zrádci víry jsou trhání na kusy a do úst jim čerti lijí „smradlavou smolu“. Zajímavý je motiv měděného rozpáleného hada nebo lva. Had je častý motiv spojovaný s peklem, v čtvrté knize Mojžíšově se objevuje přímo motiv bronzového hada, kterého Mojžíš připevnil na žerd', a když na něj pohlédl, ten, kdo byl uštknutý hadem, tak přežil. (Nu 21, 4–9) Tento had zde má ale zcela opačný účinek, slouží jako trest pro ty, kteří byli „hněviví a žádostiví pomsty“. (Manni, 2002, s. 201) Symbol lva je už s peklem spojován méně, obecně je znám spíše jako symbol vládce a síly, ale v křesťanství byl interpretován i záporně, jako služebník ďábla, dokonce byly „lví hlavy chápány jako symboly ‚pohlcovačů života‘ a pekelné moci.“ (Royt, Šedinová, 1998, s. 147) Neobvyklý je i

materiál mědi; pekelné příšery totiž většinou bývají ve své „přirozené zvířecí“ podobě nebo z ohně; podobně kovy využívanými v pekle jsou zpravidla železo nebo roztavené drahé kovy jako zlato a stříbro. Ve Františčině pekla je i „symbolický“ červ, který hryže zatracence, a sama sv. Františka říká, že je to červ svědomí. Také zde se objevuje mučení ohněm a ledem: „[...] uvrhováni byli někdy do kotlů plných vřelé smůly a někdy do dčberů ledem naplněných.“ (Manni, 2002, s. 203)

V podobném duchu jsou postupně vyjmenována mučení za různé prohřešky, za které hříšníci patří do pekla. Na závěr sv. Františka říká, že za nejhorší považuje nemožnost spatřit tvář Boží. Celé vidění pak, stejně jako předchozí kapitoly *Žaláře*, končí modlitbou.

Ve vidění Františky Římské je peklo popsáno asi nejdetailněji ze všech exemplů. Prosto pekla je vnitřní a jedná se o „přírodní“ peklo, které má podobu jeskyně. Hříšníci jsou v pekle umístěni podle závažnosti svých prohřešků – nejhorší nejhlouběji. Dále vidění popisuje jednotlivé tresty, které se opět vyznačují výraznými symbolickými významy.

Závěr

Práce se zaměřila na zpodobení pekla ve *Věčném pekelném žaláři* a *Písni o pekle*, s cílem srovnat jednotlivá zpodobení pekla v obou dílech a pokusit se o analýzu jejich pojetí prostoru pekla. Peklo je v křesťanské tradici místem určeným pro hříšné duše, jde o místo, které má být vězením, tedy bez možnosti úniku z něj. Existují sice svědectví o tom, že byla ještě žijícímu člověku dána možnost do tohoto vězení nahlédnout, to však jen proto, aby před ním mohl daný člověk varovat. Právě jako toto svědectví se stylizuje *Píseň o pekle*. *Žalář* však těchto svědectví využívá jako exemplů sloužících k podpoření tezí o pekle, jež čtenáři předkládá.

Obě díla chtějí peklo čtenáři co nejpodrobněji přiblížit a popsat. Vypravěči v obou dílech také zároveň apelují na čtenáře, aby se pekle chtěl za každou cenu vyhnout. V obou dílech je prostor pekla vždy nepříznivý pro všechny smysly člověka: je temný, hlučný, zapáchající. Jeho popis se zakládá na adjektivech a přirovnáních. Peklo bývá přirovnáváno k místům, jež byla čtenářům dobře známá, jako je vězení nebo temná jeskyně. Stejně tak jednotlivé tresty v obou dílech vždy symbolicky odrážejí provinění hříšníka.

Hlavním rozdílem obou textů je to, že *Píseň o pekle* je jedním popisem, zatímco v *Žaláři* je více exemplů a každé z nich má vlastní popis pekla; některé z těchto popisů si ve svých detailech navzájem odporují. V *Písni* se klade velký důraz na pekelnou bránu a její neprostupnost, oproti tomu exempla *Žaláře* se spíše více věnují líčení způsobů cest do pekla.

Pojetí pekla je tedy v obou textech velice podobné. Liší se pouze v některých symbolech a přirovnáních, které užívají, ale v zásadě se shodují na jeho zobrazení jako nepříznivého místa, z něhož již není cesty zpět. Byl by jistě přínos také porovnat, jestli by se zpodobení pekla lišilo v jiných dílech druhé poloviny 17. století. Bylo by také zajímavé se více zaměřit na symboliku jednotlivých pekelných trestů a jejich textovou genezi.

Zdroje:

Primární:

MANNI, Manni, Giovanni Battista (přel. Šteyer, Matěj Václav): *Věčný pekelný žalář*. Ed. Martin Valášek Brno: Atlantis, 2002.

VAŠICA, Josef (ed.): *Písně o čtyřech posledních věcech člověka*. Praha: Václav Pour, 1934.

Sekundární:

BECKER, Udo: *Slovník symbolů*. Přel. Petr Patočka. Vyd. 2. Praha: Portál, 2007.

Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona (včetně deuterokanonických knih): český ekumenický překlad. 11. opravené vydání. Praha: Česká biblická společnost, 2015.

DELUMEAU, Jean: *Hřích a strach: pocit viny na evropském Západě ve 13. až 18. století*. Přel. Irena Černá. Praha: Volvox Globator, 1998.

DINZELBACHER, Peter: *Poslední věci člověka: nebe, peklo, očistec ve středověku*. Přel. Petr Babka. Praha: Vyšehrad, 2004.

DOBIÁŠOVÁ Iva: Prostor pekla a nebe ve Věčném pekelném žaláři. In: *Krajina a dům, daleko a blízko, nahoře a dole...: studentská literárněvědná konference*. K vyd. přípr. Stanislava Fedrová, Jan Hejk, Alice Jedličková. Praha: Pedagogická fakulta Univerzity Karlovy, 2005, s. 182–194.

HODROVÁ, Daniela et al.: *Poetika míst: kapitoly z literární tematologie*. Jinočany: H & H, 1997.

HODROVÁ, Daniela: *Místa s tajemstvím. Kapitoly z literární topologie*. Praha: KLP, 1994.

HRBATA, Zdeněk: Prostory, místa a jejich konfigurace v literárním díle. In: ČERVENKA, Miroslav, HRBATA, Zdeněk, HOLÝ, Jiří: *Na cestě ke smyslu: poetika literárního díla 20. století*. Praha: Torst, 2005, s. 315–509.

JASANSKÁ, Zuzana: *Srovnání italského originálu a českého překladu Věčného pekelného žaláře*. Praha: Ústav románských studií Filozofické fakulty Univerzity Karlovy 2012. Vedoucí práce: doc. PhDr. Jiří Pelán, Ph.D.

LE GOFF, Jacques: *Středověká imaginace*. Přel. Irena Murasová. Praha: Argo, 1998.

LURKER, Manfred: *Slovník symbolů*. Přel. Alena Bakešová et al. Praha: Euromedia Group, 2005.

PELIKÁNOVÁ Jitka: Písně o čtyřech posledních věcech člověka. In: OPELÍK, Jiří, ed. et al.: *Lexikon české literatury: osobnosti, díla, instituce S II. P-Ř*. Praha: Academia, 2000.

PETRBOK Václav: Matěj Václav Šteyer. In: MERHAUT, Luboš, ed. et al.: *Lexikon české literatury: osobnosti, díla, instituce 4 I. S-T*. Praha: Academia, 2008.

ROYT, Jan, a ŠEDINOVÁ, Hana: *Slovník symbolů: kosmos, příroda a člověk v křesťanské ikonografii*. Praha: Mladá fronta, 1998.

SCHMITT, Jean-Claude: *Revenanti, Živí a mrtví ve středověké společnosti*. Přel. Kateřina Bavorová. Praha: Argo, 1994.

SLÁDEK, Miloš: Exemplum. In: MOCNÁ, Dagmar a kol.: *Encyklopedie literárních žánrů*. Praha: Paseka, 2004.

TURNEROVÁ, Alice K.: *Historie pekla*. Přel. Jiří Brázdil. Brno: Jota, 1995.

VAŠICA, Josef: *České literární baroko: příspěvky k jeho studiu*. Vyd. 2. Brno: Atlantis, 1995.

VAŠICA, Josef: Poznámka literárně-historická. In: Vašica, Josef (ed.): *Písně o čtyřech posledních věcech člověka*. Vyd. 2. Praha: Václav Pour, 1934. s. 81–93.

WILDOVÁ TOSI, Alena: Barokní představa pekla očima tří jezuitů v Čechách, Itálii a Španělsku. Wildová Tosi, Alena. In: *Baroko v Itálii – baroko v Čechách = Barocco in Italia, Barocco in Boemia : setkávání osobností, idejí a uměleckých forem. Sborník příspěvků z italsko-českého sympozia, Praha 19.-21. dubna 1999*. Praha: Filosofía, 2003, s. 479–503.

WILDOVÁ TOSI, Alena: Osudy Věčného pekelného žaláře a jeho místo v české literatuře. In: Manni, Giovanni Battista (Přel. Šteyer, Matěj Václav): *Věčný pekelný žalář*. Ed. Martin Valášek Brno: Atlantis, 2002, s. 243–289.

Internetové zdroje:

Elektronický slovník staré češtiny [online]. Praha: Ústav pro jazyk český AV ČR, v. v. i., oddělení vývoje jazyka 2006 – [cit. 1. 8. 1028]. Dostupné z: <http://vokabular.ucj.cz>