

1. OCHOČENÁ SMRT

Východiskem našich analýz bude představa smrti typická pro raný středověk, to znamená přibližně pro období Rolandovy smrti. Tato představa smrti je však mnohem starší; jde o časově neomezenou představu dlouhých období nejstarších dějin, sahající snad až do pravěku. Zároveň je to však představa, která z raného středověku přecházela do dalších období; setkáme se s ní u La Fontainova dřevorubce, u Tolstého mužiků, a dokonce i u staré anglické dámy uprostřed 20. století. Svěbytnost raného středověku však tkví v tom, že rytířská šlechta tehdy vnutila obrazivost ústně předávaných lidových pověstí učeným kněžím, jež byli dědici a obnoviteli starověké vzdělanosti. Z Rolandovy smrti se stala smrt světce, nikoli však výjimečná smrt mystikova, jako smrt Galahadova nebo smrt Chromého krále. Učené duchovenstvo převzalo středověkého světce ze světské a rytířské slovesnosti, jež byla sama lidového původu.¹⁾

Význam raného středověku a jeho literatury tedy spočívá v tom, že nám v dostupných textech srozumitelně zprostředkovává postoj ke smrti, typický pro velice starou a dlouhotrvající civilizaci, jejíž počátky spadají do období zrodu lidstva a která nám dohasíná před očima. Chceme-li pochopit všechny změny ve vnímání smrti, jehož dějiny se tu snažíme podat, budeme se muset v průběhu celé knihy pokaždé vracet právě k tomuto tradičnímu postoji.

S VĚDOMÍM, ŽE SMRT JE NABLÍZKU

Nejprve se velmi naivně zeptáme, jak umírají rytíři v *Písni o Rolandovi*, v *Románech Kruhového stolu*, ve skladbách o Tristanovi apod.

Neumírají jakkoli, ale podle pravidel zvykového, s oblibou popisovaného obřadu. Všední a obvyklá smrt nikoho nepřepadá věrolomně, a to ani tehdy, jak už to bývá, je-li nahodilým důsledkem zranění, nebo přichází-li s přílišným rozčilením.

Smrt se vyznačuje především tím, že poskytuje dost času na výstra-

hu. „Když pak byla bitva dokonána (...) nalezli urozeného pána Gawaina, an leží ve velikém člunu více jak polomrtvý. [...] Když se [to] král Artuš dověděl (...) zanaříkal: ‚Běda, pane Gawaine, synu mé vlastní sestry, zde nyní ležíš, jehož jsem nejvíce miloval na světě. Radost moje ode mne odešla!‘ [...] ‚Ach, strýče můj, králi Artuši,‘ děl mu pan Gawain, ‚vězte, že den mé smrti již nastal.‘“²⁾ Nikdo, ani ranhojiči, ani Gawainovi druhové, ani kněží, kteří tam ostatně nejsou a nikdo se po nich ani neshání, to neví tak dobře jako on sám. Jen umírající ví, kolik času mu ještě zbývá – umírající Gawain v dopise Lancelotovi uvádí: „Toho pak dne i tento list je psán *dvě a půl hodiny před mou smrtí* vlastní mou rukou a podepsán krví mého srdce.“³⁾

Král Ban spadl z koně a ošklivě se poranil. Poté, co byl ožebračen a vyhnán ze svých statků i svého hradu, dal se společně s manželkou Helenou a synem Lancelotem na útěk. V jednu chvíli zastavil koně, aby se naposledy ohlédl, a se zděšením zjistil, že hrad, „jediné jeho potěšení“, stojí v plamenech. Propadl smutku. „Král Ban se do myšlének vnořil. Dlaněmi si oči zakryl a hrdlo mu sevřel hluboký žal, že slzy jediné uronit nemohl; i omdlel, neb srdce se mu zalknulo. A s oře spadl tak tvrdě.“ Padání do mdlob bylo tehdy častým jevem a drsní bojovníci, tak udatní a odvážní, omdlávali při každé příležitosti. Tato mužná citovost přetrvávala až do období baroka. Teprve od 17. století se slušelo, aby muž, pravý muž, ovládal své city. V éře romantismu se pak mdloby staly doménou žen, a ty jich hojně zneužívaly. Dnes už mají význam jen jako klinický příznak.

Když král Ban opět nabyl vědomí, zjistil, že z úst, nosu i uší mu prýští rudá krev. „Pohlédl k nebi a řekl, obtížně vyslovuje (...): ‚Ach Pane Bože (...) pomoz mi, neboť vidím a vím, že můj konec nadešel.‘“ Vidím a vím.

Olivier a Turpin cítí tutéž úzkost ze smrti a oba se vyjadřují téměř stejnými slovy. „Turpin k zemi klesne. Bezcitná smrt jej úzkostného sevře. [...] Již cítí Roland, kterak smrt se blíží, jak z hlavy k srdci sestupuje nyní. [...] Již Roland ví, že málo času má jen.“

Tristan „byl poraněn kopím a kopí bylo otrávené. [...] Cítí, že má života namále, poznává, že musí zemřít.“⁴⁾

Zbožní mniši se chovali stejně jako rytíři. Když – podle Raoula Glabera – ctihodný Hervé po čtyřech letech naprosté odloučenosti v benediktinském opatství Saint-Martin-de-Tours v Ligugé poznal, že už brzy odejde z tohoto světa, začali se k němu, vedeni nadějí na zázrak, sbíhat četní poutníci. Jiný mnich, který se trochu vyznal v lékařství, zase mu-

sel popohánět bratry, o něž pečoval: „Věděl totiž, že smrt se blíží.“⁵⁾ Nápís z roku 1151, uchovávaný v toulouském muzeu Augustiniánů,⁶⁾ nám sděluje, že i vrchní kostelník od Svatého Pavla v Narbonne poznal, že zemře: „*Mortem sibi instare cernerat tanquam obitus sui prescius.*“ (Spatřil smrt po svém boku, i jalo jej tušení, že zemře.) Obklopen mnichy sepsal poslední vůli, vyzpovídal se a odešel do kostela, kde přijal *corpus domini* a vzápětí nato zemřel.

Některé předtuchy měly nadpřirozenou povahu: jednoznačné bylo zejména zjevení ducha, byť jen ve snu. Když vdově po králi Banovi⁷⁾ zemřel manžel a syn záhadně zmizel, vstoupila do kláštera. A léta plynula. Jednou večer se jí ve snu, v nádherné zahradě, zjevil syn a synovci, které všichni považovali za mrtvé: „Tehdy pochopila, že ji náš Pán vyslyšel a že zemře.“

Raoul Glaber⁸⁾ popisuje vidění mnicha jménem Gaufier. Když se modlil v kostele, zjevil se mu zástup vážných mužů v bílém šatě, přes nějž měli přehozené nachové štóly; vedl je biskup s křížem v ruce. Biskup přistoupil k oltáři a odsloužil u něj mši. Potom vysvětlil bratru Gaufierovi, že on a ti muži jsou mniši padlí v bojích se Saracény a že jsou na cestě do země blahoslavených. Představený kláštera, „muž velice moudrý“, jemuž se mnich svěřil se svým viděním, mu řekl: „Bůh s vámi, bratře, upokojte se; protože jste však spatřil, na co je lidem jen vzácně dáno pohlédnout, musíte splatit daň všech smrtelníků, abyste mohl sdílet úděl těch, kdo se vám zjeví.“ Na určitých místech a v určitých okamžicích jsou mrtví neustále mezi živými. Jejich přítomnost však dokáže postřehnout jen ten, kdo zanedlouho zemře. Mnich se tedy dozvěděl, že jeho konec se blíží: „Přišli k němu ostatní, narychlo svolaní bratři, jak v takovém případě bývá zvykem. A když se třetí den nachýlil k večeru, Gaufier opustil své tělo.“

Abych pravdu řekl, je pravděpodobné, že když zde rozlišujeme mezi přirozenými znameními a nadpřirozenými předtuchami, dopouštíme se anachronismu, protože ostrá hranice mezi přirozenem a nadpřirozenem tehdy neexistovala. Nicméně stojí za povšimnutí, že ve středověku nejčastěji zmiňovaná znamení zvěstující blízkost smrti bychom dnes označili za přirozená a všední zjištění smyslové povahy, jež patří k běžným a důvěrně známým událostem každodenního života.

Zázračnou povahu předtuch smrti začali zdůrazňovat až mnohem později – v novověku a v současnosti – pozorovatelé, kteří už na ně sami bezpochyby příliš nevěřili a viděli v nich jen lidové pověry.

Zdrženlivý přístup ke znamením smrti projevil už na počátku 17. století Gilbert Grimaud v díle *Posvátná liturgie* (Liturgie sacrée).⁹⁾ Autor nepopírá skutečnost, že mrtví se mohou zjevovat, ale vysvětluje, proč jejich zjevení vzbuzuje strach: „Obavy ještě prohlubuje lidová víra, k níž se ve svých spisech hlásí i clunyjský opat Petr, že tato zjevení zvěstují smrt těm, kdo je spatří.“ K tomuto názoru se však nepřiklání všichni, nejméně pak vzdělanci: je to jen lidová víra.

Po roztržce vzdělců (*litterati*) se staromilskou společností označili předtuchy smrti za lidovou pověru i autoři, kteří je považovali za poetické a úctyhodné. Neexistuje přesvědčivější doklad této skutečnosti než způsob, jakým o nich mluví Chateaubriand v *Duchu křesťanství* (Le génie du christianisme) – jako o velice půvabných lidových pověstech: „Smrt, tak poetická, protože se týká věcí nesmrtných, tak tajuplná kvůli své mlčenlivosti, musela znát tisícero způsobů, jak se ohlásit,“ ale dodává: „*lidu*“. Nadmíru upřímně – upřímněji by to snad ani nešlo – tedy přiznává, že vzdělané vrstvy přestaly vnímat znamení blížící se smrti. Počátkem 19. století už vzdělanci příliš nevěřili něčemu, co začínali považovat za barvitě či dokonce okouzující bajky. Chateaubriand považuje za zázrak všech „tisícero způsobů ohlašování“: „Někdy se blízké úmrtí ohlašovalo umíráčkem, který začal vyzvánět sám od sebe, jindy uslyšel člověk, jenž měl zemřít, tři údery do podlahy ložnice.“

Pravda je taková, že zázračný odkaz časů, kdy neexistovala ostrá hranice mezi přirozenem a nadpřirozenem, zastřel romantickým pozorovatelům velice přínosnou a v každodenním životě hluboce zakořeněnou povahu předtuchy smrti. To, že se smrt dávala ohlašovat, byl zcela přirozený jev, dokonce i když jej provázely zázraky.

Jeden italský text z roku 1490 ukazuje, jak bezprostřední a přirozené bylo přímé rozpoznání blížící se smrti, jak bytostně cizí bylo zázračnu a ostatně i křesťanské víře. Děj se odehrává v renesančním Spoletu, obchodním městě, v duchovním ovzduší na hony vzdáleném středověkým eposům. Ve městě žila mladá dívka, krásná a koketní, která velmi milovala radosti mládí. Znenadání však onemocněla. Bude náruživě lpět na životě, aniž si přizná neodvratnost osudu? Smíření se smrtí bychom dnes považovali za kruté, ba zruďné, a rodina, lékař, kněz i všichni ostatní by se spikli ve snaze udržet ji v klamu, že se uzdraví. Avšak *juvencula* z 15. století okamžitě pochopila, že zemře („*cum cerneret, infelix juvencula, de proxima sibi imminere mortem*“). Spatřila totiž blížící se smrt. Vzbouřila se, ano, ale její vzpoura neměla podobu odmítnutí

smrti (něco takového jí vůbec nenapadlo), ale naopak výzvy Bohu. Dala se obléknout do svých nejkrásnějších šatů, jako by se měla vdávat, a odala se ďáblu.¹⁰⁾

Stejně jako narbonský kostelník, i dívka ze Spoleta měla *vidění*.

Někdy se dokonce stávalo, že předtucha byla přesnější než výstraha a že události se až do konce odvíjely podle časového rozvrhu, jež stanovil sám umírající. Počátkem 18. století kolovaly příběhy navlas podobné následujícímu: „Její smrt [paní de Rhert] nebyla o nic méně podivuhodná než její život. Sama dala připravit vše potřebné pro pohřební obřad, potáhnout dům černým sukem a předem odsloužit mše za klid své duše [ve 4. kapitole uvidíme, že zádušní mše byly běžné], vyzpovídala se a přijala tělo Páně, a to vše učinila, aniž se cítila jakkoli nemocná. A když skončila s vydáváním příkazů, jimiž chtěla ušetřit manžela veškerých starostí, jež by na něj bez její předvídavosti dolehly, *zemřela v den a v hodinu, kterou dříve oznámila*.“¹¹⁾

Všichni sice podobný dar jasnozřivosti neměli, ale každý přinejmenším poznal, že zemře, a toto zjištění nepochybně nabylo příslovečných podob, jež přecházely z pokolení na pokolení. „Rozumného smrt nepřekvapí,“ říká La Fontainův rolník.

Někteří lidé však tato znamení a výstrahy na vědomí brát nechtěli:

„Proč, bohyně, ten spěch s tou trochou mého těla?“

La Fontaine

Mravokárci a satirci se tehdy pošklebovali výstředním podivínům, kteří se nechtěli smířit se skutečností a v přirozené hře života a smrti se snažili podvádět. V 17.–18. století jich zřejmě přibývalo, a pokud lze věřit La Fontainovi, podváděli především starci.

„Koho smrt drží už, ten nejméně by chtěl žít.“

Společnost 17. století se k těmto (padesátiletým!) starcům rozhodně nechovala ohleduplně a kruté se posmívala jejich lpění na životě, které nám dnes připadá naprosto pochopitelné:

„Pravdu Smrt mluvila. Život v takovém stáří jak banket skončený měl by se opustit.“¹²⁾

Uhýbat výstraže smrti znamenalo vystavit se posměchu – dokonce ani bláznivý don Quijote, ve skutečnosti mnohem méně bláznivý než La Fontainovi starci, se nesnažil utéci před smrtí do snů, v nichž promarnil život. Naopak znamení konce mu vrátila rozum: „Cítím, milá neti, že mě dělí jen krůček od smrti,“ pronesl moudře.¹³⁾

Víra, že smrt varuje, se předávala z pokolení na pokolení a v lidové mentalitě přetrvávala velmi dlouho. Díky svému nadání ji znovu objevil Tolstoj, pronásledovaný jak myšlenkou na smrt, tak lidovými pověstmi. Když umíral na venkovském nádraží, sténal: „A muži? Jak umírají muži?“¹⁴⁾ Jednoduše: jako Roland, jako posedlá společná dívka i jako onen narbonský mnich – s vědomím, že zemře.

V *Trojí smrti*¹⁵⁾ umírá starý poštovní kočí u kuchyňských kamen v hostinci. Vedle v pokoji leží na smrtelné posteli manželka zámožného kupce. Zatímco před bohatou nemocnou smrt nejprve skrývají, ze strachu, aby se nepolekala, a pak pro ni sehrají velkolepé rozloučení v romantickém stylu, starému kočímu v kuchyni je od prvního okamžiku vše jasné. Starší ženě, která se jej mile zeptá, jak se mu vede, odpoví: „Přišla smrt, tak je to.“ A jeho názor se mu nikdo nesnaží vyvrátit.

Stejně prožívá svůj konec i stará francouzská venkovanka, matka pana Pougeta, za jehož životopis vděčíme Jeanu Guittonovi: „Ve čtyřiasedmdesáti dostala ‚záchvat‘. Po čtyřech dnech: ‚Dojděte mi pro pana faráře.‘ Farář přišel a chtěl ji zaopatřit. Ještě ne, pane faráři, dám vám vědět, až bude třeba.“ Po dalších dvou dnech: ‚Běžte říct panu faráři, aby mi přinesl poslední pomazání.““

Strýci téhož pana Pougeta bylo šestadevadesát let. „Byl hluchý, slepý a pořád se modlil. Jednoho rána prohlásil: ‚Nevím, co mi je, přišlo na mne něco, co jsem jaktěživ neměl, ať mi někdo dojde pro faráře.‘ Farář přišel a udělil mu všechny svátosti. Hodinu nato strýc zemřel.“¹⁶⁾ Jean Guitton k tomu poznamenal: „Jak vidíme, za starých časů odcházeli Pougetové z tohoto na onen svět jako prostí a praktičtí lidé, *poslušni znamení*, zejména těch, která byla určena jim. S umíráním nijak nespěchali, ale když pocítili, že přišla jejich hodinka, umírali po křesťansku, přesně tak, jak bylo třeba – nechvátali, ale ani neotáleli.“ Stejně prostě však umírali i nekřesťané.

MORS REPENTINA

Aby se smrt mohla tímto způsobem ohlašovat, nesměla být náhlá, *repentina*. Pokud se neohlásila, přestali ji lidé vnímat jako očekávanou a chtě nechtě přijímanou, i když obávanou nutnost. Náhlá smrt narušovala řád světa, v nějž každý věřil, byla nesmyslným nástrojem náhody, jenž na sebe někdy bral podobu Božího hněvu. Proto lidé náhlou smrt (*mors repentina*) považovali za hanebnou a potupnou.

Když Patris zemřel po požití jablka, které mu podala královna Guenevera nevědouc, že je Morgana otrávil, byl sice pohřben „s poctami veškerými, jež rytíři tak bezúhonnému právem náležely“, jeho památku však stihla klatba. „Krále Artuše a všechny, kdo u jeho dvora dleli, nadmíru *ohavná a bídná* smrt Patrisova zarmoutila tak hluboce, že o ní mezi sebou téměř slůvka nepromluvili.“ Srovnáme-li toto mlčení, velice podobné současnému postoji ke smrti, s obvyklou bouřlivostí tehdejších projevů smutku, uvědomíme si jeho plný dosah. Lidem s tak důvěrným vztahem ke smrti naháněl její nenadálý příchod strach, soudili, že taková smrt je ohavná a bídná, a považovali ji za podivnou a zruďnou věc, o níž není radno mluvit.

V dnešní době, kdy jsme smrt vyhnali z každodenního života, by nás podobná neočekávaná a nesmyslná nehoda naopak dojala a mimořádnou příležitost bychom využili spíše k přestoupení obvyklých zákazů. Ve středověku však do kategorie ohavných a bídných smrtí nepatřila jen úmrtí nenadálá a nesmyslná jako úmrtí Patrisovo, ale i „pokoutní“ úmrtí beze svědků a bez obřadu – úmrtí poutníka na cestě, utopence v řece, úmrtí neznámého člověka, jehož mrtvolu kdosi objevil na mezi, nebo třeba i úmrtí souseda bezdůvodně zasaženého bleskem. Na jeho nevině vůbec nezáleželo – lidé věřili, že nenadálá smrt na něj uvalila klatbu. Jde o velice starou víru. Vergilius nechával živořit v nejbědnějších oblastech podsvětí nevinné, které „křivý soud kdys potrestal smrtí“ a které bychom si my, moderní lidé, přáli očistit. Sdíleli osud nemluvnátek, jimž „na prahu žití černý zhoubný den sladký odepřel život“. Pravda, křesťanská církev se snažila vykořenit víru, jež náhlou smrt označila cejchem hanebnosti, počínala si ale opatrnicky a malověrně. O jejich rozpacích ve 13. století se dozvídáme z názoru mendského biskupa Viléma Duranda. Domníval se, že ten, kdo zemřel nenadále, „nezemřel v důsledku nějaké zjevné příčiny, ale jedině kvůli Božímu soudu“. Náhle zesnulý člověk se však neměl považovat za prokletého

a s ohledem na nedostatek důkazů se mu mělo dostat křesťanského pohřbu: „Najdeme-li mrtvého člověka, pohřbíme jej tam, kde jsme jej našli, a to kvůli pochybnostem, jež máme o příčině jeho smrti.“¹⁷⁾ Protože „spravedlivý člověk dojde spásy, aniž záleží na tom, v kterou hodinu zemřel“. Avšak i přes toto své zásadní tvrzení byl Vilém Durandus v pokušení ustoupit převládajícímu mínění. „Zemře-li někdo nenadále při obvyklých hrách, jako hra s míčem nebo koulená, může být pochován na hřbitově, protože nezamýšlel nikomu ublížit.“ Může – možnost byla tedy jen trpěna a někteří znalci kanonického práva vymýšleli různá omezení: „Protože se [těsně před smrtí] oddával světským radovánkám, někteří z nás soudí, že jeho pohřeb by se měl obejít bez zpěvu žalmů a dalších obřadů na rozloučenou.“

Je-li náhlé úmrtí počestného hráče do jisté míry sporné a lze o něm diskutovat, pak v případě, že člověk zemře v důsledku uhranutí, žádné pochybnosti nejsou. Oběť nelze považovat za nevinnou a „bídnot“ její smrti ji nutně poskvří. Takovou oběť staví Vilém Durandus naroveň člověku, jenž zemřel při cizoložství, při krádeži nebo při pohanských hrách, tedy při všech hrách kromě rytířského turnaje (všechny kanonické texty však k turnaji tak shovívavé nebyly).¹⁸⁾ Všeobecné odsuzování obětí vražd už sice nebránilo jejich křesťanskému pohřbu, někdy se ovšem za takový pohřeb požadoval poplatek – zavraždění byli pokutováni. Znalec kanonického práva Louis Thomassin (1619–1695) napsal, že ve 13. století mívali uherští arcikněží ve zvyku „vybírat stříbrnou marku za každého, kdo byl bídně zavražděn nebo kdo mečem, jedem či jiným podobným způsobem sešel ze světa, a udělovat svolení k pohřbu až po zaplacení“. A dodává, že v roce 1279 bylo zapotřebí svolat synodu do Budína, aby uherské duchovenstvo přinutila „nevztahovat zmíněnou zvyklost na ty, kdo řízením náhody zemřeli v důsledku pádu, požáru, zřícení domu a dalších podobných nehod, a poskytnout jim, pokud před smrtí projeví známky pokání, církevní pohřeb“. Zvyky, jež z hlediska člověka žijícího v 17. století pokládá za přehnané, hodnotí Louis Thomassin slovy: „Zdá se, že synoda se spokojila s pouhým vyslovením nesouhlasu s dalším šířením zmíněného vyděračství, neboť její účastníci mínili, že prozatím je nelze zrušit s konečnou platností.“ Lidový předsudek přetrvával ještě počátkem 17. století – řečníci, kteří přednášeli smuteční projevy k uctění památky Jindřicha IV., se domnívali, že musí ospravedlnit potupné okolnosti královy smrti, jenž zemřel v důsledku Ravailakovy bodné rány.

Mnohem hanebnější však byla smrt odsouzců; až do 14. století se jim upíralo i právo na svátost smíření, protože na onom světě měli být zatraceni stejně jako zde na zemi. Právo zaopatřovat odsouzence si na světské moci nakonec vymohli žebraví mniši, protože pro své úsilí získali papežovu podporu. Na popraviště pak odsouzence vždy doprovázel jeden z nich.

Naproti tomu ve společnosti, která si za svůj vzor zvolila rytíře a válečníky, se podezření spojené s náhlou smrtí nevztahovalo na urozené oběti války. Především proto, že agonie rytíře padnuvšího v souboji uprostřed svých pairů trvala většinou dost dlouho na to, aby se obvyklé obřady mohly vykonat alespoň ve zkrácené podobě. A potom, na Rolandovu a obecněji na rytířovu smrt pohlíželi duchovní i laici jako na smrt světce. Liturgisté z 13. století však k této problematice zaujali jiný postoj, zcela v duchu nového ideálu míru a řádu, který se vzdálil ideálům rytířským. Některé typy rytířské smrti postavili naroveň úmrtím, jež staré víry označovaly jako podezřelé. Smrt válečníka přestali považovat za model šťastné smrti, anebo jen za určitých podmínek: „Právo na hřbitov a zádušní bohoslužby,“ píše Vilém Durandus, „se bez omezení přiznává obránci spravedlivé věci nebo vojákovi padnuvšímu ve válce, *jejíž pohnutka byla spravedlivá*.“ To je velice závažné omezení a mohlo mít nedozírné následky, kdyby se ovšem v právě vznikajících státech nezačali vojáci světských válek těšit výsadě (a díky tiché a trvalé podpoře církve se jí těšili až do první světové války), již mendský biskup Vilém Durandus přiznával výhradně křížákům.

Jenže právě kvůli odporu duchovních k násilné smrti se Vilém Durandus – přestože mravnější a rozumnější mentalita už přinesla určitý pokrok – neustále dovolával prastaré víry, že tekutiny lidského těla, ať už krev nebo sperma, poskvří svatá místa: „Ty, kdo byli zabiti, nenosíme do kostela z obavy, že jejich krev poskvří dláždění chrámu Páně.“ Mše a *Libera* se tak sloužily v nepřítomnosti nebožtíkových ostatků.

VÝJIMEČNÁ SMRT SVĚTCEVA

Ohlášená smrt se tedy nepovažovala za dobrodiní pro duši, jak o to po celá staletí usilovali křesťanští autoři, církevními Otcí počínaje a zbožnými humanisty konče, neboť všední a šťastná smrt v raném středověku nebyla specificky křesťanská. Od té doby, co Kristus vstal z mrtvých

a zvítězil tak nad smrtí, je skutečnou smrtí smrt na tomto světě, a smrt biologická je branou do věčného života. Proto duchovní vybízejí křesťany, aby smrt očekávali s radostí, jako nově zrození.

„*Media vita, in morte sumus*“ (ač živi, mrtvi jsme), napsal v 9. století mnich Notker Koktavý. A dodal: „*Amarae morti ne tradas nos.*“ (Neuveď nás v hořkou smrt.) Za hořkou považoval totiž smrt v hříchu, nikoli biologickou smrt hříšníkovi. Takové zbožné cítění není bezpochyby zcela cizí ani středověké laické literatuře; najdeme je v *Románech Kruhového stolu*, například když pomazání krví ze svatého grálu vrátí Chromému králi nejen duševní zdraví, ale i „zrak a vládu nad tělem. [...] Posadiv se, ramena a hrud' po pás obnažené, starý král ruce k nebesům pozvedl: ‚Předobry a laskavý Otče, pane Ježíši Kriste,‘ řekl, ‚nyní [když je mi odpuštěno a přijal jsem poslední pomazání], vyslyš úpěnlivou prosbu mou a přijď pro mne, protože nikdy více bych už zemřít nemohl v radosti větší, než jakou v této chvíli pociťuji; jsem už jen růže a lilie [podle staré představy, že těla světců nepráchnivějí], nic víc.‘ Pak objal Galahada kolem boků a přivinul si jej k hrudi – a v téže chvíli náš Pán ukázal, že jeho prosbu slyšel, neboť duše jeho z těla vylétla.“

Podobně zemřel Galahad, v den, kdy se mu zjevil svatý grál:¹⁹⁾ „I roztrásl se pan Galahad, když smrtelné tělo počínalo spatřovati duchovní věci, a pozvednuv dlaně k nebi, pravil: ‚Pane, děkuji Ti, že mi ukazuješ, po čem jsem toužil po mnoho dní. Nyní, svatý Pane, nechci již déle žítí v tomto mrzkém světě, líbí-li se Ti.‘ Po těch slovech ujal dobrý ten muž [Josef, syn Josefa z Arimatie] tělo Páně do dlaní, podal je panu Galahadovi a on přijal s radostí a pokorně. [...] Když [Josef] domluvil ta slova, přikročil pan Galahad k panu Percivalovi a políbil ho a poručil do ochrany boží. Potom políbil i pana Borse, a poručiv jej do ochrany boží, řekl mu: ‚Spanilý pane, pozdravte ode mne mého pána a otce, pana Lancelota, a připomeňte mu pomíjejícnost tohoto světa.‘ Po těch slovech poklekl u stolu [stříbrného stolu, na němž ve zlaté schráně stál svatý grál] a modlil se. I odešla duše jeho pojednou k Ježíši Kristu a veliký zástup andělů vznesl ji k nebesům přímo před zraky jeho dvou druhů.“

Galahad zemřel neobyčejnou a výjimečnou smrtí mystika, naplněná „nebeskou“ radostí, již mu dodalo vědomí brzkého konce. Nezemřel světskou smrtí ze středověkých hrdinských románů nebo z písní o činech, nezemřel všední smrtí.

NA SMRTELNÉM LOŽI – DŮVĚRNĚ ZNÁMÉ OBŘADY NA ROZLOUČENOU

V předtuše blízkého konce činili umírající příslušná opatření. V dobách Kruhového stolu, tak hluboce prostoupených zázračností, však sama smrt byla zcela jednoduchou záležitostí. Když poražený Lancelot, zbloudivší v pustém lese, zjistil, že „ztratil už i vládu nad tělem“, a domníval se, že zemře, odložil zbraně, pokorně ulehl na zem, zkrřížil ruce na prsou, obrátil se k východu a začal se modlit. Také král Artuš, o němž se všichni domnívali, že už je mrtev, ležel s pažemi zkrříženými na prsou. Přesto měl ještě dost sil, aby přivinul svého šenka „tak mocně k hrudi, že mimoděk celého jej zhmoždil, až mu srdce puklo“! Smrt se však této sentimentální hyperbole vymyká – autoři ji vždy popisují slovy, jejichž jednoduchost je v ostrém protikladu k citovému náboji kontextu. Když Isolda doplula k Tristanovi a zjistila, že je mrtev, „obrátila se k východu a modlila se k Bohu. Potom poodkryla mrtvé tělo, ulehla podle něho (...): tak vydechla duši, tak vedle něho zemřela žalostí nad ním, milovaným.“ Když umírá arcibiskup Turpin, Roland „hledí na něj“ a „na hrudi pak, kopími zprobodané, mu složí křížem bledé ruce krásné“.²⁰⁾ Je to obřadná poloha umírajících a zesnulých: podle Viléma Duranda musí umírající ulehnout na záda tak, aby jeho tvář byla vždy obrácena k nebesům. Hroby se dlouho orientovaly na východ, k Jeruzalému. „Zesnulý musí být pohřben tak, aby jeho hlava ukazovala na západ a nohy na východ.“²¹⁾

Jakmile umírající zaujme předepsanou polohu, může zahájit poslední dějství obřadu. Začne tím, že skrze zkratku nejdůležitějších okamžiků své životní poutě smutně a zdrženlivě vzpomene na věci a bytosti, jež miloval. Tak Roland „vzpomínat počne na rozličné věci, na kruté bitvy, těžká protivenství, na Francii, své rodné a své předky, na Karla, pána, jemuž sloužil se ctí“. Vůbec si však nevzpomene ani na rodiče, ani na snoubenku Aldu, ačkoli ta po zprávě o jeho krutém konci „ve tváři zbledne“ a mrtva „králi k nohám padne“. Zajímavé je srovnání posledních myšlenek středověkých rytířů s posledními myšlenkami vojáků, kteří bojovali v první a druhé světové válce – než vydechli naposled, volali matku. Roland však na prahu smrti vzpomíná na své statky, na dobytá území, jichž želí jako živých bytostí, na své společníky, na muže ze své družiny, na pána, jenž ho vychoval a jemuž sloužil. „Pláč nezadrží, ani hořké vzdechy.“ Také arcibiskup Turpin běduje, že už

neuvídí svého pána: „Má smrt mne plní úzkostí a bázní: není mi přáno císaře již spatřit.“ V *Románech Krubového stolu* žena a dítě zaujímají důležitější místo, ale rodiče se ještě stále opomíjejí. Když král Ban pomyslel na ženu a syna, „na prsou bolestný tlak pocítil, z očí mu slzy vytryskly, žíly popraskaly a srdce v hrudi puklo“.

Středověká lítost nad ztrátou života, načrtnutá v mollové tónině, nám umožňuje pochopit křehkou dvojznačnost lidového a tradičního vnímání smrti, kterou nám brzy odhalily projevy učených škol, například *contemptus mundi* (pohrdání světem) ve středověké duchovnosti, nebo později, v období renesance, sokratovské odpoutání a stoický vzdor.

Pomyšlení na vlastní život, na majetek a milované bytosti umírajícího bezpochyby dojmá. Jeho lítost, měřena dobovou patetičností, je však velice slabá. Tento stav bude přetrvávat i v pozdějších, do krasomluvy zahleděných dobách, například v období baroka.

Lítost nad ztrátou života je tedy spjata se smířlivým přijímáním nadcházející smrti. Souvisí s důvěrným, po staletí neměnným vztahem ke smrti.

Smrti se nebál ani Achilleus, jeho stín však v podsvětí odvětil Odysseovi: „Oráčem chtěl bych raději být a jako nádeník dřít se nebohatému, než kralovat mrtvým!“

Lpění na bědném životě nebylo v rozporu s důvěrným vztahem k neustále blízké smrti. „V bídě a starostech (...) život celý prožil jsem,“ říká rolník v jednom *Tanci smrti* z 15. století.

„Touha po paní smrti častá bývá,
já ale milerád před ní utíkám:
ať pohoda větrná či deštivá,
já raděj na vinici se utíkám.“

Lítost nad ztrátou života jej však ke vzpouře nevybízí. Po smrti toužil i La Fontainův dřevorubec (bajka *Smrt a dřevorubec*), který hořekoval nad svým bědným a neradostným údělem:

„Zavolá tedy Smrt. Ta hned se zjevila
a ptala se na jeho přání.“

V tu chvíli si odchod ze světa rozmyslel a požádal, aby mu „pomohla naložit otepi“. V další bajce:

„Kterýsi nešťastník noc co noc
volal smrt na pomoc.
„Ó Smrti,“ říkal jí, „popřej mi klidu svého!
Přijď rychle zbavit mě osudu neblahého!““

Když však smrt skutečně přišla, poslal ji pryč:

„Nechod' už, Smrti, blíž; ó Smrti, chci být sám!“²²⁾

Ve skutečnosti jde volání po smrti ruku v ruce se lpěním na životě – v závěru bajky *Smrt a dřevorubec* se dočteme:

„Smrt jistě dá nám klid.
Kěž však nás neuvídí!
Spíš trpět nežli mřít,
to devisa je lidí.“

Tvrzení „smrt jistě dá nám klid“ a tvrzení „spíš trpět nežli mřít“ jsou tedy spíše doplňková než protichůdná – jde o dvě strany téhož vnímání života a smrti a jedno bez druhého nemůže existovat. Lítost nad ztrátou života oprostuje přijímání smrti od násilného a mnohomluvného nánosu, jímž ho obdařily učené morálky.

La Fontainův rolník by se smrti rád vyhnul, a protože je to starý blázen, pokouší se ji dokonce přelstít; ale v okamžiku, kdy pochopí, že konec je opravdu blízko, že mýlka není možná, přestane vystupovat jako ten, kdo lpí na životě, což bylo pro život nezbytné, a ihned se přidá na stranu smrti. Rázem se vžije do klasické role umírajícího (bajka *Starček a jeho děti*), svolá si k lůžku děti a dá jim poslední ponaučení a poslední sbohem jako všichni staří lidé, které viděl umírat.

„A když pak ucítil, že přišel jeho den,
řekl jim: „K otcům jdu, kde nic mě nevyruší.
Sbohem, a žijte jak na bratry se sluší.
To, prosím, slibte mi v hodině poslední.
Z trojích úst synovských do nářků slib ten zní.
Poslední ruky stisk a otec zemřel vkrátku.“

Umírá stejně jako rytíř ze středověkého eposu nebo jako prostí ruští vesničané, o nichž mluví Solženicyn: „Ale teprve teď, při svých pochodech po pokojí, si vzpomínal, jak ti staří u nich na Kamě – Rusové, Tataři, Vořáci – umírali: nenafukovali se, nevzpírali, nechvástali se, že neumrou – všichni přijímali smrt *klidně*. Nejenže konečné účtování neodkládali, ale pomalounku a včas se na ně připravovali, zavčas určili, kdo dostane kobyly, kdo hříbě, komu připadne kabát a komu boty. A odcházeli s úlevou, jako když přecházejí jen do vedlejší chalupy.“²³⁾

Stejně prostě umírali i středověcí rytíři. Udatný baron bojuje jako hrdina, s herkulovskou silou a neuvěřitelnou výkonností, sama jeho smrt však v sobě nic hrdinského ani mimořádného nemá – je všední jako smrt kohokoli jiného.

Jakmile vyjádří lítost nad ztrátou života, přistoupí středověký umírající k dalším obvyklým obřadům: požádá druhy o odpuštění, rozloučí se s nimi a poručí je Bohu. Olivier žádá Rolanda o odpuštění za zranění, jež mu nechtě způsobil: „Odvěti Roland: ‚Nebylo to pranic. Já odpouštím vám před Bohem i Franky.‘ To říkouce, jeden druhému se klaní.“

Iwain odpouští svému vrahovi Gawainovi, který jej smrtelně zranil, protože ho nepoznal: „Nyní však, pane Gawaine, jste mě zabil. Jsem Iwain Cizoložník. [...] Ale Bůh vám odpustí, neboť nikdy se nepřestane vyprávět, jak pobratim pobratima zabil.“

Když pak Gawain po jedné bitvě umírá v náručí krále Artuše, byv zraněn do „staré rány“, již mu „pan Lancelot zasadil“, napíše Lancelotovi dopis na usmířenou, v němž mimo jiné stojí: „Chci pak, aby celý svět zvěděl, že já, Gawain, rytíř Kruhového stolu, hledal jsem své vlastní smrti a našel ji nikoli Tvým působením, ale svou vlastní vinou. Z té příčiny Tě, pane Lancelote, snažně žádám, aby ses vrátil do této země a vyhledal můj hrob a na něm se pomodlil, třeba jenom zkrátka, za mou duši.“²⁴⁾

Potom umírající poručí Bohu pozůstalé, kteří jsou mu drazí. „Prosí [Olivier], kéž Bůh do ráje dá mu vejít, ostříhá Karla i francouzskou zemi, Rolanda, druha, chrání v protivenstvích.“ Král Ban svěruje Bohu manželku Helenu: „Pane Bože, buď rádcem bezradné.“ Nebylo snad největším neštěstím nemít se koho zeptat na radu, nejhorší bídou zůstat sám? „Pane Bože, pomni na ubohého syna mého, jenž v útlém věku osiřel, neboť jen ty, Pane, dokážeš oporou býti těm, kdo otce ztratili.“

V artušovském cyklu se dokonce objevuje motiv, jenž se později stane jedním z hlavních ustanovení závětí – volba umístění hrobu. Rolandovi ani jeho druhům na něm příliš nezáleželo. Ovšem Gawain už prosí krále: „Žádám vás, můj pane, abyste pochovat dal mne v kostele Svateho Štěpána v Camelotu po boku bratří mých (...) a na náhrobní kámen vytesat dal slova (...)“

„Spanilý a shovívavý pane,“ požádala před smrtí panna, která nikdy nezalhalala, „prosím vás, nenechte tělo mé v této zemi pochovat.“ Proto ji položili na loď bez plachet a bez vesel.

* * *

Jakmile se umírající rozloučí se světem, poručí svou duši Bohu. V *Písni o Rolandovi* má tato poslední, obšírně popisovaná modlitba dvě části. V první z nich žádá umírající o odpuštění hříchů. „Mea culpa, můj dobrotivý Pane, odpusť mi hříchy, velké i ty malé, jež napáchal jsem, co jsem přišel na svět, pro tento den, kdy ležím na smrt zraněn“ (Roland). Arcibiskup Turpin „za hříchy své teď žádá odpuštění, své ruce spíná, pozvedá je k nebi a Boha prosí, kéž jej přijme ke svým“. Olivier „rozpomíná se na svá provinění, spíná své ruce, pozvedá je k nebi. Prosí, kéž Bůh do ráje dá mu vejít“. Je to modlitba kajčnicků a baronů, jimž Turpin uděluje hromadné rozhřešení před bitvou: „Za hříchy své teď prostě smilování; já rozhřešení dávám duším vašim. Kdo zemrou, budou mučedníci svatí a naleznou své jisté místo v ráji.“

Druhou část poslední modlitby tvoří *commendacio animae* (poručení duše). Je to prastará modlitba prvotní církve; udržela se po staletí a dala jméno souboru modliteb známých až do 18. století jako „rekomendace“ (přímlyvy). Ve zkrácené podobě ji odříkal Roland: „Ty, pravdomluvný Otče nejsvětější, jenžs Lazarovi vrátil světlo denní a Daniela ostříhal jsi před lvy, ochraň mou duši od všech nebezpečí, jež pro mé hříchy lekají ji velmi.“ Když se král Ban obrací k Bohu, má jeho prosba podobu liturgické modlitby: „Děkuji ti, pane Bože a Otče můj, že zlíbilo se ti, abych v bídě a chudobě skončil, vždyť ty sám v nuzotě jsi strádal. Pane, ty, jenž jsi přišel, abys krví svou vykoupil mě, nezatracuj duši, již vložil do mne, a neodpírej mi pomoc svou.“

V *Románech Kruhového stolu* jsou ustanovení týkající se pozůstalých a volby umístění hrobu přesnější než v *Písni o Rolandovi*. Naproti tomu modlitby v plném znění se tam vyskytují mnohem vzácněji. V textu se

obvykle uvádí jen: vyzpovídal se z hříchů mnichovi a přijal tělo Páně. Nelze si nevšimnout, že chybí dvě věci – nikdy se nemluví o posledním pomazání, jež je vyhrazeno duchovním, a nikdo se v modlitbách neobrací zvláště k Panně Marii. Úplně *Ave Maria* sice ještě neexistovalo, nicméně Raoul Glaber znal jednoho mnicha z pařížské královské farnosti Saint-Germain-l'Auxerrois, který považoval Pannu Marii za ochránkyňu poutníků.

Jakmile umírající po výstraze o brzkém konci ulehne tváří k nebesům, nohama k východu a s rukama zkříženými na prsou, má veškeré jeho další konání slavnostní a obřadní povahu. Patří k němu všechny úkony, prozatím v ústní podobě, jež později církev uloží jako svátostiny středověké závěti: vyznání víry, zpověď, odpuštění pozůstalým, zbožná ustanovení, jimiž se mají řídit, poručení duše Bohu a volba umístění hrobu. Člověk se neubrání dojmu, že poslední vůle měla písemně vyjádřit ustanovení a modlitby, které epičtí básníci připisovali přirozenosti umírajících, a proměnit je v povinný závazek.

* * *

Po poslední modlitbě zbývalo jen čekání na smrt, která už neměla jediný důvod meškat. Lidé věřili, že svou vůlí mohou její příchod o pár okamžiků pozdržet.

Tristan tak vzdoroval smrti, protože chtěl dopřát Isoldě čas, aby ho ještě zastihla naživu. Když se však musel vzdát naděje, že se jí dočká, přestal se bránit: „Nemohu již svůj život dále zadržet. Pravil po třikráte: Isoldo, milá! – Po čtvrté vydechl duši.“ Sotva Olivier dokončil modlitbu: „Srdce již tichne, jeho dech je těžký; v tyl sklouzne přílba, tělo padne k zemi. Mrtev je hrabě, více ho již není.“²⁵⁾ Stalo-li se někdy, že smrt s příchodem otálela, čekal na ni umírající v tichosti a s nikým už nemluvil: „Dořekl [poslední doporučení, poslední modlitby] a slova už více nepromluvil.“

VEŘEJNÁ POVAHA SMRTI

Smrt nutně charakterizují dva rysy. Tím prvním je důvěrně prostý vztah lidí k ní, tím druhým je její veřejná povaha, která přetrvala až do konce 19. století. Člověk musí umírat ve středu určitého shromáždění. Paní

de Montespan se ani tak neobávala smrti jako spíše toho, že zemře *sama*. „Ležela na lůžku ve své ložnici,“ vzpomíná Saint-Simon, „všechny závěsy roztažené, s množstvím svíček, obklopená společníci, které u ní bděly a které chtěla vidět, jakmile procitla, jak si povídají, žertují nebo něco jedí, neboť chtěla mít jistotu, že nebudou podřimovat.“ Když ovšem 27. května 1707 pocítila, že zemře (výstraha), přestala mít strach a udělala přesně to, co bylo třeba: svolala služebnictvo „včetně těch nižších“, požádala je o odpuštění, vyzpovídala se ze svých hříchů a ujala se předsednictví, jak bylo zvykem, slavnosti posledního rozloučení.

Hygienici, kteří koncem 18. století prováděli šetření, k němuž dal podnět Félix Vicq d'Azyr a lékařská akademie, si začínali stěžovat na zástupy lidí v ložnicích umírajících. Příliš velký úspěch však neměli, protože počátkem 19. století, když kněz přinášel nemocnému viatikum, mohl do domu a do ložnice umírajícího vstoupit kdokoli, třebaže jej rodina neznala. Například když se zbožná paní de La Ferronays procházela ve 30. letech 19. století v ulicích Ischlu, slyšela vyzvánět umírající a dozvěděla se, že duchovní nesou svátost umírajících mladému knězi, o němž věděla, že je nemocný. Zatím neměla dost odvahy, aby ho navštívila, protože ho neznala osobně, ale viatikum „mne tam *zcela přirozeně* přivedlo. Než prošli kněží, klečela jsem jako všichni ostatní v průjezdu do dvora, potom jsem spolu s nimi šla nahoru a dívala se, jak přijal svaté viatikum a poslední pomazání“.²⁶⁾

Veřejně se umíralo odjakživa. A právě to musíme mít na zřeteli, chceme-li pochopit pravý význam Pascalova výroku, že umíráme sami, protože v jeho době lidé umírali obklopeni spoustou lidí. Dnešní význam Pascalova postřehu je zcela všední, protože je nanejvýš pravděpodobné, že zemřeme v samotě nemocničního pokoje.

PŘEŽITKY: ANGLIE 20. STOLETÍ

Přestože v současnosti je tento prostý a veřejný způsob rozloučení a odchodu ze světa opravdu výjimečný, nevymizel docela. Byl jsem nadmíru překvapen, když jsem se s ním setkal v literatuře poloviny 20. století, jež kupodivu nepocházela z daleké a dosud svaté Rusi, ale z Anglie. V úvodu své knihy o psychologii smutku popisuje Lily Pincusová smrt svého manžela Fritze a jeho matky. Fritz trpěl rakovinou v pokročilém stadiu. Pravdu se dozvěděl ihned. Protože odmítl podstoupit operaci

a velmi drastickou léčbu, mohl zůstat doma. „Bylo úžasné zjistit,“ píše jeho žena, „jak přijetí smrti obohacuje život.“

Bylo mu zřejmě něco mezi šedesáti a sedmdesáti lety. „Když nadešla poslední noc [výstraha], ujistil se, že jsem si toho vědoma i já, a když jsem mu to potvrdila, usmál se a řekl: ‚Pak je tedy všechno v pořádku.‘ Zemřel zcela usmířen o několik hodin později. Zdravotní sestra, která přicházela na noc a pečovala o něj spolu se mnou, naštěstí opustila ložnici (...) takže jsem onu poslední a klidem prozářenou hodinu strávila s Fritzem sama, a budu mu za ni navždy vděčná.“

Pravda je ovšem taková, že tato „dokonalá smrt“ tlumočí dojetí typické pro romantické vnímání života a smrti, které jsme si zvykli projevovat až od 19. století.

Bližší starému tradičnímu modelu však byla smrt Fritzovy matky. Starou viktoriánskou dámu, povrchní a přizpůsobivou, poněkud maličernou a neschopnou samostatného života, postihla rakovina žaludku. Těžko snesitelná nemoc ji vystavovala situacím, jež by kohokoli jiného hluboce ponižovaly, neboť ztratila schopnost ovládat vlastní tělo. Ona však nikdy nepřestala vystupovat jako *perfect lady*. Působila dojmem, že si neuvědomuje, co se jí přihodilo. Její znepokojený syn si kladl otázku, jak bude žena, která se v životě nedokázala vypořádat s jakýmkoli potížemi, čelit vlastní smrti. Trápil se však zbytečně. Velení nad vlastní smrtí se ta neschopná stará paní ujala velmi dobře.

„V den svých sedmdesátých narozenin dostala záchvat a na několik hodin upadla do bezvědomí. Když se probudila, chtěla, abychom ji posadili na lůžko a potom s tím nejlaskavějším úsměvem a zářícíma očima požádala, abychom k ní svolali všechny lidi z domu. Dala sbohem každému zvlášť, jako by odjížděla na dlouhou cestu, zanechala děkovné vzkazy pro přátele, příbuzné a pro všechny, kteří o ni pečovali. Obzvláště dlouho vzpomínala na děti, na to, jak ji obveselovaly. Když své hosty asi po hodině propustila, zůstali jsme u ní už jen Fritz a já, až do chvíle, kdy se s velkou láskou rozloučila i s námi a řekla: ‚A teď mě nechte spát.‘“

Ve 20. století však už umírající nemá jistotu, že ho spát nechají. O půl hodiny později přišel lékař, zjistil, co se děje, rozčílil se nad odevzdaným postojem okolí, nenechal si od Fritze a jeho manželky vysvětlit, že stará paní se se všemi rozloučila a požádala, aby ji už nerušili. Podrážděně, s injekcí v ruce vpadl do ložnice, sklonil se nad lůžkem, aby nemocnou píchl, ale ona, přestože se zdálo, že je v bezvědomí, „otevřela oči a s tímž

milým úsměvem, jako když se loučila s námi, mu ovinula ruce kolem krku a pošeptala: ‚Díky, profesore.‘ Doktorovi se zalily oči slzami a na injekci zapomněl. Odešel jako přítel a spojenec a jeho pacientka pokračovala ve spánku, z nějž se už neprobudila.“²⁷⁾

RUSKO V 19. A 20. STOLETÍ

Důvěrný vztah veřejnosti ke smrti vyjadřuje příslovečné rčení z Písma, které jsme použili jako titul první části této knihy. Pierre-Henri Simon uvádí vzpomínku z mládí, Bellessortův výrok,²⁸⁾ který měl být vtipný, alespoň podle Bellessorta: „Ještě dnes ho slyším, jak nám v pomaturitní přípravce na gymnáziu Ludvíka Velikého [pařížské lycée Louis-le-Grand] čte z Bossueta: ‚Vždyť jsme smrtelní,‘ pravila žena, jejíž moudrost chválí Šalomoun v Knize královské. Na chvíli se odmíchl, ztěžka nechal dopadnout ruku na stůl a pak poznamenal: ‚Že ta žena ale měla svérázné nápady.‘“²⁹⁾ Text dokazuje, že Jacques Bénigne Bossuet ještě věděl, jaký smysl a váhu má ono „vždyť jsme smrtelní“ v mentalitě své doby. Naproti tomu Bellessort a jeho žák – navzdory svému vzdělání a dobré vůli – viděli v tomto výroku už jen nabubřelou a oťfelou frázi. Toto neporozumění, ostatně starého data, nám může posloužit jako velmi dobré měřítko rozdílu mezi dvěma postoji ke smrti. V *Románu o Tristanovi a Isoldě* utěšuje podkoní Rohalt královnu Blanchefleur truchlící nad ztrátou manžela slovy: „Což všichni, kdož se narodí, nemusí též umřít? Kéž Bůh přijme mrtvé a uchová živé!“³⁰⁾

Španělské *Romancero* o hraběti Alarcosovi je z pozdější doby; hraběnka, nespravedlivě odsouzena k trestu smrti vlastním manželem, se připravuje na odchod ze světa odříkáváním příslušných slov a modliteb. Ale než dojde na žalozpěv nad ztrátou života („Nad dětmi truchlím, neb ony ztrácejí mne“), několikrát zopakuje: „Nad smrtí netruchlím, neb ta přijít musí.“³¹⁾

V témže *Romanceru* zvolá smrtelně zraněný Durandal: „Toť bitva má poslední. Nelituji, že spatřím smrt [vždyť jsme přece smrtelní], přestože volá mne příliš brzy. Lituji však (...) [lítost nad ztrátou života].“

V době naší současnosti mnohem bližší, v povídce *Smrt Ivana Iljiče* (vyšla roku 1887), oživuje Lev Nikolajevič Tolstoj tradiční způsob umírání ruských venkovanů a staví jej do protikladu k modernějším způsobům, k nimž se tehdy přiklonily vyšší vrstvy.

Ivana Iljiče postihla těžká nemoc. Čas od času měl dojem, že je smrtelná, ale manželka, lékař a celá rodina se mlčky spikli, zatajovali mu vážnost jeho stavu a jednali s ním jako s dítětem. „Jediný Gerasim nelhal.“ Gerasim byl mladý sluha, mužik z venkova, dosud nevykořeněný z lidového a vesnického prostředí. „Ze všeho bylo zřejmé, že jen on chápe, oč běží [o Ivanovu smrt], nepokládá však za nutné to tajit a prostě lituje svého vyhublého a zesláblého pána.“ Bez obav mu svou lítost dával najevo a pečoval o něj „jako nic, ochotně, prostě a s dobrotou“, přestože péče o umírající bývá mnohdy odpudivá. Jednou jej Ivan Iljič, dojatý jeho obětavostí, posílal pryč, snad aby si trochu odpočinul a přišel na jiné myšlenky. Gerasim mu odpověděl podobně jako Rohalt královně Blanchefleur: „*Všichni budeme jednou umírat*. Tak co bych si nedal práci.“ A Tolstoj dodává: „Vyjádřil tím, že mu práce nepřijde zatěžko právě proto, že ji koná pro umírajícího a doufá, že až přijde jeho čas, také se o něho někdo stejně postará.“³²⁾

Rusko bylo určitě velice staromilské, neboť zmíněné příslovecné rčení najdeme i v nádherné Babelově povídce z roku 1920. V židovské vesnici poblíž Oděsy se v týdně před masopustem slavilo šest svateb najednou. „Řádili na nich tak, že něco podobného dávno nikdo nepamatoval.“ Vdova Hapa Hužvová, žena lehkých mravů, tancovala se svým milencem a „vytáčela to jako ve městě. [...] Byl třetí den svateb (...) a jenom Hapa dosud tancovala sama v prázdné kůlně. Točila se prostovlasá, s hákem v ruce. Její klacek, pomazaný kolomazí, dopadal na stěny. [...] *Všichni umřem*,“ šeptala Hapa a točila hákem.“ Potom spatřila světélko ve vesnickém sovětu a vpadla ke zmocněnci okresního výkonného výboru pro kolektivizaci a snažila se ho – marně – vylákat na flám, „propíjet ten náš život...“. Než od něj odešla, prohodila svým příslovecným způsobem: „Proč pořád pamatuješ na svou funkci, tajemníku, pročpak se bojíš smrti? [...] *Kdy tohle bylo, aby mužik nechtěl umírat?*“³³⁾

V nespoutaném způsobu života Židovky Hapy je ono „všichni umřem“ buď výkřikem radosti ze života v tanečním a masopustním opojení, anebo znamením lhostejnosti k zítřku, znamením života ze dne na den. Naopak strach ze smrti v témže způsobu života označuje předvídavost a pořádkumilovnost, rozumné a svojské pojetí světa – modernost.

Obraz smrti se díky její důvěrné blízkosti stal v lidovém jazyce symbolem prostoduchého a živelného nebo pudového života.

„Když na smrt nemyslíme,“ píše Pascal, „snášíme ji lépe než pomysle- ní na poklidnou smrt.“ Na smrt lze zapomenout dvěma způsoby. Tím prvním je náš způsob, typický pro technickou civilizaci, který smrt odmítá a vyobcoval ji ze společnosti; tím druhým je způsob typický pro tradiční civilizace, který smrt neodmítá, ale *není schopen myslet na ni neustále*, protože je příliš blízká a příliš každodenní.

MRTVÍ SPÍ

Přechod od života ke smrti proto lidé nevnímali – podle příměru francouzského filozofa Vladimira Jankélévitche – jako „důkladnou látkovou proměnu“. Nepovažovali ji ani za násilné proniknutí, jež Georges Bataille přirovnával k pronikání pohlavního údu. Lidé si smrt nepředstavovali jako něco výlučně záporného, jako přelom, po němž následuje už jen propast zapomnění. Nepociťovali ani závrať a existenciální úzkost, anebo přinejmenším tyto dva pocity neměly místo v ustáleném vnímání smrti. Na druhé straně však nevěřili ani tomu, že posmrtný život je pouhým pokračováním života pozemského. Stojí za pozornost, že Roland a Olivier se při svém posledním a tak závažném rozloučení slůvkem nezmiňují o nějakém shledání na nebesích – pozůstalí v té době oplakávali své mrtvé v období smutku a pak na ně rychle zapomínali. Smrt je přechod, *interitus*. Tuto povahu smrti lépe než kterýkoli historik vystihl filozof Jankélévitche, přestože je v příkrém rozporu s jeho vlastním přesvědčením: zesnulý, jak říká, odchází do světa, jenž se „od světa pozemského odlišuje jen mnohem menším mocníkem“.

Olivier a Roland se opravdu rozloučili tak, jako by měli upadnout do dlouhého, časově neomezeného spánku. Podle prastaré a neměnné víry zesnulí spali. Už v Homérově Hádově říši „sídli jen mrtví, mátohy beze smyslů, jen stíny bývalých lidí“. Také Vergilius tvrdí, že podsvětí je „královstvím beztělých stínů“, že „stínů místo tu jest, říš ospalé noci a spánku“. A v Elysiu, kde jako v křesťanském ráji odpočívají stíny blažených, „hojnější čerstvý je vzduch“ a „růžové světlo [tam] svítí: mají své slunce a rovněž mají své hvězdy“.³⁴⁾

Podle Ovidia obětovali Římané v den feralií, kdy slavili svátek zemřelých, mlčenlivé bohyni Tacitě rybku se zašitou tlamou, čímž připomínali ticho panující v říši mánů, kde „místo je k mlčení vhodné“ (*locus ille silentis aptus*).³⁵⁾ O feraliích také přinášeli oběti na hroby, protože

v určitých dnech a na určitých místech se zesnulí probouzí ze spánku a vystupovali z hrobů jako nezřetelné snové představy, schopné znepokojuvat živé.

Skoro bych ovšem řekl, že vysílené pohanské stíny jsou mnohem čipernější než spící zesnulí raného křesťanství. Jistě, i křesťanské stíny mohou bloudit mezi živými, nikým neviděni, a jak už víme, zjevovat se těm, kdo mají zemřít. Nicméně prvotní křesťanství necitelnost spánkového stavu spíše nadsazovalo, a to až do nevědomí, nepochybně proto, že spánek měl být už jen čekáním na blažené zmrtnýchvstání v den vzkříšení těla.³⁶⁾

Svatý Pavel učil Korintské, že mrtvý Kristus „byl vzkříšen třetího dne podle Písem (...). Poté se ukázal více než pěti stům bratřím najednou; většina z nich je posud naživu, někteří však již zesnuli (*quidam autem dormierunt*)“ (1 K 15, 4–6).

Svatý Štěpán, první mučedník, zemřel ukamenován. Ve Skutcích apoštolů (7, 60) se dočteme, že „zesnul v Pánu“ (*obdormivit in Domino*). Na náhrobky se kromě nápisu *hic iacet*, s nímž se mnohem později setkáme v pofrancouzštělě podobě *ci-gît* (zde leží), často tesalo „zde spí“, „zde spočinul“, „v tomto hrobě spočinul“ (*hic pausat, hic requiescit, requiescit in histo tumulo*). Svata Radegunda požádala o pochování svého těla „v bazilice, kde mnohé sestry naše pohřbeny jsou a spí tam spánkem dokonalým nebo nedokonalým“ (*in basilica ubi etiam multae sorores nostrae conditae sunt, in requie sive perfecta sive imperfecta*).³⁷⁾ Klidné spočinutí tedy nemuselo být zaručeno předem: „*requie perfecta sive imperfecta*“.

Středověké a galikánské liturgie, které v karlovském období nahradila liturgie římská, uvádějí *nomina pausantium* (jména spících) a vybízejí věřící, aby se modlili *pro spiritibus pausantium* (za duše spících). Ve středověku se posledního pomazání, tehdy vyhrazenému jen duchovním, říkalo *dormentium exitium* (svátost spících zesnulých).

Nic neobjasňuje víru ve spánek zemřelých lépe než pověst o sedmi spících z Efezu. Protože byla značně rozšířená, psal o ní nejen Řehoř Tourský a Pavel Warnefried, ale ještě i ve 13. století Jakub de Voragine. Sedm křesťanů se odmítlo podvolit Deciově příkazu a obětovat modlám; z Boží vůle pak usnuli v jeskyni, kde je dal císař zazdít, aby tam zemřeli. Lidová verze pověsti tvrdí, že zůstali zazdění tři sta sedmdesát dva let, ovšem znalec chronologie Jakub de Voragine upozorňuje, že počítáme-li skutečně dobře, nemohli tam spát déle než sto devadesát

šest let! Ať tak či onak, jistě je, že za Theodosiovy vlády se rozšířilo kacířství, jež popíralo vzkříšení mrtvých. Aby kacíře usvědčil ze lži, rozhodl se Bůh sedm mučedníků vzkřísit neboli probudit: „Vstúpil do srdce jednoho efezského měšťana, aby na oné hoře postavil ovčín pro své pastýře. Dělníci připravující kámen na stavbu otevřeli jeskyni, svať se probudili a vzájemně se zdravili; domnívali se, že spali jedinou noc.“ Zdravili se stejně jako Olivier a Roland, než upadli do smrtelného spánku.

Ve skutečnosti však, aniž o tom věděli, prospali několik století; a ten, který se vydal do Efezu koupit chléb, své město nepoznal! Protože platil starými stříbrňáky, byl předveden před biskupa a prokonsula, a ti, tušíce zázrak, se spolu se všemi obyvateli města shromáždili u jeskyně, aby se na sedm probuzených spících podívali a vyslechli je. Pak biskup poslal pro císaře, jemuž jeden ze světců v osvětlení vysvětlil důvod jejich vzkříšení: „Věř nám, že kvůli tobě nás vzkřísil Pán před dnem velikého zmrtnýchvstání, abys beze všeho pochybování věřil, že zmrtnýchvstání je. My jsme totiž opravdu vstali z mrtvých a žijeme, a tak jako je dítě v matčině lůně a žije, aniž cítí nějakou újmu, tak jsme my viděli, leželi a spali a nic necítili.“ Po těchto slovech před očima všech položili hlavy na zem, usnuli a odevzdali svou duši podle rozkazu Božího.³⁸⁾

Spánek, v nějž prý mrtví upadají, snad lépe popsat ani nelze.

V 5. kapitole uvidíme, že tato představa po staletí odolávala soustředěnému úsilí vzdělanců (*litterati*), kteří se ji snažili potlačit; přetrvala nejen v bohoslužbách, ale promítla se i do náhrobního umění. Nechybí ani v závětech. Jeden pařížský farář ještě v roce 1559 staví do protikladu *umbra mortis a placidam ac quietam mansionem*, příbytek odpočinku.³⁹⁾ A v modlitbách za zesnulé dodnes prosíme o *klid* pro jejich duše. Představa klidu a odpočinku je nejstarší, nejoblíbenější a nejvytrvalejší představou onoho světa. Je rozšířená i v současnosti, přestože má silnou konkurenci v jiném typu představ.

V ROZKVELTÉ ZAHRADE

Pokud mrtví spali, pak nejraději v rozkvetlé zahradě. „Kěž spočinou ve svatém kvítí v ráji!“ prosí Boha Turpin nad těly baronů. Stejně prosí i Roland: „Kěž uloží vás [Bůh] mezi kvítí svaté!“ Tento verš obsahuje dvojí představu posmrtného stavu: uložení ke spánku bez jakých-

koli vjemů, mezi svatým kvítím neboli v rozkvetlé zahradě. Turpinův a Rolandův ráj (přínejmenším jejich představa ráje, protože existovaly i jiné) se kromě světla příliš neliší od „hájů“, „kyprých břehů“ a „vláhou živěných luk“ vergiliovského Elysia ani od zahrady, již věřícím slibuje Korán.

Naproti tomu v Homérově Hádu není ani zahrada, ani květy. Ovšem Hádes (alespoň jak jej popisuje Odyssea v XI. zpěvu) nezná ani muka, která v pozdější Aeneidě předznamenávají křesťanské peklo. Homérovo a Vergiliovo podsvětí jsou od sebe mnohem vzdálenější než Vergiliovo podsvětí od nejstarších představ křesťanského zászvěti. To dobře věděli středověcí vzdělanci i Dante.

V Krédu nebo ve starém římskokatolickém mešním kánonu označuje peklo tradiční příbytek mrtvých, spíše místo čekání než místo utrpení a muk. Spravedliví a starozákonní lidé, kteří byli vykoupeni, tam čekali, až je vysvobodí nebo probudí umučěný Ježíš Kristus. Teprve později, když zvítězila představa posledního soudu, se podsvětí pro celou jednu kulturu stalo tím, čím do té doby bylo jen v ojedinelých případech, tedy královstvím Satanovým a věčným příbytkem zatracených.⁴⁰⁾

Serapionovo *Euchologion*, řecko-egyptský liturgický text z poloviny 4. století, obsahuje následující modlitbu za mrtvé: „Dej, aby jeho duch došel spočinutí v klidném místě s hojností zeleně.“

Acta Pauli et Theclae popisují „nebesa, kde odpočívají spravedliví“ jako „místo osvěžení, nasycení a radosti“.⁴¹⁾ Je to *refrigerium*. Slova *refrigerium* nebo *refrigere* se používají místo *requies* nebo *requiescere*. „*Refrigeret nos qui omnia potes!*“ (Dej nám osvěžení, tys přece Všemohoucí!) hlásá jeden marseilleský nápis pocházející z konce 2. století.

V Knize moudrosti (4, 7–14) ve *Vulgátě* se ráji říká *refrigerium*: „*Justus, si morte preoccupatus fuerit, in refrigerio erit.*“ (Spravedlivý, jestliže zemře předčasně, bude po smrti v ráji.) Slovo *refrigerium* v tomto významu dodnes přetrvává ve starém římskokatolickém mešním kánonu, a to v *Memento mrtvých*: „*in locum refrigerii, lucis et pacis*“ (na svěžím, prosvětleném a pokojném místě). Francouzské překlady tuto představu zavrhlly, protože překladatelé usoudili, že severní národy neočekávají od osvěžení tytéž slasti jako národy Orientu či Středomoří! Uznávám, dnešní městský člověk volí raději sluneční úpal než chladivý stín. Ale jeden zbožný Pikarďan, jenž zvolil odloučený život v klášteře, už v době Ludvíka IX. Svatého postavil „temné údolí“ a „zimní spánek“ pozemského světa do protikladu k „prosvětlenému světu“ a „krásnému létu“ v ráji.

Spojení svěžesti a tepla, jakož i stínu a světla navozovalo představu letního a rajskeho štěstí jak středověkým obyvatelům severní Francie, tak Orientálcům.

Ráj přestal být svěží rozkvetlou zahradou ve chvíli, kdy očištěné křesťanství pojalo k těmto příliš konkrétním představám odpor a označilo je za pověrečné. Později je převzali severoameričtí černoši; filmy z jejich dílny vyobrazují nebesa jako zelenou pastvinu nebo bělostné zasněžené pole.

Slovo *refrigerium* má ještě jeden význam. Označovalo hostinu, již k uctění památky mrtvých pořádali první křesťané na hrobech mučedníků, a ofěry, jež na ně přinášeli. Svatá Monika tak „podle afrického obyčeje“ nosila „na hroby světců kaši, chléb a víno“. Tento zbožný úkon vycházel z pohanských zvyklostí; svatý Ambrož jej zakázal a nahradil mešní svátostí eucharistie. V pravoslavném křesťanství se však zachoval a jeho stopy nacházíme i v našich lidových zvycích. Je zvláštní, že jediné slovo označuje jak příbytek blahoslavených, tak obřadné jídlo a ofěry na jejich hrobech.

Podle *Vulgáty* leží blahoslavení v poloze římského hodovníka: „*Dico autem vobis quod multi ab oriente et occidente venient et recumbent cum Abraham et Isaac et Jacob in regno coelorum.*“ Slova označující ráj jsou tedy spřízněna se třemi pojmy: se stinnou zahradou, hostinou na hrobech a svátostí přijímání.

Středověká ikonografie však tyto symboly příliš v oblíbě neměla. Už od 12. století je začala nahrazovat trůnem nebo Abrahamovým lůnem. Trůn bezpochyby převzala z orientální obrazivosti, přenesla jej však k feudálnímu dvoru. V Rolandově ráji zesnulí „usedají“. Častějším motivem je ale Abrahamovo lůno. Nezřídka zdobí průčelí kostelů obrácená ke hřbitovu. Tam pochované zesnulé si Abraham jednoho dne posadí na klín jako děti. Někteří autoři, například Honorius Augustodunský, dokonce považovali hřbitov *ad sanctos* za lůno církve, jemuž jsou lidská těla svěřena až do soudného dne a v němž si hoví jako děti na Abrahamově klíně.

Představa rozkvetlé zahrady je sice vzácná, zcela neznámá však není; tu a tam se znovu vynořuje na renesančních obrazech, kde se dvojice blažených procházejí v chladivém stínu překrásného sadu.

Nejrozšířenější a nejstálejší představou ráje nicméně ztvárňují sochy *ležících zesnulých*, kteří *odpočívají* (*requiescens*) na krycích deskách masivních hrobů (viz 5. kapitolu).

ODEVZDANÉ PŘIJÍMÁNÍ NEVYHNUTELNOSTI

Z právní praxe konce 17. století se skrze dochované listiny dozvídáme, že dobovou lidovou mentalitu utvářela směsice necitlivosti, odevzdanosti osudu, důvěrného vztahu ke smrti a veřejné povahy umírání; rozbořem těchto složek jsme se už zabývali na základě jiných pramenů. Nicole Castanová vycházela ze zápisů trestních řízení soudního dvora v Toulouse a to, co napsala o smrti, platí nejen pro středověk, ale i pro ruský venkov 20. století: „Člověk 17. století není tak útlocitný [jako my], a je-li vystaven utrpení [mučení] a smrti, je překvapivě odevzdaný a odolný: snad to způsobuje úřední strohost protokolů, ale odsouzenec nikdy nedává najevo ani obzvláštní lpění na životě, ani hlasitý odpor ke smrti.“ Ne však proto, že by měl omezené vyjadřovací schopnosti: „Musíme totiž poznamenat [a to je pravda], že tehdejší člověk dokázal velice dobře vyjádřit své okouzlení penězi nebo bohatstvím.“ A navzdory tomu, že lpí na životních radostech, projevuje zločinec „spíše strach ze zásvětí než důvěru ve svět pozemský“.

„Umírající vzbuzuje dojem, že přijímá svůj osud.“⁴²⁾

Mimořádně zajímavé je srovnání poznámek Nicole Castanové o languedockých popravách v 17. století s popisem jedné popravy na americkém Jihu koncem 19. století, jejímž svědkem se při návštěvě Spojených států v roce 1890 náhodou stal Paul Bourget, a vylíčil ji v díle *Zámoří* (Outre-Mer). Jednoho mladého černocho, sluhu bývalého severanského plukovníka jménem Scott, který žil v Georgii a kterého Paul Bourget navštívil, odsoudili k smrti oběšením. Když náš autor přišel do vězení, vězeň právě jedl: „Mohl jsem oči nechat na tom mladém zločinci, jenž měl zanedlouho zemřít a jehož jsem viděl, jak urputně a srdnatě si hájí život. Nyní si se zjevným požitkem vychutnával poslední jídlo, smaženou rybu.“ Když dojedl, oblékli mu „popravní háv“ – novou košili: „Při dotyku studeného plátna jej zřejmě zamrazilo, protože se nepatrně zachvěl. Tato známka nervové choulostivosti ještě zvýraznila odvalu, s níž šestadvacetiletý mladík snášel všechny přípravy.“ Jeho bývalý pán, plukovník Scott, požádal, aby s ním mohl zůstat chvíli o samotě, protože ho chtěl připravit na smrt a posloužit mu jako zpovědník (v 17. století plnili roli zpovědníků žebraví mniši). Poklekli a společně odříkali Otčenáš, k čemuž Bourget poznamenal: „Tělesnou a takřka zvířecí odvalu [o odvěké odevzdanosti tváří v tvář smrti nic nevěděli], již prokázal svou radostnou chutí k jídlu, náhle zušlechtila

jakási oduševnělost.“ Paul Bourget nepochopil, že mezi postoji, jež považuje za protikladné, není rozdíl. Očekával vzpuru nebo veledojemnou scénu, ale setkal se jen s lhostejností: „Přemýšlel jsem o překvapivé netečnosti, s jakou ten mulat odcházel ze života, na němž vzhledem ke své požívačnosti a ráznosti musel přece lpět. A zaujala mne ironie skutečnosti, že člověk tohoto druhu (...) při první příležitosti dokáže odevzdaně přijmout nevyhnutelnost, což filozofie považuje za vrchol svého učení.“

Pod šibenicí vypadl odsouzenému Seymourovi z úst ještě nedokouřený doutník. „Tímto jediným zakolísáním dal najevo, že i on musí potlačovat své city. Potlačil je okamžitě [šlo však skutečně o stoické sebeovládání, jak se koncem 19. století domníval Západoevropan Bourget?], neboť bosýma nohama bez zakolísání vyšel nahoru po dřevěných schodech. Choval se tak rázně, tak prostě a tak dokonale důstojně, a to i při popravě samé, že mezi drsnými diváky zavládlo naprosté ticho.“ Těsně před oběšením, když už měl na hlavě černou kuklu, mu plukovník Scott, stále ještě v roli mnicha-zpovědníka, předřikal několik zbožných výzev: „Pane Bože, pamatuj na mne ve svém království,“ opakoval znovu a znovu šišlající mulat. Po krátké odmlce řekl: „*I am all right now*,“ a energickým tónem dal poslední sbohem: „*good bye, captain... good bye everybody...*“⁴³⁾

Nemyslím, že by existoval výstižnější komentář k tomuto výjevu než výše citovaná poznámka Nicole Castanové: „Umírající [popravovaný] vzbuzuje dojem, že přijímá svůj osud.“

OCHOČENÁ SMRT

Jestliže se od Homéra až po Tolstého setkáváme s týmiž projevy obecného postoje ke smrti, pak to ještě neznamená, že jim přiznáváme strukturální ustálenost, jíž se čistě historické proměny vůbec netýkají. Na tento živelný a odvěký základní postoj se nabalovala řada dalších prvků. Vývojovému tlaku však vzdoroval téměř dvě tisíciletí. Ve světě, je muž vládne změna, se tradiční postoj ke smrti jeví jako ostrůvek setrvačnosti a nepřetržitosti.

Tento tradiční postoj se však z našich mravů vytratil do té míry, že si jej stěží dokážeme představit a už mu ani příliš nerozumíme. Odvěký postoj ke smrti, kdy je smrt blízká a důvěrně známá, ale současně i osla-

bená a zneškodněná, je v přílišném rozporu s naším postojem – smrt nám nahání takovou hrůzu, že se bojíme vyslovit i její jméno.

Když tedy onu důvěrně známou smrt nazýváme smrt ochočená, nemyslíme tím, že kdysi byla divoká a že si ji lidé postupem času ochočili. Naopak chceme říci, že dnes je smrt zdivočelá a že kdysi to tak nebylo. Nejstarší smrt byla ochočená.⁴⁴⁾

POZNÁMKY

- 1) J. LE GOFF, *Culture cléricale et traditions folkloriques dans la civilisation mérovingienne*, Annales ESC 1967, s. 780n.
- 2) *Les Romans de la Table ronde*, adaptace J. BOULENGER, Paris 1941, s. 443n. [SIR THOMAS MALORY, *Artušova smrt*, překlad J. Caha, Praha 1997, s. 451–452. Z *Románů Kruhového stolu* vyšel v češtině jen tento výbor, který se ne vždy shoduje s citacemi P. Arièse, neboť, jak píše J. Caha v doslovu: „Ze srovnání Maloryova textu s francouzskými předlohami, jak je provedl profesor Vinaver v komentáři ke své edici, plyne, že staré společenské a umělecké hodnoty francouzské rytířské poezie byly Malorymu značně vzdálené. *Obsáhlé duševněpytné a monologické pasáže francouzských předloh prostě přecházely při své práci bez povšimnutí*, a tak obnažoval vlastní dějové předivo a věcné jádro.“ Tam, kde se text shoduje, citujeme z Cahova překladu.]
- 3) *Les Romans de la Table ronde*, s. 124. [SIR THOMAS MALORY, *Artušova smrt*, s. 452.]
- 4) *La Chanson de Roland*, úprava a překlad J. BÉDIER, Paris 1922, CLXV, CLXXIV, CLXXV; *Le Roman de Tristan et Yseult*, adaptace J. BÉDIER, Paris 1946, s. 247. *Les Tristan en vers*, J.-C. PAYEN, Paris, 1974. [J. BÉDIER, *Píseň o Rolandovi*, přeložil J. Pelán, Praha 1986, CLXV, CLXXIV, CLXXV; J. BÉDIER, *Román o Tristanovi a Isoldě*, přeložila E. Musilová, Praha 1996, s. 139.]
- 5) R. Glabera cituje G. DUBY, *L'An mil*, Paris 1967, s. 78, 89.
- 6) Musée des Augustins (muzeum Augustiniánů) v Toulouse, č. 835.
- 7) *Les Romans de la Table ronde*, s. 154.
- 8) G. DUBY, *L'An mil*.
- 9) G. GRIMAUD, *Liturgie sacrée*, in: Guillaume Durand de Mende, *Rationale divinatorum officiorum*, Paris 1854, svazek 5, s. 290.
- 10) A. TENENTI, *Il Senso della morte e l'amore della vita nel Rinascimento*, Torino 1957, s. 170, pozn. 18.
- 11) M^{me} DUNOYER, *Lettres et Histoires galantes*, Amsterdam 1780, kniha I, s. 300.
- 12) [JEAN DE LA FONTAINE, *Bajky*, přeložil G. Francl, Praha 1959, bajka *Smrt a umírající*.]
- 13) CERVANTES, *Don Quijote*, Paris, 2. část, 74. kapitola [MIGUEL DE CERVANTES SAAVEDRA, *Důmyslný rytíř don Quijote de la Mancha*, přeložil Z. Šmíd, Praha 1955, s. 1204.]
- 14) H. TROYAT, *Vie de Tolstoï*, Paris 1965, s. 827.
- 15) L. N. TOLSTOÏ, *Les Trois Morts*, in: La mort d'Ivan Ilitch et autres contes, Paris 1958 (první ruské vydání v roce 1859.)

- 16) J. GUITON, *M. Pouget*, Paris 1941, s. 14.
- 17) GUILLAUME DURAND DE MENDE, *Rationale divinatorum officiorum*, svazek 5, s. 14.
- 18) J. HUIZINGA, *Le Déclin du Moyen Age*, Paris 1975.
- 19) *Les Romans de la Table ronde*, s. 380. [SIR THOMAS MALORY, *Artušova smrt*, s. 341–342.]
- 20) *Píseň o Rolandovi*, CLXVII; *Román o Tristanovi a Isoldě*, s. 146.
- 21) GUILLAUME DURAND DE MENDE, *Rationale divinatorum officiorum*, svazek 5, s. 38.
- 22) [JEAN DE LA FONTAINE, *Bajky*, bajka *Smrt a nešťastník*.]
- 23) A. SOLJÉNITSYNE, *Le Pavillon des cancéreux*, Paris 1968, s. 163–164. [A. SOLŽENICYN, *Rakovina*, přeložila A. Nováková, Praha 1992, s. 93.]
- 24) *Les Romans de la Table ronde*, s. 350 a 447. [SIR THOMAS MALORY, *Artušova smrt*, s. 306 a 452.]
- 25) *Román o Tristanovi a Isoldě*, s. 146; *Píseň o Rolandovi*, CL.
- 26) J.-P. PETER, *Malades et maladies au XVIII^e siècle*, Annales ESC 1967, s. 712; P. CRAVEN, *Récit d'une soeur, souvenirs de famille recueillis par Mme Augustus Craven, née La Ferronnays*, Paris 1866, svazek 2, s. 197.
- 27) L. PINCUS, *Death and the family*, New York 1975, s. 4–8.
- 28) P.-H. SIMON, *Discours de réception à l'Académie française*, Le Monde 20. listopadu 1967.
- 29) [Uvedme na pravou míru, že jde o moudrou ženu, která předstoupila před krále Davida ve Druhé knize Samuelově (14, 14). Žena řekla: „Vždyť jsme smrtelní, jsme jako po zemi rozlitá voda, která se nedá sebrat.“]
- 30) *Román o Tristanovi a Isoldě*, s. 16.
- 31) *Le Romancero*, Paris 1947, s. 91.
- 32) L. N. TOLSTOĚ, *La mort d'Ivan Ilitch*. [L. N. TOLSTOJ, *Smrt Ivana Iljiče*, přeložil E. Frynta, Praha 1959, s. 72–73.]
- 33) I. BABEL, *Contes d'Odessa*, Paris 1967, s. 84–86. [I. BABEL, *Rudá jízda, Oděské povídky*, přeložil J. Zábřana, Praha 1971, povídka *Hapa Hužvová*, s. 314–315.] V pravoslavných slovanských zemích se starobylé zvyky zachovaly. Viz M. RIBEYROL, D. SCHNAPPER, *Cérémonies funéraires dans la Yougoslavie orthodoxe*, Archives européennes de sociologie 17/1976, s. 220–246.
- 34) HOMÈRE, *Odyssée*, XI, v. 475, 494; VIRGILE, *Enéide*, VI, v. 268–679. [HOMÉR, *Odyseia*, přeložil V. Šrámek, Praha 1987, XI, s. 182; VERGILIUS, *Aeneis*, překlad O. Vaňorný, Praha 1941, VI, verš 269, 390, 640, 641.]
- 35) OVIDE, *Fastes*, II, 533. [PUBLIUS OVIDIUS NASO, *Kalendář, Žalozpěvy, Listy z Pontu*, přeložili I. Bureš a R. Mertlík, Praha 1966 – *Kalendář*, kniha II., básně *Ferálie, svátek zemřelých; Úcta k Mlčenlivé a Némé (Tacita a Múta) a Povídací Lara*.]
- 36) Srovnej též níže s 3. a 5. kapitolou.
- 37) PH. LABBE, *Sacra sancta concilia*, Paris 1671, svazek 5, sl. 87; *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, Paris 1907, svazek 12, sl. 28, heslo „Mort“ a svazek 1, sl. 479, heslo „Ad sanctos“.

- 38) J. DE VORAGINE, *La légende dorée*, Paris 1967, svazek 2, s. 12n. [J. DE VORAGINE, *Legenda Aurea*, přeložila A. Vidmanová, Praha 1998, pověst *Sedmispáči*, s. 198.]
- 39) Archives nationales, minutier central (Francouzský národní archiv, ústřední archiv notářských listin), VIII, 369 (1559).
- 40) *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, svazek 12, sl. 28.
- 41) Viz níže 5. kapitolu; M. RIBEYROL, D. SCHNAPPER, *Cérémonies funéraires dans la Yougoslavie orthodoxe*.
- 42) N. CASTAN, *Criminalité et Subsistances dans le ressort du Parlement de Toulouse (1690–1730)*, diss, Toulouse-Le Mirail 1966, s. 315.
- 43) P. BOURGET, *Outre-mer*, Paris 1895, svazek 2, s. 250.
- 44) Kniha V. THOMASE, *L'Anthropologie de la mort*, Paris 1975, byla vydána až po dokončení této kapitoly.