

Zuzana BURIANOVÁ

Pohřební kázání jako prostředek budování historického obrazu Smila Osovského z Doubravice

Předkládaná studie se věnuje osobnosti Smila Osovského z Doubravice, raně novověkého urozence, jenž vlastnil třebečské panství a byl reprezentantem stavovské politiky Moravského markrabství. Jde mi především o postižení jeho symbolického chování a jednání, které potvrzovalo jeho roli ve společnosti raného novověku. Cílem studie je vytvořit historický obraz člena nejvýše postavené skupiny obyvatel tehdejší společnosti – šlechty. Aby to bylo jasně patrné, musel se Osovský chovat určitým způsobem. Začlenění se do sociálně hierarchizované společnosti sloužilo k vlastní identifikaci a bylo projevem snahy patřit k nějaké skupině či korporaci, která vyznávala stejné hodnoty.¹ Shodné kolektivní vnímání, řekněme mentalita, pak pomáhá jednotlivci v orientaci ve společnosti a působí na jeho strategie jednání.² Cílem bylo zachovat ten nejlepší odkaz, ať už za života, nebo po smrti.³

Zvolený přístup k poznání vnitřního světa raně novověkého urozence se odvíjí od myšlenek francouzského antropologa a sociologa Pierra Bourdieu, v tomto případě aplikovatelných na aristokratickou společnost raného novověku.⁴ Ekono-

¹ Václav BŮŽEK – Pavel KRÁL (edd.), *Člověk českého raného novověku*, Praha 2007, s. 9–11.

² Pierre BOURDIEU, *Sociální prostor a symbolická moc*, Cahiers du CeFRoS 8, Praha 1995, s. 213–233, zde s. 222–223.

³ K představě urozenosti a obrazu urozence na prahu novověku především Petr MAŤA, *Svět české aristokracie (1500–1700)*, Praha 2004 (zvl. kapitola s názvem *Urozenost a šlechtická hierarchie*, s. 35–109); Zdeněk VYBÍRAL, *Stavovství a dějiny moci v Českých zemích na prahu novověku*, Český časopis historický (dále ČČH) 99, 2001, s. 725–759 (zvl. s. 753–755); Václav BŮŽEK, *Urozenec*, in: V. BŮŽEK – P. KRÁL (edd.), *Člověk českého raného novověku*, s. 79–110, zde s. 79.

⁴ Hlavní myšlenky shrnuty viz Pierre BOURDIEU, *Ökonomisches Kapital, kulturelles Kapital, soziales Kapital*, in: Reinhard KRECKEL (Hg.), *Sociale Ungleichheit*, Göttingen 1983, s. 183–198. Já jsem pracovala s překlady, srov. TÝŽ, *Teorie jednání*, Praha 1998; TÝŽ, *Sociální prostor a symbolická moc*. V českém prostředí se Bourdieuovou teorií nechal inspirovat a k jeho úvahám se vyjádřil Petr Maťa. Maťa hovoří také o specifikách českého prostředí, viz P. MAŤA, *Svět české aristokracie (1500–1700)*, s. 17–29 (zvl. s. 19). Bourdieuovy teorie v souvislosti s reprezentačními možnostmi zámecké architektury využil Jiří KUBEŠ, *Reprezentační funkce sídel vyšší šlechty z českých zemí (1500–1740)*, České Budějovice 2005 (disertační práce, FF Jihočeské univerzity

mie sociálního jednání Smila Osovského z Doubravice je tak postavená na představě podmíněného chování, jež je ovlivněno rozsahem schopností, velikostí potenciálů, objemem ekonomického zázemí a množstvím společenských vazeb konkrétního člena společnosti, které ho reprezentují. Ve šlechtickém prostředí na prahu novověku tato teorie platí více než kde jinde, neboť status šlechtice podléhá závaznosti aristokratického životního stylu, jež je distinktivním znakem uzavřené společenské skupiny a vytváří tlak žít podle nepsaných norem tohoto stavu.

Jeden z možných pohledů na tuto problematiku nabízí metodologický koncept symbolické komunikace, který představila münsterská historička Barbara Stollberg-Rilinger.⁵ Za předpokladu, že symbol podmiňuje všechny sociální vztahy, lze prezentaci konkrétního účastníka raně novověkých vztahů studovat prostřednictvím symbolického jednání.

Vylíčení historického obrazu Smila Osovského bylo možné prostřednictvím pohřebního kázání. Proto je tato studie také příspěvkem pro zhodnocení homiletického díla jako specifického typu historického pramene, jenž nabízí mnoho informací skýtajících množství možných interpretací. Na pohřební kázání tedy lze nazírat jako na symbolické médium zprostředkovávající prezentační strategii Smila Osovského.

Pohřební homiletika si získala větší pozornost historiků především v souvislosti se studiem badatelsky přitažlivého fenoménu smrti.⁶ V českém prostředí nejvýrazněji zasáhl do studia smrti v prostředí šlechty Pavel Král. Svými četnými pracemi na základě rozboru písemných pramenů hromadné a osobní povahy a ikonografických pramenů podal přehled o kolektivní představě smrti, o smrti jako o přechodovém rituálu spojeném se symbolikou funerálních ceremonií nebo o snaze připravit se na smrt v rovině „Memento mori“ – celoživotní přípravě na odchod

v Českých Budějovicích); P. BOURDIEU, *Teorie jednání*, s. 81–86. K prosazení symbolické komunikace v politické kultuře blíže Zdeněk VYBÍRAL, *Politická kultura stavovské Moravy*, *Studia Comeniana et historica* (dále SCeH) 34, 2004, s. 16–27, zde s. 16; TÝŽ, *Politická komunikace aristokratické společnosti v českých zemích na počátku novověku*, České Budějovice 2005.

⁵ První komplexní práci k teoretickým východiskům symbolické komunikace prezentovala Barbara STOLLBERG-RILINGER, *Symbolische Kommunikation in der Vormoderne. Begriffe – Forschungsperspektiven – Thesen*, *Zeitschrift für historische Forschung* 31, 2004, s. 489–527. Práce uplatňující tuto metodologickou koncepci v českém prostředí: Václav BŮŽEK, *Ferdinand Tyrolský mezi Prahou a Innsbruckem. Šlechta z českých zemí na cestě ke dvorům prvních Habsburků*, České Budějovice 2006; Z. VYBÍRAL, *Politická komunikace*. Nově Rostislav SMÍŠEK, *Leopold I., Markéta Tereza Španělská a Ferdinand z Ditrichšteina. Návštěva císařské rodiny v Mikulově roku 1672 jako prostředek symbolické komunikace*, in: Václav BŮŽEK – Jaroslav DIBELKA (edd.), *Člověk a sociální skupina ve společnosti raného novověku*, České Budějovice 2007, s. 65–111. V městském prostředí Josef HRDLÍČKA, *Otázky bez odpovědí, aneb konsensuální ticho při obnovování městských rad v raně novověkých Čechách*, in: V. BŮŽEK – J. DIBELKA (edd.), *Člověk a sociální skupina ve společnosti raného novověku*, s. 187–220.

⁶ Stěžejní zahraniční práci francouzského představitele školy Annales představuje Philippe ARIÈS, *Dějiny smrti I–II*, Praha 2000.

ze světa.⁷ V posledním desetiletí vzniklo také několik sborníků s řadou příspěvků k tématice vnímání smrti a průběhu umírání u lidí odlišného pohlaví a věku (dítěte), nebo napříč společenským spektrem.⁸ V umělecko-historické rovině je patrný zájem o hmotné či ikonografické prameny a sepulkrální památky.⁹

Pohřební kázání jako pramen vědeckého poznání se podle Radmily Pavlíčkové dostalo do zorného úhlu pohledu historiků již v 19. století, a to díky německé historiografii.¹⁰ Ovšem zájem historiků směřoval zpočátku výhradně do prostřední protestantského.¹¹ Obliba nekatolických kázání vychází z jejich funkce během vlastního pohřbu zesnulého. V souvislosti s rozdílným pojetím spásy se v průběhu nekatolického pohřebního ceremoniálu dostává kázání do samého středu pozornosti a zároveň ustupují akty katolické náboženské praxe, jako je zádušní mše či poskyt-

⁷ K testamentární praxi viz Pavel KRÁL, *Mezi životem a smrtí. Testamenty české šlechty v letech 1550–1650*, České Budějovice 2002. Stěžejní monografii k dějinám smrti ve šlechtickém prostředí raného novověku TÝŽ, *Smrt a pohřby české šlechty na počátku novověku*, České Budějovice 2004. Dilčí studie k tématu TÝŽ, *Pohřební slavnosti jako prostředek a místo komunikace raně novověké společnosti*, in: Václav BŮŽEK – Pavel KRÁL (edd.), *Slavnosti a zábavy na dvorech a v rezidenčních městech raného novověku*, České Budějovice 2000, s. 315–332; TÝŽ, *Rituál a ceremoniál. Na příkladu pohřebních slavností na šlechtických dvorech v raném novověku*, Sborník prací Filozofické fakulty brněnské univerzity (dále SPFFBU) (Řada C) 49, 2002, s. 71–85; TÝŽ, *Knihy o dobrém umírání v českém prostředí ve druhé polovině 16. a první půli 17. století*, in: Martin HOLÝ – Jiří MIKULEC (edd.), *Církev a smrt. K institucionalizaci smrti v raném novověku*, Praha 2007, s. 7–22.

⁸ Helena LORENZOVÁ – Tatána PETRASOVÁ (edd.), *Fenomén smrti v kultuře 19. století*, Praha 2001; Jitka RADIMSKÁ (ed.), „*Vita morsque et librorum historia*.“ *K výzkumu zámeckých, měšťanských a církevních knihoven*, České Budějovice 2006; M. HOLÝ – J. MIKULEC (edd.), *Církev a smrt*.

⁹ Výběrově například Milan HLINOMAZ, *K náhrobku Viléma z Rožmberka a pohřbům renesančních velmožů*, in: Václav BŮŽEK (ed.), *Život na dvoře a v rezidenčních městech posledních Rožmberků*, České Budějovice 1993, s. 395–400; Ondřej JAKUBEC (ed.), *Ku věčné památce. Malované renesanční epitafy v českých zemích*, Olomouc 2007; Roman PRAHL a kol., *Umění náhrobku v českých zemích let 1780–1830*, Praha 2004. Za celkové shrnutí bibliografie k tématu smrti do roku 2002, otištěné ve Sborníku prací Filozofické fakulty brněnské univerzity, vděčíme brněnskému historikovi Tomáši Knozovi. Viz Tomáš KNOZ, *Výběrová bibliografie k dějinám smrti na území českých zemí*, SPFFBU (Řada C) 51, 2004, s. 305–320.

¹⁰ Zásadní práce k výzkumu pohřebních kázání v rámci funebrální kultury raného novověku viz Radmila PAVLÍČKOVÁ, *Triumphus in mortem. Pohřební kázání nad biskupy v raném novověku*, České Budějovice 2008.

¹¹ Blíže o vyšší oblíbenosti, resp. využitelnosti protestantských pohřebních kázání viz tamtéž, s. 18–20. Nekatolická pohřební kázání si získala větší oblibu historiků německého okruhu, z nichž je na místě jmenovat Rudolfa Lenze, jenž stál u zrodu centra pro výzkum pohřebních kázání v Marburgu. Viz Rudolf LENZ (Hg.), *Leichenpredigten als Quelle historischer Wissenschaften*, Stuttgart 2004⁴. V rámci výzkumu došlo také ke katalogizaci pohřebních kázání. Online katalog *Forschungstelle für Personalschriften* v Marburgu je k dispozici viz URL: <<http://uni-marburg.de/fpmr>> [cit. 12. dubna 2010]. Další centrum pro výzkum pohřebních kázání je ve Wolfenbüttelu v Herzog August Bibliothek, viz URL: <<http://dbs.hab.de/leichenpredigten>> [cit. 12. dubna 2010].

nutí almužny za duši zesnulého.¹² Navíc během pohřbu v nekatolickém prostředí kázání podávala mnohem více informací o zesnulém, a navíc existovala pro celé společenské spektrum.

Zájem o výzkum katolických kázání je mladší. Bádání odstartoval sborník *Oratio Funeris* z roku 1999,¹³ jehož editoři Birgit Boge a Ralf Georg Bogner v úvodní studii zhodnotili dosavadní badatelský přístup ke katolické pohřební homiletice jako úplné opomenutí tohoto druhu novověkého historického pramene.¹⁴

V českém prostředí se v minulosti funerální homiletiky dotkl již Josef Jungmann ve své *Historii literatury české*, jenž vytvořil její nadlouho jediný, ne však úplný soupis.¹⁵ Před polovinou 20. století začal vznikat katalog českých a slovenských tisků, jenž mimo jiné také eviduje pohřební kázání.¹⁶ Dále byly publikovány drobné práce poukazující na existenci homiletických pramenů a zpřístupňující některé z nich.¹⁷ Obliba bádání o pohřebních kázáních vzrostla v devadesátých letech minulého století. Výraznými literárně historickými pracemi jsou knihy Miloše Sládka, jež obsahují mimo úvodních teoretických studií také edice katolických i protestantských pohřebních kázání. Sládek zkoumá fenomén smrti a okolnosti „šťastné“ smrti na základě barokní literatury.¹⁸ Tématu „dobré“ smrti jako šlechtické ctnosti se s odkazem na pohřební homiletiku věnoval také brněnský historik Tomáš Knoz.¹⁹ Podobně pro poznání památky zemřelých v aristokratickém myšlení využívá pohřebních kázání Milan Svoboda, a to na příkladu rodu Redernů.²⁰ Z pro-

¹² Komparaci konfesijních odlišností během pohřebního ceremoniálu bude v této práci dán prostor níže.

¹³ Birgit BOGE – Ralf Georg BOGNER (Hrsg.), *Oratio Funeris. Die katholische Leichenpredigt der frühen Neuzeit. Zwölf Studien. Mit einem Katalog deutschsprachiger katholischer Leichenpredigten in Einzeldruckten 1576–1799 aus den Beständen der Stiftsbibliothek Klosterneuburg und der Universitätsbibliothek Eichstätt*, Amsterdam – Atlanta 1999.

¹⁴ K tomu viz R. PAVLÍČKOVÁ, *Triumphus in mortem*, s. 18–19; dále také TÁŽ, „Dobrá památka“, *pohřební kázání a starší dějepisectví. Německé pohřební kázání nad kardinálem Harrachem z roku 1667*, *Theatrum historiae* 2, 2007, s. 137–155, zde s. 139 (zvl. pozn. 5–6).

¹⁵ Miloš SLÁDEK, *Poznámky k problematice českých pohřebních kázání 16. a 17. století*, Literární archiv (Sborník Památníku národního písemnictví) 27, 1994, s. 191–208, zde s. 191–192.

¹⁶ *Knihopis českých a slovenských tisků od doby nejstarší až do konce 18. století*, Praha 1925–1967. Dostupné z URL: <<http://knihopis.cz/>> [cit. 1. dubna 2010].

¹⁷ K tomu více Radmila Pavlíčková, která zmiňuje práce Josefa Wolfa, Zdeňka Kalisty nebo Františka Šiguta. Viz R. PAVLÍČKOVÁ, *Triumphus in mortem*, s. 21–22. Je nutné zmínit ještě edici pohřebního kázání nad P. Fabricim od Antonína Škarky. Viz Antonín ŠKARKA, *Nový komeniologický nále. Kázání pohřební nad P. Fabriciem z roku 1649*, *Věstník Královské české společnosti nauk (Třída filosoficko-historicko-filologická)* 4, 1938, s. 1–75.

¹⁸ M. SLÁDEK, *Poznámky k problematice českých pohřebních kázání 16. a 17. století*; TÝŽ, *Malý svět jest člověk aneb výbor z české barokní prózy*, Praha 1995, s. 191–198, 202–230; TÝŽ, *Vitr jest život člověka aneb život a smrt v české barokní próze*, Praha 2000, s. 135–156, 158–206.

¹⁹ Tomáš KNOZ, *Todten-Gerüst. Dobrá smrt ctnostného šlechtice v pohřebních kázáních Dona Florentina Schillinga*, *SPFFBU (Řada C)* 49, 2002, s. 119–134.

²⁰ Velmi cenný je jeho teoretický úvod o povaze funkce a interpretace pohřebních kázání, viz Milan SVOBODA, *Tři pohřební kázání z prvé půle 17. věku. Šlechtické rody a jejich příbuzní z českých zemí. Srovnání a metody interpretace textů z historického hlediska*, in: J. RADIMSKÁ (ed.), *„Vita morsque et librorum historia“*, s. 169–181. K pohřebnímu kázání jako součásti pramenné

středí Jednoty bratrské se pohřební homiletikou zabýval Jindřich Marek. V práci přiblížil mimo jiné i řádný postup při sestavování kázání podle normativních pramenů bratrské církve.²¹

V posledních třech letech si získala velkou pozornost katolická pohřební kázání díky již zmiňované Radmile Pavlíčkové, která položila zatím nejucelenější hlediska výzkumu raně novověké katolické funerální homiletiky. Zásadní prací se stala monografie *Triumphus in mortem*.²² Práce obsahuje edice dvou kázání nad biskupy a teoretický základ pro studium tohoto typu historického pramene. Přináší tak pohled na myšlenkový svět církevní aristokracie období baroka, konfesijní změny v komemorativní praxi a charakteristiku homiletické literatury jako nositele a uchovatele paměti. Monografii R. Pavlíčkové předcházely také četné dílčí studie.²³

Pohřební kazatelství má kořeny v antické a raně křesťanské době. Již tehdy byla hlavním předmětem kázání oslava ctností a života zesnulého. V raně křesťanských kázáních je patrná také notná připomínka života v rámci křesťanského naučení a tradic. Vzhledem k dochování pohřebních řečí lze usuzovat, že zpočátku byla tato služba, jako součást pohřebních ceremonií, prokazována převážně významným osobnostem dané doby.²⁴ V průběhu vrcholného středověku získává na významu pohřební kazatelství v souvislosti s činností žebравých řádů a s obratem k antické tradici „oratio funebris“ (pohřebních řečí) v rámci renesanční humanistické vzdělanosti.²⁵ Kolektivní obraz šlechtické smrti na přelomu 16. a 17. století se odvíjel především od představy její nevyhnutelnosti. Základní křesťanskou myšlenkou bylo pojetí nesmrtnosti duše, která po skonu těla pokračuje věčným životem. To, jaký vede člověk pozemský život, se odráží v osudu duše po jeho smrti. Proto měla kázání přímluvný charakter. Rozdílly, které v komemorativní kultuře nastaly, logicky vyplývají ze změn vyvolaných reformací a následnou konfesionalizací.²⁶

základny raně novověké komemorativní kultury viz Tomáš MALÝ, *Komemorativní kultura v českých zemích raného novověku*, in: O. JAKUBEC, *Ku věčné památce*, s. 36–43, zde s. 40.

²¹ Jindřich MAREK, *Bratrská nauka o posledních věcech člověka a smrt pána Kunráta Krajíře z Krajku (1487–1542)*, *Miscellanea oddělení rukopisů a starých tisků* 19, 2005–2006, s. 33–59.

²² R. PAVLÍČKOVÁ, *Triumphus in mortem*.

²³ Výběrově TÁŽ, „Dobrá památka“, s. 137–155; TÁŽ, *Pohřební kázání nad biskupy v době konfesionalizace*, in: M. HOLÝ – J. MIKULEC (edd.), *Církev a smrt*, s. 115–148; TÁŽ, „Tichý pohřeb“ *trevirského kurfiřta Karla Lotrinského ve Vídni 1715–1716. Raně novověká smrt v kontextu dvorského ceremonálu a katolické komemorace*, *Časopis Matice moravské (dále ČMM)* 127, 2008, s. 313–333; TÁŽ, *Pohřební kázání a emblematický tisk. Kázání nad trevirským kurfiřtem Johannem Hugo von Orsbeck z roku 1711*, *Theatrum historiae* 3, 2008, s. 109–135; TÁŽ, *Výzdo-ba pohřebních kázání nad olomouckými biskupy. Příspěvek ke katolické komemoraci v raném novověku*, in: *Problematika historických a vzácných knižních fondů Čech, Moravy a Slezska. Sborník ze 17. odborné konference v Olomouci*, 5. – 6. listopadu 2008, Brno 2009, s. 127–138.

²⁴ I s příklady viz R. PAVLÍČKOVÁ, *Triumphus in mortem*, s. 12–14.

²⁵ Tamtéž, s. 14 (zvl. pozn. 14–15).

²⁶ Koncept konfesionalizace byl zformulován v 80. a 90. letech 20. století jako proces vytváření jednotlivých konfesí. Viz Anton SCHINDLING, *Utváření konfesí, konfesionalizace a multikonfesionalita jako základní problém evropských dějin v 16. a 17. století. Nová německá literatura*

Odlišnost ve funerální praxi pak vychází z vlastního pojetí jednotlivých konfesí. Při katolickém pohřbu nebylo pohřební kázání běžnou součástí, neboť pozornost byla zaměřena na podíl pozůstalých na spáse člověka. V popředí tak stojí zádušní mše, jejímž prostřednictvím pozůstalí pomáhají vypravit duši zemřelého z pozemského světa. V centru stojí modlitba za spásu jeho duše a eucharistie jako ústřední svátost církve a střed její bohoslužby.²⁷ Vše se dělá proto, aby byl co nejvíce zkrácen pobyt zesnulého v očistci. Duše očištěná od hříchů mohla přejít do nebe.²⁸ V katolickém táboře je obsah pohřebních kázání zaměřen právě na připomínání očistce a apel pozůstalým k modlitbám. V protestantském prostředí bylo pro spásu nutné dodržovat pouze příkázání, takže přímluvné modlitby za duši mrtvého ztrácely na významu.²⁹ Byl odmítnut očistec a s ním spojené náboženské rituály. Také se dostalo pozornosti pozůstalým, neboť kázání o osobě mrtvého mělo být potažmo poučením pozůstalých o správném křesťanském životě a „dobré“ smrti.³⁰ Příkladem se stal vlastní život nebožtíka. Tím byl zároveň vytvořen reprezentativní obraz jeho samého, který sloužil pro uchování paměti, a památka mrtvého zůstávala přítomna mezi živými.³¹ Přestože se obsah funerální literatury liší, roste obliba jejího vydávání v obou náboženských táborech. I Jednota bratrská přistupovala k pohřebnímu ceremonálu podobně jako církev evangelické. Vycházela především z normativních pramenů Jednoty – *Zpráv kněžských* z roku 1527 a *Dekretů* z roku 1617. Tyto vzorové formuláře obsahovaly kazatelská témata i pokyny pro kněze, jak postupovat při pohřbu.³²

Velkou měrou přispěl k rozšíření psané kultury vůbec rozmach knihtisku. Nejstarší tisky pohřebních kázání v českých zemích pocházejí sice z poloviny 16. století z prostředí nekatolické šlechty, ale obecně se připisuje zásadní rozkvět

k problematice, ČČH 106, 2008, s. 80–108. Ke konfesionalizaci na Moravě viz Ondřej JAKUBEC, *Kulturní prostředí a mecenát olomouckých biskupů potridentské doby*, Olomouc 2003, s. 65–76; Vojtěch CEKOTA, *Morava a proces konfesionalizace*, SCeH 34, 2004, s. 47–53; Jiří JUST – Zdeněk R. NEŠPOR – Ondřej MATĚJKA a kol., *Luteráni v českých zemích v proměnách staletí*, Praha 2009, s. 66–122; Petr ZEMEK, *Konfese moravských (novo)utrakvistů z roku 1566*, SCeH 33, 2003, s. 109–149. Dále také výběrově Miroslav NOVOTNÝ, *Duchovní*, in: V. BŮŽEK – P. KRÁL (edd.), *Člověk českého raného novověku*, s. 111–138; Obecněji v středoevropském kontextu Richard van DÜLMEN, *Kultura a každodenní život v raném novověku (16.–18. století) III*, Praha 2006, s. 44–54.

²⁷ Jedná se o obřad, který má vztah k novozákonnímu ličení poslední večeře Páně, kdy věřící prokazuje fyzickou účast na Kristu přijetím chleba a vína jako Kristova těla a krve (Mt 26, 26–29).

²⁸ K vnímání očistce viz práce představitel francouzské školy Annales, Jacques LE GOFF, *Zrození očistce*, Praha 2003. V českém prostředí P. KRÁL, *Smrt a pohřby české šlechty na počátku novověku*, s. 49–54; Petr MAŤA, *Die Renaissance des Fegefeuers im barocken Böhmen*, in: Václav BŮŽEK – Dana ŠTEFANOVÁ (edd.), *Menschen – Handlungen – Strukturen. Historisch-anthropologische Zugangsweisen in den Geschichtswissenschaften*, České Budějovice 2001, s. 139–160.

²⁹ P. KRÁL, *Smrt a pohřby české šlechty na počátku novověku*, s. 128–131.

³⁰ K tomu v této práci pasáž o smrti Smila Osovského z Doubravice.

³¹ K odlišnosti katolických a protestantských kázání R. PAVLÍČKOVÁ, „Dobrá památka“, s. 139.

³² J. MAREK, *Bratrská nauka*, s. 33–59, zde s. 33–34, 37.

homiletické literatury počátku 17. století.³³ Dochovaly se tisky vzorových kázání i v několika exemplářích a knihtisk se tak stal novým médiem uchovávání památky.³⁴ Nejvyšší podíl na rozvoji pohřebních kázání měly vyšší vrstvy, tedy šlechta a bohatší měšťané. Bylo to dáno faktem, že vyhotovení pohřebního kázání stálo nemalé peníze.³⁵

Pohřební kázání jako pramen historického poznání

Co se týče pohřebního kázání jako historického pramene, je jeho výpovědní hodnota závislá na osobě badatele a jím zvoleném interpretačním přístupu. V českém prostředí je možné na základě literatury vyzorovat tři roviny vědeckého zájmu o pohřební kázání. První rovina se věnuje vlastní funkci pohřebního kázání a rozboru kázání jako literárního historického textu.³⁶ Další hledisko výzkumu čerpá z obsahu pohřebního kázání a interpretuje získané informace v širším kontextu funerálních festivit. Typické je využití kázání k popisu jednotlivých fází pohřbu, k zjištění personální struktury pohřebního průvodu nebo ke studiu „dobré“ smrti.³⁷

³³ M. SLÁDEK, *Poznámky k problematice českých pohřebních kázání 16. a 17. století*, s. 192.

³⁴ Zpočátku byla brána za vzor pohřební homiletiky kázání Martina Luthera. V českém prostředí se nejprve setkáváme s dílem jáchymovského luteránského faráře Jana Mathesia z 50. a 60. let 16. století nebo s dílem vzorových pohřebních kázání teologa Johanna Spangenbergova ze 40. let 16. století. Viz R. PAVLÍČKOVÁ, *Triumphus in mortem*, s. 7–18, 25–26 (zvl. pozn. 67, 76–77). V katolickém prostředí se za vzor užívala například pohřební kázání Jiřího Bertholda Pontana z Breitenberka, viz M. SLÁDEK, *Poznámky k problematice českých pohřebních kázání 16. a 17. století*, s. 195.

³⁵ K tomu viz M. SLÁDEK, *Poznámky k problematice českých pohřebních kázání 16. a 17. století*, s. 193. Největší pozornosti se dostalo pohřebnímu kázání pronesenému roku 1612 nad Petrem Vokem z Rožmberka, jehož autorem je bratrský kněz Matěj Cyrus. K okolnostem vydání Cyrova kázání a systematické zhodnocení dosavadních přístupů viz Radmila PAVLÍČKOVÁ, *(Ještě jednou) pohřební kázání Matěje Cyra nad Petrem Vokem z Rožmberka roku 1612. Jednota bratrská a mediální propagace*, in: *Epigraphica & sepulcralia* (v tisku). Autorce děkuji za ochotné poskytnutí rukopisu. Ke konfesijnímu podtextu Vokova pohřbu viz Michal ŠRONĚK, *Pohřební ceremonie Petra Voka z Rožmberka a jejich konfesijní pozadí*, in: Dalibor PRIX – Jiří ROHÁČEK (edd.), *Epigraphica & sepulcralia I. Sborník příspěvků ze zasedání k problematice sepulkrálních památek pořádaný Ústavem dějin umění AV ČR v letech 2000 až 2004*, Praha 2005, s. 201–215. Interpretace v kontextu dobré smrti srov. P. KRÁL, *Knihy o dobrém umírání v českém prostředí ve druhé polovině 16. a první půli 17. století*, s. 14–16.

³⁶ K textovému a tematickému rozboru pohřebního kázání viz M. SLÁDEK, *Poznámky k problematice českých pohřebních kázání 16. a 17. století*; TÝŽ (ed.), *Vítř jest život člověka aneb Život a smrt v české barokní próze*, Jinočany 2000. Dále také M. SVOBODA, *Tři pohřební kázání z prvé půle 17. věku*.

³⁷ V kontextu dobového ideálu o „dobré“ smrti viz T. KNOZ, *Todten-Gerüst*; P. KRÁL, *Knihy o dobrém umírání v českém prostředí ve druhé polovině 16. a první půli 17. století*. K rekonstrukci ceremoniálu TÝŽ, *Smrt a pohřby české šlechty na počátku novověku*, s. 175–212; TÝŽ, *Ronšperské setkání. Švaberský pohřeb jako místo politické komunikace předbělohorské společnosti*, Jihočeský sborník historický (dále JSH) 68, 1999, s. 291–307; Miloš SLÁDEK, *Posmrtné cestování*

Poslední rovinou zájmu je interpretace vlastního obsahu pohřebního kázání, které tak získává prezentační funkci. Výsledkem je rekonstrukce obrazu zkoumaného nebo rozšíření informační základny o zemřelém.³⁸

K vytvoření historického obrazu Smila Osovského z Doubravice bylo použito tisku pohřebního kázání Jakuba staršího Petrozelína Kunštátského.³⁹ Petrozelín se narodil 22. července 1571 v Kunštátě. Studoval v Novém Městě na Moravě u Matěje Chytraea a poté ve Wittenbergu, kde se stal v roce 1592 knězem. Před tím, než v roce 1604 přišel na panství Třebíč, působil v několika městech v okolí Žďáru nad Sázavou. Poté se přiblížil k Třebíči, když působil tři roky v Moravských Budějovicích. Na Třebíčském panství působil jako farář při kostelu sv. Martina. Roku 1629 musel emigrovat do slezské Vratislavi, kde našel zázemí u Kateřiny z Valdštejna a Karla staršího ze Žerotína. Na Moravu se již nevrátil, neboť zemřel v roce 1633 tamtéž.⁴⁰

Petrozelínovo pohřební kázání z 25. března roku 1613 pronesené nad zesnulým Smilem Osovským z Doubravice ve městě Třebíči, celým názvem *Vivens Disce Mori. To jest kázání o tom, jak by měl člověk živ býti, aby dobře a šťastně mohl umřítí*,⁴¹ není historické literatuře zcela cizí. Nebylo však více badatelsky využito. Pouze v jednom známém případě byla dokonce část kázání otištěna, a to trebičským historikem Vilémem Nikodémem v jeho *Dějínách města Třebíče*.⁴² V ostatních případech se autoři omezili pouze na konstatování jeho existence, nebo se o něm nezmiňují vůbec.⁴³ Důvod je nasnadě. Pohřební kázání Jakuba Petrozelína se v českém prostoru nenachází. Je uloženo v univerzitní knihovně ve Vratislavi. K této lokalizaci dovedl autorku záznam vyskytující se v databázi pohřebních kázá-

Albrechta Václava Smiřického ze Smiřic, in: Lenka BOBKOVÁ – Michaela NEUDERTO VÁ (edd.), *Cesty a cestování v životě společnosti*, Ústí nad Labem 1997, s. 215–218.

³⁸ Z hlediska prezentace Jednoty bratrské během pohřbu Petra Voka z Rožmberka viz R. PAVLÍČKOVÁ, *(Ještě jednou) pohřební kázání Matěje Cyra nad Petrem Vokem z Rožmberka roku 1612*. K prezentaci duchovní aristokracie TÁŽ, *Triumphus in mortem*. Snaha o vytvoření obrazu nadkonfesijního průběhu pohřebního ceremoniálu posledního Rožmberka viz M. ŠRONĚK, *Pohřební ceremonie Petra Voka z Rožmberka a jejich konfesijní pozadí*. K možnosti získání biografických a genealogických informací viz František HRUBÝ, *Pohřební kázání o Jindřichu Matyáši hr. z Thurnu*, ČČH 38, 1932, s. 12–55.

³⁹ Jakub PETROZELÍN KUNŠTÁTSKÝ, *Vivens Disce Mori*, Praha 1613. Originál je uložen v univerzitní knihovně Uniwersytet Wrocławski pod signaturou 391339.

⁴⁰ Více Amálie SVOBODOVÁ, *Jakub Petrozelín a Třebíč*, Brno 1929, s. 1–9 (disertační práce FF MU v Brně); dále také Milan KOPECKÝ, *Nad předmluvou Jakuba Petrozelína. Příspěvek ke studiu postilografie epochy renesance, Z kralické tvrze XII*, 1985, s. 1–6, zde s. 1.

⁴¹ „*Vivens Disce Mori*“ lze přeložit jako „*když žiješ, uč se umírat*“.

⁴² Vilém NIKODÉM, *Dějiny města Třebíče I*, Třebíč 1931, s. 305–307.

⁴³ Práce, které byly sepsány po roce 1967, mohou vycházet ze soupisu *Knihopis českých a slovenských tisků od doby nejstarší až do konce 18. století*, kde je tisk pohřebního kázání nad Smilem Osovským z Doubravice evidován, ale s poznámkou, že nebyl zjištěn žádný výtisk. Viz URL: <<http://knihopis.cz/>> [cit. 1. dubna 2010]. Zmínku o kázání má také Josef JIREČEK, *Rukověť k dějinám literatury české do konce 18. věku II*, Praha 1876, s. 107.

ní, realizované centrem pro výzkum pohřebních kázání v Marburgu.⁴⁴ Z toho zatím vyplývá, že tisk Petrozelínova kázání se dochoval pouze v jednom exempláři. Petrozelínovo homiletické dílo se dostalo do slezské Vratislavi v důsledku pobělohorských událostí a následné emigrace nekatolických kněží z panství Třebíč. Po smrti Smila Osovského z Doubravice se totiž ovdovělá Kateřina z Valdštejna stala čtvrtou ženou Karla staršího ze Žerotína, s nímž v roce 1629 emigrovala.⁴⁵ Cesta směřovala právě do slezské Vratislavi. A protože byl tisk pohřebního kázání dedikován právě jí, lze s jistotou předpokládat, že po svatbě s Žerotínem přenesla své osobní věci na Rosice a odtud následně do Polska. Vytištěno bylo kázání v tiskárně Matěje Pardubského na Starém Městě pražském.⁴⁶

Nelze říct, že v případě kázání Jakuba Petrozelína *Vivens Disce Mori*, čítajícího 49 listů, jde o velké dílo.⁴⁷ Co se týče skladby kázání, zahrnuje tradiční oddíly, které na základě rozboru řady dochovaných pohřebních kázání popsal Miloš Sládek.⁴⁸ Stanovil tři části – laudatio, které mělo chválit osobu zemřelého, lamentatio, v němž se lamentovalo nad smrtí, a consolatio, ve kterém se dostalo pozůstalým utěšení nad jejich ztrátou. Části nemusely mít striktní posloupnost. Na začátku *Vivens Disce Mori* se nachází několik úvodních promluv v rámci předmluvy, označovaných jako exordium.⁴⁹ Tento proslav byl většinou stručný a obsahoval latinský citát. V katolickém prostředí se většinou jednalo o stručnou pasáž z Bible.⁵⁰ Jakub Petrozelín pro uctění svého patrona tuto formulí vynechal a pro předmluvu zvolil krásnou báseň od Jana Kampana Vodňanského, profesora pražské utrakvistické univerzity.⁵¹ V tiscích nekatolických kázání docházelo k vynechání biblického citátu poměrně často, přestože modlitba byla součástí pohřebního ceremoniálu.⁵² Je

⁴⁴ Online katalog *Forschungstelle für Personalschriften* v Marburgu je k dispozici viz URL: <<http://uni-marburg.de/fpmr>> [cit. 12. dubna 2010].

⁴⁵ K povaze čtvrtého manželství Karla staršího ze Žerotína viz Radka TIBITANCLOVÁ, *Kateřina ze Žerotína, rozená z Valdštejna, na Třebíči a Červené Lhotě (1568–1637). Edice korespondence*, Praha 2006, s. 10–25 (diplomová práce FF UK v Praze).

⁴⁶ J. PETROZELÍN KUNŠTÁTSKÝ, *Vivens Disce Mori*, s. 1. Knihopis eviduje na 93 tisků, jejichž tiskařem byl Matěj Pardubský. Jedná se především o náboženské tisky (postily, kázání apod.).

⁴⁷ Jsou známé delší práce, ale také podobně rozsahově koncipovaná kázání srov. M. SVOBODA, *Tři pohřební kázání z první poloviny 17. věku*, s. 177–179. Obdobný rozsah má například pohřební kázání nad Jindřichem Matyášem z Thurnu.

⁴⁸ M. SLÁDEK, *Poznámky k problematice českých pohřebních kázání 16. a 17. století*, s. 197–199; TÝŽ, *Vítr jest život člověka aneb Život a smrt v české barokní próze*, s. 138. Pro prostředí Jednoty bratrské se rozbořem skladby kázání zabýval také J. MAREK, *Bratrská nauka o posledních věcech člověka a smrt pána Kunráta Krajíře z Krajku (1487–1542)*, s. 43.

⁴⁹ Viz M. SLÁDEK, *Vítr jest život člověka aneb Život a smrt v české barokní próze*, s. 138.

⁵⁰ Šlo o citáty z Nového i Starého zákona. Blíže R. PAVLÍČKOVÁ, *Triumphus in mortem*, s. 45–47.

⁵¹ Rektorem byl v roce 1612, spíše zastával post děkana, a to v letech 1605, 1607–1608, 1614 a 1615. Prorektorský úřad zastával v roce 1612 a 1620. Viz Antonín TRUHLÁŘ, *Rukověť humanistického básnictví I*, Praha 1966, s. 254–255.

⁵² M. SLÁDEK, *Poznámky k problematice českých pohřebních kázání 16. a 17. století*, s. 197. Výzkum raně novověkých festivit se dostal v českém prostředí do popředí zájmu v 90. letech 20. století, ovšem první zmínkou o potřebě výzkumu v této oblasti s typologií slavností je práce

možné, že se mohlo jednat i o tzv. epicedium ve smyslu útěsné básně v žalozpěvu nad smrtí významného člena lidského společenství.⁵³ Báseň byla umístěna pod kresbou aliančního erbu Osovského z Doubravice a Kateřiny z Valdštejna. Erb symbolizoval nejen rodové kořeny a poslušnost urozenosti obou pokolení, ale byl také dokladem sňatkové politiky Smila Osovského.⁵⁴ Pevné pouto mezi manželi dosvědčuje i Jakub Petrozelín, když píše, že Smil s Kateřinou „23 ½ léta v svatě svornosti zůstával.“⁵⁵

Předmluva pokračuje oslovením osoby, které bylo celé kázání věnováno. Kněz kázání dedikoval „*Vysoce urozené paní Kateřině Osovské rozené z Valdštejna, na Třebíči a Červené Lhotě, paní kolátorkyni své milostivé a dobročinné: Od Boha otce všelike milosti a potěšení všech spasitelných věcí duše i těla žádá a své kazatelské modlitby a služby vzkazuje.*“⁵⁶ Kateřina z Valdštejna se plným nákladem podílela i na financování kázání. Lze tak soudit podle dedikace a podle toho, že nikde není uvedeno jinak. Pokud by se na honoráři pro Petrozelína podílel někdo další, jistě by si vymohl, aby byl v díle na základě své finanční účasti patřičně prezentován. Věnování vdově po zemřelém nebylo ničím výjimečným, ale moh-

M. ŠTĚDRŮŇ – Josef VÁLKA, *Svátky a slavnosti v dějinách kultury*, Opus musicum 18, 1986, s. 289–297.

⁵³ M. SLÁDEK, *Poznámky k problematice českých pohřebních kázání 16. a 17. století*, s. 197.

⁵⁴ Kateřina byla dcerou Jana staršího z Valdštejna na Hrádku nad Sázavou a Lovosicích, svého času nejvyššího zemského sudího, nejvyššího zemského komorníka a českého místodržitele. Viz Jaroslav PÁNEK (ed.), *Václav Březan, Životy posledních Rožmberků I*, Praha 1985, s. 213; TÝŽ (ed.), *Václav Březan, Životy posledních Rožmberků II*, Praha 1985, s. 859. Narodila roku 1568 jeho druhé manželce Magdaleně z Vartenberka. Ta se po jeho smrti podruhé provdala za Jana z Lipé a na Moravském Krumlově (páni z Lipé drželi dědičně úřad nejvyššího maršálka Království českého) a měla s ním syna Pertolda z Lipé, jemuž byl Smil Osovský, po smrti obou rodičů, poručníkem. Kateřina měla tři bratry, z nichž nejznámější byl Adam mladší, a šest sester. V roce 1589 se provdala za Smila Osovského z Doubravice. Druhý sňatek uzavřela rok po jeho smrti v roce 1614 s Karlem starším ze Žerotína, s nímž v roce 1629 emigrovala do Slezska. Zemřela v roce 1637 v Třebíči. Blíže k životu Kateřiny z Valdštejna R. TIBITANCLOVÁ, *Kateřina ze Žerotína, rozená z Valdštejna, na Třebíči a Červené Lhotě (1568–1637)*. Dále také František Josef RYPÁČEK, *Paní Kateřina Žerotínová z Waldštejna a Třebíč*, ČMM 19, 1895, s. 172–174.

⁵⁵ J. PETROZELÍN KUNŠTÁTSKÝ, *Vivens Disce Mori*, s. 35. Vzhledem k absenci foliace či paginace jsem zvolila vlastní, a to paginaci od první strany s textem. Pro citaci z česky a latinsky psaných archivních pramenů jsem použila transkripční přístup. Text je oddělen uvozovkami a je psán kurzívou. Nečitelný nebo vynechaný text jsem v práci označila hranatými závorkami. Parafráze překladu latinského textu je v práci oddělena uvozovkami a taktéž psána kurzívou, přičemž latinský originál je uveden v poznámkovém aparátu.

⁵⁶ J. PETROZELÍN KUNŠTÁTSKÝ, *Vivens Disce Mori*, s. 3–4. Často se podíleli na financování pohřebních výloh budoucí dědicové po zemřelém. Tak tomu bylo v případě Jana Jiřího ze Švamberka, který zdědil rožmberské panství po Petru Vokovi, „*pohřeb a ten všeckem nákladný kondukt a přívod pána posledního rožmberského vykonán nákladem urozeného pána pana Jana Jiřího ze Švamberka, jakožto dědice*“. Viz J. PÁNEK (ed.), *Václav Březan. Životy posledních Rožmberků II*, s. 637. Na stejném principu mohl být postaven jeden z důvodů dedikace kázání Kateřině z Valdštejna. Osovský byl bez přímého dědice, vše tedy odkázal právě jí.

lo být připsáno i jiným členů rodiny či někomu z okruhu „pánů a přátel“.⁵⁷ V textu kázání *Vivens Disce Mori* nechybí ani jasné důvody sepsání díla. Smil Osovský byl přirovnán k starozákonnímu králi Davidovi. Díky jeho velikosti a víře v Hospodina byla jeho památka uchována a stejně tak by měla být uchována památka Smila Osovského z Doubravice v podobě jeho pohřebního kázání.⁵⁸ Petrozelín nato vzpomíná starozákonní knihu Sírachovce, kde se nacházejí pasáže o potřebě chválit slavné, mocné, moudré a vážené muže,⁵⁹ ke kterým Smil jistě patřil, a mají proto „*skrze spisy vychvalování býti i po smrti.*“⁶⁰



Obr. 1: Erby Smila Osovského z Doubravice a jeho manželky Kateřiny, rozené z Valdštejna z pohřebního kázání PETROZELÍN KUNŠTÁTSKÝ, Jakub, *Vivens Disce Mori*, Praha 1613 (Biblioteka Uniwersytecka we Wrocławiu, sign. 391339)

Následuje zajímavá pasáž, kde autor celého díla Jakub Petrozelín vložil do „svého“ kázání kázání Benedikta Mikuše Bílinského, evangelického kněze z blízké

⁵⁷ K tomu více Václav BŮŽEK, „*Páni a přátelé*“ v *myšlení a každodenním životě české a moravské šlechty na prahu novověku*, ČČH 100, 2002, s. 229–264.

⁵⁸ „*Tak náleží, aby mezi lidmi pobožných na církvi a obci křesťanské dobře zasloužilých lidí památka poctívá pro příklad jiným k následování zůstávala.*“ J. PETROZELÍN KUNŠTÁTSKÝ, *Vivens Disce Mori*, s. 3.

⁵⁹ Sír 44, 1–10.

⁶⁰ J. PETROZELÍN KUNŠTÁTSKÝ, *Vivens Disce Mori*, s. 3.

Starče a děkana horního podkrají brněnského.⁶¹ Ten své kázání držel v třebíčském zámku při vyzvedávání mrtvého těla.⁶² V kázání Bílinského chybí laudatio, přičemž podotýká, že bližší údaje o zemřelém přiblíží následující kázání Jakuba Petrozelína. V obou kázáních poněkud splývá lamentatio a consolatio. Přesto jsou zde patrné prvky, které popsal Miloš Sládek, jako tractatio textus, totiž výklad zvolené perikopy,⁶³ přičemž převládají úryvky ze *Starého zákona*, což bylo pro protestantská kázání typické.⁶⁴ Rozložení celého textu je u Benedikta Mikuše Bílinského označeno římskými číslicemi podle pořadí výkladu, kterého se chtěl v kázání dotknout. U Petrozelína jsou pasáže odděleny prostým nadpisem. Speciálně je osamostatněn právě oddíl o zesnulém, ze kterého můžeme vyčíst fakta ze života, charakteristiku osobnosti, nebo je zde možné nalézt i citované pasáže z korespondence císaře Rudolfa II. a jeho následovníka Matyáše I., o kterých si kněz myslel, že jsou natolik důležité a reprezentativní, že jejich takřka kompletní citace bude mít charakter veřejného potvrzení pozice Smila Osovského z Doubravice na pomyslném hierarchickém žebříčku.⁶⁵

Kázání jsou uzavřena další básní Jana Kampana Vodňanského. Nakonec jsou otištěny příspěvky od různých lidí, kteří chtěli Smilovi vyjádřit úctu a čest a vyprovodit ho tak do pomyslného nebeského života.⁶⁶ První verše jsou od evangelického kněze Jana Porphyrida Rychnovského, který byl farářem v Jaroměřicích nad Rokytnou.⁶⁷ Následoval příspěvek mistra svobodných umění Nikolase Heliada Netolického, který dva roky zastával funkci rektora městské školy v Třebíči.⁶⁸

⁶¹ Benedikt Mikuš Bílinský působil v letech 1610–1615 jako kněz ve Starči na panství Zdeňka Brtnického z Valdštejna. Díky němu bylo v roce 1611 ve Starči založeno literárské bratrstvo, které se zaměřilo na chrámový zpěv. Ilja Burian, který se ve své vědecké práci zaměřil na náboženské poměry na panství Třebíč, hovoří o Bílinském jako o kalvinistovi, resp. filipistovi. Tak se označovali žáci a stoupenci Filipa Melanchtona, přesto luteráni. Filipismus se v Třebíči prosazoval především na přelomu 16. a 17. století. Kolem roku 1610 Mikuš Bílinský spravoval úřad děkana horního podkrají brněnského, a poté ten samý úřad v době stavovského povstání. Viz IJIA BURIAN, *Dějiny protestantismu v Třebíči a Dolních Vilémovicích*, Třebíč 1996, s. 74–75, 82–83.

⁶² Pohřebnímu rituálu v souvislosti s pohřbem Smila Osovského z Doubravice bude dán prostor níže.

⁶³ Viz M. SLÁDEK, *Vitr jest život člověka aneb Život a smrt v české barokní próze*, s. 138.

⁶⁴ TÝŽ, *Poznámky k problematice českých pohřebních kázání 16. a 17. století*, s. 199.

⁶⁵ J. PETROZELÍN KUNŠTÁTSKÝ, *Vivens Disce Mori*, s. 32–41.

⁶⁶ Oslavné básně uzavírají například pohřební kázání nad císařským vojevůdcem Melchiorem z Redernu nebo Petrem Vokem z Rožmberka. K tomu M. SVOBODA, *Tři pohřební kázání z první půle 17. věku*, s. 178; R. PAVLÍČKOVÁ, *(Ještě jednou) pohřební kázání Matěje Cyra nad Petrem Vokem z Rožmberka roku 1612*. U posledního jmenovaného je autorem příspěvků i Jan Kampanus Vodňanský, který složil básně i pro Smila Osovského. To dokládá četné kontakty, které byly v prostředí nekatolických duchovních udržovány, zvláště když Matěj Cyrus před svým svěcením působil v bratrském třebíčském sboru.

⁶⁷ Jan Porphyrides byl děkanem hořejšího podkrají brněnského, po němž nastoupil Petrozelín. Viz I. BURIAN, *Dějiny protestantismu v Třebíči a Dolních Vilémovicích*, s. 82–83; dále viz A. SVOBODOVÁ, *Jakub Petrozelín a Třebíč*, s. 3.

⁶⁸ Třebíč měla dvě školy. Městská nekatolická škola, od roku 1598 partikulární, byla při farním kostele sv. Martina. Bratrská škola byla na Jejkově a sloužila jako Schola superior, tzn. že obě školy

Když v roce 1609 odešel, stal se knězem filipistů v třebíčské čtvrti Stařečka.⁶⁹ Další text je v kázání podepsán rektorem třebíčské městské školy Václavem Olyriem Skuteckým, jenž byl také znám pro svoji literární činnost.⁷⁰ Následujícím autorem veršů byl Jakub Colidius, duchovní z Brtnice, který po dobu rektorství Nikolase Heliada Netolického spravoval post konrektora.⁷¹ Další text je dílem třebíčského měšťana Jana Korvína.⁷² Příspěvky uzavírá svými verši Augustin Petrozelín.⁷³

Pohřební kázání je jedním z prostředků symbolické komunikace. Symbolika se odráží v samotném aktu vytvoření kázání, výběru pasáží a témat, která si v kázání získala místo. Funkcí takového pohřebního kázání mělo být stvrzení hodnot, demonstrace postavení a ctnosti a inscenace individuální i kolektivní identity zesnulého. Výsledkem byla konstrukce paměti z hlediska urozenosti.⁷⁴ Ze zkoumaného kázání vystupuje několik sebeprezentačních témat Smila Osovského z Doubravice. Zaměřila jsem se na vnímání „dobré“ smrti aristokracie na prahu novověku, jež člověka zachraňuje před zatracením. A protože fyzické tělo není po smrti zachováno, byla zajištěna nesmrtelnost duše vytvořením a uchováním paměti, tedy vědomím, že u šlechty „dobré“ smrti opravdu došlo. K tomu je vhodným prostředkem právě pohřební kázání, neboť „*Slovem Božím věčně trvajícím se spravovati, jakož ono jest věčně trvajícím, tak i my věčně abychom živi byli, poněvadž i k tomu stvoření jsme, protož o to má býti naše největší péče a starost v tomto životě.*“⁷⁵ Sama smrt tedy podléhala jistě ideální normě, již musel šlechtic dodržet. Mohu konstatovat, že Osovský dostal této dobové představě a jen potvrdil svůj status urozence, jenž dokáže nejen správně žít, ale hlavně dobře umřít podle ideálu odpovídajícího jeho postavení. Na to jsem navázala zamyšlením nad pohřebním ceremoniálem a skladbou hostů pohřbu, kteří reprezentovali hodnotu vztahů, jež Smil

připravovaly i na univerzitní studium. Blíže viz Vincent SAMEŠ, *Stručné dějiny města Třebíče*, Třebíč 1972–1979, s. 106–111.

⁶⁹ Původně byl rektorem školy v Pardubicích. Srov. V. NIKODÉM, *Dějiny města Třebíče I*, s. 265–266.

⁷⁰ Vilém Nikodém i Ferdinand Hrejsa se podle Ilji Buriana shodně mylí, když Václava Olyria Skuteckého označují za člena Jednoty bratrské. V kázání *Vivens Disce Mori* je podepsán jako „*M. Venceslaus Olyrius Schol: Trebicensis Rector*“, z čehož není patrné, v čele jaké školy stál. V. Nikodém měl pohřební kázání k dispozici, přesto rozhodl o Skuteckého orientaci k Jednotě. Viz tamtéž, s. 263; František HREJSA, *Sborové jednoty bratrské*, Praha 1935, s. 147. I. Burian doplňuje, že Olyrius Skutecký působil jako vikář v Moravských Budějovicích, a poté odešel jako farář do Jaroměřic nad Rokytnou. Viz I. BURIAN, *Dějiny protestantismu v Třebíči a Dolních Vilémovicích*, s. 78.

⁷¹ V. NIKODÉM, *Dějiny města Třebíče I*, s. 265; V. SAMEŠ, *Stručné dějiny města Třebíče*, s. 108.

⁷² J. PETROZELÍN KUNŠTÁTSKÝ, *Vivens Disce Mori*, s. 47–48. O osobě Jana Korvína se autorce bohužel nepodařilo dohledat bližší informace.

⁷³ V letech 1615–1616 byl v Poličce rektorem, viz I. BURIAN, *Dějiny protestantismu v Třebíči a Dolních Vilémovicích*, s. 93. Nejde o potomka Jakuba staršího Petrozelína, neboť ten měl čtyři syny: Jakuba, Tomáše, Jana a Pavla. Jedná se tedy nejspíš o shodu jmen. Bližší souvislost této osoby s Petrozelínem nebo Smilem Osovským se autorce nepodařilo dohledat.

⁷⁴ K roli uchování paměti ve výzkumu dějin šlechty jako sociální skupiny viz Václav BŮŽEK – Pavel KRÁL (edd.), *Paměť urozenosti*, Praha 2007.

⁷⁵ J. PETROZELÍN KUNŠTÁTSKÝ, *Vivens Disce Mori*, s. 15.

udržoval. Také jsem v souvislosti se symbolikou jednání Smila Osovského ozřejmila výběr místa posledního spočinutí jako symbolického prostoru. Osovský dbal při výběru pohřebiště na demonstraci rodové tradice, vztah k svému rezidenčnímu městu a svému náboženství, neboť byl pohřben při bratrském sboru v Třebíči. V programu výzdoby renesančního náhrobku Smila Osovského se objevuje motiv připodobnění k mravním hodnotám křesťanského rytíře. Síla, hrdinství a rytířské ctnosti byly žádané atributy renesančního urozence. Předdeslané momenty jsem se pokusila ozřejmit na základě výkladu o obecném vnímání smrti ve šlechtickém prostředí raného novověku s přihlédnutím ke konfesijním specifikám. Neopomenula jsem ani zamyšlení nad druhou manželkou a vdovou po Osovském. Šlo mi o představení vztahu Kateřiny z Valdštejna k zesnulému i k náboženství, potažmo k Jakobovi Petrozelínovi, neboť oba byli představiteli odlišného vyznání, než byl Osovský. Symboliku spatřuji také v tom, že se Petrozelín Kunštátský neomezil v tvorbě textu pouze na svoji osobu, ale využil příspěvků dalších významných i méně známých lidí pohybujících se v bližším či širším okolí Smila Osovského.

Smrt Smila Osovského z Doubravice

Obě kázání v tisku *Vivens Disce Mori* se zajímají o tematiku konečnosti života. Oba kněží se také zabývají otázkou, proč „mnoho zajisté lidí vzácných a slavných“, včetně Osovského, zemřelo.⁷⁶ Benedikt Bílinský i Jakub Petrozelín sobě vybrali příměr ze starozákonních knih Jobovy a Izaiáše,⁷⁷ kde je život Smila Osovského připodobněn ke květu, jenž zákonitě jednou uvadne: „*Neb jsme se shromáždili za příčinnou pohřbu vysoce urozeného Pana Pana Smila Osovského z Doubravice, (...) kterýž také byl co květ, ale sprchl a život dokonál.*“⁷⁸ Bůh je symbolicky ztotožněn s větrem, který dokáže svojí silou zničit polní kvítí.⁷⁹ Symbolika květů se odráží v prchavosti a pomíjivosti lidského bytí.⁸⁰ Kvítí je zároveň symbolem naděje, která vyjadřuje očekávání věčného života.⁸¹ Kněz Bílinský pokračoval chlácholivou řečí o koloběhu života a smrti a nutnosti zemřít pro naději budoucího vzkříšení.⁸² V kázání je podán výklad i o příčinách toho, proč člověk skonat musí.⁸³

⁷⁶ Petrozelín dokonce vyjmenovává řadu osob, jež byly podle něj pro dějiny víry zásadní. Jmenuje Adama, Abrahama, Šalamouna, Mojžíše, Josefa nebo Samsona. Nabízí se úvaha nad výběrem osobností. Pokud je kněz použil, mohl sledovat podobnost mezi nimi a Osovským. Pojítkem je tradiční oslava zemřelého a jeho ctností. Viz J. PETROZELÍN KUNŠTÁTSKÝ, *Vivens Disce Mori*, s. 23.

⁷⁷ Jb 14,1–2; Iz 40, 6–8.

⁷⁸ J. PETROZELÍN KUNŠTÁTSKÝ, *Vivens Disce Mori*, s. 15.

⁷⁹ Podle Petrozelína: „*Všeliké tělo jest tráva a všeliká vzácnost jeho jako květ polní usychá tráva a květ prší, jak jen vítr Hospodinův povane na něj.*“ Tamtéž, s. 14.

⁸⁰ „*Pomíjí (prý člověk) jako stín a nikdy v jednotejném způsobu nezůstává.*“ Tamtéž, s. 6.

⁸¹ James HALL, *Slovník námětů a symbolů ve výtvarném umění*, Praha 1991, s. 243.

⁸² „*Tak také, což se z krve a těla rodí, jedno skonává a druhé se plodí.*“ J. PETROZELÍN KUNŠTÁTSKÝ, *Vivens Disce Mori*, s. 7.

V oslavných básních v závěru kázání je také téma pomíjivosti života zohledněno. Autoři se snaží svými verši chlácholit pozůstalé a ujistit je, že „chtěl Bůh tohoto muže [Osovského – pozn. aut.] usídlit na vhodnějším místě, na vytouženém místě,⁸⁴ a tak Smil Osovský „sedí na nebeské klenbě a žije a jásá,⁸⁵ a „ani nežádá ztracená místa, na kterých před tím byl,⁸⁶ neboť již žije navěky po boku Hospodina. Příspěvek Nikolase Heliada Netolického je podán, jako by Smil Osovský přeneseně promlouval k truchlícím a utěšoval je, že není čeho se bát. Smrt je jen prostředek k věčnosti, lepší než je pozemský život: „A dívám se na samotném nebi na mrtvá těla vítězů.“⁸⁷ Život pomíjí a smrt je nevyhnutelná, s čímž je nutné se smířit, proto „Uč se tedy žijící zemřít, nikoli neumírat.“⁸⁸

Jednou z nejzásadnějších součástí pohřební homiletiky na prahu novověku bylo poučení o správném odchodu z pozemského života. Největší ctností během umírání bylo umění „dobré“ smrti.⁸⁹ Funkcí kázání bylo tuto skutečnost doložit. I v pohřebním kázání Smila Osovského je dán velký prostor tomuto tématu. Petrozelín tuto pasáž uvozuje slovy: „Jak by měl každý živ býti, aby mohl dobře v Pánu umřítí.“⁹⁰ Podobná slova byla propůjčena i samotnému názvu pohřebního kázání. Z toho je patrné, v jakém smyslu měla být smrt Osovského vnímána – stala se vzorem. „Každý ať přemýšlí, že je třeba sledovat tutéž cestu.“⁹¹ Z toho vyplývá, že Osovský musel vskutku zemřít „dobře“. K pochopení pojmu „dobrá smrt“, jak bylo řečeno výše, je nutné si představit, že s neustálým vědomím smrti a pomíjivosti života a v souvislosti s křesťanským učením o spáse byl raně novověký šlech-

⁸³ Tamtéž, s. 5–6.

⁸⁴ „Hunc Dominum voluit, sede sedere Deus. Optatam sedem!“ Tamtéž, s. 45.

⁸⁵ „(Dicam) sed cello vivit ovatq.; polo.“ Tamtéž, s. 46.

⁸⁶ „Nec repetat missos, quēis fuit ante, locos.“ Tamtéž, s. 48.

⁸⁷ „Corpora CLaVsa soLo Cerno, trophaea poLo.“ Tamtéž, s. 46.

⁸⁸ „Disce igitur vivens ne moriari, mori.“ Tamtéž, s. 49.

⁸⁹ P. KRÁL, *Smrt a pohřby české šlechty na počátku novověku*, s. 61–79, 132–140; TÝŽ, *Rituál a ceremoniál. Na příkladu pohřebních slavností na šlechtických dvorech v raném novověku*, SPFFBU (Řada C) 49, 2002, s. 71–72; TÝŽ, *Knihy o dobrém umírání v českém prostředí ve druhé polovině 16. a první půli 17. století*; T. KNOZ, *Todten-Gerüst*; Marie KOLDINSKÁ, *Každodennost renesančního aristokrata*, Praha – Litomyšl 2001, s. 175–192; Václav BŮŽEK a kol., *Věk urozených. Šlechta v českých zemích na prahu novověku*, Praha – Litomyšl 2002, s. 367–370. Poučení o „dobré“ smrti bylo standardní součástí většiny pohřebních kázání. Do jaké míry se odvíjel odchod z pozemského života podle ideálního vzoru, je těžké soudit, neboť touha po vykreslení co nejlepšího obrazu hrála u autorů kázání velkou roli. Našly se také případy, kdy se okamžik skonu neodvíjel přesně podle pravidel „dobré“ smrti. Například při úmrtí Viléma z Rožmberka zaznamenal rožmberský kronikář, že těsně před smrtí Rožmberk vypil trochu alkoholu, zřejmě z důvodu zmírnění bolesti. Viz J. PÁNEK (ed.), *Václav Březan, Životy posledních Rožmberků I*, s. 364. Podobné nesplnění očekávaného ideálu smrti se objevovalo i v katolickém prostředí a dokonce na panovnickém dvoře. Bez svátosti zpovědi zemřel Maxmilián II. a usuzuje se, že i Rudolf II., viz M. KOLDINSKÁ, *Každodennost*, s. 181–183.

⁹⁰ J. PETROZELÍN KUNŠTÁTSKÝ, *Vivens Disce Mori*, s. 27.

⁹¹ „Sulcandam quivis cogitet esse viam.“ Citováno podle oslavné básně Nikolase Heliada Netolického otištěné v závěru kázání. Tamtéž, s. 45.

tic veden k přípravě na smrt už od narození.⁹² Dokladem velkého zájmu o naučení, jak se správně chovat před smrtí, jsou knihy *Ars moriendi*.⁹³

Východiska „dobré smrti“ v základních tezech o smrti a spasení katolické nebo reformované víry byla spojena stejným jmenovatelem, a to byl dobrý život.⁹⁴ Ten člověka připravoval na přechod k nesmrtnosti, neboť „nelze dobře zemřít, pokud není dobře žito, tedy uč se každý, kdo žiješ, ve svém těle i zemřít“.⁹⁵ Tuto celoživotní cestu ke smrti nejlépe vystihuje varování „Memento mori!“, tedy výstražná „pamatuj na smrt“⁹⁶ a umění zemřít „dobře“, které bylo vyvrcholením tohoto celoživotního úsilí.⁹⁷ Petrozelín na úvod kázání poučuje, „abychom na svou smrt pamatovali a k ní se strojili, když pak přijde skrze ní k věčnému odpočínutí, vykročiti mohli“.⁹⁸ Ve svém výkladu se Jakub Petrozelín zamýšlí nad samotnou potřebou „šťastné smrti“, neboť ta člověka zachraňuje před zatracením. Jestliže člověk správně zemře a správně žije, nemusí se bát pekla a dojde spasení. Pokud se tak stane, nejde ani tak o smrt, jako o spánek, který má připravit duši mrtvého na věčný život,⁹⁹ což kněz dostatečně zdůraznil slovy: „*Nebo jakož v lidu Božím pod smlouvou Boží se narodil, tak v ní zůstával, tak, že co sme výš slyšeli o Davidovi, (...) že za svého věku poslouživ vůli Boží, usnul, to se též pravdivě i o tomto panu*

⁹² V předkládaném kázání se objevuje hned několik pasáží o dokonavosti života a nevyhnutelnosti smrti. Například život „všech lidí na světě, že ten jest nestálý a smrtelnosti poddaný. Všickni zajiště smrti poddani jsme a žádný nemůže se od ní vyprostí, aby podle vložení Božího ji podniknouti nemusel.“ Tamtéž, s. 20.

⁹³ K tomu podrobněji i pro české prostředí P. KRÁL, *Smrt a pohřby české šlechty na počátku novověku*, s. 62–76 (kapitola II. 2. 1. *Ars moriendi*).

⁹⁴ Z Nového zákona srov. J 5, 29; ve Starém zákoně podobně například Sír 12, 6–7.

⁹⁵ „*Nam bene nec moritur, bene si non vivitur, ergo, Quisq; suo Vivens corpore Disce Mori.*“ Citováno podle oslavné básně Jana Porphyrida Rychnovského, viz J. PETROZELÍN KUNŠTÁTSKÝ, *Vivens Disce Mori*, s. 43.

⁹⁶ I v renesanční výzdobě šlechtických sídel bylo varování „Memento mori“ reflektováno. V některých případech byly atributy smrti či symbolika lidských věků součástí výmalby interiérů šlechtických zámků. Srov. P. KRÁL, *Smrt a pohřby české šlechty na počátku novověku*, s. 76–80.

⁹⁷ Umění „dobré smrti“ (tzv. *Ars moriendi*) se odráželo v dobových textech, které obsahovaly návod, jak správně odejít z tohoto světa. K tomu blíže tamtéž, s. 61–75. V kázání Matěje Cyra nad Petrem Vokem z Rožmberka se také objevuje motiv přípravy na smrt. Cyrus poukazuje na přípravu „generální a veřejnou“, která zahrnuje dobrý život, a přípravu „speciální a zvláštní“, která stojí na vyvarování se hříchům, na střidmosti a niterné víře. K tomu podrobněji P. KRÁL, *Knihy o dobrém umírání v českém prostředí ve druhé polovině 16. a první půli 17. století*, s. 14–16. Podobně je tato látka zpracována i jinde, například v pohřebních kázáních nad Melchiorem z Redernu z roku 1601 a Fridrichem z Redernu z roku 1609. Srov. M. SVOBODA, *Tři pohřební kázání z první poloviny 17. věku*, s. 177–179.

⁹⁸ J. PETROZELÍN KUNŠTÁTSKÝ, *Vivens Disce Mori*, s. 15.

⁹⁹ Srov. například Da 12, 2; J 11, 11–14; v kázání: „*David za svého věku poslouživ vůli Boží, usnul.*“ J. PETROZELÍN KUNŠTÁTSKÝ, *Vivens Disce Mori*, s. 19; podobně: „*Že smrti osten jest skrze Krista odňat a ona přemožená. A tak věřím v sen obrácená, tak že skrze ní nehynou, ale k odpočínutí a snu odchází, i k životu věčnému.*“ Tamtéž, s. 26; podobně dále v textu: „*Spravedlivý byl-li by smrti zachvácen, v odpočínutí bude.*“ Tamtéž, s. 28.

řící může.¹⁰⁰ Pokud se tak ale nestane, Petrozelín dodává: „Neb kdo jednou zle umře, po tom jest veta.“¹⁰¹

Jak pomoci člověku „dobře“ umřít? To je otázka, na kterou Petrozelín dává odpověď prostřednictvím pěti základních potřeb. Jde o nutnost „slova Božího, aby-
chom je měli slyšeti i zachovávatí,“ „střídmeho života ve všem,“ „z nahodilých hří-
chů povstávání a pokání svatého činění,“ „svátostí Kristových užívání“ a „potřebí
modliteb, abychom skrze ně pomocí k pobožnému živobytí žádali a říkali.“¹⁰² Co se
týče prvního, Petrozelín označuje hlásání slova Božího za světlo, jež je znakem
božství a vede každého člověka tou správnou cestou¹⁰³ a pomáhá mu správně žít.¹⁰⁴
Když Smil Osovský ulehl do smrtelné postele, vyžádal si soukromé kázání od Pe-
trozelína. O tom kněz píše: „V neděli masopustní nemoha obecnému shromáždění
církvnímu přítomen býti, aby se slovo Boží na zámku jeho kázalo, žádal a tu dvo-
jmu kázání o způsobu tohoto života bídneho a proměnitelného a potěšení v něm,
též o budoucí dokonalosti v nebesích, kterauž nám Kristus smrtí svou způsobil, pří-
tomen byl, a toho opravdově poslouchal i je v myslí svou vpustil, jakž tomu vyro-
zumělo se z řeči Jeho Milosti při mém od pána odcházení, kterauž učinil. Děkuji
vám kněze Jakube, že jste nás dnes tak pěkně z slova Božího potěšili. Odplatíž vám
to sám Pán Bůh.“¹⁰⁵ Jde o doklad toho, že Smil Osovský si byl dobře vědom potře-
by naslouchat kázání, které ho poučovalo ve víře a tím mu pomáhalo přidržet se
správného života.¹⁰⁶

Následuje Petrozelínova výstraha před nestřídmostí, a to jak duchovní, tak
tělesnou. Umírněnost byla podle obecně platného ideálu chování šlechty jednou
z ctností urozence.¹⁰⁷ Co se týče střídmosti v jídle a pití, reagoval kněz na životní
styl šlechty. V tuto chvíli zřejmě nepřímou upozornil na Smilovy nedostatky. Přesto-
že se nezachovaly zprávy, ze kterých by byla možná identifikace stravovacích

¹⁰⁰ Tamtéž, s. 36–37.

¹⁰¹ Tamtéž, s. 27.

¹⁰² Tamtéž, s. 29–32.

¹⁰³ J 8, 12.

¹⁰⁴ „Světlo nohám našim a svíce stezkám našim, tj. jediné v světě potřebné, které kdo slyší, jemu věří
a podle něho živ jest, jest blahoslavený, Pánu Bohu příjemný.“ J. PETROZELÍN KUNŠTÁT-
SKÝ, *Vivens Disce Mori*, s. 29.

¹⁰⁵ Tamtéž, s. 38.

¹⁰⁶ To, že tak opravdu činil, dokládá záznam z dalšího velkého díla Petrozelína Kunštátského. V roce
1613 vydává *Postyllu neb kázání sumovní a krátké na epistoly ke dnům Páně nedělním, přes celý
rok přiložené, z samého slova Božího upřímně a sprostně, pro slávu Boží a vzdělání lidu jeho
v svaté pobožnosti sepsaná a vydaná*, kde píše následující: „že jsem V[ášich] M[ilostí] té své práce
nejpřednější a nebedlivější posluchače měl.“ J. PETROZELÍN KUNŠTÁTSKÝ, *Postylla Neb
Kazanj Summownij*, Praha 1613, s. 9. Originál uložen v historickém fondu Moravské zemské
knihovny pod signaturou ST1–0050.622.

¹⁰⁷ V roce 1528 vydává italský humanista Baldassare Castiglione dílo *Dvořan*, jež se stalo vzorem pro
chování urozenců. V českém prostředí jako nejznámější dílo tohoto typu vznikla *Schola aulica, tj.
Dvořská škola* od Jiřího Závěty ze Závěti. K tomu více V. BŮŽEK a kol., *Věk urozených*, s. 68 –
72.

návyků, existují důkazy v pramenech, že Smil rád holdoval pití.¹⁰⁸ Na to navazuje vylíčení lidského hřešení a toho, jak se má člověk chovat, aby mu byly hříchy odpuštěny. Smrt není náhodná, nepřináší ji „zlé povětrí“ a ani ďábel není příčinou.¹⁰⁹ Jediné, co vede ke smrti, jsou lidské hříchy. Odraz tohoto poučení je patrný i v oslavných básních v závěru kázání, kde Jan Porphyrides Rychnovský připomíná, že člověk by se měl snažit nehřešit až příliš, protože „*nestačí žít dlouhý život na zemi, ani zakrýt věk starce vlasy, ale stačí žít bezúhonný život bez chyb*“,¹¹⁰ aby mohlo dojít k „dobré“ smrti. Mimo každodenního hřešení je lidstvo zatíženo prvotním hříchem Adama a Evy, „*aniž jest možné od té chvíle (...) před smrtí se vyhnouti*“.¹¹¹ Všední hříchy našeho života jsou ale přirozené a hřeší každý. Petrozelín píše o Smilovi: „*Nač měl své nedostatky, jakož pak kdo bez nich jest: však v nich nebyl pokrytcem, ani nějakého svědomí širokého, nýbrž k nim se rád přiznával (...)*“¹¹² Přesto je nutné projevit lítost, aby byl člověk těchto lidských hříchů zbaven a mohl žít navěky. Tím kněz naznačil další výklad, jenž se věnoval svátosti zpovědi.

Svátosti se udílely v posledních okamžicích života umírajícího. V nekatolickém prostředí se dodržovala právě svátost zpovědi a navíc svátost posledního přijímání, aby tak byla demonstrována víra v účinnost Kristovy oběti.¹¹³ Tuto víru Smil Osovský projevil na smrtelné posteli, když „*napominán to osvědčil, když řekl: komuž bych se důvěřil než svému Hospodinu, věřímž já jeho Božské milosti, že mne neopustí, a při tom doložiti ráčil: Ježíši synu Boha živého smiluj se nade mnou.*“¹¹⁴ Evangelická a bratrská víra neodmítá zpověď z hříchů před smrtí, ale není na ni kladen takový důraz jako u katolíků. U nich je zpověď zásadní a předchází svátosti posledního pomazání, díky němuž bylo možné lépe dojít spásy. V nekatolickém prostředí je dán důraz na pokání vyvolané osobou kněze. Umírající měl tak poslední možnost lítosti, ale na rozhodujícím verdiktu, zda bude spasen, to již podle učení reformovaných církví nemohlo nic změnit.¹¹⁵ Jednota bratrská pak chápala

¹⁰⁸ Karel starší ze Žerotína píše Janu Jetřichovi mladšímu ze Žerotína a na Strážnici v listopadu 1591 dopis, ve kterém mu přeje k uzavření svatbě a hovoří o svatebním veselí následovně: „*Tam památku veselí tvého světiti budu, avšak ne dokonale jako ty (...)* Mezi tím tě napominám, aby všíljkou střídmost zachoval bez pohoršení církve, obzvláště pak nejvyššího pana maršálka Království českého a pana Zacharyáše Slavaty a jiných (...) totiž Jeho Milost pana třebičského (...)“ Vincent BRANDL (ed.), *Spisy Karla staršího z Žerotína. Listové psaní jazykem českým, odd. II, sv. I*, Brno 1870, s. 70. Karel starší ze Žerotína píše zemskému hejtmanovi Fridrichovi ze Žerotína v červnu 1596: „*Moji hosti dnes ode mne ráno jeli; pan z Doubravice včera opilý ke mně přijel, byl by se rád vadil, kdyby toliko byl cestu k tomu věděl; ač měl bych V[áš] M[ilo]stí o ledajakés jiné věci mluvíti, však i pro toto rád bych se s V[áš] M[ilo]stí shledal, abych V[áš] M[ilo]stí, jak se zde choval, oznámil.*“ Tamtéž, s. 156–157.

¹⁰⁹ Viz J. PETROZELÍN KUNŠTÁTSKÝ, *Vivens Disce Mori*, s. 7, 26.

¹¹⁰ „*Non satis est longam in teriis producere vitam, AEtatem pilii nec tetigisse senis.*“ Tamtéž, s. 43.

¹¹¹ Tamtéž, s. 7–8.

¹¹² Tamtéž, s. 37.

¹¹³ P. KRÁL, *Smrt a pohřby české šlechty na počátku novověku*, s. 128 (zvl. pozn. 26).

¹¹⁴ J. PETROZELÍN KUNŠTÁTSKÝ, *Vivens Disce Mori*, s. 38.

¹¹⁵ Podrobněji k smrtelnému rituálu viz P. KRÁL, *Smrt a pohřby české šlechty na počátku novověku*, s. 122–132.

pokání jako jednu z posledních svátostí.¹¹⁶ Jak píše bratrský kněz Lukáš Pražský ve svých *Zprávách kněžských* z roku 1527: „*Jako přede křtem vieru a pokanie v srdci, v řeči i v skutku, čemuž se připisuje, dává i svědčí druhé narození.*“¹¹⁷ Cílem toho, že si mohl člověk na smrtelné posteli naposledy ulevit od svých hříchů, bylo zaručit si odchod ze světa v klidu a bez projevů strachu a bolesti. To také odpovídalo obecným představám o „dobré smrti“. Vzhledem k tomu, že byl Osovský bratrského vyznání a Petrozelín byl novoutrakvistický kněz, a také s ohledem na podobnosti rituálu smrtelné postele v evangelickém a bratrském prostředí je těžké soudit, podle kterého vzoru se rituál odvíjel. V kázání nad Smilem se kněz vyloženě o pokání nezmiňuje.¹¹⁸

Zásady Jednoty bratrské o udílení svátostí v posledních okamžicích života hovoří o nutnosti obnovení úmluvy „*křtu a biřmovanie a obcovanie těla a krvi Páně.*“¹¹⁹ To znamená, že základní je připomenutí svátosti křtu, biřmování jako vstupu do společenství církve a večeře Páně. V Petrozelínově kázání je upozorněno na svátosti křtu a přijímání, což ukazuje na orientaci rituálu podání svátostí u smrtelné postele Osovského k nauce Jednoty bratrské.¹²⁰ Křest byl symbolickým znamením, že člověk přináleží k duchovnímu společenství, jež ho ochraňuje a dodává mu sílu.¹²¹ Pro připomenutí svátosti poslední večeře, s důrazem na přijímání pod obojí způsobou, odkazuje kněz na první list apoštola Pavla Korintským.¹²² I v tomto případě je patrný rozdíl v povaze eucharistie mezi jednotlivými konfesemi. Odlišnost spočívá v reálné přítomnosti těla a krve Krista v podávaném chlebu a vínu. Katolická nauka hovoří o tzv. transsubstanciaci, což je mínění o skutečné přítomnosti Kristova těla a krve. Nekatolická představa je spojována se symbolickou přítomností Krista, přičemž k sjednocení těla s chlebem a krve s vínem dochází pouze během vlastního obřadu svátosti oltářní.¹²³ Stejně je tomu ve víře bratrské, jak je uvedeno ve výkladu bratrského vyznání v *Konfessi bratrské*: „*(...) však podstaty své přirozené oboje to netratí ani nemění, ale chleb chlebem, a víno vínem zůstává.*“¹²⁴ V souvislosti s udílením svátostí Petrozelín ještě podotýká a potvrzuje

¹¹⁶ J. MAREK, *Bratrská nauka o posledních věcech člověka a smrt pána Kunráta Krajíře z Krajku (1487–1542)*, s. 34.

¹¹⁷ Moravský zemský archiv Brno (dále MZA), G 21 – Staré tisky, inv. č. III/582, fol. 143r–144v, Lukáš Pražský, *Zprávy kněžské*.

¹¹⁸ Pokání bylo součástí pohřbu Petra Voka z Rožmberka, o kterém se Matěj Cyrus zmiňuje v pohřebním kázání: „*Rozhřešení svaté a svátosti večeře Páně (...) ráčil požívat.*“ Citováno podle R. PAVLÍČKOVÁ, *(Ještě jednou) Pohřební kázání Matěje Cyra nad Petrem Vokem z Rožmberka roku 1612*.

¹¹⁹ MZA Brno, G 21 – Staré tisky, inv. č. III/582, fol. 144v, Lukáš Pražský, *Zprávy kněžské*.

¹²⁰ J. PETROZELÍN KUNŠTÁTSKÝ, *Vivens Disce Mori*, s. 31–32.

¹²¹ Viz „*Jako David obřízkou svou proti neobřezanému filištínskému Goliášovi se potěšoval, tak my svatým a spasitelným křtem proti smrti, d'áblu a zatracení věčnému se těšili.*“ Tamtéž, s. 31.

¹²² 1. K 10, 16.

¹²³ August FRANZEN, *Malé církevní dějiny*, Praha 1995², s. 235.

¹²⁴ Josef PROCHÁZKA (ed.), *Konfessi Bratrská, aneb, Počet z víry a učení, i náboženství Jednoty Bratří Českých*, Praha 1869. Práce je k dispozici na internetu viz URL: <<http://texty.citanka.cz/>> [cit. 16. dubna 2010].

tím evangelický postoj k pojetí spásy, že ač je dobré ctít a světit svátosti, je nutné mít na paměti, že „*ty ač z sebe samy spasení nedávají*“.¹²⁵

Výčet věcí, které člověku pomáhají „dobře“ umřít, zakončuje kněz Petrozelín připomenutím potřeby modliteb. Symbolicky je charakterizuje jako provianty, které si člověk s sebou vozí na pomyslném voze celý lidský i posmrtný život.¹²⁶ Modlitbou komunikuje člověk s Bohem a skrze ni si připravuje půdu pro budoucí věčný život.¹²⁷ Tak i Smil Osovský na smrtelné posteli obrátil svou mysl k Bohu a modlil se, neboť „*kde přestává pomoc lidská, začíná se Božská, protože srdcem k Bohu, jehož moc v nemocech našich dokonává se, aby se obrátil, že to jej těší, se ohlásil a mezi tím rozumí bylo, že sám sobě se modlí*“. V tu chvíli vyzval Petrozelín nad Smilovým lůžkem k modlitbě i ostatní, kteří byli přítomni posledních chvil třebíčského pána.¹²⁸

Aby bylo učiněno zadost dobové představě o „šťastné smrti“, kněz přesně zaznamenává poslední okamžiky Smilova života. Petrozelín byl přítomen po celou dobu jeho umírání, takže se dá předpokládat, že svědectví je autentické. Přesto nelze vyloučit míru stylizovanosti a snahu po zachování nejlepšího obrazu umírajícího. Smil Osovský zemřel dobře připraven na smrt v kruhu svých nejbližších.¹²⁹ Odešel v tichosti, bez hnutí. „*V tom pán k hodině poslední se bral a ani jedním audem nehnův, (jakož pak od té chvíle, jak se složil, sebou nehejbal, nýbrž vždy tiše jak položen byl ležel) samé oči maje obrácené vzhůru k nebi velmi tiše v přítomnosti a jako v rukou své nejmilejší paní, kteráž ho s zármutkem provázeti ráčí, život svatý tiše, pokojně a blahoslaveně dokonal, a to 18. Feb[ruara] mezi 10 a 11 napůl orloji hodinou. Na celém pak mezi 16 a 17 maje let věku svého 64, čtyry měsíce a hodiny tři.*“¹³⁰ Tím Osovský dokázal, že dostal ideálu „dobré“ smrti, protože se mu podařilo žít dobře a ještě lépe skonat. „*Jakož pak i jeho život byl dobrý, tak i skončení pobožné.*“¹³¹

¹²⁵ J. PETROZELÍN KUNŠTÁTSKÝ, *Vivens Disce Mori*, s. 31.

¹²⁶ Tamtéž, s. 32.

¹²⁷ „*Jakož tedy ti, kteří chtějí po práci libě usnouti a dobře sobě odpočinouti, způsobí sobě z některých peřin ustláni, tak my chcíc v Pánu libě usnouti, věci těch nám potřebi.*“ Tamtéž, s. 32.

¹²⁸ „*Přičemž aby pomoc měl, my přítomní napomenvše se k modlitbám za jeho milost sme je konali.*“ Tamtéž, s. 39. Přestože v nekatolickém prostředí neměly modlitby přimluvný charakter za spásu člověka, pomáhaly umírajícímu k pokojnému skonání, a tím také dostát ideálu „dobré“ smrti. Podobně tomu tak bylo i u smrti Petra Voka z Rožmberka. Matěj Cyrus zmiňuje, že se modlil s přítomným Janem Jiřím ze Švamberka a s jeho ženou. Viz R. PAVLÍČKOVÁ, *(Ještě jednou) Pohřební kázání Matěje Cyra nad Petrem Vokem z Rožmberka roku 1612*.

¹²⁹ S jistotou lze určit jen přítomnost kněze Jakuba Petrozelína a Smilovy druhé manželky Kateřiny z Valdštejna. Předpokládalo se, že u smrtelného lůžka byli nejbližší umírajícího. Podle Václava Březana byli u smrtelného lože Petra Voka z Rožmberka, včetně kněze Matěje Cyra, rožmberští dědicové Jan Jiří ze Švamberka a Jan Zrinský ze Serynu, Vokův komorník Hans Hagen z Švarc-pachu a dva služebníci. Viz J. PÁNEK (ed.), *Václav Březan, Životy posledních Rožmberků II*, s. 631.

¹³⁰ J. PETROZELÍN KUNŠTÁTSKÝ, *Vivens Disce Mori*, s. 39.

¹³¹ Tamtéž, s. 37.

Pohřeb třebíčského pána

Pohřební ceremoniál raně novověkého urovince měl tradičně ritualizovanou podobu. Z předloženého pohřebního kázání bohužel nelze vyčíst přesný průběh pohřbu Osovského, ani jeho vizuální podobu a personální strukturu pohřebního průvodu, přesto se pokusím některé momenty z posledního rozloučení s třebíčským pánem přiblížit.

Smil Osovský z Doubravice zemřel, když „*Chladný únor viděl dvakrát devět zemských os*“, tedy 18. února 1613.¹³² Pohřební ceremoniál se začal odvíjet již ve chvíli, kdy se přistoupilo k přípravě těla k jeho vystavení. Vzhledem k tomu, že se pohřeb třebíčského pána konal 25. března,¹³³ bylo tělo vystaveno více než měsíc.¹³⁴ Tento čas byl využit k oznámení smrti Osovského, k přípravám smuteční slavnosti, včetně zajištění jídla, pití či zhotovení rakve a výzdoby užitě během obřadu.¹³⁵ Vdova Kateřina z Valdštejna také musela před pohřbem zajistit sepsání pohřebního

¹³² „*Frigidus Inspexit bis nonos Febr uis axes*.“ Tamtéž, s. 43. F. J. Rypáček, který osobnosti Osovského zasvětil část své badatelské praxe, mylně stanovil datum úmrtí na 13. února. Viz František Josef RYPÁČEK, *Paměti a zápisy Smila II. Osovského z Doubravice a na Třebíči*, in: Třicátý program c. k. Českého vyššího gymnasia v Brně na konci školního roku 1896–1897, Brno 1897, s. 1–18, zde s. 4. I v jiných pracích se setkáváme se špatným datem, například v Ottově slovníku naučném, viz *Ottův slovník naučný XVIII*, Praha 1902, s. 921; dále také Jana BEČKOVÁ, *Valdštejnové a Třebíč 1613–1945. Historie starobylého českého rodu na třebíčském panství*, Jihlava 2008, s. 64; F. HREJSA, *Sborové jednoty bratrské*, s. 147. Bertolt Bretholz ve svém rukopise o moravských rodech uloženém v MZA ve fondu Cerroniho sbírky dokonce uvádí jako den úmrtí Osovského 16. února 1613. Viz MZA Brno, G 12 – Cerroniho sbírka I, inv. č. 39, kn. 1, fol. 2r. Z náhrobku Smila Osovského není možné vyčíst přesný den úmrtí, přestože byla dobová praxe zaznamenat nejen rok, ale také měsíc i den. Prostor v pravém horním rohu náhrobku je prázdný. Zdá se, jako kdyby v průběhu let došlo k jeho opravě a datace byla zahlazena. To ale technická dokumentace Muzea Vysočiny Třebíč nedokazuje. Lze tak předpokládat, že náhrobek vznikl za života Osovského, což bylo typické, ale pak se z nějakých důvodů celá datace již nedoplnila. Tato situace může vysvětlovat, proč došlo k jejím nepřesným určení. Já vycházím z pohřebního kázání jako historického pramene, který se přímo věnuje Smilově smrti, takže předpokládám jeho správnost.

¹³³ „*SeXqVater at qVe Vno rIGIDV's Mars eXIIIt oriV*“, což v překladu znamená „*šest a čtyřikrát otužilý březen vyšel od počátků*.“ Viz J. PETROZELÍN KUNŠTÁTSKÝ, *Vivens Disce Mori*, s. 43.

¹³⁴ Interval mezi smrtí a pohřbem (a během toho vystavení těla zesnulého) trval od několika týdnů až po několik měsíců. Většinou kolem 2–3 měsíců. Například Vilém z Rožmberka zemřel v srpnu 1592 a pohřeb se konal v prosinci. Od úmrtí Petra Voka z Rožmberka do jeho pohřbu uplynuly necelé tři měsíce. Dokonce pět měsíců trval interval mezi smrtí a pohřbem dědice rožmberského panství Jana Jiřího ze Švamberka a půl druhého měsíce čekal na svůj pohřeb v roce 1614 náhodský pán Albrecht Václav Smiřický. Viz J. PÁNEK (ed.), *Václav Březan, Životy posledních Rožmberků I*, s. 365–369; J. PÁNEK (ed.), *Václav Březan, Životy posledních Rožmberků II*, s. 631–640; P. KRÁL, *Ronšperské setkání*, s. 295; M. SLÁDEK, *Posmrtné cestování Albrechta Václava Smiřického ze Smiřic*, s. 216.

¹³⁵ Jednalo se o zhotovení malovaných erbů, zpracování smutečních látek apod. K tomu blíže V. BŮŽEK a kol., *Věk urozených*, s. 369. V Petrozelínově kázání, v pasáži, kde jsou otřesně oslavné básně, se objevuje jedna zmínka o výzdobě průvodu: „*Trebicium fortem hanc, signa, modum-q[ue]*, vide.“ To v překladu znamená: „*Je třeba pozorovat, Třebíči, tuto událost, na prapory a zpěv se podívej*.“ Viz J. PETROZELÍN KUNŠTÁTSKÝ, *Vivens Disce Mori*, s. 45.

kázání. Vyrozumění o úmrtí mělo formu zvacího dopisu na pohřeb.¹³⁶ Přestože je v některých pohřebních kázáních vyhrazeno místo na vlastní popis pohřebního ceremoniálu s vyjmenováním zúčastněných,¹³⁷ z předkládaného pohřebního kázání toto vyčíst nelze. Jakub Petrozelín se omezil pouze na konstatování, že byl Smil Osovský „s mnohým zármutkem všech počestně a vážně pochován“.¹³⁸ Samozřejmě lze usuzovat, že na pohřbu Smila Osovského byla přítomná široká síť jeho „pánů a přátel“, tj. pokrevních a nepokrevních příbuzných, členů spřízněných rodů či sousedů. Výběr pozvaných mimo jiné závisel na jejich společenském vlivu a postavení v zemských úřadech. Skladba hostů tak reprezentovala hodnotu vztahů a kontaktů, které Smil udržoval. Z kázání není patrné spektrum pozvaných, ale dochoval se dopis významného člena z jeho okruhu „pánů a přátel“, a to kardinála Františka z Ditrichštejna.¹³⁹ List byl adresován Kateřině z Valdštejna, jejímu nevlastnímu bratru a někdejšímu svěřenci Osovského Pertoldovi Bohobudovi z Lipé, ve kterém Ditrichštejn vyjadřuje soustrast nad smrtí Smila a omlouvá se z účasti na pohřbu.¹⁴⁰ Omluvy nebyly ničím mimořádným. Svoji nepřítomnost pozvaní odůvodňovali zhoršeným zdravotním stavem nebo pracovní vytížeností.¹⁴¹ V případě kardinála Ditrichštejna lze usuzovat, že důvod jeho nepřítomnosti na pohřbu měl konfesijní podtext.¹⁴² Účast olomouckého biskupa prosazujícího důraznou rekatolizaci by na

¹³⁶ O seznamech smutečních hostů více P. KRÁL, *Smrt a pohřby české šlechty na počátku novověku*, s. 177–187.

¹³⁷ Například známé kázání nad Petrem Vokem z Rožmberka od Matěje Cyra z roku 1612. Viz J. ŠRONĚK, *Pohřební ceremonie Petra Voka z Rožmberka a jejich konfesijní pozadí*. Dále například v kázání Martina Nusslera nad císařským vojevůdcem Melchiorem z Redernu, jehož studiem se zabýval M. SVOBODA, *Tři pohřební kázání z první poloviny 17. věku*, s. 177.

¹³⁸ J. PETROZELÍN KUNŠTÁTSKÝ, *Vivens Disce Mori*, s. 1.

¹³⁹ Kardinál František z Ditrichštejna žil v letech 1570–1636. Byl olomouckým biskupem od roku 1599 až do své smrti. Po roce 1620 získal post gubernátora Moravy. Od roku 1624 byl dědičným říšským knížetem. J. PÁNEK (ed.), *Václav Březan, Životy posledních Rožmberků II*, s. 791. K osobnosti kardinála z Ditrichštejna nejnověji Pavel BALCÁREK, *Kardinál František Ditrichštejn 1570–1636. Gubernátor Moravy*, České Budějovice 2007.

¹⁴⁰ „(...) s nemalým zármutkem o smrti urozeného Pana Pana Smila Osovského z Doubravice, Pana švagra a přítele našeho zvláště milého, jak proto, že jsme na něm vždycky dobrého Pana přítele měli, tak proto, že na něm ten starožitný rod Pánů z Doubravice přestal (...) Že pak k žádosti Vaší Milostij ku pohřbu toho mrtvého těla neb: Pana pro jiný pilný náš odjezd postačiti a poslední té služby jaký bychom rádi chtěli Panu prokázati nemůžeme.“ MZA Brno, G 2 – Nová sbírka, inv. č. 571/38.

¹⁴¹ P. KRÁL, *Rituál a ceremoniál*, s. 74–75. Podobná situace nastala na pohřbu Petra Voka z Rožmberka: „Žádny z ouředníků a soudců zemských, ani který podstatný pán z Království českého a Markrabství moravského na tom pohřbu byl, protože po odjiti z tohoto světa Jeho Milosti císaře Rudolfa, kteréž při tom času stalo se, do Prahy obesláni byli.“ Viz J. PÁNEK (ed.), *Václav Březan, Životy posledních Rožmberků II*, s. 638. Pozvání často směřovala i na císařský dvůr. Bylo vysoce reprezentativní, pokud se panovník dostavil na některou ze slavností přechodových rituálů šlechty, jako je svatba, křest nebo pohřeb. Většinou se ale panovník nechal zastupovat delegátem. Účast panovníkova zástupce, jenž byl většinou jedním z předních urozenců dané doby, byla významná a často zaručovala účast dalších významných osob.

¹⁴² Podobně se pohřbu Jana Jiřího ze Švamberka na hradě Ronšperk v září 1617 zúčastnili pouze představitelé nekatolické stavovské opozice a chyběli představitelé nejvyšších zemských úřadů.

nekatolickém pohřbu nebyla vhodná. Je otázkou, zda bylo pozvání na Smilův pohřeb pouze formální informací o smrti člena moravské stavovské společnosti,¹⁴³ nebo se Smil Osovský počítal do okruhu kardinálových „pánů a přátel“.¹⁴⁴ Vzhledem k tomu, že oba stáli na nejvyšší příčce hierarchického společenského žebříčku, museli se osobně znát.¹⁴⁵ Zvláště když uvážíme, že oba dva zasedali v moravském zemském soudě a na zemském sněmu, kde jistě navzájem přišli do kontaktu. Přikláním se proto spíše k první variantě.

Vraťme se k tomu, co se dělo s tělem během intervalu mezi smrtí a pohřbem Smila Osovského z Doubravice. O roli pozůstalých se zmiňuje ve svém kázání především Benedikt Bílinský. Hovoří o potřebě vystrojit zemřelému pohřeb, aby „se duše pak odebrala do lůna Abrahamova a k věčnému blahoslavenství“.¹⁴⁶ Abrahamovým lůnem bylo označováno nebe jako symbolické místo, kde pobývali spravedliví.¹⁴⁷ Podle Bible jde o místo věčného života.¹⁴⁸ Benedikt Bílinský také napomíná pozůstalé, jak by se měli během pohřbu Osovského chovat.¹⁴⁹ Využívá

Jejich neúčast byla vyvolána politickou situací v zemi po volební sněmu v roce 1617. Viz P. KRÁL, *Ronšperské setkání*.

¹⁴³ Podle mého názoru je možné, že existovaly přátelské vazby mezi oběma muži. V štambuchu Osovského, který byl veden v letech 1578–1613, se jméno Františka z Ditrichštejna sice neobjevuje (podle toho lze soudit, že ve skupině „pánů a přátel“ Osovského kardinál nefiguroval), ale Osovský byl označen v kardinálově dopise za „Pana švagra a přítele našeho zvláště milého.“ Vzhledem k tomu, že Osovský nebyl s kardinálem spřízněn, lze vyložit význam slova *švagr* ve smyslu přátelství. Viz MZA Brno, G 2 – Nová sbírka, inv. č. 571/38.

¹⁴⁴ Přátelské vazby v kontextu vztahů „pánů a přátel“ mezi nábožensky odlišnými osobami existují. K tomu viz Drahomíra VODIČKOVÁ, *Biskup politikem. Korespondence olomouckého biskupa Stanislava Pavlovského s představiteli české a moravské zemské obce v letech 1579–1598*, Pardubice 2009 (diplomová práce FF Univerzity Pardubice), s. 99–121.

¹⁴⁵ Podle deníku Adama mladšího z Valdštejna muselo dojít k osobnímu setkání Smila Osovského a kardinála Ditrichštejna, když Valdštejn píše: „Jeďl jsem u pana Třebíčského a byl u mne pan kardinál a pan hejtman.“ Viz Marie KOLDINSKÁ – Petr MAŤA (edd.), *Deník rudolfinského dvořana. Adam mladší z Valdštejna 1602–1633*, Praha 1997, s. 83. K tomu přispívá i fakt, že na Moravě byl mnohem menší počet příslušníků šlechty než v Čechách a že zemské úřady zastávali příslušníci nejbohatší šlechty. Proto předpoklad, že se Osovský s Františkem z Ditrichštejna osobně znali, se dá předpokládat. K souvislosti majetkové moci s držením nejvyšších zemských úřadů více viz Jiří JUROK, *Šlechtické zemské úřady a rodová majetková moc v předbělohorských Čechách a na Moravě (1526–1620)*, ČMM 110, 1991, s. 239–252.

¹⁴⁶ J. PETROZELÍN KUNŠTÁTSKÝ, *Vivens Disce Mori*, s. 9.

¹⁴⁷ J. HALL, *Slovník námětů a symbolů ve výtvarném umění*, s. 365. Podle J. Le Goffa představovalo toto místo první zpodobnění očištěnce jako místa dočasného spočinutí duše před spasením, ale vzhledem k tomu, že kázání nad Osovským bylo nekatolické, autorka nepředpokládá odkaz na očištěnce, ale na místo věčného života tak, jak je uvedeno v Bibli. Viz J. LE GOFF, *Zrození očištěnce*, s. 54.

¹⁴⁸ Podobenství o boháči a Lazarovi viz L 16, 19–31, především v. 22.

¹⁴⁹ K splnění očekávaného chování během festivit podrobněji Jiří PEŠEK, *Slavnost jako téma dějepisného zkoumání*, in: TÝŽ (ed.), *Pražské slavnosti a velké výstavy*. Sborník příspěvků z konferencí Archivu hl. m. Prahy 1989 a 1991, Praha 1995. Obecně k antropologickému pojetí přechodových rituálů Arnold Van GENNEP, *Přechodové rituály. Systematické studium rituálů*, Praha 1997; Victor TURNER, *Průběh rituálu*, Brno 2004. V českém prostředí především práce Pavel KRÁL, *Křtiny, svatby a pohřby. K vzájemné reflexi panovníckých a šlechtických rituálů v druhém*

k tomu pokyny z kapitoly o zármutku z knihy Sírachovce. Káže o potřebě projevit smutek pláčem, neboť „*takový obyčej dobrý zachovávali vždycky pobožní a svatí lidé*“.¹⁵⁰ Podotýká, že největší smutek musí projevit příbuzní a přátelé, ale nezapomíná ani na Smilovy poddané. Zármutek zúčastněných byl podroben sociální kontrole, jež ve společnosti raného novověku běžně existovala. Pokud by projev smutku nebyl dostatečně efektní, mohlo dojít k pomluvám. Pro účastníky pohřbu to mohlo znamenat zhoršení jejich reputace.¹⁵¹ Od nich se čekalo splnění očekávaného chování, které potvrzovalo účinek pohřebního ceremoniálu.¹⁵²

Další výzvou pro shromážděné bylo naučení o přidívání těla nebožtíka a o nakládání s jeho tělem před vlastním pohřbem. Vystavení těla mrtvého v honosných šatech mělo svůj účel, a to dostat dobové představě o „dobré“ smrti. Díky ní měl každý člověk odejít ze světa především uctivě a pokračovat v nebeském životě, stát se nesmrtelným. Vystavení mrtvoly tuto teorii podporovalo. Souvisí to s dvojitým pojetím lidského těla.¹⁵³ Přestože tělesné tělo zemře a nezbude po něm nic, sociální tělo, tedy památka na něj,¹⁵⁴ přetrvává a je tak „*zajištěna nesmrtelnost v kolektivní paměti*“.¹⁵⁵ Benedikt Mikuš Bílinský si byl vědom této okolnosti, proto připomněl, že je důležité mrtvé tělo řádně vystrojít, neboť „*Nechce tuto Duch Páně, abychom se neváznosti k tělům mrtvým způsobem pohanským dopouštěli, jich jako nějakých mrch obnažených nechávali (...) Poněvadž jest to skutek milosrdný lásky (...) a taková věc Pánu Bohu se líbí.*“ Současně ale podotkl, „*aby ku potupě ani přílišné pejše mrtvému poslouženo nebylo*“.¹⁵⁶

Rakev s mrtvým tělem Smila Osovského byla přes měsíc uložena buď na katafalku v některé z místností třebíčském zámku, nebo ve sklepe.¹⁵⁷ V den pohřbu

polovině 16. a první polovině 17. století, in: V. Bůžek – P. Král (edd.), *Šlechta v habsburské monarchii*, s. 439–456; K socializující roli pohřebního ceremoniálu blíže TÝŽ, *Rituál a ceremoniál*; Z. VYBÍRAL, *Politická komunikace aristokratické společnosti v českých zemích na počátku novověku*, s. 104–118.

¹⁵⁰ J. PETROZELÍN KUNŠTÁTSKÝ, *Vivens Disce Mori*, s. 10.

¹⁵¹ „*Zahanbují se tuto lidé Boha prázdní, kteříž jakož nad žádným nepláčí (...)*“ Tamtéž, s. 11; Viz Sír 38, 17. Zároveň se ale nedoporučovalo prodělat v pláči delší dobu, protože „*Ze zármutku totiž vzniká smrt, zármutek v srdci podlamuje sílu.*“ Viz Sír 38, 18.

¹⁵² Z. VYBÍRAL, *Politická komunikace aristokratické společnosti v českých zemích na počátku novověku*, s. 104–118.

¹⁵³ P. KRÁL, *Pohřební slavnosti jako prostředek a místo komunikace rané novověké společnosti*, s. 325–326.

¹⁵⁴ „*(...) pomřeli s nimi i jejich darové, sláva, zboží. Kdyby kdo jejich hrob otevřel, zdaž tam najde umění sílu a bohatství, moudrost, pobožnost? Nikoli. Ale jen prach a popel.*“ Viz J. PETROZELÍN KUNŠTÁTSKÝ, *Vivens Disce Mori*, s. 25. Dále v textu: „*Tak živá bude ctnost jeho, jak v rodech těch, kteří s ním jednostejného na štítech svých znamení užívají, jako Jejich Milosti páni Sedlničtí s Choltic, tak i páni Mračští z Dubé. Ano i v pobožném a poctivém připomínání pána tohoto.*“ Viz Tamtéž, s. 41.

¹⁵⁵ Citováno doslovně z P. KRÁL, *Rituál a ceremoniál*, s. 75.

¹⁵⁶ J. PETROZELÍN KUNŠTÁTSKÝ, *Vivens Disce Mori*, s. 12.

¹⁵⁷ Bylo typické uložit tělo v rakvi do chladnějšího prostředí. Přesto zůstávalo přístupné, aby mohli lidé rakev navštívit. Tělo mohlo být také uschováno ve svatostánku, ve kterém později proběhl

bylo nejprve v zámku vyzdvíženo tělo a proneseno první kázání od evangelického kněze Benedikta Mikuše Bílinského. Poté byla rakev v pohřebním průvodu přenesena do bratrského sboru na Jejkov.¹⁵⁸ Zde proběhl ceremoniál ukládání těla do hrobu a přednesení druhého pohřebního kázání z úst novoutrakvistického kněze Jakuba Petrozelína Kunštátského. Pohřební průvod a snad i vlastní obřad v bratrském sboru byl doprovázen liturgickým zpěvem. Kázání samotné nepodává o zpěvácích žádné informace, ale v oslavných básních vydaných spolu s kázáním se zmínky objevují, dokonce s citovaným dvojverším, které se zpívalo: „*Hle sedí [Osovský – pozn. aut.] ve stínu vonící smutné myrty, vzdálen těchto zpěvů znova a znova znějících: Tak náhle zahynul Smil zvaný Osovský! Tak rychle náš otec i matka naše!*“¹⁵⁹ Smil Osovský totiž v roce 1607 obnovil literátský kůr, který měl ve svých artikulech: „*Umře-li kdo ze společnosti, či manželka, dívky neb někdo z přátel (...) na funus hned za žakovstvem jdou, ti pak, kteří pod suchými dni jsou, za márami nejpřijí po přátelích mrtvého jíti mají.*“¹⁶⁰ Přestože se výťah vztahuje na členy literátského bratrstva, předpokládám, že zpěvácký doprovod k poslednímu rozloučení pro svého patrona a obnovitele kůr jistě přichystal. Funerální obřad vyvrcholil, když bylo symbolicky naznačeno, že rod Osovských z Doubravice již nemá pokrevního pokračovatele, že Smil byl jeho posledním členem. Petrozelín rituálně rozlomil erb a vhodil jej do země,¹⁶¹ přičemž pronesl řeč: „*Hle jak zde nic stálého, jak pomijí sláva světa: teď se již láme erb pánu z Doubravice a s posledním pánem a dědicem pravým toho rodu, schovávají se toho rodu sekretové, pečeti, obdarování a všechno pomijí: (v tom mluvení pathetickém polámal se erb panský a vhodil na zemi dolu z kazatedlnice na důvod, že již rod ten dokonce sešel).*“¹⁶²

pohřeb. Tak tomu bylo například s tělem Viléma z Rožmberka. Viz J. PÁNEK (ed.), *Václav Březan, Životy posledních Rožmberků I*, s. 366.

¹⁵⁸ Průvod demonstroval hierarchii účastníků. K tomu podrobněji P. KRÁL, *Smrt a pohřby české šlechty na počátku novověku*, s. 175–212; TÝŽ, *Ronšperské setkání*. V případě pohřbu Albrechta Václava Smiřického putoval pohřební průvod z Prahy do Náchoda, kde byl Smiřický pohřben, čtyři dny. K tomu M. SLÁDEK, *Posmrtné cestování Albrechta Václava Smiřického ze Smiřic*.

¹⁵⁹ „*Ecce seden tristis Myrthi redolentis in Vmbra. Protinus ad tales volvo revolvo sonos: Tam subitò Smil Ossovsky cognomine dictus! Et Pater et Mater, tam citò nostra perit!*“ Viz J. PETROZELÍN KUNŠTÁTSKÝ, *Vivens Disce Mori*, s. 46–47. Dále v textu se nachází: „*Mortem mordacem morsu confumere natam, Qui sunt aura soli et gemmula prima chori.*“ To v překladu znamená: „*Přicházející zničen kousnutím šzíravé smrti, kde je první píseň a nářek chóru.*“ Tamtéž, s. 44.

¹⁶⁰ Adolf KUBEŠ, *Literátský sbor třebečský se zvláštním zřetelem k vývoji a významu literátských sborů vůbec*, ČMM 12, 1880, s. 131–156, zde s. 141.

¹⁶¹ Teatrální prvky nacházely během funerálních slavností své místo pravidelně. Stejná vrcholná symbolika byla užita při pohřbu Petra Voka z Rožmberka, kdy rozlomení erbu vykonal Matěj Cyrus, jenž držel nad Rožmberkovým tělem kázání. Viz J. PÁNEK (ed.), *Václav Březan, Životy posledních Rožmberků II*, s. 638. Podobně u pohřbu posledního člena rodu pánů z Hradce Jáchyma Oldřicha, viz P. KRÁL, *Pohřby posledních pánů z Hradce*, in: Václav BUŽEK – Pavel KRÁL (edd.), *Poslední páni z Hradce, České Budějovice 1998*, s. 401–438, zde s. 433.

¹⁶² J. PETROZELÍN KUNŠTÁTSKÝ, *Vivens Disce Mori*, s. 40. Tento symbolický akt reflektoval ve své básni i Nikolas Heliades Netolický, když píše: „*Nunc fractae ad justam dejectae turbine metam, Sunt fixe certo, morte volente loco.*“ V překladu to znamená: „*Nyní polámané a rozbité vě-*

Důležitou skutečností byl výběr místa, kde byl urozenec pochován. Místa posledního odpočinku byla prostorem uctívání a připomínání zemřelých. Také se jednalo o místo, kde mrtví čekali v naději na své vzkříšení.¹⁶³ V polovině 16. století bylo typické, že šlechta zvolila za místo posledního odpočinku svoji venkovskou rezidenci.¹⁶⁴ Volba byla ovlivněna několika důvody. Jedním z nich byla rodová tradice spočinutí v rodinné hrobce. Urození byli pohřbíváni v přítomnosti svých blízkých v přívětivém a sobě milém prostředí.¹⁶⁵ Podobně o výběru místa Osovského píše v kázání Petrozelín: „(...) *usnul a v místo bezpečně složen*.“¹⁶⁶ Pohřebiště jako symbolický prostor tak pomáhala vytvářet nejen rodovou paměť, ale vypovídala i o konkrétní osobě mrtvého a o okolnostech jeho výběru. Dalším aspektem volby pohřební lokality byl vlastní vztah k vybudované rezidenci v rámci prezentace svých úspěchů.¹⁶⁷ Důležitým hlediskem výběru byla také duchovní významnost vybraného místa.¹⁶⁸ V případě Smila Osovského byla volba místa ovlivněna všemi zmíněnými aspekty. Především jeho českobratrským vyznáním a rodovou tradicí. Smil byl pohřben v hrobce Osovských při bratrském sboru. Jednota bratrská sídlila v Třebíči od roku 1520, kdy získala pozemky ve čtvrti Jejkov od Jana z Pernštejna. Zde si Jednota postavila bratrský dům. Od Buriana Osovského z Doubravice, otce Smila, získal sbor v roce 1558 další pozemky. Následně byla při bratrském domě zřízena tzv. pohřební zahrada a Burianem zbudována

trem k poslednímu, spravedlivému cíli jsou zaměřeny, na určené místo, kde smrt je žádána.“
Tamtéž, s. 44.

¹⁶³ „(...) *pak i tomuto mrtvému tělu vysoce urozeného Pana Pana Smila Osovského, Místo zvláštní jest k odpočívání připraveno, podle teď rady Duchá Božího a příkladu lidí svatých, vyzdvihnouce též mrtvé tělo z místa tohoto.*“ Tamtéž, s. 14.

¹⁶⁴ O století později se už začínají budovat rodinné hrobky i hroby jednotlivců v hlavních městech monarchie. Důvodem bylo místo výkonu úřadu nebo snaha po reprezentaci v souvislosti s blízkostí významných hrobů (rodinné hrobky Černínů či Valdštejnů v katedrále sv. Víta). I s příklady viz J. KUBEŠ, *Reprezentační funkce sídel vyšší šlechty z českých zemí (1500–1740)*, s. 169–174. K symbolickému významu místa blíže P. KRÁL, *Smrt a pohřby české šlechty na počátku novověku*, s. 235–241; TÝŽ, *Kult předků. Paměť a smrt v myšlení české šlechty na počátku novověku*, in: Václav BŮŽEK – Pavel KRÁL, *Paměť urozenosti*, s. 173–187, zde. 173, 181–184.

¹⁶⁵ Na Moravě dokládají snahu po smrti ulehnout po boku svých blízkých v rodinných hrobkách prosby nekatolické šlechty, která musela po roce 1620 odejít ze země. Adresovány byly gubernátoru Moravy a olomouckému biskupovi Františku z Ditrichštejna. Jako katolík takovým prosbám nevyhovoval. Výjimkou byl Karel starší ze Žerotína, který mohl být v roce 1636 pohřben na Moravě. V takových případech se však pohřeb musel obejít bez honosného ceremoniálu. P. KRÁL, *Smrt a pohřby české šlechty na počátku novověku*, s. 238. Žerotín vymohl stejné právo i pro svoji poslední ženu, která byla pohřbena v roce 1637 v Třebíči.

¹⁶⁶ J. PETROZELÍN KUNŠTÁTSKÝ, *Vivens Disce Mori*, s. 41.

¹⁶⁷ Příkladem je Český Krumlov Viléma z Rožmberka nebo Pardubice Vojtěcha z Pernštejna. Tento motiv hrdoosti na vybudovanou rezidenci se propojuje i s rodinnou tradicí, jak je to známé z Jindřichova Hradce, kde byl pohřben Jáchym z Hradce, nebo z Telče Zachariáše z Hradce. Viz J. KUBEŠ, *Reprezentační funkce sídel vyšší šlechty z českých zemí (1500–1740)*, s. 170.

¹⁶⁸ Tak jako Petr Vok z Rožmberka, jehož původní záměr byl být pohřben v nově vystavěném kostele sv. Jošta v Českém Krumlově. Po prodeji Krumlova císaři Rudolfovi II. se ale rozhodl pro rodinnou hrobku ve Vyšším Brodě. Symbolicky tak prokázal, že rodinná tradice pro něj byla důležitější než prezentace jeho náboženské příslušnosti. Více viz P. KRÁL, *Kult předků*, s. 182.

hrobka Osovských z Doubravice, kde byl sám v roce 1563 pohřben.¹⁶⁹ O několik let později zde byla, po boku manžela, pochována Eliška Bítovská z Lichtenburka, která v nadacích pro sbor pokračovala. Smil Osovský byl k Jednotě bratrské v Třebíči také dost velkorysý a všemožně ji podporoval. Není proto náhodou, že si pro své spočinutí vybral právě hrobku při bratrském sboru.¹⁷⁰ Smilův testament, kde by se vyjádřil k místu svého posledního odpočinku, se bohužel nedochoval,¹⁷¹ ale z jeho celoživotní podpory Bratří a díky uložení ostatků jeho rodičů lze usuzovat, že jiná varianta nebyla brána v úvahu. V hrobce Osovských při bratrském sboru byla pohřbena také Smilova první žena Bohunka ze Žerotína, která zemřela v roce 1588. I druhá manželka Kateřina z Valdštejna chtěla být pochována po boku svého prvního chotě, když psala v testamentu: „*Těž mrtvé tělo mé v místě k tomu v Třebíči od dávna ode mě obraném, kdež také mrtvé tělo nebožtíka dobré paměti pana manžela mého předešlého, pana Smila Osovského z Doubravice odpočívá, beze všelijakých nádherných prachtů a ceremonií zbytečných toliko prostým, však počestným způsobem (co nejdřív možné) složití a pohřbítí dali.*“¹⁷² Její pohřeb proběhl v roce 1637 ve vši tichosti. Vzhledem ke svému náboženskému vyznání se nedočkala ani zbudování náhrobku.¹⁷³

Hmotným dokladem zachování rodové paměti jsou sepulkrální památky. Ve sbírce Muzea Vysočiny v Třebíči se dochovaly čtyři figurální náhrobky, druhotně zazděné do klášterní zdi při třebíčském bratrském domu.¹⁷⁴ Jsou to náhrobky Smila Osovského z Doubravice a jeho první ženy Bohunky ze Žerotína a Buriana Osovského s chotí.¹⁷⁵ Přestože není známo, kdy byl náhrobek pro Smila zhotoven, dá se usuzovat, že se na jeho podobě Osovský podílel. Většinou měla šlechta jasnou představu, jak by mělo dílo vypadat, neboť mělo symbolizovat osobu zemřelého

¹⁶⁹ F. HREJSA, *Sborové jednoty bratrské*, s. 144–147; V. NIKODÉM, *Dějiny města Třebíče I*, s. 131. Hrobce se také říkalo „sklípek“. V době, kdy přišli do Třebíče v rámci rekatolizace kapucíni, byla hrobka Osovských z Doubravice přebudována na pivní sklep. Těla byla vyzvednuta a přenesena k zahradní zdi kapucínské, původně bratrské, zahrady. Od roku 1947 je na místě bývalé kapucínské zahrady zimní stadion, přičemž ostatky byly uloženy na městském hřbitově. Těžko soudit, zda mezi nimi jsou i ostatky Smila Osovského. Viz V. SAMEŠ, *Stručné dějiny města Třebíče*, s. 160. K příchodu kapucínů do Třebíče viz Rudolf FIŠER – Eva NOVÁČKOVÁ – Jiří UHLÍŘ, *Třebíč. Dějiny města*, Brno 1978, s. 135.

¹⁷⁰ F. HREJSA, *Sborové jednoty bratrské*, s. 144–147.

¹⁷¹ Zachoval se zápis v moravských deskách zemských o spolku Smila Osovského a Kateřiny z Valdštejna, kde jsou řešeny pouze majetkové záležitosti. Viz Miloslav ROHLÍK, *Moravské zemské desky III (1567–1641)*, Kraj brněnský, Praha 1957, s. 414.

¹⁷² Tamtéž, s. 655–656.

¹⁷³ František DVORSKÝ (ed.), *Listy paní Kateřiny ze Žerotína, rozené z Valdštejna I*, Praha 1894, s. 11.

¹⁷⁴ V. SAMEŠ, *Stručné dějiny města Třebíče*, s. 160.

¹⁷⁵ Autor mramorových renesančních náhrobků Buriana Osovského z Doubravice a jeho manželky Elišky Bítovské z Lichtenburka je znám. Byl to kameník Mikuláš Krk, třebíčský měšťan, který podle urbáře z roku 1573 vlastnil na náměstí dva domy. Svě autorství stvrdil, když na náhrobek Buriana Osovského vytesal vlastní podobiznu. Viz Antonín BARTUŠEK, *Umělecké památky Třebíče*, Brno 1969, s. 66. Autorství náhrobků Smila Osovského a Bohunky ze Žerotína se nepodařilo zjistit.

a uchovat na něj posmrtnou památku.¹⁷⁶ Nejdůležitějším prvkem raně novověkého náhrobku byl erb, jméno zemřelého a datace, včetně dne a někdy také hodiny úmrtí.¹⁷⁷ Při pohledu na Smilův obdélný náhrobek je možné se zamyslet nad umístěním postavy. Osovský je zpodobněn ve stoje, což naznačuje postoj jeho nohou. Stojící postava na náhrobcích nebyla zrovna typická.¹⁷⁸ Výraz figury mohl symbolizovat hrdost a důstojné odejítí z pozemského světa. Následně je pohled upoután na rodový erb. Zobrazování heraldických symbolů bylo pro sepulkrální památky typické, protože erb byl identifikačním znakem příslušníka rodu.¹⁷⁹

Smil je zobrazen ve zbroji s mečem v ruce, přilba mu leží u nohou. Meč byl symbolem světské moci a atributem ozbrojené síly. Ta má funkci chránit i trestat. V rukou urozence byl meč symbolem důstojnosti. Odkazoval na mravní hodnoty křesťanského rytíře. Síla, hrdinství a rytířské ctnosti byly výstižnými atributy renesančního šlechtice.¹⁸⁰ Na náhrobku lze meč symbolicky označit za atribut spravedlnosti,¹⁸¹ neboť Osovský dlouho působil u moravského zemského soudu, ve kterém „s pochvalou 26 let zůstával“.¹⁸² Spravedlnost byla jednou ze základních ctností,¹⁸³ jíž aristokrat prezentoval svoji urozenost. Ctnosti šlechtice měly podpořit jeho výlučnost a tím ho odlišit od nižších stavů.¹⁸⁴ Přilbu s chocholem, která na náhrobku spočívá u nohou Osovského, lze interpretovat jako odkaz na další rytířskou ctnost, totiž statečnost. Ta symbolizovala odvahu a vytrvalost.¹⁸⁵ Tuto interpretaci podporuje i to, že Osovský je na náhrobku oděn do brnění.¹⁸⁶ Je možné se zamyslet i nad

¹⁷⁶ Příkladem může být hrobka Redernů ve Frýdlantu, jejíž výzdoba je postavena na řadě symbolických výjevů. Dala ji vystavět v letech 1605–1610 vdova po Melchiorovi z Redernu Kateřina na jeho počest. Viz M. SVOBODA, *Rezidence pánů z Redernu na přelomu 16. a 17. století*, in: Václav BŮŽEK – Pavel KRÁL (edd.), *Aristokratické rezidence a dvory v raném novověku*, České Budějovice 1999, s. 201–222, zde s. 217. Podobně honosná je hrobka Zachariáše z Hradce v Telči. Viz P. KRÁL, *Smrt a pohřby české šlechty na počátku novověku*, s. 241–246.

¹⁷⁷ Nápis okolo Smilova náhrobku zní: „[Lét]a Páně dokonal v Pánu život urozený pan pan Smil Osovský z Doubravice a na Třebiči a Červené Lhotě, Jeho Milosti Cís.[ařský] Rada a tuto tělo jeho pochováno očekává blahoslaveného vzkříšení.“ F. J. Rypáček uvádí lehce odlišné znění nápisu z náhrobku. U náhrobku Smila Osovského chybí úplná datace. Je zde pouze rok, přestože prostor v pravém horním rohu je připraven. Zdá se, jako kdyby v průběhu let došlo k jeho opravě a datace byla zahlazena. To ale technická dokumentace Muzea Vysočiny Třebíč nedokazuje.

¹⁷⁸ Většinou bylo tělo zemřelého v poloze ležící. Srov. P. KRÁL, *Smrt a pohřby české šlechty na počátku novověku*, s. 244. Dokladem může být nádherný náhrobek Vojtěcha z Pernštejna v kostele sv. Bartoloměje v Pardubicích.

¹⁷⁹ P. KRÁL, *Kult předků*, s. 182–183.

¹⁸⁰ Z. VYBÍRAL, *Politická komunikace aristokratické společnosti v českých zemích na počátku novověku*, s. 97–119.

¹⁸¹ J. HALL, *Slovník námětů a symbolů ve výtvarném umění*, s. 266–267, 425.

¹⁸² J. PETROZELÍN KUNŠTÁTSKÝ, *Vivens Discere Mori*, s. 35.

¹⁸³ K typologii ctností viz J. HALL, *Slovník námětů a symbolů ve výtvarném umění*, s. 97–98.

¹⁸⁴ I s výčtem šlechtických naučení, která nabádala ke správnému chování, viz V. BŮŽEK – P. KRÁL (edd.), *Člověk českého raného novověku*, s. 98–100.

¹⁸⁵ J. HALL, *Slovník námětů a symbolů ve výtvarném umění*, s. 426–427.

¹⁸⁶ Záměr Osovského prezentovat se prostřednictvím odkazu na rytířské ctnosti dokládají jeho další prezentační strategie. Například na obraze genealogického stromu Osovských z Doubravice počínajícím Smilovým pradědem, který je uložen ve sbírce Muzea Vysočiny Třebíč pod inv. č. 1 15



Obr. 2: Renesanční náhrodek Smila Osovského z Doubravice (po roce 1613)
v rytířské zbroji a s rodinným erbem v pravé ruce (foto autorka)

447, se motiv rytíře objevuje také. Tentokrát jako jezdecký portrét. Není jasné, koho měl obraz představovat, proto si myslím, že jde spíše o symbolické vyjádření „rytířskosti“ uvedených členů rodu Osovských. Jezdecký portrét má připomínat vůdce podle klasického pomníku císaře Marka Aurelia v Římě. Během středověku bylo toto symbolické zobrazování spojováno s vládcem Konstantinem Velikým jako prvním křesťanským římským císařem. Tuto inspiraci převzala i renaissance. Viz J. HALL, *Slovník námětů a symbolů ve výtvarném umění*, s. 240–241. S rytířskými zásluhami se pojí také rodová pověst Osovských z Doubravice, která dala vzniknout jejich erbovnímu znamení. Viz Milan MYSLIVEČEK, *Velký erbovník. Encyklopedie rodů a erbů v zemích Koruny české I*, Praha 2005, s. 47.

symbolickým významem pravé a levé ruky a toho, co v nich Smil Osovský na náhrobku drží. V symbolice je levé straně přikládán menší význam než pravé.¹⁸⁷ Smil pravou rukou svírá erb, kdežto meč drží v ruce levé. Z toho vyplývá, že z náhrobku měla být patrná tradice urozenosti a rodové starožitnosti, a mělo být zřetelné, že tento odkaz stojí na prvním místě. Světské poslání Smila Osovského, a to být spravedlivý při vykonávání úřadu a prezentovat se podle nejlepších šlechtických ctností, stojí na místě druhém.

Historický obraz Smila Osovského z Doubravice ve světle pohřebního kázání

Budování Smilova obrazu a jeho uchování ve formě homiletického díla mělo vytvořit jasnou představu o jeho skutcích, jeho vzácnosti a urozenosti i po smrti. Sám Smil prostřednictvím Nikolase Netolického v závěrečné oslavné básni přeneseně promlouvá: „*Odcházím a za to je dovoleno, pozůstalí, aby dobrá pověst zůstala na světě.*“¹⁸⁸

Celým kázáním Jakuba Petrozelína prostupuje připodobnění Osovského k starozákonnímu králi Davidovi, který byl mnohostrannou osobností. Přestože nebyl bezchybný, získal si svými činy uznání a slávu, a podle evangelisty Matouše byl přímým předkem Krista.¹⁸⁹ Byl vyvolený Bohem ke královské hodnosti.¹⁹⁰ Výběh přirovnání právě k Davidovi zřejmě přesně vystihuje záměr kázání, tedy šíření pozitivního obrazu. Vlastnost, která stojí u Davida na prvním místě, je velikost jeho zbožnosti. I Osovský prospíval náboženství, a to svojí štedrostí k Jednotě bratrské v Třebíči a otevřeností k jiným vyznáním. To dokládá fakt, že si vyvolil za svého duchovního novoutrakvistického kněze Jakuba Petrozelína.¹⁹¹ Příkladem je-

¹⁸⁷ V předkřesťanské době vycházela interpretace důležitosti pravé a levé strany z každodenní situace. Pravá ruka byla většinou schopnější, tedy ta správná. Křesťanství tuto symboliku rozšiřuje a přikládá pravé straně čestnější místo podle novozákonního záznamu o vzkříšení, ve kterém Kristus po zmrtvýchvstání stanul po pravici Boží. Levá a pravá strana byla také obrazem symboliky dobra a zla. Zprava přichází to správné, pravé. I Božská moc a síla vychází z Hospodinovy pravice. Viz Manfred LURKER, *Slovník biblických obrazů a symbolů*, Praha 1999, s. 304–306.

¹⁸⁸ „*Quod dederat potuit demere quum placuit, Et quia non tutis versamur sedibus; apta.*“ Viz J. PETROZELÍN KUNŠTÁTSKÝ, *Vivens Disce Mori*, s. 45.

¹⁸⁹ J. HALL, *Slovník námětů a symbolů ve výtvarném umění*, s. 108–111. Také viz Mt 1,17.

¹⁹⁰ Podle Bible byl David vyvolen Hospodinem jako nejlepší vládce Izraele: „*Tu řekl Hospodin: „nuže, pomaz ho! To je on“ (...)* A duch Hospodinův se Davida zmocňoval od onoho dne i nadále.“ 1 S 16,12–13. Osudy krále Davida jsou vyličený v První a Druhé knize Samuelově a v První královské knize.

¹⁹¹ Náboženské poměry v Třebíči byly ve znamení snášenlivosti a synkretismu. Umožnění dvojí duchovní správy za Smila Osovského na třebíčském panství vedlo ke snaze po sblížení jednotlivých vyznání. Příklad Smila Osovského je dokladem teze nadkonfesijního křesťanství, jak ji specifikoval J. Válka. Náboženská snášenlivost v markrabství podle něj pramení z odmítnutí spojení politických nároků s náboženskými a z toho, že není podstatné, jakou víru člověk vyznává, ale to, že má možnost se o ní svobodně rozhodnout. To vycházelo ze základních práv a svobod moravské šlechty. Koexistence vycházející ze zemského práva má své kořeny v husitské době,

ho snahy po zabezpečení duchovního zázemí ve městě bylo, stejně jako u Davida, že „zřídil zpěváky před oltářem, aby hlasy svými libě zpívali a den po dni zpěvy svými Boha chválili“.¹⁹² Literátský kůr zřídil v Třebíči Jan z Pernštejna v roce 1519 a udělil mu zvláštní pravidla – artikuly, kterými se měl řídit. Po jeho úpadku byl kůr v roce 1607 Smilem Osovským obnoven.¹⁹³ Podle Petrozelína zaručila dobrá služba Bohu Osovskému přechod jeho duše k nesmrtelnosti „do lůna Abrahama-va.“¹⁹⁴ V básni Nikolase Heliada Netolického jako by sám Smil promlouval: „*Tak jako voják po odložení štítu a zbraní na bezpečném místě, dostanu od Ježíše odměnu za svoji službu.*“¹⁹⁵ Osovský se prezentuje v roli vojáka, jehož celý život byl boj, ve kterém ovšem Osovský vítězí. Může tak přijmout dary od Boha v podobě věčného života v bezpečí po jeho boku. Vztah k náboženství se stal jednou z nejdůležitějších součástí historického obrazu Osovského, neboť „*Našlo se však při tom pánu něco víc hodnějšího připomenutí, totiž opravdová svatá pobožnost.*“¹⁹⁶

Další díl obrazu Smila Osovského je patrný i ze zmínek o jeho společenském postavení. Přestože se v obou kázáních objevuje princip rovnosti před Bohem,¹⁹⁷ je dán důraz na výše postavené osoby, „*Jakož zajisté Slunce nebeské jest nejjasnější, nad všelikou okrasu nebeskou, avšak i ono světlost svou tratí, zatmívá se jasmem svým a mračny zastíňuje. Tak se děje i při nejslavnějších a velikomocných králích, knížatech a páních.*“¹⁹⁸ Symboliku Slunce využil kněz Mikuš Bílinský v prvním

a to na základě *Kutnohorského míru*, jenž zaručoval svobodu víry poddaným bez ohledu na vyznání vrchnosti. Za vlády Ferdinanda I. a Maxmiliána II. přechází tradice české koexistence v postupnou toleranci. Typickým představitelem myšlenky, že víra nemá být spojována s politickým bojem, byl Karel starší ze Žerotína. Jasně tak odkazuje na to, že například opozice proti Rudolfovi II. v roce 1608 byla vyústěním především politické nespokojenosti. K tomu viz Josef VÁLKA, *Tolerance či koexistence. K povaze soužití různých náboženských vyznání v českých zemích v 15. až 17. století*, in: TÝŽ (ed.), *Husitství na Moravě. Náboženská snášenlivost*. Jan Amos Komenický, Brno 2005, s. 237–248 (zvl. s. 243–248). K povaze sblížování jednotlivých konfesí více Josef VÁLKA, *Dějiny Moravy II. Morava reformace, renesance a baroka*, Brno 1995, s. 57; F. HRUBÝ, *Luterství a kalvinismus na Moravě před Bílou horou*, ČČH 41, 1935, s. 1–49, 237–268, zde s. 22; F. HREJSA, *Sborové jednoty bratrské*, s. 14. Dále také Jindřich HALAMA, *Sociální učení českých Bratří 1464–1618*, Brno 2003, s. 97–98. Většina fár na jihozápadní Moravě měla filipistický charakter. Filipisty byli děkani horního podkrají brněnského, například Benedikt Mikuš Bílinský, Jan Porphyrides Rychnovský nebo Jakub Petrozelín Kunštátský. Viz Ilja BURIAN, *Děkanství horního podkrají brněnského*, in: *Vlastivědný sborník Vysočiny*, 1968, s. 25–34, zde s. 27, 31–32.

¹⁹² J. PETROZELÍN KUNŠTÁTSKÝ, *Vivens Disce Mori*, s. 17.

¹⁹³ Literátský sbor Jana z Pernštejna byl vůbec prvním na Moravě. S otištěnými artikuly z roku 1516 i 1607. Viz A. KUBEŠ, *Literátský sbor trebičský se zvláštním zřetelem k vývoji a významu literátských sborů vůbec*, s. 131–156.

¹⁹⁴ J. PETROZELÍN KUNŠTÁTSKÝ, *Vivens Disce Mori*, s. 20.

¹⁹⁵ „*Militiae á Iesu praemia sumo meae, Ne proceres ergó mortem exhorrescite; namq.*“ Tamtéž, s. 45–46.

¹⁹⁶ Tamtéž, s. 36.

¹⁹⁷ Například: „*Bud' on, kdo bud'. Pán, zeman, měšťan, sedlák i nechudší žebrák k svému cíli skrz mnohé těžkosti dobíhá a jako stín pomíjí.*“ Tamtéž, s. 8; dále v textu: „*Nahlídni mezi kosti, poznášli která kost bohatého neb chudého, sedláka neb pána.*“ Tamtéž, s. 25.

¹⁹⁸ Tamtéž, s. 8–9.

kázání pro zdůraznění stavovské výlučnosti. Slunce vždy na konci dne zapadne, aby mohlo druhý den opět vyjít. Zde se rozkrývá symbolika pomíjivosti života, ale zajímavější je přirovnání těchto osob k nebeskému slunci. Symbolicky možná autor odkazoval na vlastnosti těchto vysoce postavených lidí. Slunce mělo a má pro člověka nepostradatelný význam, který pramení z jeho úlohy ovlivňující lidský život. Stejně tak měla šlechta jako nositel politické moci a účastník veřejného života nebo jako vrchnost pro svoje poddané ochraňující a řídící roli. Podobně jsou líčeny i vlastnosti slunečního boha Apollóna, který byl civilizovaný a racionální, což jsou atributy, které jsou u urozence a vládce potřebné.¹⁹⁹ „*Slunce nebeské jest nejjasnější*“ nás upozorňuje na světlo, jež Slunce vydává. To má symbolický duchovní ráz,²⁰⁰ který je možné interpretovat v souvislosti s vyznáním a řádným duchovním životem. Kněz Bílinský podotýká, že symbolika se týká i Osovského, neboť „*Toho všeho teď očitý příklad máme na tomto mrtvém těle vysoce urozeného Pana Pana Smila Osovského z Doubravice na Třebíči a Červené Lhotě, z toho rodu posledního.*“²⁰¹ Jakub Petrozelín zase hierarchické rozdělení společnosti, a tím i postavení Osovského, přisoudil Hospodinově vůli. Bůh rozdělil lidstvo na stavy podle možností mu sloužit, „*Tak i Bůh rozdělil stavy na tomto světě a postavil nás k službě své rozdílně (...) Každý tedy, kdo jest koliv podle místa a povolání svého, za svého věku, má Bohu sloužiti, a to tak, aby se Bohu líbil a lidem v dobrém hodil.*“²⁰² Tímto kněz upozornil na to, že člen šlechty byl k tomuto stavu vyvolen od Boha, a má si proto za života počínat tak, aby své víře a svému Bohu prospěl. V tomto ohledu je zde opět prezentována osobnost Smila Osovského jako ochránce víry. Neprosazoval pouze své vyznání, nýbrž se snažil propojit a sblížit evangelické církve po vzoru České konfese.

Další součástí obrazu Smila je prezentace velikosti a urozenosti rodu Osovských z Doubravice.²⁰³ Důraz byl přitom kladen na výjimečné stáří rodu a na to, že Smil je z tohoto starožitného rodu poslední: „*(...) co přes 1400 let stálo to v tobě konec běře a to skrze nemilostivau smrt, kteráž nemaje na tom dosti, že mnoho set z toho rodu jich umořila, ani tomuto pánu tak slavnému pobožnost a upřímnost milujícímu neodpustila.*“²⁰⁴ Kněz v kázání připomněl rodovou pověst, která se pojí s rytířskými zásluhami, a dala vzniknout erbovnímu znamení Osovských: „*Vzal za-*

¹⁹⁹ K povaze boha Apollóna a slunečních bohů blíže J. HALL, *Slovník námětů a symbolů ve výtvarném umění*, s. 57–58.

²⁰⁰ M. LURKER, *Slovník biblických obrazů a symbolů*, s. 257–258.

²⁰¹ J. PETROZELÍN KUNŠTÁTSKÝ, *Vivens Disce Mori*, s. 9.

²⁰² Tamtéž, s. 29.

²⁰³ Tyto pasáže jsou běžné v katolické i protestantské homiletické literatuře. Viz R. PAVLÍČKOVÁ, *Triumphus in mortem*, s. 170–192; M. SLÁDEK, *Poznámky k problematice českých pohřebních kázání 16. a 17. století*, s. 198. Rodová pověst Redernů byla vylíčena v pohřebním kázání Martina Nusslera nad Melchiorem z Redernu. K tomu blíže M. SVOBODA, *Tři pohřební kázání z první poloviny 17. věku*, s. 177. Bez vylíčení odvozeného původu Vítkovů z italského rodu Orsini se neobešlo ani kázání nad Petrem Vokem z Rožmberka. R. PAVLÍČKOVÁ, *(Ještě jednou) pohřební kázání Matěje Cyra nad Petrem Vokem z Rožmberka roku 1612*.

²⁰⁴ J. PETROZELÍN KUNŠTÁTSKÝ, *Vivens Disce Mori*, s. 40.

jisté původ okolo léta páně 190 za času ještě králů markomanských, a to od něj-
kého rytíře jménem Saule, kteříž že jedno[h]o obra, služebníka císaře řeckého
Iwanthracyána řečeného, přemohl a jemu jeho svrchní pysk s velikými frňausy
odtrhl aby on i s potomky svými na štítu svém, skrze střelu ten pysk prostrčený těmi
frňausy obestřenou (neb tím způsobem králi to ukázal), nosil obdarování jak od
krále markomanského, tak i císaře řeckého, přijal.²⁰⁵ Její písemná verze měla
identifikační a reprezentační charakter.²⁰⁶ Kněz čerpal informace k rodovým ději-
nám z kroniky Václava Hájka z Libočan.²⁰⁷ Důraz na předky se odrážel v dobovém
sociálním vnímání rodové starožitnosti jako společenské kvality, jež potvrzovala
urozenost rodu. Petrozelín jmenovitě upozorňuje na Ondřeje z Doubravice, který
byl podle Hájka v roce 1092 olomouckým biskupem.²⁰⁸ Zdůraznění příbuzenského
vztahu právě s ním odkazuje na snahu prezentovat Smila jako ochránce nábožen-
ství, ať už se jednalo o víru katolickou nebo reformovanou, a pomáhá tak tvořit
jeho obraz jako dědice rodové tradice. Petrozelín v dalším výkladu zmínil Smilova
otce Buriana Osovského z Doubravice a matku Elišku Bítovskou z Lichtenburka.
Je zajímavé, že Petrozelín vynechal zmínku o dalších členech rodu Osovských,
zvláště pak o Smilových jmenovcích.²⁰⁹ Kněz se zaměřil tedy jen na generaci pře-
dešlou. To lze interpretovat s odkazem na to, že Burian byl prvním a dědičným
majitelem panství Třebíč z rodu Osovských z Doubravice a v náboženství si byl se
synem velice blízký, takže Smil jednoduše následoval příkladu svého otce. Podle
pohřebního kázání nebylo pochyb o starožitnosti rodu, když se v něm píše: „(...) a
jest starožitnost ta patrnější, nežli třeba o tom bylo mnoho mluvit, poněvadž pa-
měti se nachází, kterak páni z Doubravice mnohé platné a slavné služby monar-
chům a zemím činili, jak včas válek, tak i včas pokoje. Protož jim dovoleno, aby
dvoji barvy červené, totiž a bílé v erbu užívali.“²¹⁰ Vědomí, že Osovský byl posled-
ním z rodu, a lítost nad tím vystupuje i ze závěrečných oslavných básní. Svoji lite-
rární vypěstlostí je nejkrásnější báseň, a uvedu ji jako příklad, od Jana Kampana
Vodňanského, v níž se autor s politováním zamýšlí nad smrtí vynuceným koncem
tohoto významného rodu: „Odešel Smil Osovský, hrdina velmi statečný, a tím slav-

²⁰⁵ Tamtéž, s. 33. Shodný popis rodového znaku s vyjmenováním rodů, které užívaly stejných heral-
dických znamení, srov. Milan MYSLIVEČEK, *Velký erbovník I*, Praha 2005, s. 47.

²⁰⁶ K rodové pověsti jako informačnímu médiu více Petr VOREL, *Rodové heraldické pověsti jako
prostředek mezigeneračního přenosu informace ve šlechtickém prostředí českých zemí v 16. stole-
tí*, in: V. BŮŽEK – P. KRÁL, *Paměť urozenosti*, s. 61–67.

²⁰⁷ Díky ní došlo v polovině 16. století rozšíření zařazování heraldických pověstí do tištěných knih.
Viz Jaroslav KOLÁR (ed.), *Václav Hájek z Libočan, Kronika česká*, Praha 1981.

²⁰⁸ „z jehož rodu Ondřej z Doubravice léta Páně 1092 z rozkazu krále Vratislava, prvního krále čes-
kého, biskupem olomouckým učiněn.“ Viz František Josef RYPÁČEK, *Kronika Eliáše Střelky
Náchodského*, in: Program ck. Státního gymnasia, Třebíč 1892, s. 7–36, zde s. 15. To samé do-
kládá F. J. Rypáček v práci o písemné produkci Smila Osovského z Doubravice. Podle katalogu
olomouckých biskupů *Catalogus venerabilis cleri* je poznámka, že skutečně biskup Ondřej zastá-
vající úřad v letech 1092–1096 byl „ex familia, ut volunt Dubravicia in Moravia nobili.“ Citováno
podle F. J. RYPÁČEK, *Paměti Smila II. Osovského z Doubravice*, s. 1.

²⁰⁹ Například jeho děd Smil II. Osovský z Doubravice.

²¹⁰ J. PETROZELÍN KUNŠTÁTSKÝ, *Vivens Disce Mori*, s. 33.

ný rod Osovských, vymíraje, padl. A kdo dívá se a sleduje klouzavý lidský osud řekne: Kde nyní je slavný rod Osovský? Byl, už není.“²¹¹

Smil Osovský „pro zachování svědomí dobrého a rodu starožitného svého, stav manželský sobě oblíbil a v něj podvkrát vstoupil“.²¹² Bohužel se Smilovi Osovskému nepodařilo počít potomka. Podle dostupných pramenů nelze zjistit, zda se vůbec obě Smilovy manželky někdy těšily požehnanému stavu, a nebo zda nedocházelo k potratům.²¹³ U Bohunky z Žerotína to není možné zjistit, ale podle lilie – symbolu čistoty²¹⁴ – vytesané na jejím náhrobku lze soudit, že byla neplodná. Ani z korespondence Kateřiny z Valdštejna nevyplývá, že by byla někdy těhotná.²¹⁵ Dá se předpokládat, že neplodný byl i sám Smil Osovský, protože neschopnost počít s oběma manželkami nemusí být náhodná.²¹⁶ Jisté ale je, že se o to celý život snažil a nepřestával doufat ještě ve svých 59 letech, jak vyplývá z listiny, ve které Osovský postupuje patronátní právo nad farou u kostela sv. Martina obci města Třebíče: „(...) Avšak s tou výminkou, pokudž bych já v jejich držení neb své živnosti byl, aneb dál-li by mi Pán Bůh dědice mužského pohlaví, tehdy to s vůlí mou aneb téhož dědice mého jména, tak rádně ode mne poslého, činiti mají (...)“²¹⁷ Avšak Jakub Petrozelín vidí jistou naději v pokračování odkazu slavného rodu Osovských z Doubravice, a to v nositelích stejného erbovního znamení, a tudíž i stejné rodové historie. Jde o rody pánů Sedlnických z Choltic a pánů Mračských z Dubé.²¹⁸ Účelem zdůraznění příbuzenského vztahu bylo zařazení těchto rodů do rodové posloupnosti a útěcha vědomím kontinuity.

Ze života Smila Osovského ještě Petrozelín zdůrazňuje jeho působení v zemských úřadech. Smil Osovský z Doubravice zastával poměrně vysoké zemské funkce

²¹¹ „Occidit OSSOVSKY SMILUS fortissimus herós, Quo domus Ossovidum clara, Cadente cadit. Heac aliquis spectans, humanq: lubrica cernens, Dicit: ubi Ossovidum nunc domus ampla? Fuit.“ Tamtéž, s. 42.

²¹² Tamtéž, s. 34.

²¹³ K studiu potratovosti například na extrémním případě Hynka Krabice z Weitmile a jeho pěti manželek. Viz Eduard MAUR – Václav ŠRONĚK, *K demografii české šlechty v 16. století. Hynek Krabice z Weitmile a jeho pět manželek*, Historická demografie 26, 2002, s. 5–27.

²¹⁴ K vysvětlení symbolik lilie viz J. HALL, *Slovník námětů a symbolů ve výtvarném umění*, s. 250.

²¹⁵ F. DVORSKÝ (ed.), *Listy paní Kateřiny ze Žerotína, rozené z Valdštejna I.*

²¹⁶ Období přelomu 16. a 17. století je typické vymíráním rodů a neschopností počít dědice. Na vině byla genetická zátěž díky uzavírání sňatků ve stavovskými uzavřeném prostředí. K tomu viz P. KRÁL, *Pohřby posledních pánů z Hradce*, s. 436.

²¹⁷ Celou listinu otiskla ve své disertaci A. SVOBODOVÁ, *Jakub Petrozelín*, s. 49–55, zde s. 52.

²¹⁸ Sedlničtí z Choltic byli původně vladycký rod sídlící v Čechách. Ve 13. století přišli na Moravu. V roce 1546 byl rod povýšen do panského stavu. V době stavovského povstání byli jeho příslušníci členy direktoria. Z mladší větve byl kníže Karel Julius hejtmanem opavského knížectví a vyslancem u polského dvora. Viz Milan MYSLIVEČEK, *Velký erbovník. Encyklopedie rodů a erbů v zemích Koruny české II*, Praha 2006, s. 181. Mračtí z Dubé jsou nejmladší větev rodu pánů z Dubé, kteří sídlili v okolí Benešova, kde vystavěli tvrz Mrač. Nejvýznamnějším členem rodu byl jistě Karel Mračský z Dubé na Pyšelech a Poříčí, který za Fridricha Falckého zastával úřad nejvyššího zemského sudího. Viz M. MYSLIVEČEK, *Velký erbovník II*, s. 178.

ce. U zemského soudu působil dlouhých 29 let od roku 1575,²¹⁹ „(...) a nejen povinnost svou konal, ale i zvláštní povinnosti nejvyšších pánů ouředníků Markrabství tohoto v sobě svěřené maje, jako ouřad komornictví, kterýž 1595 držel, a nejvyššího sudství, v němž tři léta zůstával, zpravoval.“²²⁰ Do úřadu místodržícího nejvyššího komornictví byl jmenován v roce 1591 a v letech 1594–1595,²²¹ mezi léty 1602–1604²²² byl místodržícím nejvyššího sudího za Karla z Lichtenštejna. Petrozelín nezapomněl připomenout jeho v mládí nabyté vzdělání, díky kterému si mohl budovat politickou kariéru.²²³ I tento námět se objevuje v závěrečných oslavných básních. Uvedu příklad z básně Nikolase Heliada Netolického: „*Proslavil se mno-*

²¹⁹ Rok 1575 uvádí sám Osovský na úvod svého Codexu Doubraviciana: „*Letha Páně 1575 v auterý před svatým Jakubem jest založena tato knížka, v níž jsou všelijaké paměti, i jiný mnohý potřebný věci sepsaný jako nálezy a naučení dána. Totiž toho soudu, když jsem já Smil Osovský z Doubravice, v soudu zemským, co se dalo, sedal, pro paměť sepsati dal.*“ Tamtéž, předsádka. V pohřebním kázání Jakuba Petrozelína Kunštátského nad mrtvým Smilem Osovským se ale píše: „*Léta zajisté 1578 v městě Holomouci do slavného soudu zemského ten pondělí po sv[atém] Prokopu jest vzat, a v něm s pochvalou 26 let zůstával.*“ Viz J. PETROZELÍN KUNŠTÁTSKÝ, *Vivens Disce Mori*, s. 35. Tomuto roku by nasvědčovalo i zahájení zápisů do Smilova štambuchu, neboť počátek vedení takového památníku se většinou pojil s důležitými událostmi životních osudů majitele. Nástup do zemské vlády jím bezpochyby byl. K tomu viz Marie RYANTOVÁ, *Památníky aneb štambuchy, tj. alba amicorum. Kulturně historický fenomén raného novověku*, České Budějovice 2007, s. 183.

²²⁰ J. PETROZELÍN KUNŠTÁTSKÝ, *Vivens Disce Mori*, s. 35.

²²¹ Podle některých historiků byl Smil Osovský z Doubravice místodržícím nejvyššího komornictví jmenován v roce 1597. Viz R. FIŠER – E. NOVÁČKOVÁ – J. UHLÍŘ, *Třebíč*, s. 78. Ovšem podle záznamů v olomouckých *Deskách zemských* je jako místodržící komorník na zemském soudu v Olomouci jmenován již v roce 1591. Viz František MATĚJEK, *Moravské zemské desky III (1567–1642), Kraj olomoucký*, Praha 1953, s. 233. Jako místodržitel komornictví je jmenován i v roce 1595, viz Miloslav ROHLÍK, *Moravské zemské desky III (1567–1641), Kraj brněnský*, Praha 1957, s. 249. Také viz M. KOLDINSKÁ – P. MAŤA (edd.), *Deník*, s. 422. Podle Ottova slovníku naučného byl místodržícím v letech 1591–1593, viz *Ottův slovník naučný XVIII*, Praha 1902, s. 921. V pohřebním kázání Jakuba Petrozelína Kunštátského nad Smilem Osovským z Doubravice se objevuje rok 1595 jako počátek zastávání místodržitelství komornického úřadu, viz J. PETROZELÍN KUNŠTÁTSKÝ, *Vivens Disce Mori*, s. 17. Podle *Codexu Doubraviciana*, jehož je Smil Osovský z Doubravice autorem, vystupuje jako místodržící nejvyššího komornictví za Ladislava Berku z Dubé ještě v roce 1600. Srov. MZA Brno, G 12 – Cerroniho sbírka II, sign. 930, fol. 62r, Codex Doubravicianus.

²²² Datace viz *Ottův slovník naučný XVIII*, s. 921. Někdy se uvádějí léta 1601–1603. Srov. M. KOLDINSKÁ – P. MAŤA (edd.), *Deník rudolfinského dvořana. Adam mladší z Valdštejna 1602–1633*, s. 422; Rostislav SMÍŠEK – Miroslava DURAJOVÁ, *Hieronymus der Ältere Schlick. Das Tagebuch. Eine Selbstdarstellung aus den Jahren 1580–1582*, České Budějovice 2008, s. 459; Nebo podle *Desek zemských*, viz M. ROHLÍK, *Moravské zemské desky III*, s. 331, 335, 342; F. MATĚJEK, *Moravské zemské desky III*, s. 361, 370. Podle *Codexu Doubraviciana* vystupuje Smil Osovský jako místodržící nejvyššího sudství už v roce 1597. Viz MZA Brno, G 12 – Cerroniho sbírka II, sign. 930, fol. 43r, Codex Doubravicianus. Jednání o prozatímní správě úřadu nejvyššího sudího po Karlu z Lichtenštejna z let 1601–1602 je ve formě korespondence uloženo v Národním archivu v Praze (dále NA), fond Morava, sign. 4466.

²²³ „*Z mládí tento pán nejvíc veden byl k známosti spasitelné Boží, a k tomu jak by rozuměl obyčejům, a právům země této, jakož to vlasti své.*“ Viz J. PETROZELÍN KUNŠTÁTSKÝ, *Vivens Disce Mori*, s. 33.

*hými činy a statečností, ach, (...) který prokázal ctí to, co je hodno nejvyšší chvály. Ach, kde je starodávná ctnost! Kde světovláda!*²²⁴ Jeho pozice na veřejných postech byly ceněny nejen stavovskou zemskou reprezentací, ale i samotnými panovníky. Dokládá to fakt, že se Smil stal císařským radou Rudolfa II. a zůstal jím i za jeho nástupce Matyáše Habsburského.²²⁵ V kázání jsou doslova citovány části listin od Rudolfa II. i od Matyáše I., ve kterých se dostává Osovskému pochvala a vyjádření úcty od těch nejvyšších. V první listině Rudolfa II., ve které na vlastní žádost propouští Smila z úřadu nejvyššího sudího Markrabství moravského, Rudolf II. ocenil Smilovu věrnost a práci v úřadě.²²⁶ Matyáš I. zase píše Osovskému: „*My s vámi pane třebičský sme dobře spokojeni a chceme vám to milostí naší vzpomenauti.*“²²⁷ To dokládá, že Osovský si v zemských úřadech vedl opravdu dobře a nebyl panovníkům neznámý. Následně přirovnal Petrozelín Osovského ke sloupu Markrabství moravského, čímž ho v přeneseném významu označil za garanta celozemského systému.²²⁸ Vyzdvihl tím jeho duchovní, mravní i politickou sílu. Sloup jako atribut statečnosti a stálosti²²⁹ odkazuje na Smilovo dlouholeté působení ve stavovských úřadech. Kněz ho začlenil do trojlístku podle něho v moravské společnosti velice významných osobností, a to hraběte Jiřího Hodického z Hodic a pana hofrychtěře Markrabství moravského Václava Zahrádeckého ze Zahrádek,²³⁰ kteří oba svou smrtí Osovského předběhli. I o těchto mužích Petrozelín hovoří jako

²²⁴ „*Qui multis opibus, virtute in claruit E[h]eu, (...) Quem fecit sumis laudis honore, parem. Heu ubi priscus honor! Mundana potentia! Tecum.*“ Tamtéž, s. 42.

²²⁵ Je obtížné stanovit přesně rok, kdy tuto funkci Smil zastával, neboť někteří historici tvrdí, že jím byl v roce 1589. Autoři zřejmě čerpali z Ottova slovníku naučného, který tento rok označuje za rok jmenování do úřadu císařského rady. Viz *Ottův slovník naučný XVIII*, Praha 1902, s. 921; V. SAMEŠ, *Stručné dějiny města Třebíče*, s. 75. Listina Rudolfa II. je datována rokem 1603 a zřejmě se jedná o potvrzení stavu, který už trval. Listina je otištěna v práci V. Nikodéma viz V. NIKODÉM, *Dějiny města Třebíče I*, s. 247–248. V deskách zemských brněnských vystupuje Smil Osovský jako císařský rada v roce 1583. Viz M. ROHLÍK, *Moravské zemské desky III*, s. 143; v roce 1588 viz tamtéž, s. 180; a v roce 1604 viz tamtéž, s. 344; v deskách zemských olomouckých je uváděn rok 1604, viz F. MATĚJEK, *Moravské zemské desky III*, s. 375.

²²⁶ „*(...) a aby další milost od nás vskutku poznati mohl, tebe za radu naší přijímati císařem králem a pánem tvým býti zůstavati a tobě služby tvé věrné pilně a platně i budoucně vši milosti naší vzpomínati a nahražovati ráčíme.*“ J. PETROZELÍN KUNŠTÁTSKÝ, *Vivens Disce Mori*, s. 35.

²²⁷ Tamtéž, s. 36.

²²⁸ Stejně přirovnal rožmberský kronikář Václav Březan svého pána Viléma z Rožmberka: „*Tu padl platný sloup Království českému, anobř vši Svaté říši (...)*“ Viz J. PÁNEK (ed.), *Václav Březan. Životy posledních Rožmberků I*, s. 365. Za sloupy habsburské monarchie byli považováni kurfiřti jako nositelé celého hierarchického systému a říšské idey.

²²⁹ K symbolice sloupu viz J. HALL, *Slovník námětů a symbolů ve výtvarném umění*, s. 411.

²³⁰ Jiří Hodický z Hodic pocházel z vladyckého moravského rodu. V roce 1604 byl povýšen do rodu panského za vojenské zásluhy proti Turkům. Vojensky úspěšný byl i za vpádu Bočkajovců na Moravu. V době „Bruderzwistu“ se postavil na stranu arciknížete Matyáše, jímž mu byl udělen titul hrabě. Zemřel v roce 1612. Viz *Ottův slovník naučný XI*, Praha 1897, s. 430; M. MYSLIVÉČEK, *Velký erbovník I*, s. 247. Václav Zahrádecký ze Zahrádek pocházel z nižší šlechty. Stal se radou arciknížete Matyáše Habsburského a od roku 1609 až do své smrti v roce 1610 byl nejvyšším hofrychtěřem Markrabství moravského. Viz *Ottův slovník naučný XXVII*, Praha 1908, s. 379; M. MYSLIVÉČEK, *Velký erbovník II*, s. 344.

o sloupech a oporách země. V souvislosti se ztrátou takových mužů, jako byl Smil Osovský, kněz vyslovil obavu nad budoucností země, když pravil: „*Když Bůh odnímá slaupy takové, země proměny a pádu nějakého jejího jest se (což Bůh milostivě odvrátiti rač) obávati podle pohrůžky Boží: Spravedlivý hyne a žádný neskládá toho v srdci: a muži pobožní odcházejí a žádný nerozvažuje toho, že před příchodem zlého vychvácen bývá spravedlivý.*“²³¹ Tato symbolika se objevuje v některých pasážích závěrečných oslavných básní. Nikolas Heliades Netolický se prostřednictvím veršů ptá: „*Děsivá silo osudu! Proč zrodíš významné muže, ale podle svého zákona, hltavá, tyto dobré opory státu opět odvlékáš.*“²³² Jinde Václav Olyrius Skutecký píše: „*Střechy jsou často zvyklé předpovídat jisté zříčení domu, zatímco málo pevný dům totéž hlukem předvídá. Tak nařiká stát po ztrátě vládců.*“²³³ Symbolika sloupů, jež podpírají dům, jasně odkazuje na stálost a pevnost charakterů těchto osob. Zmínka o nich jen dokazuje, jak silně byli začleněni v zemském politickém systému a soudobé společnosti Markrabství moravského. Kázání tak odkrývá zařazení Osovského do hierarchické struktury raně novověké Moravy a prezentuje ho s odkazem na další důležité členy tohoto společenství.

Je možné shrnout vlastnosti, které kněz Smilovi Osovskému v kázání přidelil. Především vyzdvihoval jeho zbožnost a jeho politické a hospodářské kvality: „*Umřel zajisté a odešel nám všem, nejen pán, ale otec, církve pěstoun, řádu dobrého defensor, sloup země a ochránce nuzných.*“²³⁴ Díky své ušlechtilosti měl Smil stanout u Hospodina, jak je zmíněno v jedné ze závěrečných básní, a pokračovat ve vládě po jeho boku: „*Smile, po spojení s Bohem jsi nová část zarděleho nebe, žij a vždy sdílej s Iovem vládu.*“²³⁵ Jakub Petrozelín zakončuje své kázání slovy starozákonní knihy Izaiáše, jako by je pronášel sám Smil Osovský z Doubravice: „*Učinil ze mne Bůh střelu vypulovanou v toule svém skryl mne. Podle těla ač vzal a vezme porušení, však jako v rukou jest a odpočívá duše jeho.*“²³⁶

V neposlední řadě je zajímavé podotknout, že z kázání a hlavně z oslavných básní umístěných za Petrozelínovým textem vystupuje symbolika šípů a střel. Dochází k prolnutí erbovního znamení – zavinuté střely Osovských s motivy šípů smrti v symbolickém vyjádření konce jednoho významného rodu: „*Již střely ty, kteréž v štítu svém nosili k cíli svému doběhly.*“²³⁷ Šípy symbolizovaly rod Osov-

²³¹ J. PETROZELÍN KUNŠTÁTSKÝ, *Vivens Disce Mori*, s. 41.

²³² „*Diramvim fati! Cur, commoda publica tollis, Sub sua jura vorax, cur bona fulcra trahis.*“ Tamtéž, s. 44.

²³³ „*SAEpé solent certam portendere tecta ruinam, Ingeminat strepitum dum malé firma domus. Et gemit Imperium sublato Principe.*“ Tamtéž, s. 46.

²³⁴ Tamtéž, s. 40.

²³⁵ „*O Smil juncte Diis rutili nova portio caeli, Vive atq; imperium cum Iove semper habe.*“ Tamtéž, s. 47. Červená barva symbolizovala přítomnost Ducha svatého. Na nebi byla viditelným znakem jeho přítomnosti. Citát hovoří o tom, že Smil se stal součástí nebe, což může znamenat, že Osovský byl spasen a má tak právo stanout po boku Hospodina. K symbolice červené barvy viz M. LURKER, *Slovník biblických obrazů a symbolů*, s. 41–42.

²³⁶ J. PETROZELÍN KUNŠTÁTSKÝ, *Vivens Disce Mori*, s. 41.

²³⁷ Tamtéž, s. 40.

ských a v básních je jim přisuzován atribut Božské ochrany a péče – křídla,²³⁸ když o nich autoři hovoří jako o okřídlených šípích: „*A potom okřídlené* [šípů – pozn. aut.] *poletovaly vzduchem, coby záštita přátel a pro postrach divokých nepřátel.*“²³⁹ Z básní je také patrná snaha po symbolickém vyjádření vzájemného boje šípů Smila Osovského a šípů smrti, která vítězí. Například v pasáži Jana Porphyrida Rychnovského je nositelkou smrtonosných šípů bohyně smrti a pohřbívání Libitina.²⁴⁰ Slovy Jana Kampana Vodňanského je zase boj šípů Osovských se smrtí předem prohraný: „*Až příliš věříš svým šípům, statečný, více však může šíp smrti.*“²⁴¹ Nikolas Heliades Netolický si v básni povzdychl: „*Co pomůže mít v rodokmenu rychlé šípů,*“²⁴² když šípů smrti jsou silnější, neboť smrti se nelze vyhnout.

Pohřební kázání jako odraz sebe prezentace Jakuba Petrozelína Kunštátského a Kateřiny z Valdštejna

Jakub Petrozelín Kunštátský byl evangelický kněz hlásící se k filipismu blízkému bratrskému vyznání. Od této skutečnosti je odvislá i povaha kázání, ve kterém je možné vysledovat snahu po reprezentaci jediné církve za účelem zviditelnění a potvrzení její důležitosti. Nezanedbatelnou roli v procesu prezentace luterské církve měla vdova po Smilovi Kateřina z Valdštejna.

Na základě takto stanovených východisek se nabízí srovnání s pramenem podobného obsahového charakteru. Jde o pohřební kázání Matěje Cyra nad mrtvým Petrem Vokem z Rožmberka z roku 1612.²⁴³ Cyrovo kázání si získalo v historické literatuře své místo především z hlediska významnosti posledního Rožmberka. Zájem je zaměřen na přístup k Cyrově kázání na základě konfesijního pozadí pohřebního ceremoniálu. Z tohoto principu vzešly dva názory na prezentaci konfesí během pohřbu Petra Voka z Rožmberka zastoupené Radmilou Pavlíčkovou a Michalem Šroněkem,²⁴⁴ které se svými závěry dostaly do opozice. Posledně jmenovaný soudil, že se pohřeb Petra Voka nestal jednostrannou demonstrací Jednoty bratrské, jak by se mohlo zdát z důvodu bratrského vyznání hlavního kněze, ale

²³⁸ K symbolickému významu křídel blíže M. LURKER, *Slovník biblických obrazů a symbolů*, s. 120–121.

²³⁹ „*Postquam pennosae volitarunt aethere, amicis, Praesidium; saevis hostibus horror erant.*“ Viz J. PETROZELÍN KUNŠTÁTSKÝ, *Vivens Disce Mori*, s. 44.

²⁴⁰ „*Ne noceat telis trux Libitina suis.*“ Viz tamtéž, s. 43.

²⁴¹ „*Ne nimium ne fide tuis fortissime telis, Plus Mortis, forti Marte, Sagitta potest.*“ Viz tamtéž, s. 2.

²⁴² „*Quid juvit celeres in stemmate habere sagittas.*“ Viz tamtéž, s. 44.

²⁴³ K vydání Cyrova kázání a systematické posouzení dosavadních přístupů viz R. PAVLÍČKOVÁ, *(Ještě jednou) pohřební kázání Matěje Cyra nad Petrem Vokem z Rožmberka roku 1612*. K povaze náboženského vyznání Petra Voka z Rožmberka viz Jaroslav PÁNEK, *Poslední Rožmberkové. Velmoži české renesance*, Praha 1989, s. 305–319.

²⁴⁴ M. ŠRONĚK, *Pohřební ceremonie Petra Voka z Rožmberka a jejich konfesijní pozadí*; R. PAVLÍČKOVÁ, *(Ještě jednou) pohřební kázání Matěje Cyra nad Petrem Vokem z Rožmberka roku 1612*.

nesl se v nadkonfesijním duchu. Šroněk vycházel především z personální skladby pohřebního průvodu, jenž byl tvořen členy různých vyznání, včetně katolíků.²⁴⁵ Jednostrannou prezentaci Jednoty bratrské nepodporuje podle Šronka ani fakt, že Petr Vok byl na vlastní žádost uložen v rodinné hrobce kostela cisterciáků ve Vyšším Brodě.²⁴⁶ Radmila Pavlíčková zase zásadně hodnotí Vokův pohřeb jako silnou manifestaci Jednoty bratrské. Interpretuje slovní narážky Matěje Cyra na výlučné postavení Bratří zakomponované do pohřebního kázání a reaguje na symbolicky významné místo Jednoty v pohřebním průvodu a v kostele sv. Jiljí, které sloužilo k jejímu zviditelnění. Obě verze spojuje jeden společný fakt, a to, že se symbolicky stal Rožmberkův pohřeb příležitostí k demonstraci konfesijních vztahů. Přesto je z popisu ceremonálu patrné, a přikláním se tak k názoru Radmily Pavlíčkové, že prezentace Jednoty bratrské z události opravdu vystupuje. Zároveň je nutné podotknout, že v případě Petra Voka mohla mít pro volbu místa uložení těla více než vlastní konfesijní prezentace větší váhu rodová tradice uložení po boku předků, a možná tak chtěl Rožmberk symbolicky uzavřít tuto rodovou linii, zvláště když byl z rodu poslední.²⁴⁷

V tomto kontextu je možné interpretovat pohřebí kázání Jakuba Petrozelína s tím zásadním rozdílem, že autor kázání nebyl stejného vyznání jako nebožtík. Petrozelínovo kázání nad Smilem Osovským bylo dedikováno Kateřině z Valdštejna. Z toho lze předpokládat, že zajištění sepsání díla a organizace pohřbu bylo v její kompetenci a zřejmě byla o podobě kázání informována.²⁴⁸ Jako luteránka požádala svého dvorního duchovního, aby se kázání a vedení celého pohřbu ujal. Z Petrozelínova autorství je tedy možné usuzovat, že Kateřina nehleděla na to, aby poslední služby Osovskému poskytl duchovní stejného vyznání. Otázkou zůstává proč. Buď byl Osovský natolik otevřený všem vyznáním v rámci sbližování jednotlivých konfesí a synkretismu na přelomu století, že hranice mezi nimi byly postupně smazávány, nebo se ke konci života přikláněl k luterské víře více než dřív. S tím mohlo souviset dlouholeté manželství s luteránkou. Svazek Smila a Kateřiny byl podle slov Petrozelína v kázání velice dobrý, „*pro lásku, kterouž ste ráčili k Jeho Milosti míti, i pro tu kteréž Jeho Milost pán dobré a slavné paměti k Vaší Milosti dokazovati skutečně, ne jako jen pan manžel Vaší Milosti, ale jako otec, ráčil.*“²⁴⁹ I v oslavných básních, které následovaly za vlastním kázáním, se promítá motiv manželské lásky. Když Jakub Colidius Třebíčský píše: „*Kdo mi vyžene stes-*

²⁴⁵ M. ŠRONĚK, *Pohřební ceremonie Petra Voka z Rožmberka a jejich konfesijní pozadí*, s. 205–206.

²⁴⁶ Tamtéž, s. 207.

²⁴⁷ K tomu výše v této práci v kapitole o smrti Smila Osovského z Doubravice.

²⁴⁸ „(...) kteráž přečka vše jeho milost živobytím z žalostí velikou s námi průvod tento nejmilostivějšímu pánu svému nejen manželu, ale otci, činiti ráci.“ Viz J. PETROZELÍN KUNŠTÁTSKÝ, *Vivens Disce Mori*, s. 34.

²⁴⁹ Tamtéž, s. 4. Existují doklady, kdy se manželé navzájem ve víře ovlivňují. Příkladem může být Petr Vok z Rožmberka a vliv jeho ženy Kateřiny z Ludanic na jeho příklon k Jednotě bratrské. Viz R. PAVLÍČKOVÁ, *(Ještě jednou) pohřební kázání Matěje Cyra nad Petrem Vokem z Rožmberka roku 1612*; J. PÁNEK (ed.), *Václav Březan. Životy posledních Rožmberků II*, s. 657.

ky ze smutného srdce, když Smil Osovský zahynul ošklivou smrtí. A hle sedí ve stínu vonící smutné myrty, vzdálen těchto zpěvů,²⁵⁰ naznačuje, že jeho manželka mu stála po boku během života, v jeho posledních okamžicích a i v den pohřbu. Myrta symbolizuje, že si Smil tento pocit a vzpomínku na manželku vzal s sebou na onen svět.²⁵¹

V kázání je zřetelná snaha o sebezprezentaci Jakuba Petrozelína jako představitele filipistické luterské církve²⁵² a Kateřiny z Valdštejna jako dědičky rodové evangelické tradice rodu Valdštejnů. Taková prezentace víry vystupuje z kázání prostřednictvím vlastní konstrukce díla. Autoři, kteří se na kázání podíleli, pocházeli z evangelického tábora, nikoli z Jednoty bratrské.²⁵³ V literatuře jsou někteří z nich přímo zmiňováni jako přátelé Jakuba Petrozelína.²⁵⁴ Získat pro pohřební ceremoniál Benedikta Mikuše Bílinského, jako nejvyššího církevního činitele v kraji, mělo také reprezentační charakter. K zvýšení prestiže díla, a tím nesmazatelně i Petrozelína jako autora, přispělo otištění Bílinského pasáže v pohřebním kázání. Stejně lze uvažovat o dalších příspěvcích. Například hlavní místo v kázání si získaly básně Jana Kampana Vodňanského.²⁵⁵ Vzhledem k tomu, že to byl zástupce jedné z nejvýznamnějších nekatolických institucí – pražské utrakvistické univerzity – zvyšovaly Kampanovy příspěvky význam kázání stejně jako důstojnost kněze. Petrozelín si byl dobře vědom hodnoty těchto sociálních vazeb a dokázal toho v kázání využít. V oslavné básni Augusta Petrozelína Letovického je dokonce Jakub

²⁵⁰ „*QVis mihi depellit tristi de corde querelas, Dum Smil Ossovsky Morte furente perit. Ecce sedens-tristis Myrthi redolentis in Vmbra. Protinus ad tales volvo revolvo sonos:*“ Viz J. PETROZELÍN KUNŠTÁTSKÝ, *Vivens Disce Mori*, s. 46.

²⁵¹ Symbolika myrty odkazuje především na manželskou věrnost a lásku. Může se ale objevit i jako symbol Hospodina a jeho přítomnosti. Je tedy možné interpretovat „[Smil – pozn. aut.] *sedí ve stínu vonící smutné myrty*“ ve smyslu jeho přítomnosti u Boha. Obě interpretace jsou možné, viz J. HALL, *Slovník námětů a symbolů ve výtvarném umění*, s. 289; M. LURKER, *Slovník biblických obrazů a symbolů*, s. 159–160.

²⁵² Orientace směrem k filipismu byla patrná na Moravě více než v Čechách. Viz J. JUST – Z. R. NEŠPOR – O. MATĚJKA a kol., *Luteráni v českých zemích v proměnách staletí*, s. 85.

²⁵³ Autor prvního kázání byl Benedikt Mikuš Bílinský. Oslavné básně složili evangeličtí kněží. První verše jsou od Jana Porphyrida Rychnovského, který byl farářem v Jaroměřicích nad Rokytnou. Následoval příspěvek mistra svobodných umění Nikolase Heliada Netolického, který dva roky zastával funkci rektora městské školy v Třebíči. Když v roce 1609 odešel, stal se knězem filipistů v třebíčské čtvrti Stařečka. Další text je v kázání podepsán rektorem třebíčské městské školy Václavem Olyriem Skuteckým, jenž byl také znám pro svoji literární činnost. Následujícím autorem veršů byl Jakub Colidius, duchovní z Brtnice, který po dobu rektorství Nikolase Heliada Netolického spravoval post konrektora. Další text je dílem třebíčského měšťana Jana Korvína. Příspěvky uzavírá svými verši Augustin Petrozelín. V kázání se vyskytují také básně Jana Kampana Vodňanského, rovněž do roku 1622 evangelíka.

²⁵⁴ Předně je to Jan Porphyrides Rychnovský, Nikolas Heliades Netolický nebo Olyrius Skutecký. K tomu A. SVOBODOVÁ, *Jakub Petrozelín a Třebíč*, s. 3–4; I. BURIAN, *Dějiny protestantismu v Třebíči a Dolních Vilémovicích*, s. 80.

²⁵⁵ Básně Jana Kampana Vodňanského doprovázejí pohřební kázání Matěje Cyra nad Petrem Vokem z Rožmberka. Srov. R. PAVLÍČKOVÁ, *(Ještě jednou) pohřební kázání Matěje Cyra nad Petrem Vokem z Rožmberka roku 1612*.

Petrozelín Kunštátský přirovnán svými spisovatelskými schopnostmi k bohyni Minervě (řec. Pallas Athéna), jež byla jedním z hlavních božstev starověkého Řecka a Říma. Autor chtěl poukázat na ni jako na bohyni moudrosti a patronku umění. Souvislost s učeností a uměním psát má také vztah Minervy s Múzami, bohyněmi tvůrčí inspirace.²⁵⁶

Další úvaha vede k reflexi synkretismu v pohřebním kázání. K postupnému sblížení konfesí na panství Třebíč docházelo předně mezi moravskou Jednotou bratrskou s filipistickou luterskou církví. Osovského přístup k víře naznačuje, že byl otevřený vůči jednotlivým vyznáním, což dokládá tendence o přímé náboženské propojení Bratří s evangeliky pod společným názvem *protestanté* na bratrské synodě konané v Třebíči v roce 1607. Vlivy synkretismu lze vysledovat v pohřebním kázání v pasáži o hierarchickém uspořádání společnosti. Kněz uvádí, že Bůh rozdělil lidstvo na stavy podle toho, jak mu kdo může sloužit.²⁵⁷ Tato myšlenka pochází z nauky kalvinismu, jímž bylo melanchtonské luterství s Jednotou bratrskou ovlivněno nejvíce.²⁵⁸ Ve prospěch vyslovené úvahy lze rozkrýt i symboliku volby významných předků Smila Osovského v části kázání o starobylosti rodu. Výběr nebyl konfesijně podmíněn. Petrozelín zmiňuje Ondřeje z Doubravice a upozorňuje na jeho katolickou víru, neboť Ondřej zastával na konci 11. století úřad olomouckého biskupa. Poté přechází několik století a zmiňuje až otce a matku Smila Osovského, již se hlásili k Jednotě bratrské.²⁵⁹

Odpověď na otázku, zda se ke konci života Osovský nepřiklonil více k melanchtonskému pojetí luterství, není jednoznačná. Pokud bych se měla přidržet výkladu Radmily Pavlíčkové, která tvrdí, že když ve svém testamentu Petr Vok z Rožmberka hovoří o „*pravé víře křesťanské dle České konfese*“, jasně tím odkazuje na svojí bratrskou víru, pak bych mohla z použití slovního spojení „*pravá víra*“ u Osovského dešifrovat jeho vyznání.²⁶⁰ Při udělení svobody vyznání na panství v roce 1607 Osovský používá výrazu „*pravá víra*“ v souvislosti s evangelickým náboženstvím svého otce.²⁶¹ Otázkou zůstává, jaký význam mělo označení *evange-*

²⁵⁶ J. HALL, *Slovník námětů a symbolů ve výtvarném umění*, s. 275–276.

²⁵⁷ J. PETROZELÍN KUNŠTÁTSKÝ, *Vivens Disce Mori*, s. 29.

²⁵⁸ K vlivu kalvinismu na Jednotu bratrskou ve vztahu ke světské moci a stavovské hierarchii více viz J. HALAMA, *Sociální učení českých Bratří 1464–1618*, s. 159–160. K Filipistům Jaroslav KADLEC, *Přehled českých církevních dějin*, Praha 1991, s. 57.

²⁵⁹ Jak podotýká R. Pavlíčková, kazatelé se svým výběrem nechtěli dopustit neucty k ostatním členům rodu, používali proto obvyklé kazatelské výmluvy na časovou tíseň. Stejně tomu bylo v kázání Matěje Cyra nad Petrem Vokem z Rožmberka. Srov. R. PAVLÍČKOVÁ, *(Ještě jednou) pohřební kázání Matěje Cyra nad Petrem Vokem z Rožmberka roku 1612*. A také v případě předkládaného kázání Jakuba Petrozelína: „*Nechci se nyní připomínáním toho zaneprázdnňovati. O samém toliko pánu tomto dotknou, proto, že jemu a ne jiným svědectví dáno býti má.*“ Viz J. PETROZELÍN KUNŠTÁTSKÝ, *Vivens Disce Mori*, s. 33

²⁶⁰ K vyjádření Petra Voka viz R. PAVLÍČKOVÁ, *(Ještě jednou) pohřební kázání Matěje Cyra nad Petrem Vokem z Rožmberka roku 1612*.

²⁶¹ „*A poněvadž z daru mocného Pána Boha vyznání pravé víry křesťanské, podle jistotného učení evangelium svatého slova Božího, též všech ceremonií Kristem Pánem ustanovených od drahně let za Pána otce mého nejmilejšího dobrého a slavného paměti i před tím jiných pánův a držitelů města*

lický ve sledované době.²⁶² Lze usuzovat, že Smil opravdu myslel církev bratrskou, neboť jeho otec Burian Osovský se k ní hlásil. Nadto v církevním řádu Jednoty bratrské stojí: „*Nebo my věříme, že což se skrze svátost křtu k evangeliu svatému přidanou zevnitř vyznamenává a svědčí, že to Pán Bůh vnitřně dělá.*“²⁶³ Na druhé straně je možné stejným způsobem rozkrýt povahu víry ve Smilově pohřebním kázání prezentovanou autorem. Pokud oba kněží v kázání hovoří o „pravé víře“, jistě míní tu svou, tedy luterství. To dokládá fakt, že se Benedikt Mikuš Bílinský v kázání identifikuje s institucí založenou na augšpurské konfesi, a to s církevním správním obvodem horního podkrají brněnského. Bílinský vzápětí navazuje úvodními slovy svého kázání: „*Pomoc naše ve jménu jedno bytného ve třech osobách pravého Pána Boha našeho Otce, Syna i Duchu svatého, Amen.*“²⁶⁴ Podobné výroky používá i Petrozelín: „*Z těch promluvení poznáváme, že konání vůle Boží záleží na víře pravé.*“²⁶⁵ Následuje další výrok kněze: „*Nejen pak sám se přidržel toho, ale i k tomu opravdově, jak by čisté náboženství průchod mělo, napomáhal, čehož město toto Třebíč, dokud státi bude, svědectvím bude.*“²⁶⁶ To by naznačovalo, že se Osovský k luterství na sklonku života opravdu přiklonil. Také je ale možné, že je tato pasáž dokladem promyšlené konstrukce sebeprezentačního obrazu Jakuba Petrozelína a filipistické luterské církve. O to zajímavější je, že kněz jinde v kázání odkazuje na „pravou víru“ v kontextu Jednoty bratrské: „*Sám [Osovský – pozn. aut.] zajisté od mladosti, až do šedin následoval a přidržel se čistého a pravého na samém slovu Božím založeného náboženství evangelického.*“²⁶⁷ Soudím tak, protože byl Osovský od mládí veden k víře bratrské.

mého Třebíče začátek mají.“ Citováno dle A. SVOBODOVÁ, *Jakub Petrozelín a Třebíč*, s. 49–55, zde s. 49.

²⁶² Náboženská terminologie pro moravské náboženské prostředí raně novověké Moravy se stala jablkem sváru mezi F. Hrubým a F. Hrejsou. Podle posledně jmenovaného je správné označovat vyznavače nekatolických církví jedině za *podobojí* vlivem tradice utrakvismu, za *novoutrakvisty* na základě ovlivnění utrakvismu luterstvím a švýcarským kalvínstvím, nebo označení za *evangelíky*. Viz František HREJSA, *Luterství, kalvinismus a podobojí na Moravě před Bílou horou*, ČČH 44, 1938, s. 296–326, 475–485, zde s. 299. Z komentáře Hrubého je zase jasně čitelné, že pojmenování *luterán* bylo absolutně adekvátní vzhledem k vývoji moravské církve. Většina historiků, soudě podle terminologie, následuje F. Hrubého a jeho označení nekatolíků za české a moravské luterány. Výběrově viz J. JUST – Z. R. NEŠPOR – O. MATĚJKA a kol., *Luteráni v českých zemích v proměnách staletí*; J. VÁLKA, *Dějiny Moravy*; I. BURIAN, *Dějiny protestantismu v Třebíči a Dolních Vilémovicích*. Na druhé straně existují práce, které jasně hovoří o nekatolicích na Moravě jako o novoutrakvistech, viz P. ZEMEK, *Konfese moravských (novo)utrakvistů z roku 1566*. Spíše je ale možné setkat se s označením *evangelická církev* či *evangelici*, *protestanti* a *nekatolíci*, a to jako souhrnného označení pro stoupence nekatolické víry. Já pracuji s pojmy označujícími církev jako filipistickou či luterskou, a to v takovém kontextu, který byl naznačen v souvislosti s šířením luterství na Moravě.

²⁶³ Josef PROCHÁZKA (ed.), *Konfessi Bratrská*. Práce je k dispozici na internetu viz URL: <<http://texty.citanka.cz/>> [cit. 16. dubna 2010], *Třináctý artikl o křtu svatém*.

²⁶⁴ J. PETROZELÍN KUNŠTÁTSKÝ, *Vivens Disce Mori*, s. 5.

²⁶⁵ Tamtéž, s. 29.

²⁶⁶ Tamtéž, s. 37.

²⁶⁷ Tamtéž, s. 37.

Faktem zůstává, že Osovský před svou smrtí, kdy ještě mohl rozhodovat o volbě svého duchovního, rozjímal s filipistickým knězem. Petrozelín se k tomu v kázání vrací: „*V neděli masopustní nemoha obecnému shromáždění církevnímu přítomen býti, aby se slovo Boží na zámku jeho kázalo žádal, a tu dvojímu kázání (...) přítomen byl, a toho opravdově poslouchal i je v myslí svou vpustil, jakž tomu vyrozumělo se z řeči Jeho Milostí při mém od pána odcházení, kterouž učinil. Děkuji vám kněze Jakube, že jste nás dnes tak pěkně z slova Božího potěšili.*“²⁶⁸ Petrozelín byl také přítomen u smrtelné postele Smila Osovského, tudíž mu sám udělil poslední svátosti.²⁶⁹ Z celého výkladu usuzuji, že prostředí dvora Smila Osovského z Doubravice bylo velmi tolerantní, což vycházelo z dobové společenské představy koexistence různých vyznání, jak ji charakterizuje Josef Válka. Osovský, svého času reprezentant zemské vlády a činný zemský soudce, zřejmě dostal myšlenku, že věc náboženství je dána obecným konsensem zemských politických představitelů na základě stavovských svobod, čímž zdůraznil suverenitu moravských stavů.²⁷⁰ Samotný pohřeb, s důrazem na jednostrannou prezentaci luterské církve, se nesl ve znamení demonstrace této náboženské snášenlivosti. I v oslavné básni pronesené ústy Jakuba Colidia Třebíčského, duchovního z Brtnice na Moravě, zaznívá, že Osovský byl patron města Třebíče. A to nejen z hlediska světské vlády, ale hlavně z hlediska umožnění nábožensky svobodného prostředí: „*Tak náhle zahynul Smil zvaný Osovský, Tak rychle náš otec i matka naše.*“²⁷¹ Významnost města Třebíče potvrzuje svými slovy i další autor básně Nikolas Heliades Netolický: „*Smutni Třebíči, povznesená ze země až ke hvězdám skvělou výtečností zbožného muže.*“²⁷²

²⁶⁸ Tamtéž, s. 38.

²⁶⁹ To je patrné z popisu posledních okamžiků Osovského, když o sobě Petrozelín píše: „*Přičemž aby pomoc měl, my přítomní napomenuvše se k modlitbám za jeho milost, sme je konali.*“ Tamtéž, s. 39.

²⁷⁰ J. VÁLKA, *Tolerance či koexistence*, s. 237–248 (zvl. s. 243–248).

²⁷¹ „*Tam subitò Smil Ossovsky cognomine dictus! Et Pater et Mater, tam citò nostra perit!*“ J. PETROZELÍN KUNŠTÁTSKÝ, *Vivens Disce Mori*, s. 47.

²⁷² „*Trebičium luge, à tellure sub astra levatum, Egregiá Domini dexteritate Pii.*“ Tamtéž, s. 45.

Zusammenfassung:

Die Leichenpredigt als Medium der Konstruktion der historischen Darstellung von Smil Osovský von Doubravice

In dieser Arbeit versucht die Autorin, die Persönlichkeit des Adligen und langjährigen Mitglieds der Landesregierung in Třebíč und Červená Lhota, Smil Osovský von Doubravice, näher zu bringen. In der Abschlussarbeit geht es um das symbolische Verhalten des Adligen, das seine Rolle in der Gesellschaft der frühen Neuzeit bestätigen soll. Der ausgewählte Zugang der Einsichtnahme in die Persönlichkeit eines frühneuzeitlichen Mannes wurde durch den französischen Anthropologen und Soziologen Pierre Bourdieu motiviert. Die Autorin interessiert sich für einen ökonomisch-sozialen Verhaltensentwurf aufgrund des Besitzes von vier Potentialen – des ökonomischen, kulturellen, sozialen und symbolischen Kapitals. Eine von mehreren Arten, wie diese Problematik betrachtet werden kann, ist das methodologische Modell der symbolischen Kommunikation, das die Geschichtsforscherin Barbara Stollberg-Rilinger aus Münster entwickelt hat. Die symbolische Kommunikation spielt sich auf dem Hintergrund eines kollektiven Wertesystems ab, da in solchem Falle ein symbolisches Verhalten deutlich wird. Durch das symbolische Verhalten kann man die Auendarstellung und das Gesellschaftsverhältnis eines konkreten frühneuzeitlichen Teilnehmers erkennen. Die Abschlussarbeit widmet sich der konkreten Darstellung von Smil Osovský mithilfe einer Leichenpredigt. Solch ein homiletisches Werk kann als symbolisches Medium betrachtet werden, das die Darstellungsstrategie von Smil Osovský zeigt. In der Leichenpredigt treten ein paar Selbstdarstellungsthemen auf. Die Autorin betont den „guten“ Tod der Aristokratie an der Grenze zur Neuzeit. Der Tod selbst unterlag einem Standard und diesen musste ein Adliger einhalten. Weiter werden Überlegungen über den Leichenprozess formuliert. Die Autorin kommt zum folgenden Schluss: Smil Osovský präsentierte sich selbst als frommen Adligen aus einer traditionellen Familie. Sehr häufig benutzte Smil Osovský das Motiv eines christlichen Ritters. Weiter ergänzt die Autorin sein Porträt durch konkrete Eigenschaften. Die Betonung liegt auf Smils Wirken in verschiedenen Landesbehörden. Die Abschlussarbeit dient auch als Beitrag zur Forschung auf dem Gebiet der Leichenpredigten, da in solchen historischen Quellen viele Informationen enthalten sind. Obwohl Smil Osovský wichtige Positionen in verschiedenen Landesbehörden innehatte, blieb er immer im Schatten der Anderen. Die Arbeit soll zur Forschung über Smil Osovský von Doubravice etwas Neues beitragen. Er war nicht nur ein guter Landwirt und ein guter Kommentator des politischen Geschehens, sondern auch ein echter, frühneuzeitiger Adliger.