

PETRA MUTLOVÁ – DANA STEHLÍKOVÁ  
(MASARYKOVA UNIVERZITA)

## ORIGINÁLNÍ VÝTVOR ČESKÉ REFORMACE? PŘÍSPĚVEK K BOHEMIKÁLNÍ BÁSNICKÉ TVORBĚ V JENSKÉM KODEXU

*Late Medieval Originality in Bohemia? Latin Verses in the Jena Codex*

*The Jena Codex, a unique treasure of late medieval Bohemian culture, is a richly illuminated manuscript that contains a series of Latin and Czech texts connected to the Bohemian Reform movement of the 15<sup>th</sup> century. Two full-page illuminations in this codex comprise an antithesis of the terrestrial city and the city of God. The theme of this attractive contrast vibrates through a number of written sources in Europe including Bohemia. Yet not many illuminations of this antithesis survive from the Middle Ages, not to mention illustrations with a textual background. The paper presents the antithesis of the urbs Dei and the urbs terrena in the Jena codex and analyses the verses that accompany this antithesis from the point of view of both form and content. The as yet unspecified model of these Leonine hexameters indicates that the verses might be a unique evidence of original Latin versification composed in medieval Bohemia.*

**Key words:** Jena codex – Latin medieval poetry – Leonine hexameters – Bohemian reformation – antitheses

|10v|

*Urbem terrenam viciis et crimine plenam,  
qui fundaverunt, hos rectores habuerunt.  
Huius amatores urbis, dum laudis honores  
hiis aptaverunt, se cladibus implicuerunt.*

*Urbis structura terrene mox ruitura  
proficit, ut regis iubet huius sanctio legis.  
Fictilis ut murus est mundus ab igne casurus.*

*{Hii perscrutantur, quem finem cuncta sequantur,  
hinc, quod senserunt, alios isti docuerunt.}*

[11r]

*Urbis celestis Deus est lux, gloria testis,  
angelici cives cuius sunt vigiles.  
Hec portis lata duodenis est reserata  
quadrifido mundi venientibus orbe rotundi.  
Hanc puer et iuvenis petat, etas mixta senilis.*

Jeden z nejcennějších rukopisů Knihovny Národního muzea, tzv. Jenský kodex, je svébytnou literární a uměleckou památkou české středověké kultury. Tento bohatě iluminovaný kodex obsahuje desítku literárních jazykově českých i latinských textů, které v kombinaci s obrazovým doprovodem jedinečným způsobem odrážejí náboženské a společenské poměry na přelomu 15. a 16. století. Dlouholeté bádání o Jenském kodexu ukázalo, že zde zapsané texty jsou výstižným dokladem toho, jak počátkem 16. století v české společnosti stále silně rezonovaly myšlenky reformního husitského hnutí a ovlivňovaly tehdejší atmosféru. Kodex mimo jiné přitahoval zájem svým antitetickým zpracováním myšlenek obsažených v jeho textech, které díky spojení se satirickými iluminacemi srozumitelným způsobem tlumočil laickému publiku.<sup>1</sup> Přes své jedinečné místo (nejen) v literární historii ovšem texty Jenského kodexu stále čekají na podrobnější filologické zpracování. K tomu desideratu v nedávné době významně přispělo vydání faksimile kodexu s přepisem textů a ikonografickým komentářem.<sup>2</sup>

Jednou z dominantních antitezí nacházejících se v Jenském kodexu je protiklad města pozemského a nebeského. Na dvou protilehlých pergamenových listech je vyobrazeno Antikristovo město pozemské (fol. 10v), v jehož čele stojí ďábel s papežskou tiárou na hlavě, a město nebeské (fol. 11r), jemuž vládne Kristus.<sup>3</sup> Přestože se téma obou měst ve středověké literatuře vyskytuje hojně, protikladných vyobrazení města nebeského a pozemského

<sup>1</sup> DROBNÁ (1970) Jenský kodex v názvu svého pojednání výstižně označuje jako „husitskou obrazovou satiru“.

<sup>2</sup> VACULÍNOVÁ, MARTA [ED.]. 2009. *Jenský kodex: faksimile, komentář*. Praha: Gallery; svazek vyšel zároveň v české a anglické verzi; souhrnně je zde zachycena i rozsáhlá bibliografie dosavadního bádání k Jenskému kodexu z pera P. Brodského.

<sup>3</sup> Ilustrace jsou k dispozici ve výše uvedeném faksimile; Jenský kodex je pod signaturou Knihovny Národního muzea IV B 24 dostupný i online v digitální knihovně *Manuscriptoria*: <<http://www.manuscriptorium.com/index.php>> [cit. 2012-03-08].

se mnoho nedochovalo.<sup>4</sup> Antiteze měst v Jenském kodexu je doprovázena nápisovými páskami prozrazujícími jména osob, které daná města reprezentují či jsou pro ně nějakým způsobem typické. Ve městě pozemském jsou to především pohanští filozofové a literáti (tito – slovy veršů *rectores* – radili při založení města), ve městě božím pak proroci a apoštolové. Celá kompozice je v bordurách doplněna o citáty vyobrazených antických učenců, citáty z Bible a také o krátká básnická vyjádření protikladu, který obě města představují. Na rozdíl od citátů znázorněných postav, které nejsou svým výběrem nijak ojedinělé a jsou vesměs označeny jménem svého autora, vzbuzují tyto verše jistou pozornost. Jejich zápis je anonymní, a ačkoli by se vzhledem k tématu mohlo zdát, že i ony patřily k běžné výbavě autorů píšících o protikladu obou měst, není tomu patrně tak. Analýzou těchto veršů a jejich možným literárním kořenům v antice a českém středověku se příspěvek bude zabývat.

Verše předeslané v záhlaví článku jsou v rukopise seskupeny do tří strof. První a druhá strofa o čtyřech a pěti verších patří k obrazu města pozemského, třetí strofa rovněž o pěti verších se vztahuje k městu božímu, přičemž poslední dva verše druhé strofy se znovu opakují ve spodní borduře pod obrazem božího města, kde jsou zakomponovány mezi citáty ze Starého zákona. Není zde tedy symetrická dokonalost, jakou bychom u středověkého zpracování antitetického námětu čekali, a to ani tehdy, jestliže z druhé strofy vyčleníme poslední dva verše – právě ty, které se opakují na vedlejším foliu. Tyto verše se totiž tematicky příliš nehodí k veršům předcházejícím, a i když jsou zapsány bezprostředně za nimi, týkat by se mohly leda okolní obrazové výzdoby a citátů slavných učenců. Pravděpodobnější ovšem je, že odkazují na proroky vyobrazené ve městě božím (na ně verše mohou odkazovat jako na ty, kteří zkoumají konec věcí: *hii perscrutantur ... finem*). Zde je však třeba mít na paměti i to, že písař byl limitován prostorem, který mu zbyl: na rozdíl od běžného postupu při výrobě středověkých rukopisů, kdy nejprve písař zapsal texty, které posléze doplnil iluminátor, byly totiž v tomto případě vyhotoveny nejprve celostránkové iluminace a teprve poté k nim byl doplněn slovní doprovod,<sup>5</sup> odkazující na *toto město, tyto vládcce* apod.<sup>6</sup>

<sup>4</sup> O ojedinělém vyobrazení božího města v rukopise české proveniencie, které však neobsahuje tolik písemného materiálu jako antiteze v Jenském kodexu, viz MERHAUTOVÁ – TŘEŠTÍK (1985: 47–60).

<sup>5</sup> Více o iluminacích v Jenském kodexu viz STUDNIČKOVÁ (2009: 57–68).

<sup>6</sup> Vyobrazení obou měst ve vztahu k jejich slovnímu doprovodu popisuje STUDNIČKOVÁ (2009: 102–106).

Líčení protikladu dvou měst – města pozemského a města nebeského – má biblický základ v *Janově Zjevení*, které se stalo výrazným inspiračním zdrojem pro středověké spisovatele i výtvarné umělce. Naše verše vycházejí konkrétně z kapitoly 21, kde se píše o Jeruzalému jako o svatém městě, jež sestoupilo na zem od Boha a které díky němu září jako drahokamy (Zj. 21, 10–11). V básni je částečně využit také popis tohoto města, jak ho čteme v Bibli – město má celkem dvanáct bran, které jsou vždy po třech orientovány na jednu světovou stranu (Zj. 21, 12–14). V komentářích k *Janovu Zjevení* bývá Jeruzalém přirovnáván k pozemskému městu, k církvi, ke společnosti věřících v jednoho Boha (či jakékoli věřící duši) a konečně k nebeské vlasti (podle toho, zda se jedná o výklad historický, alegorický, tropologický či anagogický)<sup>7</sup>. Autor antitetických veršů se pohybuje především v rovině výkladu tropologického (tj. morálního). Neztotožňuje tedy toto město se skutečným Jeruzalémem, ale chápe ho jako „místo“, kde pospolu žijí lidé všech generací, pro které jsou brány města otevřené. Podmínky vstupu zde nejsou explicitně přítomny, vyplývají spíše z toho, jak je vyličen opak tohoto města – hříšné a zločinné město pozemské, jehož obyvatelé holdují pozemské slávě (*laudis honores*). Z toho můžeme usuzovat, že brány města nebeského jsou otevřeny lidem, kteří mohou prokázat čistotu svých mravů a upínají svou mysl výhradně ke slávě boží (*gloria*). Je poněkud překvapující, že morální požadavky pro věřící nejsou do básně výslovně zakomponovány, neboť rozšířením o další verše by autor dosáhl žádoucí symetrie, která byla ve středověké literatuře při popisu protikladů vyhledávána. Vidíme to například u tzv. básnických sporů (vody s vínem, zimy s létem, duše s tělem apod.), kde je protivným stranám vždy věnován stejný počet strof.<sup>8</sup> Chybí zde také zmínka o tom, že město nebeské čeká jiný osud než město pozemské, které má zajít v ohni. Obsah ani délka obou protikladných celků si tedy příliš neodpovídají.

Vedle *Janova Zjevení* měl autor našich veršů před očima rovněž Augustinovu filozofii lidských dějin,<sup>9</sup> jak ji tento *doctor ecclesiae* rozpracoval ve svém spisu *De civitate Dei* (O obci boží).<sup>10</sup> Podle Augustina

<sup>7</sup> Ke čtverému výkladu Bible viz např. LUBAC DE (2000).

<sup>8</sup> Základní práci pro tento žánr středověké literatury dodnes zůstává WALTHER (1920); novější literatura viz DE HARTMANN (2007).

<sup>9</sup> Augustin při tom nenavazoval jen na Bibli, vycházel z celé řady starších i současných nábožensko-filozofických nauk, jak ukazuje ve svých studiích VAN OORT (1991) a VAN OORT (1997).

<sup>10</sup> DOMBART – KALB (1955); DOMBART – KALB (1955a). Český překlad je o něco starší než uvedená kritická edice: NOVÁKOVÁ (1950).

představují lidské dějiny neustálý zápas mezi oběma obcemi, který by měl vyústit do zániku obce pozemské (světské) a věčného trvání obce boží. Na tomto světě jsou však obě obce nerozlučné, obě dvě patří do církve, protože bez existence světské obce by nevynikly přednosti obce boží.<sup>11</sup> Autor veršiků Jenského kodexu slibuje, že zánik obce pozemské se již blíží (*urbis structura terrene mox ruitura*). Navazuje tak spíše na raněkřesťanské představy o budoucím Jeruzalému – božím království, jež má nastat ještě na zemi, a to náhlým zvratem v ne příliš vzdálené budoucnosti – než na Augustina samotného, který tyto představy prvních křesťanských staletí ve shodě s představami soudobými modifikoval a počítal s Jeruzalémem nebeským, k němuž budou směřovat lidské dějiny postupným a dlouhým vývojem, spočívajícím v neustálém zápasu obou obcí.<sup>12</sup>

Pokud jde o formální stránku veršů, jedná se o tzv. leoninské hexametry, tedy o nejoblíbenější a nejběžnější metrum středověkých básníků, u něhož se sice využívá metrické prozodie a pracuje se po vzoru daktylského hexametru s celkem šesti důrazy v jednom verši a tzv. hérojskou klauzulí, ale současně se do veršů zabudovává také rým, který je jinak znakem prozodie rytmické. V našich verších se vždy objevuje cézura zvaná penthemimerés, tj. pauza po páté polovině stopy neboli po třetím iktu. Slabika před cézurou se vždy rýmuje s poslední slabikou verše, jak je to u leoninských hexametřů obvyklé. Až na méně zdařilý jednoslabičný rým v posledním verši třetí strofy (*iuvenis – senilis*) jsou zde použity pěkné dvojslabičné rýmy (*terrenam – plenam, regis – legis* apod.). S výjimkou rýmu *–erunt*, který se objevuje celkem třikrát, se žádný další rým víckrát neopakuje. Vzhledem k této skutečnosti je otázkou, zda je dvojí užití rýmu *–erunt* v první strofě spíše náhodné, či bylo autorem pečlivě naplánováno a v dalších strofách se mu ho již nepodařilo dodržet. Schéma této strofy tedy vypadá *aa, bb, cc, bb*, zatímco další strofy mají rýmy *aa, bb, cc, dd*.

Přestože středověcí autoři často vůbec neznali teoretická pravidla pro vytváření hexametru, měli naposlouchaný spád takového verše a dokázali se mu přizpůsobit. K tomu přistupovala navíc neznalost původních délek latinských slov, takže výsledné básně byly opravdu spíše nápodobou hexametru než skutečným hexametrem podle antických prozodických zásad. V první strofě na fol. 10v jsou kupodivu všechny původní délky slov zachovány. Ve druhé strofě však již několik „prohřešků“ vůči délkám nalez-

<sup>11</sup> KAHLOS (2007: 54).

<sup>12</sup> MACHOVEC (1967: 125–126).

neme. V prvním verši musíme číst *structura* s důrazem na první i poslední slabice tohoto slova, ačkoli se zjevně jedná o nominativ, nikoli o ablativ. Ve druhém verši téže strofy je třeba první slabiku ve slově *huius* brát jako dlouhou, což však v zásadě neodporuje ani prozodii římských básníků, kteří se zájmennými tvary *huius* a *cuius* zacházeli volně – podle potřeby četli krátce *hūiūs* i dlouze *hūius*. A konečně ve třetím verši je nutné číst s důrazem poslední slabiku ve slově *murus*, ačkoli zde není původní ani poziční délka. Ve třetí strofě (fol. 11r) není v pořádku verš druhý, který působí dojmem, jako by z něho vypadly dvě slabiky (např. mezi slovy *sunt* a *vigiles*, případně jinde). Tato hypotéza je o to pravděpodobnější, že jinak všechny ostatní antitetické verše zachovávají předpisový konec daktylského hexametru – tzv. hérojskou klauzuli, tj. daktyl následovaný spondejem či trochejem. Absence dvou slabik může být způsobena nepozorností kopisty stejně dobře jako nedostatkem prostoru, protože tento verš se nachází na prvním řádku horní bordury, která byla lehce oříznuta. Posledním místem, kde je při četbě nutno rezignovat na dodržování původní délky slov, je třetí verš třetí strofy – *lata* opět musíme číst s důrazem na konci, jako by to byl ablativ. Nutno ovšem podotknout, že doklady prodlužování samohlásek před cézúrou (mj. i v uvedených nominativních koncovkách *-a*, *-us*) máme již z archaického období římské literatury,<sup>13</sup> byť se zde tento jev objevoval v míře, která je se středověkou poezií nesrovnatelná.

Po formální stránce tedy máme před sebou celkem průměrný výtvar středověkého básníka, o čemž svědčí také použití básnických ozdob. Najdeme zde snahu o použití některých figur: jako zvláštní typ anafory můžeme chápat začátky strof, kde se vždy uplatňuje substantivum *urbs* (město) – protože je použito v různých pádech, jedná se o ozdobu zvanou polyptoton; podobné začátky třetího a čtvrtého verše v první a druhé strofě (*huius*, *hiis*, *hii*, *hinc*) vznikly spíše náhodně, stejně jako shodně začínající slova ve dvou po sobě jdoucích verších *huius amatores* a *hiis aptaverunt* lze sotva považovat za estetickou snahu autora; oproti tomu první verš druhé strofy je jasným dokladem onomatopoeie (*urbis structura terrene mox ruitura*) – při jeho hlasitém čtení opravdu slyšíme, jak se řítí kameny městských hradeb.

Pokud jde o tropovou výbavu, nejnápadnější je samozřejmě protiklad (*contrarietas*), na kterém je celá skladba založena (*urbs terrena*, město pozemské – *urbs celestis*, město nebeské). Dále se zde setkáme s hromaděním výrazů se stejným významem (pleonasmy): *viciis et crimine plenam*

<sup>13</sup> Oproti tomu v arzi se s podobným jevem neseťkááme, srov. KRÁL (1913: 56–67).

a *quadrifido mundi ... orbe rotundi*. Spojení *laudis honores* (pocty slávy) je básnickým přívlastkem (*epitheton ornans*), které nahrazuje prosté *laus* (sláva). Stejně jako tomu bývá u figur, také tropy nemusí být nutně chtěné a hledané, a pokud ano, nemusí se ještě jednat o originální výtvar autor, což u středověké poezie platí dvojnásob.

Antitické verše Jenského kodexu se nám zatím nepodařilo připsat žádnému doposud známému křesťanskému básníkovi, a jak hned uvidíme, ani básnické vzory tohoto neznámého autora, které mu mohly být inspirací, nejsou zcela zřejmé a jednoznačné. K možným inspiracím neznámého autora lze dodat jen několik poznámek:

- *viciis et crimine plenam*: V antické literatuře u sebe *plenus* ve spojení s abstraktními substantivy mívá zpravidla genitiv, jako je tomu například u Livia (*omnia suspecta criminumque inter ipsos plena*,<sup>14</sup> *sermones pleni criminum*<sup>15</sup>). V literatuře stříbrného období jsou však doloženy ablativy, a to jak v próze (u Seneky čteme *omnia scelerebus ac vitiis plena sunt*)<sup>16</sup>, tak v poezii (Lucanus má ve svém eposu *Pharsalia* spojení *saxa crimine plena*)<sup>17</sup>. Ablativ se potom uplatnil také ve středověku. Hojně je doloženo spojení *vitiis plenus*, zatímco *crimine plenus* tak běžné není – ze známějších básníků ho užívá pouze Marbod z Rennes (*scenam meditaris crimine plenam*)<sup>18</sup>. V případě spojení *crimine plenam* bychom tedy asi mohli uvažovat o možném vlivu Lucanova eposu, který byl mezi středověkými vzdělanci dobře znám. Tuto hypotézu by však bylo třeba podpořit prokazatelným vlivem Lucana v některém z dalších veršů, který zde nenalzáme.
- *laudis honores*: Spojení je u antických pohanských autorů doloženo pouze v panegyriku na Calpurnia Pisona, který vznikl v Neronově době a bývá někdy připisován Calpurniu Siculovi (*avitae laudis honores*)<sup>19</sup>. Častější je jeho užití v singuláru – *honor laudis* (Silius Italicus, C. Rutilius Namatianus, Valerius Maximus). U křesťanských písařů autorů najdeme spojení (v plurálu) v básni proti Marcionovi a jeho stoupcům, která vznikla někdy mezi 3. a 5. stoletím a bývala tradič-

14 LIV. 43, 17, 5.

15 LIV. 6, 14, 11.

16 SEN. *dial.* 4, 9, 1 (= *De ira* 2, 9, 1).

17 LVCAN. 8, 797.

18 MARBODUS REDONNENSIS. *Versus de Sancto Laurentio* 161 (PL 171, col. 1611A).

19 LAVS Pis. 32.



ně připisována Tertullianovi.<sup>20</sup> Náš autor však s největší pravděpodobností znal tato slova (*supremos laudis honores*) z hymnu *Iste confessor Domini*, který se běžně zpíval v rámci liturgie ve dnech, kdy slavil svátek některý z vyznavačů (*confessores*). Původně hymnus vznikl k počtě sv. Martina z Tours v 9. století.

- *cladibus implicuerunt*: Toto spojení se nám u jiných básníků nepodařilo najít, a to ani pro pravidelné tvary slovesa *implicare*, odvozené od perfekta *implicavi* (tvary odvozené od perfekta *implicui* se ve středověku užívaly především díky Vergiliově autoritě).
- *sanctio legis*: Spojení obvyklé spíše v próze – v klasické římské literatuře u Cicerona, v patristické literatuře u Ambrože Milánského,<sup>21</sup> Augustina<sup>22</sup> a Řehoře Velikého,<sup>23</sup> zdrojem případné básnické inspirace by mohl být pouze zmíněný Marbod z Rennes, u něhož dokonce čteme týž rým *regis – legis (cum nutu regis cui paret sanctio legis)*<sup>24</sup>. Ten je ovšem tak nasnadě, že ho nemůžeme chápat jako důkaz závislosti obou textů.
- *gloria testis*: Pro toto spojení nacházíme pouze epigrafický doklad (*Cuius quanta viri mundo sapientia fulsit, venturi saeculi gloria testis erit*)<sup>25</sup> z oblasti Galie, který náš autor sotva mohl znát.
- *angelici cives*: či *angelicus civis* je ve středověké literatuře běžné spojení. V plurálu ho na začátku verše použil neznámý autor tzv. Gest krále Apollonia (*Gesta Apollonii*), který tvořil v Gentu na začátku 11. století (*angelici cives reboant quos caelitus omnes*)<sup>26</sup>, dále jeho (snad o něco starší) současník Froumundus z Tegernsee (a to hned dvakrát: *angelici cives omnes nobis date vires*;<sup>27</sup> *angelici cives, Heinricum ducite sancti*)<sup>28</sup> a rovněž básník a prozaik 12. století Alexander z Ashby (*angelici cives cecinerunt eius in ortu*)<sup>29</sup>, jehož znalost u nás není doložena. Stejně jako tomu bylo v případě Lucana, mohli bychom na pří-

<sup>20</sup> CARM. *adv. Marc.* 1, 218.

<sup>21</sup> AMBR. *fug. saec.* 2, 7.

<sup>22</sup> AVG. *util. cred.* 7, 18.

<sup>23</sup> GREG. M. *epist.* 4, 17.

<sup>24</sup> MARBODUS REDONNENSIS. *Carmina septem fratrum Machabaeorum* 68 (PL 171, col. 1605C).

<sup>25</sup> COLAFRANCESCO (1986: 301).

<sup>26</sup> *Gesta Apollonii* 21 (edice: DÜMMLER 1877).

<sup>27</sup> FROUMUNDUS TEGERNSEENSIS. *Carmina* 43, 174 (edice: STRECKER 1925).

<sup>28</sup> FROUMUNDUS TEGERNSEENSIS. *Carmina* 17, 21 (edice: STRECKER 1925).

<sup>29</sup> ALEXANDER ESSEBIENSIS. *Liber festivalis* 2 (edice: DINKOVA-BRUUN 2004).



mý vliv *Gest* či Froumunda usuzovat pouze v případě, že najdeme další shody mezi těmito texty a antitetickými verši.

- *quadrifido orbe*: Nejedná se v poezii o nijak obvyklé spojení, doklady o jeho použití nacházíme pouze u Iuvenca (*iustos quadrifido mundi glomerabit ab axe*)<sup>30</sup>, další doklady jsou známy spíše z prózy (např. u Petra Damiani čteme dvakrát *quadrifidi orbis*)<sup>31</sup>, ale ani těch není mnoho.

Z uvedeného přehledu je patrné, že shody veršů z Jenského kodexu s jinými básnickými texty jsou ojedinělé a naprosto neprůkazné. S jistotou můžeme poukázat pouze na vliv Bible (kromě zmíněného místa v Apokalypse je to ještě 1 J 1, 5 – *Deus lux est*). K potvrzení vlivu některého z výše vyjmenovaných básníků bychom však potřebovali mít více dokladů, případně bychom museli mít v ruce spojení natolik neobvyklé, že by o jeho převzetí nebylo sporu.

Literární doklady z Čech z období předreformačního a reformačního, kde se autor veršů mohl nejspíše inspirovat, jeho možný zdroj také neprozrazují. Zvýšený zájem o Antikrista se zde projevoval již od poloviny čtrnáctého století, dva z představitelů tzv. Husových předchůdců, Milíč z Kroměříže a Matěj z Janova, se ve svých literárních dílech eschatologické tematice věnovali obsírněji, i když jejich názory nepřekračovaly dobový rámec antikristovských názorů a rétoriky. V jejich pojednáních ale autor našich veršů konkrétní inspiraci najít nemohl – ani Milíčův *Libellus de Anticristo* ani Matějovy *Regulae Veteris et Novi Testamenti* průkazný materiál neobsahují.<sup>32</sup> Matěj sice popisuje rozpor mezi Kristem a Antikristem a staví do protikladu církev prvotní a moderní, ale protiklad města pozemského a nebeského u něj nenacházíme. Jeho antitetická porovnání ovlivnila řadu dalších českých reformátorů, jako Jana Husa, Jakoubka ze Stříbra, Štěpána Pálče a jiné, přesto ani v jejich dílech přímý zdroj pro analyzované verše nelze nalézt.<sup>33</sup> Oblíbeným pramenem raných českých reformátorů nejen v souvislosti s Antikristem bylo *Compendium theologiae*

<sup>30</sup> IVVENC. 4, 157.

<sup>31</sup> PETRUS DAMIANI. *Sermones* 48 (edice: LUCCHESI 1983); *Epistulae* 59 (edice: REINDEL 1988).

<sup>32</sup> V Matějově obsáhlém díle o pěti knihách zaujímá Antikrist celou třetí knihu, viz KYBAL (1911); Milíčův spisek je otištěn *tamtéž*, 368–381.

<sup>33</sup> CHYTIL (1918: 115–138), jenž podrobně rozebírá vývoj antitezi a tematiku Antikrista nejen v české reformaci, ale i v obecném kontextu; v přílohách na s. 223–247 otiskuje i ukázky relevantních textů.

*veritatis* dominikána Hugona ze Štrasburku z druhé poloviny 13. století (běžně připisované Tomáši Akvinskému), ale ani v jeho sedmé knize, která pojednává o posledních časech, se neobjevuje žádná potenciální inspirace pro naše verše.<sup>34</sup> České reformátory samozřejmě ovlivnilo i učení Jana Viklefa o Antikristovi. Jan ho nově identifikoval s papežem, ovšem byli to právě až radikální husité, kteří se hráli v legendě o Antikristovi zásadní úlohu – především proto, že zmíněnou Viklefovou identifikaci zužitkovali ve své reformní ideologii jako jeden z důvodů pro vznik nového sociálního a náboženského pořádku.<sup>35</sup>

Je tak docela dobře možné, že i verše zachované v Jenském kodexu představovaly pozdější aktualizaci tohoto známého tématu v českém prostředí. Dopátrat se toho, zda námi rozebírané verše či jejich části kolovaly již ve starší literatuře, se zatím ukázalo jako nemožné. S ohledem na výše řečené musíme tedy skladbu prozatím považovat za originální básnický výtvar vzniklý v bohemikálním prostředí jako doprovod k výtvarnému zobrazení dvou protikladných měst, vložený do Jenského kodexu v reformačním období.

## BIBLIOGRAFIE

- COLAFRANCESCO, PASQUA [ED.]. 1986. *Concordanze dei Carmina Latina epigraphica*. Bari: Edipuglia.
- DINKOVA-BRUUN, GRETI [ED.]. 2004. *Opera poetica Alexandri Essebiensis*. (CCCM 188A.) Turnhout: Brepols.
- DOMBART, BERNHARD – KALB, ALFONS [EDS.]. 1955. *Augustinus, De civitate dei. Libri I-X*. (CCSL 47.) Turnhout: Brepols.
- DOMBART, BERNHARD – KALB, ALFONS [EDS.]. 1955a. *Augustinus, De civitate dei. Libri XI-XXII*. (CCSL 48.) Turnhout: Brepols.
- DROBNÁ, ZOROSLAVA. 1970. *Jenský kodex: husitská obrazová satira z konce středověku*. Praha: Odeon.
- DÜMMLER, ERNST-LUDWIG [ED.]. 1877. *Gesta Apollonii regis Tyrii metrica*. (Monumenta Germaniae historica 5, Poetae Latini medii aevi.) Berlin: Weidmann.
- HARTMANN DE, CARMEN CARDELLE. 2007. *Lateinische Dialoge 1200–1400. Literaturhistorischstudie und Repertorium*. Leiden: Brill.
- HUGO RIPELINUS. *Compendium theologiae veritatis*. Moravská zemská knihovna Brno, sign. Mk P 108 přív.
- CHYTL, KAREL. 1918. *Antikrist v naukách a umění středověku a husitské obrazné antithese*. Praha: Česká akademie císaře Františka Josefa pro vědy, slovesnost a umění.

<sup>34</sup> HUGO RIPELINUS. *Compendium theologiae veritatis*. Moravská zemská knihovna Brno, sign. Mk P 108 přív., fol. 117r–129v.

<sup>35</sup> MCGINN (2000: 183–187).

- KAHLOS, MAJASTINA. 2007. *Debate and Dialogue. Christian and Pagan Cultures c. 360-430*. Aldershot: Ashgate.
- KRÁL, JOSEF. 1913. *Řecká a římská metrika. Svazek třetí*. Praha: Jednota českých filologů.
- KYBAL, VLASTIMIL [ED.]. 1911. *Matěje z Janova mistra Pařížského Regulae Veteris et Novi Testamenti III*. Innsbruck: nákladem Universitního knihkupectví Wagnerova.
- LUBAC DE, HENRI. 2000. *Medieval Exegesis. Vol. 2. The Four Senses of Scripture*. Grand Rapids, Mich.: William B. Eerdmans; Edinburgh: T&T Clark.
- LUCCHESI, GIOVANNI [ED.]. 1983. *Sancti Petri Damiani Sermones. (CCCM 55.)* Turnhout: Brepols.
- MACHOVEC, MILAN. 1967. *Svatý Augustin*. Praha: Orbis.
- MARBODUS REDONNENSIS. *Carmina septem fratrum Machabeorum*. In MIGNE, JACQUES-PAUL [ED.]. 1854. *Patrologiae cursus completus. Series Latina* 171, col. 1603–1607. Paris.
- MARBODUS REDONNENSIS. *Versus de Sancto Laurentio*. In MIGNE, JACQUES-PAUL [ED.]. 1854. *Patrologiae cursus completus. Series Latina* 171, col. 1607–1614. Paris.
- MCGINN, BERNARD. 2000. *Antichrist: Two Thousand Years of the Human Fascination with Evil*. New York: Columbia University Press.
- MERHAUTOVÁ, ANEŽKA – TŘEŠTÍK, DUŠAN. 1985. *Ideové proudy v českém umění 12. století*. Praha: Academia.
- NOVÁKOVÁ, JULIE. 1950. *O Boží obci*. 2 sv. Praha: Vyšehrad.
- VAN OORT, Johannes. 1991. *Jerusalem and Babylon. A Study into Augustine's "City of God" and the Sources of His Doctrine of the Two Cities*. Leiden: Brill.
- VAN OORT, Johannes. 1997. „Civitas dei–terrena civitas. The Concept of the Two Antithetical Cities and its Sources (books XI–XIV).“ In HORN, CHRISTOPH [ED.]. *Augustinus, De civitate dei*. Berlin: Akad.-Verl., 157–170.
- REINDEL, KURT. [ED.]. 1988. *Die Briefe des Petrus Damiani 2. (Monumenta Germaniae historica 4, Die Briefe der deutschen Kaiserzeit.)* München.
- STRECKER, KARL [ED.]. 1925. *Die Tegernseer Briefsammlung. Froumund. (Monumenta Germaniae historica 4, Epistolae selectae.)* Berlin.
- STUDNÍČKOVÁ, MILADA. 2009. „Illuminátoři a systém výzdoby Jenského rukopisu.“ In VACULÍNOVÁ, MARTA [ED.]. *Jenský kodex. Komentář*. Praha: Gallery, 57–68.
- VACULÍNOVÁ, MARTA [ED.]. 2009. *Jenský kodex: faksimile, komentář*. Praha: Gallery.
- WALTHER, HANS. 1920. *Das Streitgedicht in der lateinischen Literatur des Mittelalters*. München: Beck.

\* V poznámkách neodkazujeme na ustálené zkratky a edice autorů zahrnutých do TLL.

## RESUMÉ

Bohatě iluminovaný Jenský kodex, jedinečný doklad pozdně středověké bohemiální kultury, obsahuje řadu latinských i českých textů týkajících se českého reformního hnutí 15. století. Dvě celostránkové ilustrace tohoto rukopisu přinášejí protiklad města pozemského a nebeského. Tematika této přitažlivé antiteze rezonuje v celé řadě památek evropského středověku i v českém prostředí; nicméně středověkých vyobrazení tohoto protikladu se nedochovalo mnoho (nemluví o spojení iluminací s textem). Příspěvek se zabývá antitezí *urbs*

*Dei a urbs terrena* v Jenském kodexu a analyzuje verše, které ji doprovázejí, z obsahového a formálního hlediska. Doposud nezjištěný starší pramen těchto leoninských hexametřů totiž naznačuje, že může jít o jedinečný doklad veršů, které vznikly v prostředí bohemikální vzdělanosti.