

Bočková, Hana

## Osudy Erasmovy Stížnosti ženy na manželství ve starší české literatuře

*Sborník prací Filozofické fakulty brněnské univerzity. V, Řada literárněvědná bohemistická.* 2005, vol. 54, iss. V8, pp. [45]-56

ISBN 978-80-210-4397-8

ISSN 1213-2144

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/104966>

Access Date: 02. 12. 2024

Version: 20220831

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

HANA BOČKOVÁ

## OSUDY ERASMOVY *STÍŽNOSTI ŽENY NA MANŽELSTVÍ* VE STARŠÍ ČESKÉ LITERATUŘE

Práce Erasma Desideria Rotterdamského (1469–1536) vešly nedlouho po svém vzniku ve známost i v českém kulturním prostředí. První zmínky o kontaktech s učencem evropského formátu sahají do 2. desetiletí 16. stol., existují doklady Erasmových (bohužel nepříliš šťastných) styků s českými bratry, k jejichž konfesi se navzdory jejich očekávání vyslovil velmi vyhyčbavě; mnohem příznivěji byl přijímán humanisty, a to bez rozdílu víry (Jan Šlechta ze Všehrd a olomoucký biskup Stanislav Thurzo s ním vedli korespondenci, byl následovníhodným vzorem a spolupracovníkem Zikmunda Hrubého z Jelení v basilejské Frobeniově tiskárně); stopy Erasmových názorů nalezneme v jazykovědných pracích Jana Blahoslava, výrazy sympatií domácích humanistů v četných básnických posláních a dedikacích.

Erasmovy práce byly brzy překládány do češtiny a jejich výčet je nemalý<sup>1</sup>, může posloužit jako svědectví šíře i dynamiky české recepce prací velkého autora, současně je i důkazem otevřenosti české literární kultury vůči inspirujícímu evropskému humanismu. V centru naší pozornosti však bude jeden z drobných textů svým autorem původně zařazený do souboru *Colloquia familiaria*, překládaného dnes pod titulem *Obvyklé rozhovory*<sup>2</sup> (1. vyd. r. 1522 ještě pod titulem *Colloquiorum familiarium formulae*, další už ve zkrácené podobě). Soubor osm-

<sup>1</sup> Kupř. Řehoř Hrubý z Jelení přeložil Erasmovu slavnou *Chválu bláznivosti* (1513), Oldřich Velenský *Rukověť rytíře křesťanského* (1519, podruhé 1520); Velenský je ostatně jedním z nejvýznamnějších Erasmových propagátorů – překládá i protipapežskou satiru *Spolurozmlouvání svatého Petra a nejsvětějšího Julia Druhého papeže* (1519), o rok později zřejmě i Erasmův výbor z Lúkiána *Kratochvilní spolu i požitční listové a žaloby chudých a bohatých*. Beneš Optát a Petr Gzel převádějí do češtiny Erasmův latinský překlad *Nového zákona* (1533), Jan Vartovský z Varty parafráze *Nového zákona* (1542). Z dalších textů, jejichž známost roste i díky četným reedicím, jmenujme aspoň vydání Erasmovy úpravy *Výroků řeckých mudrců* či *Catonových Distich*; r. 1563 uvádí Jan Popel z Lobkovic do češtiny Erasmův oblíbený traktát *De praeparatione ad mortem* (1563).

Podrobněji se otázce uvádění Erasmových děl do češtiny věnují Michal a Martin Svatošovi v monografii *Živá tvář Erasma Rotterdamského*. Praha 1985, s.85–94.

<sup>2</sup> Pod tímto titulem ho uvádějí M. a M. Svatošovi v monografii *Živá tvář Erasma Rotter-*

desáti dialogů je extraktem Erasmovy životní moudrosti podané živým způsobem, s ironií a vtípem. Patrná je autorova inspirace antickými vzory, především dialogem, jeho vybroušeným stylem a bohatou slovní zásobou, text však současně vymezuje pomyslné hranice dobového etického kodexu, je jeho svěbytným zrcadlem. Naplňuje tak dvojí poslání: je čtivou učebnicí latiny, současně může být i užitečným rádcem v otázkách praktického konání čtenáře. Právě tuto druhou, moralistně-pedagogickou funkci Erasmus v dalších vydáních posiluje, současně však – vědom si toho, že v některých ohledech přece jen překračuje vžitě a tolerované meze morálky – předvídá možné negativní reakce oficiálních míst, a sepisuje proto i obhajobu svého textu nazvanou *O užitečnosti Rozhovorů*. V obranném gestu připomíná potřebu výchovy ke zbožnosti, ne však zbožnosti slepé a poslušné (mnohé dialogy jsou ostatně k církevní praxi neskrývaně kritické)<sup>3</sup> a potvrzuje, že poslání svého spisu spatřuje v rovině vyšší, než je pouhé, byť duchaplné zachycení střípků života: „[...] podstatnou část rozumnosti tvoří poznání pošetilých, obecně lidských tužeb a nesmyslných přání. Domnívám se, že se o nich dá dovědět z této knížečky spíš než ze zkušenosti, učitelky bláznů.“<sup>4</sup>

Jeden z osmi desítek Erasmových dialogů byl v první polovině 16. století uveden do češtiny, pravděpodobně jako součást „erasmiánské vlny“ překladů, jež spadá v našem prostředí právě do tohoto období. Nezůstal však zapomenut, s jeho dalším vydáním se setkáváme ještě v osmnáctém a v několika reedicích dokonce i v devatenáctém století. Je pochopitelné, že původní podoba překladu musela projít zásahy a úpravami, které mu napomohly adaptovat se v pozměněné kulturní a společenské situaci a přizpůsobit se jejím požadavkům; tuto cestu jednoho z drobných Erasmových textů českými literárními dějinami se pokusíme přiblížit.

Poprvé na český (bohužel neúplný) překlad jednoho z dialogů *Colloquii* upozornil V. Flajšhans poté, co jej r. 1897 objevil v Královské knihovně ve Stockholmu,<sup>5</sup> jeho bližší literárněhistorickou charakteristiku podala pak F. Kleinschnitzová, která jej též otiskla v transliterované podobě.<sup>6</sup> Je to dialog *Uxor mempsigamos*, v českém překladu z r. 1538 nazvaný *Rozmlouvání velmi utěšené a kratochvilné, v němž se naučení dává, kterak manželé spolu nakládati mají*. Autor překladu není známý, F. Kleinschnitzová naznačuje možnost, že by jím mohl být Sixt z Ottersdorfu<sup>7</sup>, a za místo tisku považuje tiskárnu Pavla Severýna z Kapi

*damského*. Praha 1985; nahrazují tak dřívější podobu *Důvěrné hovory* (v překladu Jaroslava Dvořáčka, Praha 1913).

<sup>3</sup> Odsuzuje např. nerozumné vstupování do řádu, exorcismus, ličí deziluze ze života v klášte-rech aj.

<sup>4</sup> M. a M. Svatošovi: Op. cit., s. 123.

<sup>5</sup> Flajšhans, Václav: *Knihy české v knihovnách švédských a ruských*. Praha 1897. Spis je uveden v *Knihopisu* pod č. 2362.

<sup>6</sup> Kleinschnitzová, Flora: *Erasma Roterodámského „Uxor mempsigamos“ v českém překladě*. Bratislava. *Časopis učené společnosti Šafaříkovy*, 1931, roč. 5, č. 4, s. 553–565. M. a M. Svatošovi spis překládají jako *Stížnost ženy na manželství*. M. a M. Svatošovi: Op. cit.

<sup>7</sup> Opírá se však jen o formulační analogie mezi předmlouvou k *Rozmlouvání* a Sixtovou před-

Hory. Domnívá se, že spis ve své době zapadl, neboť nevyhovoval protireformační praxi; upozorňuje na drobnou zmínku o něm v Jungmannově *Historii* a též na studii A. Rybičky,<sup>8</sup> v níž se uvádí, že 29 exemplářů spisu bylo r. 1589 zapsáno v soupisu skladu tiskárny po Jiřím Melatrichovi ml. Otázku, zda šlo právě o *Rozmlouvání* z r. 1538, které převzal Melatrich spolu s dalšími tisky z tiskárny P. Severýna, nebo o nějaké jeho nové vydání, ponechává pro nedostatek důkazů otevřenou, přiklání se však spíše k první alternativě.<sup>9</sup> Na závěr výpravy po stopách drobného tisku je snad možné dodat, že J. Jungmann v *Historii* jej uvádí pod názvem *Rozmlouvání Johany a Reginy* jako poslední z osmi drobných spisů, které bylo r. 1567 dovoleno prodávat v Olomouci.<sup>10</sup> Téma i žánrové zařazení oněch prací může naznačit i pozici Erasmova dialogu v soudobé české četbě<sup>11</sup> – jsou to vesměs krátké a nenáročné moralistní spisy, tradičním způsobem napadající lidské slabosti.

Je třeba ocenit, že český překladatel navzdory kontextu, do nějž Erasmův dialog přeložením do češtiny (a tedy ztrátou své pozice „učebnice latiny“) vstoupil, neopouští původní humanistické zázemí textu, které je tímto posunem směrem k moralistní četbě nejrůznější proveniencí a úrovně (viz Jungmannův seznam) přece jen poněkud setřeno. O překladatelově vědomí o sounáležitosti textu s humanistickou produkcí svědčí i skutečnost, že jej, jak úzus žádá, opatřuje vlastní předmlouvou, v níž prezentuje myšlenky pro humanistickou překladatelskou teorii i praxi příznačné<sup>12</sup>, jako je odmítnutí metody doslovného překládání: „Neb slova některá latinská na česko přeložená té ozdobnosti, kterouž v svém jazyku mají, v cizím nikoli zachovati nemohú. Nébrž kdyby tak, jak sama v sobě znějí, vykladati se měla, rozum slov jiných v naší přirozené řeči zatmín a potracen by byl. Protož v některých místech slova taková jazyku našemu nezvyklá v příjemnější a obyčejnější jsou proměněna: neb v takových věcech ne tak vlastnost slov, jako rozum jich šetřiti se má.“<sup>13</sup> Doporučuje tedy onu známou humanistickou zásadu o překládání „podle smyslu“ sdělení.

Z textu bohužel nelze vysoudit, uvažuje-li o principech překladu v rovině obecné, nebo obrací-li se přímo ke čtenářům znalým latinské podoby *Colloquií*, kteří mohou jeho překladatelskou práci posuzovat. Vzhledem k dobové známosti a oblibě Erasmových prací je znalost originálu *Colloquií* v českém

mlouvou překladu *III. knihy Machabejských* v Melatrichově vydání *Bible* z r. 1549. Viz Kleinschnitzová, F.: Op. cit., s. 562.

<sup>8</sup> Rybička, Antonín: *Melatrichové z Aventinu a tiskárna jejich*. Časopis Českého muzea 1865, s. 219.

<sup>9</sup> Kleinschnitzová, F.: Op. cit., s. 563–564.

<sup>10</sup> Jungmann, Josef: *Historie literatury české*. Praha 1849, odd. IV, 687.

<sup>11</sup> Jde o tituly: *O hře a hráčích*; *Knížky o věcech, které se v ožralství přiházejí*; *Rada služebníkům při dvoře*; *O nekřesťanském lání*; *O lichvě a lakomství*; *Knížky o mravích lidských de civilitate morum*; *Rozmlouvání služebníka s pánem*.

<sup>12</sup> Viz např. práci J. Levého: *České teorie překladu. Vývoj překladatelských teorií a metod v české literatuře I*. Praha 1996, s. 27n.

<sup>13</sup> *Předmluva*. In: Kleinschnitzová, F.: Op. cit., s. 553.

kulturním prostředí velmi pravděpodobná, nemáme však o tom bohužel žádné přímé důkazy.

Jak už bylo uvedeno, přeložením do češtiny ztrácí dialog *Uxor mempsigamos* funkci duchaplné učebnice latinské stylistiky a zůstává „pouze“ průvodcem úskalími každodenního života. Navzdory tomu však lze předpokládat, že pole recipientů narůstá, text totiž nově oslovuje především drobné měšťanstvo, gramotné, ale latiny příliš neznalé; ostatně jeho praktické životní ideály také propaguje.

Vraťme se však k latinskému originálu jako výchozímu bodu dalšího srovnávání; na příkladech rozličných podob vztahu mezi mužem a ženou v měšťanské společnosti tematizuje problematiku manželství, které podobně jako celá formující se raněnovověká společnost prochází proměnami. Osnovou, na níž je téma rozvinuto, je setkání a rozhovor dvou žen. Z jakoby mimoděk pronesených narážek obou protagonistek lze rekonstruovat okolnosti setkání i podobu „scény“: ženy – měšťanky se míjejí na cestě za svými starostmi a letný pohled na nový oděv jedné z nich zavádá příčinu k otázce po jeho původu a dárci; z tohoto zdánlivě všedního motivu rozvine Erasmus vážnou úvahu o ideálním manželství a podílu ženy na jeho formování. K tomu účelu autor své hrdinky typově polarizuje: mírná, moudrá a zkušená Eulalie (Pravdomluvná) je „zasvětitelkou“ a prudká a hašteřivá Xantippa (volbu jména opět motivuje snaha o vyhrocení protikladnosti postav) je prozatím neúspěšnou adeptkou umění „vést správně manželství“. Autor však nezachovává tradiční schéma dialogu, kdy dvě základní role – moudrý a nepoučený, učitel a žák, jsou předem přiděleny a průběhem rozmluvy nijak nezpochybňovány, neboť jsou jen jakousi osnovou pro rozvinutí všech aspektů zvoleného problému. Z odvíjejícího se rozhovoru vysvítá, že zkušená Eulalie kdysi dělala podobné chyby, jichž se nyní dopouští hněvivá Xantippa, zmoudřela však, pochopila nesnadná pravidla soužití dvou lidí – a dokonce ví, jak svého muže rozumně ovládat. Toto vybočení z rámce vžitých pravidel žánru celou situaci probíhající debaty oživuje, aniž by jí však ubíralo na výchovném účinku. Podporují jej i exemplová vyprávění, v nichž autor nestrání jednoznačně ženě ani muži, ale vždy tomu moudřejšímu z nich (ve třech příbězích dvakrát vítězí žena a jednou muž). Nevyhýbá se ani otázkám intimního života, v křesťanské společnosti jako téma veřejného diskursu tradičně tabuizovaným; je ovšem otázkou, do jaké míry mohly tyto pasáže mezi Erasmovými čtenáři budit nežádoucí pozornost nebo snad i nesouhlas.

Obratnost, s jakou je dialog veden, budí místy až dojem dramatického výstupu, doprovázeného gesty a projevy celé škály nejrůznějších emocí obou aktérek. V tomto ohledu je jednou z nejpůsobivějších scén líčení manželské hádky: v ní se mísí ženin křik se smíchem opilého muže a falešnými zvuky jeho posměšné hry na rozladěnou loutnu – kakaofonická píseň náhle končí těsně před fyzickým konfliktem obou protagonistů. Čtenář tradičně zvyklý sledovat komické (a snižující) trestání „hádavé ženy“ je náhle konfrontován se sebevědomou osobností, která svému muži vzdoruje a odhodlává se fyzicky bránit jeho útoku: je to konflikt dvou vyrovnaných sil – a co víc – krize je nakonec vyřešena moudrostí ženy, na muže je nahlíženo jako na objekt, s nímž lze manipulovat.

Erasmův humanistický dialog *Uxor mepsigamos* však převedením do češtiny zaznamenal v několika ohledech změny, jež ovlivnily jeho původní vyznění. V českém *Rozmlouvání* z r. 1538 je změnou oproti originálu na první pohled zejména „počeštění“ několika vlastních jmen: celkem náhodně se z Nikolause stal Bartoš a Gilberta Batava Vondráček Holý (v dialogu mají ostatně jen okrajový význam), avšak přejmenování obou žen zmírňuje jejich původní vyhraněnou opozici: Xantippa sice předává svůj negativní náboj Reině – Regině (Panovačné), laskavá Eulálie se však mění v bezpříznakovou Johannu. Nové je i dvojverší na titulním listu: „Žena, kteráž poslouchá muže svého, / tať jest pán a koruna hlavy jeho.“ Je předznamenáním jemného posunu myšlenkového poselství dialogu: akcentováním poslušnosti jako základní ženské ctnosti naznačuje, že proměna ženy konfliktní v moudrou manželku (v minulosti jí prošla nyní zmoudřelá Eulálie a doporučuje ji i své prechlivé družce) není náhodná, je jediným možným vyústěním dialogu v etických souřadnicích soudobé společnosti; vědomí, že moudrá žena má svého manžela vést a ovlivňovat, už není tak výrazné (a provokující).

Jinak ovšem *Rozmlouvání* zachovává většinu z reálií originálu: v něm jsou např. nové šaty, předmět závisti „neúspěšné“ z obou žen, „zboží anglické, barveno v Benátkách“<sup>14</sup>, v *Rozmlouvání* „vlna jest englická, barvení vlaské“, překlad nemusel měnit pojmy, jež byly srozumitelné i pro domácího českého čtenáře. Překladatel místy sahá po obratech z lidové mluvy, což může být i projevem zřetele k lidovějšímu adresátovi (např. v originálu Xantippa: „Ale já jsem si měla vzít raději pařez, když jsem si brala svého Mikuláše“<sup>15</sup>, v překladu Regina: „Ale já kých jsem raději hovado pojala, když sem se za svého Bartoše vdávala“), expresivními výrazy z úst prudké Reginy ostatně překladatel nešetří a text nabývá na plastičnosti.

Mnohem významnější je však už výše zmíněné posunutí funkcí, které dílo mělo plnit: přestává být zábavnou příručkou konverzační latiny a poněkud se stírá i povědomí o dialogu navazujícím na antické vzory. Už samo označení v titulu, jež užívá pojmů „rozmlouvání“, „naučení“ a vžitých epitet „utěšené a kratochvilné“, odkazuje na oblast literární produkce, jejíž obliba v 16. století stále roste: je to tvorba s moralistním zřetelem, která kultivuje praktický život člena křesťanské společnosti. Ta v zásadě neodmítá ani motivy zábavné (pokud slouží poslání spisu), Erasmův vtipný a spádový dialog, zachovaný též díky překladatelově citu, je však v těchto souvislostech ojedinělý. Mnohem častěji nalezneme v dobové produkci tohoto typu rozhovor schematicky pojatý a ve snaze o komplexnost výkladu opomíjející stylovou lehkost. Tradiční jednoduchost a jistá suchopárnost však není způsobena jen typem problému, který plastické rozvinutí neumožňuje, ale též skutečností, že značná část autorů prostě nenáleží k talentovaným tvůrcům, navíc je jejich pozornost zaměřena primárně na cíle výchovné a vzdělávací.

<sup>14</sup> Použit překlad M. a M. Svatošů.

<sup>15</sup> Použit překlad M. a M. Svatošů; v lat. originálu zní: „At ego vellem me nupsisse fungo, quum meo nubere Nicolao.“



V rámci tohoto širokého proudu literární produkce vstupuje *Rozmlouvání* do společenství žánrů, jako je pravidlo, naučení, speculum, theatrum – spisů moralistních, věnujících se kultivaci morálky buď celé společnosti (pojaté tradičně jako hierarchizovaná skupina stavů, kam náleží i stav manželský), nebo těch, kterých se otázka soužití muže a ženy přímo týká. I tato produkce je velmi bohatá a setkává se se značným čtenářským zájmem. „Živost“ Erasмова *Rozmlouvání* (není-li ovšem tento způsob nazírání na text určený čtenářstvu časově vzdálenému, s odlišným vkusem, nevhodný) vynikne při srovnání s jinými oblíbenými dobovými texty týkajícími se problematiky vztahu obou pohlaví. V této souvislosti se nabízí krátký exkurs do moralistní produkce věnované manželství – je to např. *Čest a nevina pohlaví ženského* Jana Ireneae<sup>16</sup>, česky vydaná Danielem Adamem z Veleslavína r. 1585; s Erasmovým dialogem ji sblížuje zakotvenost v dobové humanistické literatuře, jež ovšem spočívá v jiných aspektech.

I tento spis je traktován jako rozhovor dvou aktérů, tentokrát Dobromíra a Kazimíra, přítele a nepřítele žen. Dobromírova obrana a oslava ženy je vyvracena nejostřejšími obviněními, která se kdy v literatuře, antické i křesťanské, objevila.<sup>17</sup> Text se v tomto ohledu navrácí proti proudu času – přejímá a potvrzuje totiž (v Erasmově dialogu už překonanou) tradiční dvojí podobu ženy v literatuře už od středověku: buď je to žena-světica, nebo hříšnice, Marie nebo Eva. Dobrá křesťanka a manželka v tomto soupeření sice vítězí, ale čtenáři se dostává do rukou i mnoho argumentů, jež na ženu útočí – snad až s potěšením („Diogenes mudřec vida na stromě ženu oběšenou, řekl: ‚Ó kdyby všecca stromoví takové ovoce nesti mohla!‘“).<sup>18</sup>

Protože však ženská dobrota i špatnost souvisí bezprostředně s mužskou, otvírá se před čtenářem obsáhlé zrcadlo mravů, jakési dějiny vztahů ženy a muže v náležitých příkladech. Je zřejmé, že vedle funkce výchovné plnil text i roli zábavného čtení, neboť moralizující vykřičník je připojen i k příběhům o válkách, vraždách, podvodech a neštěstích, na nichž se obě pohlaví podílela, tedy k tématům, jež čtenáře odjakživa přitahovala. Přestože je soubor Dobromíra a Kazimíra urputný, vítězí, jak už bylo uvedeno, zastánce žen; jeho argumenty („bez žen státi svět nemůže“, „ženy před Bohem tak dobré jsou jako muži“) mohou snad svědčit o pokročilejším dobovém uvažování o této problematice<sup>19</sup>, jsou však jen malou částí bohatého spektra dobových názorů.

<sup>16</sup> Johannes Irenaeus (1510–1562), vl. jménem též Freder, Freter či Frether, německý protestantský teolog; r. 1544 vydal ve Frankfurtu spis *Apologia pro sexu foemineo ad Dei gloriam, et sacri conjugii honorem scripta*.

<sup>17</sup> Současně je i skrytou polemikou s populárním souborem přísloví Sebastiana Francka (v textu uveden jako Fraňk) *Sprichwörter, schöne, weise Klügreden ...*, opak. vyd., např. r. 1565 ve Frankfurtu. Množství materiálu tohoto typu nalezneme ostatně už v Ireneaeově předmluvě, jež naznačuje, že půjde nejen o dílo na obranu žen, ale současně o polemiku s Franckem, neboť ženu haní ďábel „skrz mudráky světské a pohanské, ale i skrze některé marné a lehkomyšlné křesťany“.

<sup>18</sup> *Čest a nevina pohlaví ženského*. Praha 1585, s. 34.

<sup>19</sup> K tomu viz např. van Dülmen, Richard: *Kultura a každodenní život v raném novověku (16. až 18. stol.)* I., Praha, Argo 1999, kap. *Sňatek a manželství*, s. 137n.

Desítky odkazů na filozofy a myslitele, na reálie starověku, středověku i současnosti však – jak při bližším pohledu záhy zjistíme – pocházejí z téhož okruhu odkazů a sentencí jako další dobové práce tohoto typu, jež čerpají z jednoho velkého thesauru evropské vzdělanosti a zakotvují text do okruhu humanistické produkce.<sup>20</sup> Postupem času, jak roste počet čtenářů humanistickým vzděláním nedotčených, jimž je tento typ argumentace vzdálený, se vytrácí povědomí o existenci a zdrojích tohoto okruhu tvorby, samy odkazy pak už mají jen význam ilustrační či zábavný.

Erasmus vytváří své analogické zrcadlo lidských mravů jinými prostředky: nikoli popisem a výkladem, ale krátkými, trefnými i „provokujícími“ replikami obou aktérek, často jen pomocí náznaku, ve spikleneckém úsměvu, který čtenáře vtahuje do hry. Především však překonává *Čest a nevinu* samým pojetím dialogu: zatímco Irenaeus komponuje dialog o ženách, Erasmus nechává jednat ženy samy, čímž rozhovor nabývá na autenticitě a bezprostřednosti.

Snad by bylo možné připomenout ještě jeden oblíbený dobový text, který zpracovává tutéž tematiku. Je jím *Abeceda pobožné manželky a rozšafné hospodyně* (1585) Jana Kocína z Kocínětu, člena Veleoslavínovy autorské a překladatelské družiny. Osnovou spisu je abecední báseň převzatá z biblické knihy *Příslaví* (31, 10–31), jejíž verše obkružují ideální obraz starozákonní ženy. V hebrejském originále jsou počáteční písmena každého verše seřazena podle posloupnosti hebrejské abecedy, v českém překladu se tento princip pochopitelně vytrácí. Přesto jej autor použil – odkaz na biblického krále Šalamouna, jenž zmíněné verše psal pod vedením Ducha svatého a určil je posvátnému stavu manželskému, je faktor povyšující text nad běžnou dobovou „radu“ či „instrukcí“. Jednotlivé verše abecední skladby zakotvené v realitě společnosti dávno minulé jsou doprovázeny radami, které už ovšem vykračují ze starozákonního rámce: v nich se konstituuje obraz sebevědomé měšťanské ženy, která zachovává tradiční křesťanské zásady a přitom se nepřehlédnutelně podílí na chodu domácnosti a živnosti svého manžela, je oporou, dokonce i zárukou fungování celého širšího rodinného společenství, které sice muž vede a reprezentuje navenek, jemuž ale žena stojí v samých základech. Svou pozornost autor sice upíná především na veřejnou stránku života, fakticky se však doplňuje s radami Erasmovy Eulálie (české Johanný), která ze stejných pozic radí své nerozumné přítelkyni v soukromém životě – obě práce vycházejí vstříc mentalitě silícího měšťanstva, které tak prosazuje model svého života i do literatury.

Závěrečná poznámka o Šalamounovi – mudrci, který má schopnost napravit převrácený svět svou moudrostí, uzavírá myšlenkový rámec textu a současně naznačuje význam, jaký byl biblickému králi tradičně připisován. Snad i proto dopustil později Komenský ve svém *Labyrintu* před královnou světa Moudrostí – Marností jeho prohru a pohanu na důkaz, že ve zmateném světě-bludišti už

<sup>20</sup> *Čest a nevinu* sdílí některé argumenty proti ženám např. s *Theatrem mundi minoris* (1605) N. Vodňanského z Uračova, který tak adaptoval text francouzského humanisty Pierra Boistua de Launay (+1566).



přestávají platit vžitá a obecně uznávaná pravidla. A ještě jedna poznámka: zcela nečekaně připojuje Kocín na závěr textu poznámku na vrub mužů: „Jistě časů těchto našich mnohem divnější jest na mostě Pražském pravý Čech než jelen se zlatými rohy“<sup>21</sup> potvrzující výchozí autorovy teze o tom, že sféra veřejného života je určená muži (současně však i vrhající nemilostivé světlo na soudobou českou společnost).

Tato odbočka chtěla mimo jiné naznačit, jaký byl myšlenkový rámec humanistické moralistní četby kultivující mezilidské vztahy, který Erasmovo *Rozmlouvání* pomáhalo spoluvytvářet. Důkazem jeho úspěšnosti může snad být fakt, že zatímco humanistickou učeností přetížena *Čest a nevina* se už nedočkala nového vydání a *Abeceda pobožné manželky* byla vydána sice ještě jednou (v Praze r. 1824 Martinem Neurettrem) – ovšem bez jakýchkoli zásahů, spíše jako zajímavé svědectví tradice moralistní tvorby, prošlo Erasmovo *Rozmlouvání* od doby svého prvního vydání v češtině dalším vývojem, který dokládá proměnu akcentů, již v této oblasti společenské myšlení zaznamenalo.

R.1765 vychází v Olomouci u Josefy Hirmlové *Velmi pěkné rozmlouvání dvouch žen, Háty a Barbory, manželstva se tejkající, jak jedna svýho manžela chválí a druhá svýho haní. Mladým manželům a manželkám k čtení velmi potřebné se obětuje a k naučení představuje skrze Erasma Alberta*.<sup>22</sup> Na existenci tohoto *Rozmlouvání* upozornila F. Kleinschnitzová s poznámkou: „Zdali upravovatel přizpůsobil duchu své doby jen starý český text, anebo ‚překládal‘ z latinského originálu, nemůžeme tvrdit bezpečně.“<sup>23</sup> Výsledky podrobné komparace bohužel nejsou průkazné, Erasmův latinský text a jeho první český překlad se od sebe sice liší jen v detailech, český překlad však bohužel není úplný. Přesto je vzhledem k intencím, které překlad z r. 1538 oproti originálu naznačuje a jež druhý překlad rozvíjí a posiluje, pravděpodobnější, že druhá česká podoba vychází spíše z prvního českého překladu než z latinského originálu.<sup>24</sup> Svědčí o tom už např. oba české tituly, stále důkladněji zdůrazňující výchovný záměr textu, a to nikoli pouze v obecném smyslu, jak to činí Erasmus, ale s akcentem na aspekt praktické víry – s rostoucí důrazností jej odkazující do rámce nábožensky vzdělávací četby určené lidovému čtenáři. Je to produkce, jež se opírá o tradice moralistní tvorby, akcentuje však ve stále větší míře zřetel náboženský. Kultivace morálky je neoddelitelně spjata s posilováním víry, jedna se stává podmínkou druhé. Žánrová pestrost této tvorby je způsobena především tím, že absorbuje a využívá tradiční a oblíbené žánry, ať už z výše zmíněné tvorby moralistní, nebo z oblasti tvorby primárně zaměřené na pěstování víry; využívá jejich postupů, kumuluje je i v rámci jednoho textu; především se však může opřít o rozvoj knižtisku

21 *Abeceda pobožné manželky*..., 2. vyd., Praha 1924, s. 79. Tato sentence není ve starší literatuře nijak vzácná, zde je však připojena do textu věnovaného jiné otázce.

22 Spis je uložen v Knihovně Národního muzea v Praze pod sign. 27 E 17; v *Knihopisu* uveden pod. č. 14 994.

23 Kleinschnitzová, F.: Op. cit., s. 564.

24 Proto budeme napříště užívat označení první (z r. 1538) a druhá (z r. 1765) verze.

a vzdělanosti nižších společenských vrstev, jimž je postupně otvírán svět psaného a tištěného slova. Nábožensky vzdělávací tvorba je zajímavým svědectvím kulturního procesu, jemuž byly zejména tyto vrstvy podrobeny, současně je i dokumentem významných dobových procesů, jako je soupeření katolictví a reformace – nezřídka i tato tvorba byla polem, na němž se názorově střetaly.

Vraťme se však k *Rozmlouvání* v jeho druhé české verzi. Zajímavým problémem je uvedené pozměněné jméno „autora“ (některými badateli dokonce považované za jméno překladatele do češtiny<sup>25</sup>); je to velmi pravděpodobně německý protestantský teolog a spisovatel Erasmus Alberus (1500–1553), mj. autor moralistního spisu *Buch von der Tugend und Weisheit* (1552).<sup>26</sup> První a druhá česká verze latinského Erasmova dialogu jsou si však natolik blízké, že lze jen stěží předpokládat, že by mezi ně mohla vstoupit (pouze předpokládaná) verze německá, a přitom nenarušila jejich úzké sepětí. Mnohem spíše je možné se domnívat, že z perspektivy, již se na tvorbu 16. století nahlíželo o dvě století později, navíc v prostředí, jež zřejmě nenáleželo k dobové vzdělanostní elitě, mohlo dojít k záměně obou autorských jmen. Může být i svědectvím o tom, že v kulturních vrstvách, které konzumovaly tuto četbu, se zřejmě jméno Erasma Rotterdamského vytrácelo z povědomí, rozhodně však pro naplnění poslání textu už nebylo důležité.

Podobně se dále zeslabuje i symbolicky pojmenováním naznačená opozice obou rozmlouvajících žen: výše už zmíněný Erasmův protiklad Xantippy a Eulálie je oslaben v první české verzi vůči Regině emocionálně neutrální Johannou a konečně druhá česká verze už uvádí z tohoto pohledu bezpříznakové Agathu-Hátu a Barboru, lidová jména, jež zřejmě mají oslovit čtenáře z těchto společenských vrstev; polarizace jmen (jako návěští charakterů) obou žen není prvořadá, důležitější je přesvědčit adresáta, že téma se týká člověka a jeho postavení.

Bylo už zmíněno, že druhá verze posiluje některé intence první a text je stále pevněji svazován s dobovou nábožensky vzdělávací produkcí. Za jeden z důkazů tohoto procesu by mohly být považovány kontaktní fráze, které zřetelně odkazují k víře (např. namísto „Ó šťastná jsi!“ je „Ó jak blahoslavená jsi ty!“), pokud je ovšem nebudeme chápat jako nezáměrný obraz dobové mluvy. V oblasti motívické však narůstá počet následovánímhodných příkladů vzatých ze sféry náboženské – tradiční příklad lásky Krista a církve a manželské úcty Sáry a Abraháma (uvedený v originále a převzatý i v první české verzi) je např. rozšířen o odkaz na moudré krocení manželova hněvu, jak je zaznamenal sv. Augustýn u své matky.

Obě ženy se v rozhovoru už neodvolávají jen na rady slyšené v kostele při kázáních, do textu teď explicitně vstupuje postava faráře – zasvěceného rádce, průvodce každodenními úskalími manželství. Jeho protihráčem je – příznačně – jakási stará žena, nástroj d'áblův, opakující znovu pravzor prvotního hříchu

25 Např. Vobr, Jaroslav: *Soupis knížek lidového čtení z fondů Universitní knihovny v Brně*. Brno 1973, s. 96. Zde však odkazuje na další vydání *Rozmlouvání* z r. 1838, o němž se zmíníme později.

26 K němu viz např. *Allgemeine deutsche Biographie*. Erster Band. Leipzig 1875, s. 219–220.

(„Ta jest jistě od d'abla vyslaná byla k podvedení tebe, tak jak ubohou Evu, první naši milou matku v ráji podvedl a ji život věčný nepřál, tak on tobě, ano všem manželům nepřeje...“). Vedle dvojice protagonistek se vytváří druhá, tentokrát spíš symbolická dvojice faráře a stařeny, odkazující ke světu víry, analogie anděla a d'abla, vedoucích neustálý boj o člověka.

Zajímavé je i téma rozvodu, v první české verzi pouze zmíněné s povzdechem tak, jak je lehce ironicky pojal sám Erasmus (Johanna: „Někdy v těžkých a nesnesitelných nevolech poslední lékařství a obrana byla manželum rozvedení. Nyní to všecko nám jest odjato...“ Regina: „Bodaj zbiti, kteříž nám to právo odjali.“) Erasmovo protestantství takový přístup umožňovalo, skutečnost, že v nezměněné podobě nalezneme tuto poznámku i v české verzi, svědčí snad o tom, že v 16. století bylo české prostředí ještě poměrně tolerantní. To nepřímou dokazuje i text druhé verze ze století 18., v němž se už pouze konstatuje, že nerozlučitelnost manželství je boží vůle – a „to jináč býti nemůže“. Hrůzy nešťastného manželství Háta-zasvětitelka varovně a příznačně přirovnává k „peklu na zemi, předchůdci věčného zatracení“, výchova Barbory se tedy děje prostřednictvím tradičních přítažlivých i odstrašujících vzorů.

Adaptátor této druhé verze navíc zřejmě úmyslně pominul znění první české verze, kde se (ve shodě s originálem) čtenář dozví, že první dítě Barbora se svým mužem měla již před svatbou a druhé právě čeká..., stejně jako nelichotivé zmínky o zlé tchýni a maceše, zejména však jsou vynechány četné rady intimního rázu. Právě tyto pasáže činily text živým odrazem skutečného života, nábožensky vzdělávací produkce však upřednostňuje jiné funkce a text byl z tohoto hlediska expurgován.

K nábožensky vzdělávací tvorbě je text připoutáván i závěrem, jenž naznačuje opakované křesťanské loučení obou žen a formulace, které nemají daleko k modlitebním. Jednou z nich je i Hátina víra, že „vám Bůh všemohoucí prostředkem času požehná a plod udělí, skrze což mezi vámi láska se rozmáhat bude“.

Tuto tendenci pak dovršila vydání z r. 1838, 1857 a 1874 ze Škarniclovvy tiskárny v Uherské Skalici (proslulé vydáváním tisků pro lidového čtenáře) s titulem *Rozmlouvání dvou mladých žen Háty a Barbory o dobrém manželstvu*. F. Kleinschnitzová upozorňuje na jejich závislost na „vydání olomouckém“;<sup>27</sup> s tímto názorem je možné souhlasit, neboť úzká souvislost mezi druhou verzí a Škarniclovými vydáními (můžeme je označit jako verzi třetí) je zřetelná. Úpravy textu se pak děly jednak s ohledem na čtenářův předpokládaný vědomostní obzor i další pevnější zakotvení textu v oblasti nábožensky vzdělávací produkce.

První typ úprav omezuje odkazy na realie tou dobou v lidovém prostředí již pozapomenuté (namísto „englického sukna vlaského barvení“ je tu „cajk“), zjednodušuje společenskou etiketu (ženy už si při setkání nevyměňují dlouze lichotky, pouze jedna konstatuje o své přítelkyni, že je „celá nová“) a v potaz bere i úroveň obecné vzdělanosti recipienta (např. původní odkaz na myšlenky sv. Pet-

<sup>27</sup> Myslí tím naši druhou verzi, vydání u Josefy Hirmlvy v Olomouci r. 1765. Viz Kleinschnitzová, F.: Op. cit., s. 564.

ra zaslechnuté při kázání je omezen pouze na onu informaci sdělenou v kázání, bez uvedení jejího autora). Nábožensky vzdělávací funkce textu je posílena velmi výrazně: plasticky líčená manželská hádka, v níž se žena hodlá fyzicky bránit, je nově doprovázena moralizujícím ponaučením o nevhodnosti takové obrany, roste důraz na morální aspekt každého činu neustále hodnoceného veřejným míněním, které je formováno náboženstvím a jeho zásady přísně prosazuje. Završením této tendence je závěrečná modlitba, jež definitivně umísťuje text do rámce nábožensky vzdělávací produkce.

Není prosebnou modlitbou v tradičním slova smyslu, specifickým dialogem mezi člověkem a Bohem; obrací se nejen k nejvyšší autoritě (prosbami „pro-půjč – odvrát – vzdal – učin – uděl – zachovej“), současně však i k „druhému příjemci“<sup>28</sup>, čtenářce, již nastavuje zrcadlo (snad i zrcadlo zpovědní), reflektuje její ctnosti a nectnosti v soukromí i na veřejnosti. Charakter modlitby je podporován též obvyklými formulami, místy aktuálně obměněnými. Jejich vyvrcholením a současně důkazem posunu celého textu je prosba: „Ne má, ó Bože, nýbrž tvá a poté také mého muže vůle se staň!“

Pevné ukotvení textu v nábožensky vzdělávací tvorbě předznamenává současně i jeho pozici v dobovém žánrovém systému: tato tvorba se totiž postupem času stále více přesouvá na jeho okraj a tento pohyb je zajímavě doložen i ilustracemi na titulním listu, jež jednotlivé verze českých *Rozmlouvání* doprovázejí. První česká podoba *Rozmlouvání* z r. 1538 vytištěná v Praze má na titulním listu realistické vyobrazení dvou žen oděných do šatu zámožných měšťanek doby renesanční, v živých gestech rozhovoru. Druhá verze, vytištěná v Olomouci r. 1765, překvapivě uvádí na titulním listu trojici žen – mladou, středního věku a stařenu, jež však s tématem spisu nesouvisejí. Podobně je tomu i u skalických vydání z 19. století – na titulním listu je zobrazena žena s pláčem se loučící s mužem. Lze předpokládat, že právě tato nespojitost textu a ilustrace je příznačná pro tiskárny soustřeďující se na produkci levné četby pro nezámožného, zpravidla prostého čtenáře. Proměny ilustrací tak vlastně následují i pohyb textu v čase a prostoru žánrového systému: od pečlivě provedeného dřevorezu 16. století reprezentujícího kvality řemeslné práce impresorské dílny po snad i náhodně vybrané ilustrace z nebohatého repertoáru již nikoli prestižních oficín.

Erasmův dialog byl do češtiny přeložen zřejmě jako součást vlny (obdivného) recipování prací vynikajícího evropského humanisty, posléze však v českém literárním prostředí začal žít „svým vlastním životem“ a hledat své místo v proměňujícím se žánrovém systému. Prochází motivickými proměnami i stylovým zjednodušením a zejména způsobem věcné argumentace, mění se okruh reálií, s nimiž pracuje; nelze je však hodnotit jako „pokles“ oproti Erasmovu textu – proměnami vychází vstříc vkusu většího množství recipientů, posléze se usazuje v nábožensky vzdělávací produkci určené prostému čtenáři. Tak se stává i zajímavou ilustrací měnící se role ženy ve společnosti – ze sebevědomých měšťanek se postupně stávají poslušné a zbožné hospodyně.

<sup>28</sup> Makuchowska, Marzena: *Modlitwa jako gatunek języka religijnego*. Opole 1998, s. 47n.

Zatímco první česká verze ještě dokáže držet krok s dobovými humanistickými moralistními zrcadly typu *Abeceďy* či *Cti a neviny*, „klesá“ druhá a zejména třetí verze do kontextu nového; nelze mu upřít náboženskou výchovnost a etos, ztrácí však původní výrazovou plasticitu, ironický nadhled nad obtížemi života – utíkají se do rámce religiozity propagované zcela otevřeně, způsobem, jaký se od četby tohoto typu očekává. Vytrácí se povědomí o autorovi, neboť je v těchto souvislostech nedůležitý a ostatně pro lidového čtenáře snad i zavádějící (viz výše zmíněný omyl). Názorným důkazem tohoto posunu je i analogický „vývoj“ ilustračního doprovodu. Bylo by však zavádějící hodnotit zmíněné proměny a posuny jako negativní: dialog si díky těmto úpravám „upevnil“ své postavení v české literatuře, neboť díky nim naplňoval aktuální a preferované funkce okruhu, v němž zakotvil, v nábožensky vzdělávací produkci – jeho trojí vydání u Škarnicla je toho důkazem. Není to tedy „pokles“ textu, ale jeho adaptace pro potřeby nového čtenáře, respektování jeho vědomostního horizontu, vkusu i duchovních potřeb. Je snad i svého druhu poklonou Erasmovu textu, jenž se dokázal přizpůsobit novým okolnostem literárního a hlavně duchovního života společnosti.

### **ERASMUS DIALOG *FRAUENKLAGE ÜBER DAS EHELEBEN*. ZUR GESCHICHTE EINER ÜBERSETZUNG**

Dialogensammlung *Gewöhnliche Gespräche* (Erste Fassung aus dem Jahre 1522) gehört zu den bekanntesten Werken von Erasmus von Rotterdam. Ein Teil von diesem Werk trägt den Tittel *Frauenklage über das Eheleben* und wurde früh darauf (1538) ins Tschechische übersetzt. Die tschechische Übersetzung hat die gängige Dialogform beibehalten, die bereits aus der Antike her stammt und die ein Teil der humanistischen moralistischen Schriften geworden ist. Die späteren Übersetzungen (vom 1765 und schliesslich 1874) haben diesen Rahmen bereits verlassen. Von den neueren Übersetzern durchgeführte stilistische und motivistische Verschiebung bezeugt die Wandlung des Dialoggenres in eine religiöse Bildungsliteratur, die zu der Zeit äusserst produktiv wirkte. Diese Wandlung spiegelt jedoch auch die Tatsache wider, dass das Genre nunmehr auf das Gedankenhorizont des aus dem Volke stammenden Leser Bezug nimmt.