

Kopecký, Milan

Dialogy

In: Kopecký, Milan. *Literární dílo Mikuláše Konáče z Hodiškova : příspěvky k poznání české literatury v období renesance*. Vyd. 1. Praha: Státní pedagogické nakladatelství, 1962, pp. 43-70

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/119199>

Access Date: 16. 02. 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.

DIALOGY

Oblíbeným žánrem evropských literatur v období renesance byl dialog. Ovšem jako uměleckou formu znalo dialog už písemnictví středověké. Tam však se vycházelo hlavně z dialogů Aristotelových, Platónových a Ciceronových a zvláště silně se rozvíjel teologický dialog navazující na sv. Augustina. V naší literatuře bylo dialogické formy využito zejména v tzv. sporech, řešících otázky filosoficko-morální. Jejich vyvrcholením v době předhusitské je po Sporech duše s tělem nepochybně Tkadleček. Za husitství byly formou dialogu napsány některé významné skladby, např. Hádání Prahy s Kutnou Horou a Václav, Havel a Tábor. Ani zde však ještě nejde o dialog v pravém slova smyslu, ale spíše o metodu, jak navazovat myšlenky. Z doby pohusitské (z r. 1469) máme pak významný dialog Rabštejnův, v němž jsou ještě rysy středověké, ale už taky humanistické.

Avšak skutečný humanistický dialog, v němž oba nebo všichni mluvčí jsou rovnocenní a své názory vyjadřují stručnými a výstižnými formulacemi, začal se pěstovat až za renesance. Humanistický dialog, rozvíjející se zvláště v Německu,¹⁾ naplňuje formu pěstovanou ve středověku novým obsahem, takže postupně se mění i sama forma. Humanistický dialog navazuje obsahově na autora, který tím, že útočil na přežitky společnosti, byl humanismu a reformaci velmi blízký — na Lukiana. Břítka satirická forma jeho dialogů dovolovala zvláště účinně vyjadřovat myšlenky a záměry společensko-reformní. Toho si jistě byl dobře vědom Konáček; proto také pro jeho hlubší poznání mají nemalý význam dialogy, které napsal nebo přeložil. Jsou to dva původní dialogy o náboženství a pět dialogů přeložených: dva z Lukiana, jeden pseudolukiánský, jeden Stanislaidův a konečně jeden Beroaldův. Z hlediska metodického nejsprávnější bude chronologické sledování dialogů v tvorbě Konáčekově, přičemž dialogy rozdělíme do tří okruhů: okruh dialogů lukiánských, dialogů o náboženství a okruh problematiky kolem dialogu Beroaldova.

Do prvního okruhu patří překlad pseudolukiánského rozmlouvání Charona

¹⁾ Gottfried N i e m a n n, *Die Dialogliteratur der Reformationszeit nach ihrer Entstehung und Entwicklung*. Leipzig 1905.

s Palinurem z r. 1507, k němu připojený překlad Lukianova dialogu Terpsiona s Plutonem z téhož roku a konečně o dvě léta mladší překlad Lukianova spisu, řešícího otázku, kdo byl nejvýznamnějším světovým válečníkem.

Konáčovu českému vydání pseudolukianského dialogu Charona s Palinurem *O najbiednějším stavu velikých pánuov*... věnovala již literární historie určitou pozornost. Josef Truhlář upozornil na to,²⁾ že tento hovor ze světa mrtvých se sice nachází v staré latinské edici Lukianových spisů, jež vyšla v Benátkách r. 1500, že však je to dialog Lukianovi podvržený.³⁾ Arne Novák zařadil dialog do rámce široké problematiky lukianovské, již věnoval studii *Lukianovy ohlasy v literatuře české*,⁴⁾ kde bystře sledoval překlady a úpravy z Lukiana i vlivy jeho spisů na naši literaturu až do národního obrození. Z díla Stefana Vrtela-Wierczyńskiego se Konáčova překladu týká speciální studie s názvem *Palinur und Charon polnisch und tschechisch (Biernat z Lublina — M. Konáč)*.⁵⁾ Její těžiště je ve srovnání české verze dialogu s polskou, vytvořenou mezi l. 1536—42 Biernatem z Lublina. Vrtel-Wierczyński přesvědčivě dokládá, že Konáčův český prozaický text je doslovně přeložen z latiny, kdežto polská veršovaná verze je volným zpracováním látky. Při formulaci téze, že polská verze umělecky stojí nad verzí českou, neobrátil však polský badatel dostatečně zřetel jednak k různé společenské situaci, v níž oba překlady vznikly, jednak ke Konáčově poetice, založené na úzkostlivém respektování textu předloh. Jistě přesvědčivé je jeho zjištění, že Biernat z Lublina Konáčovu českou verzí Charona znal, a že jí při překladu používal;⁶⁾ to také ukazuje na Konáčovo významné postavení ve vztazích česko-polských, jež můžeme sledovat po čtyři desetiletí jeho činnosti.⁷⁾

U dialogu Charona s Palinurem, který je druhým Konáčovým přeloženým dílem,⁸⁾ zaslouží pozornosti především předmluva. V ní se Konáč projevuje jako uvědomělý národní humanista, který obhazuje spisování v českém jazyce a ironizuje obdivovatele cizí kultury. Konáč o svém rozhodnutí přeložit do češtiny dialog píše takto: *Ovšem nepochybuje o tom, že jiným na vodě psáti budu, a zvláště těm, kteréž tak veliká a takás vzteklá nenávisť přirozeného drží jazyku,*

²⁾ *Humanismus a humanisté v Čechách za krále Vladislava II.*, str. 145. Praha 1884.

³⁾ O tom, že tento dialog není Lukianův, svědčí i kritická edice (*Luciani Samosatensis opera, ex recognitione Caroli Iacobitz*, sv. I—IV, Lipsko 1903—1905), do níž pojat nebyl.

⁴⁾ LF 1910, str. 431—447.

⁵⁾ *Slavische Rundschau* X/1938, str. 123—127.

⁶⁾ O tom mj. svědčí některé bohemismy, jak uvádí Vrtel-Wierczyński, op. cit., str. 125—126.

⁷⁾ Srov. např. Konáčovu předmluvu ke hře Judith (IX. kap.).

⁸⁾ R. Trautmann ve spisku *Über einige unbekannte Prager Drucke des Mikuláš Konáč aus den Jahren 1507—1511* (Berlin 1925, str. 6) nesprávně prohlašuje překlad obou dialogů (Charona s Palinurem a Terpsiona s Plutonem) za počátek Konáčovy činnosti. Prvním Konáčovým literárním projevem byl však překlad Petrarkovy žalmové parafráze, jak lze dokázat srovnáním explicitů obou tisků z r. 1507.

že mnohokrát z omýlení české písmo v ruce své vezmúce, hned rychle zase ne jinak než jako horké úhlé vypúšťejí. Takovéť já mezi těmi, kteříž posmievanie jsou najhodnější, počítám. Ne takovút jistě Němci nenávisť (všecky jiné pro ukrácení pomina) k svému drsnatému jazyku mají. Ale o toběť víru mám, že Luciana mudrce přirození sepsaného řeči ne toliko od sebe neodvržeš, ale také mezi najdražšími kněhami českými, jichž nad jiné hojnost máš, místo dáš.⁹⁾

Citovaný Konáčův projev je z hlediska literárněhistorického důležitý proto, že ho můžeme postavit do blízkosti klasického obranného Všehrdova přípisu knězi Jírovi, a hlavně proto, že byl později použit v předmluvě k překladu Kroniky utěšené o jednom znamenitém měšťaninu římském jménem Dionidesovi z r. 1592 a v jejím novém vydání z r. 1603.¹⁰⁾ To svědčí o tom, že dílo Konáčovo bylo po celé 16. století známo a že se na ně navazovalo.

Vlastní dialog Charona s Palinurem upoutá hlavně myšlenkovou bohatostí. Přednětem rozmluvy mytického vládce podsvětí s nepohřbeným bojovníkem z družiny Aeneovy je totiž problém účelnosti lidského konání a otázka možnosti dojit na tomto světě štěstí a spokojenosti. Oba rozmlouvající hovoří o různých zaměstnáních a stavech a přicházejí k závěru hodně pesimistickému — že totiž lidský život je naplněn bídou a neštěstím. Tak důsledná negace života by ovšem zasluhovala důkladnějšího studia se zřetelem k dobové situaci, kdyby šlo o dílo původní. Musíme však k této situaci přihlédnout i přesto, že jde o překlad, protože Konáč nikdy si své předlohy nevolil náhodně, vždycky hledal mezi cizími díly to, co mohlo mít vztah k jeho době. Tak tomu bylo nepochybně i v tomto případě. Konáč bystře rozpoznává soudobý úpadek hospodářské a politické prestiže měšťského stavu a subjektivně jej ztotožňuje s obecným úpadkem mravním. Proto Konáč, uvědomělý měšťan a přesvědčený utrakvista, volí si záměrně k překladu dílo, které vyjadřuje úpadek společenský a mravní (zejména v prostředí panstva¹¹⁾) a které je doprovázeno silným akcentem sociálním, neboť ukazuje, jak bohatí vykořisťují nemajetné.¹²⁾ Hrot opravdové kritice je však ulomen autorovým přesvědčením, že bohatí nejsou spokojeni, že opravdu šťastní a mravně ušlechtilí jsou pouze chudí.

Konáčovo dílo překladatelské i původní tvoří po celých čtyřicet let jeho činnosti myšlenkovou jednotu. Myšlenka o převaze chudých nad bohatými se po roce 1507 objeví v Konáčově tvorbě ještě několikrát a dominuje po čtyřech

⁹⁾ Citát je z T o b o l k o v y fototypické edice *Šest tisků Mikuláše Konáče z Hodiškova a Jana Wolffa 1507–1511*, do níž byl náš dialog pojat. MBT V, Praha 1928.

¹⁰⁾ Srov. kapitulu o boccacciiovských látkách.

¹¹⁾ Srov. tento citát: Charon: Tehdy se jistě domníváš, že jsou oni (tj. páni, M. K.) biední. — Palinurus: Ne biední toliko, ale také nade všechny najbiednějšíe.

¹²⁾ Svědčí o tom např. tento citát: . . . potřebie bývá novými berněmi trápití lidí, nové usazovatí daně, nové sužování, rozmnožiti platy, přičiníti břemene, utratiti peníze všech lidí, vyprázdniti měšce, ba ano střeva chudých . . .

desetiletích v bocacciovské Hře pěkných přísloví.¹³⁾ Podobně myšlenka o sociálních nespravedlnostech v soudobé společnosti a z toho plynoucí skeptický závěr o marnosti lidského konání prosáhne po čtyřiceti letech Konáčovou vrcholnou alegorií.¹⁴⁾ Sociální kritika, s níž se setkáváme v překladu pseudolukianského dialogu, je tedy příznačným rysem velké části i původní (nebo aspoň relativně původní) Konáčovy tvorby.

Dialog Charona s Palinurem je ve srovnání s autentickými pracemi Lukianovými epigonský: chybí mu kompoziční sevřenost a ta intenzita satirického a polemického ladění, která charakterizuje Lukianovy „hovory záhrobní“.¹⁵⁾ Oba rozmlouvající zastávají v podstatě shodné stanovisko; v dialogu nejsou překvapující momenty ani nečekaná pointa. Jazyk Konáčův je, jak ukázal už Jos. Truhlář¹⁶⁾ i Vrtel-Wierczyński,¹⁷⁾ dosti neumělý a naplněný latinismy, zejména syntaktickými.

*

K dialogu Charona s Palinurem je v českém překladu připojen drobný, ale obsahově hutný Lukianův dialog, označený nadpisem: *Rozmlúvanie o tých, ktoríž lidí starých smrti pro zboží žádají. Co se jim přiházije? Že totiž sami prve před takovými sehnutými kmety a babami mrzkými truchlivě a přetěžce umierajú.* Tento nadpis vyjadřuje základní moralistní problematiku dílka.

Celý dialog vychází ze vstupní otázky Terpsiona, zda je spravedlivé, že on zemřel ve třiceti letech, kdežto Tukrytus — více než sedmdesátiletý — je stále naživu. Pluto, bůh podsvětí (a také dárce bohatství, které člověk získává po smrti druhého dědictvím), to považuje za spravedlivé, protože Tukrytus si nežádal smrti nikoho, kdežto Terpsion si přál smrti Tukrytovy, aby mohl po něm dědit. Terpsion, vyjadřující stanovisko egoistického mládí, obhajuje se tím, že starý člověk stejně nemůže užívat svého majetku a že ze světa mají lidé odcházet postupně podle věku, tj. nejdříve ti nejstarší, nikoli naopak. Pluto se ptá, jakým právem mládí lidé usilují o cizí majetek. Je prý to z touhy po bohatství zahrnují staré lidi dary, aby oni pak na ně pamatovali ve své závěti. Stává se však, že mladí předejdou do záhrobní staré a ti se pak jejich počinání vysmívají. Pluto přeje Tukrytovi dlouhý život, aby přežil všechny své mladé pochlebňíky. Závistivý Terpsion se k tomuto přání připojuje, protože by rád viděl, aby jeho osud stihl i ostatní jeho soky.

¹³⁾ Srov. IX. kapitolu.

¹⁴⁾ Srov. X. kapitolu.

¹⁵⁾ Srov. jejich české překlady od Františka Machaly. (Po *Hovorech záhrobních*, Praha 1930, vydal též překladatel výbor z jiných děl Lukianových s názvem *Sen neboli Lukianův život a jiné spisy*; Praha 1936.)

¹⁶⁾ *Humanismus a humanisté v Čechách za krále Vladislava II.*, str. 146 (Praha 1894).

¹⁷⁾ Op. cit., str. 125—126.

Srovnáme-li tento dialog s předcházejícím dialogem pseudolukianiánským, poznáváme, že je mnohem dynamičtější a kompozičně sevřenější; dynamika je ovšem dána rozdílným stanoviskem obou mluvčích. To se projevilo i v hutnější stavbě věty a to jistě muselo příznivě ovlivnit i práci překladatelovu.

Příčiny Konáčovy volby tohoto Lukianova dialogu mohly být různé. Snad sledoval jen cíl moralistní, snad takto pranýřoval nějaký konkrétní případ vypočítavého vztahu mladého člověka k bohatému starci.¹⁸⁾ Vysvětlení této otázky nenajdeme ani v doslovu, který se vztahuje k oběma překladům; v něm Konáč uvádí, že dialogy přeložil a vytiskl, protože ho „k tomu téhož jazyku milost jako pravého a příkladného psanie žádost přinutila“. Konečně pro literárního historika není tato otázka podstatná, nicméně by její řešení ukázalo, do jaké míry Konáč vycházel z konkrétních životních jevů.

*

Roku 1509 vydal Konáč ještě jeden Lukianův dialog v překladu. Označil jej nadpisem, z něhož — na rozdíl od předchozího dílka — není patrné řešení otázky v dialogu přetřásané: *Kteří jsú v světě najznamenitější bojovníci byli, Luciana mudrce kratochvilné a velmi příkladné rozmlúvanie s misterným rozsudkem.*¹⁹⁾ Jako nejznamenitější válečníci tu vystupují Alexander, Hannibal a Scipio, z nichž každý se vychloubá svými hrdinskými činy. Jejich soudcem je Minos, který primát určí Scipionovi, na druhé místo zařadí Alexandra a na třetí Hannibala.

Tento Lukianův dialog patřil k nejoblíbenějším jeho pracím v evropských literaturách období renesance. Byl hodně překládán a je zajímavé, že pořadí tří válečníků bývá v různých překladech nestejně. V německé humanistické literatuře se dokonce setkáváme se zajímavou adaptací Huttenovou: na konci dialogu se před Minosem objeví germánský vůdce Arminius, který si stěžuje, že při rozhodování o největším světovém válečníkovi byl pominut on, jehož Tacitus tak vychválil; Arminius je přesvědčen, že svými činy se ve světě proslavil více než všichni tři ostatní válečníci dohromady.²⁰⁾

Jazykové stránky Konáčova překladu si všiml Trautmann, který jej také srovnal s latinským originálem a poukázal na některé chyby v jinak doslovném překladu.²¹⁾

¹⁸⁾ Vodítkem by nám snad mohlo být, kdybychom znali jméno toho, jehož Konáč v první větě předmluvy oslovuje „pane milý“.

¹⁹⁾ Vydal Tobolka v MBT V, Praha 1928.

²⁰⁾ Srov. Richard Foerster, *Lucian in der Renaissance*, str. 13 (Kiel 1886). — Autorova rektorská přednáška obsahuje sice výstižnou charakteristiku osudů Lukianova díla v době renesance, avšak ve výběru příkladů je jednostranně zaměřena na ty úpravy Lukianových děl, v nichž se nějak projevila německá specifičnost, a je proto místy šovinisticky tendenční (to bylo jistě dáno konkrétní situací, pro kterou přednáška byla určena — narozeninami císaře Viléma).

²¹⁾ Op. cit., str. 6.

Ke svému překladu Konáč připojil dvě kapitoly — jednu o Scipionovi, druhou o Hannibalovi, které (jak poněkud nejasně vyplývá z nadpisu) jsou přeloženy ze spisu *Speculum historiale* od Vincencia Bellouvacenského.²²⁾ Zmínky zaslouží, že některých historických fakt z těchto kapitol použil Konáč ve své tvorbě i později, např. v obsáhlé předmluvě k Pravidlu lidského života z r. 1528.

Konáčovy překlady z Lukiana znamenaly první seznámení našeho čtenářského publika s dialogickou tvorbou znamenitého a v době humanismu proslulého řeckého satirika. Dalším překladatelem z Lukiana byl Oldřich Velenský z Mnichova, který r. 1520 v Bělé pod Bezdězem vydal spisek s názvem *Kratochvilní*, spolu i požiteční listové a žaloby chudých a bohatých.²³⁾ Ani on, ani Konáč nepřekládali Lukiana z řeckého originálu, ale z předloh latinských, které se k nám dostávaly přes Německo. To však není důležité; podstatné je to, že povědomí o Konáčově iniciátorském postavení v této oblasti žije až do obrození. Dokladem toho jsou nejen nová vydání dvou dialogů, které k nám v překladu uvedl na začátku 16. století Konáč, ale i obliba formy lukiánského dialogu. Je příznačné, že s překlady z Lukiana i s použitím formy jeho dialogu se setkáváme především a hlavně v *Hlasateli českém*, redigovaném Janem Nejedlým.

Studium Hlasatele z tohoto hlediska vede k zajímavým závěrům. Tak např. I. ročník časopisu z r. 1806 přináší hned tři překlady z Lukiana: v 1. díle Rozmlouvání mezi Terpsionem a Plutonem (str. 103—106) a Rozmlouvání mezi Diogenem a Alexandrem o marnosti slávy a pozemských statků (str. 106—109) od J. Zieglera, ve 2. díle Tymon aneb nevlídník (*Misanthropos*) od Jos. Jungmanna (str. 249—280), ve 4. díle Lživý aneb nevěřící, Tychyades a Filokles od Jana Nejedlého (str. 593—624). Možno přímo říci, že Lukian se nějak projevuje v každém čtvrtletí I. ročníku, protože do 3. dílu, kde překlad z Lukiana chybí, bylo pojata Jungmannovo druhé rozmlouvání O jazyku českém (str. 321—354), jež má formu lukiánského dialogu.²⁴⁾ V *Hlasateli českém* lze dokonce dobře sledovat, jak velmi zde zapůsobily Lukianovy rozmluvy mezi mrtvými a jak této formy bylo používáno k vyjadřování aktuální společenské a kulturní problematiky. Tak např. do IV. ročníku Hlasatele z let 1818—19 napsal Vojtěch Nejedlý tři taková rozmlouvání: První s názvem Žížka a Pelcel (str. 295—302) je zřejmě nejvýznamnější, a to už proto, že autor-kněž zde Žížku vykresluje jako lidového hrdinu a očisťuje ho z protireformačních smyšlenek. Druhý dialog,

²²⁾ Srov. Trautmann, op. cit., str. 6—7.

²³⁾ A. Novák ve studii *Lukianovy ohlasy v literatuře české* (LF 1910) uvádí (str. 437—438) ještě dva předbělohorské překlady z Lukiana. Ty však dnes nemůžeme klást do jedné roviny s překlady Konáčovými; překlad *Utrhání Lucianova* od Jana Straněnského z r. 1561 se nám nadochoval a *Ve slavné ve spise Politia historica* z r. 1584 podává pouze ukázkou z Lukianova dialogu *Sen neboli Kohout*.

²⁴⁾ První Jungmannovo rozmlouvání O jazyku českém je v 1. díle I. ročníku, str. 43—49.

Chudý a boháč, zaměřený sociálně, je podán se sympatiemi k chudému. Méně významné je třetí rozmlouvání, Žena a dívka, laděné moralistně: smrt — podle názoru ženy — vysvobodila dívku z hříšných radostí.²⁵⁾

Vidíme, že Lukian je v obrození znovu uváděn do oběhu. Přitom je zvláště zajímavé, že publiku byl nejdříve předložen dialog, který před 300 lety přeložil Konáč. Konáčovo jméno je konečně uvedeno — obrozenci tedy o jeho překladatelské činnosti věděli — pod jazykově upraveným podtitulem:

Řecká literatura.

Z Lucjana Samosatenského.

Rozmlouvání mezi Terpsyonem a Plutonem o těch, kteří lidé starých smrti pro zboží žádají. Co se jim přihází? Že totiž sami prvé před takovými sehnutými kmety a babami mrzkými truchlivě a přetěže umírají.

Přeložením Mikuláše Konáče z Hodiškova, léta 1507.

Rozbor jazyka Zieglerovy verze ukazuje, že jde v podstatě o modernizaci Konáčova textu. Ziegler se ho drží téměř doslova. Srov. např.: Potom těm, kteříž dary velmi dávali, v pořizení svém nic nepozůstávají, a synové, jakož hodné jest, všeho statku jich docházejí; ale oni — zámutkem soužení jsouce a v své naději sklamáni — zuby skřípí. (Hlasatel, str. 105) // Potom těm, kteříž dary velmi dávali, v kšaftu nic nepozuostavujíce, synové, jakož hodné jest, všeho statku jich docházejí. Ale oni zámutkem súžení jsouce a v své naději zklamáni, zuby skřípí. (Konáč) — Někde ovšem jsou jisté diference, které svědčí o tom, že Ziegler musel mít před sebou latinské znění originálu, např.: ale jinak jest o tom, nežli se tobě zdá, za právo nalezeno a osudem ustanoveno. (Hlasatel, str. 104) // ale jinak jest o tom, nežli se tobě zdá, za právo nalezeno. (Konáč) — Nebo: nebť jest potřebí bylo, aby ty věci nějakým měněním řádné byly; totiž, aby nejprvé nejstarší, potom ten, kterýž by mu byl věkem nejbližší, umřel... (Hlasatel, str. 104) // nebť jest potřebie bylo, aby ty věci nějakým měněním řádné byly; totiž, aby najprve starý, potom ten, kterýž by v témž věku byl, umřel... (Konáč) Tyto diference jsou však, jak vidíme, celkem nepatrné, Ziegler jimi usiluje o větší srozumitelnost textu.

Josef Liboslav Ziegler je v pravém slova smyslu překladatelem druhého Lukianova dialogu, zčeštěného Konáčem r. 1509; otiskl jej ve II. ročníku Hlasatele z r. 1807 (str. 431—436). V tomto případě Ziegler neupravoval pouze Konáčův text, ba dokonce lze soudit, že překládal z jiné verze než Konáč. Je to pravděpodobné už proto, že Ziegler vynechal celou poměrně rozsáhlou pasáž, v níž

²⁵⁾ IV. ročník Hlasatele je pozoruhodný i svým zřetelům k renesanční literatuře; Jan Nedjedlý zde např. znovu otiskl Isokratovo napomenutí k Demonikovi (str. 273—294), nikoli však podle původního překladu V. Píseckého z r. 1512, ale podle vydání Veleoslavínova z r. 1586. Významná je i Zpráva o Májovém snu... od J. Dobrovského (str. 308—310); není to však jen pouhá „zpráva“, ale je tu ocitován i začátek a konec skladby Hynka z Poděbrad.

Scipio vypráví o svých činech.²⁶⁾ Především však pro náš názor mluví zjištění jiného závěru než u Konáče. Pořadí slavných válečníků je totiž změněno — soudce Minos prohlašuje za nejslavnějšího Alexandra, druhé místo vyhrazuje Scipionovi, třetí pak Hannibalovi. (Vynechání hrdinských činů Scipionových je tedy v souvislosti se závěrečným řešením.) Poprvé závěr slavného Lukianova dialogu změnil italský humanistický filolog Giovanni Aurispa (1370—1459, Lukiana uvedl do Itálie), který ve svém nadšení pro řeckou kulturu přičkl primát Řekovi, nikoli Římanovi.²⁷⁾ Ziegler měl tedy při překladu před sebou verzi Aurispovu (resp. verzi souvisící se zněním Aurispovým), kdežto Konáč měl před sebou původní znění Lukianovo, i když jistě v latinském překladu.

Jinak srovnání verze Konáčovy s Zieglerovou je v jednotlivostech dosti zajímavé. Tak např. na větách Na mú pravdu, oba slavná, ale pro kterou věc mezi vámi hadruňk jest? (Konáč) // U Peruna, jistě oba znamenití, oč se medle hádáte? [Ziegler]²⁸⁾ by bylo možno ukázat Zieglerovu snahu přiblížit čtenáři pohanské prostředí děje, navíc řecké pohanské prostředí přizpůsobit pohanskému prostředí staroslovanskému.

Podle obou Zieglerových překladů v Hlasateli lze odůvodněně soudit, že Konáče obrozenci nejen znali, ale také naň v jistém směru navazovali; Konáč se tak nepřímou podílel na kulturně obrozovacím procesu.

*

Lukiánské dialogy poskytly Konáčovi popud k užití dialogické formy pro dvě původní dílka o náboženství. Konáčovo Rozmlúvanie z r. 1511 a jeho Dialogus z r. 1515 mají společného tematického jmenovatele s dialogem Stanislaidovým, který Konáč přeložil také r. 1515. Je zajímavé, že tyto tři spisy dosavadní odborné bádání nerozebíralo. Bez povšimnutí je přecházely i práce o dějinách bratrské církve,²⁹⁾ i když by pro ně argumentace typizovaných českých bratří přinášela zajímavý materiál.

*Rozmlúvanie o viere ne méně užitečné jako kratochvilné, v kterémžto Ríme-nín, Čech, Pikhart a mudřec společně rozmlúvají*³⁰⁾ je významné už tím, že jde o první Konáčovo původní dílko.³¹⁾ Klíčem k jeho pochopení je předmluva.

²⁶⁾ V Konáčově tisku zabírá tato pasáž téměř dvě stránky, od věty „Jáť toho, ó Minos, nepravím, bychť předčiti chtěl“ po závěr „Takt nynie před tebě, ó Minos, pro vlast toto pověděno jest“.

²⁷⁾ Srov. Foerster, op. cit., str. 8.

²⁸⁾ Podobně v Minosově rozsudku: Na mú věru! (Konáč) // U Peruna! (Ziegler).

²⁹⁾ Např. práce Gollovy, Bartošovy nebo z nejnovějších *Dějiny Jednoty bratrské* od Rudolfa Ř í č a n a (Praha 1957).

³⁰⁾ Vydal Tobolka v MBT V, Praha 1928.

³¹⁾ Konáč jím uzavřel počáteční etapu své činnosti. Hlavní důvod, který nám dovoluje považovat tuto etapu za jednolitou, je mimoliterární — typografický: Konáč do r. 1511 používá stejných tiskařských typů a jeho spolupracovníkem je (snad ani ne po celou dobu) Johannes Wolff. (Srov. kapitolu o žalmových parafrázích.)

Konáč zde hlásá myšlenku tolerance — lidé mají být snášeliví „netoliko že křesťané, ale také že lidé jsou“. Konáč proto zamítá náboženské spory a různice a tímto postojem — v jeho době jistě vzácným — překonává myšlení a jednání svých současníků, přesvědčených o pravosti své víry a o kacířství všech jiných náboženství. Avšak s Konáčovou humánní a humanistickou myšlenkou dosti kontrastuje obsah vlastního dialogu. Nejdříve v něm rozmlouvá „Římenín“ s „Čechem“. Jablkem jejich sváru je otázka přijímání. Katolík neútočí jen na přijímání pod obojí, ale také na přijímání dětí, které považuje za největší odklon od praxe římské církve. Utrakvistova odpověď vychází v zásadě z argumentace Jakoubkovy. Tím snad nechci říci, že by Konáč Jakoubkův traktát *De communione parvulorum* přímo znal, spíše se domnívám, že tato argumentace byla obecným majetkem utrakvistů, získávaným zejména při kázáních. Zajímavý je také katolíkův důraz na husitské ničení kulturních hodnot, zejména klášterů, na úpadek Prahy a s tím souvisící snížení úrovně pražského vysokého učení. V kališnickově odpovědi je zase důležitá obhajoba českého zpěvu, v němž prý katolíci kališníkům brání. Konáč se zde jistě jako poučený utrakvista, ale také jako hrdý národní humanista plně ztotožňoval s „Čechem“, jemuž jistě záměrně do úst vložil i chválu Jana Žižky.

I když každý z obou diskutujících vyložil — místy dost útočně — své výhrady k přesvědčení druhého, přece jejich disput skončil smírně — poukazem na to, co je spojuje a nutí k oboustranné jednotě a svornosti. Oba však nesnášelivě zaútočili na „Pikharta“, který se do rozhovoru ymísil. Český bratr, hlásící se k původní církvi, vyjadřuje hlavní principy své víry. Mezi jeho protirímskými argumenty (diskutuje s ním totiž vlastně jen katolík, utrakvista do rozmluvy celkem nezasahuje) se objevuje i Konstantinova donace. V kritice papežova přijetí světské moci jako by opět zaznívala reminiscence z literatury doby husitské, totiž ze Sítě víry pravé Petra Chelčického. Pravděpodobnější než přímý ohlas je však použití osvědčené bratrské zbraně ze starého společného arzenálu.

Čtvrtou postavou, která zasahuje do děje, je „mudřec“. Konáč v něm asi chtěl vytvořit jakéhosi lukiánského soudce, jeho kreace je však úspěšná jen zčásti — a zčásti je problematická. Konáčův úspěch vidím v tom, že vytvořil postavu lukiánsky ironickou: „mudřec“ sice pardonuje českého bratra, ale ironizuje katolíka i utrakvistu (kteří na to reagují nedůtklivě). Konáč tedy v mudrcových pronluvách uvádí do naší literatury znovu ironii, které je na počátku 16. století v literární tvorbě opravdu velmi málo. Problematičnost Konáčova mudrce je, jak se domnívám, ve zdůrazňování abstraktní ctnosti, jež příslušníky různých náboženských vyznání může pevně spojit. Zde je řešení na problematiku naroubováno zvenčí. Snad Konáč chtěl v mudrcových slovech vyjádřit svou představu o životě (příčemž by tato představa byla v soulase s představami jeho vrstvy), snad chtěl do náboženských kategorií vnést světské hodnocení založené na novém vztahu individua ke společnosti, ale ještě to nedovedl přesvědčivě formulovat.

V Konáčově díle se tedy projevuje jistá rozpornost; v jeho závěru autor proklamuje subjektivní ideu, jinak však stojí jakoby nad svým dílem: v rozhovoru katolíka s kališníkem nechává převahu na straně katolíka, a v promluvě českého bratra nechá zase vystoupit do popředí mravní převahu českobratrství nad katolictvím. Zdá se, že Konáč tu obráží objektivní situaci na počátku 16. století, totiž úpadek oficiálního utrakvismu, růst útočnosti katolicismu a mravní i osvětovou velikost českobratrství. Konáčův liberální postoj v tomto dílku je z hlediska jeho tvorby jako celku výjimkou, protože všude jinde Konáč při každé příležitosti vyjadřuje své přesvědčení utrakvistické a hlavně — netají se svým zaujetím proti bratřím. Zdá se, že Konáčův vztah k bratřím — podobně jako vztah Všehrdův a Řehoře Hrubého — prošel určitým vývojem, a to od vztahu v podstatě příznivého k odmítavému. Uzlové body tohoto vývoje nejsou od sebe příliš vzdáleny, jak dokumentují rozdílně laděné práce jednak z r. 1511, jednak z r. 1515.

Zvláštní pozornosti zaslouží forma Konáčova dialogu. Text je vtištěn in continuo, dílko je však — kromě předmluvy — napsáno pravidelným veršem osmislabičným s rýmy většinou gramatickými. Dnes nelze přesvědčivě odpovědět na otázku, proč Konáč nepoužil grafické úpravy s verši na jednom řádku. Důvody mohly být ryze technické (i když v jiných svých tiscích verše — např. v sapfických strofách — graficky vyznačoval), snad grafická podoba dílka něco málo napovídá o rozrušování tradiční formy, o stírání hranice mezi veršem a prózou.³²⁾ Snad je Konáčovo dílko článkem řetězu, který začíná u kroniky o Štilfridovi³³⁾ a končí (v době předbělohorské) u kroniky o Pirámovi a Tysbě.³⁴⁾ Nezbytné je však v souvislosti s konáčovským materiálem zdůraznit, že Konáč už na začátku své tvorby používá veršované formy. Toto poznání nám bude určitým vodítkem při řešení problematiky kolem Konáčova dnes ztraceného překladu novely o Gviškardovi a Sigismundě.³⁵⁾

Jazyk Konáčova původního dílka je umělečtější než jazyk jeho dřívějších překladů. „Rykmy“ (jak Konáč své verše v předmluvě — a potom i v jiných svých pracích — nazývá) nutily autora k větší výrazové kázní, vylučovaly předem latinizující konstrukce, na jaké byl Konáč zvyklý z činnosti překladatelské. V dílku se objevuje dokonce několik vtipných, zřejmě lidových obrátů.³⁶⁾

³²⁾ Srov. knihu Josefa H r a b á k a *Studie o českém verši* (Praha 1959), zejména Poznámky o verši českého dramatu v období renesance, str. 123n.

³³⁾ Alois S c h m a u s, *Zur Entstehungsgeschichte der altčechischen „Štilfrid“*. Wiener slavistisches Jahrbuch 3, 1953, str. 28—36.

³⁴⁾ Srov. V. kapitolu.

³⁵⁾ Srov. V. kapitolu.

³⁶⁾ Např.: Budeš-li ty tak mluvit / muožeš mi pěst uslinit; Na tváři tvé muože se znáti / že tě v hlavu nebila máti.

V roce 1515 vytiskl Konáč další dva dialogy, jeden přeložený a jeden původní. I když pojednávaly o náboženství, přece v nich nešlo o problematiku čistě teologickou, protože v době jejich vzniku mají náboženské spory v podstatě politický podklad.

V explicitu těchto spisků je označen pouze rok vydání, nikoli přesné datum (jako na některých tiscích jiných), a je proto těžké rozhodnout, který z obou spisků byl vydán dříve. Ve strahovském konvolutu Konáčových tisků³⁷⁾ následuje dialog původní až za dialogem přeloženým. To pravděpodobně vedlo Zd. Tobolku k tomu, že v chronologickém seznamu Konáčových tisků dal přeloženému dialogu přednost před původním.³⁸⁾ Domnívám se, že pro tuto posloupnost mluví obsahová stránka obou děl: dialog původní jako by vycházel z problematiky dialogu přeloženého, jako by místy předpokládal jeho znalost.

Z titulu přeloženého dialogu (*O klanění velebné Svátosti oltární proti pikharským bludům z třetích kněh Stanislaidových vybranie*) poznáváme jméno původního autora spisu. Byl jím domažlický kněz Jan Stanislaides, o němž dosavadní odborná literatura mlčí a jehož životní osudy nelze zatím nijak rekonstruovat.³⁹⁾ Nezvěstné je i jeho dílo sepsané latinsky.⁴⁰⁾ Lze jen předpokládat, že šlo o spis velmi obšírný; náš překlad o 45 stranách představuje zřejmě jen část třetího dílu spisu.

Svůj překlad Konáč uvádí pěti sapfickými strofami, v nichž dialog doporučuje těm věrným křesťanům, kteří chtějí poznat bludy „Pikhartů“. Liberální stanovisko, jež Konáč před čtyřmi lety zaujal ve svém původním dílku, je zde nyní nahrazeno stanoviskem zcela nesnášenlivým: „Pikharty“ překladatel označuje za pokrytce, kteří pod beránčím vzhledem skrývají vlčí přirozenost. Není zde ovšem vyloučeno, že Konáčovo stanovisko bylo určeno vydavatelským zřetelem. Vysvětlením k tomu by nám snad mohlo být, kdybychom dovedli najít historickou postavu za jménem s titulaturou (Václav z Náměště, doktor v právech duchovních), jež je uvedeno nad sapfickými strofami. Tomuto Václavovi z Náměště byl zřejmě překlad dedikován. Mezi Konáčovými současníky existuje šlechtic uvedeného jména; o tomto Václavovi z Náměště († 1536) je známo, že se r. 1504 se svým bratrem Janem zapsal na sněmu v Brně proti pikartům.⁴¹⁾ To by snad mluvilo pro jeho ztotožnění s osobou, které Konáč věnoval svůj překlad. Proti tomuto ztotožnění by se zase dalo namítnout, že zmíněný histo-

³⁷⁾ Sign. DR IV 23.

³⁸⁾ Příloha k MBT IV (Praha 1927), str. 5.

³⁹⁾ Nepodařilo se mně o něm nic zjistit ani v Kabinetu pro studia řecká, římská a latinská při ČSAV v Praze, ani v okresním archivu v Domažlicích.

⁴⁰⁾ Není o něm nic známo pracovníkům na Rukověti k humanistickému písemnictví.

⁴¹⁾ Srov. *Vlastivěda moravská. Náměšťský okres* (napsal František Dvorský), Brno 1908, str. 77.

rický Václav z Náměště nebyl šlechticem politicky a kulturně významným⁴²⁾ a je nepravděpodobné, že by někdy dosáhl teologického gradu.

Ve výňatku ze Stanislaidova dialogu rozmlouvají dvě osoby, Ulixes a Lorek. Ulixes reprezentuje utrakvisty, Lorek české bratry. Lorek, kterého někdy Ulixes oslovuje „bratře Vávro“, je postavou historickou. Je to Vavřinec Krasnický († 1532), „obzvláštní obránce Jednoty“, jak bývá nazýván podle známého výroku inkvizitora Institorise, který se s Krasnickým utkal v teologické disputaci. Je-li Lorek historickou osobností, je logické, že by jí měl být také Ulixes. Toto jméno se mi však nepodařilo ztotožnit s žádnou historickou osobou z prostředí utrakvistů; odborná literatura (Urbánek, Goll, Gindely) je neuvádí. Jde tedy pravděpodobněji o jméno fiktivní, za nímž ovšem se může ukrývat nějaká konkrétní postava (např. V. Koranda ml.). Nepovažuji však ani za zcela vyloučené, že Ulixes je autor sám — ukazovala by na to např. tato věta ze začátku jedné Ulixovy repliky: Kněz Jan zaplakav srdečně, řekl jest... Pak by se nabízela hypotéza, že dialog je víceméně věrným (jistě ovšem tendenčně „sestřiženým“) zápisem Stanislaidovy disputace s Krasnickým.⁴³⁾

Vlastní disputaci předchází pasáž s titulem „Ulixes de adoracione“. Už v této pasáži se dostáváme k jádru problematiky, kolem níž se celý dialog bude točit — k svátosti oltářní. Ulixes se odvolává na slova Kristova při poslední večeři „Toť jest zajisté mé tělo...“ a pohoršuje se nad tím, že někteří lidé všetečně uvažují o věcech, na které jejich rozum nestačí. Zde jsou podle něho počátky veškerého kacířství; ukazuje na Fotina, Sabelia⁴⁴⁾ a jiné, kteří zmátli mnoho křesťanů svým pochybováním o posvátných věcech a přitom jim nedali jiné pravdy. Ulixes je zásadně zastáncem víry bez hloubání, jak svědčí jeho odvolání na slova Šalomounova: „Srozuměl sem, že člověk všech věcí božských žádné rozumné odpovědi neumí nalézt, a čím více a déle toho hledá, méně toho nachází a nájde.“

Pak následuje vlastní disputace mezi Lorkem a Ulixem. Jejím předmětem není v podstatě nic jiného než spor o to, zda jsou tělo a krev Kristovy přítomny v svátosti oltářní. Lorek je přesvědčen, že nikoli. Říká, že je vlastností vlků a divé zvěře, aby požírali lidské tělo, nikoli vlastností člověka. I on se dovolává slov Kristových při poslední večeři a tvrdí, že Kristus zůstavil přijímání na památku této večeře, že jeho tělo a krev jsou ve svátosti přítomny nikoli „přirozeně, ale posvátně“. Ulixes se pohoršuje nad těmito „bludnými“ řeči a do-

⁴²⁾ Z citovaného díla vyplývá, že jeho význam je spíš v hospodářství — značně rozšířil náměšťský statek.

⁴³⁾ Jireček ve své Rukověti (I, 413, Praha 1875) se domnívá, že kněz, kterého Krasnický slyšel r. 1511 v Boleslavi kázat o svátosti oltářní a s nímž se dal „v půtku písemnou“, by mohl být Stanislaides.

⁴⁴⁾ O „bludech“ těchto i jiných „odpadlíků“ psal později Konáček v předmluvě k Pravidlu lidského života.

kládá, že stejně jako Duch svatý se nechal poznat v podobě holubice či ohně, tak se dává Kristus poznat v chlebě a víně ve svátosti oltářní. V průběhu dialogu se ukazuje, že rozdílné stanovisko na svátost oltářní má vliv i na jiné otázky, třeba na chápání Boha vůbec. Tyto otázky však už rozváděny nejsou.

Oba disputanti se dovolávají bible, církevních otců, Ulixes i autorit humanistických a antických. Sympatie autorovy jsou beze sporu na straně Ulixově. To je patrné už z kompozice: Ulixovou promluvou se hádání začíná i končí. Jeho repliky jsou několikastránkové, doložené spoustou různých materiálů, podobenství a srovnání. Naproti tomu Lorkovy repliky jsou ve většině případů několikařádkové, myšlenkově nepropracované. Ulixovy řeči jsou podány se zaujetím, kdežto Lorkovy odpovědi působí mdlým dojmem.

K záporům skladby patří vedle nevyvážené kompozice i neobratný jazyk. Stavba vět je toporná, často nelogická, v některých případech brání srozumitelnosti.⁴⁵⁾ Některé formulace se několikrát jen s malými obměnami opakují, což je dáno tím, že zásadní stanovisko bylo vyjádřeno na začátku skladby a většina práce je vlastně jen jeho rozměňováním.

*

Za významnější považují další Konáčův tisk z r. 1515 — *Dialogus, v kterémž Čech s Pikhartem rozmlouvá, že sú se bratři Valdenští všetečně a škodlivě od obů stran oddělili*. Pozoruhodné je už úvodní věnování tohoto původního spisu, určené králi Vladislavovi. Konáč žaluje panovníkovi na nesvornost a neshody v království, které prý způsobili bratři Valdenští svým odloučením od pravé víry. Dovolává se Salustia, podle něhož „svorností malé věci v veliké rostou a nesvorností nájvětší zkaženy bývají“. Podobně politicky motivuje i antickou pověst o Lykurgovi, který prý dal svým synům lámat svázané pruty.

Pro poznání Konáčovy osobnosti a jeho úkolů v soudobé situaci jsou důležitá tato slova věnování: „Kterážto nesvornosti nyní podlé zdání svorných ne malá příčina jsú (všech jiných tuto nechaje) ti bratři sekty valdenské, kterýmž Pikharté říkají, kteřížto pod způsobem múdrosti v barvě bledé, v širokých reverendách kterak sú velmi bláznovstvím, všetečností, neřádem a pokrytstvím zaslepeni, kterak sú velmi pomámeni a daleko zablůdivše, kterak i sami se i království zavozují, to ač Vaše Královská Milost dostatečně znáti ráčí, však Cech tento s Pikhartem rozmlouvající to zjevně okazuje. Kteréhož sprostnú řečí sepsav, těmito jakýmiž takýmiž literami sem i vytiskl a s ním spolu sebe samého (jiného chudý nic nemaje) Vaší Královské Milosti oddal, poručil a odkázal, prose pokorně, aby Vaše Královská Milost milostivě a dobrotivě přijmouce, nedostatky i věku i rozumu mladému přičísti a svú ruku nade mnú před nesvornými držeti, i to znáti ráčila, že mne k tomu sama lítost vlasti, o kterouž se každý

⁴⁵⁾ Např. z repliky Ulixovy: Chvalitebný jest ten strach i poctivý, kterýž nábožně a poctivě při božských věcech zachovává se, ale tuloť se daleko tobě více i každému sluší strachovati, báti a lekatí, na péči to mieti, aby dlužné poctivosti nezameškal činiti Pánu Bohu i té Svátosti drahé pro bázeň, aby neučinil větší věšče poctivosti nežli by měl z povinnosti učiniti a z rozkázaní božího, že o tom rozkázaní neučinil.

z povinnosti a přirozeným právem pečovati a starati má, i království znamenitého potřebnost přinutila, aťby nesvorností podpalem hrozného zpuštění již aspoň více nehynulo, ale Vaší Královské Milosti ku potěšení a dědicóm k slávě bylo, svorností, řádem a jednotú k prvnímú způsobu pomocí Boha výborného nájvětšího jsa přivedené, aby v slovností rostlo a v bohatství se rozmáhalo. Protož sem i kroniku od Enea Silvia o povstalé a vzniklé v Čechách ruoznici právě sepsanú v jazyk přirozený, pokudž sem mohl, přeloživ i vytlačil, aby jiskru nesvornosti a podpal ohňuo podnes nezhasitedlných lid obecný, od pravého vždycky (jakož Cicero praví) nájvzdálenější, poznaje, svornost, jednotu a řád oblíbíti a přijíti mohl. Protož sem také i ony žertovné a kratochvilné praktyky udělal a pro ně i vězněm byl, aby svornost, jednota a řád v zemi vládly a ruoznice, svávuole, neřád (jakož říkají) s lopaty spadly.“

Z tohoto zajímavého citátu lze především něco vytěžit pro Konáčovu biografii. Poukazuje-li ještě r. 1515 na svůj mladý věk, začínal zřejmě svou literární činnost velmi mlád, snad nedlouho po dvacítce. Lze proto jeho rok narození, nám dosud neznámý, předpokládat mezi lety 1480—1485. Konáčovo odvolávání na chudobu byli bychom spíše ochotni přijímat *cum grano salis*. Je však možné, že pozdější dvorský místosudí a majitel dvorce Skrovnětina je r. 1515 pouze vlastníkem staroměstské tiskárničky u Matky boží Na louži. Citované místo z předmluvy k dialogu nám však přibližuje i Konáčovo přesvědčení. Je důsledným hlasatelem jednoty národa, odmítajícím jakoukoli další názorovou diferenciaci v oblasti náboženské, která je pro něho jedinou oblastí ideologie. V zájmu této jednoty přeložil Sylviovu kroniku⁴⁶⁾ a také „ony žertovné a kratochvilné praktyky udělal“. Přehlédneme-li nám dnes známou tvorbu Konáčovu do r. 1515, musíme dojít k přesvědčení, že je zde narážka na dialog z r. 1511. V něm totiž Konáč ústy „mudřece“ vyjádřil své sympatie k bratřím, kdežto kališníka a katolíka posoudil tak, že se to obou náboženských stran mohlo nemile dotknout. Postoj, jaký zde Konáč zaujal, byl opravdu statečný a zaslouží obdivu, posuzujeme-li jej pod zorným úhlem situace po vydání kutnohorské smlouvy z r. 1485 a zvláště protibratrských mandátů z r. 1503 a 1508. Pro hypotézu, že příčinou Konáčova věznění byl dialog z r. 1511, svědčí mimo jiné i důraz na úsilí o svornost, jednotu a řád, a v neposlední řadě také slovo „kratochvilné“, zaznívající remiscencí na titul Konáčova dialogu.

Po úvodním věnování následuje rozmluva „Čecha“ s „Pikhartem“. Utrkvista se brání nařčení českého bratra, že jeho souvěrci se v kostelích klanějí modlám. Nejsou prý to modly, ale obrazy svatých, kteří jsou svým příkladným životem vzorem všem křesťanům. „Čech“ naopak vytýká „Pikhartovi“, že se neklaní svátosti oltářní. Za potupu českého království považuje to, že „Pikharti“ vydávají za hranicemi české i latinské knihy, psané jazykem neumělým, jako je jejich bludařská Apologie.⁴⁷⁾ „Čech“ dále přiznává svou příslušnost k církvi

⁴⁶⁾ O tom více v VI. kapitole.

⁴⁷⁾ Míni tím norimberské vydání bratrského spisu *Apologia sacre scripture* z r. 1511; nízký náklad (100 exemplářů) této obhajoby bratrského učení byl určen zahraničnímu fóru.

římské, která je prý matkou veškerého křesťanstva, tedy i „Pikhartů“, kteří se jí odřikají. „Čech“ velebí nádheru křesťanských kostelů, ornáty, zvony, monstrance, mistrnou hudbu varhan, libý zpěv a výmluvná kázání. Naproti tomu „Pikharti“ sedí prý ve svých pustých sborech v teple a smradu a vrzají své bludné písně „jako hýlové“.⁴⁸⁾ „Pikharti“ v oblacích létají, nejsou však hodni choditi ani po zemi, protože ji kazí a svou vlast přivádějí do záhuby. Je zajímavé, že „Čech“ vytýká „Pikhartovi“ neúctu k vlastnímu národu. Dovolává se Platona a Cicerona⁴⁹⁾, kteří říkají, že jsme na světě pro opatrování vlasti a přátel a potom teprve sebe samých. Kristus také nikde neříká, že o vlast nemáme pečovati. „Čech“ zdůrazňuje, že víra utrakvistů je stanovena basilejskými kompaktáty, a kdo se od nich odtrhl, je vinen rozbroji ve vlasti. Nakonec „Čech“ doporučuje, aby se „Pikharti“ nepletli do toho, na co jejich rozum nestačí, aby přemýšlení o božských věcech nechali králům a prelátům. Sami však aby pracovali, hleděli si svých řemesel a žili s ostatními křesťany ve víře, jednotě, svornosti a řádu. Nebudou-li tak žít, budou svou vlast ničit; kdo tak jedná, „sám k svému zahu- bení sobě meč kuje a navostruje“.

Svým obsahem i formou stojí původní dialog Konáčův nad přeloženým dialogem Stanislaidovým. Především v něm není tak obnažena tendence. Konáč sice — stejně jako Stanislaides — je na straně utrakvistově, ponechává však místo i věcným, vážně pronášeným argumentům českého bratra. Místy dokonce český bratr nabývá nad utrakvistou zřetelně převahy. Konáčův dialog je také námětově různotvárnější než Stanislaidův. Otázka přijímání — u Stanislaida otázka základní — je zde jen jedním z mnoha rysů základního problému, který Konáč vidí v udržení jednoty vlasti a svornosti národa. V zájmu této jednoty proklamuje Konáč jednotu náboženskou. Konáčovo utrakvistické stanovisko vyjadřuje zde ovšem jistou tendenci politickou: tendenci zahladit společenské rozpory. Zároveň Konáč jistě chtěl zdůraznit, kdo je hegemonem tohoto pacifikačního úsilí. Nikoli šlechta, hlásící se stále častěji k víře pod jednou, nikoli prostý lid, hledající stále více uspokojení svých představ o spravedlivém uspořádání světa a lidské společnosti v Jednotě bratrské, ale bohatnoucí měšťanstvo, vyznávající většinou víru pod obojí. Toto měšťanstvo, jehož příslušníkem byl i Konáč, rozloučilo se už navždy s revolučními ideály doby husitské, ponechalo si pouze úctu k několika reformátorům, jejichž jména se stále více stávala symboly, a více ze setrvačnosti než ze zásady se hlásilo ke kompaktátům, jinak však uznávalo suverenitu římského papeže. To je přímo koncentrováno v projevech „Čecho-

⁴⁸⁾ Konáč touto invektivou proti bratrskému zpěvu předešel o více než půlstoletí jezuitu V. Sturm, autora několika polemik, zaměřených zejména proti kancionálu Samotulskému. Konáčova invektiva je důležitá proto, že podporuje hypotézu o existenci nám dnes neznámého bratrského kancionálu z r. 1505.

⁴⁹⁾ V odkazech na tyto i jiné antické autority lze hledat humanistický rys, stejně jako v užití pověsti o Lykurgovi nebo v některých rčeních (např. tvrději nežli Epimedes usnuli).

vých“. Ten se úzkostlivě vyhýbá jakékoli invektivě proti katolíkům, i když mu k tomu český bratr, bojující vlastně na dvě strany, dává dosti příležitostí. Na jednom místě však přece na „Pikhartovo“ odmítání kněžské pýchy a rozmařilosti poznamenává: „Poněvadž se nájvíc na pýše kněžské urážíte, nechte římských bohatých prelátuo, přistupte k našim chudým.“ Na tento pokus — na počátku 16. století v literatuře i ve skutečnosti dosti častý — získat české bratry na stranu utrakvistů, odpovídá zástupce českobratrství zásadně: „Pleš jako holé. Oni černí, tito šeří.“

Konáčovo zdůrazňování jednoty národa má tedy nepochybně kořeny sociální, vyrůstající z objektivní společenské situace počátku 16. století. Domnívám se však, že „Čechova“ argumentace vychází někde i ze subjektivního stavu autora. Tak např. v utrakvistově odsouzení bratrské Apologie, vytištěné v Norimberku, vidím projev konkurenční tiskařské a vydavatelské zášť Konáčovy. V souvislosti s tím je zajímavé sledovat, jak národní humanista Konáč vede proti této latinské Apologii útok i z pozic jazykových: spis je prý napsán „ne výbornou latinou (jakož vy se, voslové neučení, domníváte), ale tupou, drsnatou a — jakož říkají — býkovskou“. Konáč, kterého zřejmě úspěchy bratrské literatury nemálo dráždily, se raduje, že na bratrské bludy i cizinci dovedou „odpověď dávatí, ne takovou porušenou, a — jakož říkají — kuchynskou latinou, ale ozdobnou, pravou a dokonalou“. Rozpornost zřejmě tkvěla ve dvojí poetice, konáčovské a bratrské.⁵⁰⁾ Konáč zná a miluje humanistickou latinu, i když sám latinsky nikdy nepsal (ovšem kromě krátkých vět vložených do českého textu), a proto odmítá zjednodušenou (zejména v syntaxi) latinu bratrskou, zaměřenou na obsah a podceňující formu projevu.

Jak velmi se ta společenská vrstva, kterou reprezentoval Konáč, odchýlila od ideálů doby husitské, ukazuje závěr dialogu. Autor zde ústy „Čechovými“ proklamuje husitstvím zavržené dělení lidské společnosti na trojí stav:

Ne vámť jest Bohem při vyměřování řádu a ustanovování stavuo povědino: Tu suplex ora! Tu protege! Ale třetí: Tu labora! Ne vy se máte za lid modlití, ne vy s písmy obíratí a je opravovatí. Ne vy také zpravovatí neb obraňovatí, nebť to ne vám, ale prelátóm a králóm náleží. Protož se v to, což vám poručeno není, všetečně nepleťte! V povolání svém a v tom řádu Bohem vyměřeném stuojte . . .

Bratří mají tedy jen pracovat, zachovávat boží řád (tj. v chápání Konáčově společenský a politický status quo) a jednotu národa. Konáčovo stanovisko nesmíme ovšem vytrhovat z literární tvorby vycházející z prostředí utrakvistického, ale musíme je studovat v souvislosti s ním. Při tomto studiu zjistíme, že náš dialog je pouze jedním z takto zaměřených literárních projevů. Stejně sta-

⁵⁰⁾ To ovšem míním z hlediska doby, v níž dialog vznikl; za Blahoslava byla situace zcela jiná.

novisko najdeme např. už v některých kázáních Rokycanových, najdeme je však především ve velké politické alegorii Ctibora Tovačovského z Cimburka s názvem Hádání Pravdy a Lži o kněžské zboží a panování jich. Tovačovský, stejně jako půl století po něm Konáč, schvaluje dělení lidské společnosti na tři stavy. Proti tomu husitské demokratické chápání této otázky se v domyšlené formě uplatňuje v díle Petra Chelčického a v písemnictví bratrském.

Závěr Konáčova dialogu má však slabiny nejen z hlediska myšlenkového, ale také kompozičního. Dialog, který je veden rychlým, úsečným a vzrušeným způsobem, je právě v závěru zabrzděn dlouhou moralizující a pacifikující pasáží „Čechovou“. Konáč zde jako by zapomněl na dobré vlastnosti Lukianova učedníka. Zato vlastní dialog je myšlenkově hutný, vtipný, ve výraze blízký lidové řeči.⁵¹⁾ Jazykově je tento dialog relativně nejlepší z Konáčových prací, jistě uhlazenější než *Knihy o hořekování*.

Vzpomenutou myšlenkově nejvyzrálejší skladbu Konáčovu předznamenávají některá místa našeho dialogu. Zejména je to pasáž o ceně spravedlnosti, lásky a svornosti v životě společnosti. K této problematice se Konáč stále vracel, hlavně v předmluvách a doslovecích dalších svých překladů, a definitivní formu svým myšlenkám dal na konci života ve své alegorii.

Na začátku svých poznámek o překladu Stanislavova dialogu jsem uvedl, že v obou spisech z r. 1515 jsou podobné myšlenky a názory. Tak např. v obou dialozích poukazuje český bratr v podstatě stejně na diference mezi vírou svou a přesvědčením svého odpůrce, opačná strana zase „Pikharty“ vybízí, aby se nepletli do toho, nač jejich rozum nestačí, atd. Společná je však především problematika svátosti oltářní. Pokud jde o „Pikhartovu“ argumentaci v této otázce, jsou zde myšlenky tak shodné, že není vyloučen ani společný pramen obou dialogů. Je ovšem možné, že Konáč podléhal vlivu dialogu, který sám před krátkým časem přeložil, je ovšem také možné, že tato problematika byla mu známa z některých bratrských spisů. Upozorňuji zde aspoň na jeden pramen, v němž je obsaženo jádro bratrské argumentace v otázce svátosti oltářní. Je to pramen rukopisný, uložený v Národním museu pod sign. V. F. 41.⁵²⁾ Konáčova formulace některých „Pikhartových“ názorů jako by vycházela z tohoto pramene. Přesvědčilo mne o tom zejména Vyznání víry o Těle a Krvi Páně bratra Vavřince Krasonického.⁵³⁾ Kromě tohoto traktátu se Krasonický nad otázkou

⁵¹⁾ Např.: ... jakž se vám v té vaší pošmurné a vrtohlavé bakuli vrtí... Nebo: ... abyšte jiní (tj. notami, M. K.) své bludné písne bratří spolu s sestrami sobě jako hýlové vrzali neb žábý kukali. Nebo: Ale bojmit se ještě, abych s kyje na palici netrefil neb z jámy do prohlubně nevpadl.

⁵²⁾ Z tohoto sborníku bylo dosud čerpáno méně, než by si pro svůj literární a myšlenkový význam zasloužil. Edičně ho v poslední době zčásti použili Vojtěch S o k o l (*Tůmy Přeloučského Spis o původu Jednoty bratrské a o chudých lidech*, Praha 1947) a Amedeo M o l n á r (*Česko-bratrská výchova před Komenským*, Praha 1956).

⁵³⁾ Fo 133b—150a.

přijímání — tak důležitou v náboženském smýšlení jeho doby — zamýšlí i v jiných zde zapsaných pracích, jako je např. Psaní bratra Vavřince Krasonického, v němž se očišťuje od nářku křivého, jímž nařčen byl od pana Mikuláše Trčky i paní Marty v Litomyšli⁵⁴) nebo Psaní bratra Vavřince Krasonického schvalující pravé poslušnosti Pána Boha nade všechny věci.⁵⁵) Zatím se neodvažují otázku vztahu Konáčova původního dialogu k materiálu uvedeného rukopisného sborníku rozhodnout,⁵⁶) zdůrazňují však jejich nápadné shody. Hypotézu o vztahu obou oblastí mně potvrzuje i zjištění, že „Čechovy“ názory v Konáčově dialogu se hodně podobají argumentaci Spisu kněží tábořských o Svátosti Těla a Krve Kristovy; kterýžto spis byl sněmem přijatý, i přikázání, aby kněží jej všude čtli. Také tento dokument je zapsán v musejním rukopisném sborníku.⁵⁷)

Konáčovu znalost tohoto materiálu nelze vyloučit, ba je možno spíše ji předpokládat. Konáč byl vzdělaný v soudobé teologii, která se v jeho době stále ještě projevovala jako oblast zahrnující všechny formy ideologie. Konáč znal významné představitele nejen utrakvistické, ale i bratrské. O těch však zřejmě smýšlel přezíravě a ironicky — dokonce v „Čechově“ poznámce zveřejnil dobovou klevetu o eunušství bratrských představitelů:

Jižť jest se vám o to raditi potřebi, zborovati a všechny své mudráky svolati. Jižť Lukáš, Lorek, Jan Černý mají nač mysliti, a s těžkemť tomu, co učini, byl pak i po druhé kleštění byli a o vostatek klenotuo dva ta biskupové přišli.

Konáčův protibratrský postoj je ovšem dobově podmíněný. Oba jeho dialogy z r. 1515 jsou pravděpodobně vydány pod tlakem oficiálních útoků proti Jednotě bratrské, které měly vyloženě politický podklad. Tak dne 5. července r. 1503 byl vydán královský mandát proti bratřím, určený radám královských měst, jímž se ukládala povinnost zjišťovat a trestat „kacire“. Po něm následovala další nařízení a tyto protibratrské útoky vyvrcholily tzv. Svatojakubským mandátem z 25. července 1508. Ten byl dosud nejostřejším opatřením proti bratřím (zakazoval např. tisk bratrských spisů, veřejná i tajná shromáždění a přikazoval, aby prostí věřící byli převedeni buď do církve utrakvistické, nebo římské), už proto také, že zapsáním do zemských desk nabyl charakteru zákona. Konáč se zřejmě tomuto soustavnému oficiálnímu tlaku dlouho bránil, ale nakonec se s ním musel ztotožnit a jako tiskař i spisovatel ho dvěma díly podpořil. To jej, myslím, charakterizuje jako typického představitele utrakvistického měšťanstva, kterému je už boj cizí a který touží spíš po politickém klidu.

Význam Konáčových dialogů o náboženství, zejména obou původních, je

⁵⁴) Z r. 1503; fo 183b—193b.

⁵⁵) Fo 161b—172a.

⁵⁶) Nekladu zde vůbec otázku vztahu Stanislaidova dialogu k rukopisnému sborníku musejnímu, protože mně o Stanislaidovi a jeho díle v originále není nic známo.

⁵⁷) Fo 203b—218a.

v tom, že reagují na aktuální situaci. Ta je charakterizována napjatými politickými poměry v době vlády nerozhodného Vladislava Jagellonského. Konáč dialogy nepřímou vyjadřuje názor, že jednota národa může být pro panovníka posilou. Zaměření na aktuální problematiku znamená pochopitelně v porovnání s překlady z Lukiana (resp. s překladem pseudolukiánského dialogu) krok kupředu. Pokud jde o umělecké zpracování námětů, nemohl Konáč dosáhnout svého vzoru, už také proto, že jeho výrazový rejstřík byl příliš monotónní.

*

Myšlenkově i formálně se od uvedených dialogů odlišuje spis nazvaný *Philippa Beroalda Bononského proti frejřóm, vožralcóm, kostkářóm a vrhcábničkóm řeč příkladná, kterúz se hanebnosti freje, vožralství a her kosteckých tak užitečně a potřebně jako duvodně a důvtipně oznamují*.⁵⁸⁾ Konáč tuto „řeč“ přeložil r. 1527 z původní tvorby Filipa Beroalda staršího, spisovatele, jehož si velmi vážil. To poznáváme např. z prozaické předmluvy k překladu Sylviovy kroniky, v níž je Beroaldus Konáčem charakterizován jako „časuo těchto výborný pisař“.

Filip Beroaldus starší (1453—1505) byl významným reprezentantem toho pozdního italského humanismu, který se zaměřoval na vydávání a komentování antických děl a spisů geniálních tvůrců renesance z prvního jejího období. Tito pozdní humanisté nedosahují originality a umělecké invence svých předchůdců, jejichž díla zpravidla upravují a nově vydávají. F. Beroaldus starší⁵⁹⁾ byl profesorem v Boloni a je znám jednak jako vydavatel starověkých autorů,⁶⁰⁾ jednak jako zprostředkovatel Boccacciův v literaturách střední Evropy.⁶¹⁾ Jako původní autor psal Beroaldus drobné spisy různého obsahu, v nichž dějové pásmo je často přerušováno citáty z antických autorů a kabinetní humanistickou učností.⁶²⁾ Pro poznání některých českých humanistů druhé poloviny 15. století jsou důležité jeho listy.⁶³⁾

Předlohou Konáčova spisu bylo *Declamatio ebriosi, scortatiris et aleatoris*⁶⁴⁾ z r. 1499. Zjistil to Čeněk Zíbrt,⁶⁵⁾ který také o Konáčově překladu podal zprávu s uvedením nepřesných ukázek; účelem Zíbrtovy zprávy ovšem nemohlo být hodnocení spisu. K tomu nás přivede zevrubný obsah díla.

Otec měl tři syny: ožralce, kostkáře a rufiána. Na smrtelné posteli rozhodl,

⁵⁸⁾ Knihovna Nár. musea, sign. 32 D 18 přív.

⁵⁹⁾ Tak je označován na rozdíl od Filipa Beroalda mladšího (1472—1518), který je autorem komentáře k prvním pěti knihám Tacitových letopisů.

⁶⁰⁾ Hlavně Plinia ml.

⁶¹⁾ *Varia Philippi Beroaldi opuscula*, fol. 28b—34a, 34a—37a, 73b—79a (Basileae 1513 a 1517); srov. V. kap.

⁶²⁾ Srov. *Orationes et poemata* z r. 1490, zařazené do citované souborné edice.

⁶³⁾ Srov. Rybovu práci *Filip Beroaldus a čeští humanisté*. České Budějovice 1934.

⁶⁴⁾ Op. cit., fol. 139a—146a.

⁶⁵⁾ ČČM 1905, str. 434—435. (*Dodatky a opravy k biografickým starším spisovatelům českých a k starší české bibliografii 13.*)

že nejhanebnější z nich má být zbaven dědictví. Po otcově smrti nemohli se bratři dohodnout, který z nich není dědictví hoden. Šli tedy se svou při k soudci; ten je vybědl, aby se navzájem vinili, aby se tak ukázalo, který z nich je nejhanebnější.

První z bratrů, ožralec, začíná úvahou o hanbě a cti. Říká, že je mu svaté jméno bratra, ale nejvíce ctí majetek a nerad by někdy chodil po žebrotě. Proto obžalovává bratra rufiána, který je podle jeho mínění ze všech nejšpatnější. Vždyť nedělá nic jiného, než obtěžuje ženy a chodí za nevěstkami, takže tím již vlastně promrhal celý svůj majetek. Každému svobodnému a moudrému člověku je jakékoli područí nesnesitelné; frejřii však panuje žena. Lidé si zpravidla váží dvou věcí: pověsti a bohatství. Avšak rufián si necení ani prvního, ani druhého, a proto zasluhuje opovržení. Jistě činí moudře otcové, kteří si přejí, aby jejich synové byli zbaveni dědictví, budou-li milovat nevěstky. Konečně i v Desateru je jedním z nejzávažnějších přikázání „nesesmilniš“, nenajdeme v něm však zákaz pití. Smyslný život způsobuje nemoci, nepřátelství, často i vraždy. Lidé jsou si jistě vědomi toho, že smilství patří k největším hříchům, a proto se skrývají se svými smyslnými žádostmi a stydí se za ně. Nikdo se však nestydí za chuť k jídlu a k pití.

Tak ožralec končí obžalobu bratra frejře a obrací se k druhému, ke kostkáři.

Kostky a vrhcáby jsou původci všech zlých myšlenek a nepřáteli veškeré poctivosti. Již Aristoteles zamítá vrhcábníky. Městská práva zakazují měšťanům hrát o peníze. Vrhcáby zapovídá jako hanebnost Horatius. Plato, král filosofů, říká, že jeden z nejstarších egyptských bohů jménem Theut či Theutaten založil „rozměrování, hvězdářství, početnářství a literátství“, což je chvályhodné, avšak vymyslel též kostky a vrhcáby, a proto je hoden našeho opovržení. Důsledkem kostečných her jsou křivé přísahy, nouze i pomatení rozumu. Jak daleko vede neblahá hráčská vášeň, dosvědčují zprávy, podle nichž Němci (nejvíceňjší ve hře) prohrají někdy svou svobodu a dokonce i život. Ožralec pak vysvětluje, co jsou to vlastně kostky a vrhcáby.⁶⁶⁾ Oč lepší je být pijanem nežli rufiánem nebo kostkářem! Nejslavnější lidé nazývají Bakcha dárce veselosti — a práva Platonova, nad něž není posvátnějších, dovolují pít vína i jiných „truňků“ k získání vtípu a povzbuzení síly. Alexander i Cato milovali vinnou révu, i samého Herkula malují vždy s nápojem. Holdují-li vínu tito slavní z nejslavnějších, není jistě jeho pití žádným přečinem. Proto ožralec končí svou řeč nadějí, že jemu bude přičten otcův majetek, jehož chce vesele užívat.

⁶⁶⁾ Tato část traktátu má cenu kulturněhistorickou podobně jako kostečná scéna ze staročeské Hry o Kristovu zmrtychvstání i o jeho oslavení (srov. Ilrabákovu edici *Staročeského dramatu*, str. 59–61, Praha 1950). Z této hry získáváme poučení zvláště o hráčské terminologii (žíz — šest, cink — pět, kotr — čtyři oka na kostce atd.), přejaté zřejmě z francouzštiny, kdežto z našeho traktátu se např. dovídáme, že se hrálo se čtyřmi nebo třemi kostkami z dobytčích kostí, co se nazývalo „vrhem Venušíným“ apod.

Pijanovi odpovídají rufián a kostkář. Dovolávají se Ezopa, podle kterého prý lidé mají zpravidla dvě mošny, přední a zadní. Do přední kladou chyby jiných a v zadní skrývají své vlastní. Tak činí i bratr ožralec. Pro mrvu v oku bližního nevidí ve svém oku břevno. Oba bratři přiznávají škodlivost svých vášní, ale ožralství považují za daleko větší zlo. Svě tvrzení chtějí soudcům doložit, neboť ctitel vína mluvil o tom, co vyhovovalo jemu; frejř i hráč budou nyní hovořit o tom, o čem se on zmínit nechtěl.

Člověk je stvořen z duše a z těla a nemá nic vzácnějšího než sebe sama. Z pokladu duše je nejdražší rozum, a proto jej máme chránit co nejpečlivěji. To ožralec nečiní. „Vožralství mysl zatemňuje, tělu zdraví zapuzuje a mrhá statek i pověst.“ Již Plato říkal, že víno je nejlstivější bojovník, neboť nejdříve chytí za nohy. Ožralství způsobilo mnoho nesvárů, bitev a vražd. Sám Alexander Veliký probodl v opilství svého nejlepšího přítele Elita. Rozum rufiána a kostkáře je svěží, kdežto mysl ožralce je zatemněna, smysly zmámeny, takže člověk se ničím neliší od zvířete. Ovšem každý rozumný člověk ví, že víno, pije-li se střídavě, posilňuje žaludek, vzbuzuje chuť k jídlu a oprostuje od zármutku a starostí. Alexander, Cato i Herkules měli kromě záliby ve víně i jiné vlastnosti, které je učinily slavnými; o těchto vlastnostech však bratr ožralec nemluvil. Hodlá-li však následovat Herkula v jeho neohroženosti, Alexandra v jeho mocném panství, Catona ve svatosti mravů, jsou oba bratři ochotni vzdát se v jeho prospěch dědictví. Nechce-li však tyto slavné muže následovat v jejich ctnostech, necht se neodvolává na jejich chyby.

Nejmilejší zábavou císaře Augusta byly vrhcáby a císař Claudius dokonce napsal knížku „o umění vrhcábném“. Nejmoudřejší z nejmoudřejších, Salomoun, byl rufiánem. Avšak těmito velkými lidmi nechtějí oba bratři zastírat své chyby. Přesto příklady z historie dokazují, že opilství je nejhorší neřestí. Apoštol Pavel brojí ostře proti vínu, neboť pitím se brána ctnosti uzavírá a brána hříchu otevírá. Před potopou vína nebylo. Teprve Noe je vypěstoval na svých viničích — a zde je počátek všeho zlého. Tehdy se lidí zmocnila prechlivost i hořkost, ospalost a smutek, neboť víno má touž moc jako Melancholia.

V závěru své řeči frejř i hráč znovu přiznávají, že jsou si vědomi hanebnosti smilstva i her. Nechtějí však své chyby omlouvat ani se jimi chlubit. Jejich viny jsou opravdu velké. Přesto se domnívají, že opilství je ze všech špatností nejhorší, protože mrhá nejen majetek, ale otupuje i rozum. Proto oba bratři žádají soudce, aby jejich při dobře rozvážili a otcův majetek přisoudili ne bratru ožralci, ale jim dvěma.

Obsah spisu naznačuje, že skladba má zajímavou kompozici. V úvodu jsme seznámeni s podstatou sporu, pak následuje řeč ožralcova, poté řeč rufiána a kostkáře, při čemž obě promluvy mají v podstatě shodnou stavbu: obsahují obžalobu protivníka, vlastní obhajobu a *captatio benevolentiae* v poměru k soudcům. Obě promluvy jsou složeny se smyslem pro gradaci, s odkazy na klasické

autority, které mají naprostou převahu nad autoritami křesťanskými. To jistě tento dialog na první pohled odlišuje od středověkých sporů. Od nich se však toto dílo liší také tím, že nemá závěr: čtenář se nedovídá, jak byl spor soudci rozřešen.⁶⁷⁾ Je nutno zdůraznit, že dílo je ukončené a za ukončené je jistě považoval i sám autor. Vysvětlení, proč chybí závěr ve středověkém pojetí, je proto nutno hledat v renesanční poetice.

Beroaldovo „declamatio“ patří k těm humanistickým dialogům, které jsou zaměřeny na výměnu individuálních názorů. V našem dialogu vystupují tři lidé, z nichž každý hájí svou morálku, svůj vztah ke světu. Nejsou to už lidé spoutaní jedinou univerzální morálkou a rezignovaně se této morálce podřizující. S proklamací práva na individuální morálku přichází právě humanismus, který odmítá tradiční morální kategorie a zároveň uznává lidský rozum za jediné spolehlivé vodítko při vytváření individuální morálky. Po té stránce je příznačné, jak často se bratři dovolávají právě rozumu, jak odsuzují svévolné otupování rozumu, „nad kterou věc nic není hanebnějšího a vošklivějšího“. I když humanistické zdůraznění rozumové stránky v mnohém směru domyslili teprve osvícenští racionalisté, jistě je, že tento faktor působil silně v rozrušování univerzální morálky a univerzální ideologie středověké.

S renesančním zdůrazněním práva jedince svobodně myslet a jednat je v těsné souvislosti i to, že naše skladba nemá závěr. Renesančnímu individualismu bylo cizí rozuzlení diktující řešení ve prospěch určité morálky a přiklánějící se k určitému jedinci s individuální morálkou. Situace je tu tedy jiná než ve středověkých sporech, kde rozpory musely být nakonec řešeny v duchu jediné univerzální morálky a kde řešení bylo v závěru přímo či nepřímo určeno.

V samotné tvorbě Konáčově můžeme mezi jeho dialogy najít jeden analogický případ. Mám na mysli druhý díl práce z r. 1509, kterou Konáč vydal s názvem *Ze se múdrý ženiti nemá — Teofrastus mudřec, a že řídokohtera poctivá jest žena — Sekundus, též mudřec. S některými užitečnými výklady*.⁶⁸⁾ Zde Konáč podává podle 70. a 71. kapitoly XI. knihy spisu *Speculum históriale*, jehož autorem je Vincentius Bellovacensis,⁶⁹⁾ ve středověku dosti rozšířené vyprávění o filosofu Sekundovi.⁷⁰⁾ Sekundus se po trpké zkušenosti, kterou se nechal přivést až k hranici oidipovského prožitku, rozhodl k doživotnímu mlčení. Císař Hadrián jej chce dát popravít za to, že Sekundus k němu nechce promluvit. Příkázá však katovi, aby popravu neprovedl a Sekunda k němu přivedl, jestliže nepromluví ani na popravišti. Císař pak položí Sekundovi řadu otázek (co je to svět, moře, bůh, slunce, měsíc, země, člověk, krása, žena atd.), na které Sekundus duchaplně odpovídá písemnou formou. Po Sekundově lapidární sentenci

⁶⁷⁾ Ovšem i některé středověké spory, např. náš Podkoní a žák, nemají závěr; většinou však takové skladby závěr měly a rozuzlení v nich bylo vlastně předem dáno.

⁶⁸⁾ MBT V, Praha 1928 (vyd. Zd. Tobolka).

⁶⁹⁾ Reinhold Trautmann, *Über einige unbekannte Prager Drucke des Mikuláš Konáč aus den Jahren 1507–1511*, str. 10. Berlin 1925.

⁷⁰⁾ V Konáčově tvorbě se s tímto vyprávěním (poněkud rozšířeným) setkáme ještě jednou, a to v jeho překladu Burleyových Životů z r. 1514.

k otázce „Co člověku ustati nedopouští?“ dílko končí. Není tu tedy žádný závěr, který by buď přinášel shrnutí Sekundových názorů, nebo jenž by vyřešil zápletku, která vznikla císařovým rozkazem k Sekundově popravě a jeho odvoláním.

Domnívám se, že odvážné vyhledávání předloh k překladům je kladem Konáčovy činnosti. Platí to jistě i pro naši skladbu, k jejímuž zveřejnění měl Konáč pohnutky i jako humanista, i jako přísný moralista své doby. Obojí toto své stanovisko ukazuje i v předmluvě ke svému překladu: citáty vybranými jednak z Pisma (vesměs ze Starého zákona), jednak z antických autorů (Vergilius, Propertius) odmítá tři nectnosti, jejichž představiteli a obhájci jsou v dialogu tři bratři. Konáčova předmluva je však dokladem nejen překladatelova humanisticko-křesťanského postoje, ale i jeho postoje vlasteneckého. Stěžuje si „milému Čechu“, že v přítomné době „vožralství, frej neřádny a hry kostečné“ tak se rozmohly, „že ty tak příliš ohavné a duši i tělu nájškodlivější stydkosti z přílišného obyčeje jednak ve ctnosti sú obráceny, ješto bez nich žádný téměř kvas, žádné veselé a žádná kratochvíl býti nemuože. Ano také i ženy bez ožralství, freje a kostek neb karet řídko již kvasí, a kteráž nájsvobodnější ruška jest, ná vzácnější bývá“. Konáč tak ústrojně začleňuje Beroaldův dialog do aktuální situace své doby, odpovídá jím na soudobé mravní problémy a činí z něho důležitý příspěvek k problematice mravnosti české společnosti první poloviny 16. století, příspěvek, který zůstal dosud zcela stranou zájmu badatelů.⁷¹⁾ Nectnosti tři bratrů byly totiž v české společnosti předbělohorské velmi rozšířeny;⁷²⁾ zakazovány a trestány byly zvláště hazardní hry v kostky.⁷³⁾ Konáč proti těmto nectnostem horlí i na jiných místech svého díla, např. v prozaickém věnování Janu staršímu Hodějovskému ke hře Judith. Též v přípise překladu Sylviova Snu o Štěstí panu Václavu z Kolovrat se Konáč podivuje tomu, že často ve svém životě viděl „lichevníky, kostkáře, vožralce najvyššími poctivostmi oplývali“.

Odsudek tří „stydkosti“ je i v Konáčově doslovu (i v sapfické strofě na titulním listě), kde autor pro podepření svého postoje vybírá citáty pouze z antických autorů. Zde — stejně jako v jiných samostatných Konáčových projevech —

⁷¹⁾ Srov. např. K roftovu knihu *Nesmrtelný národ* (Praha 1940), zvláště kapitolu Mravnost předbělohorská (str. 344—429).

⁷²⁾ Srov. příslušné pasáže Wintrovy práce *Kulturní obraz českých měst. Život veřejný v XV. a XVI. věku*. Díl I. v Praze 1890, díl II. v Praze 1892. — Z literárních dokladů je pozoruhodná latinská *Zaloba svatému Václavu na mravy Čechův* z r. 1489 od Bohuslava Hasiš te j n s k é h o z Lobkovic (přeložil Karel Al. Vin a ř i c k ý, *Sebrané spisy veršem i prosou*, II. svazek, Praha 1875, str. 199—205). — Zajímavá svědeckví podávají i některé ilustrace z předbělohorských tisků, např. vyobrazení opilého v kostky hrajícího mnicha-františkána v tisku Pána rady z r. 1505 (knih. Nár. musea, sign. 25 D 25).

⁷³⁾ Srov. Městské právo z r. 1536. Ukázky z něho otiskl Fr. T o m s a v knize *Über die Veränderungen der čechischen Sprache*, str. 140—142 (o hře v kostky na str. 141—142). Praha 1805.

obdivujeme jeho znalost antických literatur a vhodnost výběru citátů. Pozornosti si však zaslouží i tato poetická pasáž:

I poněvadž, Čechu milý, ctnost jest tak slavná, vzácná, potřebná a užitečná, hanebnost pak kostečná, chlípná a vožralá i všeliká jiná mrzkost tak potupná, stydká, škodlivá a vošklivá, opustě ji a opovrha i nechaje a ostana jí oblíbená ctnost, milýj ctnost, chop se ctnosti, přidrž se ctnosti. Tať tebe zde vzácného učiní, věkem a léty prodlie, statek, poctivosti, syny, přátely rozmnoží a po tomto bídném, kratičkém a stínu, páře, dýmu, kvítí polnímu, bublénkám na vodě deštěm zdělaným, střele vypuštěné, vodě tekuté, listu stromovnímu etc. podobném životě, ač však životem a ne smrtí jmenován býti má, na smrti právě šťastným učinieci, k nesmrtečnosti a věčnému blahoslavenství přivede, potomkóm jména slavného a věčné paměti nechajici.

Tato pasáž s řadou uměleckých příměrů a s gradací připomíná jak poezii středověkou, např. *Cur mundus militat*, tak i barokní, srov. *Bridlovy odvážné* metaforické verše o pomíjelnosti tohoto světa, uložené zejména v meditativní skladbě „Co Bůh? Člověk?“ (1658). Citovaná pasáž může se ovšem při povrchním pohledu jevit jako paradox v tvorbě autora uvádějícího k nám látky renesanční. Myslím však, že tento paradox lze u Konáče snadno vysvětlit. Je totiž docela možné, že v Konáčově výběru renesančních látek je odraz dobových tendencí, kdežto v „barokním“ stylu doslovu k Beroaldovu traktátu⁷⁴⁾ se obráží určitý vztah k životu, který se mohl v Konáčově činnosti v některých obdobích projevovat (jistě pod vlivem individuálních prožitků a problémů) výrazněji, v jiných slaběji. Je také pravděpodobné, že onen vztah ke světu, jehož důsledkem je Konáčův „barokní“ styl, mohl za určitých okolností ovlivňovat i Konáčův překladatelský a vydavatelský vkus.

Zbývá nám ještě odpovědět na otázku, jaký je poměr Konáčovy verze k originálu. Při překladu Beroaldova spisu si Konáč počínal poněkud jinak než při překladech z prvního období své činnosti. Přesto se však domnívám, že nelze ještě mluvit o úpravě originálu,⁷⁵⁾ protože Konáč překládá věrně, do textu nevkládá nic svého, pouze na několika místech vynechává část textu.

Tak Konáč zcela vypouští Beroaldův úvod označený nadpisem *Ad venerabilem et eruditum Sigismundum Gossingerum, ecclesiae Vratislaviensis canonicum, Philippi Beroaldi Bononiensis epistola*. Z této úvodní pasáže, v níž se Beroaldus přátelsky obrací k Sigismundovi, nepřejal Konáč nic ani do své předmluvy, ani do svého doslovu, takže lze se domnívat, že citáty z latinských autorů v předmluvě i doslovu zvolil Konáč samostatně.

⁷⁴⁾ Podobně jako v předmluvě k *Pravidlu lidského života* i ke *Knize o hořekování*.

⁷⁵⁾ Č. Zíbrt v citované zprávě v *ČCM* 1905, str. 434: „Konáč upravil tu a vydal po česku (literární historikové čeští neznají této knihy) latinský spis Beroaldův...“

Konáč také — kromě jediné výjimky⁷⁶⁾ — vynechává Beroaldovo označení tematických celků (např. *Argumentum. Ebriosus contra scortatorem et aleatorem*), některá jeho upozornění čtenáři (např. na konci argumenta: *Lector, attende lactaberis*)⁷⁷⁾ a všechny jeho poznámky po straně textu, v nichž jsou většinou uváděna jména autorit, které spisovatel cituje (Beroaldův text vůbec je přehlednější než Konáčův, např. také členěním na odstavce, jež Konáč nepřejímá). Mimoto je místy v Konáčově překladu část Beroaldova textu vynechána. Tak např.: *Melius est nomen bonum quam divitiae multae. Practerea quid utilius, quid dulcius, quid beatius quam opulentum patrimonium, quam divitiae luculentae, quarum causa impiger extremos currit mercator ad Indos, propter quas vita mortalium facta est laboriosa et irrequieta* (Beroaldus). // Lepšíť jest jméno dobré nežli bohatství mnohé. Také užitečnějšího, utěšenějšího, co šťastnějšího jest nežli bohaté dědictví, nežli zboží hojné, pro kteréžto život lidský učiněn jest pracovitý a neupokojený (Konáč). — *Nebo: Meretrices ut dicuntur profecto sunt procaces: nullus est finis poscendi, nullus dandi: ut amatoris libido rediviva resurgit: estque inexplicabilis, sic meretricis est enexaturabilis procacitas. Et quamquam hodie aliquid dederis, hodie quoque aliud dandum est. Et quamquam scorti precium unius sit panis (si Salomoni credimus) ...* (Ber.) // Nevěstky, jakož slovú, takť i jistě sú lisavé: žádně miery žádaní, dávaní žádně. A ač by nevěstčí mzda jediný chléb byl, věříme-li Salamónovi... (Kon.) Konáč také vypouštěl Beroaldovy odkazy na prameny, protože zřejmě přesnost tohoto druhu považoval pro své čtenáře za zbytečnou: *Ber.: Quippe in canonicis scripturis (ut docet divus Augusti. et in Decretis XXXII. Q. IIII proditum est) ...* // Kon.: Ješto v svatých písmích, jakož svatý Augustin praví...

Kromě těchto a podobných vynechávek Beroaldova textu je Konáčův překlad věrný, ovšem s výjimkou některých drobných lexikálních odchylek (např. *Ber. iudices* // Kon. páni milí), nadbytečných zpřesnění (*Ber. Alea res damnosa est ac turpis* // Kon. Kostky a vrhcáby sú věc škodná a mrzutá; *Ber. Germani* // Kon. Germánové Němci) nebo naopak nepřesností (*Ber. ut inquit Cor. Tacitus* // Kon. jakož praví Cornelius).

Konečně srovnání původního textu Beroaldova a překladu Konáčova vede nás k zamyšlení o Konáčově vztahu k řečtině. Beroaldus totiž na třech místech

⁷⁶⁾ *Ber.: Scortatoris et aleatoris recriminatio adversus ebriosum.* // Kon.: Ruffiána a kostkáře odpověď.

⁷⁷⁾ Beroaldus vůbec se ve svém dialogu nesnažil zachovávat literární konvenci pokud jde o okolnosti děje, především o jeho místo. Stále má na zřeteli svého čtenáře nebo posluchače, jak dokazují poznámky tohoto typu: *Quis haec audiens, quis haec legens non repente temulentiam fugiat ac excretur* (*Ber. 146a*; *Kon.: Kto toto slyše, kto toto čta rychle se vožralství varovati nebude a v ošklivosti jeho mieti...*).

používá řečtiny, kdežto Konáč překládá jen text latinský. Doklady: Stoicorum dogma, quo callide magis quam vere tradit, ὅσα τὰ ἀεικαρτήματα εἶναι, id est peccata paria esse quotidie refellit vita, sensus communis impugnat, vitia nostra redarguunt... (Ber.) // Stoitských náučení jest, kteréž se neméně chytře jako právě pokládá a neslušnosti déle jedny od druhých velmi důvodně kazí... (Kon.) — Subrisimus pauloante iudices audientes fratrem incontinentes atque intemperantes appellantes eos qui Aphrodisia colunt, indigentque rebus veneriis, citantemque Aristotelis testimonium: ex problematis tanquam Aristoteles solos ἀπολάσσοις καὶ ἀκαταῖς, intemperantes et incontinentes homines venerios, mulierariosque appellandos esse censeat (Ber.) // Pouškrnuli sme se málo prve soudce slyševše, že bratr nezdrželivými a neřádnými jmenoval ty, kteříž nevěstky milují a na freje se takové vydávají, a přísloví Arestotelesovo přivodil, jako by sám Arestoteles nezdrželivými frejře a ženkejle nazýval (Kon.) — Ita est, iudices, nec inficias imus: Nam eius tantum est, qui se impeccabilem (et ut graeci dicunt ἀναμάτρυτον) ostendere velit: probra et criminationes omnis sigillatim diluere atque refellere (Ber.) // Takť jest, súdce, aniž bez viny budme, nebť tomu toliko to náleží, ktož by se nevinným ukázati chtěl, mrzkosti a hanebnosti všecky shladiti (Kon.).

Po srovnání těchto tři míst lze vyslovit domněnku, že Konáč neznal řecky. Tomu, že humanista Konáč, zprostředkovatel klasických vědomostí, nezná řečtinu, nelze se ovšem nijak divit a hledat v tom nějaký paradox. Humanisté Konáčovy doby znali řecké klasiky z latinských překladů a adaptací a z děl jejich latinských napodobitelů (řecké cyniky znali ze Seneky apod.), nikoli přímo z originálu. Znalost řečtiny byla v prvních desetiletích 16. století u nás výjimečná. Vždyť první začal na pražské universitě (a vedle toho i na škole soukromé) řečtině vyučovat až od počátku čtyřicátých let 16. století Matouš Kolín z Chotěřiny!⁷⁸⁾ Předtím na počátku století je pro řečtinu nadšen nadějný universitní mistr Václav Písecký, sám však musel za důkladnějším studiem řečtiny odejít do Itálie.⁷⁹⁾ Kdyby u nás v této době byli opravdoví znalci řečtiny, neposílal by Řehoř Hrubý studovat svého syna Zikmunda s Píseckým do Itálie. Objektivním dokladem zájmu o řečtinu a její znalosti je to, že z řečtiny překládá až Písecký Isokratovu řeč k Demonikovi, která tiskem vyšla r. 1512.

Lze ovšem namítnout, že uvedená tři řecká místa Beroaldova traktátu jsou v textu hned vysvětlena latinsky, takže Konáč mohl překlad řeckých míst považovat za zbytečný. To je sice možné, avšak humanisté si v takovém případě zpravidla vedli jinak: buď řecké znění pone-

⁷⁸⁾ Srov. Z. Winter, *Děje vysokých škol pražských od secessí cizích národů po dobu bůvy bělohorské*, str. 37 (Praha 1897); též Ferd. M e n č í k, *Matouš Kollin z Chotěřiny*, ČCM 1884, str. 209n.

⁷⁹⁾ Srov. Jaroslav L u d v í k o v s k ý, *Václav Písecký a náš národní humanismus*. (Sborník Stosedmdesát let píseckého gymnasia 1778—1948, str. 132—144. Písek 1948.)

chali a pak je přeložili do národního jazyka, nebo je přímo přeložili a poznamenali, že jde o překlad z řečtiny. Tak např. postupuje Blahoslav, který ovšem pracuje už v době, kdy se znalosti řečtiny dosti rozšířily. V jeho díle, zejména v Gramatice, nacházíme poměrně často řecká slova a řecké citáty. Zdá se, že styk s humanismem německým, hlavně studia v Basileji, znamenají pro Blahoslava důkladné seznámení s řečtinou.

Na počátku 17. století, kdy Abraham z Gynterrodu přeložil Xenofontovu *Cyropaedii* (1605), vyučovalo se řečtině už i na vyšších pětitřídních školách latinských. To poznáváme ze studijního řádu, který vydal r. 1609 M. Martin Bacháček z Naumčovic,⁸⁰⁾ jemuž jako rektoru pražské university byl podle tehdejšího obyčeje svěřen dozor nad veškerým školstvím. Podle tohoto řádu se ve třetí třídě probíraly začátky řecké mluvnice a překládala se sentence z Nového zákona nebo některá z tzv. filosofických vět Pythagorových, ve čtvrté třídě se řecky odříkávala epištola a četla se nějaká řecká báseň a v nejvyšší třídě četli Plutarchův spisek o vychování.⁸¹⁾ To však už je situace zcela jiná než před stoletím — v době, kdy Konáč překládal Beroaldův dialog.

Závěrem můžeme shrnout, že překladem Beroaldova spisku *Declamatio ebriosis, scortatoris et aleatoris* uvedl k nám Konáč zajímavou látku, která formou humanistického sporu útočí na apriorní „nadčasovou“ morálku a zároveň hlásá právo člověka na individuální mravní postoj, látku, která má význam nejen literárně-historický, ale i kulturněhistorický, a to jednak pro Konáčovo svědectví v úvodu a doslovu, jednak pro některé pozoruhodné detaily, jako je např. popis hry v kostky. Spis, vytištěný v Konáčově tiskárně, obsahuje pěknou renesanční iniciálku písmene O s hlavou šaška; na titulním listě je český lev a moravská orlice, na posledním listě je tiskařský znak Konáčův s písmeny NF (= Nicolaus Finitor).

Také k této látce se česká literatura později vrátila: nově překlad Beroaldova dialogu vydal r. 1600 B. Paprocký z Hlohov se změněným názvem *Kšaft, jenž byl od jednoho starce učiněn třem synům nepořádně se chovajícím*...⁸²⁾ Není vyloučeno, že Paprocký, který tento syžet zpracoval už předtím polsky (1578), znal překlad Konáčův. V porovnání s ním je jeho verze umělečtější a je také určena jinému publiku než verze Konáčova, totiž humanisticky vzdělaným intelektuálům, jak už naznačuje sám makaronický text školatinský. Překladatelova zainteresovanost na řešení soudobé morální problematiky, charakteristická pro Konáče, chybí Paprockému, který se netají tím, že dílo napsal k oslavě svého mecenáše — pana Kryštofa z Lobkovic.⁸³⁾

⁸⁰⁾ *Classes quinque in Academia Pragensi, pro pueris et adolescentibus cuiusque condicionis ac dignitatis, domesticis et peregrinis erectae.* Viz Jan V. Novák, *Jan Amos Komenský, jeho život a spisy*, str. 11. Praha 1932.

⁸¹⁾ Tento spisek byl do češtiny přeložen r. 1610 z latiny, což je zajímavým dokladem o vztahu našich vzdělanců k řeckým originálům na poč. 17. století; o tom, jaké nesnáze způsobili pro tento překlad defenzoři university pražským profesorům i překladateli spisu (byl jím Mistr Jakub Krupský), píše Z. Winter (*Děje vysokých škol pražských*, str. 95–96. Praha 1897).

⁸²⁾ UK v Brně, s. Stj—24614.

⁸³⁾ Srovnání obou překladů provedu ve zvláštním článku.

Jako celek jsou Konáčovy dialogy — původní i přeložené — přínosem do české literatury první třetiny 16. století. Pokud jde o jeho vlastní spisovatelský vývoj, Konáč si prvními překlady dialogů urovnal cestu k původní tvorbě v tomto žánru. Jeho význam jako překladatele i spisovatele dialogů vystoupí zvláště v porovnání se sousedním Německem, kde dialogická literatura — zejména pod vlivem Lukianovým — byla dlouho pěstována latinsky. Bohužel v této tvorbě nenašel Konáč pokračovatele (až na některé výjimky, jako byl vedle Oldřicha Velenského Řehoř Hrubý, překladatel několika dialogů, např. Pontanova Charona). Otevřená zůstává důležitá otázka, do jaké míry humanistický dialog, pěstovaný Konáčem, ovlivňoval další vývoj dialogu v 16. století. Typickým rysem této pozdější předbělohorské tvorby je oprošťování od učené přítěže a účast na aktuálním politickém boji. Studium této tvorby (uvádím z ní aspoň *Rozepři mezi mnichy a čertem*) vede k předběžnému závěru, že zde byly spojnice s Konáčovými dialogy, a nejen s jeho dialogy, ale také s myšlenkově závažnými dialogy O. Velenského.