

Kopecký, Milan

## Vliv antiky na pokrokové tendence české literatury v období renesance

In: Kopecký, Milan. *Pokrokové tendence v české literatuře od konce husitství do Bílé hory*. Vyd. 1. V Brně: Univerzita J.E. Purkyně, 1979, pp. 27-48

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/121541>

Access Date: 27. 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.

## II

# VLIV ANTIKY NA POKROKOVÉ TENDENCE ČESKÉ LITERATURY V OBDOBÍ RENESANCE

Za základní rys humanismu se považuje tvořivý návrat k antice. Tento rys byl stanoven až po časovém odstupu, sami humanisté si ani nebyli dobře vědomi odlišností svého přístupu k antice od přístupu středověkého. Někteří z nich byli svým přesvědčením lidmi středověku, nicméně v jejich tvorbě se projevuje nový (v porovnání se středověkem) poměr k přírodě, k lásce, k morálce, k vlasti atd. Nově se začíná chápat geneze některých často pěstovaných literárních žánrů. Křesťanský středověk totiž některé žánry a odborné disciplíny odvozoval z bible (např. za tvůrce epithalamia pokládal Šalomouna, trénů Jeremiáše, za zakladatele astrologie Abrahama apod.), světovou historii dělil podle augustinovského pojetí na šest period opět podle bible (1. p. od Adama do Noa; 2. od Noa do Abrahama; 3. od Abrahama do Davida; 4. od Davida do babylónského exilu; 5. odtud do Kristova vtělení; 6. odtud až o konce světa).<sup>1</sup> Antika jako nosné kulturní dědictví se tedy musela v evropských literaturách teprve postupně prosazovat. Úskalím studia tohoto procesu bývá nezřídka to, že bývá neprávem prohlašována každá narážka na antiku, každá reminiscence na antickou literaturu a mytologii, každá recepcce některého motivu apod. za humanistickou, přičemž případů tohoto typu nacházíme bezpočtu už v literatuře středověké a ovšem i v literatuře pohumanistické — barokní, klasicistní atd. To platí zejména pro lyriku, kde někdy badatelům pro samé zjišťování vlivů a reminiscencí z antiky uniká odpověď na to nejpodstatnější, zda totiž spisovatel vyjadřuje individuální city a osudy lidí své doby, nebo zda je ještě v zajetí obecných středověkých kategorií.

Přechod od středověkého k humanistickému poměru k antice se u Čechů i u ostatních západních Slovanů uskutečňuje velmi pomalu. Na první náběhy k humanismu za Karla IV. nebylo možno po polovině 15. století navázat, protože se v průběhu husitské revoluce změnila struktura společnosti a její vztah ke kultuře. Po napsání Rabštejnova Dialogu z r. 1469 humanismus pomalu sílí v době jagellonské (tehdy působí největší repre-

---

<sup>1</sup> Viz Ernst Robert Curtius, *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*, Bern 1948, str. 449.

zentant latinského humanismu Bohuslav Hasištejnský z Lobkovic a krystalizuje po Všehrdově programovém projevu z r. 1495 i humanismus národní), ale stále zde chybí ohnisko vyzařující novou ideologii. Instituce, která mohla plnit jeho funkci a která mohla využít demokratizace kultury vybojované husitstvím, tj. pražská univerzita, se v době poděbradské i jagellonské brání humanismu a odmítá každého, kdo přichází s novými myšlenkami. Svědectvím toho je osud Václava Píseckého, který se mohl stát iniciátorem humanistických studií na artistické fakultě, ale pro odpor konzervativní většiny se mu to nepodařilo, přestože zastával děkanskou funkci; znechucen odchází do Itálie jako vychovatel Zikmunda Hrubého a tam předčasně umírá. — Pro rozvoj humanismu na Slovensku dávala slibné předpoklady Academia Istropolitana,<sup>2</sup> mj. také zásluhou svého organizátora a prvního kancléře Jána Vitéze i vlivu královského dvora Matyáše Korvína, ale její krátké trvání nemohlo uzpůsobit slovenské kulturní prostředí pro přijetí nového kulturního proudu. — Lepší byla situace s pronikáním humanismu do nejvyšší soudobé školské instituce v Polsku. Na krakovské univerzitě vykládá už v 30. letech 15. století Grzegorz z Sanoka Vergilia, humanismus zde podporují i někteří další učenci, avšak také zde ustupuje scholastika velmi pomalu.

Naše poznámky o úloze vysokého školství při šíření humanismu u západních Slovanů se nemohou vyhnout cizím akademiím, na nichž studovali západoslovanští studenti. Pro poznání a osvojení humanismu byla významná nepochybně univerzita v Padově, kam odcházeli v nemalém počtu na studium Poláci (a ze Slovanů ještě ve větší míře Charváti), čeští a slovenští studenti se vzdělávali také v Itálii nebo ve Vídni a reformačně orientovaní ponejvíce na luteránské univerzitě ve Vitemberku a na kalvínských akademiích v Heidelbergu, Curychu a Ženevě. Avšak kromě škol mají pro západoslovenské kulturní prostředí značný význam učení propagátoři humanismu, kteří si kolem sebe vytvářeli kroužky, odkud se šířil humanismus. Z tohoto hlediska je důležitý zejména Konrad Celtis, který působil v Praze, v Krakově, v Budíně a ve Vídni, přičemž v Praze nenašel tak velké pochopení jako v jiných kulturních centrech: inspiroval založení literární společnosti v Krakově Sodalitas litteraria Vistulana a v Budíně Sodalitas litteraria Danubiana, která posléze fungovala ve Vídni a jejímiž členy byli také čeští a slovenští vzdělanci. Působením učených společností a kroužků propagujících a prosazujících humanistické ideje si lze vysvětlit erudici některých významných slovanských humanistů, kteří prokazatelně nestudovali na žádné vysoké škole.

U pokrokově smýšlejících zastánců nového kulturního proudu krystalizovalo postupně přesvědčení, že dosavadní zájem o studia divina je třeba

<sup>2</sup> Srov. sborník *Humanizmus a renesancia na Slovensku v 15.—16. storočí* (red. Ludovít Holotík a Anton Vantuch), Bratislava 1967, zejména oddíl Academia Istropolitana a školstvo na Slovensku (str. 5—127).

zaměnit zájmem o studia humana, tj. zřetel k bohu a věčnosti nahradit zřetelem k člověku a k pozemskosti. Z toho samozřejmě vyplývaly důsledky pro vědu i umění: obě oblasti se laicizují, a to pod tlakem společenského vývoje a za vydatného přispění antické kultury. Antika se stává vzorem v různých oborech a humanistickému ideálu je přizpůsobována i antická literatura. Z ní se vzdělanci nezdědka dovolávají Terentiova verše, který nový ideál výstižně vyjadřuje: homo sum, humani nil a me alienum puto. Terentius je jim ostatně velmi blízký stejně jako starší římský komediograf Plautus, blízký je jim i Cicero, jemuž humanisté někdy autorství uvedeného verše připisovali, snad proto, že jej ocitoval ve svém spise *De officiis*.<sup>3</sup> Terentius, Plautus a Cicero si z hlediska našeho tématu zaslouží především pozornost, avšak laicizační proces je podporován i překlady a adaptacemi děl dalších antických spisovatelů.

Pronikání antické kultury do české literatury se tehdy děje dvojitým způsobem: buď zprostředkovaně, anebo bezprostředně.<sup>4</sup>

Pro první, vývojově starší typ jsou charakteristická díla, která n e p ř í m o seznamují české publikum s významnými událostmi a osobnostmi antické historie, s antickou literaturou, filozofií a mýtem. Bylo tomu podobně i u ostatních Slovanů: o trojské válce vyprávěl Čechům, Slovákům Polákům, Rusům a Jihoslovanům v jejich jazycích Quido z Columny, nikoli Homér nebo Vergilius, se životy antických filozofů seznamoval Čechy, Slováky a Poláky Walter Burley, nikoli Diogenes Laertský nebo Valerius Maximus, různé příběhy ze starého Říma četli (a poslouchali) Češi, Slováci, Poláci a Rusové z překladů *Gest Romanorum*, nikoli z Cicerona, Plinia Staršího či z jiných, vskutku antických pramenů. Důsledkem takové zprostředkované recepce nezdědka bylo posunuté, nepravdivé, pseudohistorické pojetí antiky, jedním z kladů takové recepce byla zajímavost podání a jeho světské zaměření: slovanské verze Trojánské kroniky, Burleyova spisu *De vita et moribus philosophorum et poetarum*, *Gest Romanorum*, *Kroniky sedmi mudrců* i jiných spisů otevíraly cestu světské rozprávkové literatuře nejen humanistické, ale i dalších period slovanských literatur. Slovanšti

<sup>3</sup> V I. knize 9. oddílu. — Jaroslav Ludvíkovský k tomu v poznámkách ke svému překladu Ciceronova spisu uvádí, že u Publia Terentia nemá ještě Chremésův výrok z komedie *Heautontimorumenos* „ten smysl, který mu dal Cicero, učiniv jej heslem svého humanismu“ (*O povinnostech*, Praha 1970, str. 177).

<sup>4</sup> Vycházím z teze, kterou jsem formuloval ve stati *K otázce nepřímého působení antiky na českou kulturu* (sb. *Humanistická konference 1966*, Praha 1966, str. 200 až 205) a ve studii *Antika a český psaná literatura od konce husitství do Bílé hory* (sb. *Antika a česká kultura*, Praha 1978, v tisku), *Recepce antiky v humanistické periodě slovanských literatur* (sb. *Československé přednášky pro VIII. mezinárodní sjezd slavistů v Záhřebu. Literatura — folklór — historie*, Praha 1978, str. 123—129) a *Vliv antiky na laicizační tendence západoslovanských literatur v době humanismu* (*Sborník prací FF BU 1976—1977*, D 23—24, str. 7—19). V dalším výkladu je využito zejména první studie.

překladatelé a upravovatelé děl tohoto typu sledovali ponejvíce aktuální cíle moralistní a vlastenecké.

Z neantických spisovatelů, kteří Čechům zprostředkovávali znalosti o antice a o jejích velkých tvůrcích, je třeba jako nejvýznamnější uvést *Francesca Petrarca* a *Waltera Burleye*. U nás se jimi dali ovlivnit především Mikuláš Konáč z Hodiškova, Jan Česka a Šimon Lomnický z Budče; toto pořadí odpovídá chronologii jejich tiskem vydaných prací, geneticky však na první místo patří Jan Česka.

Jako vychovatel dvou synů Viléma z Pernštejna napsal pro ně Česka v posledním desetiletí 15. století spis, nazývaný tradičně podle posledního tisku z r. 1579 Příkladné řeči a užitečná naučení vybraná z knih hlubokých mudrcův a dochovaný v pěti rukopisech a třech tiscích (1529, 1572, 1579). Jsou to mravoučné úvahy a exempla, jimž v titulech kapitol propůjčují své autorství různí antičtí filozofové a spisovatelé, nejčastěji Seneca a Cicero. Vskutku jen propůjčují (v textu jsou pak pouze zmiňováni nebo citováni); Česka čerpá převážně z Petrarkova spisu *De remediis utriusque fortunae*. Srovnání s tímto spisem dokazuje, že vedle něho měl Česka ještě jiné předlohy, zejména bibli a některé Petrarkovy listy a snad i originální pasáže ze Seneky a Cicerona. Avšak Petrarkův pesimistický spis *De remediis . . .*, určený původně Petrarkovu příteli – politickému ztroskotanci Azzu da Corregio a do češtiny v úplnosti přeložený krátce po vzniku Českova díla Řehořem Hrubým z Jelení r. 1501 (dochován je rukopisně), byl pramenem hlavním. Ten dovolil kališnickému knězi Janu Českovi vytvořit určitou morální koncepci, aplikovatelnou na jeho šlechtické svěřence a vyjadřující zároveň mravní ideál soudobé šlechty, jímž byla moudrost v jednání a rozhodování, stálé sebevzdělávání a náboženská vira. Není to už ideál tak třídně výlučný, jaký představovala o století starší Smilova Rada otce synovi, nýbrž je to ideál širšího společenského záběru, svědčící o sváru středověkosti s humanismem ovlivněným řecko-římskou antikou. Přitažlivost takového ideálu dokumentují nejen rukopisné a tištěné verze Českova spisu ze 16. století, ale i jeho částečná adaptace Šimonem Lomnickým ve veršované Instrukci mladému hospodáři z r. 1586 (znovu r. 1597 v rozšířené verzi s názvem Krátké naučení mladému hospodáři).

Svou funkcí se Českův spis přiřazuje k četným radám nebo naučením, jež byly určeny dospívajícím či dospělým dětem nebo mladým dědicům otcovského majetku. Takové písemné projevy zpravidla odrážely jednak společenskou situaci v době svého vzniku, jednak pisatelovu ideologii: středověké rady typu Smilovy Rady otce synovi nebo ještě od Jana Hasištejnského Zprávy a naučení synu Jaroslavovi o tom, co činiti a čeho nechati z r. 1504 upřednostňují náboženské poučení, kdežto v radách z doby renesance dominuje obvykle zřetel k životní praxi, jak dokazuje např. Rendlovo Naučení pana Albrechta z Oušavy synům dané z 20. let 16. století.

Tištěnou realizací se Českovo dílo začleňuje do období, kdy u nás humanistická vzdělanost zobecňuje. Této etapě předchází etapa raného

humanismu, do níž spadá Konáčův překlad Burleyova spisu *De vita et moribus philosophorum et poetarum*. Překlad nazvaný *Životové a mravná naučení mudrců přirozených a mužův ctností osvícených* krátce vybraní vyšel z Konáčovy staroměstské tiskařské oficíny roku 1514 bez uvedení Burleyova jména. Konáč se celkem v duchu své překladatelské metody od Burleyova spisu neodchyluje — usiluje o věrný překlad, jímž chtěl své současníky seznámit s významnými antickými osobnostmi. Burleyovy věcné omyly a nepřesnosti Konáč neopravuje, neměl k tomu ostatně ani dostatečné vědomosti, a tak jeho *Životové* obsahují množství výmyslů a pseudohistorie. Přebral tak např. ze své předlohy nehistorické vyprávění o čarodějovi Vergiliovi, které se potom dlouho drželo a objevuje se i u Lomnického.<sup>5</sup> Z Burleyova spisu čerpal Konáč po celý život; krátké i delší pasáže z Burleye, začleněné do relativně původních děl Konáčových, můžeme sledovat od r. 1509 až do posmrtně vydané *Knihy o hořekování* (1547). — Roku 1509 vytiskl dílko *Že se múdry ženiti nemá* — Teofrastus mudrlec, a že řidkokterá poctivá jest žena — Sekundus, též mudrlec. První část knížky obsahuje Teofrastovo uvažování o ženských nectnostech, vyústující v radu, aby se moudrý muž neženil; je přeložena z Burleyovy kapitoly o Teofrastovi. Předlohou pro druhou část (kterou najdeme v rozšířené podobě také v *Životech* z r. 1514) byla 70. a 71. kapitola XI. knihy ve středověku značně rozšířeného *Specula historiale* od Vincentia Bellovacenského.

Svým překladem z Burleye i adaptacemi středověkých děl o antice sledoval Konáč cíle především moralistní. Sám to dokumentuje tím, že vlastnímu překladu z Burleye předeslal pasáž z Basilia Velikého s titulem *Proč filosofové a pokavad čísti mámy*. V ní se (podle Arezovy latinské verze Basiliova díla, kap. 18 až 32) zdůrazňuje, že z četby filozofů si mají lidé vybrat to, co vede ke ctnosti, a odmítnout to, co je mravně škodlivé, zvláště historiky o nemravnostech pohanských bohů. Moralizování prostřednictvím příběhů ze života antických mudrců je tedy dominantou Konáčových *Životů* z r. 1514 (povzbuzení k mravnosti a k moudrosti vložil překladatel i do dvou přidávaných sapfických slok) a Konáčova moralistní tendence pak přešla také do polského kulturního prostředí, kde se jeho *Životové* stali předlohou polského zpracování Marcina Bielského (v Krakově 1535 s názvem *Żywoty filozofów, to jest Mędrców nauk przyrodzonych . . .*).

Ke konci 16. století, kdy se v česky psané literatuře popularizuje humanismus, vzniklo nové zpracování Burleyova spisu od Šimona Lomnického s názvem *Filosofský život*, vytištěné r. 1591 a 1595. (Kromě toho svědčí o oblíbě Burleye v našich zemích čtyři české rukopisné verze jeho

---

<sup>5</sup> Srov. František Novotný, *Burleyovy životy starých mudrců a jejich česká zpracování*, LF 1913, str. 342–353 a 420–429; Jaroslav Ludvíkovský, *Několik ohlasů vergiliovské legendy v starší české literatuře*, sb. Pio vati, Praha 1930, str. 62–79; Milan Kopecký, *Literární dílo Mikuláše Konáče z Hodiškova*, Praha 1962, str. 169–171.

spisu.<sup>6)</sup> Zde sice najdeme poměrně hodně samostatných pasáží, avšak obsahově je Lomnickému vodítkem Burley. České společnosti zprostředkoval tedy ještě na konci 16. století znalosti o starověkých filozofech spis, který svým pojetím života velkých lidí kořenil hluboko ve středověku. Toto pojetí se Lomnický nesnaží překonávat, a tak pouze jeho samostatné přídavky a veršovaná forma stavějí jeho spis nad Konáčovu verzi z doby před osmi desetiletími. Za tu dobu se ovšem poznání antiky u nás rozšířilo a prohloubilo, což se u Lomnického projevuje v pokusech o zčeštění různých drobných latinských veršovaných útvarů některých spisovatelů (to platí i pro Kupidovu střelu, Knížku o sedmi hrozných dábelských řetězích aj.). Antického původu i obsahu jsou také drobné veršované historiky anekdotického rázu (nejednou aktualizované), jimiž současník Lomnického, u nás dočasně usazený polský historik a spisovatel Bartoloměj Paprocký z Hlohol zaplnil svou třídílnou Novou kratochvíli, s kterouž tři bohyně, totiž Juno, Venus a Pallas, na svět přišly (1597, 1598 a 1600).

Druhou formou vlivu antiky na českou literární kulturu mezi husitstvím a Bílou horou je přímé působení antiky v překladech a úpravách řeckých a římských literárních památek.<sup>7</sup> Iniciátorem zde byl Viktorin Kornel ze Všehrd předmluvou k překladu *Knih o napravení padlého* od Jana Zlatoušého z r. 1495, v níž prohlásil, že se chce sice latině učit, ale že chce mluvit a psát česky. To bylo signálem jak pro záměrné uvádění antické literární vzdělanosti do českého prostředí v překladech, tak pro českou tvorbu v duchu antiky. Všehrd sám to dokázal nejen překlady ze sv. Jana Zlatoušého a sv. Cypriána, ale také vynikajícím právníckým spisem *O právech*, o súdech i o dskách země české knihy devatery (dvě verze: z r. 1499 a 1508), kde se dovolává Cicerona a Platóna a dále Homéra, Vergilia, Horatia, Plinia Mladšího aj. V duchu Všehrdově svou mateřštinu po něm obhajují a jeho koncepci realizují Mikuláš Konáč, Řehoř Hrubý, Václav Písecký, Oldřich Velenský, Veleslavín aj. Jejich ideálem je mravně vyspělý vzdělanec a zároveň hodnotná národní kultura, rozvíjená v duchu kultury antické a jejich velkých ideálů etických.

*Řecké spisy* a jejich autory poznávali naši předkové doby renesance většinou ze spisů jejich latinských napodobitelů a překladatelů. Přímo z řečtiny překládá u nás jako první Václav Písecký *Spis Isokrata*

<sup>6</sup> Srov. Anežka Schmidtová, *De Burlei Vitarum codicibus Bohemicis*, EOS XLIX/1957–1958, str. 171–181, a Anežka Schmidtová-Vidmanová, *Burleyovy Životy starých filosofů a jejich české překlady*, Praha 1962.

<sup>7</sup> Ze starší odborné literatury srov. tyto průkopnické studie Antonína Truhláře: *Klasikové řečti a římsští v překladech českých*, Sborník prací filologických vydáný na oslavu dvacetipětiletého jubilea prof. Jana Kvičaly, str. 66–74, Praha 1884; *O českých překladech z antických básníkův latinských a řeckých za doby střední (XV.–XVIII. st.)*, XXIII. roční zpráva cis. král. akademického gymnasia v Praze (1887), str. 5–30; *O některých překladech z antických básníkův v době veleslavinské*, Krok 1887, str. 3–8.

k Démonikovi napomenutelný (1512).<sup>8</sup> Jeho rukopis poslal Písecký Řehoří Hrubému z Itálie, kam se odebral jako vychovatel jeho syna Zikmunda (který se později usadil v Basileji a proslul překlady z řečtiny do latiny, edicemi klasických spisů, zejména díla Plinia Staršího *Naturalis historia*, a slovníkem latinsko-česko-německo-řeckým, vydaným r. 1537 a znovu 1544 s názvem *Lexicon symphonum* a pokládáným za první práci ze srovnávacího jazykozpytu). Spis Isokrata... měl jednak dosvědčit schopnost češtiny k překládání z řečtiny, jednak ukázat překladatelovu mecenáši mravní ideál, ke kterému chtěl Písecký vést jeho syna. Nosnost tohoto ideálu dokazuje druhé vydání v Prostějově Kašparem Aorgem r. 1558 a vydání Veleslavínovo z r. 1586. Veleslavínovo vydání bylo určeno především vzdělavcům, jak je vidět z latinského věnování i z paralelního otištění verze Píseckého (jazykově Veleslavínem zmodernizované) spolu s překladem latinským. Určoval-li Isokrates svůj list v užším smyslu Démonikovi, synu svého přítele Hipponika, a v širším smyslu mládeži ze svobodných řeckých rodin, která měla později působit ve státní správě, měl Veleslavín zase na mysli českou mládež měšťanského původu s vyšším vzděláním. Stejně jako Isokratovi jde i Veleslavínovi v duchu řecké kalokagathie o to, aby se v mladém člověku harmonicky rozvíjely schopnosti tělesné, duševní i mravní. Dílo vybízí ke ctnostem, které po české mládeži žádala i doba Veleslavínova (jako byla rozvaha, statečnost, střídmost, přímota a spravedlnost), a zvláštní aktuálnost mu dodával odsudek bezprávi, pokrytectví, sobectví, neupřímnosti a rozmarilosti. Aktuálnost tohoto moralizování byla pocíťována ještě v době národního obrození, kdy Veleslavínova úprava překladu Píseckého vychází znovu v Hlasateli českém r. 1818 z iniciativy Jana Nejedlého (a pak ještě péčí Václava Rozuma r. 1853). Srovnání pěti verzí spisu uvedeného k nám Píseckým<sup>9</sup> dokazuje, že vydavatelé považovali morálku spisu za něco i v jejich době plně přijatelného, a proto ve svých reedicích neprováděli žádné podstatné obsahové úpravy. Píseckého i Veleslavína spojuje hluboký obdiv k starořecké etice; Veleslavín se od Píseckého odlišuje jednak snahou „řeč“ popularizovat, jednak ji aktualizovat zajímavým přídavkem k „řeči“, obsahujícím latinská Camerariova moralizující naučení sedmi řeckých mudrců určená mládeži.

V době vzniku překladu Píseckého je řečtina v českém prostředí známa velmi málo; např. na konci třetího desetiletí 16. století (1527) Konáč z Hodiškova při překladu třikrát bezradně vynechává řecký text, který se objevil v latinském dialogu Filipa Beroalda staršího.<sup>10</sup> Konáč nejen že neznal

<sup>8</sup> Srov. Jaroslav Ludvíkovský, *Václav Písecký a náš národní humanismus*, sb. *Stoosmdesát let píseckého gymnasia*, Písek 1948, str. 132–144.

<sup>9</sup> Srov. Milan Kopecký, *Daniel Adam z Veleslavína*, Praha 1962, str. 46–47, a *Die Moraltendenz in der tschechischen Literatur der Renaissance*, Sborník prací FF BU 1965, E 10, str. 323–324.

<sup>10</sup> Srov. Milan Kopecký, *A Contribution to the Problems of the Humanistic Dialogue in Bohemia with Respect to the Technique of Translation*, Sborník prací FF BU 1961, E 6, str. 207–216.



řecky, ale měl vůbec mělké znalosti řecko-římské antiky. Vyšší úroveň těchto znalostí nacházíme kolem poloviny 16. století ve vzdělaneckém utrakvistickém okruhu na pražské univerzitě kolem Matouše Collina z Chotěřiny. Zároveň se postupně formuje vzdělanecká družina v prostředí česko-bratrském, která své těžiště pod perzekučním tlakem po šmalkaldské válce přenáší z Čech na Moravu, kde pro její práci byly klidnější podmínky politické. Do čela této družiny se dostává Jan Blahoslav.

Vysoké vzdělání, kterého Blahoslav nabyl na zahraničních univerzitách v Goldberku, ve Vitemberku, Královci a Basileji v letech 1543 až 1550, určilo na celý život jeho vztah k antice. Toto vzdělání vyhrazovalo Blahoslavovi od počátku jeho veřejného působení výjimečné postavení v jednotě bratrské. Domácí bratrské školství vyšší úrovně dávalo totiž pouze povrchní, příležitostné a zpravidla odvozené poznání antiky, upřednostňujíc před antickou kulturou jednak tu část kultury středověku, na niž českobratrství navazovalo, jednak především Písmo. Možnost rozšíření poznatků antické kultury poskytovala vlastně až zásada, formulovaná v Dekretu o výchově mláďenců z roku 1555, podle níž měli být schopní bohoslovci vzděláváni v latině.<sup>11</sup> Avšak v té době byl už Blahoslav důkladně poučen o antice a o jejím významu pro další vývoj evropské kultury a četbou základních děl antické literatury i pilným cvičením si získal na české poměry mimořádnou obratnost v latině i nemalou znalost řečtiny, takže latina se mu mimoděk vnucovala při formulování v mateřštině.

Blahoslavova učenost se nevyhnula tlaku určité součásti dosavadní bratrské tradice – Blahoslav někdy dokonce přebíral kritický moralistní názor na některé antické spisovatele (příklad sváru etického s estetickým poskytují slova z Musiky „Jakož o tom onen Naso, výborný Satanova díla mistr, pěkně napsal“,<sup>12</sup> po nichž je citováno dvojverší z Ovidiova spisu *Fasti*). Kromě toho byly ovšem Blahoslavovy názory na antiku modifikovány soudobým evropským humanismem a reformací, zejména Melanchtonem, Erasmem Rotterdamským, Laurentiem Vallou aj. Projevilo se to hlavně v jeho úsilí o vyšší vzdělání a ve vlastní literární tvorbě.

Přestože Lukáš Pražský byl univerzitně vzdělaný a jeho vedení jednoty i celá rozsáhlá literární činnost byly pokrokem proti počátečnímu stavu v jednotě za Řehoře Krajčího, přece jednotu byla za Lukášova života stále ovládána myšlenkou, že vzdělání odvádí od boha, že k intenzivnímu náboženskému životu a k věčnému spasení stačí víra. Tato houževnatě se držící zásada byla ovšem

<sup>11</sup> Srov. Amedeo Molnár, *Česko-bratrská výchova před Komenským*, Praha 1956, str. 190.

<sup>12</sup> Citace z Blahoslavových spisů (kromě Gramatiky) jsou podle antologie Pavla Váší *Pochodně zažžená*, Praha 1949; uvedený citát z Musiky je tam na str. 114.

společensky podmíněná, neboť jednota se zpočátku vyvíjela mimo Prahu a opírala se o prosté, nevzdělané venkovské lidi, navíc byla tato zásada důsledkem přesvědčení, že utrakvismus se odchýlil od husitských ideálů právě vinou vzdělanců příklánějících se k Římu a odůvodňujících svůj odklon od revolučnosti pomocí učených tezí. Situace se sice poněkud mění po Lukášově smrti (1528), kdy Vavřínek Krasonický svým spisem O učených z r. 1530 vyjádřil nutnost vzdělávat se, ale pozice misomusů přetrvávají, jsouce zaštitovány autoritou oslavovaného politického vězně Jana Augusty po jeho propuštění z královského žaláře.

V těchto nesnadných poměrech píše Blahoslav roku 1567 dílo tradičně nazývané Filipika proti misomusům, dílo výrazně ovlivněné antickou řečnickou prózou démostenovského typu. Vnějšíkově sice antiku připomíná pouze latina v českém textu a ojedinělá metaforická narážka na jméno řeckého filozofa a na jméno řecké mýtické postavy, avšak spojitost s antikou je vnitřní – ve vášnivé obhajobě teze o vzdělání jako základním principu lidského snažení. Proto Filipika, přestože ve své době nevyšla tiskem (jenom byla zapsána v archívu jednoty bratrské), patří celému českému národu a je vrcholným projevem našeho zobecněného humanismu čerpajícího z antiky.

Blahoslav zvládl na svou dobu výborně antickou teorii literatury. Vliv Horatiova listu Ad Pisones a Ciceronových spisů De inventione a De oratore je tu nepochybný, Blahoslav znal i latinský výklad helénisticko-římské rétoriky Ad Herennium, pokládal však chybně za jeho autora M. T. Cicerona. Silné bylo jistě i působení literárních a hudebních teorií humanistických (z autorů humanistických literárně teoretických spisů a výkladů připomenu aspoň Erasma Rotterdamského a Filipa Melanchtona – bez vlivu na Blahoslava rezústal ani Lutherův List o překládání, z autorů hudebně teoretických prací uvedu Nicolause Listenia, Adriana Petita Coclina a Hermanna Fincka). Horatia následoval v pokynech o logickém členění písní a kázání, o uvážlivém výběru slov při psaní a o pozorném sledování a vyjadřování smyslu originálu při překládání. Z Horatia je odvozena i myšlenka o nadání potřebném k umělecké práci a spojeném samozřejmě se znalostí, jak tvořit, i myšlenka o tvoření v souladu s tvůrčovým duševním stavem. Horatiovo vytyčení smyslu umělcova díla (aut docere, aut delectare) aplikuje Blahoslav hlavně na píseň a to znamenalo značný posun v bratrském nazírání na duchovní poezii směrem k tendenci estetické. Zásady Horatiovy a Ciceronovy (a humanismem zprostředkované i zásady Quintilianovy) jsou Blahoslavovi vodítkem při formulování řečnických pravidel ve Vadách kazatelů i jinde. Mistrnou interpretaci antických a humanistických teorií osvědčil Blahoslav zejména ve své Gramatice. Do ní i do několika jiných svých spisů (do Vad kazatelů, Musiky aj.) uložil Blahoslav bystré úvahy a postřehy o literatuře, v nichž mimo jiné vyjádřil přesvědčení táhnoucí se literární kulturou od antiky, že literární dílo má kromě funkce sdělovací

také funkci estetickou. Sám tuto funkci neztrácel nikde ze zřetele, cílevědomě usiloval o to, aby jeho čeština byla ušlechtilá a ozdobná, takže jeho spisy obsahují mnoho uměleckých prostředků víceméně originálních. Blahoslav se ovšem brání jejich samoučelnosti — pro užití uměleckého prostředku (nebo jeho termínem „figury“) je rozhodující kritérium potřeby, ozdoby a zvyku eruditorum, tj. „těch, kteříž právě a dobře česky mluví“.<sup>13</sup> Blahoslav zde spíná těsně teorii s praxí, a ne pouze na tomto místě; empirický přístup k teoretickým otázkám prostupuje celé jeho dílo, jeho názory vyrůstají ze stálé konfrontace teorie s literární tvorbou.<sup>14</sup>

Časomíru si Blahoslav osvojoval za studií četbou římských spisovatelů a za studií získával také představy o jejich pravidlech. Jejich poznání ho pak vedlo k úvahám o použití časomíry v češtině. Tyto úvahy jsou obsaženy v druhém přídavku k 2. vydání *Musiky* z r. 1569, nazvaném *Naučení potřebná těm, kteříž písne skládati chtějí*. Význam těchto úvah tkví jednak v zajímavých postřezích o časomíře, jednak v požadavku shody mezi kvantitou slovní a kvantitou hudební, tj. podle Blahoslava slabiky „mají být k dlouhým notám dlouhé a k krátkým krátké“. Které slabiky jsou v češtině dlouhé, o tom prý každého poučí „zvyk“, Blahoslav tedy neaplikuje na češtinu antická pravidla o délce přirozené a poziční jako později Komenský a dospívá k prosté, ale v českém prostředí objevené teorii hudební časomíry či časoměrné hudební deklamace. Že to v praxi tak prosté není, byl si Blahoslav dobře vědom, a proto se sám pokusil (jak je nám dosud známo) o aplikaci časomíry na svou mateřštinu toliko v písni složené sapfickou strofou *Chvály radostné nebeskému Otci*, zařazené do bratrského kancionálu tzv. *Šamotulského* (1561) a do dalších jeho verzí až po edici *Komenského* z r. 1659. I když zde byl Blahoslav tísněn nápěvem starší písne, přece s poměrným zdarem vytvořil text v duchu časoměrného prozodického systému.<sup>15</sup> Jinak je jeho veršovaná tvorba buď sylabic-ká, nebo nedůsledně sylabotónická, přestože je v některých případech

<sup>13</sup> *Gramatika* (vyd. Ignác Hradil a Josef Jireček), Vídeň 1857, str. 239. Srov. též moje články *Přirovnání v tvorbě Blahoslavově*, sb. *Z kralické tvrže V/1971*, Brno 1971, str. 13 až 17, a *Jan Blahoslav jako literární umělec*, sb. *Jan Blahoslav—předchůdce J. A. Komenského (1571—1971)*, Uherský Brod, s. a. (vyšel v lednu 1976), str. 132—140. — V pasáži o Blahoslavovi čerpám ponejvíce ze své studie *Jan Blahoslav a antika*, sb. *Antika a česká kultura* (v tisku).

<sup>14</sup> Srov. Eduard Petruš, *Blahoslav jako teoretik literatury*, uherskobrodský sb. citovaný v pozn. 13, str. 123—131.

<sup>15</sup> Komenský této písni vytýká ve své rozpravě *O poezi české z doby kolem r. 1623* některé metrické nedostatky a chválí pouze její 11. sloku; za autora tehdy nespřávně pokládal Václava Solína, kdežto v *Annotatech* z r. 1633 a v poslední úvodní pasáži k amsterodamskému kancionálu z r. 1659 už jako autora uvádí Blahoslava (viz poznámky Antonína Škarky k edici rozpravy *O poezi české*, *Vybrané spisy Jana Amose Komenského VII*, Praha 1974, str. 115).

vnějšíkovou nápodobou antických strof. Praxí tedy Blahoslav ospravedlňuje svůj názor z *Musiky* z r. 1569, že české písně „ne carmina, ale rytmové jsou“, a vyslovení tohoto názoru dvě a čtvrt století před Dobrovským má v české versologii základní význam. Jako přísný soudce starší časoměrné produkce se Blahoslav projevil ve své Grammatice kritikou sapfické strofy Beneše Optáta z Telče z r. 1533.

Výrazným rysem Blahoslavova jazykového podání je jeho česko-latinský bilingvismus: Blahoslav vkládal do českého textu latinská slova i větší větné části a někdy celé souvislé pasáže a tím vytvářel svérázný text makarónský.<sup>16</sup> Řečtinu Blahoslav neovládal tak dobře, aby mohl jít „ad fontes“ při svém překladu Nového zákona do češtiny. Proto si vypomohl překladem Nového zákona do latiny od kalvínského teologa Theodora de Běze a navíc s pomocí Optátova a Gzelova znění Nového zákona, dále textu Vulgáty, Melantrichova vydání bible i jiných textů vytvořil do té doby nejlepší verzi Nového zákona (tiskem 1564 a 1568). Tato verze spolu s Blahoslavovými mluvnickými a překladatelskými zásadami, formulovanými v jeho rukopisné grammatice jako „příklad a pravidlo pravé češtiny budoucím zákona Páně Starého vykladačům“, ovlivnily později práci tvůrců Kralické bible (1579 až 1594), v níž předbělohorská čeština dosáhla své klasické podoby, respektované po Bílé hoře jak spisovateli v exilu, tak ve vlasti, poskytující základ a vzor češtině obrozenské a spojující až téměř do poloviny 19. století jedním spisovným jazykem dva utlačované bratrské národy — český a slovenský.

Představitel další literární generace a celého popularizovaného humanismu D. A. Velešlavín vyznal v předmluvě ke slovníku *Silva quadrilinguis* z r. 1598 své literární ideály antiky a zároveň vzory pro literaturu uměleckou i vědeckou psanou česky; byli to v jeho pořadí: Platón a Aristoteles — Cicero — Xenofón, Hérodot, Livius, Plutarch a Caesar — Homér, Hésiod, Pindar, Vergilius, Horatius, Ovidius — Terentius, Plautus, Sofokles, Seneca. Takto taxativně Blahoslav svůj vztah k antice nevyjádřil, přesto poznáme z jeho děl určitou hierarchii. Velkou úctu měl především k Vergilioví, kterého v *Musice* prohlásil za „kníže poetův“, ve *Spise o zraku* žádá mít ke psaní „Ciceronovy . . . aneb Virgiliovy myslí a umění“, měl rozporný eticko-estetický vztah k Ovidiovi. Cituje ponejvíce z Horatia (vůbec nejčastěji cituje jeho verš „Quandoque bonus dormitat Homerus“ z listu *Ad Pisones*), z Cicerona (také z jeho listů a ze spisu *De oratore*), z Vergilia (z *Aeneidy*), z Ovidia (z *Fastů*), z Terentia (z *Andrie*) aj. Jmenované spisovatele občas připomíná bez citací a příležitostně se navíc zmiňuje o Platónovi (v *Grammatice* míní *Politeiu*, kterou však patrně zná prostřednictvím Ciceronovým), o Démostenovi, Isokratovi, o některých historických, event. pseudohistorických a mýtických příbě-

<sup>16</sup> Tento jev se pokoušel vysvětlit Miloslav Hýsek, *Blahoslavovo místo v dějinách české literární kritiky*, Sborník Blahoslavův (1523–1923), Přerov 1923, str. 197; srov. též v mém článku *Jan Blahoslav jako literární umělec* (viz pozn. 13), str. 137–138.

zích (o Hérostratovi, o znásilnění paní Lukrécie, o králi Midovi, o sporu mezi třemi římskými bohyněmi aj.). Antickou kulturou a kulturou humanistickou (prostřednicí odkazu antiky) a ovšem i kulturou reformační je prodchnuto celé Blahoslavovo dílo, které pak příznivě ovlivňuje českou společnost a zejména kulturně aktivní jednotu bratrskou, jejíž úzce náboženskou produkci rozšířil Blahoslav účinně faktory myšlenkově a umělecky podnětnými.

Vrátíme-li se po úvaze o Blahoslavovi k problematice řecké literatury v českém prostředí, vyplyne z předchozích výkladů, že v době zobecněného humanismu se vytvářejí předpoklady pro poučené přejímání řecké literatury. O tuto literaturu v originále se stále více zajímají čeští vzdělanci doby veveslavínské. Výrazem toho je překlad *Xenofontovy* Kýrů paideie od Abrahama z Gynterrodu. Jeho Cyropaedia vyšla sice až šest let po Veveslavínově smrti, tj. r. 1605, avšak zapojuje se do veveslavínského popularizačního úsilí, ba dokonce touto obsahově nejzajímavější knihou vrcholí celé úsilí veveslavínovců. V osmi kapitolách jsou tu formou, blízkou pozdějšímu historicko-moralistnímu románu, vypravovány životní osudy a hrdinské činy (především válečné výpravy) zakladatele perské monarchie Kýra Staršího. Sókratův žák Xenofón pojal tohoto despotického dobyvatele jako ztělesnění antického výchovného ideálu 4. století před n. l. a právě to upoutalo Abrahama z Gynterrodu na studiích ve Vitemberku, kde kolem roku 1590 spolu s českým bratrem Adamem Felinem začal Cyropaedii překládat do češtiny. Společným úsilím však zčeštili pouze první knihu, ostatních sedm knih přeložil Gynterrod sám. Iniciativní Veveslavín se o Gynterrodově překladu dozvěděl a vybědl překladatele k odevzdání rukopisu do tisku. K tomu však došlo, až když Gynterrod svůj překlad znovu opravil a navíc doplnil životem Xenofontovým a uvedl dvěma dedikacemi a předmluvou ke čtenáři, jež jsou slohově i obsahově závislé na úvodech Veveslavínových. O hlubokém vztahu Gynterrodově k antice svědčí přídatky k Cyropaedii s některými pasážemi z Hérodota a z Curtia Rufa. Je třeba ještě podotknout, že Cyropaedia neztratila ani později na přitažlivosti: obrozenští filologové, zejména M. A. Voigt, hodnotili vysoko Gynterrodův překlad, nově jej vydali dědici Krameriovi (1809) a po nich v Staročeské bibliotéce s lexicálními úpravami Jan V. Rozum (1856).

K moralistním cílům bylo využíváno také bajek připisovaných starořeckému *Ezopovi*. Ve středověku se k nám dostávaly v různých latinských zpracováních, z nichž některé byly pramenem českých rukopisných verzí. Oblibu Ezopa dosvědčuje jeho vydání mezi českými prvotisky r. 1488 a řada dalších tištěných vydání, takže nakonec se ezopská látka začlenila mezi české knížky lidového čtení. Významné je zejména prostějovské vydání z r. 1557, jehož text připravil Jan Akron Albín Vrchbělský. Ten už nepoužíval latinské úpravy Ezopových bajek od Heinricha Steinhöwla Vita Aesopi, která byla předlohou neznámého překladatele z počátků českého

knihtisku, ale relativně věrného německého souboru Steinhöwlova a Brantova Das Leben Esopi mit desselben etlichen Fabeln, a ve zvláštním oddílu se dokonce pokusil o překlad Ezopových bajek z řečtiny. V polovině 16. století tak dochází v jedné knize ke spojení dvojího percepčního vztahu k antickému literárnímu dědictví – vztahu nepřímého a přímého.

Na nepřímou cestu k starořecké literatuře byl odkázán Konáč jako iniciátor *lukiánských* dialogů v českém prostředí. Konáč přeložil z latiny pseudolukiánské rozmlouvání Charóna s Palinurem a připojil k němu překlad Lukianova dialogu Terpsiona s Plutónem (1507) a dvě léta poté (1509) vydal české znění Lukianova dialogu o nejslavnějším válečníkovi. V prvním dialogu uvažuje mýtický vládce podsvětí s nepohřbeným bojovníkem z Aeneovy družiny o smyslu lidského života a o možnosti dosáhnout v něm štěstí a spokojenosti; dialogem proniká kritika mocných a bohatých a tím se spis liší od dialogu Terpsiona s Plutónem, v kterém dominuje tendence moralistní. Spornou otázku třetího dialogu rozhoduje soudce Minós, který primát určí Scipionovi, na druhé místo zařadí Alexandra a na třetí Hannibala; tento dialog patřil k nejoblíbenějším Lukianovým spisům v evropských literaturách období renesance a byl tehdy různě adaptován. (Z hlediska mezoslovanských vztahů je tu třeba poznamenat, že Konáčovu verzi dialogu Charóna s Palinurem znal Biernat z Lublina a že jí používal při svém překladu do polštiny z let 1536–1542.) Dalším překladatelem z Lukianovy tvorby byl Oldřich Velenský z Mnichova, který r. 1520 vydal v Bělé pod Bezdězem spisek Kratochvilní, spolu i požitční listové a žaloby chudých a bohatých. Ani on nepřekládal Lukiana z řeckého originálu, nýbrž z předloh latinských, které se k nám dostávaly přes Německo. Ze 16. století lze ke Konáčovi a Velenskému připojit ještě Jana Straněnského, ale jeho překlad Utrhání Lucianovo z r. 1561 se nám nedochoval. Kromě toho podal Veleoslavín ve spise Politia historica (o němž bude řeč později) ukázkou z Lukianova dialogu Sen neboli Kohout.<sup>17</sup>

Roku 1609 vydal M. Martin Bacháček z Nauměřic, jemuž jako rektoru pražské univerzity byl podle tehdejšího obyčeje svěřen dozor nad veškerým školstvím, studijní řád Classes quinque in Academia Pragensi, pro pueris et adolescentibus cuiusque conditionis ac dignitatis, domesticis et peregrinis erectae. Z něho poznáváme, že se tehdy vyučovalo řečtině už i na vyšších pětitřídních školách latinských. Podle tohoto řádu se ve třetí třídě probíraly začátky řecké mluvnice a překládaly se sentence z Nového zákona nebo některá z tzv. filozofických vět Pythagorových, ve čtvrté třídě se řecky odříkávala epištola a četla se nějaká řecká báseň a v nejvyšší třídě žáci četli Plutarchův spisek o vychování Hodaeporicon.

<sup>17</sup> Více viz v mé knize *Literární dílo . . .*, str. 43–50; tam je uvedena i další literatura k humanistickému a reformačnímu dialogu. Z nové literatury předmětu zaznamenávám aspoň knihu Wernera Lenka *Die Reformation im zeitgenössischen Dialog*, Berlin 1968.

Podiv vzbuzuje fakt, že v době zvýšeného zájmu o řečtinu přeložil Jakub Krupský citovaný Plutarchův spisek z latiny (vytištěn byl v Praze r. 1609).

Chceme-li nyní přejít k *římské* literatuře, musíme se právem nejdříve zastavit u *M. T. Cicerona*.<sup>18</sup> V době humanismu se ho k nám snaží uvést Řehoř Hrubý z Jelení, jehož překlady *Laelia* a *Paradox* (z r. 1513) však nevyšly tiskem. V mnohem důležitějším (i když také pouze rukopisném) *Napomenutí Pražanům* (1513) byla aktualizována, a v důsledku toho v určitých kruzích známa Ciceronova řeč *De imperio Gnaei Pompei*. Spis je významný i přístupem Hrubého k předloze. Z tohoto hlediska lze v něm zjistit tři části. Část první (končící slovy „jakož tam budete Vaše Milost o tom čítávati“) a třetí (od věty „A tu je široce vypravuje Cicero“ až do konce) jsou relativně samostatné, kdežto střední část je překladem kapitoly 28 až 47 řeči Ciceronovy; překlad je volný, jsou v něm časté stylistické a lexikální odchylky od originálu. Hrubý do svého *Napomenutí* převzal především Ciceronovu charakteristiku znamenitého velitele, vyjádřil však zároveň své hrdé vlastenectví, mimo jiné i tím, že vedle zvučných jmen antických velitelů připomíná pochvalně také české válečníky. Pro pokrokové smýšlení Ř. Hrubého jsou příznačné zejména zmínky o Janu Žižkovi, jehož válečnická sláva se stále šířila ústním podáním a byla nedlouho před vznikem spisu Hrubého oživena r. 1510 Konáčovým překladem *Sylviovy kroniky*. Pozoruhodné je přiznání Hrubého, že psal o výborném vojevůdci a o válce (která je podle jeho mínění oprávněná jen v tom případě, vede-li se za sociální spravedlnost) proto, aby pod takovým vojevůdcem měla ochranu chudina a zvláště ubozí sedláci. Hrubý vlastně dílo, pojaté původně jako obhajoba války (Cicero se přimlouval svou řečí za návrh tribuna lidu G. Manilia, aby do čela vojska válčícího proti portskému králi Mithridátovi byl postaven Gnaeus Pompeius), mění v dílo obhajující mír. Ciceronova řeč, proslovená v zájmu vládnoucí třídy římské republiky, přetváří se téměř po šestnácti staletích v projev, kterým je obhajován robotný lid jagellonských Čech.

Cicero — stylist a řečník byl v Čechách uznávanou autoritou humanistické epistolografie a působil i na homiletiku (vedle Quintiliana a starokřesťanských vzorů). Když Veleslavín přisedal na pražské univerzitě u zkoušky synů správce Pražského hradu pana Michala Kecka ze Schwarcpachu, všiml si, že se oba studenti nevyjadřují dost uhlazeně, a dostal nápad vydat vzorné latinské fráze s jejich českým překladem. Tento záměr uskutečnil roku 1589 knihou frází z Ciceronových dopisů s titulem *Elegantiarum puerilium ex M. Tullii Ciceronis epistolis libri tres*. Po dopisech Ciceronových sáhl proto, že Cicerona považoval za klasika, který je vzorem dokonalé latiny, a ovšem také proto, že mohl použít hotového díla, které napsal německý „korunovaný poeta“, filolog a autor humanistické

<sup>18</sup> Srov. blíže Tadeusz Zieliński, *Cicero im Wandel der Jahrhunderte*, Berlin 1908.

poetiky Jiří Fabricius Kamenický, o něco starší současník Veleslavinův. Porovnáme-li Fabriciův spis s dílem Veleslavinovým, zjistíme rozdílnou intenci. Fabricius měl zřejmě na mysli německé vzdělance užívající latiny, proto mu šlo především o sestavení Ciceronových frází a teprve na druhém místě o jejich překlad do němčiny, takže v jeho spise nezřídka nacházíme latinskou frázi bez německého překladu. Na rozdíl od toho je Veleslavinovo dílo co do určení dvojsměrné — Veleslavin myslí jednak na potřebu latinské školské praxe (proto také své dílo věnuje oběma studentům, jejichž zkoušce byl přítomen), jednak na publikum píšící a čtoucí česky. Překladem vzorných frází Ciceronových chce obohatit český styl; čeština se tak rozhojňovala o frazeologii přesně diferencovanou podle tří stylů, které se ustálily ve středověké epistolografii. Proto Veleslavin někde touž frázi překládá i několikerým způsobem. Jeho snaha je chvályhodná, přestože někde frázi ponechal nepřeloženu. Všude je však zřejmý jemný Veleslavinův jazykový cit, který ho vede v zásadě k volnému překladu v duchu českého jazyka.

V podstatě totéž lze říci o překladatelské metodě druhého Veleslavinova souboru latinských frází, tentokrát z her *Plautových* a *Terentiových*, nazvaného *Elegantiarum e Plauto et Terentio libri duo*, který vyšel také v roce 1589. I zde měl Veleslavin předlohu od J. Fabricia: vydal jeho soubor sentencí obou spisovatelů s českým překladem i s překladem sentencí z her římského dramatika 1. století př. n. l. *Publilia Syra* i některých jiných starověkých autorů a připojil také výklady, na nichž se vedle Fabricia podílel vynikající renesanční myslitel Erasmus Rotterdamský. Z Veleslavinovy knihy vytěžili pozdější historičtí beletristé a kulturní historikové některé pěkné staročeské pozdravy a konverzační obraty, jimiž Veleslavin volně v duchu své mateřštiny „přeložil“ některé formule Plautovy a Terentiovy. — Ke vzpomenuému Publiliovu Syrovi je třeba poznamenat, že Pavel Vorličný-Aquilinas vydal už roku 1558 v Olomouci spis *Dicta Graeciae sapientum interprete Erasmo Roterodamo, item Mimi Publiliani, omnia bojemico sermone reddita*; tento spis vyšel do konce 16. století asi dvacetkrát. Už předtím — roku 1550 — vydal týž Aquilinas výběr různých formulí z Terentiových komedií.

Plautovy a Terentiovy komedie z 3. až 2. století před n. l. patřily za humanismu k oblíbenému repertoáru a evropská renesanční dramatika na ně ráda navazovala a v jejich duchu látky účinně aktualizovala. Také mezi našimi vzdělanci byly známy komedie těchto dvou římských dramatiků, připomíná je např. r. 1545 v souvislosti s jejich polskými překlady Konáč.<sup>19</sup> Avšak už deset let předtím je v sále radnice Nového Města pražského bez úředního povolení inscenován Plautův *Miles gloriosus* univerzitními studenty, kteří roku 1544 hráli jinde také Terentiova *Phormiona*.

<sup>19</sup> V předmluvě k biblické hře Judith, viz ve IV. kapitole.



Skutečnost, že inscenace Plautovy hry přivodila spor mezi konšely Nového Města pražského a univerzitou a že představitel titulní role bakalář Modrý byl po tři dny vězněn<sup>20</sup> (což bylo pravděpodobně motivováno staroutravistickým odporem městské rady proti hrám tohoto typu) a dále že inscenaci Chlubivého vojína na své soukromé škole po roce 1548 musel Matouš Collinus z Chotěřiny zaštitit vlastním prologem, dosvědčuje obtíže s prosazováním světského divadla. Většinou vyvozovali čeští dramatikové z her Plautových a Terentiových tendenci výchovně vzdělavatelnou a zábavnou. Na první místo se zpravidla klade tendence výchovně vzdělavatelná (hry mají diváky odvádět od neřestí a poskytovat jim mravní vzory) a tu sleduje — nejdnou pod vlivem německého dramatu školského — většina české dramatické tvorby předbělohorské. Vyplývá to z různých průvodních pasáží k tištěným hrám (viz ve IV. kapitole), máme však současně náznaky toho, že prostřednictvím her Plautových a Terentiových se pokrokové měšťanstvo snažilo vytyčovat svou představu člověka, který se plně neztotožňuje se strohou církevní morálkou a který je soustředěn na pozemský život. Tuto představu bylo možno prosazovat jen velmi opatrně, neboť hry inscenované většinou ve školském prostředí byly stále vystaveny výtce, že jsou příliš světské nebo dokonce nemravné; v takové situaci se nejvíc nabízela jazyková obhajoba, že totiž prostřednictvím her se žáci učí uhlazenému vyjádření a vystupování.

Vedle her Plautových a Terentiových jsou pro humanisty vzorem také komedie Aristofanovy a tragédie Senekovy (ty zejména v oblasti kompoziční). Kusé zprávy o jejich předvádění (i o předvádění her jiných antických autorů) nám neumožňují vytvořit si konkrétní představy o jejich jevištní realizaci. Podle analogie s jinými národními kulturami můžeme předpokládat širokou škálu inscenačních postupů od aktualizovaných inscenací antických her jako výjevů ze současného města až po „věrné“ historizující zobrazení. V souvislosti s tím mohly být i postavy pojaty různě, např. jako současní dělní lidé uvažující samostatně o světě a usilující o jeho přetvoření nebo jako strnulé historické figury bez souvislosti s dobou inscenace. Hry byly jistě využívány v různém ideologickém zájmu — protifeudálním i feudálním, reformačním i protireformačním; v reakčním duchu byly určité antické hry inscenovány jezuity, kteří např. uvedli v Olomouci r. 1574 Senekovu hru Thyestes (a předtím tamtéž r. 1570 Plautova Aulularia).<sup>21</sup>

Velmi oblíbené, zvláště ve středověku, byly Dějiny Židovstva od Josefa Flavia, napsané v 1. století n. l. hebrejsky a brzy přeložené do řečtiny a ve 4. století do latiny. Do češtiny je z latiny přeložil Pavel Vorličný-Aquilinas r. 1553 a učinil je aktuálními poukazováním na nesvornost Židů a varováním svých krajanů před nesvorností a nemravností. Toto dílo znal člen

<sup>20</sup> Viz *Dějiny českého divadla I*, Praha 1968, str. 103.

<sup>21</sup> *Dějiny českého divadla I*, Praha 1968, str. 135. — Senekovo dílo má v naší renesanci **zajímavý osud: je velmi často z něho citováno, ale není vydáváno.** Souborem citátů ze Seneky je vlastně i spis O čtyřech stěžejních ctnostech od Ondřeje z Osečna, vydaný poprvé v Plzni 1502 a poté ještě několikrát.

Veslavínovy družiny Václav Plácel z Elbinku, jak je zřejmé z předmluvy k jeho Historii židovské z roku 1592, avšak považoval je za zastaralé a nedostupné. Proto Plácel nesáhl k překladu Vorličného, ale přeložil spis z německé úpravy svého pozdějšího švagra Václava z Kaliště a z Ottersfelda, který sice z Flaviovy historie těží, ale přidává i vypsání toho, co Flavius pomínil nebo co už zaznamenat nemohl; je to zejména zevrubně vyprávěná židovská historie po smrti Kristově. Kaliště zde sice nebyl originální (vycházel z různých církevních historiků), přesto však kniha jako celek podává poučné dějiny Židovstva. Plácelova Historia židovská je důležitá také jako seriózní pokus vypsát dějiny Židů bez protižidovského zaměření, které se v knihách o Židech objevovalo už od středověku velmi často. Připomeňme ještě, že dobový zájem o látky ze židovských dějin, zejména o válku Židů s Římany a o vyvrácení Jeruzaléma, vynutil si nové vydání knihy u Veslavínových dědiců roku 1610.

Zvláště velké obliby došla *Catonova Disticha moralia*, protože v tomto latinském spise 3. a 4. století n. l., připisovaném Dionysiu Catonovi, viděli čeští překladatelé návod k mravnímu zdokonalování člověka. Do češtiny byla poprvé uvedena už kolem poloviny 14. století, v době humanismu vyšel pak překlad Jana Mantuana Plzeňského (r. 1518) a Pavla Vorličného-Aquilinata (poprvé 1558 a pak do konce 15. století ještě osmnáctkrát). Překladatelská práce na Catonových dvojverších dosahuje vrcholu překladem Komenského (v amsterdamském tisku z r. 1662), v němž je nejpečlivěji respektována forma originálu – elegické distichon.

Do pozdní antiky patří tvorba *Lactantia Firmiana*, nazývaného pro jazykovou vybroušenost a elegantní rétorický ráz svých děl „křesťanským Ciceronem“. Ze svého obšírného systematického zpracování křesťanské nauky ve spise *Institutionum divinarum libri septem* pořídil Lactantius „epitomé“ a tento výtah uvedl do českého prostředí roku 1511 Konáč jako „najkratšie knihy“ neboli „breviář“.<sup>22</sup> Konáčovo autorství tiskařské i umělecké je nepochybné, prozrazuje to mimo jiné i typické konáčovské horlení pro český jazyk a národ, které se v obranné formulaci „věda též, že mnohým na vodě psáti budu“ shoduje s formulací v předmluvě k překladu dialogu Charóna s Palinurem z r. 1507. Principy hlásané Lactantiem byly základními pilíři mravního systému Konáčova, který si mělo osvojit i jeho publikum. „Breviář“ chce dát z křesťanského hlediska odpověď na základní otázky smyslu světa a lidského života a zároveň zaujímá stanovisko k některým kulturním jevům, např. podává genezi divadla a po mravní stránce je rozhodně odsuzuje: hry prý předvádějí zločiny, vraždy, milostné scény apod., a hřeší tedy nejen ten, kdo v nich vystupuje, ale i ten, kdo se her zúčastňuje jako divák. Konáč, respektující ne pouze smysl, ale téměř každé slovo své předlohy, zčeštuje tyto starokřesťanské výtky divadlu, sám však

---

<sup>22</sup> Spis byl analyzován a vydán v knižce Milana Kopeckého *Humanista z Vysočiny, Ždár nad Sázavou 1971*.

po třech desetiletích v úvodním věnování ke hře Judith vysvětluje svému mecenáši Janu staršímu Hodějovskému z Hodějova ušlechtilý účel antickeho divadla, horuje pro vytváření dramatické tvorby v českém jazyce a skládá první naši hru biblickou (a jí poskytuje vzor další tvorbě v tomto žánru, která ostatně v kompozici i jinak stojí pod vlivem antickeho divadla) a první naše renesanční drama světské. — Překladem a vydáním českého znění Lactantiovy „epitomé“ Konáč jistě působil na vydání výboru z velkého spisu Lactantiova s názvem O pravé počtě boží z r. 1518 (u Mikuláše Klaudiána v Mladé Boleslavi). Tento spis byl pak znovu vytištěn v jazykově zmodernizované podobě za národního obrození (roku 1786) zásluhou F. F. Procházky.

V souvislosti s Konáčovým „breviářem“ z r. 1511 si zaslouží pozornosti ještě okolnost širšího dosahu: Konáč byl k překladu z Lactantia někým vyzván, avšak tento iniciátor, Konáčem v předmluvě oslovaný „prieteli výborný“, jmenován není. Byl jím pravděpodobně utrakvistický farář staroměstského kostela u Matky boží na Lúzi Jan Hons, jemuž pět let poté věnoval Konáč Zrcadlo múdrosti, Honsem též inspirované. Jan Hons měl na Konáče zřejmě podobný vliv jako o něco dříve kněz téhož kostela Jíra na Viktorina Kornela ze Všehrd. Takové případy asi nebyly nijak řídké: nejednou za překladem z antiky nebo za úpravou antickeho literárního díla stojí vzdělaný iniciátor nebo mecenáš, jehož podnět pak realizuje spisovatel nebo tiskař jménem známý. Svědčí to o širokém zázemí kultu antiky, které se nám však už asi nikdy nepodaří ukázat v jeho konkrétní podobě.

V době veleslavínské byli do češtiny uvedeni historikové církve *Eusebius Pamphilus a Cassiodorus*, a to oba roku 1594 Janem Kocínem z Kocínětu. Jeho tištěnému překladu Eusebiovy Historie církevní předcházela méně hodnotný překlad z doby před rokem 1585, vzniklý v bratrském prostředí a dochovaný rukopisně. Neznámý bratrský překladatel měl jinou předlohu než Kocín, o němž víme, že tlumočil (a nezřídka aktualizoval) latinský překlad Eusebiova řeckého originálu od Jana Christoforsona; Historii církevní Cassiodorovu přeložil Kocín jako první.<sup>23</sup> Záměr předložit českému čtenáři historii křesťanské církve vyrostl ze společných Veleslavínových a Kocínových úvah o dějepisné literatuře. V duchu své doby byli přesvědčeni, že je-li světská historie učitelkou života, náleží větším právem tak pochvalná charakteristika historii církevní. Podle jejich mínění světská historie vede sice k moudrosti a opatrnosti, ale pouze pro pozemský život, kdežto církevní historie učí přímo bázni boží, která je studnicí pravé moudrosti. Nadřazení církevní historie nad historii světskou vyplývalo i z autority tvůrců této historie žijících v pozdní antice. Biskup v Cesarei Eusebius Pamphilus vypsala církevní historii od Kristova narození do r. 324, kdy za Konstantína Velikého došlo k vyrovnání mezi církví a státem. Autorem druhé církevní historie byl římský státník a církevní učenec Flavius

<sup>23</sup> Eduard Petru, *Eusebiova Historie církevní a otázky českého humanistického překladu*, LF 1968, str. 62–72.

Magnus Cassiodorus; jeho spis, sahající do roku 429, vznikl redakcí tří děl řeckých spisovatelů — Sózomena, Sókrata (zvaného Scholastikos) a Theodoréta.

Vzdělanost a kritičnost Kocínovu dosvědčuje jeho poznámka, že latina Cassiodorova je „hrubá, hloupá a právě nevyhoblovaná“, takže Kocín musel sahat i po jiných pramenech jazykově uhlazenějších. Náboženskou tolerantnost Kocínovu pak dokazují relativně původní části obou děl. V církvi viděl Kocín instituci s úctyhodnou historií a tu je třeba poznávat, nelze ji však chápat konfesionálně. V předmluvě zdůraznil, že mu překladem a vydáním církevní historie nejde o rozdmýchávání náboženských sporů. Jeho spis byl čten ještě v obrození a nově vyšel s úpravami jazykovými i s některými změnami věcnými v roce 1855.

V české literatuře období renesance existuje mnoho děl, do nichž jsou zařazeny celé pasáže nebo aspoň citáty z antických spisovatelů. Taková místa vznikla buď převzetím z předlohy (někdy s určitými úpravami českého autora), nebo samostatnou interpolací, jejímž smyslem byla aktualizace textu nebo posílení argumentace poukazem na autoritu.

K dílům prvního typu patří *Politia historica* z roku 1584, dobově podmíněná správní rukověť, jejíž předlohou byl tzv. *Regentenbuch* německého právníka Jiřího Lauterbecka. Už v ní se nacházely pasáže a citáty z antických spisovatelů, které Veleslavín a jeho spolupracovník Kocín přejímali, event. upravovali. Velmi často a někdy i rozsáhle se cituje z Héródota, Polybia, Cicerona a Livia a kromě toho jsou uváděni i citováni: Homér, Démosthenes, Platón, Aristoteles, Xenofón, Euripides, Ailianos, Gellius, Horatius, Sallustius, Vergilius, Valerius Maximus aj. Do *Politie* jsou dokonce začleněna celá dílka, např. na str. 272—276 ze *Stobaia Musoniovo* Napomenutí králi syrskému, na str. 629—652 z *Lykúrga Žaloba*, kterouž Lycurgus učinil nad Leókratem, že v času nebezpečném nad svou vlastní zradil, nebo na str. 493—516 se nachází Kocínův překlad (překladačem ze *Stobaia* a *Lykúrga* byl Veleslavín) *Plutarchova* spisu *Praecepta gerendae rei publicae*.<sup>24</sup> Česká verze *Regentenbuchu* je z hlediska uvedeného vztahu k antice typická. Z dalších spisů tohoto typu připomenu dvojí překlad *Carionovy* *Kroniky světa* (Sobkův z r. 1541 a Veleslavínův 1584 a 1602) a překlad *Münsterovy* „kosmografie“ od *Zikmunda* z *Púchova* z r. 1554.<sup>25</sup>

Druhá metoda začleňování antických spisů v odkazech a citacích do děl víceméně originálních je hodnotnější, protože svědčí o autorově rozhledu nebo aspoň schopnosti užívat různých souborů citátů (jako byl např. *Erasmův* spis *Adagiorum Collectanea*).<sup>26</sup> Autorů pracujících touto metodou

<sup>24</sup> Antonín Truhlář, *Politia historica M. Daniele Adama z Veleslavína*, ČČM 1885, str. 346—365.

<sup>25</sup> Srov. v další kapitole.

<sup>26</sup> Viz o něm a o podobných spisech *Erasmových* v monografii *Johana Huizingy* *Erazm*, v polském překladu (Warszawa 1964) na str. 63—70.

je nemalý počet – z významných uvedu Řehoře Hrubého, Konáče, Hájka z Libočan, Prefáta z Vilkanova, Leandra Rvačovského, Lomnického a Pa-prockého, veleslavínovce, Martina Krause z Krausenthalu, Kryštofa Haranta z Polžic a Bezdružic, Nathanaela Vodňanského z Uračova a Karla staršího z Žerotína. Stylistické působení antických spisovatelů na české přecházelo někdy až v epigonství, s nímž v rozporu jsou přehnané charakteristiky některých autorů, jako u Hájka „český Livius“, u Lomnického „český Ovid“ aj.; ostatně člověk tak vzdělaný jako Bohuslav Hasištejnský z Lobkovic postavil nadšeně a nekriticky Všehrda, tehdy ještě latinsky veršujícího, nad Démosthena a Cicerona.

Závěrem se nabízí otázka, v čem tkví specifikum recepce antiky v české literatuře období renesance. Jistěže toto specifikum nelze hledat ve dvou způsobech přejímání antiky, vždyť např. slovanské Alexandreidy dokládají nepřímou formu recepce už ve středověku, který znal i formu přímou, tj. překlady nebo adaptace antických literárních děl nebo aspoň pasáží z nich. Rozdíl mezi středověkem a humanismem tkví především v tom, co se z antiky přebírá a k čemu antika slouží. V době humanismu je hlavní zřetel obrácen zejména k římské literatuře „doby Augustovy“, z předchozí doby je přejímán hlavně Plautus, Terentius a Cicero, z pozdější pak někteří spisovatelé a myslitelé pozdní římské literatury; z řecké literatury působí hlavně homérské eposy a část umělecké, filozofické a řečnické literatury attického období. Tato tvorba slouží k řešení aktuálních problémů společenských i obecně lidských a zapojuje se do laicizační linie české literatury od konce husitství do Bílé hory.

Samozřejmě nelze laicizační tendenci najít v každém díle antického původu uváděném nepřímo či přímo do české literatury. Přesto některá z těchto děl jsou z tohoto hlediska zvláště významná. Platí to především o Ezopových bajkách. Do laicizačních snah se toto dílo začleňovalo už povědomím o jeho autorovi – neprivilegovaném nevzhledném otrokovi, který svou moudrostí převyšuje své pány, který učí morálce, ale není k tomu žádnou církví vyvolen ani posvěcen. Lidu se libil obraz Ezopa z knížek lidového čtení, v nichž proces laicizace antické literatury nabývá největší intenzity. Oblíbená byla zejména vyprávění o antickém hrdinovi, který byl předtím ve středověku využit pro náboženské cíle a kterému bylo za renesance dáno „světské poslání“. Takovým hrdinou byl Alexandr Veliký. Středověké epické skladby si z něho vytvořily ideálního křesťanského vladaře, kdežto v době renesance se v soulase s historickou skutečností stává pohanským válečníkem, jehož bohatý život s množstvím hrdinských činů uspokojuje touhu renesančních lidí po cizích krajinách a dobrodružstvích a po vyžití na tomto světě. Proti středověkému asketismu, umrtvování těla jako „nádoby hříchu“ usiluje humanistický člověk o harmonický vývoj osobnosti. Ideál kalokagathie ukazuje několik verzí Spisu Isokrata k Démonikovi i některá místa českého překladu Xenofontovy Kýrú paideie.

Také z lukiánských dialogů a z her Plautových a Terentiových vyplývala jiná ideologie a morálka než středověká. Že především Terentius byl chápán jako protiklad náboženské tematiky a vůbec křesťanské linie divadla, svědčí pokusy nahradit ho v oblasti školského dramatu křesťanskými autory a náboženskou tematikou. Vedle odsudků jeho tvorby a zároveň i tvorby dalších „pohanských“ autorů se přikračuje k vypouštění jeho her z repertoáru školského divadla a dokonce i k úsilí o jeho využití pro náboženské cíle.<sup>27</sup>

V českých zemích byly jistě v oběhu dva spisy Slováka Martina Rakovského ovlivněné ponejvíce Ciceronem, ale i Aristotelem, Ovidiem aj. Jde především o latinskou veršovanou knihu o sociální skladbě společnosti a o příčinách státních převratů (*Libellus de partibus Reipublicae et causis mutationum regnorum imperiorumque*), vydanou ve Vídni 1560.<sup>28</sup> Rakovského vysoké hodnocení manuálně pracujících i hmotně strádajících připomíná první, sociálně útočnou verzi Všehrdových „knih devaterých“ z r. 1499. Oba spisy vnucují v pasážích podávajících teorii státu analogie s Niccolem Machiavellim, avšak na rozdíl od jeho spisu *Il principe* jsou Rakovský i Všehrd sociálně vnímavější, což se projevuje i ve zřeteli k neprivilegovaným vrstvám společnosti. Laicizační aspekt druhého spisu Rakovského, *De magistratu politico* (vyšel v Lipsku 1574), tkví v ostrém odsudku římské církve, již Rakovský vytyká hromadění majetku bez ohledu na potřeby lidu, naopak ideální panovník má být — jak se v duchu Ciceronově domnívá Rakovský — štědrý a citlivý vůči prostému lidu. Antika je tedy u Rakovského, podobně jako u Řehoře Hrubého, využita v zájmu snah sociálně pokrokových a zesvětšřovacích.

Na zesvětštění české renesanční poezie působily vydatně Ovidiovy *Metamorphoses*. Nebyly překládány jako celek, oblíben došel především příběh o Pýramovi a Thisbě. V něm je zpodobena láska milenců nezatížených náboženskými předsudky, končící „hříchem proti 5. přikázání“. Do české literatury byla tato „proměna“ uvedena už na počátku 16. století, dochovalo se nám však až zpracování z r. 1592 a asi z téže doby je i polská verze Andrzeje Dębowského a dalmatská Brna Krnarutiće.<sup>29</sup> Současné ovlivňuje ovidiovská teorie lásky některé spisovatele, např. Bartoloměje Paprockého z Hlohola a Šimona Lomnického z Budče, kteří kontaminují ovidiovské motivy s křesťanskou moralizací.

V kontextu laicizace zaslouží zaznamenání také *Gesta Romanorum*,

<sup>27</sup> Viz *Dějiny českého divadla I*, str. 112–113. Z polského prostředí uvádí zajímavý doklad o edici *Terentius christianus* z konce 16. století Jerzy Ziomek, *Renesans*, Warszawa 1973, str. 343.

<sup>28</sup> Ján Mišianik - Jozef Minárik - Milena Michalcová - Andrej Melicherčík, *Dějiny starší slovenské literatury*, Bratislava 1958, str. 92.

<sup>29</sup> Podrobné výklady viz v knize I. N. Goleniščeva-Kutuzova *Ital'janskoje Vozroždenije i slavjanskije literatury XV–XVI vekov*, Moskva 1963, srov. též jeho studii *Gumanizm u vostočnych Slavjan*, Moskva 1963.

spis sice středověký, ale ovlivněný do značné míry antickými spisovateli (Senekou aj.) a do antiky se hlásící svými motivy. Z hlediska našeho tématu není podstatné, že toto dílo bylo do češtiny uvedeno už kolem roku 1400, podstatné je to, že česká verze této kompilace pseudohistorických příběhů odehrávajících se většinou v Římě byla laicizačním prvkem už v typickém středověkém útvaru náboženském — v kázání: některé příběhy z Gest vkládali kazatelé do svých projevů jako ilustrační materiál výkladů především mravoučných. Z písemné podoby takových kázání vyplývala výrazněji než z podoby mluvené samostatnost příběhů, a proto byly některé z nich jako samostatné opisovány a později vydávány tiskem. Církevní činitelé si ovšem uvědomovali laický obsah a dosah příběhů, a proto k nim mnohdy přidávali duchovní interpretaci (tzv. *sensus spiritualis*). Že se v mysli čtenáře nebo posluchače uchoval a více ho ovlivnil především světský děj příběhů a teprve druhotně didaxe, vyplývalo z upřednostnění pouťavé epiky před suchou didaxí. Některé příběhy měly však i obsah náboženský a byly v rámci pastorače také velmi využívány, např. syžet o Jovianovi, císaři římském, zpracovávající téma pýchy člověka vedoucí k jeho zbožštění a k trestu za tento „hřích“.

Na široké časové rozloze působila laicizační funkce knih o starých, tj. antických filozofech a spisovatelích. Konáčovi a Lomnickému sloužilo sice jako pramen dílo ještě středověkého autora Waltera Burleye s mnohými rysy ještě středověkými, ale v době humanismu je právě tímto dílem posilováno směřování k laicizaci, a to soustředěním na pohanské osobnosti, nikoli na křesťanské světce a mučedníky. Z vyprávění o těchto osobnostech vyplývala místy silná moralizace, ale i ona je pokrokem proti moralizaci vyloženě nábožensky pojaté. To platí i pro další látky, např. pro vyprávění („román“) o Apolloniovi, králi tyrském<sup>30</sup> s četnými dobrodružnými epizodami, pro vyprávění o poctivé a šlechtné paní Lukrecii s „hříšným“ rozuzlením v sebevraždě hrdé Římanky aj. Uvádění antických nebo do antiky se hlásících látek spadá do doby laicizace některých biblických námětů, zejména ze Starého zákona, jehož látková různorodost dávala k tomu velmi dobré předpoklady, neboť od původu šlo zčásti o světskou literaturu. Tak např. v době renesance jsou jako světské milostné příběhy chápána vyprávění o Adamovi a Evě, o Josefovi Egyptském a Aseneth aj. V intencích laicizace a s využitím „pohanských“ motivů antické literatury se rozvíjela i protikněžská a protipapežská literatura. Avšak to už se vymyká ze záměru sledovat vliv antiky na pokrokové tendence české literatury v období renesance.

---

<sup>30</sup> Filiace textu: řečtina — latina — čeština — polština — ruština.