

Univerzita Karlova

Filozofická fakulta

Ústav informačních studií a knihovnictví

Studijní program: Informační studia a knihovnictví

Obor: Knižní kultura

Disertační práce

Mgr. Eduardo Fernández Couceiro

Pronikání humanismu a renesance do české knižní kultury

Humanism and the Renaissance in Czech Print Culture

Školitel: doc. PhDr. Petr Voit, CSc.

2018

Prohlašuji, že jsem disertační práci napsal samostatně s využitím pouze uvedených a řádně citovaných pramenů a literatury a že práce nebyla využita v rámci jiného vysokoškolského studia či k získání jiného nebo stejného titulu.

Eduardo Fernández Couceiro

Rád bych na tomto místě srdečně poděkoval svému školiteli v doktorském studiu, doc. PhDr. Petru Voitovi, CSc., za podporu, kterou mi poskytoval po celou dobu mého studia, a také za cenné odborné rady a inspirativní myšlenky, bez nichž by tato práce nikdy nevznikla.

Abstrakt

Předkládaná disertační práce zkoumá proces pronikání humanismu a renesance do české knižní kultury od zavedení knihtisku až po rok 1547. Kriticky se staví proti převažující interpretační linii, vedoucí od národního obrození až po marxistickou literární vědu, která se snažila za každou cenu uchovat velkolepý obraz 16. století jako „zlatého věku“. Studie se opírá o poslední práce Petra Voita o českém knihtisku 1. poloviny 16. století a sleduje recepci humanismu a renesance z komplexního hlediska (ediční profily; typografie; ilustrace a knižní dekor; čtenářská recepce). Rozbor ukazuje, že ve sledovaném období žila česká převážně reformačně orientovaná společnost v sebestředném náboženském mesianismu a stavěla se rezervovaně až odmítavě k jakýmkoliv kulturním novinkám, zejména těm, které pocházely z Itálie jakožto sídla nenáviděného papežství. Knihotiskařská produkce velmi zřetelně odrážela konzervatismus a mravní rigorismus utrakvistické společnosti, která ignorovala zábavnou literaturu, protože ji považovala za samoúčelnou anebo dokonce za nežádoucí. V tomto rigidním náboženském schématu nenašly do české knižní kultury cestu renesanční literární žánry (petrarkovská poezie, novela, básnický epos atd.) ani humanistický textově-kritický přístup k antickým textům. Po celé sledované období jsou překlady z antických klasiků a ze soudobé renesanční literatury velmi řídké a patrně nenašly větší čtenářský ohlas. Původní literární (beletristická) produkce neexistovala. Pouze kronikářství, jakožto žánr stojící mezi odbornou a zábavnou literaturou, se těšilo oblibě měšťanského čtenáře. Typografický a umělecký rozbor dobových tisků ukazuje analogické výsledky – tiskaři se od gotického estetického názoru odpoutávali velmi pomalu. Přijetí antikvové, humanistické typografie se odehrávalo až ve 40. letech 16. století, a to pouze pro latinské texty – jazykově český knihtisk zůstal upoután k písmu gotické typologie až do konce 18. století. Muselo se čekat na obrození, než se česká knižní kultura pracně vrátila do evropského hlavního kulturního proudu jak z esteticko-typografického, tak i z literárního hlediska. A byli to paradoxně právě obrozenci, kteří začali mytizovat literární a knihtiskařský svět 16. století, jenž byl ve skutečnosti prapříčinou pocitu kulturního nedostatku, který zažívali.

Klíčová slova: renesance, humanismus, knižní kultura, česká literatura 16. století, utrakvismus, knihtisk, knižní ilustrace, typografie.

Abstract

The present PhD thesis examines the reception of Humanism and the Renaissance in Czech print culture between 1476 and 1547. Critically, it opposes the predominant interpretation line that – from National Revival to post-war marxist literary criticism – tried to preserve at all costs a magnificent picture of the 16th century as a "golden age". The study is based on Petr Voit's recent works on Czech book printing of the first half of the 16th century and follows the reception of Humanism and the Renaissance from a complex point of view (printers' profiles, typography, illustrations and ornaments, readers' reception). The analysis shows that during the period under review, the Czech society, which predominantly professed a reformed confession (utraquism, lutheranism, the Unity of Brethren...), lived in a self-centered religious messianism, and therefore rejected any cultural novelties, especially those coming from Italy as the hometown of the hated papacy. Book printing largely reflected the conservatism and moral rigorism of this mainly utraquist society that ignored the entertainment literature, considered unnecessary or even undesirable. In this rigid religious scheme, the Renaissance literary genres (Petrarchan poetry, novella, epic poem, etc.) and the humanist text-critical approach to ancient greek and latin texts didn't find their way into Czech print culture. Throughout the period under review, translations from ancient classics and from contemporary Renaissance literature are very sparse, and they probably did not find a greater reader's response. Original literary (fiction) production did not exist at all. Only chronicles, as a genre standing between sholarly and entertaining literature, was popular with the burgher reader. The typographic and aesthetic analysis of the printed books of the period shows similar results: printers were leaving the Gothic aesthetics very slowly. The adoption of humanist typography (based on Roman types) took place only in the 1540s, and only for Latin texts, which means that books printed in Czech language remained tied to Gothic typography until the end of the 18th century. Only in the times of the National Revival the Czech print culture returned to the European main cultural flow both from the typographic and literary point of view.

Key words: Renaissance, Humanism, print culture, 16th century Czech literature, Utraquism, book printing, book illustration, typography.

Obsah

0. Úvod	7
1. Ideové a metodologické proměny výzkumu renesance a humanismu	10
1.1. Dosavadní české literární bádání o renesanci a humanismu	11
1.2. Jazyková otázka a tzv. národní humanismus	29
1.3. Úskalí náboženské otázky	55
1.4. Dosavadní knihovědné bádání o renesanci a humanismu	66
2. Terminologický a metodologický rámec	72
2.1. Knižní kultura	72
2.2. Renesance	75
2.3. Humanismus	75
2.4. Recepce	78
3. Pronikání humanismu a renesance do české knižní kultury: celkový obraz	83
3.1. Vydavatelské linie	85
3.2. Pronikání humanistické typografie: nesnadná cesta k antikvě	116
3.3. Ilustrace a knižní dekor	126
3.4. Čtenářská recepce	134
4. Závěr	148
Bibliografie	152
Retrospektivní bibliografie	167

0. Úvod

Když jsme se zhruba před deseti lety zabývali činností pražského tiskaře a literáta Mikuláše Konáče z Hodíškova, ukázalo se mimo jiné, že česká sekundární bibliografie s pojmem renesance pracovala obecně velmi vágně, což jí umožnilo do něj zahrnout celou písemnou produkci jednotlivých reformačních směrů, které v tu dobu v českých zemích existovaly. Navíc se překvapivě ukázalo, že bylo stále platné hodnocení humanismu a renesance, ke kterému dospěla marxistická poválečná literární věda (Josef Hrabák, Milan Kopecký, Emil Pražák, Eduard Petruš atd.) na základě tří hodnotících dichotomií: reformační směřování je hodnotnější než katolické, měšťanské ukotvení je přínosnější než šlechtické a jazykově české podání je demokratičtější než latinské. S údivem jsme tehdy zaznamenali, že od nové generace polistopadových badatelů nepřišla žádná systematická kritika tohoto ideologizovaného interpretačního schématu. Pokusili jsme se v rámci svých možností alespoň naznačit obecnou kritiku takové interpretace a v konkrétním případě Mikuláše Konáče podrobit kritickému zkoumání Kopeckého soudy z 60. let minulého století, které – vzhledem k absenci modernějších studií – byly stále přijímány.

Po konzultaci se školitelem doc. Petrem Voitem, který naše konáčovské bádání rovněž vedl, jsme se domluvili na tom, že by bylo třeba předložit obecný, komplexní a interdisciplinární pohled na pronikání humanismu a renesance do české knižní kultury, a tím kriticky revidovat zastaralé vědecké názory. Takto široce a obecně koncipovaný výzkum – poněkud neobvyklý pro disertační práci, která obvykle volí velice úzké tematické zaměření – pro nás tenkrát znamenal velkou výzvu a jen následující stránky ukážou, zda od nás nebylo nerozvážné, že jsme se tohoto úkolu ujali. Psal se rok 2010 a bibliografie o českém knihtisku první poloviny 16. století – kdy bylo toto pronikání v počáteční fázi – byla v tu dobu sice dosti pestrá, ale značně mezerovitá. Nedovolovala dokonce ani systematicky ve všech případech rekonstruovat produkci jednotlivých tiskařů. Navíc tradiční české knihovědě – v haeblerovském duchu bibliograficky zaměřené – byla otázka humanismu a renesance poměrně cizí. Ze strany literární historiografie nebyl k dispozici jiný modernější koncept nežli ten, který na bázi ortodoxně marxistické filozofie vypracoval Milan Kopecký. Máme na mysli jeho monografii o českém humanismu (Kopecký 1988) a monografii o „pokrokových tendencích“ v české literatuře od husitství po Bílou horu (Kopecký 1979). Neméně marxisticky zbarvené byly příslušné kapitoly tzv. akademických dějin (Hrabák 1959) a přehledu starší české literatury od Zdeňky Tiché (Tichá 1984).

I když v doméně literární vědy nebyla mezitím žádná nová přehledová monografie o

16. století nebo vůbec o starší české literatuře vydána (ani ji v blízké době neočekáváme), díky neúnavné práci Petra Voita se za těch posledních osm let česká knihověda nesmírně zlepšila a systematizovala svou znalost tiskařského terénu první poloviny 16. století – a zároveň vyzdvihla otázku humanismu a renesance jako klíčové téma pro toto dějinné období. Kromě několika studií o tak závažných tématech, jako je role Norimberku ve vývoji české knižní kultury nebo vliv dobového typografického úzu na osvojení zvyku pravidelného a tichého čtení (pro úplný přehled těchto studií viz bibliografii), vydal Voit tři monumentální práce, které nutně budou v této disertaci stále připomínané a zmiňované. První z nich kompletně mapuje všechny písmové sady používané českými tiskaři (a rovněž německými tiskaři vyrábějícími bohemikální tisky) po celou první polovinu 16. století (Voit 2011).¹ Další dva Voitovy tituly jsou objemné svazky jeho *Českého knihtisku mezi pozdní gotikou a renesancí* (Voit 2013a; Voit 2017b), které společně přináší celkový, podrobný historický přehled českého řemesla přibližně ve stejném období a zároveň kriticky revidují veškerou sekundární literaturu. Fungují navíc rovněž jako retrospektivní bibliografie, protože nabízejí chronologický přehled produkce každé prozkoumané tiskárny.²

Vydání těchto publikací nám nesmírně usnadnilo cestu³ složitým terénem české tiskařské produkce tohoto období, zejména svým úplným přehledem všech vydaných titulů. Nicméně – jelikož otázka humanismu je v nich často zohledněna a autorův pohled se dost často shoduje s naším – objevilo se zároveň riziko, že naše disertace se stane nadbytečnou. Proto jsme akcentovali ty aspekty, které Voit dopodrobna neprobírá (i když těch je opravdu málo), a zejména pak momenty, ve kterých se s ním interpretačně poněkud rozcházíme. Proto také přikládáme velkou důležitost kritické revizi předchozí literatury (kapitola 1), která je

¹ Veškerý popis tiskového písma v této disertaci odkazuje na toto typografické repertorium. Odkazy tvoří vždy název typu písma (*švabach*, *antikva* atd.) a příslušné číslo ve Voitově seznamu.

² Jelikož Voit podrobným typografickým rozbořem zjistil tiskařskou provenienci mnoha doposud nerozluštěných anonymních tisků, v prostudovaném časovém úseku tyto bibliografické seznamy úplně antikvují *Knihopis* i některé starší dílčí bibliografie (např. Bohatcová 1986b). Ve všech případech, kde to bylo možné, odkazují bibliografické poznámky přítomné disertace bez dalšího upozornění právě na dva svazky *Českeho knihtisku* (to platí i pro odkazy na konkrétní ilustraci v konkrétním tisku). Ostatně tyto odkazy jsou snadno identifikovatelné, protože jsou standardizované: vždy obsahují čtyři iniciály (počáteční písmeno jména tiskaře a tři počáteční z jeho příjmení) a číslo tisku v chronologickém pořadí. Pro tisky neobsažené ve Voitově dvojdílné práci odkazujeme na obvyklá bibliografická repertoria: *Knihopis českých a slovenských tisků od doby nejstarší až do konce 18. století* (Knihopis), *Bibliografie cizojazyčných bohemikálních tisků 1501– 1800* (BCBT), *Gesamtkatalog der Wiegendrucke* (GW), *Incunabula Short Title Catalogue* (ISTC), *Verzeichnis der im deutschen Sprachbereich erschienenen Drucke des 16. Jahrhunderts* (VD16) (pro kompletní citaci viz oddíl *Retrospektivní bibliografie*).

³ Druhý díl *Českého knihtisku* – pro záměr našeho výzkumu ze všech tří publikací nejdůležitější – vyšel teprve loni, kdy byla příprava disertace už v pokročilém stadiu, ale naštěstí jsme na něj stačili reagovat.

poněkud delší než bývá v disertačních pracích zvykem. Ostatně živá diskuse, která nedávno probíhala na stránkách časopisu *Česká literatura*, ukázala, že mezi odborníky dnes existují velmi různé představy nejenom o českém humanismu, ale též o přínosu a platnosti staršího bádání o této tematice. Na příslušných místech jsme se snažili na tuto diskusi navázat a posunout ji dál.

Těsně spojená s touto revizí dosavadního a současného bádání je terminologická kapitola (kapitola 2), která chce zároveň fungovat jako metodologický a konceptuální rámec, pohybující se na pomezí literární historiografie, knihovědy a kulturních dějin. V další kapitole na základě terénního výzkumu prozkoumáme skutečné pronikání humanismu a renesance do české knižní kultury (kapitola 3), a to ze čtyř úhlů pohledu: bude nás zajímat ediční linie tiskařů, recepce humanistické typografie, výtvarná složka vydaných tisků a čtenářská recepce. V našem výkladu ale často záměrně překročíme hranice mezi jednotlivými hledisky, abychom se drželi našeho holistického pojetí knižního artefaktu. Zároveň jsme se rovněž pokusili neztrácet ze zřetele celoevropský kontext, starším bádáním tak často přehlížený.

Naše závěry shrnuté do poslední kapitoly (ale také částečně rozprostřené po celém textu) se často vzdalují tradiční interpretační linii a nejednou mají implikace, které přesahují časové vymezení samotného výzkumu. Vzhledem k tomu, že jak česká knihověda, tak i paleobohemistika dnes bezpochyby stojí na metodologické křižovatce, nebyla tato práce od samého začátku koncipována jako uzavřená rekapitulace, nýbrž spíše jako výzva k další (velmi potřebné) diskusi. Proto jsme si místy dovolili polemický tón, který nám – jak doufáme – bude prominut.

1. Ideové a metodologické proměny výzkumu české renesance a humanismu

Odborná práce obvykle začíná úvodní kapitolou, ve které se představuje teoretický a terminologický rámec, v němž se studie pohybuje. V tomto případě je takové upřesnění zvláště potřebné, protože jednou ze základních tezí této práce je, že tradiční česká knihověda a zejména česká literární historiografie – až na pár čestných výjimek – úmyslně pracovaly s velmi vágním nebo pružným pojetím renesance a humanismu se záměrem zvýšit důležitost těchto kulturních, uměleckých a literárních směrů. Na následujících řádcích se pokusíme ukázat, že se česká literární historiografie v bádání o humanismu a renesanci nedokázala zbavit znamení zrodu⁴ ze svých obrozenských počátků a držela se velmi nacionalisticky laděné linie, protože bylo třeba za každou cenu dokázat, že česká literatura nezaostávala za jinými evropskými literaturami. V důsledku těchto postupů je kanonický obraz české literární a knihtiskařské produkce 16. století podle našeho názoru dosti zkreslený a nutně potřebuje revizi na základě méně předpojaté perspektivy a zejména větší komunikace se zahraniční odbornou komunitou.

Tato národovecká snaha pramení z obecně kladného hodnocení renesance, které nacházíme, když procházíme velmi pestrou paletu interpretací nabízených různými odborníky.⁵ Termín *Renaissance* jako odborný pojem razil významný francouzský historik Jules Michelet ve svých přednáškách v Collège de France roku 1840 a později knižně v VII. a VIII. svazku svých *Dějiny Francie*, vydaných roku 1855.⁶ Nicméně v celoevropském a především v českém kontextu měla zřejmě větší ohlas monografie *Kultura renesance v Itálii* od švýcarského profesora Jakoba Burckhardta, která stála u zrodu toho, co bychom dnes nazvali kulturní historie.⁷ Rozdíly mezi Micheletovou a Burckhardtovou koncepcí jsou četné a významné – trochu zjednodušeně snad můžeme shrnout, že tyto koncepce představují dva

⁴ Tento výraz si půjčujeme z názvu slavné monografie Vladimíra Macury o českém národním obrození (Macura 1995).

⁵ Lapidárně to vystihla Milena Bartlová: „Zjednodušujícím, ale trefným bonmotem řečeno, každý evropský národ potřeboval prokázat svou vlastní renesanci jako legitimaci pro vstup do moderní, buržoazní Evropy“ (Bartlová 2013: 29).

⁶ O tom, jak Michelet „vymyslel“ renesanci, vypráví Lucien Febvre (Febvre 1950).

⁷ Pokud je nám známo, česká recepcce Burckhardtova díla není zatím prozkoumaná, přestože jeho vliv, jak uvidíme, sahá dokonce až k marxistickým historikům. Musíme litovat, že nový český překlad, který vyšel nedávno, nenašel místo pro takovou problematiku – předmluvou je překlad jinak velmi zajímavé studie od Roberta Koppa, napsané pro francouzské vydání z roku 2012. K této předmluvě dodal vydavatel dvě stručné věty, v nichž informuje o prvním „poměrně velmi zdařilém překladu“, který vyšel roku 1912 (Burckhardt 2013: VII). Je zajímavé, že v úvodu ke své monografii o italské renesanci popisuje Josef Macek tento původní překlad jako „chatrný a zapadlý“ (Macek 1965: 10). Ani v jednom z pramenů se ale nedozvídáme, zda byl překlad z roku 1912 pořízen z originálního autorova vydání (to je z roku 1860; druhé, téměř nezměněné vydání pochází z roku 1869), nebo z jednoho z mnoha přepracování, které později vydal berlínský historik Ludwig Geiger a ve kterých je původní záměr Burckhardtova díla značně zdeformován.

protipóly, mezi nimiž budou oscilovat pozdější interpretace: pro Micheleta je renesance historické období, zatímco Burckhardt ji pojímá hlavně jako kulturní hnutí. Po těchto začátcích se bádání o renesanci a humanismu velmi rychle rozvíjelo a ve 20. století se stalo tématem živých a podnětných diskusí, kterých se účastnili kunsthistorici, historici a literární vědci. Vynikla mezi nimi dvě jména – Eugenio Garin a Paul Oskar Kristeller.⁸ Podrobný popis přínosu těchto a dalších badatelů, jako byli například Erwin Panofsky, Hans Baron anebo v nedávné době Peter Burke, přesahuje z prostorových důvodů možnosti této práce, a míjel by se navíc s jejím hlavním záměrem. My chceme pouze ukázat, že tato významná odborná literatura byla k dispozici i českým odborníkům na renesanci, a přesto u nich nevzbudila větší zájem,⁹ takže se v této tematice nevytvořil prostor pro dialog mezi českými a zahraničními badateli. Přitom se v těchto dnes už klasických pracích (zejména v těch Kristellerových) objevuje výslovné varování před některými zkreslujícími představami, které byly v českém bádání o renesanci a humanismu běžné.

1.1. Dosavadní české literární bádání o renesanci a humanismu

Pokusíme se tedy představit – víceméně v chronologickém pořadí – různé koncepte renesance a humanismu, které se objevily v české odborné literatuře, podrobíme je kritické analýze a budeme je konfrontovat s vědeckými postupy a koncepty uplatňovanými v zahraničí. Na konci této cesty nabídneme svůj vlastní terminologický rámec, jehož se budeme snažit striktně držet během celého svého zkoumání renesanční a humanistické knižní kultury v českých zemích.

Necháme-li stranou úvodní práce Balbína, Dobrovského, Jungmanna, Vinařického a některých dalších, za zakladatele studia renesance a humanismu v české literatuře můžeme považovat Josefa Truhláře, který vedle důležité editorské práce věnoval této tematice dvě ještě dnes cenné monografie: *Počátky humanismu v Čechách* (Truhlář 1892) a *Humanismus a humanisté v Čechách za krále Vladislava II.* (Truhlář 1894). Truhlářova koncepce humanismu, nesoucí se ještě v obrozeneckém zápalu, je explicitněji vyjádřena v některých přípravných časopiseckých studiích, především v jeho „Humanismu v Čechách“, který vyšel v roce 1870 v *Časopise českého muzea* (Truhlář 1870). Pro autora je středověk dobou

⁸ Stručnou a výstižnou charakteristiku těchto dvou velikánů podává – s důrazem na jejich rozdílnou koncepci renesance a humanismu – Celenza 2004: 16–57.

⁹ Souhlasíme s Milenou Bartlovou v tom, že „nezájem není něčím nejsoucím, ale naopak, je to zcela určitá aktivita“ (Bartlová 2013: 37), jejímž cílem je v tomto případě ignorovat všechno, co odporuje vlastnímu výkladu.

zakrnělosti, kterou ukončilo vzkříšení staroklasických studií. Humanismus přinesl do českých zemí nové, pokrokové podněty, jež postupně přispívaly k rozvoji literatury, pak ale přišla „bělohorská katastrofa“, která s tímto slibným vývojem skoncovala. Česká novolatinská literatura nemá hodnotu *per se*,¹⁰ představuje ale „přirozený článek v řetěze osvěty domácí, tak nevyhnutelně potřebný, že by nebylo spojitosti bez něho“ (Truhlář 1870: 385). Cennější než latinské epištoly a verše je snaha těch literátů, kteří začali překládat antické spisy: „Toť byla dráha jediné pravá, kterou možná bylo dosíci pokroku osvěty a literatury domácí“ (Truhlář 1870: 379). Ve svém spisu *Humanismus a humanisté v Čechách za krále Vladislava II.* podal toto téma prostřednictvím alegorie, tak charakteristické pro jeho odborný styl: „Kdo tedy z vyšlapané silnice novolatinského písemnictví záhy sešel na onu pěšinu poboční, dal najevo, že potřebám doby své správně porozuměl, a ochoten byl sloužiti jim. Nebo nemá-li rostlina jakákoli zdobiti napořád toliko panské skleníky, musí uměti sáti šťávy životní z obyčejné půdy a snášeti zimu i vedro tohoto kraje, jemuž vydati má nejen květ, nýbrž i ovoce“ (Truhlář 1894: 54).

Truhlář ostatně zahajuje dlouhou tradici historiografické futurologie na téma, které bychom mohli nazvat „co by dokázala česká literatura, kdyby nedošlo k bělohorské porážce“: „směr působení klasicismu jen poznenáhla od jihu k severu se šířil, takže v sousedních Němcích teprv v druhé polovici předešlého století výše své dosáhl; a neli dříve, zajisté aspoň v též čas i u nás v Čechách vyrostla by byla literatura domácí v samorostlý, ač cizí vláhou jako jinde blahodějně napájený strom, kdyby národ náš nebyla stihla pohroma úpadku politického i literárního na počátku století XVII.“ (Truhlář 1870: 372).¹¹ Tady (i v dalších

¹⁰ Novolatinské básnictví „vypadá z pokročilého stanoviska našeho ovšem jako dětinská v umění titěrnost, pouhé kopírování a drancování nedostizitelných originálů antických“ (Truhlář 1870: 381). A ještě dále: „novověká poesie latinská jest jen sloučenina – někdy pouhé chaos – reminiscencí z lepších básní staroklasických, jsou to pěkná slova bez ducha, jenž by je oživoval, v nejlepším případě jsou to dobrá cvičení školská“ (Truhlář 1870: 386).

¹¹ Tato tradice literárněhistorické futurologie žije ještě dnes, jak ukazuje následující pasáž otištěná nedávno v časopise *Česká literatura*: „Kdyby nedošlo k násilnému přerušení přirozeného vývoje české literatury po Bílé hoře – a o tom není sporu, lze jen diskutovat o míře tohoto jevu –, upadli by latinští básníci postupně zcela přirozeně v zapomnění a jejich místo by zaujali tvůrci písňící v národních jazycích (u nás tedy v češtině a němčině), jako to můžeme pozorovat v zemích, kde k přerušení vývoje nedošlo a byla zachována kontinuita literární produkce“ (Vaculínová 2014: 641). Je tu ono spekulativní *kdyby*, a navíc se zde setkáváme s velmi zjednodušující představou o povaze literárních procesů – myslíme si, že žádná literatura nemá svůj (předem daný) přirozený vývoj, a není nám navíc jasná pojmová opozice kontinuita-přerušení, se kterou autorka operuje. Politické, sociální, ekonomické a náboženské události ovlivňují (ale mechanicky neurčují) vývoj každé literatury. Stojí za povšimnutí, že těsně před tímto příspěvkem Marty Vaculínové upozornila na stránkách stejného časopisu Lucie Storchová na potřebu revize „předpokladu diskontinuity mezi «předbělohorskou» a «pobělohorskou» literaturou“, a dokonce zpochybnila tuto tradiční literární periodizaci (Storchová 2014: 284). Na závěr jenom podotýkáme, že nevíme, které země má Marta Vaculínová na mysli, protože ve většině evropských literatur (italská, portugalská, katalánská, kastilská, francouzská, anglická) vernakulární básnictví nad latinským zcela převládalo dlouho před

pasážích) je patrné, že se – v čistě obrozenském duchu – porovnává vždy jen s Německem, takže se neobjevuje ani zmínka o tom, že v jiných literaturách (anglické, kastilské, portugalské, katalánské, francouzské atd.) došlo k obnovení básnického umění na základě italské renesanční petrarkovské poezie už v 16. století. Zaostávat dvě století za dalšími zeměmi bylo ovšem méně bolestivé než mít století zpoždění za Německem. Truhlář se dokonce ptá: „Neboť kde bylo vzorů jiných krom antických, vzorů důstojných názvu poesie, tenkrát, kdy básně staročeské tlely v neznámém pokoutí, písní pak národních si všimnouti ani nejbystřejším hlavám napadnouti nesmělo?“ (Truhlář 1870: 389). Jenže to, co bylo myšleno jako řečnická otázka, má velmi jasnou odpověď: tyto poetické vzory bylo možno najít tam, kde je hledaly jiné literatury, to jest v italské lyrice petrarkovské linie, případně ještě v renesanční epické poezii od Ariosta a jiných. Otázku, proč se čeští spisovatelé raného novověku vůbec nezajímali o moderní renesanční poezii, si Truhlář (a četní další badatelé) vůbec nekladl.

Další důležitý moment v Truhlářově výkladu představuje náboženská otázka, v níž ovšem zaujímá velmi nejasné stanovisko. Jednak soudí, že velice napjatá náboženská atmosféra po husitských válkách nebyla příznivá pro recepci humanismu, protože víra „vždy a všady volné myšlení ducha lidského obmezuje“ (Truhlář 1870: 377), a jednak tvrdí, že humanistické snahy skutečně byly „spojencem hnutí reformačního“ (Truhlář 1870: 378).¹² Vypadá to, jako by v Truhlářovi zápasily na jedné straně osvícenský liberální proud a na straně druhé romanticko-obrozenské zaujetí pro českou reformaci a příslušný odpor ke katolicismu a zejména k jezuitskému řádu.¹³

Truhlářovo pojetí humanismu zkrátka zahrnuje základní apriorismy, které se budou v české literární historiografii dlouho opakovat: etnolingvistická koncepce české literatury

datem bělohorské bitvy.

¹² V popularizačním článku publikovaném ve *Světozoru* říká pravý opak: „Mimo to dlužno na paměti míti, že velké bouře reformační, které výkvět literatur národů středo- a severoevropských přec jen podržely, národů jižních málo se dotkly“ (Truhlář 1868: 305).

¹³ Truhlářova averze k jezuitům nezná míru: „Jezovité tak jako ku katastrofě Bělohorské valně přičinili, tak první jali se z pohromy národa českého na úkor osvěty kořistiti. [...] Nikdy zajisté neutvořil duch lidský ústavu sobě nebezpečnějšího, než byl jesuitismus, a nikdy žádné dítě po vraždě otce svého s bezohlednější odhodlaností nezatožilo než toto“ (Truhlář 1870: 383). Nicméně jezuitská černá legenda se nese až do nedávných dob, a ani tak vynikající znalec humanistické latinské literatury jako Jan Martínek se od ní neoprostil: „Po bitvě na Bílé hoře roku 1620 byly učené sodality rozmetány. Právo učit humanistické disciplíny a jiné vědy zůstalo zachováno jen katolíkům, především jezuitům, kteří ovšem, jak známo, učili naprosto jinak než humanisté“ (Martínek 2014b: 104). V roce 2014 projevil Jan Malura alibistický názor, že „to není česká specialita, např. termíny jako jezuitismus a protireformace fungovaly jako pejorativní nálepky i v literárněhistorickém myšlení německém“ (Malura 2014: 270). Vypadá to, že v některých ohledech česká věda ještě dnes žije v obrozenském duchu a že se stále musí dívat do německého zrcadla, když hledá ospravedlnění pro své vlastní postoje.

podle Jungmannova programu, ztotožnění humanismu s českou reformací a zjevný nacionalismus. Dalo by se říci, že jeho hlavním záměrem bylo – řečeno jeho vlastními slovy – „poukázati k tomu, aby kulturní historie nemohla vinit národ český z netečnosti k zájmům lidstva nejvznešenějším“ (Truhlář 1870: 386). Jedná se samozřejmě o předsudky běžné v dobovém vědeckém paradigmatu, ale nám tady jde o to ukázat, jak se tyto předsudky uplatňovaly v bádání o renesanci v literatuře, v němž Truhlář zaujímá přední místo.¹⁴ Musíme ale podotknout, že ve svých dvou hlavních monografiích se Truhlář důkladně věnoval také latinské produkci českých humanistů, a ta byla rovněž předmětem jeho editorských a bibliografických aktivit. Koneckonců jeho školení klasického filologa ho pro tento úkol výborně kvalifikovalo.

Dalším literárním historikem, jehož pojetí humanismu a renesance mělo velký vliv,¹⁵ je Jaroslav Vlček, který v letech 1893–1920 vydával své *Dějiny české literatury*, první moderní a kompletní výklad vývoje české literatury od počátku až po Máchu. I když obecně platí za aseptického pozitivistického shromažďovatele faktů, Vlček je, co se týče problematiky humanismu v Čechách, jakožto autor velkolepé fikce a nepodložených soudů velkým mystifikátorem. Pokusíme se ukázat, jak je tato fikce vystavěna, a doložit ji přímými citáty z *Dějin*.

Ve svém narativu proti sobě Vlček staví humanismus a české bratrství jako dva proudy, které na začátku stály proti sobě, u kterých ale bylo předem dané, že se nakonec sblíží a sloučí. Plodem tohoto sloučení jsou postavy, které podle jeho soudu v tomto historickém období vynikají: Všehrd, Blahoslav, Veleslavín, Žerotín, Nudožerský a Komenský.¹⁶ Je to velmi působivá historie, v níž se na začátku akcentují rozdíly mezi oběma směry, později se

¹⁴ Podobnými slovy jako my popisuje a hodnotí Truhlářův přínos pro bádání nad českým humanismem Jan Malura. Velmi trefné je jeho tvrzení, že mnohé pozdněobrozenské předsudky o humanismu přežívaly v poúnorové marxistické literární vědě a rezonují ještě dnes (Malura 2012: 69, 75). V této práci budeme mít prostor ilustrovat toto tvrzení na konkrétních příkladech.

¹⁵ Nesmíme zapomínat, že do vydání tzv. akademických dějin české literatury platila v komunistickém Československu Vlčkova syntéza za ortodoxní výklad. V úvodu k vydání publikovanému nakladatelstvím Československý spisovatel roku 1951 (podle kterého budeme dále citovat), v němž Václav Stejskal podává podrobné hodnocení Jaroslava Vlčka z marxistického pohledu, můžeme číst, že Vlčkovy *Dějiny* „jsou stále naší literární historii příkladem plamenného vlastenectví, vřelého demokratického cítění, pevné důvěry ve zdraví a nezlomnou sílu našeho lidu.“ (Stejskal 1951: 18). Stojí za povšimnutí, jak se zde zcela bez okolků považuje „plamenné vlastenectví“ nejenom za kladný rys Vlčkova díla, ale také za *desideratum* pro marxistickou literární historiografii. Budeme mít nejednu příležitost ukázat, jak důkladně se toto přání v české literární vědě 60.–80. let naplnilo.

¹⁶ Už tento seznam se nám zdá nejenom zaujatý, ale také velmi problematický. Necháme-li stranou Komenského, není nám jasné, do jaké míry patří ostatní postavy do dějin české literatury, poněvadž jejich písemná produkce stojí na okraji literatury (a to i v dobovém pojetí). V případě Všehrda jsme se nedávno pokusili ukázat, že jde vlastně o autora bez uměleckého díla (Fernández Couceiro 2014a: 257–261).

ale popisuje postupné přibližování, ústící v optimistický konec, konec velice prospěšný pro českou literaturu. Jenže toto vysvětlení je ahistorické a samoúčelné: jako východisko má kladné hodnocení bratrské produkce a retrospektivně se snaží konstruovat vyprávění ospravedlňující toto hodnocení.

Kapitola, která nese výmluvný název „Humanismus a bratrství“, začíná tímto smyšleným paralelismem: „Touž dobou, co na sklonku patnáctého století husitství jako rozhodující směr literární se vyčerpává, vůdčí jeho úkol myšlenkový i slovesný přejímají směry nové: humanismus a bratrství“ (Vlček 1951: 238). Autor vedle sebe staví kulturní literární hnutí, které čerpá inspiraci v antickém písemnictví a vytváří velkou síť mezinárodních učenecých styků ve vysněné *respublica litterarum*, a uzavřenou (a zakázanou) náboženskou skupinu, která v době svého vzniku (a dlouho poté) principiálně odmítala jakékoli vzdělání a neměla jinou písemnou produkci než věroučné traktáty a nábožensko-polemické spisy. Mystifikace je na světě.

Následně se Vlček snaží tento vykonstruovaný paralelismus implementovat. Po výkladu počátků humanismu na českém území (od Jana z Rabštejna až po Bohuslava Hasištejnského) se soustředí na Jednotu bratrskou: „Zároveň s kvetoucí společností humanistickou a hned vedle ní,¹⁷ ač z kořenů a vrstev úplně jiných, klíčí české bratrství. Jako humanismus vznikl z touhy po ideálu vědeckém a estetickém, tak bratrství zrodilo se z touhy po ideálu náboženském. Tam organizace nespokojenců učených, zde organizace nespokojenců lidových. Tam umu nestačovala scholastika, zde srdci husitství“ (Vlček 1951: 250). A následuje pět dlouhých stránek textu (tj. větší prostor než ten, který byl věnován Hasištejnskému), kde se podrobně popisují začátky Jednoty a působení bratra Řehoře – o literatuře zde není ani slovo, a kdybychom text četli separátně, určitě bychom si mysleli, že nedržíme v ruce literární, nýbrž náboženské dějiny. Záměr je jasný – tato prostorová a výkladová rovnováha má podpořit iluzi, že se jedná o dva srovnatelné prvky. A po tomto nábožensko-historickém exkurzu se Vlček vrací ke své hlavní tezi – oba směry se sbližují ku prospěchu české literatury: „Humanisté pouštějí latinu, píší česky a tím se demokratisují; Bratří blíží se tehdejší společnosti, znenáhla pronikají všecy vrstvy její od vysoké šlechty až dolů, a tím se povyšují. Humanisté, i pokud věrni ostávají latině, blíží se křesťanství a v

¹⁷ Tato juxtapozice je zcela vymyšlená. V tomto počátečním období jsou snad jediným kontaktem mezi těmito dvěma zcela odlišnými světy polemiky, které bratří vedli s Augustinem Olomouckým. To však je čistě náboženská diskuse, v níž Augustin nevystupuje jako humanista a literát, nýbrž jako vysoký hodnostář katolické církve. Zajímavé je, že – opustíme-li literární historiografii – klasické dějiny Jednoty bratrské od souvěrce Rudolfa Říčana konstatují v tomto období razantní odpor humanistů (Bohuslava Hasištejnského, Augustina Olomouckého, Jana Filipce) proti bratrům (Říčan 1957: 101–102).

nastávající reformaci jsou jejími nejhrošlivějšími stoupenci; Bratří blíží se formální vzdělanosti antické a v šestnáctém i v sedmnáctém věku jsou našimi prvními učenci a básníky. Oba ideály, antický estetický a křesťanský mravní, podávají si ruce na veliký užitek zdravého duševního rozvoje a na velký prospěch naší literatury“ (Vlček 1951: 255). Tímto způsobem se kruh uzavírá a předchozí výklad se naplňuje smyslem – Jednota bratrská má své místo ve výkladu počáteční fáze českého humanismu, protože téměř o jedno století později se s ním ztotožní.¹⁸ V tomto výkladu není nacionalismus tak explicitní jako u Truhláře, přesto je ale přítomný: nejlépe je hodnoceno to, co je specificky české (bratrská učenost) a co tím pádem neumožňuje žádné srovnání s evropským kontextem. To, že nakonec tato bratrská učenost (neopovažujeme se používat *stricto sensu* slovo *literatura*) existovala, je to nejlepší, co se pro český literární vývoj mohlo stát – bilance je tedy velmi pozitivní. O tom, že se po celé 16. století v českém písemnictví v podstatě neobjevují typické renesanční žánry jako milostná lyrika, básnický epos, novela nebo román, zde nepadne ani slovo. A zmínka tu není ani o tom, že bratrským literátům byla zcela cizí zábavná literatura, která tvoří jádro jakýchkoliv literárních dějin.

V roce 1911 vydal Jan Jakubec své *Dějiny literatury české*, které se v interpretaci humanismu moc neliší od těch Vlčkových. Ve stejném nacionalistickém duchu nám Jakubec sděluje, že čeští humanisté jsou lepší povahy než humanisté italští: „Není v nich ještě tolik uvolněného, sebevědomého, příkrého subjektivismu a nepevných zásad mravních“ (Jakubec 1929: 546).¹⁹ Rovněž odsuzuje novolatinskou literaturu a za největší úspěch českého humanismu považuje jeho sblížení s reformací: „Humanismus byl u nás od několika prozíravých jednotlivců postaven do služeb reformace náboženské. Ostré hrany zaujatého názoru na život se delším stykem obrušují a sobě přizpůsobují: humanisté slouží reformaci náboženské a přední reformátoři podporují snahy humanistické. [...] Ač šly každý za jiným cílem, humanismus za ideálem vyššího vzdělání uměleckého a vědeckého, za kulturním ukojením silného jednotlivce, reformace pak za sblížením s křesťanským bohem, za náboženským povznesením celé obce křesťanské, našly společný cíl v tom, že osvobozovaly člověka od tlaku autority a že povznášely lidskou důstojnost“ (Jakubec 1929: 555–556). S tímto rovnítkem mezi radikální reformací a humanismem se na scéně objevuje lidská

¹⁸ Kapitola navíc končí jakýmsi dodatkem, ve kterém se Vlček překrouceným způsobem snaží dodat svému konstruktu větší věrohodnosti tím, že poukazuje na styčné body mezi Hasištejnským a bratry – mravní postoj humanisty prý není vzdálen čistotě bratrské (Vlček 1951: 255–257). Tím se už autor pohybuje mimo literární vědu, a možná vůbec mimo vědu.

¹⁹ Citujeme podle druhého, rozšířeného vydání, započatého roku 1929. Dnes překvapující zmínka o mravní povaze zkoumaných literátů je další obrozenecký stereotyp, který má v české literární historiografii dlouhou životnost.

důstojnost neboli Masarykova humanita, což dovoluje Jakubcovi a dalším literárním historikům považovat za projevy humanismu jakékoliv literární počiny, ve kterých se projevuje zájem o ubohé lidi nebo ve kterých se pečuje o obecné dobro. Poválečná marxistická literární věda na tuto fikci navázala, protože tuto humanitu považovala za pokrokový prvek a mohla ho zařadit do svého narativu.²⁰

Na rozdíl od Vlčka se ale Jakubec chvíli zamýšlí nad tím, že v české renesanční literatuře zcela chybí lyrická i epická poezie italského typu. Nicméně místo toho, aby pátral po příčinách této absence a po jejích důsledcích v dalším vývoji české literatury, vydává se na ostře nacionalistický průzkum výtvarného umění:²¹ „Nebylo české literatuře přáno jako jiným literaturám,²² aby z usilování našich národních humanistů vzešly velké plody básnické. [...] Zato se silně projevil český duch umělecký v umění výtvarném. V nejpřednějších dílech «slohu vladislavského» Matyáše Rejska a Beneše Lounského, v chrámu sv. Barbory v Kutné Hoře, v hradčanském sále Vladislavském, v Prašné bráně aj., byly podány výtvořiny obdobné renesančním eposům italských básníků Ariosta a Torquata Tassa; starý svět představ a uměleckých zálib byl tu omlazen novými, samostatnými prvky. Mohutné smělé klenby podobají se velké koncepci romantických eposů italských, pestrá, hustá směs ornamentů, síťových a hvězdovitých kleneb i odvážných kružeb napínavým rytířským dobrodružstvím Zuřivého Rolanda a Osvobozeného Jerusalema“ (Jakubec 1929: 556). Místo reflexe opět dostáváme velkolepou mystifikaci.

Z této nacionalistické linie se poněkud vymyká Arne Novák, autor poslední důležité syntézy dějin české literatury v předválečném období. Přestože také jeho hodnocení novolatinské literatury je spíše negativní a jeho výklad o česky píšících autorech není úplně

²⁰ Zaměňování humanismu s obecným dobrem se v české odborné literatuře nicméně objevuje dodnes, jak ukazuje následující ani ne pět let stará formulace: „důležitým cílem dobového veřejného života bylo naplňování humanistické ideje obecného dobra“ (Vykypělová 2013: 27).

²¹ Dovolujeme si tento poněkud delší citát, protože mnoho napovídá o snaze tradiční české literární historiografie za žádnou cenu neuznat jakékoliv zaostávání nebo nedostatky.

²² Už samotná pasivní struktura věty svědčí o alibistickém tónu celé pasáže.

prost nacionalismu,²³ jeho soudy jsou střízlivější.²⁴ Ostatně na rozdíl od svých předchůdců nepovažuje bratrskou literaturu za vrchol českého humanismu: když se po šedesáti letech absolutního popírání jakéhokoliv světského vzdělání Jednota otevřela učeneckému světu, český humanismus „se neinspiroval již v katolické Itálii, nýbrž v protestantském Německu, a proto úplně pozbyl jasného renesančního ducha, uměleckého smyslu, vztahu k půvabným darům kvetoucího života“ (Novák 1946: 69).²⁵ Poúnorová marxistická literární věda každopádně Novákova díla oficiálně odsoudila, takže v podstatě nikdo na jeho interpretaci humanismu nenavazoval.²⁶

Komunistický převrat z roku 1948 nastolil v české literární vědě ortodoxní marxistický pohled, ale kupodivu neznamenal průlom v dosavadní linii bádání o renesanci a humanismu.²⁷ Marxistická historiografie interpretovala renesanci jako kulturní nadstavbu v

²³ Například pasáž, kterou začíná svůj výklad česky psané literatury, je dosti přehnaná: „Ještě v XV. věku učiněn zdařilý pokus o organickou syntesu humanismu a domácí vzdělanosti; klasičtí a humanističtí autoři se nejenom napodobují, ale také překládají a volí za vzory samostatného literárního tvoření; jazyk se podrobuje vydatně vlivu ciceronské latiny, osvojuje si syntax uměle rozvítenou a sloh vzosně řečnický; příklady z antické mythologie a historie se stávají u českých spisovatelů běžnými“ (Novák 1946: 66). Skutečnost byla ale úplně jiná – jak nejednou ukážeme ve svém rozboru dobové knižní kultury, překlady antické literatury (a to po celé 16. století) jsou řídké a o napodobování antických vzorů v česky psané literatuře snad nemůže být ani řeč. Ostatně znalost antické mytologie a historie byla v českých zemích během 1. poloviny 16. století (až na níže citované výjimky) vůbec dost mělká mezi česky píšícími autory a přímo mizerná v čtenářské obci (stačí vzpomenout například vysvětlivky základních antických reálií, kterými musel tiskař Oldřich Velenský opatřit svůj překlad Erasmoveho *Křesťanského rytíře*: viz dále 3.1).

²⁴ V jedné časopisecké studii o humanismu, napsané dlouho před jeho historickými syntézami, se Novák dokonce výslovně postavil proti obecnému proudu české literární historie založenému na jazykocentrismu a na nadhodnocování reformační literatury (Novák 1909: 211). Nicméně jeho *Dějiny českého písemnictví* se tohoto literárněvědného mainstreamu nedokázaly úplně zbavit.

²⁵ Ve svém úvodním referátu na slavné humanistické konferenci konané v roce 1966 nabídl Jaroslav Ludvíkovský zjednodušující pohled na předválečnou literární historiografii tím, že v otázce humanismu postavil Nováka do stejné linie jako Vlčka a Jakubce: „Všichni tři kladou v periodizaci českého písemnictví proti sobě reformaci (včetně husitství) a humanismus (nikoli renesanci) a konstatují po prvotním rozporu mezi nimi jejich smír a spolupráci“ (Ludvíkovský 1966: 19). Zapomněl přitom ale na velmi odlišné hodnocení a odlišnou interpretaci, které Arne Novák v souvislosti se střetem těchto dvou proudů nabízel.

²⁶ Ve výše citovaném úvodu k poúnorovému vydání Vlčkových *Dějin* čteme, že dílo Arne Nováka je „obrazem nezadržitelného, hlubokého úpadku naší buržoasní vědy, rejdištěm a nástrojem tmářských, zpátečnických předsudků a pověr“. V tomto negativním hodnocení se autor úvodu, mladický Václav Stejskal, dokonce odvolává na neotřesitelnou autoritu Julia Fučíka (Stejskal 1951: 18).

²⁷ Kanonickou marxistickou interpretaci platnou v československé historiografii podal Josef Macek ve své monografii o italské renesanci (Macek 1965). V striktním marxistickém paradigmatu Macek dopodrobna popisuje ekonomickou základnu a jenom na konci studie věnuje pozornost kulturní nadstavbě. Podle jeho názoru renesance ještě nepředstavuje buržoasní revoluci, ale jen první krizi feudalismu. V písemnictví nachází dvě protikladně tendence, humanismus měšťanský a humanismus feudální, z kterých ovšem jenom první je pokroková. Zajímavé je, že v tomto rigidním marxistickém schématu je často poznat vliv „buržoasního“ Burckhardta, například v pasážích o zrození individualismu (Macek 1965: 257–285).

době boje měšťanské třídy proti feudálům, a proto ji hodnotila kladně. To jí umožnilo hladce navázat na tradiční obrozeneckou snahu povýšit za každou cenu význam renesance ve vývoji české literatury. A marxističtí historikové navíc považovali reformaci rovněž za nadstavbu stejného třídního boje, neboli, jinak řečeno, v marxistickém diskursu renesance a reformace odpovídaly na stejnou ekonomickou základnu, jež je určujícím faktorem dějinného procesu. A to také usnadnilo navazování na dosavadní literárněhistorickou tradici – reformace byla v dobové terminologii hodnocena jako „pokroková“, a zároveň chápání renesance a reformace jako kulturní nadstavby dovoľovalo přenášet prvky z jedné z nich do druhé, a vůbec pracovat s vágním pojmem renesance, který zahrnoval také reformační snahy. Tento přenos se samozřejmě odehrával směrem od reformace k renesanci, aby tak mohla být zvětšena prestiž humanistické a renesanční literatury v českých zemích.²⁸ Tímto způsobem se veřejnosti nabízel umělý, ale solidní konstrukt, který měl velmi dlouhou životnost.

Tón nové doby udaly tzv. akademické dějiny, které si kladly za úkol reinterpretovat celou historii české literatury z marxistického hlediska, tj. jako odraz třídního boje.²⁹ Renaissance a humanismus jsou v nich umístěny do doby mezi 70. léty 15. století a bitvou na Bílé hoře. Podle jejich výkladu v této době měšťanstvo získalo kulturní převahu, což se odrazilo v nepřetržitém procesu demokratizace (zlidovění) a laicizace (zesvětšťování) české literatury. V ortodoxním marxistickém duchu se zde tvrdí, že renesanci nelze „omezovat na některé oblasti kulturního života, např. na výtvarné umění nebo na politiku apod., neboť zahrnuje stejně stránky ekonomicko-sociální jako otázky vědy a umění“ (Hrabák 1959: 284). Co se týče humanismu, akademické dějiny pokračují v etnolingvistickocentrické koncepci zděděné z národního obrození – nemají větší pochopení pro novolatinskou literaturu, kterou odsuzují jako elitářskou a kosmopolitní (Hrabák 1959: 293, 297). Otázka velkého nedostatku zábavné literatury a absolutní nepřítomnosti milostné lyriky je zde krátce zaznamenána, ale nenašel se prostor pro zamyšlení nad důvody (a následky) (Hrabák 1959: 285, 288),³⁰ které

²⁸ Ztotožnění reformace a renesance mělo pro marxistickou vědu také vedlejší žádoucí efekt – ukázalo převahu českých zemí nad Německem. Tak například Milan Kopecký píše ohledně husitského hnutí, že „se tehdy úspěšně realizuje druhý proud renesanční kultury – reformace, a to o celé století dříve než v sousedním Německu“ (Kopecký 1988: 11).

²⁹ Stojí za povšimnutí, že tyto dějiny poplatné ideologii tehdejšího totalitního režimu jsou dodnes posledními soustavně zpracovanými dějinami českého literárního vývoje na odborné úrovni a tudíž stále fungují pro vysokoškolského studenta jako vstupní brána do světa české literatury. Můžeme jenom litovat, že se od roku 1989 žádný autorský kolektiv ani žádná instituce nerozhodly vytvořit odborné dějiny české literatury, které by odpovídaly dnešním znalostem a teoretickým zásadám dnešní literární vědy.

³⁰ V přípravných tezích k tzv. akademickým dějinám (publikovaných v časopise *Česká literatura* v roce 1957) bylo toto zkreslení ještě dokonalejší: „Vzrostlý zájem čtenářů o literaturu se spojuje s podnětností nových snah k rozvoji literární práce i na poli literatury zábavné“ (Hrabák 1957: 25). A dále se alibisticky dodává: „Jako v jiných literaturách, ani zde není ostré hranice mezi staršími

by nepochybně směřovalo k intelektuální nehybnosti a mravnímu rigorismu utrakvistického měšťanstva (považovanému marxistickými badateli za hlavní motor literárního vývoje). Nicméně marxistická literární věda se metodologicky vyzbrojila, aby – stejně jako předchozí literární historiografie – nemusela přiznat jakékoliv zaostávání českého písemnictví v evropském literárním kontextu.³¹ Najdeme to velmi jasně vysloveno v nepodepsaném prohlášení o zásadách, které otevírá tuto kolektivní práci: „Marxistická literární věda vychází z předpokladu, že vztahy mezi literaturami dějí se zásadně na základě vzájemné rovnosti³² a často v přímé vzájemnosti a že to, co z jedné národní literatury je přejímáno do jiné, je přejímáno proto, že toho společnost, která vytváří přejímající literaturu, potřebuje“ (Hrabák 1959: 8–9). To znamená, že jestliže se například v české literatuře 16. století neobjevuje petrarkovská poezie, je tomu tak jednoduše proto, že česká dobová společnost ji nepotřebovala.³³ Snad nemusíme podotýkat, že takové vysvětlení absolutně nic nevysvětluje a že odpovídá tradiční nelibosti konfrontovat českou renesanční a humanistickou literaturu s celoevropskou produkcí.³⁴ Na interpretační linii akademických dějin ve větší nebo menší míře navazovali všichni literární historici, kteří se zabývali českou literaturou 16. století, mezi nimiž lze jmenovat Milana Kopeckého, Emila Pražáka, Eduarda Petru a samotného redaktora prvního svazku akademických dějin Josefa Hrabáka.

zpracování a díly novými“ (Hrabák 1957: 25). Nevíme, jaké „jiné literatury“ měli autoři teze na mysli, ale kupříkladu v kastilské literatuře existovala literární propast (a osobní soupeření) mezi zastánci tradiční poezie a novátory, kteří se snažili importovat renesanční poezii italského typu, jejíž tematická koncepce a versologická stavba byly zcela cizí domácí tradici; shodou okolností jedním z hlavních odpůrců italských versologických novot byl kastilský básník Cristóbal de Castillejo, sekretář a diplomat Ferdinanda I., který ho v roce 1534 jmenoval v Praze královským radou (Laferl 1997: 172–187). Ostatně takové mlhavé odvolávání na „jiné literatury“ je v české literárněhistorické bibliografii dosti frekventované.

³¹ Jak správně vystihl (neortodoxní) marxistický historik Eric Hobsbawn, „marxistické hnutí či stát obvykle směřuje k tomu, že se stává hnutím či státem národním a to nejen svou formou, ale i obsahem – má tudíž nacionalistický charakter“ (Hobsbawn 1977: 13, citováno v Anderson 2008: 18).

³² V marxistickém diskurzu byla rovnost mezi národními literaturami logickým důsledkem proklamované rovnosti mezi národy.

³³ Po průkopnických pracích Artura Cronii provedl snad nejhlubší sondu do recepce Petrarky v českých zemích komparatista Jiří Pelán na základě jak tištěných a rukopisných českých překladů, tak i latinských petrarkovských rukopisů dochovaných v českém prostředí (Pelán 1995). Oproti tradované legendě o petrarkovském protohumanismu v době Karla IV. Pelán ukazuje, že Petrarca nebyl recipován jako protohumanista, nýbrž jako reprezentant nové, intimnější religiozity po vzoru sv. Augustina. A jako jeden z mála reflektuje žalostnou absenci petrarkovské poezie v české literatuře až po 19. století: „Con Mikuláš z Hodiškova, Řehoř Hrubý z Jelení e Jan Češka la fortuna del Petrarca nel nostro paese si conclude por buoni tre secoli; l'interesse per il Petrarca rifiorirà solamente durante il risorgimento ceco e ciò con la *Slávy dcera* del Kollár e con le prime traduzioni di sonetti petrarcheschi ad opera di F. J. Vacek Kamenický pubblicati nel Časopis Českého musea nel 1838“ (Pelán 1995: 249).

³⁴ Na toto nacionalisticko-alibistické uvažování navazují zejména některé práce od Eduarda Petru (srov. Petru 1996a a Petru 1996e). K tomuto tématu se vrátíme v oddílu 2.4.

Ve stejném roce, kdy vyšly akademické dějiny, publikoval historik František Šmahel studii, ve které se zabýval problematikou renesance a humanismu a která, po krátké a torzovité rekapitulaci dosavadních zahraničních prací, jednoznačně odsuzuje „buržoasní“ historiografii: „Idealistická metodologie, jež dovoluje vyzdvihnout hned ty, hned ony aspekty renesance, nemůže tento složitý jev jednotně a systematicky vyložit. Jelikož v oblastech intelektuálního a uměleckého života idealistická filosofie neuznává prioritu jedné oblasti před druhou, existuje nekonečné množství nejrůznějších kombinací, které vzájemným soupeřením znemožňují uznání jedné z nich jako všeobecně platné“ (Šmahel 1959: 49–50). Tato nežádoucí pluralita interpretací by měla být odstraněna marxistickou materialistickou historiografií, která má důkladně studovat ekonomickou základnu, na níž stála italská renesanční kultura.³⁵

Těmito postupy se česká literární historiografie uzavírala do sebe a v podstatě přerušila dialog se zahraniční vědou právě v momentu, kdy díky především pracím Kristellera, Garina a Panofského zaznamenalo bádání o renesanci a humanismu značný posun. Toto záměrné uzavření se do sebe umožnilo, aby interpretace české literatury 16. století pokračovala v předválečných, ba obrozenských kolejích – nacionalismus, antikatolicismus, etnolingvocentrismus, humanita alias humanismus. Po ruce byla cizí odborná literatura, která před těmito apriorismy přímo varovala, ale čeští literární historikové o ni neprojevovali větší zájem.³⁶ Proto bude zajímavé opustit na chvíli domácí prostor a podívat se na bádání o renesanci a humanismu v celosvětovém kontextu. Když například v úvodu k prvnímu svazku svých *Studies in renaissance thought and letters* Paul Otakar Kristeller vysloveně utočí proti nacionalistickým, náboženským a jazykovým předsudkům, vypadá to, jako by se přímo obracel k českým literárním historikům: „Actually, the study of the renaissance period has been much influenced by national and religious prejudices, as well as by the romantic aversion to Latin and classicism, to rhetoric and erudition. I have tried to stay free as much as possible from these and other preconceptions, and I am convinced that every historian must make such an effort though he may be unable to attain his goal“ (Kristeller 1956: 11). Tento autor také nejdnou varuje před tendencí, dosti přítomnou v českém prostředí, ztotožňovat

³⁵ V podobné linii se pohybuje další Šmahelova studie vydaná o dva roky později. Tentokrát Šmahel podává přehled domácího bádání o renesanci a humanismu. Česká předválečná literární historiografie je zde odsouzena jako idealistická a má být nahrazena novou marxistickou vědou. Z dnešního hlediska je snad jediným zajímavým momentem kritika lingvocentrického modelu renesančního písemnictví, který iniciovali obrozenští literární historikové (Šmahel 1961: 267).

³⁶ Přes velké problémy se získáváním zahraniční literatury v komunistickém Československu byly základní práce v dosahu – například Kristellerova série *Studies in renaissance thought and letters* je občas citovaná, ale nikdy v některém z aspektů, který by mohl odporovat tradované tuzemské interpretaci.

humanismus s humanitou (neboli s lidskými hodnotami): „To be sure, Renaissance humanists were also interested in human values, but this was incidental to their major concern, which was the study and imitation of classical, Greek and Latin literature. This classical humanism of the Italian renaissance was primarily a cultural, literary, and educational movement, and although it had a definite impact upon Renaissance thought, its philosophical ideas can never be completely detached from its literary interests“ (Kristeller 1956: 261–262).³⁷

Tyto podnětné poznámky nebyly vůbec recipovány ani na slavné humanistické konferenci, která se konala v roce 1966 v Liblicích za účasti nejvýznamnějších odborníků z řad historiků, paleoobohemistů, klasických filologů a knihovědců. Přestože se interpretační linie výrazně neodklonila od dosavadní tradice, konference přiznala zaostalost českého bádání o humanismu a ozvaly se hlasy, které volaly po částečné revizi tradovaného modelu: Antonín Škarka tvrdil, že „počínajíc sklonkem 13. století nelze naši literaturu latinskou izolovat od české a naopak“, protože obě „tvoří symbiózu, organický celek“, a lehce kritizoval akademické dějiny, protože odtrhávaly latinské písemnictví humanistické od českého (Škarka 1966: 41–42); František Šmahel zpochybnil pravdivost předpokládané laicizace a demokratizace literatury v zkoumaném období (Šmahel 1966: 58); Milan Kopecký se domníval, že je potřeba začlenit latinskou produkci do českého literárního kontextu (Kopecký 1966: 203); Emil Pražák naléhavě žádal, aby do plánovaného 3. dílu *Výboru české literatury* byla zahrnuta novolatinská literatura v originálu s doprovodným českým překladem (Emil Pražák 1966a).³⁸ Nicméně tyto náznaky revize nenašly velkou odezvu – monografie a časopisecké studie vydané v 70. a 80. letech se držely tradičního interpretačního modelu. Ostatně sborník konference byl publikován ve velmi skromném strojopisném nekomerčním vydání, které se časem stalo těžko dosažitelným.³⁹

³⁷ Tato pasáž se nachází ve studii s názvem „The philosophy of man in the Italian Renaissance“. Citujeme podle verze otištěné ve sborníku Kristeller 1956.

³⁸ Už v té době bylo patrné, že práce na tomto 3. dílu, který měl obsahovat literární ukázky od roku 1470 až po Bílou horu, se setkávají s potížemi spojenými s mělkým badatelským zpracováním tohoto časového úseku. Nakonec se Ústav české literatury tohoto projektu vzdal a 3. díl nebyl publikován.

³⁹ Navíc musíme dodat, že mnoho referátů z konference se pohybovalo v obvyklých schématech: „Sociální motivy v renesanci neměly trvalou životnost a hlubší dosah, po té stránce se nemohou měřit s progresivními směry reformačními, zvláště s husitstvím“ (Čapek 1966: 68); „V dějinách evropské společnosti 16. století renesance a humanismus mají protiváhu v reformaci; ve své funkci rozvinout laickou společnost nestojí humanismus-reformace proti sobě, svou snahou vtáhnout jednotlivce do světového dění stojí pak reformace nad humanismem“ (Polišenský 1966: 82). Za povšimnutí stojí také referát Josefa Hrabáka, který v literatuře 16. století rozlišuje humanistickou (latinskou a českou) tvorbu a nehumanistickou tvorbu, tj. literaturu určenou širokým vrstvám (tzv. knížky lidového čtení a tvorbu časovou). Hrabák tvrdí, že v bádání se musí dávat přednost té druhé složce, protože – a to je podle našeho názoru absolutně nepřipustné – obrozenská krásná (zábavná) literatura navazovala na tuto lidovou vrstvu. (Hrabák 1966). Autor stál za touto interpretací ještě v

Tak například ve druhém rozšířeném vydání svého úvodu do studia starší české literatury, publikovaném na konci 70. let,⁴⁰ Hrabák trvá na své tezi o demokratizaci a laicizaci české literatury od husitství po Bílou horu a v marxistickém duchu považuje renesanci a reformaci za obdobné kulturní nadstavby, které se snaží řešit stejné sociální a politické problémy v období, kdy vznikají kapitalistické vztahy (Hrabák 1979: 133–136). Toto ztotožnění se navíc opírá o následující vykonstruovanou analogii, která se stala jakýmsi *locus communis* v dobových pracích o renesanční literatuře: „analogicky jako se dovolávali italští humanisté antiky, stoupenci reformace se dovolávali původního křesťanství“ (Hrabák 1979: 134).⁴¹

Typické pro poválečnou marxistickou literární vědu je, že tato zkreslující a apodiktická tvrzení migrují z práce do práce a od autora k autorovi ve stejné nebo velmi podobné jazykové formulaci. Tak například skoro o desetiletí později v popularizační monografii *Český humanismus* od Milana Kopeckého čteme, že reformace se „ve své podstatě shoduje s renesancí: je-li renesance návratem k antice, je reformace návratem k původnímu křesťanstvu“ (Kopecký 1988: 8).⁴² V tomto uniformovaném a ortodoxním diskursu je

roce 1982, protože svůj liblický referát přetiskl prakticky bez změn v retrospektivním sborníku (Hrabák 1982: 130–139). Zárodek této zkreslující teorie se nachází ve slavné Hrabákově studii „O lidovosti starší české literatury“, jejíž první verze byla pronesena jako referát na konferenci o lidovosti, konané roku 1954 také v Liblicích (je otištěna ve sborníku *Studie ze starší české literatury*; Hrabák 1962: 21–70). Ostatně ponecháváme stranou skutečnost, že ve svých prvních vydáních z 16. století nebyly tzv. knížky lidového čtení adresovány lidovým vrstvám (po většině v té době úplně negramotným), ale měšťanskému čtenářstvu (srov. poznámku č. 81).

⁴⁰ První vydání této knihy koncipované jako vysokoškolská učebnice vyšlo roku 1964, ještě před liblickou konferencí.

⁴¹ V této otázce (stejně jako v mnoha dalších) česká literární věda tohoto období žila sama pro sebe a vůbec nerefletovala práce tak uznávaného znalce renesance, jako byl Eugenio Garin, který ve své slavné monografii *L'umanesimo italiano* razantně vymezil rozdíl mezi humanismem a reformací: „La Riforma traboccava talora in una nuova chiusura confessionale, in un'aspra intolleranza, in una depressione dell'uomo e in una condanna del mondo. L'umanesimo era stato riscatto dell'umano, celebrazione di libertà, rispetto per ogni credenza, libera critica e tolleranza. Valla aveva insegnato a leggere i testi sacri con occhi acuti, e sgombri da preoccupazioni dogmatiche, tanto da meritare l'incondizionato elogio di Erasmo, quale fondatore della nova filologia biblica. Ficino aveva mostrato le occulte corrispondenze di tutte le fedi, e il nascosto accordo d'ogni religione e d'ogni filosofia, nel *logos* che tutto giustifica e tutto fonda“ (Garin 1965: 226). Dnes se Garinova formulace jeví poněkud přehnaná, ale chceme pouze poukázat na to, jak dobová česká literární věda nejenomže nepřipustila alternativní interpretaci, ale i účelově rezignovala na jakoukoliv diskusi s nejvýznamnějšími zahraničními odborníky. Ostatně tato Hrabáková teze rezonuje dodnes, jak ukazuje následující výrok Marty Vaculínové: „Pro humanisty byli církevní otcové stejnými klasiky jako autoři zlatého a stříbrného období římské literatury“ (Vaculínová 2014: 641).

⁴² Kopecký se v tomto aspektu (i v mnoha dalších) úzkostlivě držel marxisticko-hrabákovské linie i ve svých dvou předchozích odborných monografiích (Kopecký 1962: 32–33; Kopecký 1979: 12). Druhá z nich, která nese výmluvný název *Pokrokové tendence v české literatuře od konce husitství po Bílé hoře*, je snad nejdůkladnějším pokusem aplikovat na širokém literárním materiálu Hrabákovou teorii o postupné laicizaci a demokratizaci české literatury v 16. století.

nesnadné identifikovat původce interpretace a všechny práce jsou do jisté míry zaměnitelné.⁴³

Ke konci komunistické éry v Československu byl tento monotónní marxisticko-nacionalistický diskurs paradoxně narušen jedním ze svých kdysi nejhrolivějších šířitelů – v roce 1988 publikoval Josef Macek časopiseckou studii, která nabízela zcela novou interpretaci kulturního vývoje českých zemí v 16. století.⁴⁴ Hlavní tezí této studie je, že reformace a renesance jsou absolutně odlišné proudy a že české království žilo od poloviny 15. století do Bílé hory ve znamení reformace, v širším významu tohoto pojmu, který zahrnuje husitismus, utrakvismus, luterství, kalvinismus a české bratrství. Renesanční prvky – v písemnictví i ve výtvarném umění – „jsou jevem periferním, který nenahradil a neodstranil jádro, centrum ideového dění, reformaci“ (Macek 1988: 35). K tomu se Macek ještě staví proti teorii laicizace kultury v tomto dějinném období: „Náboženská víra je i v 16. století základní složkou sociálně-psychologické struktury všech vrstev české společnosti“ (Macek 1988: 24). Jako jeden z mnoha důkazů autor nabízí jednoduchou statistiku, která se přímo dotýká knižní kultury: z publikací vyšlých z českých tiskáren mezi lety 1480 a 1526 zaujímají nábožensko-vychovatelské spisy více než 60 %, zatímco pouze 8 % může být považováno za renesanční literaturu (překlady renesančních a humanistických spisů a antických autorů) (Macek 1988: 24). Macek také zaznamenává dokazatelný odpor, který vůči antickému písemnictví projevovalo během první poloviny 16. století kališnické a zejména bratrské duchovenstvo. Například v Jednotě bratrské biskup Jan Blahoslav považoval Ovidia za satanského spisovatele a teprve od roku 1555 se bratrství bohoslovci začali vzdělávat v latině (Macek 1988: 18). Další uvedený příklad z kališnického prostředí je snad ale ještě výmluvnější: kvůli inscenaci Plautovy hry v Praze vypukl spor mezi konšely a univerzitou, hlavní herec strávil tři dny ve vězení a utrakvistická konzistoř do budoucna přísně zakázala „pohanské hry“ (Macek 1988: 27).

Hlavní klad Mackovy studie nespočívá podle našeho názoru v originalitě, nýbrž v autorově odvaze popsat skutečnost, která byla – přestože dlouho bila do očí – systematicky vylučována z oficiálního výkladového paradigmatu dobové české historiografie. Snad poprvé

⁴³ Nicméně v tomto konkrétním bodě jsme zaznamenali odlišný hlas Zdeňky Tiché (i když se stále pohyboval v ortodoxním marxistickém výkladu): „Ke kulturní škodě českých zemí zasáhla do rozvoje renesance neblahým způsobem reformace. I když se reformační myslitelé vraceli pro podněty daleko do minulosti (podobně jako humanisté) a hledali vzor v prvotním křesťanství, náboženství, jakkoli «očištěné», nebylo a ani nemohlo být ideologií rodícího se kapitalismu, patřilo světu feudálnímu“ (Tichá 1984: 168).

⁴⁴ Jak je známo, na konci 60. let se Macek odklonil od marxistického historiografického paradigmatu, což znamenalo, že kdysi režimní historik se stal proskribovaným autorem. Kromě této převratné časopisecké studie zpracoval Macek v této druhé etapě dvě cenné monografie o jagellonském období (tj. o období pronikání renesance do českých zemí), které z politických důvodů vyšly až po autorově smrti (Macek 1992–1999; Macek 2001).

– s částečnou výjimkou Arne Nováka – se připustilo, že české země se zúčastnily evropské renesance pouze velmi okrajově. A jak se dalo očekávat, tento odvážný počín neměl v okamžiku své publikace větší ohlas. Pouze v posledních letech, kdy se znovu rozvíjí diskuse o významu renesance a humanismu v české literatuře a výtvarném umění, začali se badatelé odvolávat na Mackovy teze (Voit 2014a: 169; Neškudla 2014a: 740; Bartlová 2013: 41–42).

Po politických změnách z roku 1989 v literárněvědné komunitě překvapivě nedošlo k odborné diskusi, která by se pokusila korigovat předpojaté marxisticko-nacionalistické stanovisko k renesanci a humanismu, jež absolutně vládlo od konce 40. let 20. století. Na rozdíl od jiných historických úseků ve vývoji české literatury, které prošly důkladnou revizí, zaznamenáváme v oblasti renesanční literatury jakousi nechuť vypořádat se s poválečnou vědou. Odborný jazyk se vyčistil od marxistické terminologie, některé vyhraněné interpretace se nenápadně vytratily, ale – pokud je nám známo – nebyl učiněn žádný pokus otevřeně polemizovat s minulostí. Jako příklad nám může sloužit studie Františka Šmahela o počátcích humanismu v Čechách, která vyšla v roce 1994.⁴⁵ Převážně informativní text o nejdůležitějších postavách této první fáze českého humanismu je doprovázen bohatým bibliografickým aparátem, ale neobjevuje se sebemenší snaha kriticky se vyjádřit k předchozí tuzemské literatuře. Na příslušných místech jsme tedy stále odkazováni na práce Josefa Hrabáka, Emila Pražáka, Eduarda Petřů a Milana Kopeckého, aniž by padla zmínka o tom, že tyto práce byly povětšinou poplatné dobové ideologii.⁴⁶ Ostatně následující pasáž z úvodu Šmahelovy studie názorně ukazuje, jak se autor dívá na nedávnou minulost: „Dobové ideové klima zemí za železnou oponou tomuto bádání poměrně přálo. Vzhledem k náročnosti průpravy zůstalo i v tíživých 50. letech enklávou skutečné vědecké práce. Formulace o «pokrokovosti» národních obměn renesance a humanismu, jež byly *nezbytnou daní* vládnoucí ideologii, se z odborných prací časem *vytratily*“ (Šmahel 2002: 333, kurziva je naše). Domníváme se, že tato pozice je zcela alibistická a nepomáhala ke kritickému zhodnocení

⁴⁵ Studie byla poprvé otištěna v časopise *Historická Olomouc* v roce 1994, ale knižně vyšla roku 2002 v autoretrospektivním sborníku pod názvem *Mezi středověkem a renesancí* (Šmahel 2002). Citujeme ji podle tohoto modernějšího vydání.

⁴⁶ Autor dokonce výslovně oceňuje celou poválečnou literární historiografii: „Pro badatelský přínos si zde jmenovitě zaslouží zmínky díla Josefa Hejnice, Jaroslava Kolára, Milana Kopeckého, Jana Martínka, Eduarda Petřů a Viléma [sic!] Pražáka.“ (Šmahel 2002: 333). Dalším dokladem aseptického a akritického přístupu je, že autor nedělá rozdíl mezi ortodoxními marxistickými badateli a těmi, kteří se do jisté míry distancovali od dominantního paradigmatu (dvojice Martínek – Hejnic a Jaroslav Kolár). Za zmínku stojí také to, že Šmahel krátce cituje převratnou Mackovu studii (Macek 1988) pouze jako kritický bibliografický zdroj a staví ji vedle svého vlastního bibliografického přehledu (Šmahel 1961), který se – jak jsme ukázali výše – pohybuje v obvyklých dobových ideologických souřadnicích (Šmahel 2002: 346n). Nezasvěcený čtenář se v tomto labyrintu naprosto nemůže zorientovat, což je možná právě autorovým záměrem.

bádání o humanismu předchozího období. To, co Šmahel nazývá „nezbytnou daní vládnoucí ideologii“, nespočívalo – v drtivé většině případů – v několika „povinně“ vyslovených marxisticko-engelsovských formulacích, nýbrž v systematickém úsilí vtěsnat český literární vývoj do předem daného ideologického schématu a bez rozpaků tak zamlčovat nebo manipulovat fakta, která se do toho schématu jednoduše nevešla. Velice zajímavý je ostatně výraz *vytratil*, protože velmi výstižně popisuje, jak se polistopadová literární věda vypořádala s předchozím bádáním o humanismu a o české starší literatuře vůbec: marxisticko-nacionalistická interpretace z odborných prací pomalu zmizela (i když ne vždy úplně),⁴⁷ aniž se o tom vedla jakákoliv diskuze. Problém ale spočívá v tom, že v jakékoliv disciplíně vědecké názory neztrácí svou platnost působením času nebo změnou politického režimu, nýbrž pouze v okamžiku, kdy jsou vyvrácené nebo částečně korigované dalším bádáním.

Dovolujeme si uvést ještě další příklad tohoto postoje vůči marxistickému výkladu humanismu, tentokrát velmi čerstvého data. Ve svém příspěvku k diskusi o tzv. národním humanismu, která v roce 2014 probíhala na stránkách časopisu *Česká literatura*, se Jan Malura vyjádřil o marxistické literárněvědné tradici takto: „Tyto koncepty, pilíře a nálepky se postupně – tedy neprogramovým řezem, ale přirozenou cestou – vytratil z předních pozic školské praxe i literárněhistorického diskursu a dnes už z nich téměř nic nezůstalo“ (Malura 2004: 271). My s ním nesouhlasíme – jednak se nedomníváme, že tradiční marxisticko-nacionalistické výklady a hodnocení z odborného a popularizačního obzoru úplně zmizely, jednak vůbec nechápeme, co autor myslí „přirozenou cestou“.⁴⁸ Zajímavé je, že o několik

⁴⁷ Například v zkoumané Šmahelově studii nadále žije legenda o tzv. národním humanismu a o Viktorinu ze Všehrd jako jeho zakladateli. Přežívají ostatně také prvky tradičního vědeckého nacionalismu: např. autor dále rozšiřuje nepodloženou fámu, že překlad Erasmovy *Chvály bláznovství* pořízený Řehořem Hrubým vyšel tiskem v Praze roku 1511 (tisk je dokonce ve srovnání s Pražákem o jeden rok antedatován: srov. Šmahel 2002: 341; Pražák 1964: 45). Nejpodivuhodnější je, že jako faksimile tohoto údajného vydání uvádí číslo 9 edice *Cimelia Bohemica* (Šmahel 2002: 351, poznámka č. 62), které ovšem obsahuje faksimile části tzv. Malého sborníku, kde se nachází tento překlad v rukopisu. Zkrátka autor neměl citovanou edici nikdy v ruce.

⁴⁸ Na rozdíl od kolegy Malury neznáme – nebo spíše neuznáváme – jinou cestu vědeckého vývoje než tu, kterou jsme popsali na konci předchozího odstavce. Snad „přirozenou cestou“ rozumí úmrtí autorů příslušných soudů a výkladů, protože na začátku svého příspěvku tvrdí, že koncepce národního humanismu je „historická, dnes již antikvovaná interpretace nežijících badatelů“ (Malura 2014: 269). Nedokážeme si ale představit, že by – vědomě si zde dovoluujeme analogii s přírodními vědami – kterýkoliv fyzik mohl tvrdit, že teorie relativity je antikvovaná interpretace nežijícího vědce. Tento pro nás bizarní postoj k předchozímu bádání nedávno projevil také – paradoxně – jeden historik. Ve své velmi zaujaté recenzi monografie o severinsko-kosořské tiskařské dynastii od Petra Voita Petr Čornej autorovi vyčítá, že se staví kriticky vůči pracím Emila Pražáka, a projevil názor, že „mají větší smysl diskuze mezi živými“ (Čornej 2014: 813). Odpověď na tento neobhajitelný přístup už podal sám Voit (Voit 2015: 28n). Ostatně zmiňovaná recenze se mě osobně dotýká, protože kolega Čornej se mylně domnívá, že jsem Voitu „strahovský spolupracovník“ (Čornej 2014: 813), přestože nepracuji a nikdy jsem nepracoval ve strahovské

řádků níže Malura přiznává, že ve VI. svazku *Velkých dějin zemí Koruny české* (Čornej – Bartlová 2007) Petr Čornej klidně nadále mluví o „programu národního humanismu“, v duchu tradované všehrdovské legendy, která – podle Malurova názoru – už vůbec nežije ani ve školské praxi (Malura 2004: 272).⁴⁹

Ve svém příspěvku Malura jako příklad, že staré výkladové paradigma je už překonané, uvádí akademický *Lexikon české literatury*,⁵⁰ v němž prý Viktorin ze Všehrd už nevystupuje jako zakladatel národního humanismu. Malura přitom poukazuje na to, že Všehrdovo heslo má stejný rozsah jako heslo „Oldřich Velenský“ a mnohem menší než heslo „Tomáš Štítný ze Štítného“, což má dokládat, že autoři *Lexikonu* nepovažují Všehrdu za zvlášť důležitého literáta.⁵¹ Jenže podle našeho mínění by revize dosavadních vědeckých názorů neměla spočívat v množství přidělených řádků a neměla by se dělat v přehledných encyklopedických pracích, nýbrž v monografiích a studiích v odborných časopisech. A navíc by se neměla dělat tajně – informovaný čtenář se bezpochybně bude ptát, proč Všehrd, který v mnoha bibliografických položkách uvedených v příslušném heslu lexikonu vystupoval jako zakladatel národního humanismu, s ním teď nemá nic společného. Chybí tady jeden článek ve vědeckém řetězci, který do doby vydání *Lexikonu* nikdo nebyl ochoten doplnit.⁵²

Navíc Malura nevysvětluje, proč se Kolár (autor Všehrdova hesla) výslovně nezmiňuje o tradované legendě národního humanismu a jeho domnělém manifestu, když ve svých

knihovně.

⁴⁹ Další nedávný příklad přežití tradičního výkladu humanismu s ostrým oddělením latinského a tzv. národního humanismu, na který už upozornila Lucie Storchová (Storchová 2014: 277n), je stať „Humanismus v českých zemích“ od Alberta Kubišty (Kubišta 2013). Tento pozůstatek starých výkladových schémat je zvlášť podivuhodný, protože se jedná o příspěvek do kolektivní monografie o historické problematice raného novověku, která by měla fungovat jako příručka pro začínajícího badatele zabývajícího se tímto historickým obdobím. Dost příznačné je, že v doporučené výběrové bibliografii se neobjevují práce (např. od Lucie Storchové nebo od Petra Voita), které v posledních letech nabízejí revizi tradiční interpretace renesance a humanismu, ani slavná kritická studie od Josefa Macka. Pro stálou opodstatněnost pojmu *národní humanismus* se nedávno vyslovil také Viktor Viktora, pro nějž „emancipace národních jazyků mezi závažné projevy evropského humanismu patří“ (Viktora 2014: 476). Musíme ale poděkovat kolegovi Viktorovi za to, že jako jeden z mála výslovně reagoval (i když odmítavě) na naši (i Storchové) kritiku tohoto pojmu (Fernández Couceiro 2011; Storchová 2011), která až do diskuse o humanismu v *České literatuře* zůstala mezi paleobohemisty prakticky nepovšimnuta (Viktora 2014: 476).

⁵⁰ A tím s námi polemizuje, protože jsme se předtím snažili ukázat, jak právě v *Lexikonu* přežívá tradiční interpretace (Fernández Couceiro 2014a: 219).

⁵¹ Nechceme se tímto porovnáváním rozsahu zabývat, protože nechápeme, jaký význam by mělo mít pro revizi starých názorů to, že heslo Štítného je delší než Všehrdovo. Když ale na chvíli na tuto hru přistoupíme, zjistíme, že třeba Hrubého heslo je kratší než Všehrdovo. Otázka je, zda čtenář *Lexikonu* tyto rozdíly v délce hesel vůbec registruje a zda z nich něco vyvozuje.

⁵² Pokud je nám známo, až do vydání našeho úmyslně polemického článku o Všehrdovi a tzv. národním humanismu nebyl učiněn žádný *výslovný* pokus přehodnotit jeho literární přínos a tím polemizovat s tradiční marxistickou literární historiografií (Hrabák, Pražák, Kopecký atd.).

pracích opakovaně používal termín a pojem národní humanismus v obvyklých dobových konturách (srov. Kolár 1983: 29–32, Kolár 1999a: 115, Kolár 1999b: 99, Kolár 1999d: 124, Kolár 1999f: 176), a jednou dokonce v klasickém nacionalisticko-marxistickém duchu napsal tuto ortodoxní charakteristiku: „Nové kvalitativní dimenze však nabyly ve vztahu k humanismu ze všech slovanských literatur jedině česká: vznikl v ní už kolem r. 1500 výslovně formulovaný program k rozvíjení humanistické literatury v národním jazyce. Tento dokument, spojený se jménem právníka a překladatel Viktorina ze Všehrd a svým způsobem předjímající o půl století proslulý francouzský manifest Pleiady, poskytuje v rámci slovanských literatur ojedinělý příklad nejen uvědomělé, ale přímo programové recepce humanismu do literatury vytvářené národním jazykem. Je příznačné, že tento proud českého humanismu, spjatý s ideologií utrakvistického měšťanstva, čerpal z italských i zaalpských humanistických zdrojů od Petrarky až po Erasma i podněty k literárnímu manifestování odporu proti Římu a navázal tak na starší domácí tradici husitského protiřímského nonkonformismu“ (Kolár 1988: 46).⁵³

Každopádně jak jsme už jednou ukázali, toto Všehrdovo heslo v *Lexikonu* by bylo pro čtenáře neznalého této všehrdovské legendy nesrozumitelné, protože by nepochopil, jak mohl humanista Všehrd uskutečnit program „uvádět řecké a římské autory v překladech do české literatury a psát česky v jejím duchu“ dvěma patristickými překlady a „svodem zemského práva“ (Kolár 2008: 1531).⁵⁴ Zkrátka Všehrdovo heslo vůbec nemůžeme považovat za

⁵³ Vynořuje se otázka, zda právě tento militantní odstavec, který vehementně uzavírá stat' o recepci humanismu v slovanských literaturách, nebyl důvodem, proč tato studie nebyla začleněna do žádného ze dvou autorových retrospektivních sborníků vydaných v letech 1999 a 2007.

⁵⁴ Kolega Malura nám v zmiňovaném příspěvku vyčítal, že zkresleně interpretujeme toto lexikonové heslo (srov. Fernández Couceiro 2014a: 259–260), protože „formulace Jaroslava Kolára «uvádět řecké a římské autory» přece nenavozuje dojem, že by se mělo jednat o pohanské autory, hovoří se prostě jen o autorech písničích řecky a latinsky“ (Malura 2014: 271). My se ale stále domníváme, že o autorovi, který „se odpoutal od okruhu latinizujících humanistů“ a který je považován za „zakladatele českého humanistického překladu“ (Kolár 2008: 1531) si normální čtenář bude myslet, že chtěl překládat řecko-římskou antickou literaturu. Nicméně jestli měl Jaroslav Kolár na mysli latinskou a řeckou křesťanskou literaturu (tj. patristiku), mohl to klidně napsat a nevyvolat nežádoucí dvojznačnost. Stojí také za povšimnutí, že s naší interpretací *Lexikonu* se shoduje Jan Lehár, který ve známých popularizačních dějinách české literatury použil velice podobnou formulaci, ale přidal adjektivum, aby odstranil jakoukoliv možnou dvojznačnost: Viktorin Kornel je tedy „propagátor překládání *klasických* řeckých a římských autorů a původní české tvorby v jejím duchu“ (Lehár – Stich – Janáčková – Holý 2008: 109; kurzíva je naše). Ostatně Kolárova charakterizace Všehrda jako zakladatele humanistického překladu (kterou dále rozvine Malura ve svém příspěvku) je značně nadnesená. Nejdříve bychom se museli domluvit na tom, co je „humanistický překlad“ (jestli – odstoupivše od klasické Kristellerovy definice humanismu – vůbec připustíme jeho existenci). Ztotožnit ho s technikou „překládat ne doslovně, ale podle významu“, jak to dělá Malura, odvolává se na Jiřího Levého (Malura 2014: 273), je podle nás nepřipustné, protože taková technika byla běžná ve středověku, který našel zálibu právě ve volném zpracování původních textů. Naopak se domníváme, že humanistický překlad je spojen s kritickým filologickým přístupem k původnímu textu a s následným poznámkovým aparátem. Ani jedno ani druhé u Všehrda nenajdeme, ten překládal řecké texty přes nezmiňovanou latinskou verzi. Zkrátka z

přehodnocení jeho osobnosti.

Jan Malura si ostatně nevšiml, že všehrdovská legenda o jeho zakladatelské roli v národním humanismu v *Lexikonu* explicitně žije, jenže ne tam, kde ji on hledal. Heslo „Řehoř Hrubý z Jelení“ napsal Emil Pražák, velmi aktivní šířitel této legendy, jak jsme už jednou ukázali (Fernández Couceiro 2014a: 260, 261). V tomto hesle čteme, že Hrubý „nejpozději v 90. letech 15. století poznal V. ze Všehrd a přijal jeho program českého humanismu⁵⁵ formulovaný 1495“ (Pražák 1993: 339). Nezasvěcený čtenář bude jistě znovu na rozpacích, když se podívá do Viktorinova hesla a zjistí, že o takovém zakladatelském činu z roku 1495 tam není ani zmínka. Dále Pražák píše, že „na uskutečňování Všehrdova humanistického programu“ se Hrubý podílel překlady Cicerona, Basilia a Řehoře Velkého a že potom obrátil pozornost k moderní humanistické tvorbě, „čímž začal původní program rozvíjet ve směru dobové aktuálnosti“ (Pražák 1993: 340). Zkrátka celé heslo se točí kolem údajného programu českého/národního humanismu, formulovaného Viktorinem Kornelem v předmluvě jeho překladu Jana Zlatoústého z roku 1495. Obáváme se tedy, že tato kanonická polistopadová příručka se od marxisticko-nacionalistického nazírání na českou literaturu 16. století neoprostila tak, jak se domnívá Jan Malura.

Nicméně v posledních letech se našťastí objevují práce, které se dívají na literární produkci 16. století v českých zemích z nových (často interdisciplinárních) perspektiv a s aktuální literárněvědnou a knihovědnou výbavou.⁵⁶ Dokonce to vypadá, že po několika letech stagnace se toto období znovu těší zájmu vědecké komunity i široké veřejnosti. U těchto podnětných prací se teď nezastavíme, protože se k nim budeme často vracet během našeho výkladu pronikání renesance a humanismu do české knižní kultury.

1.2. Jazyková otázka a tzv. národní humanismus

Předchozí expozice ukázala, jak důležitou roli hrál tradičně v interpretaci humanistické slovesnosti v českých zemích jazyk. V návaznosti na Jungmannův program se nakreslila ostrá linie mezi jazykově českou literaturou a latinskou literaturou, přičemž pouze

tematického ani technického hlediska se u něj nedá oprávněně mluvit o humanistickém překladu (více o tom v oddílu 2.3).

⁵⁵ To, že místo „národního humanismu“ tady stojí „český humanismus“, je pouze kosmetická úprava (snad provedená redaktory) – diskurs se vůbec neliší od tradiční autorovy linie.

⁵⁶ Bez nároku na úplnost můžeme citovat Voit 2009a, Voit 2009b, Storchová 2011, Voit 2012a, Voit 2013a, Voit 2013b, Neškudla 2014a, Storchová 2014, Voit 2014a, Boldan – Neškudla – Voit 2014, Voit 2015, Voit 2017b.

ta první měla právo na status „národní“ a mohla tudíž být začleněna do historického diskursu. Jelikož je to otázka, která snad dodnes není definitivně vyřešená, zaslouží si malý exkurs.⁵⁷

Hlásání nadřazenosti vernakulární literatury nad latinskou se neobjevuje pouze v českém historickém diskursu, v něm ale dostalo velmi vyhraněnou podobu a přímo ústřední postavení.⁵⁸ Americký odborník na renesanci Christofer S. Celenza věnoval této problematice podnětnou monografii, která nese příznačný název *The Lost Italian Renaissance* (Celenza 2004), v narážce na latinskou literaturu tohoto kulturního proudu.⁵⁹ V procesu formování moderních národů se od osvícenství začalo tvrdit, že pouze národní jazyk je schopný vyjadřovat charakter každého národa;⁶⁰ tím se vytvořilo nerozlučné spojení mezi jazykem a moderním chápáním národa. V romantismu se toto spojení ještě upevnilo, zejména v humboldtovské koncepci jazyka chápaného jako výraz specifického národního ducha, o jehož existenci se vůbec nepochybovalo. A bylo to právě v době romantismu, kdy se psaly první velké dějiny národních literatur, značně poznamenané tímto jazykovým etnocentrismem. Celenza výstižně popisuje paradoxní rozpor mezi privilegovaným místem klasických studií v akademickém světě 19. století a nezájmem o humanistickou novolatinskou literaturu – antická řecká a latinská literatura byla vysoce oceňována, protože byla napsána v národním jazyce, takže vyjadřovala podstatu starých národů, zatímco humanistická latina byla nenárodní jazyk,⁶¹ a tudíž byla neadekvátní pro literární projev, tak jak ho romantici chápali, tj. jako

⁵⁷ Poněvadž se tato jazyková otázka (stejně jako následující náboženská otázka) dotýká české literární historiografie i české knihovnědy, umístili jsme tyto dva exkursy mezi oddíly, které revidují dosavadní bádání o renesanci a humanismu v těchto dvou disciplínách.

⁵⁸ Z tohoto hlavního proudu se poněkud vymykají francouzsky psané dějiny české literatury od české emigrantky Hany Voisine-Jechové (Voisine-Jechova 2001: 145–215). Autorka v nich důkladně rozebírá latinské písemnictví 16. století jako páteř humanistického hnutí v českých zemích; v jejím výkladu logicky absentuje legenda o národním humanismu. V tomto neobvyklém přístupu hraje zřejmě roli fakt, že autorka není pouze bohemistka, ale též odbornice na komparatistiku, slavistiku, literární teorii a francouzskou filologii. Ostatně se svým manželem Jacquesem Voisinem vydala ve francouzském překladu výbor české novolatinské poezie (Voisine-Jechova – Voisine 2002).

⁵⁹ V Celenzově knize ale musíme konstatovat jeden nedostatek – jejímu hlavnímu tématu autor věnuje jenom úvod a první kapitolu, poté již pokračuje jinými, už zaběhnutými cestami. Nicméně na prvních stránkách nacházíme velmi výstižnou analýzu této jazykové problematiky. V následujícím textu se o ni budeme do značné míry opírat.

⁶⁰ Velice výmluvný je úryvek z hesla *langage* ve francouzské encyklopedii, který sám Celenza uvádí: „Mais la différence des climats, des moeurs et des tempéraments fait que tous les habitants de la terre ne sont pas également sensibles ni également affectés [...] Puisque du différent génie des peuples naissent les différens idiomes, on peut d'abord décider qu'il n'y en aura jamais d'universel. Purroit-on donner à toutes les nations les mêmes moeurs, les mêmes sentiments, les mêmes idées de vertu et de vice, et le même plaisir dans les mêmes images, tandis que cette différence procede de celle des climats que ces nations habitent, de l'éducation qu'elles reçoivent, et de la forme de leur gouvernement?“ (*Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts, et des metiers*, 1751–1762, citováno v Celenza 2004: 161)

⁶¹ Záměrně užíváme termín *nenárodní*, protože nadnárodní charakter humanistické latiny pro dobu kypící nacionalismem vlastně nic neznamenal.

vášnivě vyjádření národní a individuální specifičnosti. Do tohoto intelektuálního rámce patří slavný Jungmannův výrok o Bohuslavu Hasištejnském z Lobkovic: „Nejpěknější to duch, jež kdy česká země zplodila; bohdejž česky byl psal!“ (Jungmann 1849: 51).⁶²

Nicméně, jak jsme už ukázali v našem diachronním rozboru koncepce renesance a humanismu, problém spočívá v tom, že na rozdíl od jiných zemí měla tato romantická národnějazyková koncepce v české literární historiografii neuvěřitelnou životaschopnost.⁶³ Když byl všude v Evropě tento interpretační model už dávno překonán, ortodoxní marxistická věda ho dokázala držet při životě tím, že dost primitivním způsobem identifikovala češtinu s pokrokem (koncipovaným jako cesta k sekularizaci a demokratizaci) a latinu považovala za symbol reakce (ztělesněné v katolické církvi a v nežádoucím kosmopolitismu). Česká literární věda tehdy vůbec nereagovala na Kristellerovo varování před takovým intelektuálním redukcionismem: „The rise of the vernacular against Latin is pictured as a fight of the lay spirit against Church authority, of democracy against the forces of feudalism and absolutism, of patriotism against foreign or international influences, or of the open-minded plain citizen against the narrow professional interests of Academic cliques. Such statements which are scattered with more or less emphasis in scholarly literature on the subject may contain a nucleus of truth, yet on the whole they are difficult to reconcile with each other, or with the historical development which they intend to explain“ (Kristeller 1956: 475). Citace pochází ze stati, v níž Kristeller pojednává o zrodu italské prózy,⁶⁴ ale jeho argumentace proti „mýtu národního jazyka“ je do značné míry aplikovatelná na český prostor: existence středověké tradice náboženské literatury ve vernakulárním jazyce;⁶⁵ výskyt lokální tematiky v latinské

⁶² Jako v mnoha jiných ohledech se i v tomto českém obrození nechalo inspirovat svým německým protějškem: například v roce 1815 Friedrich Schlegel napsal ve svém díle *Geschichte der alten und neuen Literatur*, že latinsky píšící němečtí humanističtí spisovatelé byli ztraceni pro svůj jazyk a svůj národ (citováno v Celenza 2004: 9).

⁶³ Například nedávno parafrázoval Palackého formulaci Petr Čornej: „Žel autoři srovnatelní s Bohuslavem Hasištejnským v českém prostředí chyběli“ (Čornej – Bartlová 2007: 615).

⁶⁴ Stat' nese název „The origin and development of the language of the Italian prose“ a byla zařazena do prvního svazku jeho *Studies in Renaissance thoughts and letters* (Kristeller 1956: 473–493).

⁶⁵ V českých zemích je tato tradice bohatá a dost pestrá: *Ostrovská píseň*; *Kunhutina modlitba*; písně *Buoh všemohúci* a *Jezu Kriste, šedry kněze*, zlomky *legend o umučení, o apoštolích, o seslání Ducha svatého, o nanebevstoupení Kristově, o Panně Marii, o svatém Alexiovi, o Ježíšově dětství, o Adamu a Evě, o svatém Jiří*; *Rozmluva Panny Marie se svatým Anselmem*; *Mastičkář*; plánek *Žalošćenie Panny Marie*; *legenda o svatém Prokopu*; *Život svaté Kateřiny*; hagiografické sbírky *Pasionál* a *Životy svatých Otců*; *Život Krista Pána*; *O svatém Jeronýmovi knihy troje*; sborník *Ráj duše*; *Knížky šestery o obecných věcech křesťanských* a *Řeči sváteční a nedělní* od Tomáše ze Štítného atd. S nástupem Jana Husa a jeho stoupců se náboženská literatura v češtině (traktáty, duchovní písně) znásobí během 15. století do počtu, který snad jiná evropská země neznala. Takové množství křesťanské literatury nekonvenovalo laicizaci, kterou proklamovali marxističtí literární vědci, takže hned sahalo po svém dalším magickém pojmu – demokratizaci. Náboženská produkce v češtině tedy měla sloužit k zlidovění jinak elitářské křesťanské kultury.

humanistické literatuře;⁶⁶ přítomnost překladů z vernakulární literatury do latiny;⁶⁷ nonkomformní nebo netradiční ideologie některých latinských spisů.⁶⁸

Na toto Kristellerovo uvažování navázal nedávno britský kulturní historik Petr Burke⁶⁹ svou kritikou toho, co on nazývá „whigovské“ dějiny jazyka, spojené s už překonaným pojetím dějin jako procesu vzestupu střední třídy (Burke 2011: 56).⁷⁰ Podle Burka potřebuje tato „wighovská“ koncepce emancipace a vítězství národních jazyků zásadní korekci, i když nemusí být jako celek nesprávná.⁷¹ Autor nabízí pět poznámek, které mohou uvést tuto koncepci na pravou míru (a které pomohou i nám při analýze soupeření češtiny s latinou v širším evropském kontextu): 1) latinské písemnictví si v 16. a 17. století uchovalo svůj význam, a dokonce se šířilo na východ; 2) v době souboje s latinou byly národní jazyky neustálené, takže souběžně probíhal boj o utváření standardní varianty, tj. boj mezi různými variantami nebo dialekty; 3) přestože se obecně uvádí, že k tomu došlo až v 16. století, některé evropské jazyky (čeština mezi nimi) se prosadily v psané podobě v administrativě a v literatuře již dříve; 4) musíme se vyvarovat tendence promítat do raného novověku těsnou

⁶⁶ Pro první období humanismu, které je v této studii středem našeho zájmu, můžeme citovat některá díla: *Vlastae Bohemicae historia* od Racka Doubravského, *Ad sanctum Venceslaum satira, in qua mores procerum et popularium patriae sua reprehendit* a *De situ Pragae et incolentium moribus* od Bohuslava Hasištejnského a *Catalogus ducum regumque Bohoemorum* od Martina Kuthena (JHad č.18). K tomu by bylo možné přidat velkou část epistolární produkce (Bohuslav Hasištejnský, Racek Doubravský, Jan Šlechta, Václav Písecký, Viktorin Kornel, Augustin Olomoucký atd.), která je často spojena s lokální tematikou (např. polemika mezi Augustinem Olomouckým a Janem Černým o bratrské věrouce). A do této skupiny bychom mohli zařadit i významné bohemikální dílo napsané cizím veleslavným humanistou – *Historia bohémica* od Aenease Silvia.

⁶⁷ Například Jan Skála z Doubravky přeložil pod názvem *Theribulia* do latiny *Novou radu* Smila Flašky z Pardubic.

⁶⁸ Ve svém latinském spise *Dialogus* katolický probošt Jan z Rabštejna obhajoval utrakvistického krále Jiřího z Poděbrad, který byl dán papežem do klatby. Jako další příklad může sloužit latinský protipapežský traktát od Ondřeje Velenského s názvem *In hoc libello ... probatur Apostolum Petrum Romam non venisse*, který vyšel roku 1520 v Basileji (VD16 V 505) a v Aušpurku (VD16 V 504)

⁶⁹ Burke je autor velmi zdařilé syntézy společenské (a tím i literární) role jazyka v novověké Evropě (Burke 2011). Jeho studie může pomoci zařadit český případ do širšího evropského kontextu a odstranit pocit výlučnosti vyvolaný legendou o tzv. národním humanismu, o které bude řeč níže. Můžeme pouze litovat, že Burkovy historicko-sociologické poznatky o jazycích (jde o autora jinak v českém prostředí dosti překládaného a recipovaného) nenašly cestu do českého literárněhistorického diskurzu. Následující řádky jsou skromným pokusem tuto situaci změnit.

⁷⁰ Snahu poúnorové literární vědy hledat pokrokové linie v literatuře můžeme považovat za marxistickou variantu této „wighovské“ koncepce.

⁷¹ V intencích této „wighovské“ koncepce se pohybuje studie britského historika a bohemisty Roberta J. W. Evanse, která prezentuje „emancipaci“ češtiny v sociopolitické sféře jako dost ojedinělý případ v evropském kontextu (Evans 2011). Nicméně navzdory názvu studie autor nepředkládá v podstatě žádný komparativní výzkum a místy dokládá mělkou znalost české bibliografie spojené s dějinami jazyka. Poněkud překvapuje jeho tvrzení, že na vývoj jazyka nebyl kladen důraz v Pražském jazykovém kroužku (srov. Fernández Couceiro 2013b). A stejně překvapivá je absence jakékoliv zmínky o diachronních studiích o češtině od Bohuslava Havránka, Vladimíra Skaličky anebo Radoslava Večerky (kromě jiných).

vazbu mezi jazykem a národem, která se objevila až v 18. století; 5) výraz „vzestup“ (stejně jako razantnější „triumf“ nebo „emancipace“) je mnohoznačný a může odkazovat na vzrůst prestiže, na nárůst počtu rodilých (i nerodilých) mluvčích nebo na znásobení společenských rolí, které jazyk plní (Burke 2011: 57–58).

V tomto širším kontextu by měla být zkoumána otázka tzv. národního humanismu, která je s jazykovou problematikou těsně spojená. V roce 2014 jsme v časopise *Česká literatura* publikovali stať, v níž jsme se pokusili demontovat tuto ustálenou literárněvědnou konstrukci, která se zároveň opírá o legendu zakladatelského aktu Kornela ze Všehrd. Článek inicioval velmi zajímavou a potřebnou diskusi,⁷² která po několik měsíců probíhala na stránkách jmenovaného časopisu – poté bohužel náhle skončila.⁷³ Nechceme tady opakovat celou naši tehdejší argumentaci, nabídneme pouze krátký souhrn jejích hlavních tezí: 1) pojem „národní humanismus“ v české literární historiografii krystalizoval postupně od Jaroslava Vlčka a Jana Jakubce po Emila Pražáka a Milana Kopeckého;⁷⁴ 2) vytvořila se

⁷² Je nám líto, že chvílemi dostávala diskuse nevhodný osobní ráz. Absolutně nepatřičná je například výzva od Tomáše Havelky, abychom *my* změnili chybnou informaci o Všehrdovi na Wikipedii, kterou on sám uvádí („Tam to však není problém změnit, a může to učinit kdokoli, například Eduardo Fernández Couceiro“; Havelka 2014: 289), stejně jako Čornejova obhajoba noblesnosti, skromnosti, vzdělanosti a poctivosti Emila Pražáka, o kterých nikdo během diskuse nepochyboval a které (a to je podstatnější) nemají nic společného s jeho vědeckými názory, jež mohou být samozřejmě předmětem kritiky (Čornej 2014: 813). V diskusi se občas – v návaznosti na dlouhou českou tradici – také objevila snaha vytvořit dva soupeřící tábory. Například Marta Vaculínová lapidárně oznámila, že se přiklání k Havelkovu hodnocení našeho příspěvku, ale vůbec nevysvětluje proč (Vaculínová 2014: 638). A tuto snahu konfrontovat dva soupeřící tábory lze snad spatřovat též v tvrzení Petra Čorneje, že „si Petr Voit (obdobně jako jeho strahovští spolupracovníci Eduardo Fernández Couceiro a Bořivoj Neškudla) neodpustil ostré ataky na Emila Pražáka“ (ostatně naše pracovní pouto s Petrem Voitem je, jak jsme už ukázali, zcela vymyšlené) (Čornej 2014: 813).

⁷³ Obnovit se ji pokusil Petr Voit se závažnou statí (Voit 2017a), která koncentrovaně podává jeho pohled na otázku humanismu v české knižní kultuře, který byl šířeji prezentován v objemném druhém svazku jeho *Českého knihtisku* (Voit 2017b). Na tuto novou výzvu ale zatím v *České literatuře* nikdo nereagoval.

⁷⁴ Ve svém příspěvku do diskuse Lucie Storchová poukázala se svou obvyklou erudicí na to, že kořeny této koncepce jsou staršího data a sahají až k vlastenecké kampani, kterou rozvíjel Jan Nejedlý na stránkách časopisu *Hlasatel český* začátkem 19. století. Právě Nejedlý zpřístupnil (a upravil) Všehrdovu předmluvu a začlenil ji do vlasteneckého narativu, jenž se zakládal na ztotožnění národa s národním jazykem (Storchová 2014: 281–282). Mimochodem dodáváme, že jak jsme již jednou upozornili (Fernández Couceiro 2014a: 252n), náš rozbor problematiky kolem tzv. národního humanismu se vyvíjel souběžně a nezávisle na obdobném výzkumu kolegyně Storchové, a naše závěry se často shodují. Naše přístupy se nicméně liší v hlavním záměru – zatímco my se snažíme dekonstruovat dobový vědecký diskurs 19. a 20. století, abychom mohli k literatuře raného novověku přistupovat bez zaběhlých apriorismů, Lucie Storchová se spíše zabývá tím, jak tato literatura pomáhala vytvářet pozdější vědecký a národně sebezprezentační diskurs: „Zajímavým námětem pro budoucí výzkum je – spíše než otázka, zda je pojem národního humanismu relevantní vzhledem k «realitě» literárního provozu na počátku 16. století – souvislost všehrdovské legendy s utvářením moderních kulturních identit a s imaginacemi či politikami vznikajícího českého národního společenství“ (Storchová 2014: 279).

umělá analogie mezi tzv. národním humanismem a národním obrozením, což dovolilo ahistoricky přenášet rysy druhého (nacionalismus, programovost, společenská angažovanost, společná práce pod vedením vůdčích postav) k prvnímu; 3) domnělý zakladatel a propagátor tzv. národního humanismu, Kornel ze Všehrd, je v podstatě autorem bez vlastního literárního díla: z jeho latinské tvorby se dochovalo jenom pár dopisů a jedna metricky ne moc povedená básnická skladba (jejíž atribuce Všehrdovi je navíc dubiózní), a jeho českou produkci tvoří tři patristické překlady a odborná právní příručka; 4) předmluva k jeho překladu *Knihy sv. Jana Zlatoústého o napravení padlého* (MBak č. 8), která by podle české literárněvědné tradice měla fungovat jako manifest a program národního humanismu, neobsahuje nic, co by tuto interpretaci ospravedlnilo: pojednává o náboženském významu přeloženého spisu, nabízí apologii českého jazyka a oznamuje autorův úmysl dále nepsat původní věci v latině, ale překládat do češtiny „sepsání starých a právě dobrých lidí“ (citujeme podle edice předmluvy v Voit 2017b: 76).

Musíme říct, že naše teze nebyly během diskuse obecně přijaty a že byly často kritizovány. Zajímavé je ale to, že kritiky si občas navzájem protirečily. Například zatímco Jan Malura (jak bylo popsáno výše) nám vyčítal, že vytváříme „bojovou frontu tam, kde už není třeba válečných tažení“, protože podle jeho názoru se koncepce národního humanismu a přehodnocení Viktorina Kornela už vytratily „přirozenou cestou“ (Malura 2014: 271), Tomáš Havelka vůbec nepochybuje o programovosti Všehrdovy předmluvy a domnívá se, že – vzhledem k velké krizi, kterou prožily české země v 15. a 16. století –⁷⁵ je logické a oprávněné, že „osobnost patriotického právníka Všehrda vystupuje do popředí“ (Havelka 2014: 291). Poněvadž své stanovisko k Malurově tvrzení, že legenda o tzv. národním humanismu a jeho tzv. zakladateli už je překonaná a že vědecké názory přirozeně antikvuje samotný běh času, jsme formulovali už v předchozím oddílu, chceme se teď zastavit u Havelkova uvažování.

Podle našeho názoru Havelka tím, že literárně vyzdvihuje „patriotického právníka“ jen proto, že česká literatura zkoumaného období byla „tak skromná a opatrná“, zkresluje literárněhistorický narativ a řadí se do dlouhé české tradice, která operovala podobným způsobem.⁷⁶ Jak snad je patrné z našeho předchozího výkladu, největší problém české literární historiografie spatřujeme v tom, že ve chvílích, kdy po srovnání s jinými literaturami cítí

⁷⁵ Havelka implicitně soudí, že v období velké krize musí být literární produkce skromná, ale dějiny světové literatury tomuto soudu často odporují. Například literatura tzv. španělského zlatého věku (Cervantes, Lope de Vega, Calderón...) kvetla v období hluboké politické, společenské, ekonomické a hodnotové krize (a často tuto krizi reflektovala).

⁷⁶ Není nám jasné, jak patriotismus a právnictví souvisejí s literaturou. A to necháváme stranou, že adjektivum *patriotický* se nám zdá pro raný novověk dost nevhodné.

jakýkoliv nedostatek, úmyslně se výzkumu této problematiky vyhýbá – a zveličuje nějaký periferní jev a záměrně ho vysouvá do popředí. Příklady toho přístupu jsou četné v 19. století a moderněji i v marxistické vědě. Uvedeme alespoň jeden, který se týká právě renesance a humanismu: když Hrabák (a s ním jeho škola) klade takový důraz na popis lidové tvorby předbělohorského období, chce nejenom podpořit svou předem vykonstruovanou tezi o postupné demokratizaci české literatury, ale zároveň se tím vyhýbá problému zjevné absence „vysoké“ zábavné literatury. Záměrně přitom zapomíná na to, že taková lidová produkce není žádnou českou specialitou a že v jiných literaturách fungovala paralelně s kultivovanou renesanční a humanistickou tvorbou.⁷⁷ Je samozřejmě korektní a potřebné doplňovat obraz literatury 16. století o tuto lidovou vrstvu (jak tomu ostatně je už dlouho v jiných literaturách),⁷⁸ ale tato lidová vrstva nesmí zakrývat skutečnost, že v raně novověkém českém písemnictví prakticky chybí „vyšší“ zábavná próza a milostná lyrika (kromě jiného). Zkrátka se domníváme, že hlavní problém mainstreamové české literární historiografie tkví v tom, že vždy nabízí – řečeno jazykem fotografů – pozitivní obraz a zamlčuje příslušný negativ, který je ale pro pochopení dobových literárních procesů stejně důležitý a poučný. V našem konkrétním případě platí, že pokud se budeme soustředit jen na lidovou tvorbu (zábavnou prózu kdysi zvanou knížky lidového čtení a tvorbu časovou) a na početnou náboženskou produkci (traktáty, polemiky, kancionály, patristické překlady) a přitom se nepozastavíme nad absencí (respektive nad sporadickým výskytem) jiných dobových žánrů (novela, dialog, pastýřský román, básnický epos, lyrická poezie, překlady antické literatury, překlady soudobé zábavné renesanční literatury)⁷⁹ a nepokusíme se pátrat po jejích důvodech v dobové situaci

⁷⁷ Každá z těchto dvou vrstev literatury měla své literární prostředky, své kanály a své čtenářstvo, jež se samozřejmě často navzájem ovlivňovaly. Témata, motivy, jazykové a literární prostředky většinou putují z vyšší literatury do nižší, ale výjimečný není ani opačný směr, jak dokládají například Rabelais nebo anonymní pikareskní román *Lazarillo*.

⁷⁸ Bibliografie týkající se anglických *chapboks*, španělských *pliegos de cordel*, francouzské *bibliothèque bleue* a dalších podobných témat je dnes už velmi početná. Často jsou o těchto literárních jevech také pořádány mezinárodní konference, a v Brazílii (kde je tento typ literatury stále živý) byla v roce 1988 dokonce založena Academia Brasileira de Literatura de Cordel.

⁷⁹ S lítostí konstatujeme, že ani v dost bohaté bibliografii o literárních žánrech v české raně novověké literatuře (srov. Kolár 1999c; Kolár 1999h; Malura 2010b; Malura 2010c) nenajdeme ani zmínku o této „frapantní děravosti žánrového systému“ (podle výstižného výrazu Petra Voita – Voit 2017b: 512). A litujeme i toho, že ani v nedávném kolektivním sborníku o žánrových aspektech starší české literatury se nenašlo místo pro tak zásadní problematiku (Malura 2010a). Zvláště překvapivé je v tomto ohledu optimistické tvrzení Eduarda Petru: „Značný stupeň paralelnosti žánrového systému lze pak konstatovat v literatuře polské a české. Společný je především výrazný stupeň recepce antického kulturního dědictví v polské i české literatuře, příbuzná je však také žánrová struktura, charakteristická bohatým rozvinutím celé škály žánrů tehdejší literatury od kroniky a publicistické literatury přes lyrické a epické básnictví až k dramatu“ (Petru 1996c: 27). Jelikož autor tento výrok nezduvodňuje ani ho nedokládá žádnými příklady, nedokážeme vysvětlit, jak mohl dojít k tak pochybnému závěru. Velmi výmluvná je rovněž alibistická a tautologická formulace Milana Kopeckého o žánrové paletě českých a moravských prvotisků: „Se zřetelem k

české společnosti, charakterizované náboženským (utrakvistickým a vůbec reformačním) mravokárným rigorismem a kulturním izolacionismem, nebudeme schopni podat pravdivý obraz české literatury 16. století, stejně jako nebudeme schopni pochopit ani vysvětlit její vývoj v následujících stoletích.⁸⁰ Už jsme se výše zmínili o absolutně neplatné Hrabákové tezi, že obrozenští literáti navázali na vrstvu předbělohorské lidové literatury,⁸¹ tento přístup ale bohužel můžeme najít i v dnešním literárněvědném diskursu.

Dovolujeme si v této souvislosti připomenout deklaraci zásad, s kterou Marta Vaculínová vstoupila do zmiňované diskuse o tzv. národním humanismu: „Za největší

dosavadnímu specifickému vývoji české literatury a ke stavu publika i způsobu vnímání literárního textu je odůvodnitelné, proč se zde nevyskytují jiné žánry, především dramatické a lyrické, a proč postrádáme překlady z antiky“ (Kopecký 1987: 88).

⁸⁰ V tomto ohledu vítáme nedávnou studii Jana Hona, která se bez ideologické předpojatosti zamýšlí nad palčivou otázkou počátků fikcionalita v české literatuře, a to v souvislosti s tzv. knížkami lidového čtení. Oceňujeme především jeho výzvu analyzovat recepci těchto literárních projevů už v době jejich prvních vydání, která nemířila k lidovým vrstvám (ostatně v 16. století většinou negramotným), ale spíše k nízké šlechtě a měšťanstvu (zlidovění těchto narativních látek a jejich opakovaných edicí nastalo až v pobělohorském období). Nicméně přes své novátorství Honova práce ztroskotává tam, kde ztroskotala tradiční česká literární historiografie – v absolutním nezohlednění celoevropského kontextu (v celé práci není ani jedna zmínka o zrodu a vývoji prozaických fikcionálních žánrů mimo německý a český jazykový prostor). Na příkladu *Meluzíny* Hon ukazuje, jak český překladatel-adaptátor odstraňuje historicko-genealogickou funkci příběhu, aby fungoval jako čistě fikcionální dílo. Podle něj „tyto zásahy svědčí o tom, že český překladatel měl velmi zřetelnou představu, jak má fungovat fikční vyprávění, představu typologicky modernější, než jaká stála v pozadí jeho německé předlohy“ a dále dodává, že „ve svém důsledku nejde o nic menšího než o formování nových konvencí literární komunikace v raném novověku, z nichž mimo jiné vzešel ústřední žánr evropské literární tradice, totiž román“ (Hon 2014: 129). Problém celého toho uvažování však je, že mlčky lokalizuje vznik fikcionálních narativních žánrů do německo-českého kontaktního literárního prostoru – románský svět a především Itálie jako by v Honově diskursu neexistovaly. Do roku 1547, kdy je česká *Meluzína* podle Hona poprvé doložena na knižním trhu, byla genealogie renesančních fikcionálních žánrů dlouhá a rozmanitá – novely Boccacciova *Decameronu* (1353), pastýřský román *Arcadia* od Jacopa Sannazara (Benátky, 1504), dialogický román *La Celestina* (Burgos, 1499), satirické romány o Gargantuovi a Pantagruelovi od Françoise Rabelaise (první tři knihy 1532, 1534, 1546) atd. Toto panorama se ještě zpestřilo roku 1554 čtyřmi skoro paralelními vydáními (Burgos, Antverpy, Alcalá de Henares, Medina del Campo) prvního pikareskního románu *Lazarillo de Tormes*. Na konci renesančního období byl svět fikcionální literatury v Evropě tak bohatý a pestrý, že Cervantesovi dovolil napsat dlouhý dvoudílný román (Madrid, 1605; Madrid, 1615), v němž je centrálním tématem právě fikcionalita. Proto v Honově studii postrádáme jakoukoliv reflexi tohoto celoevropského literárního vývoje a dost nás překvapuje autorovo tvrzení, že vyprávění typu *Meluzíny* představuje „završení českých pokusů o to držet krok s aktuálním děním ve světovém, zejména německém písemnictví“ (Hon 2014: 129, kurziva je naše). Autor nicméně připouští, že „vývoj v české literatuře nedospěl k románovým textům ve vlastním slova smyslu, což má očividné kulturně-politické příčiny“. Bohužel ale nepokládal za důležité dále vysvětlit, jaké byly tyto příčiny – tím se ovšem zařadil do dlouhé české tradice bádání o rané novověké literatuře. Nakonec dodáváme, že v Honově stati spatřujeme jeden metodologický nedostatek: autor zdůrazňuje, že český překlad německé *Meluzíny* byl pořízen před rokem 1547 (kdy se tisk objevuje v soupisu pozůstalosti popraveného tiskaře a knihkupce Jana Olivetského: Kronika o paní Meluzíně; Knihopis neuvádí; Voit JOLI 23 spuria), ale svůj rozbor opírá o Kolárovou edici (Kolár 2000), která vydává text nejstaršího dochovaného tisku z roku 1595 (Knihopis 3517); tento druh literatury ale vykazuje značnou proměnlivost (jak sám Hon poznamenává), takže nevíme, jak vypadal text nedochovaného

zkreslení v chápání našeho humanismu nepovažují přehnaný důraz na českojazyčnou tvorbu, ale přílišný důraz na tvorbu světskou a eliminaci křesťanské literatury jako zdroje tvorby a předmětu překladu a interpretace. I zde se v souladu s humanistickým myšlením objevovaly ony «návraty k pramenům», které bývají leckdy chybně redukovány na «návraty k antickým autorům». Pro humanisty byly církevní Otcové stejnými klasiky jako autoři zlatého a stříbrného období římské literatury a také jako autoři pozdní antiky, jejichž vliv zejména na příležitostné žánry, ale i na různé formy epiky i naučné literatury je v naší literatuře dosud nedoceněný“ (Vaculínová 2014: 641). První věc, která nás v tomto citátu velmi překvapuje, je tvrzení, že v českém odborném diskursu došlo k eliminaci křesťanské literatury, když pravdou je pravý opak. Stačí se podívat na jakékoliv dějiny české literatury, abychom zjistili, jak důležitou roli hraje ve výkladu křesťanská (především ovšem nekatolická) tvorba, a to z důvodu absence rozmanité beletrie.⁸² Ostatně Vaculínová rovněž překvapivě představuje jako nové desideratum v bádání o humanismu tradiční rovnítko mezi humanistickým návratem k antice a reformačním návratem k původnímu křesťanství, které se nese v české literární historiografii od Vlčka a Jakubce a které zejména marxistickým vykladačům (Hrabákovi, Kopeckému a jiným) umožnilo pasovat za humanistickou jakoukoliv čistě náboženskou nekatolickou tvorbu. Zkrátka Vaculínová, jako mnoho jiných před ní, ztratila ze zřetele, že dějiny literatury jsou především dějinami krásné (zábavné) literatury a že v jejím narativu by odborná nebo náboženská tvorba měla hrát sekundární nebo kontextualizační roli, a především by neměla být v tomto narativu použita jako náhrada zábavné literatury.⁸³ A

vydání, ani zda se jednalo o stejný překlad.

⁸¹ Neobáváme se říct „neplatnou“ protože fakta jí jednoznačně odporují. Když si obrozenecká kulturní elita (i další vlastenecké generace) dala za úkol vytvořit českou národní kulturu, která by byla rovná ostatním moderním buržoazním národům, jejími vzory nebyly české tzv. knížky lidového čtení, ale „vysoká“ literatura v jiných jazycích. Uvádíme pár příkladů z mnoha: Jungmann překládá Chateaubrianda, Milтона, Goetheho; Jan Evangelista Purkyně zčešťuje Schillera a Torquata Tassa (jehož *Osvobozený Jeruzalém* nevyvolal v Čechách v době jeho vzniku žádný ohlas); Vrchlický překládal (vedle mnoha jiných) Victora Huga, Baudelaira, Maupassanta, Calderóna de la Barca, Shakespeara, Edgara Allana Poea, Schillera, Goetha, Petrarku a znovu Tassa. Ostatně k výslovnému zavržení tzv. knížek lidového čtení obrozeneckými literáty viz například Vodička 1948: 8–9 nebo Stich 2000: 284–286.

⁸² Už jsme ukázali, jak Vlček zařadil do svého historického výkladu Jednotu bratrskou dříve, než začala produkovat jinou než apologetickou, obrannou a polemickou tvorbu, a představil ji jako rovnocenného literárního soupeře Hasištejnského a jeho družiny. Ale totéž platí pro Jakubce, který ve svém rozboru literatury 16. století věnuje dlouhé stránky náboženské tvorbě (Jakubec 1929: 628–648, 667–724), nebo dokonce i pro marxisticky laděné akademické dějiny, které se dost podrobně zabývají bratrskou tvorbou a vyzdvihují Jana Blahoslava jako nejdůležitějšího spisovatele v období let 1550–1620 (Hrabák 1959: 363–379), zatímco – mimochodem – jeho předchůdce Lukáš Pražský byl odsunut do pozadí. Dokonce i na malém prostoru věnovaném humanismu v moderní popularizační příručce našly místo bohoslovecké práce od Lukáše Pražského, Jana Augusty a Jana Blahoslava (Lehár – Stich – Janáčková – Holý 2008: 118–120).

⁸³ I když jsme tak už jednou učinili (Fernández Couceiro 2014a: 258n), chceme znovu upozornit na

zároveň zapomíná na to, že v 16. století je náboženská literatura (ortodoxně katolická, erasmíánská, anglikánská, protestanská, kalvinistická atd.) v jiných zemích stejně početná jako v českých zemích s tím rozdílem, že se v literárních historiografických pracích objevuje jen v případě, že se zapojila do dějin literárních procesů *stricto sensu*. Je dost symptomatické, že toto volání po zapojení náboženské literatury do českého literárněhistorického diskursu se týká období nedostatku zábavné literatury – není nám známa žádná podobná výzva tykající se například 19. století, kdy bezpochybně existovala bohatá náboženská tvorba, stejně jako mimochodem existuje i dnes.

Souhlasíme s kolegyní Vaculínovou v tom, že „textověkritické zpřístupnění patristických textů bylo součástí mocného proudu humanistické filologie“ (Vaculínová 2014: 641), ale nemůžeme ho s humanismem ztotožňovat, stejně jako nemůžeme zapomínat na primární a hlavní součást humanistického filologického přístupu, což bylo vydávání řeckých a latinských autorů z antického období. Všichni učenci tzv. křesťanského humanismu se naučili textovou kritiku od Lorenza Vally, jehož enmendace v díle *Ab urbe condita* od Tita Livie položily základy moderní textové kritiky. A nemůžeme zapomínat ani na to, že Erasmus, velikán biblické filologie, po celý život kriticky vydával antické autory a doplňoval svá *Adagia*, takže ta ve svých posledních vydáních představovala autentickou encyklopedii antické kultury.

Navzdory optimismu Marty Vaculínové musíme konstatovat, že v období, které zkoumá tato studie (zhruba do poloviny 16. století), v českých zemích prakticky žádná humanistická textová kritika neexistovala, klasického, patristického ani biblického charakteru. Žádná domácí tiskárna nezařadila do svého edičního programu vydávání (natož kritické) antických ani patristických textů v originálu nebo v latinském překladu (v případě řeckých autorů). České patristické překlady, které vyšly tiskem, naprosto postrádají poznámkový

to, že jsme si plně vědomi toho, že v raném novověku byly hranice mezi zábavnou, náboženskou a odbornou literaturou velmi pružné a že v některých žánrech jako kronika nebo hagiografie se prakticky stíraly. Nicméně drtivá většina bratrských spisů, často uvedených v dějinách literatury v kapitolách o humanismu, má výhradně náboženský charakter a s humanismem ani s literaturou (beletrií) nemá nic společného. Zkrátka nevíme, jaký význam mohou mít pro vývoj české literatury (a pro humanismus) například traktáty *O křtu a večeri Páně*, *O Bohu, víře pravé a křesťanské* a *O nejvyšší pravdě víry* od Vavřince Krasnického (Jakubec 1929: 630–631) nebo *O obnovení církve svaté* a *O puvodu církve svaté* od Lukaše Pražského (Jakubec 1929: 634; Vlček 1951: 311–312) nebo *O původu Jednoty bratrské a řádu v ní* a *Vitia concionatorum, to jest Vady kazatelův* od Jana Blahoslava (Jakubec 1929: 670; Vlček 1951: 321; Hrabák 1959: 365, 374; Lehár – Stich – Janáčková – Holý 2008: 119). Jde totiž o texty striktně se týkající věroučného chodu Jednoty bratrské. Naopak za povšimnutí stojí, že katolické teologické nebo homiletické traktáty se do kanonických dějin české literatury většinou nedostaly a že vůbec katolická literatura vystupuje pouze tam, kde polemizuje s reformačními církvemi. Ale to je záležitost, která patří až do dalšího oddílu, věnovaného náboženské otázce.

aparát a vůbec neosvědčují filologický přístup k textu. Jediné překlady prvokřesťanské literatury, které byly opatřeny komentářem (a to netextologického rázu), nenašly cestu k tisku a zůstaly v rukopisných sbornících, které patrně ani nebyly opisované.⁸⁴ Proto nás dost překvapuje to, že Vaculínová dává jméno Řehoře Hrubého, autora těchto rukopisných překladů, do souvislosti s basilejským tiskařem Johannem Amerbachem (aktivní 1478–1513), který vydával patristiku humanistickým (nebo spíše protohumanistickým) způsobem, zaměstnával erudované korektory, sám byl vystudovaným učencem a ve své době neměl v českých zemích obdobu.⁸⁵ Zatímco Hrubý nemohl najít tiskaře, který by byl technicky schopný tisknout jeho poznámky k překladům, Amerbach disponoval šesti antikvovými abecedami pro latinský text a šesti řeckými písmovými sadami. K své zmínce o Řehořovi Hrubém Vaculínová dodává, že „na edicích týchž [patristických] autorů ne náhodou později pracoval v Basileji jeho syn Zikmund“, k čemuž my ale dodáváme, že ne náhodou se to nestalo v českých zemích, protože tiskárna s edičním plánem, jaký měla ta Frobenova, kde Zikmund Hrubý působil jako korektor a editor, neměla v českém prostředí jakoukoliv naději

⁸⁴ Petr Voit nedávno vyslovil zajímavou hypotézu, že se Řehoř Hrubý z Jelení po neuspokojivé zkušenosti s knihtiskem, kdy v roce 1501 vydal společně se Všehrdem u Mikuláše Bakaláře slavný sborník tří patristických překladů (MBak č. 8) a kdy u Tiskaře Pražské bible publikoval překlad od Petrarky (TPra č. 15), od černého umění odklonil, protože žádná česká tiskárna nebyla technologicky vybavená tak, aby mohla tisknout jeho komentáře menším písmovým stupněm na okraji hlavního textu. (Voit 2012d: 48; Voit 2013a: 400). Tato hypotéza se (už jako doložená skutečnost, což je ale nebezpečné) dostala do kolektivní publikace adresované zahraničnímu odbornému publiku, ale překvapivě z ní zmizela Hrubého zkušenost s knihtiskem: „The typesetters' inability to reproduce the complex layout of an original document using a single typeface actually discouraged many writers from closer cooperation with print shops. This is evident in the case of Řehoř Hrubý, a remarkably prolific writer of the turn of the 15th and 16th century whose works were *never* published in print“ (Boldan – Neškudla – Voit 2014: 42, kurziva je naše). Ostatně Hrubého charakteristika je pro zahraničního čtenáře dost zavádějící – správnější by bylo ho charakterizovat jako „remarkably prolific translator“.

⁸⁵ Amerbach studoval v Paříži, byl v přátelském styku s humanisty Jacobem Wimphelingem a Johannem Reuchlinem a jako korektory zaměstnával kromě jiných Johanna Heynlina (svého bývalého profesora v Paříži a zakladatele první francouzské tiskárny přímo na Sorbonně) a Johanna Frobeny, který potom proslul jako vynikající humanistický tiskař a jako vydavatel Erasma (Clair 1998: 89, 127; Voit 2008: 50, 282). Amerbach vytvořil velmi plodné obchodní partnerství s norimberským tiskařem Antonem Kobergerem, který disponoval velkou distribuční sítí po Evropě; oba tiskaři pracovali na nejnákladnějších edičních projektech své doby, v nichž se počítalo s pomalým návratem investovaného kapitálu (Pettegree 2011: 67–71). Amerbachova tiskárna je výjimečná také proto, že se o ní dochovala obšírná dokumentace – moderní vydání Amerbachovy korespondence zaujímá jedenáct svazků (Hartman – Jenny 1942–2010). Jak uvádí Vaculínová, Amerbach tiskl patristiku (svatý Augustin, svatý Ambrož, svatý Jeroným), ale vydal také Petrarku, Reuchlina a slavnou bibliografickou příručku od Johanna Tritheima *De scriptoribus ecclesiasticis*, která navzdory svému názvu zahrnovala i humanistickou laickou literaturu (Voit 2008: 50; Fernández Couceiro 2013a: 59–63). Amerbachovy velkolepé vydavatelské počiny, jako například spisy sv. Augustina v jedenácti svazcích (VD16 A 4147), byly v českých zemích na přelomu 15. a 16. století technicky, učenecky a kapitálově absolutně nemyslitelné. Dodejme ještě, že na nesouměřitelnost Amerbacha a soudobých českých tiskařů upozornil už – v reakci na analogii uvedenou Vaculínovou – Petr Voit (Voit 2015: 27; Voit 2017b: 36).

na přežití. Dovolili jsme si tento malý historický exkurs, abychom do širšího kontextu začlenili spojení těchto tří jmen, které nabízí Vaculínová a které je žel velice zavádějící.⁸⁶

Ve stejné linii akcentování náboženské literatury (a absence reflexe příčin a implikací malého zastoupení zábavné tvorby) se pohybuje Jan Malura, když se domnívá, že není „podstatné, že Kornel nepřekládal starověké klasiky, ale církevní Otce, také oni byli považováni za antické autority, píšící vzorovým literárním jazykem, pro něž bylo třeba najít adekvátní způsob tlumočení“ (Malura 2014: 273). Malura se tedy shoduje s Vaculínovou v tvrzení, že patristická literatura byla oceňována českými překladateli pro svou jazykovou vytríbenost, což je dost sporná teze.⁸⁷ Ale více nás překvapuje, že Všehrdův překladatelský nezájem o antickou literaturu považuje za „nepodstatný“ (Malura 2014: 273), když právě tento obecný nezájem o antické písemnictví bude mít ve vývoji české literatury dlouhotrvající a rozsáhlé důsledky. Opět se periferie uměle dostává do centra pozornosti a tím se obraz české literatury 16. století zkresluje a odtrhává od celoevropského kontextu, kde se samozřejmě církevní Otcové také překládali (i vydávali v originálu za pomoci humanistických filologických postupů), a přesto v literární historiografii stojí tyto překlady tam, kam patří, tj. na okraji dějin literatury.

A ve stejné interpretační linii se pohybuje rovněž Tomáš Havelka, když tvrdí, že „český vernakulární humanismus“⁸⁸ tvoří „reformačně stigmatizovaná česká literatura 16.

⁸⁶ Na okraj jenom připomínáme, že Vaculínová jako odbornice na novolatinou literaturu velmi dobře zná korektorskou a vydavatelskou aktivitu Zikmunda Hrubého z Jelení, o jehož životě v Basileji napsala dokonce časopisecký příspěvek (Vaculínová 2012). O to víc nás citovaná pasáž překvapuje.

⁸⁷ Tato teze se stala nicméně dalším nepodloženým *locus communis* v české historiografii. Hlásí se k ní také Petr Čornej, když tvrdí že Viktorin Kornel a Řehoř Hrubý „zprvu se soustředili na díla starší patristiky (vedle Chrysostoma rovněž na Cypriána, Řehoře Velikého a Basilia Velikého), psaná klasickou latinou“ (Čornej – Bartlová 2007: 618). Přitom ale zapomíná na to, že Jan Zlatoušty a Basil Veliký nepsali latinsky, nýbrž řecky, takže Kornel a Hrubý překládali z překladu.

⁸⁸ Ve svém příspěvku Havelka navrhuje nahradit termín „národní humanismus“ neutrálnějším „český vernakulární humanismus“. Touto kosmetickou úpravou se ale nedotýká jádra problému, tedy toho, do jaké míry můžeme považovat českou literaturu 16. století (tradičně pokrývanou pojmem „národní humanismus“) za opravdu humanistickou a proč. Ostatně Petr Voit nedávno trefně komentoval hojnost zpřesňujících přívlastků, které česká literární historiografie připojovala k substantivu „humanismus“, aby byla zachráněna existence tohoto literárního a kulturního proudu v českých zemích (Voit 2015: 25–29; nově Voit 2017b: 38). Nicméně je také pravda, že v jeho o rok starší monografii, napsané společně s Kamilem Boldanem a Bořkem Neškudlou, můžeme číst následující: „Czech humanism in its early stages up to the middle of the 16th century should therefore be characterised more as Reformist humanism“ (Boldan – Neškudla – Voit 2014: 23); na jiném místě této monografie se rovněž opakovaně mluví o „křesťanském humanismu“ („Christian humanism“) (Boldan – Neškudla – Voit 2014: 59, 207). Nakonec musíme přiznat, že i my jsme k tomuto terminologickému zmatku přispěli, když jsme v názvu monografie o Konáčkovi použili spojení „utrakvistický humanismus“ (Fernández Couceiro 2011). Bylo to totiž myšleno (možná nešťastně) jako upoutávka pro čtenáře; v textu ale tento výraz tematizujeme a podrobujeme kritice (Fernández Couceiro 2011: 10–14), což mimochodem Malurovi uniklo (Malura 2014: 272).

století“;⁸⁹ v níž dominují překladová a nábožensko-povzbudivá literatura, Bible, duchovní příručky a podobně (Havelka 2014: 290). My se ale domníváme, že duchovní příručky, překlady náboženské literatury nebo mravouční traktáty mají pramálo společného jak s humanismem, tak s literaturou v užším beletristickém smyslu. České písemnictví 16. století, jak správně uvádí Havelka, opravdu vypadalo převážně takto, to ale automaticky neznamená, že ho můžeme označovat za humanistické.

Havelka nám ostatně vytýkal, že jsme ve své dekonstrukci pojmu „národní humanismus“ nereflektovali práce některých badatelů, a jmenuje Eduarda Petru, Jana Martínka a Josefa Macka. Úmyslem našeho příspěvku nicméně nebylo nabídnout kompletní rozbor bádání o humanismu v českých zemích, nýbrž sledovat zrození a formování dominantní interpretační linie, jejíž vliv sahá až do našich dnů. Navíc musíme mít na zřeteli, že i když zmínění badatelé výslovně neoperovali s pojmem „národní humanismus“, je pravda, že se od něho nedistancovali, ani ho nekritizovali, takže je nemůžeme považovat za představitele alternativního literárněvědného diskursu. Myslíme si, že je povinností každého badatele vyjádřit stanovisko k předchozím i soudobým odborným přístupům a interpretacím, a to především k těm, které zaujímají kanonické místo v dobovém diskursu (a snad není pochyb o tom, že koncept národního humanismu a přidružená teze o demokratizaci literatury takové místo zaujímaly).⁹⁰ Havelka rovněž tvrdí, že „přinejmenším od osmdesátých let 20. století (ne-li dříve) probíhala na poli literární historie diskuse o relevantnosti pojmů *humanismus*, *národní humanismus*, *reformace* a *renezance*“ (Havelka 2014: 290), my jsme ale, pokud jde o pojem „národní humanismus“, nic takového nezaznamenali. Nám známými nejstaršími pracemi, které tento pojem *výslovně* tematizují a zpochybňují, jsou monografie Lucie Storchové o latinských učeneckých humanistických kruzích v českých zemích (Storchová 2011) a naše vlastní monografie o Konáčovi (Fernández Couceiro 2011), které vyšly současně v roce 2011. Bohužel, ani v jednom z těchto případů kritika nezaznamenala větší ohlas ani nevyvolala nezbytnou diskusi; na tu bylo potřeba čekat právě až do roku 2014, kdy proběhla na stránkách *České literatury*.

A právě v této diskusi nám není zcela jasný Havelkův postoj k tradiční koncepci národního humanismu. Na začátku svého příspěvku píše, že „národní humanismus je opravdu

⁸⁹ V české literárněhistoriografické tradici vidí Havelka (stejně jako Vaculínová) stigmatizaci tam, kde my naopak spatřujeme nadhodnocení a zkreslení, jak jsme už ukázali výše na pracích Vlčkových, Jakubcových nebo Hrabákových.

⁹⁰ Na okraj dodáváme, že to platí i pro naše hlavní kritiky – pokud víme, Jan Malura ani Tomáš Havelka až do publikování našeho příspěvku v *České literatuře* necítily potřebu vyjádřit se k národnímu humanismu. V Malurově případě je to pochopitelné, protože podle jeho názoru byla tato koncepce překonána samotným během času.

patriotické heslo, které by mohlo být v současnosti nahrazeno pojmem funkčním, reflektujícím naše poznání literatury, nikoli přebírané z pohledů badatelů starších generací, zvláště když se naše poznání změnilo“ (Havelka 2014: 287).⁹¹ Ale hned vzápětí dodává: „Nicméně pojem *národní humanismus* existuje: je to heslo, které s sebou nese spoustu dobových konotací, jež jeho striktní a sarkastické hodnocení relativizují. Soudy literárních historiků obecně nevypovídají mnoho jen o vědeckém poznání své doby, ale (snad ještě více) o samotné době, v níž vznikly“ (Havelka 2014: 288). Bezpochyby došlo k nedorozumění, protože tyto věty míří kriticky na nás, ale ve skutečnosti se od naší interpretace příliš neliší. Je samozřejmé, že pojem národní humanismus existuje, že nese dobové konotace a že vypovídá mnoho o době svého vzniku – my jsme se právě pokusili ukázat, jak je ten pojem nositelem dobové ideologie, a to v takové míře, že si až pohrává s fakty, aby do této ideologie zapadaly.⁹² A právě proto, že je zatížen dobovou *dominantní* ideologií, nemůže dnešním badatelům sloužit k adekvátnímu poznání české literatury 16. století.

Přidali jsme přívlastek *dominantní*, protože z Havelkova a z Malurova příspěvku číší jakýsi ideologický determinismus, s kterým principiálně nesouhlasíme. Nesmíme ztrácet ze zřetele, že v každém prostoru a v každé době se střetávají různé ideologie a koncepce, což se odráží v nejednotné interpretaci literárních jevů. I ve Foucaultově epistémé anebo v Kuhnově paradigmatu je samozřejmě prostor pro diskusi, pro koexistenci konfrontovaných názorů, přístupů a interpretací. Jenom totalitní režimy prosazují jednotné myšlení a snaží se z veřejného prostoru (v našem konkrétním případě z akademického prostoru) odstranit jakýkoliv diskordantní hlas. V takovém případě nelze mluvit o vědeckém paradigmatu, nýbrž

⁹¹ I když s touto formulací obecně samozřejmě souhlasíme, protože vlastně reprodukuje hlavní tezi našeho příspěvku, narážíme na dva problematické aspekty: 1) čistě terminologická substituce, jakou navrhuje Havelka, se absolutně míjí s jádrem problému (viz poznámku č. 88); 2) naše věcné poznání literatury tzv. národního humanismu se v posledních desetiletích tolik neměnilo – podle našeho názoru se tady nejedná o otázku poznání, nýbrž o otázku interpretace a hodnocení.

⁹² Vypadá, že to, co Havelkovi vadí na našem rozboru národního humanismu, je striktnost v hodnocení a to, co on považuje za sarkasmus. K tomu můžeme poznamenat, že nevíme, proč bychom neměli být striktní a že jsme neměli žádný sarkastický úmysl, když jsme poukázali na absurditu (nebo – chceme-li – neobhajitelnost) některých tezí, jako je například Pražákovo tvrzení, že humanismus „nabývá na české půdě, připravené husitstvím, svého pravého smyslu“ a že „Všehrd se nedal zevní exkluzivností humanismu odradit a dokázal odhalit jeho pravý smysl“ (Pražák 1961: 38–39, citováno v Fernández Couceiro 2014a: 260). Bez jakéhokoli sarkasmu trváme na tom, že tato (a mnoho obdobných) tvrzení jsou absurdní, a to nejen z dnešního, ale i z dobového celoevropského hlediska. Stále si myslíme (a už jsme na to poukázali ve svém příspěvku), že takové proklamace byly vyslovené pro vnitřní národní konzumaci a že jejich autoři si toho byli vědomi, jak dokládá fakt, že (pokud je nám známo) podobné výroky nebyly vyslovené na mezinárodním fóru nebo v zahraničních odborných časopisech. Řečeno jinak (a zase bez sebemenšího sarkasmu), pokud si Emil Pražák opravdu myslel, že Viktorin Kornel odhalil pravý smysl evropského humanismu, bylo jeho povinností o tom informovat mezinárodní akademickou komunitu, která o Kornelovi pravděpodobně ani neslyšela.

o režimní kontrole vědeckého diskursu. Do jaké míry se konkrétní vědec do jednotného diskursu zařadí, do jaké míry ho upřímně sdílí, do jaké míry se v rámci kontrolovaného akademického prostoru snaží prosadit svůj osobní diskurs nebo do jaké míry se pokouší najít nekontrolované odborné kanály, je obtížně zkoumatelná a nanejvýš citlivá otázka, zvláště když se týká nedávné minulosti. A takový je i případ československých společenských věd od únorového komunistického převratu až do listopadu roku 1989. Nicméně eufemistické výrazy jako „silně dobově podmíněné“ (Havelka 2014: 289) nebo jiné podobné formulace, které zazněly v diskusi o humanismu v souvislosti se zjevnou tendenčností českých marxistických literárních historiků, k objasnění této problematiky příliš nepomohou.

Nejsme samozřejmě vůbec kvalifikováni k tomu, abychom se vyjadřovali k vědecké deontologii jednotlivých literárních historiků komunistického Československa, a nebylo to a není naším záměrem. Tuto odbočku jsme udělali proto, že nás nesmírně překvapil razantní odpor, který v diskusi (s výjimkou Lucie Storchové)⁹³ vyvolalo slovo „mystifikace“, kterým jsme charakterizovali postupy marxistické vědy při interpretaci humanismu a především při utváření pojmu „národní humanismus“.⁹⁴ My nechceme tvrdit, že u každého vědce, u každého publikačního výstupu bylo přítomno záměrné klamání nebo vědomá podřízenost jednotnému vědeckému diskursu, ale nedokážeme pochopit, proč se pouhá možnost takového chování některým kolegům zdá nepřipustná, když z doby totality takové případy z akademické obce známe.⁹⁵ A známy jsou i případy, kdy otevřený nesouhlas nebo progresivní odklon od

⁹³ Její hodnocení marxistické literární historiografie se příliš neliší od našeho, když píše: „Zjednodušeně řečeno totiž platí, že Kopeckého východiska ani jeho jednotlivé teze často vlastně nelze empiricky ověřit – dávají smysl pouze jako součást této interpretace, která jako celek vychází z určitých narativních předpokladů. Ty umožnily Kopeckému umlčet významové alternativy a provést určité výkladové redukce.“ (Storchová 2014: 276) Nedokážeme nabídnout lepší definici „mystifikace“ ve smyslu, jakým ji chápeme my. Ostatně s tímto Kopeckého přístupem jsme se často setkávali i při svém bádání o Mikuláši Konáčovi a pokusili jsme se ho demontovat (Fernández Couceiro 2011: 25, 27, 28–29, 32–34, 40–47, 54, 64–65, 66–67, 68–72)

⁹⁴ Havelkova reakce zní takto: „Jak mám chápat termín mystifikace? Mystifikace je záměr někoho zmást, je v ní úmysl! Opravdu si autor [= E. Fernández Couceiro] myslí, že zmiňované generace literárních historiků úmyslně klamaly čtenáře? *Snad šlo o dobově podmíněné vycházení vstříc zmiňovaným «vyšším cílům»*, to ale nesouviselo s podsouvanou falší, ale s koncepcemi vnímání plynutí literatury, resp. kultury“ (Havelka 2014: 289, kurziva je naše). Není nám zcela jasné, co má znamenat zdůrazněný eufemistický výraz, a nerozumíme ani Havelkovu paušálnímu odmítání jakékoliv možnosti záměrného klamání u marxistických badatelů, když o řádku výš považuje jejich názory za „velmi tendenční“. Kde je hranice mezi silnou tendenčností a mystifikací? Osobně se domníváme, že je natolik tenká, aby se kolega Havelka nemusel nad naším výrazem tolik pohoršovat. Podobná je reakce Jana Malury, který tvrdí, že se musí popsat „příčiny a cesty těchto mytizáčnických (ne mystifikačních!) výkladů literatury 16. století“ (Malura 2014: 271, vykřičník v originálu). Mimochodem v jiném tematickém kontextu – ve své monografii o šlechtické kultuře – mluvil nedávno Ivo Cerman o manipulaci prováděné marxistickou historiografií, a pokud víme, nevyvolalo to žádnou zamítavou reakci (Cerman 2011: 40). Podotýkáme jenom, že pod terminem mystifikace rozumíme právě manipulaci fakty, aby odpovídaly žádoucí interpretaci.

⁹⁵ Stačí připomenout historii zániku Pražského lingvistického kroužku: jeho čelní představitelé

oficiálního režimního výkladu vedly k akademickému ostrakismu.⁹⁶ Snaha vysvětlovat jakýkoliv tendenční odborný výstup jako nutné uplatnění dobové ideologie vede k alibistickému vědeckému determinismu a popírá svobodu myšlení a tudíž zodpovědnost každého individuálního badatele.⁹⁷

U citlivé (a po většinou neřešitelné) otázky míry odpovědnosti (a upřímnosti) každého badatele při bádání a při zastávání jednotné oficiální výkladové marxistické linie už se nebudeme déle zdržovat, jen bychom chtěli ještě poukázat na výše zmíněné kolektivní záměrné sebeuzavření české akademické obce, pozorovatelné v otázce bádání o literatuře 16. století. To, že marxistická literární věda obecně nerefletovala práce největších světových odborníků na renesanci a humanismus (Garina, Kristellera, Barona, Panofského...) a že se nepustila do diskuse s nimi, znamená *per se* jistou mystifikaci. To, že se vyhnula konfrontaci svého silně nacionalistického výkladu s mezinárodní akademickou komunitou, ukazuje pochybnost o platnosti vlastních tezí. To, že různí badatelé opakovali takřka doslova stejnou formulaci, je nepochybně znakem absence reflexe a induktivního výzkumu, což jsou základy jakéhokoliv vědeckého bádání. Soudíme, že to jsou aspekty, které musíme brát v úvahu, když celkově hodnotíme literární historiografii předchozích období. A rovněž se domníváme, že nemůžeme spoléhat na to, že samotný běh času odvane její tendenční až mystifikační výklady, když se to až dosud nestalo.⁹⁸ Ostatně považujeme za povinnost každého badatele zaujímat

(Havránek, Skalička, Isačenko, Trávníček) podlehl tlaku komunistického systému, zřekli se svého strukturalistického kréda a přihlásili se k marrismu; i toho se ale vzápětí – po Stalinově zásahu proti této teorii – zřekli, tentokrát ve prospěch socialistické jazykovědy. Není mimochodem bez významu, že tato neblahá historie byla poprvé dopodrobna popsána v zahraniční publikaci (Toman 1995: 250, 261).

⁹⁶ Jako jeden z mnoha příkladů nám může posloužit jméno, které už v této studii zaznělo – Josef Macek. Tento významný historik začal svou akademickou dráhu jako ortodoxní marxistický vykladač českých dějin, ale jeho postupný odklon od oficiální historiografické linie (a jeho postoj proti invazi vojsk Varšavské smlouvy v roce 1968) ho na konci života připravil o možnost publikovat v Československu (jeho velké a významné práce o jagellonském období vyšly posmrtně).

⁹⁷ V souvislosti se zodpovědností starších badatelů a současným postojem k této problematice nás velice překvapil následující výrok Tomáše Havelky o marxistickém přístupu Milana Kopeckého: „jeho studie a edice z devadesátých let – *pochopitelně* – podobnou tendenčnost postrádají“ (Havelka 2014: 289, kurziva je naše). Jak si máme vyložit toto „pochopitelně“? Znamená to, že Kopecký změnil své vědecké paradigma jen proto, že došlo k náhlé změně politického režimu? Považuje kolega Havelka takové prudké změny vědeckého stanoviska na základě změny vnějších politických podmínek za pochopitelné? Neměli bychom mít v takových případech právo pochybovat o hodnověrnosti daného badatele, a to buď před touto proměnou, nebo po ní? Můžeme si snad být jisti, že vědec, který se ve svobodných podmínkách vyjadřuje zcela odlišně, než jak se vyjadřoval v totalitním režimu, opět neprovádí nějakou mystifikaci?

⁹⁸ Proto nesouhlasíme s kolegyní Storchovou, když tvrdí, že „nemá [...] smysl dál poukazovat na problematické body interpretace Milana Kopeckého ani se do jinak velmi ucelených a propracovaných výkladů jakkoli «strefovat»,“ (Storchová 2014: 276). Pokud tak nikdo zatím neučinil, domníváme se, že je nutné s těmito spornými nacionalisticko-marxistickými výklady

stanovisko k předchozí odborné literatuře, čímž se lišíme od názorů Jana Malury a Petra Čorneje, které zazněly v diskusi a které jsme už výše komentovali.

Po této poněkud delší odbočce se chceme vrátit k hlavnímu tématu tohoto oddílu a uzavřít ho několika novými (nebo staronovými) poznámkami o tzv. národním humanismu a o Viktorinu Všehrdovi jako jeho tradovaném zakladateli.

1) Nesmíme zapomínat, že tzv. manifest národního humanismu je vlastně jen předmluvou (nebo spíše její malou částí) k překladu náboženského traktátu od Jana Zlatoustého, který vyšel – společně s dvěma dalšími patristickými překlady – v roce 1501 z oficíny plzeňského tiskaře Mikuláše Bakaláře (MBak č. 8).⁹⁹ Je třeba ho tedy zkoumat jako paratext k tomuto textu.¹⁰⁰ Když ho však od kontextu tohoto konkrétního tisku odtrhneme a povýšíme ho do kategorie samostatného textu – jak to dělala česká literární historiografie –,¹⁰¹ jeho dobový význam se ztratí nebo silně zkreslí.

2) Diskuse poněkud uvízla u toho, zda se má Všehrdova předmluva považovat za jakýsi program / manifest jakéhosi národního / českého / vernakulárního humanismu. My se ale

(ovšem nejenom profesora Kopeckého) otevřeně polemizovat, byť s dvacetiletým zpožděním. Tímto heslem jsme se řídili ve svém předchozím bádání (Fernández Couceiro 2011; Fernández Couceiro 2014a; Fernández Couceiro 2014b), a řídíme se jím také v tomto textu. Ostatně jsme už jednou litovali (Fernández Couceiro 2014a: 252n–253n), že velmi podstatná a (kupodivu) průkopnická kritika pojmu „národní humanismus“ od Storchové zazněla jen okrajově a nebyla nadále rozebrána (Storchová 2007: 11–12; Storchová 2011: 79–81). Moc nás potěšilo, že ji současná diskuse o humanismu „donutila“ se k tomuto tématu vrátit.

⁹⁹ Když jsme poukázali na to, že kniha byla vytištěna „v Plzni, tj. mimo politické a kulturní centrum českého království a přímo v tradiční baště tuzemského katolicismu“ (Fernández Couceiro 2014a: 261–262), chtěli jsme tím jenom nabídnout širší kontext a trochu korigovat tradovanou centralitu tohoto paratextu. Neuvedli jsme (a ani se to nedomníváme), že by Plzeň v tu dobu byla jen jakousi provinční lokalitou, jak nám neprávem vytýkal Tomáš Havelka (Havelka 2014: 290). Každopádně stále nemáme odpověď na to, proč se utrakvisté působící v Praze obrátili na plzeňského katolického tiskaře (a aby opět nedošlo k překroucení významu našich slov, předesíláme, že jsme si plně vědomi, že hranice konfesionality v českém knihtisku byly dosti pružné, jak ostatně ukážeme v dalším oddílu). Petr Voit to nově vysvětlil zanepřázdněností dobového konkurujícího tiskaře, tj. Tiskaře Pražské bible, ale podle našeho názoru je takové uvažování *ex post facto*, a proto silně hypotetické (Voit 2017b: 32). Na druhou stranu Havelkovo tvrzení, že Plzeň byla „místem činnosti nejvýznamnějších tiskařů přelomu 15. a 16. století s mezinárodními styky“ (Havelka 2014: 290) je poněkud přehnané. Necháme-li stranou otázku mezinárodních styků – které každá česká dobová tiskárna měla, protože na nich byla existenčně závislá – jediným tiskařem, který pracoval v Plzni výslovně na přelomu 15. a 16. století, byl právě Mikuláš Bakalář, jehož činnost je doložena mezi roky 1498 a 1513 (od jeho odmlčení až do roku 1521, kdy Hans Pekk přemístil svou oficínu z Norimberku do Plzně, v tomto městě nepůsobil žádný tiskař).

¹⁰⁰ Teologickou stránku Všehrdovy předmluvy analyzoval Macek ve své monografii o náboženském životě v jagellonském období (Macek 2001: 90–91).

¹⁰¹ Začátek tohoto významového posunu výstižně popsala Lucie Storchová (Storchová 2014: 280–283). My si k jejím slovům dovoluujeme přidat výmluvný příklad závěrečné fáze tohoto procesu: v popularizační monografii o Řehořovi Hrubém od Emila Pražáka, v obrazové příloze mezi stránkami 24 a 26, se objevuje reprodukce první strany Všehrdovy předmluvy k jeho překladu Jana Zlatoustého; doslovné a úplné znění popisu tohoto obrazu zní takto: „První strana Všehrdova manifestu českého humanismu“ (Pražák 1964).

domníváme, že by bylo prospěšnější zamyslet se nad tím, jaké plody tento (hypotetický) program a tento (hypotetický) literární proud přinesly. Jelikož mezi zastánci programovosti Všehrdovy předmluvy panuje značná neshoda o obsahu tohoto programu,¹⁰² musíme pracovat s dvěma odlišnými variantami: a) program měl povzbudit k překládání antické (pohanské) literatury; b) program byl namířen pouze k překladu církevních Otců, a nepočítal s antickým řecko-latinským písemnictvím.¹⁰³ V každém případě je počet patristických a antických překladů do češtiny během celého 16. století velmi malý (a první převažují nad druhými).¹⁰⁴ Nedostatek překladů antické literatury byl už na konci 16. století zřejmý Danielu Adamovi z Veleslavína, který ve věnovacím listu k svému lexikografickému dílu *Silvia quadrilinguis* (1598) píše: „Kdybychom my Čechové, třeba podle příkladu německých sousedů a občanů našich, napodobovali úsilí starých Řeků a Římanů, jimž byli barbary všichni národové, kteří nemluvili jejich jazykem, a ozdobovali bychom, tříbili, rozmnožovali a šířili svou řeč, už dávno by se k nám přestěhovala a do našeho státu byla by přešla všecka moudrost řecká a latinská spolu s jejími průvodci, hodnými věčné paměti. Mluvil by s námi mateřským naším jazykem Platón, velmož mezi filozofy. Rozprávěl by o přírodě, mravech a uměních učený

¹⁰² Například Havelka, který vůbec nepochybuje o programovosti Všehrdovy předmluvy, říká, že Všehrd „odmítá «pohanské» učence a nabízí místo nich prvokřesťanského teologa Jana Zlatoústého“ (Havelka 2014: 290). Petr Čornej také považuje předmluvu za program (apodikticky tvrdí, že „opakované pečlivé čtení její programovost jen potvrzuje“, aniž by se pokusil polemizovat s naším rovněž „opakovaným a pečlivým“ čtením, které nás přivedlo k opačnému závěru; Fernández Couceiro 2014a: 261–265), ale na rozdíl od Havelky si myslí, že Všehrd „požadoval překládat z latiny i knihy pohanských autorů“ (Čornej 2014: 813). Podotýkáme jenom, že jakákoliv interpretace překladatelských úmyslů Viktorina Kornela se pohybuje v oblasti nedoložitelných hypotéz, poněvadž se opírá o tuto nejednoznačnou větu předmluvy: „Já knihy a sepsání starých a pravě dobrých lidí v českú řeč překládaje, chudého chci radějie obohatiti, nežli se k bohatému špatnými dárky a jemu nevděčnými lísaje, pohrdán a potupen býti“ (citujeme podle edice předmluvy v Voit 2017b: 76). Jestliže od hypotetických úmyslů postoupíme k skutečným činům, musíme konstatovat, že Všehrd klasickou literaturu vůbec nepřekládal a že pouze zčeštil tři spisy prvokřesťanské literatury: *Knihy sv. Jana Zlatoústého o napravení padlého*, *Knihy sv. Cypriána Donatovi o potupení světa* a *Výklad sv. Cypriána na modlitbu Páně*.

¹⁰³ Pro tuto variantu přinesl nedávno nové svědectví Petr Voit, když citoval následující úryvek z Všehrdovy předmluvy k překladu Cyprianova spisu *O potupení světa*: „úmysl můj jest, abych starých a prvních učiteluov – kteréž i život jich i mučednická smrt schvaluje – mluvení, učení i spisování, kterýchž sú vzdělání velikého domu Božieho pracně z prorockých a svatých Písem dobývali, neb starostí časuov zasutá a zařícená, neb samým učeným a latiníkuom známá, vykopával a na světlo českým jazykem k užitku lidskému vynášel“ (Voit 2017a: 186; Voit 2017b: 34, edice celé předmluvy na s. 77–78). To je další doklad toho, jak dosavadní literární historiografie abstrahovala „Všehrdův manifest“ ze skutečné autorovy literární činnosti, a dokonce i z jeho dalších paratextů v překladatelském sborníku z roku 1501.

¹⁰⁴ Ve svém tematickém soupisu tištěné literatury přibližně do poloviny 16. století Petr Voit registruje 23 titulů patristiky v českém překladu (v latině ovšem nebyli Svatí Otcové vůbec vydáni), většinou krátkého obsahu; překlady antické literatury jsou tak řídké, že pro ně autor ani nevytvořil zvláštní oddíl – jedná se totiž o pár krátkých spisů od Lúkiána (MKon č. 2, MKon č. 6, OVel č. 3) a od Isokrata (JMor č. 1), *Židovskou válku* od Flavia Josepha (JGün č. 53) a obvyklá Catonova disticha a Donatovy gramatiky pro školní potřeby (Voit 2017b: 785–803).

Aristotelés. Přednášel by o státě a promlouval závěrečné řeči na fóru výmluvný Cicero. Vykládali dějiny attická včela Xenofón, Hérodot, Livius, Plútarch a Caesar. Zpívali by nám písně Homér, Hésiod, Pindar, Vergilius, Horatius a Ovidius. Provozovali by u nás komedie a tragédie Terentius, Plautus, Sofoklés a Seneca. Vykládali by nám zákony císař Justinián, Papinián a jiní mistři práva. Učili by lékařství Hippokratés a Galenus. Krátce celý sbor filozofů, řečníků, básníků, dějepisců, právníků, lékařů a co kde bylo velmi učených mužů, byl by s námi, hovořil by s námi, rozuměl by s námi, rozuměl by nám a my bychom rozuměli jemu. Ale vidíme, že se děje opak. Zda osudem či naší nedbalostí, nebylo by nesnadno uhodnouti“ (citováno v Kopecký 1988: 173–174).

To je snad dost výmluvné svědectví toho, jak dobový intelektuál Veleslavín (a to patřil k tzv. náboženské radikální reformaci, která podle tradičního výkladu tvořila páteř českého humanismu) trpce pociťoval nedostatek recepce antické kultury. Proto nás udivuje, jak mohou dnešní badatelé považovat za nepodstatné, že Všehrd nepřekládal řecké a římské klasiky (Malura), nebo mohou ještě tvrdit, že podstata českého humanistického a renesančního písennictví se má hledat v náboženské produkci reformačních směrů (Havelka, Vaculínová), tak jako dlouho předtím činila domácí literární historiografie (Jakubec, Vlček, marxističtí badatelé). Můžeme stále přesouvat periferii do centra, můžeme stále hledat náhrady, můžeme dokonce i odsuzovat bělohorskou katastrofu,¹⁰⁵ ale pokud nebudeme vidět mělkost a nesoustavnost české recepce antické slovesnosti (stejně jako ještě žalostnější recepci nových renesančních literárních směrů a žánrů)¹⁰⁶ a pokud nebudeme pátrat po jejích příčinách a následcích, nebudeme schopni vytvořit souvislý a logický výklad vývoje české literatury.

3) Všehrdovo veřejné oznámení úmyslu nadále psát česky by se nemělo zveličovat, naopak by

¹⁰⁵ Jako příklad tradičního výkladu, který – jak už jsme viděli – má ještě dnes své zastánce, můžeme uvést úryvek z akademické kolektivní monografie o antice v české kultuře: „Chceme-li posuzovat antické podněty v počátcích českého obrozenského hnutí v 2. polovině 18 stol., musíme si dobře uvědomit situaci tehdejší české společnosti. Literární, a do značné míry vůbec intelektuální společnost česká v tom smyslu, v jakém existovala u národů, které nebyly zadrženy ve svém vývoji, u nás nebyla“ (Varcl 1978: 329). A o stránku výše: „Období protireformační s barokní kulturou nepostrádalo sice styku s antikou, ale přerušilo vývojovou linii našich kontaktů s cizinou, takže francouzský typ klasicismu 17. stol. se u nás nemohl ani zachytit“ (Varcl 1978: 328). Zkrátka za všechno mohou bělohorská porážka a protireformace, pociťované ovšem jako cizí, externí jevy. O tom, že první obrozenští literáti si museli teprve hledat cestu k antické literatuře, protože neměli v dispozici vzory v domácí literární tradici, tady není vůbec řeč.

¹⁰⁶ Pouze jako příklad můžeme uvést, že první český sonet (a to dost žalostný) napsal Jungmann v roce 1798. Jenom pro srovnání, v Anglii, tj. v zemi dost vzdálené od Itálie a ležící mimo románský svět, psali už v první polovině 16. století Thomas Wyatt a Henry Howard petrarkovské sonety a na začátku 17. století byla strofa už natolik zdomácnělá, že v ní mohl Shakespeare napsat několik mistrovských děl. A necháváme stranou bohatou historii této strofy v románských literaturách, kde se objevila už v první polovině 15. století (například kastilské *Sonetos fechos al itálico modo* od Íñiga Lópeze de Mendoza, markýze ze Santillany).

mělo být zasazeno do evropského kontextu, kde vernakulární jazyky hledaly nové společenské, politické, náboženské a literární prostory na úkor latiny, s kterou zároveň vedly plodný dialog.¹⁰⁷ Jak správně uvádí Peter Burke, v raném novověku se objevuje „kliše hrdoosti“ na vlastní vernakulární jazyk, které později vyústilo v samostatném literárním žánru tzv. oslav nebo obran jazyka (Burke 2011: 21).¹⁰⁸

Když jsme se poprvé o tuto kontextualizaci pokusili a tvrdili jsme, že Všehrdova apologie českého jazyka patří k obvyklým pochvalám (vlastního) národního jazyka v raném novověku (Fernández Couceiro 2014a: 263), Jan Malura na nás naléhal, abychom toto tvrzení doložili, což tady rádi učiníme. Dovolíme si uvést pár příkladů z dobového kastilského písemnictví, ale podobná svědectví se pravděpodobně najdou i v jiných literaturách.¹⁰⁹ První příklad jsme už nabídli dříve ve své monografii o Konáčovi (Fernández Couceiro 2011: 18n), když jsme se pokusili ukázat, že v rozporu s tím, co nabízí černobílý tradiční výklad (čeština vs. latina), jsou ve studovaném období cesty latiny a národních jazyků neoddelitelně propojené. Jedná se vůbec o první tištěnou gramatiku vernakulárního jazyka, *Gramática castellana*, kterou napsal a vydal v roce 1492 – a není v tom žádný paradox – velký andaluský humanista a latiník Elio Antonio de Nebrija. V předmluvě pochopitelně najdeme oslavu kastilštiny, která podle Nebrijy v té době – po úvodních pracích Alfonse Moudrého a jeho

¹⁰⁷ Všehrdovo oznámení by mělo být rovněž zbaveno iniciačního charakteru, který mu česká literární věda tradičně připisuje – česky se psalo před Kornelem stejně jako po něm. Navíc jeho osobní dílo nepřineslo žádné literární novátorství. V české literární historiografii je zjevná záliba v takových liminárních výkladech.

¹⁰⁸ Druhá strana mince, jak také uvádí Burke, je to, co on nazývá „ponížené kliše“ (Burke 2011: 20), které mohli bychom popsat jako komplex méněcennosti uživatelů národních jazyků vůči latině. Tento komplex, který byl částečně odůvodněný v době, kdy ne každý evropský jazyk disponoval vhodnými lexikálními a syntaktickými prostředky pro abstraktní vyjadřování, je mimochodem ve Všehrdově předmluvě také přítomen: latina je personifikovaná jako bohatý člověk a čeština jako chudý (srov. citát v poznámce č. 102). Toto kliše je přítomné také v marginálii od Řehoře Hrubého, například v překladu Pontanova dialogu *Cháron*: „A tu Káronovi ten žertěř, nebo toho žertěře duše, každého slova rozom v žert obrátila, kteráž slova latinská v češtinu tak trefně a žertovně němohú býti přeložena“; „Stádo mluví hříšných duší verši, kteříž nemohú tak lahodně v češtinu býti přeloženi, jak lahodně a pozorně v latině znějí“ (tzv. Velký sborník od 1513 v uložený v Národní knihovny ČR, signatura XVII D 38, folio 211^r, citováno v Neškudla 2014a: 730)

¹⁰⁹ Ostatně Petr Voit už ukázal, že i uvnitř české literatury „Všehrdovy postoje k češtině měly ráz topoi, přebíraných z díla do díla“ (Voit 2013a: 398). Úryvek ze Všehrdovy předmluvy si půjčili například lékárník Matěj z Mýta ve svém netištěném překladu spisu *Lumen apothecariorum* od Quirika de Augustis (překlad je z roku 1496, takže autor musel mít přístup k rukopisu Všehrdova paratextu, datovaného roku 1495, ale vydaného až v 1501) a Mikuláš Bakalář v předmluvě k *Lactiferu* od Quarina Veronensis, tištěnému roku 1511 (MBak č. 30) (tady tiskař Všehrdovou předmluvu dobře znal, vždyť ji před deseti lety sám vytiskl). Další obrany českého jazyka se najdou v Konáčově předmluvě k vlastnímu překladu Lúkiánova dialogu z roku 1507 (*O nejbiednějším stavu velikých pánuov*; MKon č. 2) a v předmluvě, napsané společně tiskařem Janem Kosořským a literátem Sixtem z Ottersdorfu, k překladu díla *Život Adamův* pořizovanému Václavem Hájkem z Libočan a vyšlému z Kosořského oficíny v roce 1553 (JKos č. 18) (Voit 2013a: 398–399).

překladatelské školy a poté, co se rozšířila po Aragonu, Navaře a Itálii – prožívala svůj vrchol. V této přemluvě, adresované katolické královně Isabele, se objevuje důležitá věta o tom, že jazyk vždy doprovázel říši („siempre la lengua fue compañera del imperio“), která se v roce 1492, kdy Kolumbus dorazil na americký kontinent, měla stát jakýmsi proroctvím. Nicméně když se na předmluvu a celou gramatiku podíváme v kontextu doby a celkové autorovy tvorby, vidíme, že jeho cílem není kastilština *per se*, nýbrž kastilština jako přechodová fáze k osvojení latiny, kterou jako přesvědčený humanista považoval za vzorový jazyk – kastilská gramatika je tak propracována podle vzoru klasických římských gramatiků.¹¹⁰

Ale v hispánském prostředí můžeme ještě před slavnou Nebrijovou gramatikou najít další obhajoby kastilštiny. Pravděpodobně v roce 1488 vyšla v Zaragoze u tiskaře německého původu Pabla Huruse kniha s názvem *Las vidas de los sanctos religiosos de Egipto*. Tento překlad hagiografického spisu *Vitae patrum*¹¹¹ pořídil právník, historik, editor a překladatel Gonzalo García de Santa María; v předmluvě napsal: „E porque el real imperio que hoy tenemos es castellano, e los muy excellentes rey e reina, nuestros señores, han escogido como por assiento e silla de todos sus reinos el reino de Castilla, deliberé de poner la obra presente en lengua castellana, porque la fabla, comunmente, más que las otras cosas sigue al imperio. E quando los príncipes que reinan tienen muy esmerada e perfecta la fabla, los súbditos esso mismo la tienen“ (Gonzalo de Santa María 2015: 149–150). Stejně jako u Nebrijy (a u Všehrda) je latina pro Santa Mariu vzorem a měrou dokonalosti ostatních jazyků: „He yo fecho mención e puesto enxemplo de la lengua latina assí como emperadriz, guía e gobierno

¹¹⁰ Po svém pobytu v Itálii se Nebrija vrátil do Španělska s velkolepým plánem obnovit univerzitní *curriculum* a hispánskou kulturu vůbec na základě *studia humanitatis*. Při této reformě se opíral především o Hernanda de Talavera, radu a zpovědníka Isabely Kastilské, který mu otevřel cestu ke katolickým králům. Ještě před vydáním své kastilské gramatiky, v roce 1481, publikoval Nebrija latinskou didaktickou gramatiku s názvem *Introductiones latinae*, která byla doprovázena latinsko-španělským slovníkem. Kniha dosáhla velkého úspěchu – tisíc exemplářů prvního vydání bylo brzo rozebráno a dílo bylo vytištěno opakovaně. Na žádost královny Nebrija připravil také dvojjazyčné latinsko-kastilské vydání. Zůstal celý život oddaný svému humanistickému projektu – věnoval se lexikografii, historii, rétorice a vydávání antických klasiků. Podílel se také na slavné *Biblia polígloa*, iniciované kardinálem Cisnerosem, kde měl za úkol revizi textu Vulgaty, což mu způsobilo problémy s inkvizicí. V roce 1517 vydal své *Reglas de Ortographia de la lengua castellana*, které jsou další důkaz důležitosti, kterou tento latinský humanista přikládal svému vernákulárnímu jazyku. Literatura o Nebrijovi je rozsáhlá až nepřehledná, ale uvést můžeme alespoň klasickou práci od Francisca Rica, která nese výmluvný název *Nebrija frente a los bárbaros* (Rico 1978).

¹¹¹ Tato kompilace životů svatých byla dost populární na konci 15. století a v původním latinském znění vyšla opakovaně tiskem (od roku 1475 do roku 1501 v Caselle Torinese, Bruselu, Kolíně, Norimberku, Trevisu, Ulmu, Strasburku, Benátkách a Salamance). Kompletní seznam latinských vydání je k dispozici v erudované úvodní studii, kterou Ana Mateos Palacio doprovázela svou kritickou edicí kastilského překladu (García de Santa María 2015: 49–50). Mimochodem v roce 1516 bylo dílo *Vitae patrum* přeloženo do češtiny Řehořem Hrubým na zakázku Ladislava ze Sternberka.

de todas las otras, ca el que tiene de ella entero conocimiento, luego que entra en rastro de otra cualquiera, va más suelto e denodado por ella que el mismo que en ella nació” (García de Santa María 2015: 150). Musíme také podotknout, že v tomto případě není kastilština hájena jen ve vztahu s latinou, ale také ve vztahu s dalším vernakulárním jazykem, aragonštinou, jež byla možná mateřštinou překladatele, který se narodil a působil v Zaragoze. Vedle politických důvodů jeho jazykové preference se nedá vyloučit ani komerční prozíravost, protože kastilština znamenala pro Santu Mariú i pro Huruse větší čtenářsko-zákaznické publikum.¹¹²

A do třetice můžeme nabídnout poněkud mladší příklad, tentokrát z předmluvy původního díla odborného charakteru. Ve svém traktátu o zemědělství pod názvem *Obra de agricultura copilada de diversos auctores* (Alcalá de Henares, Arnao Guilén de Brocar, 1513) se Gabriel Alonso de Herrera vychloubá tím, že byl první, kdo o tomto tématu pojednal v kastilštině, a že tudíž razil cestu případným následovníkům: „No entienda ninguno que digo ser yo el primer inventor de esta arte de Agricultura, pues della vivieron nuestros antepasados y vivimos nosotros, y della, en griego y latín, hay muchos singulares libros escritos, mas digo yo ser el primero que en castellano procuré poner las reglas y arte dello, lo cual cuánto sea trabajoso concordar a las veces discordantes autores, cotejar, desechar, escoger, reprobar algunos usos antiguos y modernos, vuestra ilustre señoría lo ve; ponerlo en lenguaje que nunca estuvo es cosa nueva y causa admiración. [...] otros habrá que con más doctrina y mejor estilo proseguirán los preceptos y reglas desta arte, mas pienso no haber hecho poco ser principio en nuestro castellano y abrir la puerta a otros” (Alonso de Herrera 1970: 6a,7b).

Snad tyto příklady postačí, aby Všehrdova předmluva mohla být zohledněna v historickém kontextu, v němž byly podobné projevy národní jazykové hrdosti dost běžné. A snad také dostatečně ukázaly, že všechny tyto projevy jsou zároveň spojené s obdivem k latině a antické kultuře, což je také evidentní ve Všehrdově případě. Tyto projevy jsou velmi zajímavé z historického, kulturního a sociolingvistického hlediska, ale nemusí nutně mít literární hodnotu. Sám Jan Malura, na jehož žádost jsme uvedli předchozí příklady, to zformuloval velmi trefně, když se rétoricky ptal: „Proč by vůbec dnes měl mít krátký jazykověobraný prolog zásadnější význam pro dějiny literatury?“ (Malura 2014: 272).¹¹³

4) Už jsme konstatovali, že tzv. národní humanismus, tak jak ho vykonstruovala česká

¹¹² V českém prostředí na komerční faktor při výběru češtiny u domácích tiskařů dlouho upozorňuje Petr Voít, a to v rozporu s tradičním nacionalistickým a marxistickým výkladem, který viděl v tiskařské převaze češtiny důkaz postupné demokratizace písemnictví (srov. Voít 2009: 34–35).

¹¹³ Dovolíme si ale jednu krátkou poznámku – nejedná se o jazykověobraný prolog. Jak jsme už jednou ukázali, předmluva pojednává o dalších věcech (především náboženského charakteru). Nejenže je předmluva často odtrhávána od textu překladu, ke kterému patří, ale sama Všehrdova jazyková deklarace je tradičně vytrhávána z kontextu celé předmluvy.

literární historiografie, nepřinesl žádné literární plody; totéž musíme konstatovat o jeho tradovaném zakladateli. Význam pro vývoj české (krásné) literatury, který mu byl tradičně připisován, je naprosto nepatřičný. Snad střízlivější hodnocení jeho osobnosti pomůže definitivně demontovat celý mýtus národního humanismu.

Už jsme jednou ukázali, jak literární historici vehementně vyzdvihovali literární a humanistické momenty v jediné Všehrdově původní práci, v právnickém spisu *O práviech, o súdiech i dskách země české knihy devatery*, protože to byla jediná cesta, jak ho zachránit jako spisovatele patřícího do vývoje české (krásné) literatury (Fernández Couceiro 2014a: 258–259n).¹¹⁴ A také jsme tvrdili (a tvrdíme stále), že se jedná o odborný právní spis bez větší zajímavosti pro laického čtenáře a že tudíž jeho role ve vývoji české (krásné) literatury je nanejvýš okrajová.¹¹⁵

Na tuto naši interpretaci velmi odmítavě reagoval Tomáš Havelka, který ve svém příspěvku k už mnohokrát zmiňované diskusi o humanismu cituje báseň od Adolfa Heyduka, v níž jsou Všehrd a zejména jeho *Knihy devatery* „hotovou ikonou, která pomáhala národní identifikaci v složité politické situaci Rakouska-Uherska“ (Havelka 2014: 288). Domníváme se, že mezi námi a kolegou Havelkou došlo opět k nedorozumění. My jsme nikdy nezpochybnili důležitou roli, kterou sehráli Viktorin Kornel a jeho „právnícké dílo“ (jak ho sám Havelka pojmenovává) v procesu národní sebeidentifikace, ba naopak snažili jsme se tuto roli detailně popsat, aby nám nezkrátila pohled na autora a jeho tvorbu. Řečeno zjednodušeně, Všehrd má dvojí život – první je ten, který žil jako literát a intelektuál své doby, a druhý je ten, který žil v českém nacionalistickém imagináriu od začátku obrození až po komunistický režim. Jelikož se věnujeme knižní kultuře raného novověku, primárně nás zajímá ten první Všehrdův život, ale často se musíme věnovat i tomu druhému, abychom ho identifikovali a separovali jako nežádoucí prvek v našem bádání (což ovšem neznamená, že tento druhý život nemůže být předmětem vědeckého – a nesmírně zajímavého a užitečného – bádání).¹¹⁶ A vrátíme-li se ke *Knihám devaterym*, nám jde o to prozkoumat, jak fungovaly v tehdejším literárním kontextu a jaký vliv měly na pozdější českou literaturu, ale pouze jako

¹¹⁴ Tenkrát jsme uváděli bibliografické odkazy na tyto pokusy, ale ušel nám snad nejfundovanější z nich – stať od Jana Martíčka, ve které autor ukázal vliv Všehrdova prvního literárního období (latinského a humanistického) na jeho pozdější českou tvorbu (Martíček 1981). Erudice a pečlivost, s kterými Martíček uvádí antické citáty a antické stylistické reminiscence v *Knihách devaterych*, jsou naprosto obdivuhodné, ale nic nemění na tom, že máme co dělat s odborným právnickým spisem.

¹¹⁵ Doufám, že je naše myšlenka tentokrát jasně formulovaná a že nenecháváme prostor, aby se nás někdo pokusil chytat za slovo, jako to učinil kolega Havelka (Havelka 2014: 291).

¹¹⁶ Dobrým příkladem takového bádání je cenný příspěvek Lucie Storchové k této diskusi (Storchová 2014).

slovesné dílo (tedy vůbec ne jako ikona). Proto Heydukovo použití Všehrdovy knihy jako nacionalistické ikony, které Havelka vnesl do diskuse, absolutně neznamená, že můžeme mluvit o Všehrdově vlivu na Heydukovo básnictví. O takovém vlivu bychom mohli mluvit jen tehdy, kdybychom u něj mohli vystopovat tematické, stylistické nebo kompoziční prvky *Knih devaterých*, což je absolutně nemyslitelné.¹¹⁷

Velice nás také překvapila analogie, kterou našel Havelka mezi Všehrdovou právníckou příručkou a Hájkovou *Kronikou českou*, jimž přikládá stejný stupeň literárnosti (Havelka 2014: 291).¹¹⁸ Domníváme se, že toto porovnání je dosti poučné, avšak tím, že nám může ukázat diametrální odlišnost obou děl. Pokusme se vyjmenovat ty nejvýznamnější rozdíly: a) Žánr „kronika“, ke kterému patřilo Hájkovo dílo, měl od středověku své místo v dobovém žánrovém systému,¹¹⁹ byl pocitován jako naučně-zábavné čtení historického obsahu adresované obecnému čtenáři, zatímco *Knihy devateré* jsou právnícká příručka, která byla adresována odbornému právníckému publiku a která s obecným čtenářem nepočítala; b) Hájkova kronika měla od začátku velký čtenářský ohlas a byla až do pozdního 19. století vydávána kompletně nebo v různých excerpcích či adaptacích,¹²⁰ zatímco obě redakce Všehrdova díla zůstaly ve své době v rukopisu a později byly pouze opisovány;¹²¹ c) seznam českých spisovatelů, kteří od začátku národního obrození čerpali motivy z Hájkovy kroniky nebo se učili z vypravěčského umění jejího autora, je dlouhý a různorodý, zatímco – pokud je nám známo – literární věda nenašla žádné stopy Všehrdova právního spisu v pozdější (krásné) literatuře (což je ovšem logické vzhledem k jeho odbornému charakteru).

Ve své kritice naší interpretace se Havelka odvolává na autoritu Jana Lehára, od něž

¹¹⁷ Za zamyšlení by stálo i to, zda Adolf Heyduk vůbec četl (a tím myslíme opravdu četl, nejen prolístoval) Všehrdovo právnícké dílo, které bylo v tu dobu už k dispozici v Hankově a i v pozdějším Jirečkově kritickém vydání, jež mimochodem nefinancovala žádná literární instituce, ale spolek právníků. Co můžeme s velkou pravděpodobností tvrdit, je, že ho nečetl Jáchym Šlik, protože v jeho době dílo ještě leželo v rukopisech. Nevíme tedy, který knižní artefakt měl na mysli Heyduk, když popsal ve své básni, jak Šlik tiskne k srdci Všehrdovy *Knihy devateré*. Těmito literárními licencemi se mimo jiné konstruoval „druhý“ Všehrdův život.

¹¹⁸ Nechme teď stranou jeho dosti nepatřičnou poznámku o tom, že obě díla „spojuje využití a význam zemských desek“. Nevíme, jaký vztah může mít tato informace k literárnosti obou děl. Vždyť například stejný policejní protokol může být použit jako materiál k románu i k soudnímu rozsudku, to ovšem neznamená, že musíme oba pokládat za literární projevy.

¹¹⁹ O historicko-beletristickém synkretismu českých kronik z 16. století viz Kolár 1999g.

¹²⁰ Její nedávný vydavatel ji výstižně charakterizuje jako „nejčtenější a nejcitovanější původní českojazyčnou knihu raného novověku“ (Linka 2015: 7). Vypělou Hájkovou vypravěčskou techniku, z které vyvěrá čtenářská poutavost *Kroniky*, prostudoval Jaroslav Kolár (Kolár 1999e).

¹²¹ O čtivosti Hájkovy kroniky svědčí mimochodem i nedávné reprezentativní kritické vydání. Kniha vyšla v nakladatelství Academia v roce 2013 a byla brzo rozebraná, takže v roce 2014 vyšel dotisk. Ten se také časem vyprodal a v roce 2016 vyšel 2. dotisk. *Knihy devateré* byly publikovány pouze dvakrát (v roce 1841 a 1874) a nepředpokládáme, že kdyby byly dnes vydány znovu, zažily by podobný úspěch jako Hájkovo dílo.

uvádí zkrácený citát (Havelka 2014: 291); tento citát si dovoluujeme reprodukovat v jeho úplné podobě: „Zatímco *Knihy tovačovská* staršího Všehrdova současníka Ctibora Tovačovského z Cimburka je prostá právní příručka, jejíž autor, neškolený na klasických vzorech, si neukládal žádné umělecké úkoly, *Knihy devatery*, hojně citující antické autory (zejména Cicerona), jsou v celku i v jednotlivostech literárně propracované dílo“ (Lehár – Stich – Janáčková – Holý 2008: 112). Tato pasáž pochází z výše citovaných popularizačních dějin české literatury, které se, přestože byly vydané po návratu demokracie, ve výkladu starší literatury příliš neodklánějí od marxistického mainstreamu předchozího režimu. Ale i tak můžeme s těmi slovy alespoň částečně souhlasit – to, že *Knihy devatery* jsou, na rozdíl od suché *Knihy tovačovské*, literárně (tj. jazykově a stylisticky) propracovaným dílem, neznámá automaticky, že jsou *stricto sensu* literárním dílem;¹²² ostatně samotným porovnáním Všehrdova díla s *Knihou tovačovskou* se implicitně přiznává, že se v obou případech jedná o právní příručku. Domníváme se, že Lehárova nepřehledná formulace (úmyslně se vyhýbá označení *Knih devaterých* za právní spis)¹²³ je vlastně jedním z mnoha pokusů zachránit nezachranitelné a zachovat tradiční roli Viktorina Kornela v panteonu české renesanční literatury.¹²⁴ Havelka

¹²² Toto porovnání můžeme přenést i do současnosti – určitě dnes nebude těžké najít mezi bohatou aktuální právní literaturou nějakou příručku zvláště literárně propracovanou, to z ní ale nedělá literární dílo, a už to vůbec nic nemění na faktu, že je výhradně adresovaná odbornému publiku. Možnost, že by se laický čtenář začel do jakéhokoli právního spisu jen pro zábavu, je stejně nemyslitelná dnes jako v dobách Viktorina ze Všehrd.

¹²³ I Lehár pravděpodobně vnímal – stejně jako jsme ji později vnímali i my (Fernández Couceiro 2014a: 259–260) – nesrozumitelnost Kolárovy formulace z *Lexikonu české literatury*: „Tento program [=psát v duchu řeckých a římských autorů] uskutečnil [...] svodem zemského práva *O práviech, súdiech i o dskách země české knihy devatery*“ (Kolár 2008: 1531). Proto když ji – podle dobového úzu – reprodukoval, vypustil z definice díla výraz „svod zemského práva“ (což lze považovat za dokonalý příklad slovního inženýrství): „Tento program uskutečnil [...] spisem *O práviech, súdiech i o dskách země české knihy devatery*“ (Lehár – Stich – Janáčková – Holý 2008: 112). Že se situace v poslední době příliš nezměnila, dokládá výše citovaný úvod do studia humanismu v českých zemích. Jeho autor Albert Kubišta se také brání popsat obsah *Knih devaterých* a definuje je jako „literárně propracované dílo plné citátů z klasiků“ (Kubišta 2013: 702). Zdá se nám dost krkolomné soustředit se na to, *jak* je něco napsáno (literárně), a zamlčet, *co* je napsáno (právní traktát). I u mladších badatelů je občas patrná neochota odbočit z proslapaných a pohodlných cest.

¹²⁴ 22. března 2017 vydala internetová publikace *E*forum pro (germano)bohemistiku*, spravovaná Institutem pro studium literatury, velmi zajímavý dokument, který dosud nebyl publikován. Jedná se o *Program vydávání starší české literatury v Odeonu*, který napsal právě Jan Lehár, jenž v době vzniku dokumentu pracoval v tomto nakladatelství jako redaktor. Podle informací z *E*forum* ho Lehár předložil šéfredaktorovi nakladatelství v červenci 1977; definitivně byl schválen 26. září 1979. Publikovaná verze pochází pravděpodobně až z roku 1981 a představuje definitivní znění Lehárova programu. Text je velmi dobrou ukázkou toho, že v době normalizace vedla česká literární věda o starší české literatuře dvojí diskurs – zatímco pro širokou veřejnost se snažila prezentovat jakoukoliv mimoliterární produkci (odbornou nebo náboženskou) jako velký literární počín, srovnatelný s dobovou tvorbou jiných evropských literatur, tento interní dokument (pouze pro potřebu nakladatelství) ukazuje, že literární vědci si byli plně vědomi neliterárnosti těchto děl. Lehár tento rozpor otevřeně popsal takto: „Chceme-li obsáhnout celou starší českou literaturu,

ostatně pokračuje v této linii, když literárnost *Knih devaterých* dokazuje tím, že mají dvě redakce,¹²⁵ a odkazem na „využívání epických a exemplových vsuvek a osobních komentářů“ (Havelka 2014: 292).¹²⁶

Zkrátka můžeme diskutovat o tom, zda jsou *Knihy devatery* humanisticky založené a zda jsou více či méně literárně propracované, nesmíme ale zapomenout, že se jedná o odborné právnícké dílo napsané profesionálním právníkem.¹²⁷ Všehrd tak zůstává autorem bez vlastního literárního díla, což ho vlastně odsouvá na okraj dějin české literatury.

Na konci toho oddílu musíme připomenout aktuální návrh Petra Voita nahradit pojem *národní humanismus* pojmem *protoobrození*.¹²⁸ v jeho počáteční fázi „se kladl mimořádný důraz na mravní výchovu jedince a obecné dobré“, později, především po roce 1547, se k tomu přidal akcent na praktický život (Voit 2017a: 189). Voit se tímto návrhem vzdaluje od tradiční i od marxistické interpretace a chce jím reflektovat „nepříznivý dopad husitství na vzdělanostní kapitál českého měšťanstva“, který – jak (doufáme) vysvítá i ze stránek našeho textu – velice brzdil, omezoval a komplikoval pronikání humanismu a renesance do českého

nemůžeme se ovšem ve všech obdobích její historie omezit na díla, která dnes označujeme jako díla literatury krásné. Musili bychom škrtnout celá dvě století vyplněná husitskou revolucí a humanismem, protože v nich slovesnou tvorbu ve vlastním smyslu nahrazuje vypjatá aktivita ideová a intelektuální. Neznamena to, že se na naši starší literaturu máme dívat jako na celek, v němž je v jedné rovině vedle sebe básnický projev i odborné dílo; tato představa (ač namnoze v teoretickém pojetí naší starší literatury dodnes vládne) je jen reziduum pozitivistické vědy. Znamená to, že je třeba vycházet z vnitřního ustrojení starších českých literárních dějin a soustředit se na díla nebo na oblasti slovesné tvorby, které jsou těžisky jednotlivých období. V souladu s edičními směrnicemi pro ŽDM *jsou proto do tohoto návrhu zařazena z období humanistického i díla, která sice patří do dějin krásného písemnictví jen zčásti, ale složka mimoliterární je v nich vyvážená s vědomým a výrazným slovesným záměrem*“ (Lehár 2017; kurzíva je naše). Srovnání tohoto textu s citovaným Lehárovým představením *Knih devaterých* jako literárního díla (zařazeného ovšem do výkladu dějin české literatury) je podle našeho názoru dost poučné. Nechávám znovu na posouzení čtenáři (a kolegům), zda by zde bylo možné mluvit o mystifikaci.

¹²⁵ Toto uvažování se nám zdá dost podivné. Odborný text snad nemůže projít opakovanými redakcemi? Právní předpisy dnes (a bylo tomu tak i ve Všehrdově době) procházejí obvykle několika redakčními úpravami a novelizacemi, a stejně je nepovažujeme za literární díla.

¹²⁶ Příliš nerozumíme ani tomu, proč by měly osobní komentáře nebo exemplové vsuvky připojené do odborného právníckého textu takový text automaticky měnit v součást krásné nebo zábavné literatury.

¹²⁷ Na závěr této diskuse přenecháváme slovo Petru Čornejovi – který je i dnes zastáncem pojmu národního humanismu a iniciační role Viktorina Kornela –, jenž předkládá velmi adekvátní popis tohoto díla: „Největší Všehrdovo dílo, nazvané *O praviech, o súdiech i o dskách země české knihy devatery* a dokončené v roce 1499, má v prvním plánu vysloveně odborný ráz. Poskytuje především systematické shrnutí a poučení o českém zemském právu a zároveň obsahuje jeho kritický rozbor včetně pronikavé analýzy jeho institucí i jeho hlavních pramenů“ (Čornej – Bartlová 2007: 619).

¹²⁸ Voit s tímto návrhem vystoupil poprvé ve své studii o Konáčovi, v níž byl navržený nový termín poněkud delší (a tím i sociálně a časově konkrétnější) – „protoobrození měšťanstva jagellonské éry“ (Voit 2015: 23–31). Definitivní (a širší) podobu tohoto pojmu navrhl Voit až ve druhém dílu své monografie o českém knihtisku (Voit 2017b: 194–195 a passim) a ve výtahu této rozsáhlé práce, který publikoval v akademickém časopise *Česká literatura* (Voit 2017a: 188–189, 205).

literárního života a do české knižní kultury vůbec. A aby bylo jasné, že se nejedná o kosmetickou úpravu nebo o pouhou výměnu termínů, Voit dodává, že „*protoobrození* nemá většinou ani v rovině překladu ani v ojedinělých původních aktivitách s tvůrčími principy humanismu nic společného“ (Voit 2017a: 205). Jenom čas ukáže, zda navržený termín a hlavně Voitův novátorský pohled na písemnictví a knižní kulturu 16. století najde v odborné komunitě příznivý ohlas.¹²⁹

1.3. Úskalí náboženské otázky

V úzkém spojení s tradičním jazykovým etnocentrismem se v české literární historiografii vyvíjelo to, co jsme nazvali náboženskou otázkou. Můžeme ji jednoduše definovat jako nadřazení jakéhokoliv nekatolického písemnictví nad katolickým. Hned na začátku musíme poznamenat, že pojem „nekatolický“, který se vesměs objevuje v české historiografii, je negativně konstruován (obsahuje všechno, co není katolické), postrádá vnitřní diferenciaci (maže ostré hranice mezi různými reformačními církvemi, skupinami nebo směry)¹³⁰ a v české historiografii má obvykle automaticky pozitivní konotaci.¹³¹ A musíme přičinit ještě další poznámku, která se může zdát nadbytečná, která je ale často přehlížena: když pojednáváme o náboženství, pohybujeme se mimo racionální zkoumání, a

¹²⁹ Na závěr jenom dodáváme, že ačkoliv sdílíme Voitovu analýzu tiskařského a literárního života první poloviny 16. století ve znamení ustrnulého utrakvismu, odmítajícího jakékoliv intelektuální novoty, termín „*protoobrození*“ se nám nejeví jako zcela šťastný. Tvar tohoto neologismu ospravedlňuje jeho autor tím, že tento proud „od přelomu 15. a 16. století historicky podmíněně předjímá aktivity spojované až se společností o 300 let mladší“ (Voit 2017a: 189; Voit 2017b: 194). My jsme ale už jednou varovali před analogií mezi národním obrozením a českým literárním životem raného novověku, protože v minulosti otevřel cestu ahistorickému transferu rysů národního obrození k tzv. národnímu humanismu (Fernández Couceiro 2014a). To, že se národní obrozenci hlásili k Všehrdovi, Hrubému a Konáčovi, z nich automatický neděla jejich intelektuální předchůdce. To je jen další případ velmi obvyklého hledání retrospektivního (nejraději časově vzdáleného) zakořenění pro vlastní aktuální myšlenkové postoje. Navíc bychom neměli zapomínat, že *obecné dobré* jako hybatel literárního života není české specifikum – po celé Evropě se většina dobových autorských nebo překladatelských předmluv (ať upřímně nebo pouze jako literární topos) odvolává na obecný společenský prospěch jako důvod zveřejnění díla.

¹³⁰ I když v poslední třetině 16. století došlo k taktickému sblížení (mimochodem s výjimkou staroutravvistického směru), které vyústilo v Českou konfesi, nesmíme zapomínat, že mezi jednotlivými reformačními skupinami byly značné teologické diskrepance a tudíž trvalé napětí, které se občas projevovalo až násilím (srov. Macek 2001: 72–73, 97–99, 115–117). Na nepatřičnost redukcující bipolarity katolík-nekatolík upozornil v poslední době Jiří Mikulec (Mikulec 2014: 27–28, 29–30).

¹³¹ Stačí připomenout už zmiňovaný antijezuitismus Josefa Truhláře anebo náklonnost Jaroslava Vlčka k Jednotě bratrské.

tudíž jakákoliv nadřazenost jedné věrouky nad druhou je vědecky nedoložitelná.¹³² Nacionalisticky laděná literární a obecná historiografie 19. století a první poloviny 20. století a po ní i marxistická poválečná věda se snažily zdůrazňovat politické, sociální a kulturní aspekty jednotlivých reformačních směrů od husitství až po luterství a kalvinismus a prezentovat je jako „pokrokové“, ztratily ale přitom ze zřetele, že jejich těžiště leží úplně jinde – na teologické rovině.¹³³

K tomu musíme přidat ještě dvě další poznámky – chceme jednak upozornit, že takové uvažování pochází z aprioristické koncepce dějinného vývoje jako dějin pokroku (tj. z toho, čemu Petr Burke říká „wighovská koncepce“), a jednak chceme zdůraznit, že mnohé postoje reformačních směrů se z dnešní perspektivy těžko mohou považovat za „pokrokové“.¹³⁴ Na poli krásné literatury, které nás v tomto textu zajímá, nepřáli utrakvisté, bratři, luteráni ani kalvinisté (abychom jmenovali hlavní nekatolické náboženské směry v českých zemích) literárnímu a vědeckému „pokroku“, který přicházel zejména z Itálie ve formě milostné lyriky, renesančního eposu nebo zábavných novel a naukové prózy. Dokladů odporu vůči jakékoliv (nejenom renesanční) literatuře je mnoho; uvedme jeden, který je zvlášť zajímavý vzhledem k pozdnímu datu vzniku a vzhledem k tomu, že je spojen s významným překladatelem, intelektuálem a politickým činitelem utrakvistického vyznání. V roce 1547 se v předmluvě ke svému překladu spisu *Život Pána našeho Jezukrista* od Ammonia z Alexandrie, vydanému v Praze Janem Kosořským (JKos 12), vyjadřuje Sixt z Ottersdorfu takto: „Těchto nynějších časuov leckdos leccos píše, a co se mu jediné v hlavě zavrtí, to vše na světlo vydává, ješto mnohokráte více k pohoršení nežli k jakému bližních svých vzdělání to jse puosobí a děje, avšak v tom ve všem přílišná svoboda takovým lidem se propůjčuje [...] A žádám, že někdo dobrý, [...] tu práci k sobě přijme, aby i jiných svatých apoštolův mučedníků [...] životy a práce [...] z cizích jazykův do našeho také českého pořádně a s rozšafností přeložil. Ne s těmi ledajakýmíś přidavky, kteříž se v těch smyslených legendách a

¹³² S tím souvisí terminologický problém – většina starých i moderních termínů pro označování náboženských skupin raného novověku má do určité míry pozitivní (radikální reformace, levé křídlo reformace, radikální utrakvista, novoutrakvista, nonkonformní náboženská skupina, atd.) nebo negativní odstín (sekta, konservativní utrakvista, heretik, kacír, bludař, atd.). S tímto problémem už zápasil (ne vždy ale s uspokojivým výsledkem) Josef Macek ve své slavné monografii o náboženské otázce v jagellonském období (Macek 2001: 286–287 a passim).

¹³³ Například politické a zejména ekonomické implikace Lutherovy teze *sola fide* jsou naprosto evidentní, to nic ale nemění na tom, že se jedná o teologickou tezi, a tudíž její obhajování nebo reputace se pohybovaly výhradně v této rovině.

¹³⁴ Příkladů bychom mohli uvést mnoho, ale jmenujme alespoň veřejné trestání smrtelných hříchů, obsažené v utrakvistických kompaktátech, odmítání jakékoliv vzdělanosti v prvním období Jednoty bratrské nebo – na vyšší konceptuální a antropologické úrovni – luterskou a kalvínskou teorii předurčení.

pasionálních nacházejí, ale což by se z Písem svatých a z jiných kronik křesťanských od mužů vážných a pravdomluvných sepsaných v pravdě a v skutku v oních vyhledati mohlo, to toliko aby sebráno a vůbec s uvážením lidí rozumných potom na světlo vydáno bylo tím způsobem a pořádkem, jakž jesti těchto našich časů nějaký Hermannus Bonnus v latinském jazyku již ten začátek učinil tak, aby lid sprostnější k těm a takovým prospěšnějším věcem raději veden byl nežli ledajakým básním právě dětinským a mnohokrát i poměšným“ (citujeme podle edice předmluvy v Voit 2013a: 64). Je dosti výmluvné, jak se ještě v polovině 16. století vlivný a vzdělaný utrakvistický intelektuál a politický činitel drží patristiky a mravní náboženské literatury – a odmítá jakékoliv laické zábavné písemnictví.¹³⁵

Prekvapivě ještě nedávno se snažil ukázat pokrokovost utrakvismu Zdeněk V. David,¹³⁶ a to ve velmi rozporuplné studii o vztahu národního obrození k české reformaci a zejména k utrakvistické církvi 16. století. Hlavní tezí studie je, že národní obrozenci, v duchu osvícenského katolicismu,¹³⁷ viděli v protireformačním kulturním období přerušení národního vývoje, a proto se vrátili k reformační literatuře 16. století, jejíž texty znovu vydávali. Toto východisko je do jisté míry přijatelné,¹³⁸ protože právě v době národního obrození se vytváří negativní mýtus o Bílé hoře a následné „tmářské“ protireformační epoše. Problém tkví v tom, že autor tyto dvě časové roviny (utrakvistickou církev 16. století a národní obrození přelomu 18. a 19. století) nerozlišuje a tím považuje tento obrozenský obraz české reformace (respektive utrakvismu) za pravdivý a sám se s ním ztotožňuje. Je pozoruhodné pozorovat, jak může obrozenské „znamení zrodu,“ ještě dnes kontaminovat vědecký diskurs a jak může někdo ještě dnes tvrdit, že „svobodomyšlnost [sic!] a snášenlivost“ a „naléhání na svobodnou diskusi,“ jsou charakteristiky „utrakvistického 16. století,“ (David 2016: 117).¹³⁹ To, že

¹³⁵ Základní životopisnou informaci o Sixtu z Ottersdorfu podává Josef Janáček v předmluvě ke své částečné edici rukopisného spisu *Acta rerum gestarum to jest dennopis za našeho času v Čechách bouřlivých let 1546 a 1547*, napsaného jako obranná reakce na *Acta všech těch věcí* (BNet č. 36), ve kterých se Ferdinand I. snažil legitimovat svůj postoj při Šmalkaldské válce (Janáček 1950: 27–32). Nicméně historika Janáčka zajímá především Sixtova účast ve stavovském odboji, takže v podstatě nechává stranou jeho roli překladatele a hybatele knižní kultury. O jeho knihovně pojednává Hejnic 1960–1961.

¹³⁶ Profesor David už dlouho prezentuje utrakvistickou církev jako liberální, tolerantní a pokrokový náboženský směr, který v sobě nese mnoho znaků modernosti (David 2003; David 2010). V této nové studii je tato už sama o sobě dosti pochybná teze spojena s krajně ahistorickým uvažováním, zabarveným silným českým nacionalismem, který hraničí s mesianismem.

¹³⁷ Necháváme teď stranou problematičnost tohoto výchozího konceptu, který je vlastně tvořen oxymóronem.

¹³⁸ Jelikož je Davidovým úmyslem ukázat kladný vztah obrozenců k utrakvistické církvi, pohrává si s texty a *promiscue* operuje s pojmy *utrakvismus*, *husitismus* a *česká reformace*. Například o Palackého negativním (a nadlouho kanonickým) hodnocení utrakvismu zde není ani zmínka.

¹³⁹ Autor opakuje tento synekdochický výraz několikrát. Avšak charakterizovat v pestrém a napjatém náboženském kontextu českých zemí v tomto období celé 16. století jako utrakvistické znamená

obrozenci hledali v české kultuře raného novověku potvrzení oprávněnosti svých myšlenkových postojů a že promítali do pomyslného „zlatého věku“ svůj aktuální světový názor, nesmí dnešního vědce svést na scestí.¹⁴⁰ Ostatně David, jako by sám stál na pozici mesianistického utrakvismu, operuje s českými dějinami, jako by byly hlavním motorem celoevropského myšlenkového vývoje. V tomto duchu poslední věty jeho studie jaksí vymazávají z evropských dějin intelektuální přínos Montesquieuův, Rousseauův, Voltairův, encyklopedistů i samotné Francouzské revoluce: „Zanedlouho však potlačení revoluce [roku 1848] zmařilo poslední naděje na to, že by reformní či liberální katolicismus mohl obnovit utrakvistický směr v římské církvi. Tak v Čechách nastalo rozpolcení; liberální vliv byl vyhoštěn ze sféry eklesiologie a osvícenský duch vzkvétal ve sféře světské. Svět, který česká reformace stvořila, ožil jako sekulární řád, ne jako náboženský systém” (David 2016: 129). I když se to zdá neuvěřitelné, dnešní profesionální historik může tvrdit, že myšlenkový laický liberalismus má své kořeny v české reformaci.¹⁴¹

První formulaci svého principiálního odmítání jazykových a náboženských apriorismů při hodnocení literárních děl jsme prezentovali v úvodu své monografie o Mikuláši Konáčovi. Zdá se, že formulace to nebyla šťastná, protože nechala prostor k nedorozumění. Tomáš Havelka nám razantně vyčítá „odmítání mimoliterárních kritérií v době, kdy celé vědecké školy využívají interpretace různých kulturních médií napříč jejich formálnímu zařazení“ (Havelka 2014: 291). My jsme ale nikdy neodmítali mimoliterární kritéria (náboženská, sociální, politická, ekonomická atd.) při rozboru a interpretaci literární produkce.¹⁴² To, co

dopouštět se zkreslující redukce.

¹⁴⁰ Ve své už klasické práci o mýtu idylické předhistorické Slavie, vytvořeném Šafaříkem a Kollárem s oporou v Herderovi,razil anglický bohemista Robert Pynsent pro tento transfer, tak typický pro národní obrození, termín „active atavism“. Jeho vlastní definice tohoto nového terminu zní takto: „By active atavism I mean a seeking out and even inventing of ancestors and ancestral characteristics. It consists in deriving remote history from the present, rather than deriving the present from history” (Pynsent 1994: 59). Můžeme jen litovat, že i po dekonstrukčních pracích Vladimíra Macury, Roberta Pynsenta a mnoha dalších se část české dnešní vědy (jak jsme už nejednou ukázali) stále pohybuje v obrozenském paradigmatu.

¹⁴¹ Ostatně Davidova studie je plná pochybných a nedoložených tvrzení. K tématu přítomné práce můžeme citovat tuto překvapující větu: „Pokud se týče občanských ctností a práv, utrakvistická společnost je často přejímala v hávu antické literatury, kterou městští kulturní a političtí činitelé pěstovali v duchu humanismu a přejímali je do vlastní literární a vědecké tvorby“ (David 2016: 117). Není nám známo, jak mohl autor dojít k tomuto podivnému závěru.

¹⁴² Pečlivější četba zmiňované monografie by bývala ukázala kolegu Havelkovi, že všechny čtyři typy kritérií jsou při rozboru a interpretaci Konáčovy literární dráhy zohledněny. Naše hlavní teze – která samozřejmě nemusí být správná, jak ukazuje novější studie o Konáčovi od Petra Voity (Voit 2015) – byla, že hlavním hybatelem Konáčových literárních a tiskařských počinů byla jeho touha po společenském vzestupu, což se odrazilo i v jeho náboženském postoji (od počáteční tolerance přešel k útokům proti bratrům a luteránům, v souladu s oficiálním náboženským stanoviskem). Také jsme se pokusili vyvrátit věcnými argumenty Kopeckého interpretaci ukončení Konáčovy

odmítáme, je automatické hodnocení literárního díla na základě mimoliterárních kritérií (nekatolický je lepší než katolický, český je lepší než latinský, měšťanský je lepší než šlechtický) tak, jak bylo často až velmi neohrabaným způsobem prováděno českými literárními historiky.¹⁴³

I když se ještě občas objevují pokusy identifikovat renesanci s reformací a tudíž považovat náboženské písemnictví reformačních směrů působících v českých zemích za humanistickou literaturu,¹⁴⁴ doufáme, že tato interpretační linie, dlouho podporovaná marxistickou literární vědou, je dnes již u svého konce. Zato se ale v dějinách literatury a především výtvarného umění stále častěji používá pojem *konfesionalita*,¹⁴⁵ který se nám jeví jako poněkud nebezpečný, protože nás může jinou cestou zavést do zaběhlých interpretačních a hodnotových stereotypů. Právě na konfesionalitě se zakládala zajímavá výstava *Umění české reformace*, která se konala v letech 2009–2010 v Císařské jízdárně Pražského hradu. Při přípravě této výstavy vznikla stejnojmenná publikace redigovaná kurátorem výstavy

tiskařské činnosti jako projevu politického odporu proti novému králi Ferdinandovi I.

¹⁴³ Aby bylo jasné, co považujeme za neohrabanost, uvedeme alespoň jeden z mnoha možných příkladů. Ve své příručce o starší české literatuře Josef Hrabák nabídl stručnou informaci o dobovém vývoji jiných evropských literatur. V pasáži věnované španělské literatuře 16. a 17. století můžeme číst následující: „V lyrice rozvíjí dále milostnou poezii petrarkovského rázu Fernando de Herrera (zemř. 1597), současně se však objevuje poezie mystická (Teresa de Cepeda, známější jako Terezie Ježíšova, a Juan de Yepes y Álvarez, známější jako Jan z Kříže), vyjadřující ideologii nastupující reakce“ (Hrabák 1979: 140). Takže jedinou charakteristikou dvou velkých španělských básníků je jejich „reakčnost“ (vždyť to byli představitelé katolické církve). O jejich literárním významu, který je řadí mezi největší autory španělského Zlatého věku, zde není ani slovo. Opravdu nevíme, zda se jedná o neznalost, o krátkozrakost, o mystifikaci anebo – použijeme-li Havelkovu formulaci – o dobově podmíněné vycházení vstříc „vyšším cílům“.

¹⁴⁴ Srov. citované příspěvky Marty Vaculínové a Tomáše Havelky do diskuse o humanismu (Vaculínová 2014; Havelka 2014)

¹⁴⁵ Konfesionalita (literárního nebo výtvarného díla) je pojem, který pochází ze širšího konceptuálního rámce, z konfesionalizace. V návaznosti na Konfessionsbildung od Ernsta Waltera Zeedena razili na přelomu 70. a 80. let minulého století němečtí historikové Wolfgang Reinhardt a Heinz Shilling toto nové interpretační paradigma, které mělo vysvětlit, jak se formovaly státní církve (protestantské, kalvinistické, katolické). Pod termínem konfesionalizace rozuměli tito autoři proces, který počínaje rokem 1555 (datum Augšpurského míru a jeho zásady *cuius regio, eius religio*) vedl k náboženské a sociální homogenizaci neboli ortodoxii, a též mechanismy, které světská a církevní moc používala k tomu cíli. V této původní koncepci byla tedy konfesionalita považována za proces, který vedl k formování moderního státu. O konfesionalitě, o její platnosti jako interpretačního paradigmatu, o progresivních změnách v modelu a o jeho zásadní kritice existuje dosti bohatá literatura, ale jako úvod do problematiky může sloužit přehledná stať od Ute Lotz-Heumann (Lotz-Heumann 2001) nebo příspěvky Olgy Fejtové, která v posledních letech přibližuje tento koncept české historiografické obci (Fejtová 2011; Fejtová 2014). Na okraj dodáváme, že historiografický model konfesionalizace je těžko aplikovatelný na české země, kde koexistovalo (občas soupeřilo, občas se sblížovalo) pět velkých odlišných konfesí (katolická, utrakvistická, bratrská, luteránská a kalvinistická, z nichž první dvě měly statut legality), kde se konfesní hranice často stíraly a kde světská moc nebyla v situaci, aby teritorium mohla nábožensky sjednotit na základě principu *cuius regio, eius religio*. Po opatrnosti v užívání paradigmatu konfesionalizace pro české země volali nedávno odborník na náboženské dějiny Jiří Mikulec a kulturní historik Martin Holý (Mikulec 2014; Holý 2014).

Michalem Šronkem a Kateřinou Horníčkovou (Horníčková – Šroněk 2010). Tato editorská dvojice znovu použila konfesionalitu jako hlavní tematické a metodologické pojítko v souboru studií o předbělohorské kultuře, který pod názvem *In puncto religionis* vyšel v roce 2013 (Horníčková – Šroněk 2013). Definice a metodologické implikace konfesionality jsou rozebrané v úvodním textu Kateřiny Horníčkové a zejména v programové studii Mileny Bartlové, u kterých bychom se rádi zastavili.

Horníčková definuje konfesionalitu jako „způsob, jak dílo spoluutváří konfesní identitu komunity pomocí konfesního významu, jež dílo komunikuje do svého okolí“ (Horníčková 2013: 12) a vychází z teze, „že určitá základní či minimální míra konfesionality je dána jakémukoliv náboženskému dílu v polarizovaném náboženském kontextu¹⁴⁶ [...] a že správné pochopení díla musí brát v úvahu daný společensko-náboženský rámec“ (Horníčková 2013: 18). Tato definice a tato výchozí teze se nám zdají adekvátní, jenom nám není jasný novátorský tón, s jakým je Horníčková ve svém textu uvádí – už velmi dlouho je nemyslitelná studie o uměleckém projevu (včetně literárního), která by nezohlednila společensko-náboženský rámec, v němž se zrodil.¹⁴⁷ A souhlasíme též s tím, že „konfesionalita je transmediálním fenoménem“ (Horníčková 2013: 17), chceme ale dodat, že podle našeho názoru – a v tom se rozcházíme s výkladem Horníčkové – je i transreligiózním fenoménem, a je tedy vlastní jak katolicismu, tak i reformačním církvím. I když Horníčková explicitně nepopírá možnost konfesní výpovědi katolického umění, její výklad (stejně jako v podstatě všechny příspěvky sborníku) se soustřeďuje na výtvarnou produkci reformačních směrů a tím vytváří iluzi, že konfesionalita je přidanou hodnotou nekatolického umění. Zkrátka se zde vynořuje nebezpečí, že náboženské hodnotové apriorismy, které dlouho panovaly v české historiografii, se znovu vrátí vědecky rafinovanějším způsobem.

¹⁴⁶ Upozorňujeme, že pro Horníčkovou se konfesionalita uměleckých děl projevuje tam, kde je náboženská rozmanitost nebo konfrontace, a tedy velmi volně navazuje na pojem konfesionalizace, chápaný jako utváření ortodoxního a homogenního nábožensko-společenského prostoru. Domníváme se ostatně, že konfesionalita (pojímána jako konfesní výpověď) je přítomna v uměleckých nebo literárních dílech také v zemích, kde právě jako důsledek postupné konfesionalizace neexistovala náboženská diversita. A myslíme si rovněž, že v oblasti literatury mohou i díla nenáboženského charakteru obsahovat konfesní výpověď (srov. razantní erasmovskou kritiku vnějšího náboženství obsaženou v pikareskním románu *Lazarillo de Tormes*).

¹⁴⁷ Je také poněkud překvapivé, že Horníčková a Bartlová tvrdí, že umělecká produkce reformačních církví v českých zemích byla opomíjená a nedostala se do obecného povědomí (Horníčková-Šroněk 2010: 13; Bartlová 2013: 24) – toto opomíjení mimochodem zpochybnil František Šmahel ve své recenzi publikace *Umění české reformace* (Šmahel 2011: 366). Tuto otázku ponecháváme odborníkům na dějiny umění, ale musíme ještě jednou konstatovat, že v české literární historiografii je opak pravdou – reformační písemnictví (zejména to bratrské) se dostalo do středu zájmu a je často představováno jako vrchol dobové literární produkce. A jak uvidíme v dalším oddílu, platí to rovněž pro českou knihovědnou tradici, která vyzdvihla bratrské tisky na piedestal českého renesančního knihtisku.

Toto nebezpečí je zjevnější v příspěvku Mileny Bartlové, který funguje jako metodologická proklamace a předkládá pro budoucí uměleckohistorický výzkum 16. století v českých zemích k diskusi několik tezí. V návaznosti na zmiňovanou výstavu Bartlová nabízí pojem „česká reformace“ jako uměleckohistorický periodizační rámec, který by měl sjednotit české umění pozdní gotiky a renesance, a zkoumá, „jak uchopit reformaci jako určující prvek struktury uměleckohistorické výkladové konstrukce i hodnocení dochovaných památek“ (Bartlová 2013: 35). Nám se ale samotný pojem „česká reformace“ jeví jako dost problematický, protože prezentuje jako jednotný a homogenní blok všechny nekatolické směry, které existovaly v českých zemích a které měly v mnoha případech velmi odlišný postoj jak v teologických, tak i v uměleckých a literárních záležitostech.¹⁴⁸ Výchozí teze, která jí tuto změnu interpretačního a periodizačního paradigmatu umožňuje, je, že „obrazy byly tehdy především komunikačními prostředky“ (Bartlová 2013: 41), a navrhuje provozovat dějiny umění jako „sociální dějiny obrazu“ (Bartlová 2013: 37). Zároveň odmítá normativně definovat uměleckou kvalitu „jako relativní blízkost ke kanonickým výtvorům *velkých dějin krásných umění*“ (Bartlová 2013: 37, kurziva v originálu). Všechny tyto postuláty jí dovolují tvrdit, že pokud „počítáme s tím, že nepominutelnou složkou kvality je také historicky situovaná sociální signifikace, smíme si připustit, že umělecká produkce české reformace 16. století je nejen půvabně naivní a historicky výmluvná, ale také vizuálně přitažlivá a emocionálně působivá“ (Bartlová 2013: 37–38). Výsledkem této interpretační změny zkrátka je, že umění českých reformačních směrů nabývá umělecké kvality, která mu byla tradičně upírána.

I když toto uvažování přináší nové a zajímavé podněty k obnovenému studiu umělecké (včetně literární) tvorby raného novověku v českých zemích, nacházíme v něm několik problematických míst, které nás při posuzování jeho platnosti vedou ke skepsi. Pokusíme se tyto slabiny vyjmenovat:

- 1) Dost pochybná je módní výchozí teze, že umění je především *komunikačním*

¹⁴⁸ Domníváme se, že termín „česká reformace“, který do odborného diskursu vnesl v roce 1912 Ferdinand Hrejsa, je u Bartlové ahistorickou retrospektivní projekcí České konfese z roku 1575 (jakožto sblížení – a to spíše taktického – největších nekatolických náboženských skupin, s výjimkou utrakvistů) na celé 16. století. Nesmíme například zapomínat na to, že v první polovině 16. století nechápali utrakvisté Jednotu bratrskou jako blízkou konfesi, nýbrž jako kacířskou sektu, a že se k ní mnohokrát postavili odmítavě. A také musíme kromě jiného připomenout teologické a politické napětí mezi staroutrakvisty a novoutrakvisty neboli luterány. Zvláště důležité je vnímat rozdíly v kulturní cirkulaci mezi legálními a nelegálními náboženskými skupinami. Ostatně pro otázku knižní kultury, která nás zajímá v této studii, je velmi důležité nezapomínat, že utrakvisté, čeští bratři, luteráni a kalvinisté zaujímal k výtvarnému umění, hudbě a literatuře odlišný postoj a v tomto postoji došlo v průběhu 16. století ke změnám.

prostředkem.¹⁴⁹ Je samozřejmé, že se sdělovací složkou (ke které patří jako jeden z mnoha prvků konfesní výpověď) musíme počítat v jakémkoliv uměleckém nebo literárním projevu, ale nesmíme jeho uměleckost/literárnost redukovat jen na ni. Každý komunikační prostředek přece nepovažujeme za umělecký/literární projev – to, co dělá z umění „umění“ nebo z literatury „literaturu“, není jen jeho komunikační složka.

2) Velmi tendenční se nám zdá, že Bartlová vztahuje svůj interpretační model výlučně na tvorbu reformačních náboženských skupin, čímž ovšem zvyšuje její umělecký význam. Také umění katolické je, kromě jiného, komunikační prostředek, který nese konfesní výpověď. A má rovněž historicky situovanou sociální signifikaci, která musí být brána v úvahu při jeho interpretaci a hodnocení. Vrátime se k tomu níže při porovnání Matouše Radouše s Caravaggiem, které sama Bartlová nabízí a zároveň odmítá.

3) Pochybujeme, že historicky situovaná sociální signifikace může uměleckému dílu přidat na vizuální přitažlivosti nebo na emocionální působivosti. I kdybychom to připustili, ta operace by se měla odehrávat v daném historickém okamžiku, nikoli dnes.¹⁵⁰ A samozřejmě by měla platit pro jakýkoliv umělecký projev bez ohledu na jeho konfesní příslušnost.

Ve dvou pasážích své studie Bartlová tvrdí, že nemá smysl porovnávat Matouše Radouše s Caravaggiem, přestože oba byli současníci a malovali některé podobné náměty (Bartlová 2013: 24, 38). A proto své nové interpretační paradigma aplikuje pouze na českého malíře a dochází k tomuto výsledku: Radoušovo dílo „ukazuje rozměr duchovního světa a intelektuálního rozhledu českého reformačního měšťanstva“ (Bartlová 2013: 38). Má to znamenat, že Caravaggiovo dílo nemá výpovědní hodnotu ani konfesionalitu, a tedy neukazuje duchovní svět a intelektuální rozměr jeho objednavatelů? Proč se k tomu autorka nevyjadřuje a tuto komunikační hodnotu mlčky přiznává pouze reformačnímu umění? Můžeme v této souvislosti připomenout slavnou historii kolem objednávky obrazu sv. Matěje. U Caravaggia ho objednal Mateo Contarelli (respektive vykonavatel jeho závěti) pro svou soukromou kapli v kostele San Luigi dei Francesi v Římě. Caravaggio zobrazil Matěje jako chudého, prostého člověka s bosýma, zaprášenýma nohama, který s obtížemi zapisuje do obrovské knihy, a to za pomoci mladého anděla, jenž laskavě vede jeho nemotornou ruku.¹⁵¹

¹⁴⁹ S humorem na tento problematický moment upozornil František Šmahel ve své recenzi sborníku *Umění české reformace*, kde Bartlová poprvé představila svou tezi: „Maně mne hned napadá, zda estetická funkce přece jen někdy nehrála rozhodující tržní roli při zadání oltáře nebo koupi jednoho z několika tuctů krucifixů?“ (Šmahel 2011: 367)

¹⁵⁰ Upozorňujeme na to, že Bartlová používá ve své formulaci přítomný čas: „umělecká produkce české reformace 16. století je...“ (Bartlová 2013: 38). Autorka se vyhýbá základní otázce – proč jsou některá umělecká díla dnes vizuálně přitažlivá a emocionálně působivá bez jakéhokoliv teoretického aparátu, a jiná nikoliv.

¹⁵¹ Obraz visel v Kaiser-Friedrich-Museum v Berlíně, ale byl zničen při bombardování města v roce

Obraz byl odmítnut kostelním klérem, který ho považoval za nedůstojný. Caravaggio musel namalovat novou verzi, která vyjadřovala požadovanou konfesní výpověď – svatý Matěj je teď zobrazen jako moudrý pisatel, který dostává inspiraci od letícího anděla.¹⁵² Tento jednoduchý příběh nejenom vypovídá o důležitosti komunikační a konfesní složky v katolickém umění, nýbrž ukazuje opravdový rozdíl mezi Caravaggiem a Radoušem – i když je jejich konfesní výpověď (a vůbec jejich komunikační složka) velmi odlišná, obě verze Caravaggiova Sv. Matěje jsou mistrovská umělecká díla, která jsou často reprodukována a komentována ve všech dějinách evropského umění.¹⁵³ Zkrátka nejpodstatnější rozdíl mezi italským a českým malířem nemáme hledat ve směru nebo intenzitě jejich konfesní nebo sociální výpovědi, ale přímo v jejich odlišném uměleckém projevu. Stejně jako v případě literatury by místo přehodnocování bylo užitečnější ptát se, proč umělec Caravaggiova formátu nemohl vyrůst z českého dobového uměleckého zázemí, izolovaného od ciziny.

Konfesionalita je při interpretaci uměleckého a literárního díla nepochybně důležitý faktor, ale nemůžeme ji s ním ztotožňovat. A hlavně nesmíme ke konfesní výpovědi tvorby českých náboženských reformačních skupin připojovat jakousi přidanou hodnotu, která zvyšuje její umělecký nebo literární význam. Tak se snad konečně vyhneme tradičnímu aprioristickému nadhodnocování literárních, uměleckých nebo čistě věroučných projevů kteréhokoliv nekatolického náboženského směru.

Na závěr této kapitoly bychom se rádi ještě zastavili u otázky konfesionality přímo ve sféře knižní kultury. Zatímco starší literatura měla tendenci nalepovat ke každé tiskařské dílně konkrétní monolitický konfesní program, Petr Voit ve svých posledních pracích ukazuje na jistou konfesní flexibilitu předbělohorského knihtisku (Voit 2013a: 375–376; Voit 2014b).¹⁵⁴ Starší badatelé totiž nezohlednili jedno specifikum tiskařského řemesla – jeho konstantní potřebu zisku, k němuž vedla cesta přes prodej co největšího počtu výtisků každého nákladu. Jako první kulturní industrie, která byla schopna sériové produkce a – až na výjimky – nepracovala na objednávku, potřebovalo tiskařské řemeslo oslovit co nejširší publikum, na rozdíl od unikátního uměleckého artefaktu, který mohl bez potíží vyjádřit světonázor (včetně konfesionality) svého objednavatele.¹⁵⁵ Voitem uváděné příklady, které dosvědčují tuto

1945, takže dnes máme pouze jeho černobílou fotografickou reprodukci.

¹⁵² Tento obraz dodnes visí v kapli, pro kterou byl původně objednan.

¹⁵³ Tento příběh je tak slavný, protože ho osobitě vyprávěl Ernest Gombrich v úvodu svých popularizačních *Dějin umění*, které se staly světovým bestsellerem (Gombrich 1989: 24).

¹⁵⁴ Voit samozřejmě přiznává čistě konfesionalní ráz některých malých tiskáren (novokřtěnská Froschauerova dílna v Mikulově, Aorgova oficína pro potřebu habrovanských nebo bratrská tiskárna Jířího Štyrsy), ale v dobovém kontextu to jsou spíše výjimky z normálního tiskařského úzu (Voit 2014b: 617).

¹⁵⁵ Ve své monografii o evropském knihtisku v 15. a 16. století zdůrazňuje Andrew Pettegree

konfesionální pružnost vedenou snahou o hmotný zisk, jsou velmi četné, ale pro ilustraci tady můžeme uvést jen některé.

Nový zákon vytištěný Mikulášem Klaudyánem roku 1518 v Mladé Boleslavi (MKla č. 5) byl tradičně považován za jednoznačně bratrský kvůli konfesní příslušnosti svého tiskaře. Nicméně v předmluvě se Klaudyán obrací výslovně k utrakvistům jako největší složce dobové čtenářské obce, aby tím značně rozšířil počet potenciálních konzumentů (Voit 2013a: 375; Voit 2014b: 617–618; Voit 2017b: 268–269). Skoro o půl století později nacházíme podobné oslovení, připomínající blízkost mezi českými bratry a kališníky, v předmluvě tzv. Šamotulského kancionálu (*Pisně chval božských*, Szamotuły, 1561; AOuj č. 34), který vytiskl bratrsky orientovaný Alexander Oujezdecký (Voit 2013a: 375; Voit 2014b: 618). A dokladem, že tiskařům šlo doslova o každého čtenáře, mohou být i opačné případy, kdy primárně utrakvistický tisk počítá také s bratrským zákazníkem, představujícím pouze kolem 3 % čtenářské obce (Voit 2014b: 621): například ve své *Bibli* z roku 1529 (PSev č. 17) Pavel Severin odstranil imperfektum, preferované bratrským biskupem Lukášem, ale nechal ho na začátku Janova evangelia, aby úplně nepřišel o bratrské čtenáře (Voit 2013a: 375; Voit 2014b: 618).

Velmi názorný je také příklad Mikuláše Konáče, který se vzdal mladické sympatie k Jednotě bratrské a kvůli hmotnému zisku a společenskému vzestupu podporoval oficiální konfesní linii umírněného utrakvismu (Fernández Couceiro 2011; Voit 2014b: 619). Ale snad nejpřekvapivější příklad této konfesní lability způsobené snahou o hmotný zisk najdeme u katolického tiskaře Bartoloměje Netolického,¹⁵⁶ který po neúspěšném stavovském odboji při šmalkaldské válce zůstal jako jediný králem Ferdinandem povolený tiskař v Čechách. Na

důležitost komerčního faktoru jako jednoho ze základních hybatelů knižní kultury. Velmi plasticky popisuje první dvě tři desetiletí nového řemesla, kde nová postava tiskaře-podnikatele (ekonomicky naprosto odlišná od dosavadních řemeslníků) teprve hledala cesty, jak zajistit fungování své živnosti (Pettegree 2011: 21–90). Samoregulace trhu byla neúprosná a, jak konstatuje Pettegree, „in the first generation many more fortunes would be lost than won“ (Pettegree 2011: 42).

¹⁵⁶ Už ve své *Encyklopedii* korigoval Petr Voit tradovaný obraz Netolického jako militantního katolíka a oportunisty. Například poukázal na to, že podporoval skupinu protihabsbursky orientovaných utrakvistických literátů (Pavel Bydžovský, Brikcí z Lieska, Sixt z Ottersdorfu) a že vydal spisy německého luterána Antona Corvina (Voit 2008: 623–624). Podrobnější výklad o vývoji Netolického ediční linie, kterou chtěl uspokojit většinové utrakvistické a luteránské čtenářstvo, podává Voit v kolektivní monografii o recepci antiky v české knižní kultuře (Boldan – Neškudla – Voit 2014: 207–2014). K Netolického obchodně motivované nadkonfesionalitě se Voit nově vrátil ve druhém svazku svého *Českého knihtisku* (Voit 2017b: 545–546, 549, 552). Velice významné je, že utrakvista Sixt z Ottersdorfu, který pohotově reagoval na Ferdinandův alibistický spis *Acta všech těch věcí*, vytištěný Netolickým, svým (ovšem netištěným) spisem *Acta rerum gestarum* (viz poznámka č. 135), se později nerozpakoval s Netolickým spolupracovat jako překladatel (BNet č. 40, BNet č. 43). Nicméně v 50. letech už v českém knihtisku panovala dosti nadkonfesní atmosféra, která významně pomáhala jeho rozvoji.

základě typografického rozboru Petr Voit Netolickému jednoznačně připisuje anonymní tisk proticísaršské (tj. protikatolické) výzvy saského kurfiřta Joahanna Friedricha (BNet č. 30) právě při šmalkaldské válce. Netolický měl tedy štěstí, že Ferdinand I. nedisponoval metodologickými prostředky moderní knihovnědy.

K těmto konfesním odklonům od (předpokládané) hlavní vydavatelské linie můžeme ještě přidat časté osobní a profesní styky mezi tiskaři různých konfesí. Například Pavel Olivetský, budoucí vydavatel bratrských spisů Lukáše Pražského, se naučil řemeslo v Plzni u katolíka Mikuláše Bakaláře, a začínající Jiří Melantrich, který později projeví luteránskou orientaci, se nechal roku 1547 zaměstnat katolíkem Bartolomějem Netolickým a zúčastnil se vydání oficiálního Ferdinandova „pamfletu“ *Akta všech těch věcí*, což ho určitě zkompromitovalo před většinovou utrakvistickou a luteránskou veřejností (Voit 2014b: 619–620).

Na závěr můžeme ještě dodat, že v tiskařské sféře byla konfesní pružnost pochopitelně největší u knižní ilustrace, protože ilustrátoři jednak pracovali na zakázku bez ohledu na konfesní příslušnost objednavatele a jednak ilustrační štočky byly předmětem obchodu mezi tiskařskými oficiinami. Tak například anonymní ilustrátor známý v recentní literatuře jako Mistr jemné šrafury (aktivní mezi lety 1517 a 1535) pracoval pro utrakvistické tiskaře (Pavel Severin, Mikuláš Konáč), pro pražskou židovskou živnost, pro běloruského řeckokatolického tiskaře působícího v Praze Franciska Heorhije Skorinu a pro bratrsky orientovanou tiskárnu Pavla Olivetského v Litomyšli (Voit 2012c: 124, 141–142; Voit 2014b: 613; Voit 2017b: 195–196).

Při konfesním rozboru české knižní produkce raného novověku zkrátka musíme vždy brát v úvahu, že až na výjimky „základní filozofie dobových tiskáren, totiž snaha po unifikaci a vizualizaci textu, nepodléhala ideologii, nýbrž čtenářským potřebám“ (Voit 2014b: 615). Nebo jinak řečeno, čtenář jakožto odběratel knihy-zboží je základním regulátorem knižního trhu. Každý tiskař si byl dobře vědom, že žádná ediční politika nemůže dlouhodobě vydržet bez odběratelského zájmu širšího čtenářstva. Problém ale tkví v tom, že čtenáře jakožto důležitý prvek knižního oběhu a vůbec dobové knižní kultury česká knihovněda, soustředěná na knihu-artefakt a na jejího tiskaře-původce, až donedávna zanedbávala. To ostatně platí i pro tradiční českou literární historiografii (pozitivistickou, strukturalistickou a v menší míře i marxistickou), která obecně zkoumala knihu-text bez ohledu na její čtenářský ohlas.

1.4. Dosavadní české knihovědné bádání o renesanci a humanismu

Diachronický průzkum českého knihovědného oboru¹⁵⁷ od jeho obrozenských začátků ukazuje víceméně stejné stereotypy, které doprovázely literární historiografii (a snad i všechny humanistické disciplíny): lingvocentrismus, nacionalismus a konfesijní zaujatost.¹⁵⁸

Ve svých dějinách české literatury uplatnil Jungmann jazykové kritérium typické pro obrození¹⁵⁹ a soustředil se na literaturu psanou v českém jazyce (Jungmann 1825; Jungmann 1849).¹⁶⁰ Nicméně jelikož jeho *Historie literatury české* byla do značné míry bibliografickým soupisem, svou autoritou nasměroval také další vývoj knihovědného bádání v českých zemích.¹⁶¹ Když roku 1925, přesně jedno století po prvním vydání Jungmannova díla, vydal zakladatel moderní české knihovědy Zdeněk Václav Tobolka první díl *Knihopisu českých a slovenských tisků od doby nejstarší až do konce XVIII. století*, návaznost na Jungmannův program byla evidentní.¹⁶² Tento retrospektivní bibliografický projekt, který se měl stát na

¹⁵⁷ Jediným nám známým pokusem o dějiny české knihovědy je diplomová práce Davida Macha obhájená roku 2010 v Ústavu informačních studií a knihovnictví FF UK (Mach 2010). Machova podrobná a kritická historická sonda bohužel sahá pouze do období první republiky.

¹⁵⁸ Snad nejznámější projev českého knihovědného nacionalismu se nachází v dlouhé polemice o datování plzeňského vydání *Trojánské kroniky*, která měla být údajně vytištěna v roce 1468 a tím zaručit českým zemím velice důstojné třetí místo v pořadí přijetí černého řemesla. Zajímavé je, že ač tuto ranou dataci na základě typografického rozboru odmítla Emma Urbánková (Urbánková 1970; Urbánková 1986) a později po filigranologické analýze též Kamil Boldan (Boldan 2011), ještě v roce 2015 někteří bez rozpaků uvádějí rok 1468 (Vybíral 2015: 28). Další nedávná publikace – vzniklá v Národní knihovně ČR – bez jakéhokoli vysvětlení dokonce považuje za datum přijetí knihtisku v Plzni rok 1467 [sic!], i když o pár stránek dále datuje Trojánskou kroniku do roku 1476 (rozhodně nejde o tiskovou chybu, protože datum 1467 je kontextualizováno v odstavci, kde se probírá chronologické rozšíření knihtisku) (Hejnová 2000: 14, 17). Rekapitulaci dlouhotrvající polemiky o dataci Trojánské kroniky podávají Boldan – Neškudla – Voit 2014: 65–68.

¹⁵⁹ Jazykový posun Jungmannovy generace oproti předchozím osvěcenským badatelům (Dobrovský, Ungar) popsala už dávno Emma Urbánková (Urbánková 1970: 21).

¹⁶⁰ Kanonickým se stalo právě druhé, velmi rozšířené vydání, které obsahuje více než dva tisíce nových bibliografických položek. O historických peripetiích tohoto druhého vydání psal Jiří Špet v době jeho stopadesátého výročí, ale vůbec se přitom nezamyslel nad velkým vlivem, který měla Jungmannova etnolingvistická koncepce jak na pozdější literární historiografii, tak i na knihovědu (Špet 1999).

¹⁶¹ Například ještě na začátku 20. století potřeboval Čeněk Zíbrt ve svých stručných dějinách českého knihtisku dlouhou pasáž, aby ospravedlnil následující rozbor cizojazyčné knihtiskařské produkce německých přistěhovalců Konrada Stahela, Matthiase Preinleina a Konrada Baumgartena: „Nutno mezi tisky české zabrat i tisky latinské a německé v Čechách a zvláště na Moravě tištěné, třebas to byly podniky tiskařů německých. Knihy však vznikly na půdě české a pro potřebu českých humanistů. Poslednější rozšíření programu možno odůvodnit dohadem, že na tisku cizojazyčných knih spolupracovali dělníci domácí, kteří později přímo působili na tisk výhradně česky. Též cizojazyčné knihy doma vydané a více rozšířené než zahraniční edice, měly větší vliv na úpravu tisku českého“ (Zíbrt 1939: 48). V tomto dílku Zíbrt nejednou vybočil nejenom z Jungmannova lingvocentrismu (kupříkladu v pasážích věnovaných pražskému běloruskému a hebrejskému knihtisku), ale i z velkolepého nacionalistického narativu (například srovnáním skromnější Melantrichovy technologické a personální vybavy s basilejskou Frobenovou oficínou) (Zíbrt 1939: 60–61, 72–73, 80).

¹⁶² Tato návaznost na romantický národně-emancipační program – v té době snad všude v Evropě už

dlouhé časy cílem a reprezentací české knihovně, oddělil z korpusu české tiskařské produkce literaturu psanou latinsky, německy a v jiných jazycích, stejně jako bohemikální tisky vytvořené mimo hranice českých zemí.¹⁶³ Muselo se čekat až do roku 1954, kdy František Horák, Tobolkův žák, tento český lingvocentrismus částečně korigoval založením zrcadlového bibliografického projektu – *Bibliografie cizojazyčných bohemik*. Nicméně každá z těchto dvou retrospektivních bibliografií se vyvíjela samostatně na jiném institucionálním pracovišti (českojazyčná v Univerzitní – dnes Národní – knihovně a cizojazyčná v Knihovně Akademie věd) a jejich záznamy dodnes nejsou nijak propojené.¹⁶⁴

Důležitost a velkolepost projektu *Knihopisu*, pociťovaného do jisté míry jako otázka národní cti, měla ale dva vedlejší efekty: pohltila na dlouhou dobu všechny knihovně pracovní síly a směřovala českou knihovně k bibliografii, až se s ní skoro úplně ztotožnila. Domácí knihovně tak zůstala prakticky nedotčená hlubokou renovací oboru, která probíhala v mezinárodním kontextu, zejména od zveřejnění průkopnické práce Henri-Jeana Martina *L'apparition du livre* (poprvé v 1958), která se pokusila prezentovat první období knihtisku z komplexního hlediska ekonomického, technologického, sociologického, kulturního a estetického. Je dost příznačné, že více než půlstoletí od svého vydání se kniha nedočkala českého překladu, stejně jako se ho také nedočkaly další milníky ve vývoji oboru od Donalda

dávno překonaný – byla dokonce proklamativně vyslovena: Komise pro knihopisný soupis československých tisků až do konce 18. století (garant budoucího *Knihopisu*) byla zřízena Ministerstvem školství a národní osvěty v roce 1923 na počest 150. výročí narození Josefa Jungmanna; Tobolka o tomto velkolepém projektu hned napsal do *Časopisu československých knihovníků* programový článek, který ostentativně nazval *Nový Jungmann* (Mach 2010: 60). Podrobný historický obraz *Knihopisu* a jeho role v české knihovně přináší Václav Pumprla (Pumprla 2003). Tobolkův medailón napsala pro elektronický časopis *Ikaros* Jana Chadimová (Chadimová 2005).

¹⁶³ Razantní kritiku Jungmannova etnolingvistického pojetí, které se – jak jsme už viděli – ukázalo jako životaschopné i v marxistické poválečné vědě, přinesl Petr Voit v úvodu své *Encyklopedie knihy*, která si – kromě jiného – kladla za cíl skoncovat s tímto překonaným paradigmatickým a představit českou knižní kulturu v její celistvosti (Voit 2008: 9–13). Obecně je tento úvod kritickou revizí minulosti české knihovně; autor se k ní vrátil i v pozdějších časopiseckých studiích (Voit 2009a; Voit 2012a; Voit 2014c). Jeho výzvy k diskusi o přehodnocení starého bádání a o nové koncepci knihovně jako dějin knižní kultury bohužel zatím nenašly větší ohlas.

¹⁶⁴ Elektronická databáze *Bibliografie cizojazyčných bohemik* je přístupná na internetové stránce Knihovny AV ČR (<http://clavius.lib.cas.cz/katalog/>), zatímco kastigovaná elektronická verze *Knihopisu* je k dispozici na webové stránce Národní knihovny ČR (http://aleph.nkp.cz/F/?func=file&file_name=find-b&local_base=KPS), která ji v roce 2015 převzala od jejího předchozího provozovatele, Kabinetu pro klasická studia Filosofického ústavu AV ČR. K tomu ještě existuje digitalizovaná verze tištěného *Knihopisu*, uložená v portálu NK ČR digitální knihovny Kramerius (<http://kramerius4.nkp.cz/search/i.jsp?pid=uuid:595d5a00-baf9-11e3-b74a-5ef3fc9ae867>). Mimo jiné právě spojení jazykově české a cizojazyčné databáze retrospektivní národní bibliografie je v současnosti úkolem projektu [Knihověda.cz](http://knihoveda.cz): Portál k dějinám české knižní kultury do roku 1800 (MK ČR, NAKI II – č. projektu DG16P02H015) – řešitel PhDr. Lenka Veselá, Ph.D. Blíže viz <https://knihoveda.cz>.

Francise Mackenzieho, Elizabeth Eisenstein, Roberta Darntona nebo Rogera Chartiera (kromě jiných).¹⁶⁵

Vedle *Knihopisu a Bibliografie cizojazyčných bohemik* má pro období a tematiku studované v této práci velký význam ještě třetí kompendium, které se pohybuje na pomezí biografického literárního lexikonu a bibliografického soupisu – *Rukověť humanistického básnictví* od předních odborníků na novolatinskou literaturu Josefa Hejnice a Jana Martínka.¹⁶⁶ Tato monumentální encyklopedie obsahuje hesla všech autorů působících v historických českých zemích od jagellonského období až po Bílou horu, kteří napsali alespoň jednu latinskou nebo řeckou báseň. Asi není nutné zdůrazňovat důležitost tohoto kompendia novolatinského písemnictví, které bylo zpracované právě v období, kdy byl nejsilnější diskurs o národním humanismu a o nadřazenosti vernakulární literatury jako exponenta předpokládané demokratizace a laicizace domácí písemné kultury. Ale z této výjimečnosti *Rukověti* v českém literárněvědném a knihovědném dobovém kontextu vyplývají také některé její nedostatky. Jak v nedávné recenzi připomněla Lucie Storchová – která patří spolu s Martou Vaculínovou k nemnoha českým odborníkům, kteří se dnes systematicky věnují humanistické latinské literatuře –, celá koncepce *Rukověti* vychází z dobového literárněvědného narativu: jednak pojímá literaturu latinskou a řeckou jako oddělenou od české literatury (i když je také pravda, že do kompendia bylo zařazeno mnoho autorů, kteří psali převážně česky), jednak stanovuje jako horní časovou hranici bělohorskou bitvu, která v obrozeneckém (i marxistickém) imaginariu měla znamenat konec humanistického písemnictví v Čechách (Storchová 2013).¹⁶⁷ K těmto poznámkám od kolegyně Storchové si dovoluujeme připojit ještě další – samotná koncepce *Rukověti* jako abecedně řazeného bio-bibliografického

¹⁶⁵ Od Chartiera a Darntona máme v češtině po jednom překladu (ne zrovna knihovědného zaměření), ale jejich základní knihovědné práce stále zůstávají bez ohlasu. V dnešním mnohajazykovém světě není hlavním problémem nedostatek překladů (i když i ten už něco vypovídá o zájmu odborné komunity), ale skutečnost, že nejsou přijímány nové podněty a že se o nich prakticky nediskutuje. Pokud je nám známo, jediný úvod do mezinárodního vývoje oboru (a to bohužel ne moc systematický) se nachází v jedné kapitole disertační práce Bořka Neškudly o čtenářské recepci v raném humanismu (Neškudla 2014b: 30–53). V mezinárodním kontextu je v současnosti zřejmě nejprehlednějším průvodcem po různých směrech bádání o knižní kultuře Finkelstein – McCleery 2013.

¹⁶⁶ Dílo navazuje na *Rukověť k písemnictví humanistickému, zvláště básnickému v Čechách a na Moravě ve století XVI.* od Antonína Truhláře, z které vyšel pouze první díl (Abel-Collinus) ve dvou svazcích v letech 1908 a 1918 (druhý svazek doplnil a vydal Karel Hrdina) (Truhlář – Hrdina 1908–1918). Hejnicova a Martínkova *Rukověť* byla publikována v pěti svazcích mezi lety 1966 a 1982; šestý svazek, který obsahuje dodatky, vyšel roku 2011 (Hejnic – Martínek 1966–2011).

¹⁶⁷ Jasně to formuloval Kopecký hned na začátku své monografie o českém humanismu: „bezprostřední negativní důsledky bělohorské porážky protihabsburského stavovského povstání znamenají ve dvacátých letech 17. století nepochybně konec humanistické kultury“ (Kopecký 1988: 10).

lexikonu značně komplikuje historickou rekonstrukci vývoje novolatinského písemnictví v českých zemích. Stálo by za to zamyslet se nad tím, zda tato koncepce nebyla zvolena právě proto, aby nesmírná početnost latinské literatury registrované v předbělohorském období nenarušila dobový oficiální literárněvědní diskurs postavený na ústřední roli češtiny jako jazyka literárního a kulturního pokroku.¹⁶⁸ Každopádně stále čekáme na soustavné a úplné dějiny latinského humanistického písemnictví v českých zemích. A bylo by žádoucí, aby takové dějiny zmapovaly interakci (ve sféře personální, žánrové, stylistické, tematické, překladatelské, knihtiskařské, čtenářské atd.) mezi touto latinskou literaturou a literaturou vernakulární (českou a německou). A měly by se také pokusit najít chybějící vysvětlení rozporu mezi řídkou latinskou produkcí českých tiskáren během první poloviny 16. století a explozí latinského tisku, která nastala v druhé polovině a zejména v poslední třetině tohoto století.¹⁶⁹

Po uvedení a zhodnocení základních bibliografických repertorií pro zkoumané období je čas věnovat pozornost tomu, jakou roli hrály humanismus a renesance v českém knihovědném bádání.¹⁷⁰ Nacionalistický ráz české knihovědy od jejich Tobolkových začátků vykrytalizoval v idylický a nediferencovaný obraz českého a moravského knihtisku, který trval po celé dlouhé šestnácté století a měl končit – jak jinak – bělohorskou porážkou.¹⁷¹ Z

¹⁶⁸ Proti této úvaze by šlo namítnout, že bio-bibliografická koncepce byla zvolena Akademií věd v návaznosti na původní projekt od Antonína Truhláře a Karla Hrdiny, aby mohla sloužit jako základní materiál k následnému zpracování v dějinách domácí novolatinské a novořecké literatury. Nicméně výmluvný je i fakt, že Akademie pocítila potřebu obdobné biobibliografické příručky česky psané literatury až o dvacet let později: první svazek *Lexikonu české literatury* vyšel roku 1985, když už bylo na světě všech pět základních svazků *Rukověti*. V tomto případě dala Akademie přednost historickému vyprávění – tzv. akademické dějiny literatury vyšly v letech 1959–1961. Hejnic i Martínek samozřejmě vydali mnoho krátkých studií, které těžily z jejich celoživotní práce na *Rukověti*, ale nikdy nedošlo k velkému systematickému zpracování dějin novolatinské literatury v českých zemích. A tak s výjimkou rozsáhlé monografie Lucie Storchové o latinských učeneckých kruzích v druhé polovině 16. století (Storchová 2011) čeká ohromný materiál *Rukověti* na literárnědějepisné zpracování.

¹⁶⁹ Ve všech běžných knihovědných a literárních výkladech stojí dvě poloviny 16. ve značném protikladu: v první se setkáváme – obecně řečeno – s odmítavým postojem univerzity, utrakvistického kléru, čtenářské obce a tiskařského řemesla vůči humanistickému kulturnímu proudu; ve druhé měl naopak každý univerzitní mistr nebo školský učitel literární ambici, která se odrazila v ohromném množství humanistické latinské poezie. Ale dlouho chyběl logický výklad toho, jak se z jednoho stavu přešlo do druhého. První nám známý pokus o takový výklad přinesl nově Petr Voit (Voit 2017a; Voit 2017b), navazující na poněkud jinou interpretaci vyslovenou v kolektivní monografii (Boldan – Neškudla – Voit 2014: 62). K této důležité otázce (a tím i k citovaným Voitovým pracím) se vrátíme, až se dostaneme k novolatinské poezii (i když se její rozkvět v českých zemích nachází za hlavní časovou hranici této studie).

¹⁷⁰ Následující výklad se do značné míry opírá o výše zmiňované kritické zhodnocení staršího knihovědného bádání od Petra Voita (zejména Voit 2008: 9–14 a Voit 2012a).

¹⁷¹ Jako stereotypní příklad tohoto idylického obrazu českého knihtisku v „dlouhém 16. století“ (a jeho logického protějšku, totiž bělohorské katastrofy a následující doby temna) může sloužit tato pasáž Pravoslava Kneidla v publikaci adresované zahraničnímu čtenáři: „We should no neglect to

tohoto období – často označovaného plošně jako renesanční – se vyzdvihovaly dva momenty, hodnocené jako vrchol české humanistické knihtiskářské kultury v celoevropském měřítku: Melantrichova-Veleslavínova tiskárna a bratrská dílna v Ivančicích a Kralicích. I když je důležitost obou oficín pro vývoj české knižní kultury nepopíratelná, v evropském kontextu nebyly z typografického, ilustračního ani vydavatelského hlediska nijak výjimečné.¹⁷² Navíc badatelský zájem o tyto dvě oficíny posouval těžiště českého knihovědného výzkumu k poslední třetině šestnáctého století, což vedlo k tomu, že se téměř zapomnělo na pomalý vývoj řemesla v prvních desetiletích tohoto století, tedy v době, kdy do české knižní kultury začaly pozvolna a komplikovaně pronikat renesance a humanismus.

Bohužel do nedávna se česká knihověda otázce renesance a humanismu v české knižní kultuře takřka nevěnovala.¹⁷³ Od prací Zdeňka Václava Tobolky (Tobolka 1930) a Josefa Volfa (Volf 1926) až po kolektivní reprezentativní monografii *Česká kniha v proměnách staletí* (Bohatcová 1990) se všechny historické přehledy domácího knihtisku soustředily na to, kdo co vytiskl, a moc se nezabývaly dalšími otázkami důležitými pro rekonstrukci dobové knižní kultury, jako například *proč, jak a pro koho* se nějaké dílo tisklo. Snad pouze v popularizační práci *Česká kniha v minulosti a její výzdoba* od Františka Horáka se systematicky přihlíží k stylovému vývoji české tiskařské produkce, včetně – obecně opomíjené – ilustrační roviny (Horák 1948). Látka je uspořádána v kapitolách podle běžného sledu uměleckohistorických kategorií (*Začátky renesance – Pozdní renesance – Barok – Rokoko a klasicismus*) a autor – odhlížeje od obvyklého nacionalistického pojetí – v každé kapitole podává stručný výklad německých vzorů, z kterých čerpalo české řemeslo.

Panorama domácí knihovědy týkající se problematiky renesance a humanismu se v posledních desetiletích naštěstí dosti změnilo, a to především díky pracím Petra Voita, který si tuto problematiku zvolil za jeden ze svých hlavních badatelských záměrů (Voit 2009a; Voit 2009b; Voit 2013b; Voit 2013c; Voit 2014a; Voit 2015; Voit 2017a). Zejména jeho dva objemné svazky o českém knihtisku 16. století značně posunuly dosavadní znalost tohoto

mention that *the entire era* was characterized by progress: not just in religious literature but in the natural sciences, history, law, astronomy and astrology, medicine and all of the humanities as well. In contrast, the oppression and adversity of the period after the Battle of White Mountain drove our book into the ground, particularly in comparison with the evolution of the book art in Western Europe at this time” (Kneidl 1998: 11–12, kurziva je naše).

¹⁷² Snad jediná specifičnost, kterou můžeme zaznamenat, spočívá ve fungování bratrské tiskárny, nekomerčního podniku provozovaného kolektivně Jednotou pro její vlastní interní potřebu. Ale ani tento jev není jedinečný v Evropě ani v českých zemích, kde existovaly další tiskárny zřízené náboženskou skupinou pro vlastní liturgické, pedagogické nebo teologické potřeby.

¹⁷³ Z toho obecného panoramatu se vymykají dějiny knižní vazby, kde disponujeme několika starými, ale věcně fundovanými pracemi o renesančních vazbách v českých zemích (Hamanová 1959: 98–127; Nuska 1962; Nuska 1965; Nuska 1990).

období (Voit 2013a; Voit 2017b). Lze jen litovat, že Voitovo volání po potřebné interdisciplinární diskusi zůstalo zatím bez většího ohlasu.

2. Terminologický a metodologický rámec

2.1. Knižní kultura

V posledních desetiletích je pojem *knížní kultura* obecně používán v německém prostředí (*Buchkultur*), ale zejména angloamerické knihovědě (*print culture*), kde ho jako první zřejmě použila Elizabeth Eisenstein jako protiklad k rukopisné kultuře (*scribal culture*) ve svém průkopnickém a zároveň polemickém díle *The printing press as an agent of change* (Eisenstein 1979).¹⁷⁴ Slovní spojení *knížní kultura* má v české knihovědě velmi dlouhou tradici,¹⁷⁵ ale spíše jako vágní pojem zahrnující vše kolem knihy než jako ustálený a pevně definovaný odborný termín.¹⁷⁶ Pouze nedávno se Petr Voit pokusil definovat knižní kulturu a navrhl koncepci tohoto pojmu v terminologickém systému české knihovědy.¹⁷⁷ Zejména ve dvou programových textech (Voit 2012a; Voit 2014c) se autor přimlouvá za posun od tradiční české knihovědy, postavené na statických bibliograficko-typologických základech haeblerského rázu, ke komplexním a interdisciplinárním dějinám knižní kultury, které by měly brát v úvahu veškeré kulturní, literární, politické, náboženské a sociální aspekty knižního oběhu.¹⁷⁸

Domníváme se, že jako východisko můžeme přijmout Voitovou definici knižní kultury: jde o „sociálně, mentálně a politicky determinovaný souhrn uměleckých procesů a řemeslných postupů zpřístupňujících textové a obrazové informace, které jsou v podobě rukopisných či tištěných médií a prostřednictvím distribučních kanálů vnímány poslechem nebo četbou a uchovávány v knihovnách, kde potom vytvářejí «kolektivní software» společnosti“ (Voit 2014c: 95). Tuto definici se pokusíme poněkud upřesnit a do jisté míry

¹⁷⁴ Musíme ale také konstatovat, že navzdory svému obecnému používání našel termín v angloamerickém prostředí i své kritiky, například Josepha A. Danea, který ho zejména ve své stati „The myth of print culture“ odmítá jako nepodloženou abstrakci (Dane 2003). Podstatné je nicméně to, že v angloamerické knihovědě dlouho probíhá diskuse o posunu od rukopisné k tiskařské kultuře (srov. McLuhan 1962; Eisenstein 1979; Ong 1982; Johns 1998; McKitterick 2003), která v české odborné komunitě nenašla větší ohlas.

¹⁷⁵ První jeho výskyt, který jsme zaznamenali, je z roku 1926 (Dolenský 1926); více se začíná používat až od 60. let minulého století.

¹⁷⁶ Dokonce i moderní *Dějiny knižní kultury a grafického designu*, koncipované jako příručka pro střední grafické školy, se obejdou bez definice pojmu použitého v názvu (Staňková 2012).

¹⁷⁷ Voit bohužel neuvedl heslo *knížní kultura* ve své encyklopedické knize (Voit 2008).

¹⁷⁸ Stojí ale za poznámku, že Voit nezavrhuje pozitivistickou tradici, ba naopak ji pokládá za nezbytnou výbavu pro abstraktnější kulturněantropologické bádání o knižní kultuře. Stačí připomenout, že díky Voitovu dlouhodobému a extenzivnímu terénnímu výzkumu disponujeme kompletním zmapováním tiskového písma použitého v českých zemích v první polovině 16. století (Voit 2011). Tato typologická práce mu umožnila například rozluštit četné dosavadní anonymní tisky, což následně změnilo pohled na vydavatelskou linii nejedné české a moravské tiskárny (Voit 2017b *passim*). To je jeden z mnoha příkladů, jak autor postupuje od bibliografického, typografického a ilustračního rozboru ke komplexnějším otázkám dobové knižní kultury.

modifikovat: pod knižní kulturu my zahrnujeme nejenom mechanické (procesy, postupy) a materiální aspekty (rukopisná a tištěná média uchovaná v knihovnách), ale rovněž souhrn mentálních představ sdílených (nebo parciálně sdílených) všemi aktéry knižního oběhu (autor, překladatel, vydavatel, nakladatel, tiskař, typograf, sázeč, knihkupec, dohlížecí orgán, čtenář, posluchač atd.). Právě konstantní napětí mezi původci a recipienty knižního artefaktu (v němž ovšem hrají důležitou roli kulturní, sociální, politické, náboženské a zejména ekonomické faktory) reguluje vývoj knižní kultury. Pro názornost uvedeme jeden příklad: pokud čtenářstvo ve svém horizontu očekávání pojímá ilustraci pouze jako konvenční grafický signál (tj. ten samý obrázek může reprezentovat různé postavy, města atd.), a to na základě své dosavadní čtenářské zkušenosti, může nějaký tiskař (z komerčních nebo jiných důvodů) tento horizont rozšířit vydáním, ve kterém jsou ilustrace těsně spjaté s textem; jestliže bude novinka kladně přijata čtenářstvem a bude patřit do jeho nového modifikovaného horizontu očekávání, všichni tiskaři se s tím budou muset vypořádat a splnit toto očekávání v zájmu osobního prospěchu.¹⁷⁹

Další problém Voitovy definice vidíme v dichotomii mezi informací (obrazovou, textovou) a postupy/procesy/médii, které tuto informaci zpřístupňují. Stojíme zde před nejpalcivějším teoretickým problémem studia knižní kultury, které si právě klade za cíl překonat protiklad mezi dvěma badatelskými tradicemi – knihovědnou a literárně-filologickou. Zatímco tradiční pozitivistická knihověda pokládala knihu za statický artefakt, který si zaslouží podrobný popis abstrahující jeho textové aspekty (literární, kulturní, společenské atd.), literární věda se zabývala texty jako entitami abstrahovatelnými z jakékoliv substance a filologové chiméricky pátrali po původní podobě textu, která jako taková materiálně nikdy neexistovala.¹⁸⁰ Tuto propast se od 60. let snaží překonat především

¹⁷⁹ Jsme si plně vědomi, že uvedený příklad je jen zjednodušeným ilustrujícím modelem. Ve skutečnosti mohou impulsy pro změny v dobové knižní kultuře pocházet z různých stran: čtenář může například očekávat od domácí výroby jiný typ ilustrace nebo typografie, protože se s nimi seznámil v importovaných knihách, v nástěnných malbách nebo nápisech, anebo může očekávat jiný literární žánr, protože ho četl (nebo o něm slyšel) v jiných jazycích nebo v jiných zemích; tiskař může nějaké novinky (dvoubarevný tisk, sázený nototisk, marginálie, stránkování atd.) zkoušet, protože se jim naučil u zahraničního kolegy nebo měl poprvé možnost dostat se k příslušné technologii atd. Z toho ovšem vyplývá jednoduchá korelace: čím otevřenější je daná společnost cizím vlivům a čím větší je konkurence v knihtiskařském řemeslu, tím živější je vývoj knižní kultury. Jednoduše to vystihl Brian Richardson: „A reputable printing house would want to win readers with the superior correctness and usefulness of its books, as well as with their typographical elegance“ (Richardson 2004: 7). Značná stagnace knižní kultury v českých zemích do poloviny 16. století jasně potvrzuje platnost tohoto obecného pravidla.

¹⁸⁰ Tuto dichotomii bez rozpaků přiznala například Mirjam Bohatcová: „Protože se procházíme na poli dějin knihy, nikoli na poli dějin literatury, je třeba, abychom si uvědomili hlavní odlišnost těchto disciplín: literární historie třídí a hodnotí obsah knih, knihověda naopak vnější znaky knihy“ (Bohatcová 1990: 150)

angloameričtí a francouzští badatelé, kteří upozorňují na zdánlivě banální fakt, že texty neexistují vně své fyzické realizace (nebo fyzických realizací) a že tudíž čtenář má přístup k textu pouze v jeho konkrétní fyzické realizaci.¹⁸¹ Ve své studii se tedy snažíme držet slavného výroku Donalda Francise McKenzieho, že „forms effect meaning“ (McKenzie 2004: 13),¹⁸² což nám pomůže zobrazit přítomnost humanismu a renesance v české knižní kultuře raného novověku v poněkud novém světle.¹⁸³

Na závěr dodejme, že v této studii knižní kulturu pojmáme jako ekvivalent anglického termínu *print culture*, a tudíž necháváme stranou rukopisnou produkci. Máme k tomu hned dva důvody, jeden praktický a druhý metodologický. Jednak nedisponujeme studiemi, které by přehledně zmapovaly rukopisnou produkci a hlavně fungování rukopisného oběhu v českých zemích v době po vynálezu knihtisku a jednak formální, technologické, ekonomické, sociální a politické aspekty tištěnou knihu vzdalují jejímu rukopisnému protějšku. Vztah mezi knihtiskařskou a rukopisnou produkcí v době, která nás v tomto textu zajímá, je samozřejmě nesmírně závažné a dosud nedostatečně prostudované téma, ale v této studii se jím budeme zabývat jen okrajově.¹⁸⁴

¹⁸¹ Jsme si vědomi, že ve svém výkladu používáme také dichotomní opozici (text/fyzická realizace) podobnou té, kterou jsme kritizovali u Voita. Jedná se totiž o těžko vyjádřitelnou ontologickou otázku: text a kniha reprezentují dvě strany téže mince, jeden neexistuje bez druhého neboli – snad řečeno přesněji – mají společnou existenci jako nerozdělitelnou entitu.

¹⁸² Citát pochází z jeho slavného cyklu přednášek přednesených v roce 1985 v British Library pod názvem *Bibliography and the sociology of texts* (byl to zahajovací cyklus dnes už velmi prestižních každoročních *Panizzi lectures*). Text přednášek byl publikován samotnou Britskou knihovnou v roce 1986; citujeme ale podle modernějšího a dostupnějšího vydání z roku 2004.

¹⁸³ Například řídká renesanční nebo humanistická díla zařazená do edičního programu Mikuláše Bakaláře, Mikuláše Konáče nebo Oldřicha Velenského byla dobovému čtenáři předkládána v artefaktech, které byly na rovině typografie, ilustrace, dekoru a všeobecné kompozice v podstatě nedotčené zahraniční humanistickou knižní kulturou. Úprava těchto děl se nelišila od úpravy středověké, náboženské nebo mravokárné literatury, která představovala kmenovou ediční linii těchto tiskařů. Tento fakt – v knihovědné literatuře dosti přehlížený – nepochybně podmiňoval recepci soudobého čtenáře, neboť literární novost nebo odlišnost těch knih byla zahalena do obyčejného, běžného vzhledu. Na druhou stranu čtenář tisků vydaných Jiřím Štyrsem v Mladé Boleslavi přistupoval k Lukášovým traktátům (na hon vzdáleným od veškerého humanismu nebo renesance) přes renesanční bordury a strohou puristickou typografii, která až na použití švabachu mohla evokovat soudobé italské nebo francouzské humanistické tisky. A ještě příklad do třetice – čtenář náměšťské gramatiky z roku 1533 asi přemítal, jak závažné je navrhované pravidlo o používání čárky pro označování vokalické kvantity, když to pravidlo četl v knize, která ho sama ne vždy dodržovala.

¹⁸⁴ Této otázce už jsme se vlastně zlehka dotkli, když jsme ukázali, že zveličené Všehrdovy *Knihy devatery* nenašly ve své době cestu k tisku a tudíž k širší recepci, a také když jsme probírali Voitovou hypotézu o technologické neschopnosti českého knihtisku jako důvodu, proč překlady humanistické literatury od Řehoře Hrubého zůstaly v reprezentativních rukopisech.

2.2. Renaissance

Z předchozího výkladu je snad jasné, že renesanci pojmáme výhradně jako názorový a umělecký směr zrozený v Itálii ve 14. století a programově se vracející k uměleckým a myšlenkovým vzorům řecké a římské antiky. Odkláníme se tedy od hlavního proudu české literární a knihovědné historiografie, který různými způsoby účelově ztotožňoval renesanci s reformací, aby nemusel přiznat okrajovou přítomnost renesance v české knižní kultuře 16. století. Znovu tedy připomínáme často přehlížený fakt, že přes své kulturní a sociální implikace jsou všechny reformační směry primárně náboženskými hnutími, jejichž působení se odehrává prvotně v teologické rovině a v organizaci církevního života. Podle našeho názoru by bylo žádoucí, aby se česká věda v budoucnu terapeuticky držela této striktní koncepce renesance, což by umožnilo přesnější zmapování dosahu renesanční kultury v českých zemích.¹⁸⁵

Renesance se v knižní kultuře projevuje novými literárními manifestacemi (lyrická petrarkovská poezie, básnický epos, novela, facetie...), novou typografií i novou knižní vazbou. Typická renesanční knižní úprava, jejíž kanonickou verzi představují například výrobky benátského tiskaře Alda Manuzia, je charakteristická nejenom souladem mezi typografií, ilustrací a knižním dekorem, ale také tím, že se velký význam připisoval nepotištěné ploše (v kontrastu k *horror vacui* gotického typografa). Vlajkovou lodí renesanční typografie je ovšem antikvové písmo,¹⁸⁶ jehož nejlivnější podobu vytvořili v Benátkách Nicolas Jenson a později Francesco Griffo, pracující právě pro Alda Manuzia.¹⁸⁷ Jak dále uvidíme, odpor českého řemesla a čtenářstva vůči antikvě představuje snad největší překážku pro recepci renesanční knižní kultury italského typu a *eo ipso* též humanismu.¹⁸⁸

2.3. Humanismus

Naše pojetí humanismu vychází z klasické Kristellerovy definice, která klade důraz na *studia humanitatis* jako pevný okruh akademických předmětů (gramatika, rétorika, historie,

¹⁸⁵ Snad není třeba dodávat, že se rovněž vyhýbáme použití termínu *renesance* pro označení celé dějinné doby (v případě českých zemí označení pro 16. století), protože v minulosti takové všeobecné označení nejednou fungovalo jako nekritické a alibistické zahalování skutečného významu renesanční kultury v českém prostředí.

¹⁸⁶ V domácí bibliografii se doposud nejkompletnější pojednání o vývoji antikvy nachází v monumentální práci Františka Muziky o latinském písmu (Muzika 1958). Kompletní zmapování antikvy v českých tiskárnách během 1. poloviny 16. století přináší Voitova typografická studie (Voit 2011: 160–175).

¹⁸⁷ Griffo vytvořil pro Manuzia další písmo příznačné pro renesanční knihtisk – polokurzivu.

¹⁸⁸ O přijetí antikvy v českých zemích budeme přímo pojednávat v oddílu 3.2.

poetika a morální filozofie), jejichž studium se zakládalo na čtení a interpretaci antických latinských a řeckých autorů (Kristeller 1955: 9–10; Kristeller 1962: 1–2). Podle Kristellerova varování se také vyhýbáme jakékoliv kontaminaci s moderním pojetím *humanity*, které, jak jsme už ukázali, české historické bádání o humanismu často nepřipustně zkreslilo (Kristeller 1955: 8).¹⁸⁹

Základní rys humanistické aktivity vidíme tedy v návratu k antickým autorům jako zdroji poznání a jako literárnímu a stylistickému vzoru. Na rozdíl od středověkého vzdělance, který žil v kontinuitě s antickým světem, humanista vědomě stojí mimo něj, a proto návrat k řeckým a římským autorům vždy implikuje filologický přístup, který by měl očistit antické písemnictví od středověkého nánosů. Právě tento filologický zřetel nám pomůže odlišit pravou humanistickou tvorbu od jednoduchého přetrvávání antické kultury v západoevropské civilizaci¹⁹⁰ a od pasivního přejímání filologické práce jiných autorů.¹⁹¹

Kristellerova definice jasně ukazuje, že pravá humanistická činnost se odehrává v jazycích antiky – v latině a řečtině. Můžeme nicméně tento pojem rozšířit, abychom do humanistického písemnictví mohli zahrnout české překlady a originální práce (nebude jich ostatně mnoho), které se pohybují na poli jmenovaných disciplín a mají za vzor antické a soudobé humanistické písemnictví.

Co se týče překladů, stojí za povšimnutí, že dodnes nedisponujeme dějinami českého překladu, které by vykládaly vývoj překladatelského řemesla na základě podrobné analýzy tématu a které by zmapovaly, která díla se nejvíce překládala v různých historických obdobích.¹⁹² V odborné literatuře se tato role mylně připisuje klasickému dílu Jiřího Levého

¹⁸⁹ V poslední době z podobných terapeutických důvodů také Petr Voit navrhuje návrat ke Kristellerovu „úzkému“ pojetí humanismu, které „vyhovuje svou jednoduchostí a striktností, díky nimž jakékoli utilitární žonglování s pojmoslovím mizí“ (Voit 2014a: 168n; Voit 2017b: 32–33).

¹⁹⁰ Jako příklady tohoto přetrvávání mohou v české knižní kultuře sloužit Trojanská kronika a Burleighovy *Životové a mravná naučení mudrců přirozených a mužův ctností osvěcených krátce vybraní*, které vytiskl roku 1514 Mikuláš Konáč (MKon č. 14).

¹⁹¹ Vzorový příklad tohoto pasivního přejímání přináší Neškudla, když porovnává Hrubého překlad *O neprávě uvěřeném a smyšleném Konstantinovu papeži nadání* s Vallovým originálem – Hrubého nezajímá Vallova filologická akribie, která mu umožnila demaskovat podvrh, ale bere text čistě jako útok proti papežství (Neškudla 2014a: 743–744).

¹⁹² Neexistence takových dějin komplikuje porovnání s jinými literaturami, které takovými kompendii disponují, a navíc umožňuje, aby byly některé překlady vyzdvihovány na základě vytržení z kontextu. Například raný Hrubého překlad *Chvály bláznovství* je tradičně prezentován jako bezmála heroický čin, ale velmi zřídka se připomíná, že drtivá většina renesančního literárního kánonu (kromě jiných Castiglione, Machiavelli, Petrarca básník, Tasso, Ariosto) se své překladové verze dočkala až zásluhou obrozenecké překladatelské snahy. Už na začátku 80. let minulého století vyslovil Jaroslav Kolár tuto výzvu (měl na mysli humanistická díla přeložená Hrubým, Konáčem a Velenským, ale výzva má podle našeho názoru obecnou platnost): „Dosavadní zkoumání tuším dosud nezjistilo, jaké místo zaujímají česká tlumočení mezi ostatními překlady těchto děl do národních jazyků, popř. ve frekvenci jejich latinských opisů v prostředí jiných národních kultur. Jsou pozdní nebo časné? Existuje takových překladů do národních jazyků mnoho nebo jsou řídké či

České teorie překladu,¹⁹³ které ale, řečeno slovy samotného autora, „nechce podat dějiny českého překladu, ale jen dějiny teoretického myšlení o překladu a jeho uměleckých prostředků“ (Levý 1996: 5). V kapitole věnované humanistickému překladu Levý excerpuje různé teoretické úvahy (především z překladatelských předmluv), ale nekonfrontuje je s reálnou dobovou překladatelskou praxí. Ostatně jeho charakteristika humanistického překladu jako překladu podle smyslu (a ne podle slov) a jako interpretace se nám zdá nepřijatelná,¹⁹⁴ protože tyto zásady nemají co činit s humanismem, tak jak jsme ho výše definovali (Levý 1996: 27–28, 33).¹⁹⁵ S Levým ale musíme souhlasit v tom, že „za humanistický musíme považovat překlad, v němž záměr filologicko-interpretací převažuje nad záměrem uměleckým“ (Levý 1996: 40).¹⁹⁶

dokonce ojedinělé? Dochovaly se přepisy originálního latinského znění těchto děl v prostředí jiných národních kultur? V jakých souvislostech časových i věcných se objevovaly a jakou úlohu hrály v různých národních kulturách?“ (Kolár 1983: 30–31). Pokud je nám známo, dodnes se nikdo (ani sám Kolár) tohoto úkolu neujal. V příspěvku, který inicioval několikrát citovanou diskusi o humanismu na stránkách *České literatury*, jsme k účasti na rozpravě vyzývali literární komparatisty, kteří by mohli vrhnout nové světlo na tuto problematiku (Fernández Couceiro 2014a: 260n). Tato výzva bohužel zůstala nevyslyšena.

¹⁹³ Ještě nedávno tak učinil kupříkladu Jan Malura (Malura 2014: 273). Viz k tomu poznámku č. 54

¹⁹⁴ Ve své stati o Řehořovi Hrubém z Jelení tuto charakteristiku přijal nedávno bez výhrad Bořek Neškudla, opíraje se rovněž o překladatelův proklamovaný záměr („Já jistě daleko více v tom svém překládání zatruhuji a zapáchám jeho smysly nebo rozomy nežli slovy a jejich složením“ (Velký sborník 1513: 127^v, Národní knihovna České republiky, signatura XVII D 38; citováno v Neškudla 2014a: 746n), ale bez skutečného porovnání překladů s originály (Neškudla 2014a: 746). Není bez zajímavosti, že moderní vydavatel Hrubého překladu *Chvály bláznovství*, knihovník Ignác Jan Hanuš, byl opačného názoru: podle něho Hrubý vložil veškeré změny, doplnění a vysvětlení do komentářů, ale „co překládal, překládal [...] až příliš věrně, namnoze slovo do slova“ (Hanus 1864: XIII–XIV). Stále chybí translátologický rozbor Hrubého překladů, ty ostatně dokonce většinou postrádají i moderní vydání.

¹⁹⁵ Levého způsob uvažování je navíc poněkud pochybný – paušálně považuje některé překladatele za humanisty (Hrubý, Všehrd, Konáč, Velešlavin...), a proto automaticky chápe jejich úvahy o překladu jako projev humanistické translátologické teorie. O dobové teorii a praxi v jiných evropských humanistických kruzích není skoro řeč. Ostatně Levého charakteristika humanistického překladu je tak všeobecná, že je nepoužitelná: v podstatě každý překladatel překládá především podle smyslu a hlavně každý překlad je *per definitionem* akt interpretace. Navíc někteří čeští překladatelé (Konáč, Velenský) se občas od této zásady „překladu podle smyslu“ odkláněli a drželi se více slovosledu latinského originálu. K tomuto tématu chybí důkladné studie, které by řešily otázku, zda mají syntaktické latinismy původ v překladatelovu zanedbání, nebo ve vědomém stylistickém přístupu, který chce podříditi češtinu „vyšší“ latině.

¹⁹⁶ Z celé Levého charakteristiky humanistického překladu tento podstatný (ale v originálu spíše sekundární) rys nedávno správně vyzdvihl Petr Voit (Voit 2017b: 33n). Naproti tomu Eduard Petřů ve své studii o humanistickém překladu – přestože se na Levého výslovně odvolával – pokládal důraz na umělecký záměr za hlavní rys humanistického překladu. Tuto podivnou tezi snad není třeba vyvracet (umělecký záměr překladu je přece přítomný ve většině překladů ze všech dob), ale je dost kuriózní, že podle Petřů tento „program českého humanistického překladu [...] byl výrazně formulován např. Řehořem Hrubým z Jelení v úvodu k překladu Vallova spisu O neprávě uvěřeném a smyšleném Konstantinovu papeži nadání: «A račte věděti, že sem nemohl tak hojně, tak ozdobně, tak úpravně a dostatečně té Vallovy řeči přeložiti, jak jest v latinském jazyku od toho náramně učeného a výmluvného Vally položena, aniž náš jazyk český ještě (vedlé mého zdání) muože k tomu postačiti, ačkoli jest dosti hojný a bohatý. Než kdyby se k tomu s časem Čechové učení pílňe

2.4. Recepce

Tento oddíl otevřeme velmi triviálním (ale českou literární historiografií často přehlíženým) konstatováním: jestliže renesanci a humanismus považujeme za proudy zrozené v Itálii, veškerá jejich přítomnost v českých zemích implikuje pojem *recepce*.¹⁹⁷ Neboli jinými slovy, renesance a humanismus v české knižní kultuře (anebo vůbec v umění) se nezrodily na domácí půdě, ale musely být nějak importované (třebaže už v modifikované podobě nebo přes různé zprostředkovatele).¹⁹⁸

Jelikož si čeští literární historikové a knihovědci byli plně vědomi nevýrazné přítomnosti renesance a humanismu v domácí knižní kultuře – i když se často snažili tento fakt nějak zamlžovat, jak jsme už opakovaně ukázali – a věděli též, jak velká důležitost byla těmto kulturně-uměleckým proudům obecně připisována, otázka recepce italských literárních, vydavatelských a typografických podnětů byla poněkud bolestivá. Často zaznělo alibistické uvažování o tom, že kulturní, společenská a hospodářská specifická českého prostředí znemožnila využívání renesančních projevů italského typu a že tudíž českou humanistickou a renesanční produkci nelze porovnávat s italskými archetypickými modely.¹⁹⁹ Tato argumentace se (s výjimkou Arne Nováka) nese v české literární historiografii a knihovědě od 19. století, ale nejjasnější vyjádření našla v poválečném marxistickém diskursu, zejména v pracích Eduarda Petrů.²⁰⁰ Jako příklad jeho klasické formulace může sloužit následující pasáž: „Z tohoto hlediska je třeba položit otázku, zda je metodologicky správné považovat italský model literatury za závaznou normu, za čistý projev tohoto ideového proudu a poměřovat touto normou projevy humanismu v ostatních literaturách. Pak by samozřejmě každá odchylka od zvolené normy byla nutně považována za negativní jev“²⁰¹ (Petrů 1996b: 211). V

a dbanlivě přičinili, tuším že by v vymluvnosti jazyka svého přirozeného za Řeky a za latiníky výmluvnými v patách šli» (Petrů 1968: 71). Nevíme jak, mohl Petrů v tomto dobovém *locus communis* (nadřazenost latiny a řečtiny nad vernakulárními jazyky neboli Burkeho „ponížené klišé“), ostatně u Hrubého hojně přítomném (srov. poznámku č. 108), vidět jakýkoliv program humanistického překladu, natož program stanovující umělecký záměr za osu překladu.

¹⁹⁷ Základní pojednání o různých kanálech šíření italského humanismu podávají Kristeller 1962 a Burke 1998.

¹⁹⁸ Dovolujeme si toto triviální konstatování ilustrovat triviálním příkladem: sonet jakožto typický formální znak italské petrarkovské poezie se v jiných literaturách nerodí spontánně; někdo ho musí recipovat, někdo musí napsat první sonet podle italského vzoru (třeba i zprostředkovaného).

¹⁹⁹ Symptomatické je, že takové uvažování se, pokud je nám známo, neobjevuje v souvislosti například s románskou architekturou, milostnou středověkou lyrikou provensálského typu anebo barokním sochařstvím, které se také rozšířily z jednoho epicentra.

²⁰⁰ Stanoviska Eduarda Petrů nedávno kriticky rozebral Petr Voit (Voit 2017b: 508–512, 566–589 a *passim*).

²⁰¹ V úplně jiném teoretickém a metodologickém rámci uvedla tuto argumentaci znovu do života Milena Bartlová ve studii, kterou jsme probírali v kapitole o náboženské otázce: „«Čistá» podoba italské renesance mimo Itálii je spíš výjimkou než pravidlem a neměla by se chápat jak měřítko

tomto zdánlivě aseptickém tvrzení autor zamlčuje dva fakty: za prvé srovnání domácí tvorby s italskou renesancí a humanismem je nejen nutné, ale i nevyhnutelné, pokud chceme sledovat recepci těchto cizích proudů v českých zemích, popsat jejich posuny a modifikace a zkoumat důvody těchto změn;²⁰² za druhé není pravda, že každá odchylka od italské normy musí být považovaná za negativní jev, ani tomu tak v dějinách výtvarného umění, hudby, literatury nebo knižní kultury nebylo.²⁰³

Jiná formulace stejného argumentu, pocházející též od Eduarda Petru, nechtěně ukazuje jeho neoprávněnost: „Lze „skutečný duch“ renesanční identifikovat pouze s Boccacciiovými novelami, s Heptaméronem Marguerite de Navarre, Rabelaisovým Pantagruelem a Gargantuou a poezií Ronsardovou?“ (1996d: 227).²⁰⁴ Ze čtyř literárních děl, která ve své rétorické otázce Petru pokládá za archetypy renesance, pochází jenom jeden z italského epicentra (Boccacciiovy novely), zatímco ostatní tři patří periférii (Francie) a tudíž nutně reprezentují různé způsoby recepce italské renesance. A právě tyto francouzské příklady jasně dokazují, že i mimo Itálii je možné tvořit renesanční literaturu, která se dost věrně řídí

vyspělosti“ (Bartlová 2013: 43).

²⁰² Nebo jinak řečeno – jak můžeme pátrat po přítomnosti humanismu a renesance v českém prostředí, jestliže nevycházíme z jejich kanonické podoby v italském epicentru? Když kterýkoliv badatel považuje v českém umění anebo v české knižní kultuře něco za renesanční nebo humanistické, nutně (i když třeba nevysloveně) provedl porovnání s italským archetypem (popřípadě s nějakou jeho modifikovanou podobou, která ovšem také implikuje porovnání s originálním archetypem). Vracíme se tedy k výchozímu bodu – jakýkoli projev renesance a humanismu v českých zemích (stejně jako jinde) musí mít cizí původ nebo se musel zrodit z podnětu cizího původu.

²⁰³ Kladné hodnocení různých modifikací a hybridizací italské renesance a humanismu mimo Apeninský poloostrov je velmi časté. Vystačíme si zde s několika významnými příklady: Dürerova grafika, Erasmova biblická filologie, architektonické *plateresco* ve Španělsku, Rabelaisovy romány, Grolierovy knižní vazby atd.

²⁰⁴ I když se striktně netýká problematiky recepce, uvádíme pokračování citované pasáže, abychom měli úplné znění autorovy konstrukce: „Není to pojetí příliš úzké, které nepřihlíží k tomu, že renesance je mnohem složitější historický jev, přinášející mimo jiné prvou skutečnou informační explozi, jež se musela reflektovat také v literární oblasti?“ (1996d: 227) S metodologickým žonglérstvím typickým pro českou marxistickou vědu totiž Petru opakovaně spojuje otázku recepce humanismu a renesance s jevem, který nazývá „informační exploze“. Jeho argumentaci lze shrnout takto: česká literatura (beletrie) velmi mělce recipovala italskou renesanci, ale *zato* v 16. století prožila informační explozi věcné literatury, která je ve své podstatě také renesanční; *ergo* česká literatura měla svou plnohodnotnou renesanci (Petru 1996d: 231–232; Petru 1996e: 193–195). Snad je jasně vidět nacionalistický tón, který drží tuto účelovou konstrukci, jež má jako obvykle za cíl zachovat dobré jméno českého písemnictví raného novověku v celoevropském kontextu. Máme tedy co činit s autorským manévrem, jak utéci z nepříjemného konstatování (řídká přítomnost renesanční a humanistické beletrie) tím, že se účelově zaměří na jinou oblast písemnictví (věcná a odborná literatura), která může sloužit jako náhrada (podobá se to tomu, jak Hrabák zveličil tzv. knížky lidového čtení). Problém tkví nejenom v tom, že tato konstrukce a všechny ji podobné nic nevysvětlují, ale také v tom, že informační exploze nebyla v české knižní kultuře tak explozivní, jak si Petru přál, a rozhodně se nedá porovnávat s intenzitou tohoto jevu nejenom v Itálii, ale i v sousední německé říši (o tom nově Voit 2017b: 507–511). Jen na okraj dodáváme, že nás velice překvapilo, že v nedávné diskusi o humanismu Jan Malura i Tomáš Havelka pochvalně vyzdvihli tuto velmi diskutabilní teorii informační exploze (Malura 2014: 274; Havelka 2014: 290).

italskými vzory (boccacciovský *Heptameron* od Marguerite de Navarre, petrarkovská poezie od Pierra de Ronsard), stejně jako literaturu, která zpracovává italské renesanční podněty (a samozřejmě i Erasmovu sociální a náboženskou kritiku) a vytváří nesmírně originální a svébytný literární svět (Rabelaisův *Gargantua a Pantagruel*). Proto jenom nacionalistický étos může vysvětlit následující podivné uvažování Eduarda Petru: „Odlišnost české (a obecněji středoevropské) podoby humanismu a renesance *není výrazem nedostatku* schopnosti našeho prostředí přijmout podněty západoevropské a zejména italské renesance, ale ve skutečnosti *přestavuje připravenost* českého a středoevropského prostředí vyrovnat se tvůrčím způsobem s novými kulturními, a *zvláště literárními podněty* a funkčně jich využít v duchu kontinuity domácí kulturní tradice“ (1996e: 195, kurziva je naše).²⁰⁵

Paradox tohoto způsobu uvažování (na jedné straně nelze porovnávat českou renesanci s italskými a dalšími archetypy, na straně druhé bez takového porovnání nelze zkoumat přítomnost renesance v domácích projevech) můžeme najít i v knihovědné literatuře, kupříkladu v pečlivé studii o raných českých renesančních vazbách od Bohumila Nusky (Nuska 1962). Hned na začátku autor zapírá starší odbornou literaturu, která měří renesanční projevy v knižní vazbě podle italsko-francouzských ukázek, považovaných za nejcennější a slohově nejčistší, a hned stanovuje všeobecný metodologický princip platný v dějinách umění: „*projevy nelze hodnotit a poměřovat stanoveným a kanonizovaným, zdánlivě čistým zjevem, nýbrž je zapotřebí bedlivě sledovat jednotlivé zjevy ve vztahu k podmínkám a určitým prostředím, podmiňujícím specifické vlastnosti slohových oblastí a celku*“ (Nuska 1962: 470, kurziva v originálu). A vracejíc se do terénu knižní vazby hned dodává: „*Renesanční vazba sice vznikla nejdříve v Itálii a italská díla dala bezesporu popudy ostatním zemím, avšak od té doby, kdy vzniká domácí tvorba samostatně žijící a na starší navazující, nelze již poměřovat domácí vývoj občasným přikládáním italského nebo francouzského měřítka*“ (Nuska 1962: 471, kurziva v originálu, zvýraznění je naše). Problematičnost těchto formulací je zjevná hned z několika důvodů: za prvé, odmítání porovnání s cizími vzory znemožňuje identifikaci renesance v českém prostředí; za druhé, naivně (nebo účelově?) zjednodušuje proces umělecké recepce tím, že ho redukuje na počáteční impuls, jako by domácí tvorba během svého vývoje nebyla v neustálém dialogu s cizí produkcí; a za třetí implicitně přiznává možnost vytvoření vysoce hodnocených až archetypických vzorů (*francouzské měřítka*) mimo

²⁰⁵ Tento nacionalistický tón dosahuje jinde i vyhraněnějšího charakteru: „Studium jednotlivých humanistických autorů naopak ukázalo, že zde byly vytvořeny svébytné kulturní hodnoty, jimiž česká literatura přispěla i k rozvoji humanismu v jiných evropských literaturách“ (Petru 1996a: 221).

původní italské epicentrum. Ale zajímavější je to, že na následujících stránkách své studie se Nuska vlastního principu vůbec nechrání a neustále porovnává každý prvek domácích knižních vazeb (tvar ornamentů, techniky, materiály, kompozice atd.) s italskými vzory (popřípadě s německými, maďarskými a polskými), aby mohl zmapovat přítomnost renesance a ukázat její vlastní českou podobu (například častou hybridizaci s gotickými prvky). Jako jeden z mnoha příkladů tohoto rozporu může sloužit Nuskovo podrobné sledování vývoje ornamentálního motivu kandelábru, který se vyvíjel od italských malířských (Luca Signorelli, Andrea Mantegna) a grafických vzorů (Giovanni Antonio da Brescia, Agostino Veneziano, Nicoletto da Modena, Enea Vico, Marco Dente) přes stylizaci s groteskními prvky v italských vazbách a modifikaci v jihoněmeckém a porýnském knihvazačství až po výskyt v českých raně renesančních knižních vazbách (Nuska 1962: 482–483).

Podíváme-li se opět na pole literární historiografie, musíme poznamenat, že problematikou recepce humanismu a renesance se z úplně odlišného teoretického a metodologického hlediska zabýval také Jaroslav Kolár. Svou strukturalistickou koncepci tohoto fenoménu vysvětlil ve velmi podobném duchu v různých časopiseckých studiích a pokusil se v nich zavést terminologickou dichotomii (Kolár 1983: 27–28; Kolár 1988: 41; Kolár 1999f: 174–175). Podle Kolára se musí rozlišovat dva stupně vztahu mezi dvěma literárními systémy: nižším stupněm je *kontakt*, který mohl být způsoben náhodou nebo subjektivním zájmem, ale v přijímající literatuře nezdomácněl a zůstal jako cizorodý prvek; pravá *recepce* je však vztahem vyššího stupně, „který musel být podmíněn intersubjektivně, stavem struktury, do níž se hodil a funkčně v ní zaplnil pocíťovaná «prázdná místa»“ (Kolár 1999f: 174).²⁰⁶ Zajímavé je, že ve všech případech – na základě poněkud zveličených faktů – Kolár dochází k optimistickému závěru, že ve vztahu české literatury s humanismem a renesancí lze bez rozpaků mluvit o skutečné *receptci*. O těch oblastech renesanční a humanistické produkce (milostná lyrika, básnický epos, novela, filologické vydávání antické literatury atd.), které nenašly v českých zemích ohlas, ani o důvodech, proč domácí literáti, tiskaři a čtenáři nepocíťovali tato „prázdná místa“ v domácím literárním systému, bohužel u

²⁰⁶ Stojí za povšimnutí, že ještě v roce 1987, kdy byla publikována stať, ze které pochází tento citát, Kolár používá literárněvědnou modifikaci Trubeckého strukturalistické fonologie, včetně jejího pojmu „prázdných míst“ systému, která mohou být v průběhu času zaplněna. Zkratka v Kolárově koncepci je pojem *recepce* obdobou Trubeckého *fonologizace*. Bohužel tato už překonaná koncepce národních literatur jako samostatně fungující a vnitřně uspořádané struktury dostává u Kolára někdy až přehnanou podobu a často znehodnocuje výsledky jeho věcně minuciózních a erudovaných rozborů (k tématu naší práce srov. např. Kolár 1999d, kde se pokusil vytvořit subsystém „nové prózy“ na základě skupiny navzájem nesouvislých literárních děl, navíc dosti heterogenních původem, koncepcí a rozšířením).

Kolára nenajedeme ani zmínku.²⁰⁷

Po těchto sondách do dosavadního pojetí recepce se vracíme k výchozímu bodu, totiž ke konstatování, že jakékoliv projevy renesance a humanismu v české knižní kultuře musí mít nutně cizí původ a že naším úkolem tudíž bude tyto projevy zmapovat a pokusit se vysvětlit, jakými kanály se dostaly do českého prostředí, popřípadě jak se v něm vyvíjely. V názvu této studie jsme použili poněkud neobvyklý termín *pronikání*, a to hned ze dvou důvodů: jednak proto, že snad lépe vystihuje to, že se tato recepce odehrávala v jednotlivých rovinách české knižní kultury i v jednotlivých regionech českého království nesoučasně a nehomogenně, a jednak proto, že je naším úmyslem popsat pouze počáteční fázi toho procesu. Jak ukáže další kapitola, k tomuto počátečnímu pronikání došlo především na konci 15. století a během první třetiny 16. století, nicméně jako (pružná) horní hranice se nám nabízí rok 1547, podstatný mezník, kdy po nezdaru českého stavovského odboje za šmalkaldské války došlo k hlubokým společenským a politickým proměnám (včetně krátkodobého zákazu knihtisku, který v mnoha ohledech změnil vztah mezi autory a tiskaři).

²⁰⁷ Tyto „kulturní mezery“ nově registruje a analyzuje Petr Voit (Voit 2017b: 513 a passim).

3. Pronikání humanismu a renesance do české knižní kultury: celkový obraz

Navazující na předchozí kritickou rekapitulaci dosavadní literatury a na terminologické zpřesnění našeho pojetí renesance a humanismu, pokusíme se v této kapitole podat střízlivý celkový obraz pronikání těchto kulturních a uměleckých proudů do tištěné knižní kultury českých zemí od nástupu knihtisku přibližně až po roku 1547. Především, že tato kapitola není koncipována jako dějiny českého knihtisku zkoumaného období. Naštěstí po dlouhých letech, kdy jsme se museli spokojit s popularizačními nebo dílčími historickými monografiemi o domácím knihtisku (Volf 1926; Tobolka 1930; Zibrt 1939; Horák 1948; Bohatcová 1990; Staňková 2012), dnes máme v dispozici erudovaný a minuciózní historický přehled českého knihtisku první poloviny 16. století, založený na kompletní autopsii knižních artefaktů a na kritické revizi vši dosavadní rozptýlené sekundární literatury (Voit 2013a; Voit 2017b).²⁰⁸ Voitovy knihy nám dávají souhrnný a konečně nezkreslený obraz celého tištěného písemnictví, náš záměr (a tím i náš pohled) je ale jiný – z celé literární a tiskařské produkce tohoto období nás budou zajímat výhradně takové prvky, které jakýmkoli způsobem manifestují recepci renesance a humanismu, i když se ovšem budeme snažit neztratit ze zřetele celkový kontext, v němž se tato recepce odehrává.²⁰⁹

Chtěli bychom upozornit též na to, že následující stránky se nebudou zabývat veškerým odrazem antického světa v české knižní kultuře, ačkoliv jsme si vědomi, že návrat k řecko-římským kulturním hodnotám tvoří základní kámen renesančního a humanistického kréda.²¹⁰ Nicméně, jak bylo výše vzpomenuto, cesta k humanismu a renesanci nevede přes

208

Díky monumentální (a bohužel osamělé) činnosti Petra Voita se tedy český prostor pomalu přiřazuje k jiným zemím, které v posledních desetiletích představily odborné dějiny svého knihtisku od počátku do současnosti ve vícesvazkových kolektivních pracích, jako kupříkladu Francie (Chartier – Martin 1989–1991), Španělsko (Escobar 1993–1996) Anglie (Barnard – McKenzie – McKitterick – Willison 1999–2011), Spojené státy (Hall 2007–2009), Skotsko (Bell 2007–2012). Bohužel, jak vysvitlo z první kapitoly této studie, dějiny starší české literatury (a vůbec české literatury) stále čekají na moderní komplexní zpracování.

²⁰⁹ Jsme si nicméně vědomi, že některé důležité aspekty, které novátorsky zkoumá Voit, se tangenciálně dotýkají problematiky recepce humanismu a renesance. Můžeme například jmenovat neochotu nebo technologickou neschopnost českých tiskařů používat pracovní postupy (kustody, foliace/paginace, marginálie, záhlaví, rejstříky, interpunkce, diferenciacie pomocí různých písmových stupňů nebo řezů atd.), které by čtenáři pomohly orientovat se v textu, ale které by zároveň nežádaně zdražovaly výrobek, což by zkomplikovalo jeho odbyt. Vinou této tiskařské nehybnosti (mimo jiné) se v českých zemích v raném novověku čtenářská obec rozšiřovala velmi pomalu, a trvalo velmi dlouho, než se dostala k tichému a pravidelnému čtení. Tyto procesy mají samozřejmě velký dopad v dobové knižní kultuře a nevytvářejí nejlepší podmínky pro rozvoj domácí literatury ani pro recepci humanistického a renesančního písemnictví. Těmito obecnými záležitostmi se nicméně budeme zabývat pouze okrajově.

²¹⁰ Podrobný rozbor celkové přítomnosti antického světa v české tiskařské produkci lze ostatně najít

středověkou kontinuitu antické kultury, nýbrž přes vědomé přerušení této kontinuity. Na rozdíl od středověkého intelektuála, který neustále žije antickým kulturním odkazem, humanisté se vědomě staví mimo tuto tradici – jejich úmyslem není zachování kontinuity antického světa, ale jeho oživení pro potřeby vlastní doby. Jenom tento odstup umožnil jejich humanistický pohled do antického písemnictví, jen díky němu šlo uskutečnit záměr toto písemnictví filologicky očistit od nánosu dlouhé středověké transmise. A nic na tom nemění ani skutečnost, že se při uskutečňování tohoto záměru humanisté často dopouštěli zásadních chyb²¹¹ – důležitý v tomto případě není výsledek, ale intelektuální přístup. Budeme se tedy snažit identifikovat v české knižní kultuře konce 15. století a začátku 16. století právě ty projevy antické kultury, které jsou opravdu poznamenány tímto humanistickým nebo renesančním přístupem. Tím se vzdalujeme od nacionalistické a marxistické historiografie, která v touze po humanismu a renesanci bez rozpaků našla jejich projevy v plzeňském vydání středověké *Trojanské kroniky* nebo v Konáčově edici Burleighova spisu o životech antických filozofů (srov. Kopecký 1979: 29–30).

V našem pátrání po humanismu a renesanci se nejdříve zastavíme u ediční politiky hlavních dobových tiskařů, abychom zjistili, do jaké míry přijímali tyto kulturní, estetické a literární novoty.²¹² V těchto vydavatelských liniích se – v době, kdy tiskař většinou fungoval také jako nakladatel – ovšem odrazí též (předpokládaná) receptivnost čtenářské obce, protože každá živnost (s výjimkou těch, které pracovaly výhradně pro věroučné potřeby nějaké náboženské komunity), byla odkázána na co nejrychlejší prodej nákladu. Po této literární sondě, která naváže zejména na náš kritický pohled na mainstream české literární historiografie předložený v první kapitole, budeme analyzovat typografii českých (a cizích bohemikálních) tisků. V tomto rozboru se budeme soustředit na přijetí antikvy českými řemeslníky – pozdní, řídká a pomalá recepce této vlajkové lodi humanismu velice jasně ukazuje limity humanistické a renesanční typografie v českých zemích. Dále se podíváme také na ilustraci a knižní dekor optikou recepce renesančního estetického názoru. Pokusíme se nicméně neztratit ze zřetele holistický pohled, který jsme hájili při definici pojmu *knižní kultura*, a spojit materiální a literární stránku každého tisku jako neoddělitelné prvky tvořící

v kolektivní monografii Boldan – Neškudla – Voit 2014.

²¹¹ V rámci knižní kultury je snad nejslavnější humanistickou chybou považování karolinských minuskulí za antická písmena. Ale i jejich filologické snahy byly (z našeho dnešního hlediska) často chybné – nová metoda textové kritiky potřebovala ještě mnoho času a úsilí, aby se mohla zdokonalit.

²¹² Kritické soupisy titulů vydaných jednotlivými tiskaři, kteří působili v první polovině 16. století v Čechách a na Moravě a kteří v říši (zejména v Norimberku) vydávali bohemikální tisky, jsou teď k dispozici ve dvou svazcích *Českého knihtisku* od Petra Voita (Voit 2013a; Voit 2017b).

konkrétní knižní artefakt, který čtenář dostává do ruky. Na konec se rovněž krátce zamyslíme nad čtenářskou recepcí, a to v míře, kterou řídí dobová dokumentace o měšťanských librářích a o knižním obchodu dovoluje.

3.1. Vydavatelské linie

Během prvotiskové éry probíhalo pronikání renesance a humanismu do domácí knižní kultury velice odlišně v Čechách a na Moravě, protože tiskařské řemeslo v těchto oblastech vykazovalo velmi odlišné až protikladné rysy. Knihtisk byl poprvé zaveden do Plzně, kde roku 1476 neznámý tiskař vydal latinský spis o církevním právu *Statuta synodalia Arnesti*, napsaný pražským biskupem Arnoštem z Pardubic v roce 1349. Tento tiskař, známý v odborné literatuře právě kvůli tomuto prvnímu tisku jako Tiskař Arnoštových Statut, pracoval ve dvou etapách: v první etapě vydával latinskou liturgickou a církevní literaturu, ale po roce 1479, pravděpodobně kvůli návratu pražské kapituly do hlavního města a následnému přerušení objednávek liturgické literatury, začal tisknout česky (Voit 2017b: 9–10).²¹³ V obou případech se ale plzeňský prototiskař obracel k domácímu publiku a používal písmo stejné morfologie – bastardu. Pro náš výzkum je ale důležitá jedna věc – jeho vydavatelský program ani jeho typografický a estetický názor nebyly vůbec dotčeny humanismem ani renesancí. Podstatné je též, že Tiskař Arnoštových Statut nenašel cestu k plzeňskému kruhu latinských humanistů ani k latinské městské škole – a neplatí to ani naopak.

Na rozdíl od toho první moravskou oficínu založili v Brně přistěhovaní němečtí tiskaři Konrad Stahel a Matthias Preinlein (pozdější moravští tiskaři Konrad Baumgarten a Libor Fürstenheim, působící v Olomouci, byli také německojazyčného původu), kteří už měli značnou zkušenost i technickou úroveň a kteří disponovali lepším a rozmanitějším tiskařským vybavením než jejich kolegové v Čechách.²¹⁴ Jejich produkce měla navíc do jisté míry

²¹³ Činnost Tiskaře Arnoštových Statut je spojena s výše zmíněnou polemikou o jeho tisku *Kroniky trojanské*. Zastáncům roku 1468 nešlo jenom o časné datování příchodu knihtisku do českých zemí, ale rovněž o to, aby byl první domácí tisk v češtině, což – spolu s použitou bastardou – dodávalo začínajícímu řemeslu toužený národní ráz. Tuto konstrukci už dávno demontovala precizním typografickým rozbořem Emma Urbánková (Urbánková 1970), a její výsledky nově upřesnil Kamil Boldan filigranologickou analýzou (Boldan 2011).

²¹⁴ Stahel se pravděpodobně vyučil řemeslu v Blaubeurenu u Konrada Mancze. Jako tiskař se objevuje poprvé v Pasově roku 1482 jako společník Benedikta Mayra. Potom se přestěhoval do Benátek, kde se roku 1484 podílel na vydání *Breviarium Olomucense* a navázal kontakt s významným augsburgským tiskařem Erhardem Ratdoltem, který v té době pracoval v Benátkách (Stahel byl v kontaktu s Ratdoltem i po jeho návratu do Augsburgu, jak ukážeme níže při rozboru Thuróczovy kroniky) (Dokoupil 1974: 30–33). Preinlein se poprvé objevuje jako Stahelův společník až v explicitu *Missale Strigoniense* z roku 1491, kde jsou oba představeni jako „impressores venetos“

nadnárodní charakter (tiskli v latině a němčině) a počítala s exportem.²¹⁵ I když je pravda, že většinu moravské tiskařské produkce v období 1486–1504 tvoří náboženská, liturgická a administrativní literatura, nacházíme v ní i pár humanistických tisků evropského formátu.

Ještě v době své anonymity, v roce 1488, vyrobila brněnská tiskárna *Chronica Hungarorum* od Johanna Turócze (Jan Thuróczy), foliovou knihu o 168 listech.²¹⁶ Iniciátorem tohoto kronikářského díla byl pravděpodobně varadinský (a pozdější olomoucký) biskup Jan Filipec, známý svými humanistickými zájmy. Kniha měla sloužit jako mezinárodní prestižní prezentace uherského a polovičního českého krále Matyáše Korvina, jehož humanistické záliby jsou také obecně známé – kronika totiž končí pádem Vídně pod Matyášovou vojenskou silou. Brněnská oficína byla pravděpodobně zvolena proto, že v době vzniku díla byla jedinou tiskárnou v Matyášově soustátí (Dokoupil 1974: 78). Kniha je vytištěna dílenskou rotundou (ta menší byla použita pro hlavní text, větší pro začátek, nadpisy a explicit), která byla v mezinárodních humanistických kruzích akceptovatelná jako písmo typologicky nejbližší milované antikvě. Kroniku otevírá celostránková ilustrace, která ukazuje příchod sedmi maďarských kmenů do Panonie, doprovázená 41 menšími dřevorezy, zobrazujícími uherské krále (a porizenými z 38 štočků). O reprezentativnosti tohoto moravského tisku a o mezinárodních kontaktech brněnské tiskárny svědčí rychlá reedice (nebo skoro paralelní vydání), vytištěná rovněž roku 1488 Erhardem Ratdoltem v Augsburgu (GW M14775).²¹⁷ Po porovnání obou tisků můžeme říci, že brněnský nezaostává za augsburgským – Ratdolt sice k ilustracím uherských králů přidal cyklus malých bitevních scén a použil iniciály (stylisticky často dost nesourodé), zato ale užil jen jednu písmovou sadu (menší rotundu) jak pro text, tak pro nadpisy.

O evropském nadhledu brněnské tiskárny svědčí rovněž latinská příručka adresovaná studentům obojího práva pod názvem *De modo studendi in utroque iure* (Brno, 1488),²¹⁸ kterou napsal italský právník a humanistický básník Johannes Jacobus Canis (Giovanni

(Preinleinova přítomnost v Benátkách ale není doložená, stejně jako není doložená jeho spolupráce se Stahelem před rokem 1491) (Dokoupil 1974: 35, 82). Podstatné ale je, že brněnská oficína pracovala s dvěma stupni rotundy italského typu odlité na stejné kuželce, což ji předurčovalo pro vydávání liturgické literatury (Dokoupil 1974: 43). Tato písmová výbava každopádně teoreticky umožňovala také prezentace humanistických textů, pro něž byla plzeňská bastarda naprosto nevhodná.

²¹⁵ Voit připomíná, že v dějinách staršího českého knihtisku je *Missale Strigoniense* snad jediným tiskem určeným výhradně na export (misál mohl být totiž použit pouze v ostříhomské diecézi) (Voit 2008: 832). Možná kvůli tomu vyšli brněnští prvotiskaři z anonymity právě v tomto artefaktu.

²¹⁶ Popis tisku podává Dokoupil 1974: 77–79. O jeho historickém kontextu a krátce i o jeho obsahu pojednává Skutil 1987.

²¹⁷ Podle Vladislava Dokoupila bylo Ratdoltovo vydání adresováno německojazyčnému publiku, proto v něm bylo potlačeno Matyášovo vtažení do Vídně (Dokoupil 1974: 78–79).

²¹⁸ Popis podává Dokoupil 1974: 79–80.

Iacopo Cani), působící na univerzitě v Padově. Toto dílo bylo předtím opakovaně vytištěno v Itálii,²¹⁹ předlohou pro tento pečlivý a vzhledný moravský prvotisk se ale podle Vladislava Dokoupila stalo první vydání, vytištěné právě v Padově humanistickým tiskařem Bartholomeusem Valdezocchem (Bartolomeo di Valdezzocchio)²²⁰ (Dokoupil 1974: 80). Jelikož v té době pražská univerzita neměla právnickou fakultu, kniha byla primárně také určena zahraničnímu publiku.

V roce 1499 se Matthias Preinlein přestěhoval i s dosavadním písmovým materiálem do Olomouce (stopa po společníkovi Stahelovi se ztrácí), kde vytiskl dvě krátká latinsko-německá veršovaná satirická díla, která mají typografickou titulní stranu renesančně upravenou do tvaru poháru.²²¹ Tím Preinleinova tiskařská dráha skončila, ale štafetu olomouckého řemesla převzal další německý tiskař Konrad Baumgarten, který od roku 1498 pracoval v Gdaňsku. Baumgartenův ediční program se zapojil do katolické útočné kampaně proti Jednotě bratrské²²² a zůstal stranou olomouckého latinského humanistického kruhu.²²³ Jediným zábleskem humanismu, který můžeme v jeho edičním programu pozorovat, jsou dvě učebnice latiny, které vydal pravděpodobně na objednávku učitelů městské školy – jednu napsal italský humanista, vydavatel antických autorů Antonius Mancinellus (Antonio Mancinelli) (KBau č. 10), druhou vytvořil chebský latiník Paulus Niavis (Paul Schneevogel) (KBau č. 12).²²⁴ Každopádně všechny Baumgartenovy tisky vykazují vysokou technickou a estetickou kvalitu evropské úrovně, charakteristickou pro celou tuto starší etapu moravského knihtisku.

Po odjezdu Konrada Baumgartena do Vratislavi roku 1503²²⁵ se v Olomouci objevuje

²¹⁹ *Gesamtkatalog* uvádí tři italská vydání: Padua 1476 (GW 05973), Pavia 1484 (GW 05974), Padua 1485 (GW 05794).

²²⁰ Valdezocchio zavedl tiskařské řemeslo do Padovy roku 1472 a kromě jiného vydal latinsky Terentia, Suetonia a italsky Boccacciovu *Fiammettu* a Petrarkovu poezii.

²²¹ *Planctus ruinae ecclesiae* Johanna Fabriho (GW 09663) a *Questio fabulosa recitata* od Johanna Schrama (GW M40903).

²²² Vytiskl protibratrský traktát Augustina Olomouckého (Augustin Käsenbrot), a jeho kmenovým autorem se stal inkvizitor Heinrich Institoris (Heinrich Kramer).

²²³ Zajímavé je, že hlavní hybatel tohoto kruhu, v Itálii vzdělaný prelát Augustin Olomoucký, využíval Baumgartenovy služby jen pro svou náboženskou polemiku s Jednotou, zatímco své humanistické spisy vydával v zahraničí.

²²⁴ Mancinellova učebnice je dokonalým typografickým produktem, kterého v té době žádná tiskárna v Čechách nebyla technicky schopná. Text je dvousloupcový – vnitřní širší sloupec obsahuje hlavní text gramatiky sázený větší rotundou a je proložen interlineárními glosami sázenými menší rotundou, zatímco vnější sloupec obsahuje poznámky *ad marginem*, také v menší rotundě. (Voit 2017b: 130). Z Navisiovy učebnice se nedochoval žádný exemplář. Text se dočkal přes 40 reedic v různých evropských tiskárnách, ale Baumgartenovo vydání je asi jedinou edicí v českých zemích (Voit 2017b: 130).

²²⁵ Stojí za povšimnutí, že ve Vratislavi a později ve Frankfurtu nad Odrou tiskl Baumgarten hojně humanistickou a antickou literaturu, přestože antikvu během své tiskařské dráhy nikdy nevlastnil – disponoval pouze rotundou a bastardou a roku 1508 se ve Frankfurtu n. O. nerozpakoval použít

Liborius Fürstenhain, další tiskař cizinec, tentokrát z rakouského Heiligenstadtu u Vídně. Z jeho produkce se ale dochovala jenom (a to v unikátním exempláři uloženém v Rakouské národní knihovně ve Vídni) další učebnice latiny, vytištěná v roce 1504 – *Ad Moravorum pueritiam Pedagogus gramatices* od Marca Rustinimica (Marcus Bauernfeind) (LFür č. 1), rakouského humanisty, který v tu dobu působil jako pedagog v olomoucké svatomořické škole.²²⁶ I když tato latinská gramatika z typografického hlediska nedosahuje kvalit předchozích moravských tisků, je zřejmě první učebnicí napsanou *ad hoc* pro latinskou školu v českých zemích. Tento lokální záměr dokládá nejenom předmluva-dedikace olomoucké městské radě, ale především různé veršované kompozice, které podle humanistického úzu otevírají a uzavírají hlavní text (např. oslava olomouckého kanovníka Marka Longa, radního Kiliána a kanovníka a člena Societas Marcomannica Martina Sinapia, a také oslava sv. Mořice, patrona partikulární školy) a dokonce ho doprovázejí jako jakási poetická interludia (např. veršované napomenutí studentům, disticha věnovaná třem společensky významným žákům). To jsou nadlouho poslední latinské humanistické verše, které se objeví v knize tištěné v českých zemích. Abychom neztratili ze zřetele celoevropský kontext, dodejme, že takové latinské gramatiky se hojně tiskly v Lipsku, Norimberku, Krakově, Vídni i jinde.

Fürstenhainovou epizodickou činností končí první éra moravského knihtisku, jehož technická vyspělost, písmová výbava (rotunda) a evropský nadhled vytvářely předpoklady pro přijetí humanismu (i když velmi sporadické). Tato vývojová linie byla náhle přerušena (další tiskárna na Moravě se objeví až s příchodem Simprechta Froschauera, jehož novokřtěnský ediční program byl humanismu na hony vzdálený), takže naše pozornost se musí obrátit opět k Čechám.

Po odmlčení Tiskaře Arnoštových Statut založil v Plzni novou tiskařskou živnost Mikuláš Bakalář, absolvent krakovské univerzity, který patrně pocházel z Horních Uher. Přestože se ho starší slovenská knihověda – ve stejném nacionalistickém zanícení, které jsme nejednou zaznamenali u českých kolegů – snažila vydávat za renesančního tiskaře evropského formátu (Kohút 1966; Kohút 1994), nezaujatý rozbor jeho produkce z typografického a literárního hlediska takový úsudek vůbec neopravňuje.²²⁷ V české sekundární literatuře je

bastardu č. 4, kterou vlastnil už v Olomouci, dokonce pro své vydání epigramů od Hieronima Balba (VD16 B 179). To znamená, že k této literatuře inklinoval – a jestliže ji v Olomouci netiskl, vinu je třeba připsat spíše tammímu humanistickému kruhu, který neměl zájem zveřejňovat svou produkci.

²²⁶ Tento unikátní tisk, který stále čeká na tuzemskou digitalizaci, popsal Tobolka ve svých *Dějínách československého knihtisku v době nejstarší*, kde nabídl i malou reprografickou ukázkou (Tobolka 1930: 51–54). Nově ho popisuje Petr Voit, který nabízí rozsáhlejší reprodukci a edici počáteční části nejnámennějších paratextů (Voit 2017b: 132–137, 142).

²²⁷ Tuto mystifikaci demontoval Voit ve své studii o Bakalářovi (Voit 2012b), která vyšla právě na Slovensku. K tématu se ještě vrátil, s větším důrazem na otázku předpokládaného Bakalářova

Bakalář často vzpomínán v souvislosti s jeho proslulým a výše opakovaně zmiňovaným sborníkem patristických překladů, který měl obsahovat tzv. manifest národního humanismu od Všehrda. Nicméně v Bakalářově edičním programu, jinak velmi pestrém, nenacházíme nic, co by svědčilo o humanistické inklinaci – nevydal žádné dobové humanistické nebo renesanční autory ani žádnou antickou literaturu, a po patristice sáhl jenom v tomto sborníku, který z filologického hlediska nemůžeme považovat za humanistický, a ještě méně jako renesanční ze zřetele typograficko-estetického.²²⁸ Ani Bakalář tedy nenapojil svou činnost na plzeňský humanistický kruh a, na rozdíl od svých moravských kolegů, také přehlédl potřebu učebnic plzeňských partikulárních škol, která byla následně uspokojena importem z říše (Voit 2017b: 31).²²⁹

Snad jediným Bakalářovým tiskem, který můžeme alespoň spojit s renesanční touhou poznávat nové krajiny, je jeho překlad spisu Ameriga Vespucciho o novém světě, který se v různých překladech a zpracováních stal dobovým evropským bestsellerem (MBak č. 21).²³⁰ Každopádně nesmíme zapomenout, že o pár let později vytiskl Bakalář Mandevillův cestopis, nejvýznamnější příklad středověké cestopisné imaginace (ostatně Bakalářův ediční program se ve značné míře zakládá na revitalizaci domácí středověké literatury).

A tak i když jen těžko můžeme Bakaláře považovat za humanistického nebo renesančního tiskaře, právě Mandeville reprezentuje důležitou (a v českých zemích

humanismu a vůbec českého humanismu, ve druhém dílu svého *Českého knihtisku* (Voit 2017b: 13–39).

²²⁸ Sborník se nachází u antipodů humanistického typografického kánonu: používá se jenom jeden stupeň jednoho písmového řezu a to švabachového (švabach č. 1), což znamená, že neexistuje žádné optické rozvržení textu; počet řádek za stránku silně kolísá; zrcadlo sazby i samotná sazba jsou nejednotné. Zastánci tzv. manifestu národního humanismu nejenomže přehlíželi nehumanistický editorský a překladatelský postup sborníku, ale také jeho nehumanistickou až protihumanistickou typografickou prezentaci.

²²⁹ Jeho jedinou podporou latinského školského vzdělávání byl krátký *Dictionarius trium linguarum Latine, Teutonice, Boemice potiora vocabula continens* (MBak č. 25). Tento věcně uspořádaný trojjazyčný slovník prošel později četnými reedicemi a rozšířeními.

²³⁰ Tímto tiskem se zabýval především Pravoslav Kneidl, který ho editoval a analyzoval (Kneidl 1981) poté, co své poznatky nejprve představil ve španělském překladu v českém iberoamerikanistickém časopise, který shodou okolností používá na své obálce právě reprodukci dřevořezu z titulního listu tohoto Bakalářova tisku (Kneidl 1979). Kneidl ukázal, že Bakalář ve svém překladu používal několik pramenů, mezi nimi též německých zpracování, která vyšla mezi lety 1504 a 1506, a proto ho datuje právě v roce 1506 (Kneidl 1979: 121–122). Kneidl také poznamenal, že Bakalář v tomto tisku zaujal prošpanělskou pozici (zamlčel, že třetí Vespucciho expedice, kterou tento spis popisuje, nebyla ve službách Isabely a Fernanda, ale portugalského krále, a také napsal, že vyplula ze Španělska, přestože latinská i německá relace správně uvádí jako výchozí přístav Lisabon) (Kneidl 1979: 122–123). Dost pochybné je nicméně jeho tvrzení, že důvodem této prošpanělské (nebo protiportugalské?) pozice jsou svatební domluvy mezi Habsburky a Jagellonci z roku 1506, které Bakalář jako katolík zřejmě uvítal. Nevíme, do jaké míry mohl být Bakalář o této dohodě o sňatku informován, a nevíme ani, proč by měl stranit zrovna Habsburkům, když v té době byly všechny evropské královské a knížecí rody (mimo české země) katolické.

neobvyklou) složku jeho edičního programu, která s otázkou humanismu a renesance nepřimo souvisí. Máme na mysli zábavnou literaturu, kterou česká mravně rigorózní utrakvistická společnost považovala za nepotřebnou nebo přímo za škodlivou. Právě tato řídká přítomnost zábavné syžetové literatury zkomplikovala a zpomalila rozvoj a šíření čtenářské obce moderního formátu, charakterizované pravidelným individuálním volnočasovým čtením nenáboženské a nemravokárné literatury. Bez tohoto předpokladu se těžko mohly uchytit renesanční žánry jako novela, facetie, lyrická poezie italského typu nebo básnický epos. V této souvislosti se objevuje otázka, proč vzdělané měšťanstvo a nízká šlechta (nikoliv lidové vrstvy, které byly v té době v podstatě negramotné), jež tuto nepočtenou zábavnou literaturu přes rigidní mravní náboženskou atmosféru přece jen konzumovaly,²³¹ neprojevíly zájem o „vyšší“ literaturu, jak tomu bylo v jiných zemích.²³² Tato záležitost je ještě velmi málo prozkoumaná, ale pravděpodobné odpovědi budeme muset hledat v nehybnosti české utrakvistické společnosti, poznamenané vedle mravního rigorismu a důrazu na všudypřítomné náboženské otázky též pocitem mesianismu, vyvolenosti a nadřazenosti, který se projevoval v nechuti – až odporu – k jakýmkoli cizím kulturním novinkám. Během první třetiny 16. století postrádají české země hybatele (spisovatele, tiskaře, mecenáše z řad šlechty), kteří by pocítovali tuto potřebu vysoké literatury a kteří by se poohlédli po vzorech v soudobém evropském literárním panoramatu.

Nejvýznamnější (ne-li jediný) projev zábavné literatury s renesančními rysy za celé zkoumané období vyšel v roce 1518 v Norimberku pod názvem *Frantovy práva*, a to díky koprodukcí plzeňského literáta Jana Mantuána Fencla a norimberského tiskaře Hieronyma Höltzela (HHöl č. 14).²³³ Tato společenská satira, kterou snad napsal sám Mantuán, se zázračně zachovala v neúplném unikátu v Petrohradu, a pokud je známo, po celé 16. století nebyla znovu vydána.²³⁴ Stojí za povšimnutí, že toto původní dílo zábavné literatury vyšlo z

²³¹ Přítomnost „nižší“ zábavné literatury (tzv. knížek lidového čtení) v dobové knižní kultuře byla patrně častější, než dokládají zachované tisky. Přímým důkazem tohoto je inventář pozůstalosti popraveného tiskaře Jana Olivetského, ve kterém je tento typ literatury hojně zastoupen (Voit 1984a)

²³² Petr Voit nedávno velmi trefně poznamenal, že to, co česká marxistická literární věda vydávala za pokrokovost a lidovost, „bylo ve skutečnosti zrcadlem soudobé neschopnosti prosadit na trh vedle dobře prodejného zboží také knihy s «vyšší» uměleckou úrovní“ (Voit 2014a: 164).

²³³ Přínos silného norimberského tiskařského řemesla pro českou knižní kulturu, z nacionalistických důvodů přehlížený starší literaturou, prozkoumal a docenil v posledních letech Petr Voit (Voit 2010; Voit 2017b: 9–73, 499–626).

²³⁴ *Frantovy práva* se dočkala docenění až v druhé polovině 20. století (např. Vlček se o nich ani nezmiňuje a Jakubec jim věnuje pouze krátký odstavec – Jakubec 1929: 612–613), ale kupodivu ani marxistická literární věda, který by v takovém díle mohla najít zálibu, mu příliš pozornosti nevěnovala (srov. Hrabák 1959: 305; Tichá 1984: 187–188). Dílo roku 1959 vydal a analyzoval Jaroslav Kolár, který v návaznosti na Franze Spinu a Čeňka Zírta poukázal na prameny: pro celkovou koncepci díla jakožto seznamu satirických příkazů jimi byly latinské satiry německého

okruhu Plzeň-Norimberk, tedy mimo utrakvistické radiální centrum pražské metropole.

Pro školní potřebu vydal Mantuán také u Höltzela Catonovy disticha (1518) doprovázené českými a německými ekvivalenty – německé převzal od humanisty Sebastiana Branta, známého satirickým dílem *Das Narrenschiff* (které se mimochodem nedočkalo českého dobového překladu), české napsal on sám (HHöl č. 9).²³⁵ Tento oblíbený text pro latinskou výuku, jehož obecný mravní charakter byl přijatelný pro všechny konfese, vydal znovu (a opakovaně) až v 50. a 60. letech Jan Günther v Olomouci, a to právě ve chvíli, kdy začala prudce stoupat vlna latinského školství a písemnictví.

Rovněž pro potřebu partikulárních latinských škol (primárně ovšem pro plzeňskou) připravil Jan Mantuán rovněž roku 1518 vydání díla *Institutiones grammaticae* od německého humanisty Jacoba Heinrichmana²³⁶ s doprovodem německého a českého překladu. O poptávce po takové latinské gramatice pro pedagogické účely svědčí to, že objednal dvě v podstatě paralelní vydání (obě vyšla roku 1518) – jedno u Höltzela (HHöl č. 12) a druhé u Friedricha Peypuse (FPey č. 1), dalšího norimberského tiskaře, který přijímal bohemikální zakázky. V obou případech je použito několik stupňů antikvy, které by Mantuán v českých tiskárnách marně hledal.

Po těchto sondách do ediční politiky moravských tiskařů a knižních aktérů plzeňsko-norimberského okruhu se teď podíváme na Prahu, která je jediným městem českého státu, kde se černé řemeslo vyvíjelo kontinuálně od svého zavedení roku 1487, spojeného s Martinem z Tišnova (dříve známým jako Tiskař Žaltáře), který později přestěhoval svou dílnu do Kutné Hory (Vobr 1997). Další živnosti provozoval od 1488 anonymní tiskař známý v modernější odborné literatuře jako Tiskař Pražské bible.²³⁷ Po celou dobu své činnosti (1488–1517), která dalece přesahuje prvotiskovou éru, zůstal tento první pražský tiskař zakotven v gotické estetice domácích rukopisů (stejně jako plzeňský Tiskař Arnoštových Statut tiskl bastardou

původu a pro krátké interpolované anekdoty zase sbírka *Libri facietiarum* (1509) od německého humanisty Heinricha Bebela (Kolár 1959: 10–12). Kolár neřeší autorství, ale vzdaluje se od Spinova názoru, že autorem byl plzeňský lékař Jan Franta (podle staré tradice považoval Kolár Jana Mantuána Fencla za tiskaře) (Kolár 1959: 14). Vzhledem k nerozvinutému dobovému stavu českého literárního světa asi nikdo nebral v úvahu nejliterárnější možnost, totiž, že by Mantuánova předmluva mohla být čistou literární fikcí (topos „nalezeného rukopisu“) a že by celé dílo mohlo být Mantuánovým literárním výtvozem, který se skutečným Frantou, pokud vůbec existoval, není přímo spojen.

²³⁵ K autorství se Mantuán hlásí v apendixu díla: „mea pingui Minerva in gentilem Boemum sermone[m] traductus“.

²³⁶ O prvních německých gramatikách latiny založených na humanistických principech viz Lepschy 2014: 7–8

²³⁷ Na okraj poznamenáváme, že toto (a další) neutrální pojmenování razila přední znalkyně české prvotiskové produkce Emma Urbánková, která se jako první vymanila z Tobolkovy národovecké snahy obdařit každého českého anonymního tiskaře konkrétním jménem na základě listinných pramenů, jejichž spojení s daným tiskařem jsou nanejvýš dubiózní.

domáciho pôvodu). Jeho ediční model nesvědčí o zájmu o antickou nebo renesanční literaturu. Nesmí nás mást, že mezi vydanými autory figurují dvě velká jména italské renesance – Francesco Petrarca a Marsilio Ficino.²³⁸ Petrarkovy *Kniehy dvoje o lékařství proti Štěstí a Neštěstí* (překlad díla *De remediis utriusque fortunae*) (TPra č. 15), které Tiskař Pražské bible vydal (pravděpodobně po druhé)²³⁹ v roce 1501, jsou sice kompendiem antické moudrosti, ale pohybují se ve středověkých souřadnicích morálního pesimismu inspirovaném sv. Augustinem (Pelán 2007: 332–337). Od Ficina vybral později (cca. 1501–1506) pražský tiskař dva listy (adresované Cherubinu Quarqualiovi a kardinálovi Raffaele Riariovi) a vydal je pod názvem *O tom, co mají všelijací lidé činiti, kteříž chtějí své povinnosti dosti učiniti a řádně a slušně živi býti* (TPra č. 16), v překladu pořízeném snad Všehrdem nebo Hrubým podle norimberského vydání Ficinových listů (GW 09874).²⁴⁰ Překladatel a tiskař vydali tyto krátké listy mravokárného rázu, ale netroufali si na delší Ficinovy filozofické nebo teologické práce, které byly už k dispozici ve florentských a basilejských vydáních (GW 09876-09887), patrně proto, že neoplatonismus a esoterismus italského humanisty mohl v dobové české utrakvistické společnosti těžko najít připraveného a interesovaného čtenáře. Z tohoto důvodu nelze v celkovém kontextu rigorózní utrakvistické produkce Tiskaře Pražské bible pokládat přeložené Ficinovy listy za pokus o recepci humanismu, ale spíše za snahu podpořit hlavní utrakvisticko-moralistickou ediční politiku známou dobovou autoritou.

Ještě než Tiskař Pražské bible skončil svou činnost, objevila se mu v Praze konkurence²⁴¹ – podle dochovaných tisků založil v roce 1507 svou oficínu Mikuláš Konáč (na začátku ještě se společníkem Johannem Wolffem), jehož tiskařská, literární a překladatelská tvorba bude mít v uzavřeném a sebestředném kontextu utrakvistické Prahy přímo kardinální

²³⁸ Srov. výše poznámku č. 33

²³⁹ V roce 2012 našel Petr Voit v aukčním katalogu z konce 18. století nebo začátku 19. století tuto položku: „Franciscus Petrarcha Tractatus de Remediis utriusque fortunae, in böhmischer Sprache gedruckt in Prag 1494, von äusserster Seltenheit. Lederb[and]. 5 R[eichs]th[aler]“. Voit toto dnes neznámé vydání připisuje na základě dobového stavu tiskařského a překladatelského řemesla Tiskaři Pražské bible a Řehořovi Hrubému. To znamená, že dnes známé vydání (1501) je přetiskem originálního tisku z roku 1494. A znamená to také prvenství Hrubého překladu (první překlad kompletního díla *De remediis utriusque fortunae* do národního jazyka musíme posunout ještě o sedm let zpátky; Voit 2013d).

²⁴⁰ To je pravděpodobnější pramen než *editio princeps*, které vydal v Benátkách Mateo Capcassa pro florentského nakladatele Hieronyma Blonduse (GW 09873).

²⁴¹ Stojí za povšimnutí, že v dějinách nejstaršího českého a moravského knihtisku se živnosti povětšinou střídají a že konkurence více tiskařů ve stejném městě je nepříliš obvyklým jevem. Důvod je patrný – vzhledem tomu, že většina produkce byla českojazyčná, a tudíž nepočítala s exportem (ba naopak spíše počítala s odbytem v okruhu dané městské aglomerace), a že česká čtenářská obec byla v té době nevelká, v jednom městě se jen těžko mohlo uživit více tiskařů. Podle našeho názoru je tato řídká konkurence dalším důvodem pomalého vývoje řemesla zejména (ale nejenom) v rovině typografie a ilustrace.

význam. Konáč totiž přeložil a vydal antickou (Lúkiános), patristickou (Lactantius), humanistickou (Aeneas Silvius Piccolomini) i renesanční literaturu (Boccaccio) (MKon č. 2, 3, 5, 6, 8, 13, 25).²⁴² U překladu Silviovy *České kroniky* (MKon č. 8) jsme se zastavili už ve své monografii o Konáčovi, na kterou tady odkazujeme.²⁴³ Pro náš aktuální záměr bychom ale rádi vybrali boccacciovské překlady, protože znamenají první pokus přejímat do české literatury nejenom italskou renesanční novelu, ale narativní literární žánr světského obsahu patřící do okruhu „vyšší“ literatury vůbec. Takový prospěšný a zdánlivě nevinný počin musel ale Konáč obhájit před svým převážně utrakvistickým publikem, které se k jakékoliv světské zábavné literatuře stavělo zdrženlivě až odmítavě. K tomu účelu použil obhajobu milostné literatury od humanisty Filippa Beroalda, jejíž překlad otiskl jako předmluvu k Boccacciově *Kronice o Cimonovi hlupém* (MKon č. 5).²⁴⁴ Každopádně, jak trefně připomíná Petr Voit, Konáč z *Decameronu* nevybral erotické náměty, ale spíše novely psychologického nebo mravoučného rázu, protože věděl, že ani Beroaldova záštita mu nezaručí kladné přijetí pražského publika. Je to zcela opačný postup než ten, který použil Hynek z Poděbrad, jehož boccacciovské překlady a vlastní básnická tvorba našly zálibu právě v explicitní erotice – a snad proto nenalezly cestu do tisku.²⁴⁵

²⁴² V tomto seznamu neuvádíme Petrarku, jehož kajícími žalmy začali Konáč a Wolff svou živnost. Jedná se totiž o náboženské dílo, které neodkazuje k humanistickému a renesančnímu směru, který tady sledujeme.

²⁴³ V monografii jsme se zamysleli nad tím, jakou motivaci měl utrakvistický tiskař pro vydávání protihusitského díla napsaného katolickým autorem, který později dosáhl papežské tiary (Fernández Couceiro 2011: 35–48). Přes Voitův nesouhlas (Voit 2015: 8; Voit 2017b: 176) si stále myslíme, že v této záležitosti nesmíme přehlížet komerční faktor – *Česká kronika* byla totiž prvním Konáčovým rozsáhlejším tiskem, pro nějž si pořídil první ilustrační cyklus (35 štočků). V době, kdy nebyly na trhu žádné tištěné české dějiny, se Silviovo dílo nabízelo jako hotový tovar. Ostatně kosmetické (a někdy i chybné) zásahy do textu, které měly vyhrotit jeho protihusitský charakter, svědčí o tom, že překlad byl pořízen ve spěchu a bez úmyslu text zpracovat důkladně. Nicméně je také pravda, že *Česká kronika* vyšla v prvním období Konáčovy činnosti, ve kterém byl jeho zápal pro antickou, humanistickou a renesanční literaturu největší (před *Kronikou* vydal opakovaně Lúkiána a Boccaccia), takže Silviovo dílo dobře zapadalo do této ediční linie. Na okraj bychom chtěli ještě upozornit na jednu věc, která byla těmi, kteří humanistický způsob překladu obecně charakterizovali jako překládání podle rozumu (smyslu), a ne podle slov, přehlížena. Ve svém doslovu k *České kronice* Konáč, který se ve své české verzi drží originálu někdy až s úzkostlivou doslovností, píše, odvolávaje se podle dobového úzu na sv. Jeronýma a na sv. Augustina, že „v český jazyk [...] sem obrátil, ač snad nepřevrátil, větší pilnost o ozdornost řeči výborné české maje nežli o vyloženie slova od každého slova pečuje.“ (citujeme podle edice doslovu v Voit 2017b: 223). To je snad pádný důkaz toho, že překladatelova sebereflexe musí být konfrontována s jeho skutečnou překladatelskou praxí a že v tomto období se odkaz na Jeronýmovo „rozum z rozumu“ stal v podstatě literárním toposem.

²⁴⁴ I když Beroaldova obhajoba samozřejmě nebyla zamýšlena pro utrakvistického čtenáře, mluvila vlastně přímo k němu – milostnou literární látku obhajovala četnými milostnými příběhy z bible, na které utrakvisté (i bratři) tolik lpěli. Edice této pasáže přináší Voit 2017b: 221–222.

²⁴⁵ Na okraj dodáváme, že další Boccacciovo dílo uvedl do české literatury (přes německé volné zpracování) tiskař Jan Šmerhovský, jehož krátká činnost je spojena s několika nedořešenými otazníky (Voit 2017b: 168–171). V roce 1519 vydal Šmerhovský v Praze knihu s názvem *Velmi*

Nejlepší doklad toho, že čtenářská obec nereagovala na Konáčovy stimuly kladně, nalezneme ve vývoji jeho ediční linie – v podstatě všechny renesanční a humanistické tisky, které jsme tady uvedli, vydal Konáč v prvních sedmi letech existence své živnosti, která byla na české poměry neobvykle dlouhá (1507–1528).²⁴⁶ Po roce 1514 Konáč, snad zklamán chladnou čtenářskou reakcí (nebyl koneckonců filantropem, ale komerčním tiskařem s literárními ambicemi), na vydávání renesanční a humanistické literatury patrně rezignoval, a tiskárnu používal spíše jako páku pro hmotný a společenský vzestup, což znamenalo změnu ediční linie směrem k utrakvistickému konzervativnímu mainstreamu (Fernández Couceiro 2011: 48–68).

Po tomto rozboru literární stránky Konáčovy činnosti je načase zastavit se u typografie a estetiky jeho tisků, především těch, které ukazují na nový směr renesance a humanismu. V podstatě všechny tyto tisky kupodivu spadají do prvního období živnosti, kdy se pracovalo pouze s jedním písmem, navíc dost nevhodným pro takovou literaturu (honorýnská bastarda: bastarda č. 5A). Čtenář tedy dostával novátorskou literaturu v artefaktech, které o novátorství vůbec nesvědčily a které se vůbec nevymykaly z konzervativního úzu domácí dobové knižní kultury (další pražský tiskař činný v Praze v té době, Tiskař Pražské bible, pracoval též s bastardou). Celkový estetický vzhled, typografie ani rozvrh sazby Bocacciových překladů – abychom uvedli výmluvný příklad – nijak nesignalizovaly, že obsahují novou literaturu jiného rázu, dosti vzdálenou obvyklé produkci, kterou byl český jednojazyčný čtenář zvyklý konzumovat. Zajímavé je, že jako tiskař se Konáč odpoutával od gotického estetického názoru velice pomalu – od roku 1513 postupně obohatil svůj písmový fundus různými stupni švabachu a vyznačovací rotundou (což pomohlo alespoň k optickému rozvržení textu, i když k renesanční typografii to velký krok nebyl) a začal používat renesanční bordury.²⁴⁷ Vypadá

pěkná nová kronika aneb historia vo veliké milosti kniežiete a krále Floria z Hispani a jeho milé panně Biancefóre (JŠme č. 1) v ilustrované a technicky dobře vyvedené edici, která ještě ale žije v gotické estetice. Jedná se o Boccacciovo první prozaické dílo *Il Filocolo*, které patří do žánru byzantského románu, v němž zamilovaný pár protagonistů musí projít různé peripetie, než se dostane k šťastnému konci. Jak poznamenává Petr Voit, kniha nemá nic společného s renesančními rozprávkami (Voit 2017b: 170). Nesmíme nicméně přehlédnout životaschopnost tohoto středověkého žánru z pozdněantických kořenů, který byl velmi módní i v renesanci. Snad nejlepší doklad této životaschopnosti můžeme spatřovat v tom, že Cervantes po revoluční dekonstrukci rytířského románu provedené v Quijotovi napsal jako poslední dílo velmi ortodoxní byzantský román *Los trabajos de Persiles y Sigismunda*, který vyšel (po jeho smrti) roku 1617 skoro paralelně v Madridu, Barceloně, Lisabonu, Valencii, Pamploně a Paříži (román mimochodem vyšel česky v nedávno oceněném překladu Josefa Forbelského).

²⁴⁶ Jediným humanistickým dílem, které Konáč přeložil a vydal po roce 1514, je otevřený list Aenease Silvia Prokopovi z Rabštejna s názvem *O Štěstí i divný i užitečný sen* (1516) (MKon č. 25). Za humanistickou nemůžeme pokládat mravokárnou řeč Filippa Beroalda *Proti frejřóm, vožralcóm, kostkáróm a vrhcábničóm* (1527) (MKon č. 48), kterou Konáč vydal ke konci své tiskařské dráhy.

²⁴⁷ Svou nejkrásnější a technicky nejvyspělejší renesanční borduru použil Konáč ve spisu *Srdečné*

to, jako by se Konáčův literární a umělecko-typografický názor rozcházely, jako by se vyvíjely opačným směrem. V důsledku toho jeho tisky často vykazují hybridní charakter, který je v podstatě charakteristický pro většinu české tiskařské produkce 1. poloviny století.²⁴⁸

Po odmlčení Tiskaře Pražské bible se jeho živnosti ujal Pavel Severin, syn nakladatele Pražské bible kramáře Severina a zakladatel nejvlivnějšího tiskařského rodu v českých zemích první poloviny 16. století. Musíme nicméně konstatovat, že ediční model Pavla Severina je typickým exponentem pražského utrakvismu a nově nastupujícího luterství,²⁴⁹ které světské literatuře obecně a italskému humanismu specificky vůbec nepřály. Přestože v typografické a zejména v ilustrační rovině byl jeho přínos pro přijetí renesančního estetického názoru významný, jeho ediční linie je dotčena renesancí jen velice nepatrně.²⁵⁰ Nicméně ke konci své kariéry vydal Severin dvě důležitá díla spojená s humanisty Martinem Kuthenem a Sixtem z Ottersdorfu, kteří na přelomu 30. a 40. let jako jedni z prvních začali rozhýbat pražskou literární scénu, dosti nehybnou po nezdařených Konáčových pokusech. Martin Kuthen pro Severina napsal svou *Kroniku o založení Země české a prvních obyvatelích jejích* (1539),

knížky od Gerarda van Vliedehovem (1521) (MKon č. 30). Přes tuto opulentní a moderní borduru přistupoval pražský čtenář k těžkopádnému středověkému textu (více o tom v oddílu 3.3).

²⁴⁸ Možnost integrálního renesančního nebo humanistického tisku se otevře až s přijetím antikvy, ale to je otázka, kterou probereme až v následujícím oddílu.

²⁴⁹ Jeho kmenovými autory jsou samotný Martin Luther (PSev č. 1, 4, 5, 6, 9, 12), luteránský teolog Anton Corvinus (PSev č. 37, 43, 46) a Petr Chelčický (PSev č. 2, 7, 10).

²⁵⁰ Petr Voit rozděluje Severinovu činnost na dvě hlavní etapy: v první etapě zůstal Severin ještě vázán na gotickou estetiku Tiskaře Pražské bible (do roku 1522 tiskne ještě bastardou) a jeho ediční program odrážel zájmy radikálního utrakvismu, silně ovlivněného novou luterskou doktrínou; druhá etapa (1529–1541) spadá už do vlády Ferdinanda I. a ukazuje renesanční umělecký názor a konformnější vydavatelskou politiku (Voit 2013a: 22). Nicméně Voitovo tvrzení, že v této druhé fázi Severin „vystupuje jako sebevědomý, raně renesanční tiskař“ (Voit 2013a: 22) můžeme akceptovat jen v této tiskařsko-estetické rovině (nesmíme ale zapomínat, že hlavní text nikdy nesázel antikvou). A spíše s rezervou bereme též Severinův „příklon ke světské literatuře“ (Voit 2013a: 22): tři nejchopnější a nejrozsáhlejší tisky této druhé etapy (jediné foliového formátu) jsou striktně náboženského rázu (dvě vydání bible a Rohův kancionál: PSev č. 17, 39, 48). V druhé etapě je navíc stále dosti zastoupená náboženská literatura (PSev č. 21, 27, 37, 37a, 41, 43, 46). Ostatně Voitem použitý termín „literatura“ musíme tady chápat v širším smyslu: Severin vydával praktickou lékařskou (PSev č. 18, 23), astronomickou (PSev č. 29, 30, 30a), kuchařskou (PSev č. 35), zemědělskou (PSev č. 20), novinářskou (PSev č. 36, 47), kancelářskou (PSev č. 32) a živnostenskou literaturu (PSev č. 45). Kromě Kuthenovy knihy a knihy Gioviovy, o kterých bude dále řeč, není po literatuře v užším smyslu (beletrie) v Severinově edičním plánu ani stopa. I když jde o otázku obecnější, nadřazenou otázce recepce humanismu a renesance, musíme se zde nad touto trvalou absencí zamyslet. Ve svých posledních pracích Petr Voit správně upozorňuje na důležitou roli, kterou hraje rozvoj typografie při osvojení zvyku tichého, soukromého, pravidelného, kratochvilného čtení. Ale i když uznáváme, že praktická věcná literatura je při šíření vzdělanosti důležitá, domníváme se, že se tento typ (moderního) čtení nerodí u díla o štěpování nebo o měření sudů, nýbrž u kteréhokoliv typu syžetové literatury (při absenci jiných literárních stimulů hrála v tomto ohledu jistě nemalou roli bible). A pro tento typ literatury (a tudíž i pro pronikání literárního humanismu a renesance) udělala Severinova tiskárna, přestože byla kapitálově a technicky silně vybavena, opravdu velmi málo.

zpracovanou na základě různých starších kronikářských pramenů (PSev č. 42). Po Konáčově vydání Silviovy *České kroniky* je to druhé historické zpracování české minulosti, které vyšlo tiskem, i když v poutavosti nemohl Kuthen práci italského humanisty konkurovat. Jak později ukáže Hájkova kronika a Münsterova kosmografie (a také Veleslavínova mixovaná reedice Kuthena a Silvia), jedná se o žánr, který se těšil velké popularitě a který v žalostném dobovém panoramatu zábavné literatury bezpochyby sytil potřebu syžetové, příběhové literatury, kterou občas pociťoval snad i ten nejstriktnější utrakvista.²⁵¹ Kuthenovu *Kroniku* doprovázel velice zdařilý cyklus medailonů českých vladařů, doplněný tradičním husitským triumvirátem (Jan Hus, Jeroným Pražský, Jan Žižka). Tento v českém knihtisku zatím nevidaný ilustrační formát zvolil Kuthen bezpochyby pod vlivem obvyklé humanistické záliby v antických mincích a medailích.²⁵² Podle Petra Voita nevyšel podnět k tomuto tisku z textu, nýbrž z ilustračního cyklu, který sám Kuthen objednal u monogramisty EWA, kterému zřejmě dodal předlohu dosud neidentifikovaný umělec (Voit 2013a: 313).²⁵³ Stojí za povšimnutí, že nadpisy medailonů jsou podle vzoru římských mincí provedené antikvovými verzálami (Kuthen na tom při objednávce bezpochyby trval), které jsou v nehezkém estetickém rozporu s velkým švabachem textu *Kroniky* (švabach č. 1). O rok později Kuthen použil cyklus portrétů pro jiné dílo (tentokrát latinské), které vydal Jan Hada a které můžeme považovat za jeden z prvních celistvých humanistických tisků v Čechách.²⁵⁴ Tento popis Kuthenovy *Kroniky* zakončíme

²⁵¹ Tento jev, který je jen neúplně probádaný, pregnantně vystihli Olga Fejtová a Jiří Pešek: „V měšťanských knihovnách se tyto texty patrně mnohdy ocitaly též mezi «beletrii», čili četbou přednostně zábavnou. Tu pak – s ohledem na její nevelké rozšíření v bohemikálním měšťanském prostředí raného novověku – mohly i nahrazovat“ (Fejtová – Pešek 2003: 186). Ostatně jejich výzkum měšťanských knihoven z poslední třetiny 16. století (tj. z doby, kdy už máme dostatečné prameny pro kvantitativní studii) potvrzuje oblíbenost, které se historické žánry těšily u měšťanského čtenářstva. Příklady takové možné „substituce“ se mohou najít i mimo kronikářství. Petr Voit například nedávno upozornil na to, že krátký tisk vzniklý v roce 1506 při české misi v Benátkách skrývá pod nenápadným traktátovým názvem *O boji duchovního Jeruzaléma s Babylonskými* (PLie č. 2) zábavnou syžetovou četbu, která mohla v českém prostředí zastupovat dobrodružnou rytířskou beletrii. O kladném čtenářském přijetí svědčí reedice, kterou pořídil v roce 1507 Pavel Olivetský v Litomyšli (POLi č. 7) (Voit 2017b: 256–257).

²⁵² Jako možné inspirace uvádí Petr Voit štrasburská vydání díla *Imperatorum Romanorum libellus* od Johanna Hutticha z let 1525, 1526 a 1534 (VD16 6472–6474) nebo lyonský *Epithome thesauri antiquitatum* od mantovského zlatníka, numismatika, antikváře a polyhistora Jacopa Strady, který svou dráhu zakončil v Praze. Nicméně tady asi došlo k omylu: Stradovo dílo nemohlo sloužit jako inspirace, protože vyšlo paralelně francouzsky a latinsky až roku 1553 (Strada a knihkupec Thomas Guerim měli dokonce královské privilegium pro španělské, italské a německé vydání). Každopádně Huttichova i Stradova díla, elegantně vydaná a ovšem sázená antikvou a polokurzivou, nám slouží jako příklad dokonalosti a odbornosti, kterého dosáhl humanistický tisk v zahraničí.

²⁵³ Že štočky neobjednal Severin, ale Kuthen, je zřejmé jednak ze soudního sporu mezi oběma protagonisty, který se konal před městskou radou (zpočátku kvůli autorským výtiskům), jednak z veršované předmluvy Matouše Collina ke knize distich Davida Crinita z roku 1563 (BCBT 31336), kde byly medailony (potřetí) vytištěny (Voit 2013a: 314–315).

²⁵⁴ Až se dostaneme k edičnímu programu Jan Hada, oba tisky porovnáme.

citací pasáže, která s recepcí antického písemnictví přímo souvisí: „Ale poněvadž Apianus Alexandrinus obzvláštní knihu o nich sepsal [o Illyricých neb Charvatích], kteráž v brzkém času ode mne v jazyk český přeložená na světlo vyjde, protož nyní toho tak zanechám“ (PSev č. 42, B4a).²⁵⁵ Pasáže si všiml už Balbín (Balbín 1778: 238)²⁵⁶ a po něm Jungmann, který z ní bez dalšího zdůvodnění udělal bibliografickou položku (IV, 176; Jungmann 1849: 144); tu později bez rozpaků převzali Josef Jireček (Jireček 1875: 436) a Antonín Truhlář (Truhlář 1884: 67). Zřejmě nikdo ale tuto pasáž nedal do souvislosti s benátským prvotiskem Appianova díla *Historia Romana* (Bernhard Maler, Erhard Ratdolt a Peter Löslein, Benátky, 1477; ISTC ia00928000),²⁵⁷ který vlastnil Jan st. Hodějovský, jehož zájem o dějiny je všeobecně známý. V textu knihy Hodějovský podtrhával některá slova nebo věty a vpisoval různé poznámky (Martínek 1970: 222–223), což dokládá, že ji pečlivě přečetl. I když k tomu nemáme žádné svědectví, nemůžeme vyloučit, že podnět pro tento překlad pocházel právě od Hodějovského, do jehož literární družiny Kuthen patřil.²⁵⁸ Skutečností ale je, že vůbec nevíme, zda Kuthen toto antické dílo opravdu přeložil a ani o jeho vydání není nic známo – snad nenašel tiskaře, který by se v tomto humanisticky laděném projektu chtěl angažovat.

Martin Kuthen byl také určitým způsobem spojen s *Knihou o věcech a způsobích*

²⁵⁵ Appianovo dílo *De bellis civilibus, Illyrica & Celticorum epitomen* (druhou část spisu *Historia Romana*) vytiskl poprvé Vindelinus de Spira roku 1472 v Benátkách (ISTC ia00931000); text byl později vydán v několika italských reedicích.

²⁵⁶ Balbín se dokonce velmi optimisticky domníval, že Kuthen přeložil Appiana přímo z řečtiny: “Interpretatus est e graeco in bohemicum Appianum, ut ipsemet scribit in notis in Cap. 3 historiae Bohemiae Aeneae Sylvii” (tím ale myslí citovanou pasáž z Kuthenovy Kroniky) (Balbín 1778: 238). Už z této zmínky o Silviově kronice je vidět, že informace o Kuthenovi v Balbínově *Bohemia docta* je poněkud nespolehlivá. Balbín věnoval Kuthenovi samostatné heslo v oddílu 6. (*Oratores historici ac poetae quidam ex gente nostra*) (Balbín 237–238). V něm Balbín zaznamenává, že Kuthen napsal historické poznámky v Silviově *České kronice*. Vypadá to tedy, že Balbín znal pouze Veleoslavínovo smíšené vydání z roku 1585 (*Kroniky dvě o založení země české a prvních obyvatelích jejích*; Knihopis 13885) a pokládal Kuthenovou *Kroniku* za komentář k Silviovi. Tuto interpretaci podporuje poznámka od editora Karla Rafaela Ungara, který uvádí, že Balbín přehlížel Kuthenovou *Kroniku o založení země české* (P Sev č. 42). Nicméně v oddílu o historících, konkrétně v heslu Aeneas Silvius, se Balbín zmiňuje o vydání z roku 1539, které mylně pokládá za Kuthenovou komentovanou edici Silviové *České kroniky* (Balbín 1778: 51). Balbín tedy Kuthenovou *Kroniku* z roku 1539 bezpochyby neviděl a pravděpodobně mylně interpretoval tuto pasáž z Veleoslavínovy předmluvy k smíšenému vydání: “Druhý po Sylviovi kroniku v jazyku českém vydal Martin Kuthen z Kuthnprku, měšťnín a pisař ve Starém městě pražském, kterauž také panuom svým dedykoval. Ta vytištěna byla v Praze, Léta Paně M.D.XXXIX, nyní se zřídka nachází” (*Kroniky dvě o založení země české*, B2b). Nicméně jde o dost nepochopitelný omyl, protože titulní list tisku i jiné pasáže Veleoslavínovy předmluvy jasně uvádějí, že se jedná o dvě samostatné kroniky.

²⁵⁷ Tento tisk z knihovny Jana st. Hodějovského našla Ema Urbánková v Univerzitní knihovně (dnes NK ČR) (Urbánková 1957: 56).

²⁵⁸ Jan Martínek poznamenává, že Hodějovský žádal od básníků své družiny, aby psali básně se světskou tematikou, především historické a zeměpisné. (Martínek 2014c: 46–47) Je to svědectví související s básnictvím, ale dokládá nicméně též Hodějovského záměr podporovat historiografickou literaturu.

národu tureckého z roku 1540 (PSev č. 42), kterou napsal humanista a polyhistor Paolo Giovio, který ve své produkci střídal latinu a italštinu.²⁵⁹ Kuthen napsal pro tento tisk závěrečné latinské verše *Ad candidum lectorem* (podepsané M.C.), a možná také dvě krátké latinské básnické kompozice, které při počátečních paratextech doprovází říšský znak a právě získaný erb překladatelů. Turecká tematika není v českém knihtisku příliš frekventovaná a po dosavadních stručných novinových zprávách byla Gioviova kniha prvním rozsáhlejším dílem o tureckém protivníkovi, který po celé Evropě vyvolával nejenom strach, ale také zvědavost. Kniha byla přeložena bratry Sixtem a Ambrožem z Ottersdorfu, radními písaři Starého Města a předními představiteli nepočtené pražské utrakvistické inteligence.²⁶⁰ Stojí za povšimnutí, že přes utrakvistické vyznání obou překladatelů a tiskaře (navíc dosti zabarvené luterstvím) a hlavně předpokládaných čtenářů, nerozpakovali se uvést na titulní straně, že autor napsal knihu italsky a že je biskupem nucerinským.²⁶¹ Podle Josefa Hejnice překlad „byl věnován arciknížatům Maxmiliánovi a Ferdinandovi za souhlasu, ba přímo na pokyn vůdců katolického křídla u dvora“ (Hejnic 1961: 301). V každém případě spojení Gioviovy knihy (a jejích utrakvistických původců) s katolickým královským dvorem ukazuje, že začátkem 40. let se už ve stojatém kulturním ovzduší pražské metropole něco mění a že Ferdinand I. se uplatňuje jako aktivní kulturní činitel.²⁶²

Gioviovou Knihu a Kuthenovu kroniku spojuje zdánlivě banální fakt, který je ale ve skutečnosti velmi důležitý pro vývoj českého knihtisku směrem k humanistické a renesanční typografii – všechny latinské paratexty jsou poprvé sázené antikvou (do té doby se tiskaři v Čechách nerozpakovali reprodukovat latinské texty švabachem nebo dokonce bastardou). O tom, že se tento krok vydařil díky úsilí Martina Kuthena, svědčí jeho *Catalogus ducum regumque Bohoemorum* (vytištěný ve stejném roce jako Gioviova *Kniha*), ve které Kuthen dokázal prosadit antikvu pro celé (latinské) dílo. U tohoto aspektu se ale teď nezdržíme, bude hlavním tématem dalšího oddílu této práce.

²⁵⁹ Toto dílo s tureckou tematikou napsal italsky (*Commentario delle cose de Turchi*, Antonio Blado Asulano, Řím, 1532), ale bratři z Ottersdorfu ho přeložili z latinské verze *Turcicarum rerum comentarius*. Jako pravděpodobnou předlohu Voit uvádí štrasburskou edici od Wendelina Rihela (VD16 G 2053) nebo witemberské vydání od Josefa Kluga (VD16 G 2054), obě z roku 1537 (Voit 2013a: 408). Podle Knihopisu jde o jediné přeložené dílo Paola Giovio, jehož spisy s různými tématy vycházely opakovaně v říši, kde čeští tiskaři a překladatelé obvykle hledali inspiraci.

²⁶⁰ O Sixtovi z Ottersdorfu viz poznámku č. 135. O jeho nevlastním bratru Ambrožovi psal Josef Hejnic (Hejnic 1961). Překladatelská dvojice věnovala své dílo arciknížatům Ferdinandovi a Maxmiliánovi jako poděkování za udělení erbu (Hejnic 1961: 301).

²⁶¹ Biskupské sídlo se jmenovalo Nocera dei Pagani (dnes Nocera inferiore) a nachází se 20 km na jihovýchod od Neapole.

²⁶² Kulturní okruh Ferdinanda I. (a jeho spojení s humanismem) je ještě velmi málo probádán. Máme ale několik zajímavých sond od Jaroslavy Hausenblasové (Hausenblasová 2007; Hausenblasová 2008).

V roce 1537, ještě v době činnosti Pavla Severina, založil svou tiskařskou živnost jeho synovec Jan Severin ml., jehož jméno je spojeno se snad největším literárním a tiskařským počinem první poloviny 16. století – slavnou *Kronikou českou* od Václava Hájka z Libočan. Vzhledem k objemu a technické náročnosti tohoto monumentálního díla musel Jan Severin spojit síly s tiskařem Ondřejem Kubešem ze Žípů a zařídit společnou dílnu *ad hoc*.²⁶³ Dílo je doprovázeno rozsáhlým a jednotným ilustračním cyklem. Petr Voit v *Kronice* oceňuje zejména optické rozvržení textu pomocí písma, marginálie a ilustrací a esteticky ji staví na roveň nadprůměrným výrobkům německých tiskařů (Voit 2014a: 175–176; Voit 2013a: 407). K směřování k renesanční typografii nicméně příliš nepřispívá – antikva je použita (kromě foliace) v úvodním latinském věnování, ale v nepěkném kontrastu s texturou ze záhlaví a počátečního řádku a s manupropriovou iniciálou. I když Hájka nemůžeme považovat striktně za humanistu, toto literárně velmi cenné dílo vyzdvihujeme, protože navazuje na humanisticky laděnou kronikářskou linii českého knihtisku.²⁶⁴

Není třeba ani poznamenávat, že u Hájka se završuje výpravnost žánru a tím i jeho schopnost suplovat stále řídkou narativní beletrii. Navíc jde o první objemnou foliovou knihu, kterou české tiskárny vyrobily, necháme-li stranou bible. Český měšťanský čtenář si určitě Hájkovu *Kroniku* na základě formální (honosnost, objemnost, ilustrační aparát) a literární podobnosti (výpravnost, artikulaci v epizodách, které mohly fungovat samostatně) mentálně spojoval s biblí – tato podvědomá analogie možná pomohla ke kanonizaci *České kroniky* a k její životaschopnosti, v dějinách české literatury zcela výjimečné.²⁶⁵ Na závěr dodejme, že u

²⁶³ Tato účelově zřízená dílna se nacházela na Malé Straně (kde předtím žádný tiskař nepracoval), snad poblíž augustiniánského kláštera u sv. Tomáše, kde kněz Václav Hájek kázal (oba tiskaři měli svou normální oficínu na Starém Městě) (Voit 2013a: 47–48).

²⁶⁴ Přidržíme se tak své definice humanismu, protože historie je jednou z disciplín *studia humanitatis*. V české kronikářské tradici nicméně do značné míry chybí kritické zpracování pramenů, a proto Jaroslav Kolár správně poznamenal, že nejde o humanistickou historiografickou tvorbu v užším smyslu, nýbrž o tvorbu poznamenanou humanismem (Kolár 1999g: 205).

²⁶⁵ S nikoli literární, nýbrž jazykovou optikou se kanonizací Hájkovy *Kroniky* zabýval Ondřej Koupil ve svém příspěvku na hájkovské konferenci pořádané v Ústavu pro českou literaturu AV ČR v listopadu 2013. Koupil připomněl zmíněnou analogii s biblí a vyzval k dalšímu bádání o otázce, proč se konkrétní dílo stává jazykovou autoritou a jakou roli při této kanonizaci hraje samotný text a jeho prezentace, i když přiznává, že oba aspekty jsou neoddělitelné (Koupil 2015a: 190). Během diskuse položil Petr Voit zajímavou otázku, proč takové kanonizace (jazykové ani literární) nedosáhl český překlad Münsterovy *Kosmografie* od Zikmunda z Púchova, přestože se jednalo o rozsáhlejší dílo s prestižní tematikou, které mělo silnou aristokratickou a vladařskou záštitu (Koupil 2015a: 190n). I když je to opravdu záležitost, která čeká na další bádání, domníváme se, že zde mohla hrát důležitou roli česká tematika Hájkovy *Kroniky*, kontrastující s univerzalismem Münsterovy *Kosmografie*. A relativní neúspěch *Kosmografie*, která mluvila přímo k čtenářské imaginaci a k touze po poznání jinakosti, jak dokládají četná vydání v různých jazycích, snad něco napovídá o uzavřenosti české dobové mentality. Ke kladnějšímu přijetí nepomáhal ani skromný ilustrační aparát, který s německým originálem (Heinrich Petri, Basilej, 1544; VD16 M 6689) – a tím méně s honosnějším pátým vydáním – nesnese srovnání. Na okraj dodáváme, že tímto českým

Kroniky shledáváme podobnou spoluprací napříč politickými a konfesními tábory, jakou jsme zaznamenali u Gioviovy *Knihy*: Hájek byl katolický kněz napojený na mocenské kruhy, Jan Severin ml. tíhl k německé reformaci a Ondřej Kubeš se měl později pracovně angažovat v protihabsburském odboji při Šmalkaldské válce v roce 1547.²⁶⁶ K tomu poznamenejme, že jednu z předmluv napsal konzervativní utrakvista (a kdysi luterán) Brikcí z Licska, který tímto způsobem legitimizoval Hájkovu *Kroniku* před utrakvistickým čtenářem.

Roku 1540, právě před vydáním *České kroniky*, publikoval právník Brikcí, více známý kvůli kodifikaci městských práv, u Jana Severina pod názvem *Sentencie philozofice de regimine et judiciis hominum* (JSev č. 8) krátké kompendium antických výroků spojených se správou a se zákonem. Brikcího dílo patří do oblíbeného žánru rychlokurzů antické moudrosti, které zároveň mohly fungovat jako pomůcka při výuce latiny. Jedná se o dvoujazyčné zrcadlové vydání – na levé straně se objevují původní latinské výroky se jménem autora a na pravé stránce autor nabízí svůj překlad do češtiny. V souladu s dlouhou domácí typografickou tradicí jsou český i latinský text sázené švabachem (švabach č. 2). Typografická konzervativnost Jana Severina (a obecně celé severinsko-kosořské dynastie) jasně vysvítá v porovnání s tiskařem Janem Hadem, o němž bude řeč níže. Ten přivezl z Norimberku pestrý písmový fundus, do kterého patřily čtyři stupně antikvy a malá polokurziva. S tímto humanistickým tiskovým vybavením tiskl od roku 1536 latinské texty a v roce 1540, tj. v témže roce, kdy vyšlo Brikcího kompendium, vyrobil nádherný artefakt Kuthenova latinského *Catalogu*.

Nejproduktivnější mimopražskou tiskárnu v Čechách v první třetině 16. století provozoval v Litomyšli Pavel Olivetský z Olivetu (1506–1532). Z literárního hlediska je jeho přínos pro přijetí humanismu a renesance velice nepatrný, protože drtivou většinu Olivetským vydaných titulů tvoří bratrská věroučná nebo polemická literatura, zejména od Lukáše Pražského.²⁶⁷ Stejně nedotčená renesancí je také epizodická mladoboleslavská tiskárna lékaře

překladem Münsterovy *Kosmografie*, který vydal v Praze Jan Kosořský v roce 1554, se v této práci podrobněji nezabýváme, protože spadá za vymezenou časovou hranici.

²⁶⁶ Teprve nedávno dokázal Petr Voit typografickým rozbořem, že většinu českých protihabsburských a protipapežských letáků (dříve považovaných za import z říše) vytiskl právě Kubeš (Voit 2017b: 413–415, 489–496).

²⁶⁷ Na začátku své dráhy roku 1507 vytiskl dílko *Rozmlouvání Filaleta s Pravdou* od italského humanisty Maffea Veggia (POLi č 2), ale to je v jeho edičním programu jen izolovaný jev. Stejně jako v případě Petrarky u Tiskaře Pražské bible, i tady si tiskař vybral moralisticky laděné dílo, které zapadalo do obecného dobového literárního provozu. Navíc ho neopatrily žádnou předmluvou anebo vysvětlujícím paratextem, takže dobový čtenář ten tisk určitě recipoval jako další příklad obvyklé mravokárné literatury. Petr Voit si navíc povšiml, že je oproti originálu dost zkrácený – mimo jiné chybí chvála básnické profese, která v té době v Čechách v podstatě neexistovala (Voit 2017b: 257).

a vzdělance Mikuláše Klaudyána, člena nebo sympatizanta Jednoty bratrské, který předtím spolupracoval v Norimberku s Hieronymem Höltzelem jako korektor a nakladatel.²⁶⁸

Větší důležitost přikládáme v tomto ohledu živnosti – také velice krátkodobé – Oldřicha Velenského v Bělé pod Bezdězem (1519–1521). Nicméně na rozdíl od starších badatelů, kteří se snažili paušálně vydávat Velenského za humanistu evropského významu, aniž své tvrzení podpořili významnějšími důkazy (Pražák 1966b), pokusíme se na jeho činnost podívat poněkud střízlivěji. Rozbor jeho tiskařské produkce ukazuje, že spojnicí všech jeho prací není humanismus, ale radikální antikaticismus, konkrétněji silný odpor k papežství, čímž se ostatně řadí k dlouhé husitsko-utrakvistické tradici. Podle našeho názoru dal Velenský své humanistické vzdělání, kterým bezpochyby disponoval, do služeb této protirímské agitace, takže některé jeho tiskařské a (zároveň) překladatelské počiny, tradičně považované za svérázné projevy českého humanismu, je třeba chápat spíše v tomto náboženském kontextu.²⁶⁹ Jako protipól ke zkaženosti katolické kurie nabízí Velenský pravou křesťanskou mravnost v podobě krátkých děl Marsiglia Ficina a Pica della Mirandola (OVel č. 7) a hlavně křesťanského rytířství Erasma Rotterdamského.

V roce 1519 totiž Velenský vytiskl pod názvem *Přeúťešená a mnoho prospěšná knieha Erazima Roterodamského o rytieři křesťanském* (OVel č. 2) svůj vlastní překlad důležitého Erasmova spisu *Enchiridion militis christiani*. Není bez zajímavosti, že první překlad Erasma do češtiny vyšel po lipské disputaci, v níž Luther bránil Husovu památku a použil přitom právě Erasmova slova: „Ale vždyť Hus byl upálen, ne však přemožen“ (tento Erasmův výrok patří původně k jeho polemice s lovaňským profesorem Leem, který ho obvinil z viklefismu). Lipská disputace se konala v červnu a červenci roku 1519 a Velenského překlad byl dotištěn 17. prosince téhož roku. Jedná se o příliš krátké časové rozpětí, než abychom mohli tuto Erasmovu citaci v lipské disputaci považovat za bezprostřední podnět k tomuto překladu. Každopádně předmluva, napsaná podle dobového zvyku po vytištění hlavního textu (je

²⁶⁸ Musíme ale poznamenat, že Klaudyán vydal dva patristické spisy (Hermas a Lactantius), jejichž překlady pořídil buď on sám, nebo snad Oldřich Velenský, o němž bude teď řeč (MKla č. 2, 3). Zajímavé je, že na konec překladu Lactancia Klaudyán přidal několik krátkých textů, mezi nimi adaptaci Senekova dialogu *O hněvu (De ira)*. Dílko pohanského antického autora (nota bene opět moralistického obsahu) se k čtenáři dostalo zabalené do křesťanských textů, které určitě podmiňovaly jeho recepci. Průměrný dobový čtenář bral Seneku pravděpodobně jako další prvokřesťanskou autoritu. K tomu určitě napomáhala nepodepsaná (snad Klaudyánova) předmluva, ve které přidané texty – včetně toho Senekova – uvádí takto: „A i jiných několika kusův křesťanských a užitečných jest položeno“. Od humanismu a humanistické vydavatelské techniky jsme samozřejmě na hony vzdáleni.

²⁶⁹ Do tohoto protirímského programu vyloženě spadají např. *Spolurozmlúvaní sváteho Petra apoštola a nejsvatějšího Julia Druhého papeže* (OVel č. 4) nebo *Rokovanie dvú osob, Paškvilla a Cyra* (OVel č. 8), obě z roku 1520.

datována 20. prosince), skutečně reaguje na lipskou disputaci: „Neb Luther tento také nedávno teď s papežovými pochlebničky a folkaři znamenitů měl hadku, kdežto téměř ze všeho křesťanstva učených mužů byl sjezd, a tu ve všech artikulech, v nichž se římskému dvoru opřel, prav jesti zůstal a odporce své na hlavu přemohl. Též mezi jinými hádkami i to zejména provozoval, že by mistra Jana z Husince artikule bezprávně od římského dvoru byli potupeni a že pro ně upálen býti nezasloužil, ješto toho pro zašlost náramnou sotva v Čechách již mluviti smíme. Protož sluší, poněvadž muži takoví a tak Bohem osvícení k pravdě se ozývají a k ně jako mlhu nějakú zavedení hrozných v církvi prorážejíce blížeji přistupují, aby Čechové, kteříž mimo jiné národy darem božským pravdě obcují, jich knihy čtli a vděčnost ku Panu Bohu ukazovali“ (citujeme podle edice předmluvy v Voit 2017b: 329). Ostatně také jinde dává Erasma do souvislosti s Lutherem a nabízí ve svém nesmiřitelném protipapežském postoji oba reformátory jako vzor: „Jako teď těchto časuov skrze Erazima tohoto Roterodamského a Marina Luthera, kteříž ač klatbami papežskými z jednoty dvoru římského jsou vylučeni, však svobodně píší, že nikoli z církvi svaté římské vylučeni nejsou, aniž jich papež vylúčiti muože“ (citujeme podle edice předmluvy v Voit 2017b: 329). Zkrátka Velenského nezajímal Erasmus-humanista, ale Erasmus-reformátor, a jeho humanismus musí být tudíž nahlížen prismatem jeho náboženského postoje.

Pro náš aktuální záměr je na tomto překladatelském a tiskařském projektu nepochybně nejzásadnější appendix s vysvětlivkami o antických (především mytologických) reáliích a o některých řeckých a latinských frazeologických výrazech. Tento dodatek měl text zpřístupnit publiku neznalému antického světa, tedy vlastně drtivě většině jednojazyčných českých čtenářů. Vysvětlivky jsou vytištěny společně na konci tisku a odkazuje k nim ručička vytištěná na příslušných místech na okraji Erasmoveho textu.²⁷⁰ Pro mnohé české čtenáře představovalo toto komprimované kompendium antických reálií snad první větší poučení o řecké mytologii a filozofii, a to kvůli nedostatku překladů základní antické literatury (Homér, Vergilius, Ovidius), ve kterých by se mohl s těmito reáliemi setkat.²⁷¹ Vysvětlivky, které dokládají Velenského znalost antického písemnictví na základě univerzitní četby běžné v západní Evropě (například kompilace od Valeria Maxima apod.), musí být rovněž vnímány

²⁷⁰ Kompletní edici těchto vysvětlivek přináší poprvé Voit 2017: 333–341.

²⁷¹ Tyto překlady budou chybět (nota bene!) až do národního obrození, kdy se začne systematicky překládat z řecké a latinské antické literatury (a ovšem z „vyšší“ italské, francouzské, španělské literatury atd.), aby byl v češtině k dispozici tehdejší kánon evropské literatury. Jen jako příklad uveďme, že první kompletní překlad Ovidiových *Proměn* – zřejmě nejvýznamnějšího zdroje inspirace evropských literátů, umělců a hudebníků od renesance až po nástup romantismu – pořídil Jan Červenka roku 1885.

v kontextu autorova náboženského úsilí a konkrétněji v souvislosti s textem, který vysvětlují.²⁷² Primární záměr Velenského není prezentovat antickou vzdělanost *per se*, ale pomoci čtenáři orientovat se v textu Erasova *Křesťanského rytíře*. Kdyby bylo jeho úmyslem humanisticky poučit českého čtenáře o antické vzdělanosti, mohl sáhnout po nějakém díle Erasma-humanisty, především po jeho *Adagiích*, v nichž – jak obrazně říká Huizinga ve svém slavném Erasmově životopisu – byla antická vzdělanost vystavena jako v maloobchodě, kde si každý mohl vybrat něco (Huizinga 1984: 41).

Není bez zajímavosti, že se u tohoto tisku (jako u jediného z Velenského produkce) zachovaly dvě verze – jedna s vysvětlivkami o antických reáliích a druhá bez nich.²⁷³ Podle Petra Voita mohla být druhá, pozdější verze bez vysvětlivek určena vzdělanějšímu publiku. Nicméně na rachitickém a dosti nediferencovaném českém knižním trhu se nám takový Velenského záměr jeví jako dosti nepravděpodobný. Navíc by vzdělaného čtenáře vysvětlivky, které byly vytištěné pohromadě až za Erasmovým textem, určitě neobtěžovaly – stačilo by mu je prostě ignorovat.²⁷⁴ Nabízíme proto další hypotézu k uvažování: mohlo se také stát, že průměrného čtenáře první verze pohoršila nevídanou dávkou pohanských reálií, navíc obsaženou v knize o křesťanské morálce.²⁷⁵ A tak se Velenský rozhodl vydání upravit, aby po pohanských reáliích nezůstala ani stopa (kromě inkriminované ukazovací ručičky).²⁷⁶ Navíc se domníváme, že druhá verze mohla být od té první časově vzdálenější, než Voit předpokládá. Tomu nasvědčuje skutečnost, že v každé verzi otiskl Velenský erb Jana ml. Špetla z Janovic z jiného štočku. Druhá varianta erbu je rámovaná, více šrafovaná a hlavně je zrcadlově otočená, což znamená, že mohla vzniknout jako kopie první varianty. Kdyby obě textové verze následovaly v podstatě bez přerývky, jak Voit předpokládá, neumíme vysvětlit, proč Velenský nepoužil znovu štoček první verze. Odmítavá reakce přece mohla nějaký čas trvat nebo nějaký čas Velenský přemýšlel, zda má pořídit druhou kastigovanou verzi, což mimochodem znamenalo hodit do koše spisovatelskou a tiskařskou práci vynaloženou na

²⁷² Jinak hrozí nebezpečí, že se – jak se stalo s proslulou Všehrdovou předmlouvou – z paratextu stane samostatný nezávislý text.

²⁷³ Podle Voitoва popisu někdy před 26. lednem 1520 (což je datum následujícího Velenského tisku: OVel č. 20) vysázel tiskař znovu pouze začáteční archy (předmluvu a věcný rejstřík) a konec textu od fol. 97a (Voit 2017b: 288).

²⁷⁴ Ostatně kdyby Velenský od začátku pomýšlel na dvě paralelní vydání, mohl by bez větších technických obtíží vytisknout část nákladu bez ukazovacích ručiček (ty jsou v obou verzích). Čtenář druhé verze se určitě (a hlavně marně) ptal, na co ty záhadné ručičky ukazují.

²⁷⁵ Toto pohoršení mohlo klidně pocházet z okruhu Jednoty bratrské (v té době odmítající jakoukoliv vzdělanost, natož pohanskou), na který byl Velenský dost napojen (i když neexistuje důkaz o jeho členství v bratrské církvi).

²⁷⁶ V každém případě Voito va ani naše hypotéza nevysvětlují, proč musel Velenský vysázet znovu začátek, ve kterém zmínka o vysvětlivkách nebyla.

vysvětlivky. V té době už možná nedisponoval původním štočkem erbu a musel objednat kopii. Ta druhá varianta erbu se objevuje v tisku Lutherova kázání *O velebné svátosti svatého pravého těla Kristova* z 8. května 1520 (OVel č. 5), takže druhá verze *Křesťanského rytíře* mohla být vtištěna kolem toho data nebo po něm.²⁷⁷

S Erasmem je úzce spjata také poněkud neobvyklé tiskařské středisko v Náměšti nad Oslavou, které mezi jiné vytisklo první českou gramatiku.²⁷⁸ Důvod, proč toto překladatelské a kulturní centrum vzniklo mimo Prahu, nemůžeme hledat v absolutistické politice Ferdinanda I., jak v Palackého duchu činila starší literatura (Kyas 1952: 141; Kyas 1997: 143), ale spíše v intelektuální uzavřenosti a nehybnosti pražského utrakvistického měšťanstva. Během svého krátkého fungování (1533–1535) náměšťská officína vyrobila pět tisků, z nichž dva teď zapojíme do svého výkladu, abychom mohli prozkoumat jejich podíl na pronikání humanismu. Jedná se o dílo *Grammatyka česká v dvojí stránce* od Beneše Optáta, Petra Gzela a Václava Philomathese (TNám č. 1) a o *Nový zákon* v překladu dvojice Optát-Gzel (TNám č. 2), oba z roku 1533.²⁷⁹ Průkopnická stat' Oldřicha Králíka (Králík 1948) přilákala pozornost k náměšťským aktivitám, do té doby dost zastíněným více probádaným Janem Blahoslavem,²⁸⁰ ale nastartovala dosti nadnesenou legendu o jejich humanistickém významu, která se později

²⁷⁷ Abychom ještě neprodloužili tuto poněkud delší zastávku u Oldřicha Velenského, jenom na okraj se vrátíme k otázce humanistického způsobu překládání. Velenský, který disponoval stejně dobrým – ne-li lepším – humanistickým vzděláním jako Všehrd nebo Hrubý, tíhne ve svých překladech k doslovnosti a neváhá používat silné syntaktické latinismy, které se dostávají dokonce i do jeho původně českých textů. Velenského způsobem překládání se kdysi zabýval Emil Pražák a dospěl k správnému závěru, že nejde o neumění, ale o vědomý překladatelský záměr (Pražák 1966b: 451–452). Máme tedy co do činění s jiným způsobem překládání, jehož východiskem je právě Burkeho „kliše poniženosti“ – pro humanisty je latina dokonalý jazykový vzor, kterému se musí vernakulární jazyky podřídit. Jak jsme už několikrát poznamenali, je to téma, které vyžaduje další bádání hlavně na úrovni překladatelské praxe.

²⁷⁸ Jeho specifčnost tkví v tom, že jde snad o jedinou nekomerční tiskárnu (vůbec netiskla kalendáře, minuce, pranostiky, artikule apod.), která nebyla ve službách jediné náboženské komunity. Jelikož v dílně pracovali různí principálové, Petr Voit navrhl generické pojmenování Tiskárna zámecká v Náměšti (Voit 2017b: 297).

²⁷⁹ Optát a Gzel pracovali jako vychovatelé dvou synů Václava II. Meziříčského, do jehož panství Náměšť patřila. Philomathes je známý spíše muzikology pro svůj hudební teoretický spis *Musorum libri quattor*, vtištěný ovšem z technologických a distribučních důvodů v zahraničí – vyšel poprvé roku 1512 ve Vídni a byl znovu vydán tamtéž (1523), v Lipsku (1518), ve Wittemberku (1534) a ve Štrasburku (1543) (VD16 ZV 12450–12454). Philomathes přímo v Náměšti nepůsobil, ale s Optátem a Gzelem spolupracoval z jižních Čech – napsal „druhou stránku“ české gramatiky a snad pomáhal nebo radil při novozákonním překladu. O konfesní příslušnosti (nebo přesněji řečeno o náboženském smýšlení) a životních osudech všech tří protagonistů panuje v odborné literatuře značná neshoda (pro rekapitulaci viz Voit 2017b: 290–292).

²⁸⁰ Do té doby byla náměšťská trojice známá spíše zásluhou hodnocení (občas dosti kritického), které vyslovil Blahoslav ve své gramatice. Jenže první část tzv. Blahoslavovy gramatiky, která ve své době zůstala v rukopisu, je vlastně komentářem k náměšťské gramatice, jejíž text je kompletně transkribován (srov. stránky 15–163 z moderní kritické edice Blahoslavovy gramatiky Čejka – Šlosar – Nechutová 1991).

zabydlela v odborné literatuře a kterou ani tak demýtizující badatel jako Petr Voit nedokázal úplně odstranit (Voit 2017a: 290–303).²⁸¹ Pokusíme se abstrahovat od této tradice a podívat se na náměšťský kruh střízlivě a pod zorným úhlem výše nabízené definice humanismu.²⁸²

Humanismus novozákonního překladu od Optáta a Gzela by měl spočívat v tom, že byl jako první pořízen z Erasmova latinského překladu, který doprovázel jeho kritickou anotovanou edici řeckého textu.²⁸³ Jenže tím celá historie začíná i končí – Náměšťští, kteří neuměli řecky, prostě překládali z latinského Erasmova překladu, takže o textové kritice ani o návratu *ad fontes* v humanistickém duchu tady nemůže být ani řeči.²⁸⁴ Optát a Gzel rozhodně souhlasili s Erasmovou programovou snahou dostat Boží slovo do co nejpůvodnější podoby, sami ale žádnou filologickou práci v tomto směru nevykonali a jednoduše těžili z Erasmovy práce jakožto už hotového produktu.²⁸⁵ Souhlasíme s Petrem Voitem v tom, že pouze „převzetí obecných zásad Erasmova kritického přístupu k pramenům, které v Basileji v úzkém kontaktu s ním od roku 1524 uplatňoval syn Řehoře Hrubého Zikmund, můžeme považovat v omezené míře za první signál tvůrčích humanistických zájmů“ (Voit 2017b: 289). Nicméně v náměšťském *Novém zákoně* nic podobného nenacházíme a z hlediska humanismu nesnesou aktivity jeho překladatelů srovnání se Zikmundovou editorskou činností u Frobeny.

Na věc se můžeme dívat i z druhého konce, z hlediska čtenářské recepce, ale pokud jde o recepci humanismu, závěr nebude příznivější. Přestože Optát a Gzel, vědomi si svého novátorství, neustále připomínají (na titulním listu, v dedikaci, v předmluvě), že překlad byl

²⁸¹ Pracovní metodou, kterou později zdokonalila marxistická paleobohemistika, Králík vytrhuje z kontextu a dává do souvislostí řadu nezávislých a heterogenních jevů (spojí např. Korandovo vlastnictví jednoho Vallova spisu s humanistickými aktivitami Tasa z Boskovic, Melantricha s Frobenem anebo přímo náměšťskou gramatiku s moravským vydáním Rustinimicovy gramatiky), aby vytvořil iluzi velkolepého humanistického hnutí v českých zemích. Tato iluze pak dovoluje formulovat tak nevyvážené soudy, jako je ten následující: „Philomates a Optát představují vyspělou a sebevědomou kulturu humanistickou u nás a jejich vítězství bylo tím jistější, že se nadobro obešlo bez hluku“ (Králík 1948: 264).

²⁸² Připomínáme, že gramatika (ovšem řecká a latinská) je jednou z disciplín *studia humanitatis*.

²⁸³ První vydání vyšlo v Basileji u Frobeny v 1516 (VD16 B 4196). O zrodu tohoto monumentálního příkladu humanistické textové kritiky píše Huizinga 1984: 88–91. Erasmus každopádně nebyl s tímto vydáním úplně spokojen a pokusil se ho vylepšit v opakovaných reedicích. Není třeba připomínat, jakou náboženskou revoluci tento přímý útok na autoritu kanonizované Vulgáty v katolické Evropě ještě před Lutherovým výstupem vyvolal. Ostatně Luther přeložil bibli podle Erasmovy verze.

²⁸⁴ Překlad navíc postrádá aparát marginálních poznámek, komentujících textové varianty oproti Vulgátě, lexikální, gramatické nebo věcné záležitosti.

²⁸⁵ Zdá se ostatně, že jim dělala potíže samotná humanistická latina Erasmova překladu, protože v předmluvě k čtenáři (nazvané *Apologia*) přiznávají, že konzultovali též Erasmovy *Parafráze* a *Anotace*, řecký slovník, dosavadní české i německé (!) překlady a znalce latiny i češtiny (edice této předmluvy a předchozí dedikace přináší Voit 2017b: 342–343, příslušná pasáž je na s. 343). To všechno svědčí o překladatelské péči Optáta a Gzela, ale nejde to příliš dohromady s jejich tradovaným obrazem humanistických učenců.

pořízen z Erasmova *Nového zákona*, nemyslíme si, že by si ho obyčejný čtenář koupil kvůli tomu, tím méně že by text porovnával s jiným překladem. Ostatně v zemi, kde náboženská rozmanitost už dosáhla míry jinde v Evropě neznámé (katolíci, konzervativní utrakvisté, radikální utrakvisté, luteráni, čeští bratři, novokřtěnci, habrovanští atd.), kde se otevřeně diskutovalo (i tisklo) kupříkladu o přítomnosti nebo nepřítomnosti Krista v eucharistii a kde už byl *Nový zákon* vytištěn na základě různých konfesních zásad,²⁸⁶ musela Erasmova revoluce přirozeně zapadnout bez většího povšimnutí.²⁸⁷ Jedna věc je v každém případě jistá – přestože překladatelé ve své předmluvě slibovali nové, typograficky změněné vydání,²⁸⁸ překlad už znovu nevyšel v náměšťské ani v jiné tiskárně.

Z typografického hlediska přináší *Nový zákon* (a předchozí *Grammatyka česká*) velké novum – antikvové písmo, základní prvek humanistického a renesančního knihtisku. Nesnadný a zdlouhavý proces recepce antikvy v českých zemích bude tvořit páteř našeho výkladu v následujícím oddílu, proto mu teď nebudeme věnovat pozornost. Další novinkou tohoto novozákonního tisku je jeho menší formát – jedná se totiž o první biblický text v oktávu. Z hlediska recepce byl tento malý, kapesní formát zcela ve shodě s lidovějším jazykem překladu, což určitě vedlo k intimnějšmu přístupu k biblickému textu, který tím částečně ztratil na vznešenosti.²⁸⁹ Typografické ani formátové náměšťské novinky se ale v české biblické tiskařské tradici neujaly.

Hodnocení estetické stránky každého tisku je do jisté míry subjektivní, přesto se nám zdá dosti nadnesené Kyasovo tvrzení, že „je náměšťské vydání ojedinělé úpravou, vkusem a přehledností, že je nepředčí ani vydání moderní“ (Kyas 1997: 152). Hlavní text je sázen malým švabachem (švabach č. 3A) a k tomu se přidávají dva stupně náměšťské zvláštní, gotizující antikvy (verzálami větší antikvy č. 2B je sázen pouze nadpis „NOVY TESTAMENT“ z titulního listu, a menší antikva č. 9B je použita v živých záhlavích, v

²⁸⁶ Velice zajímavé je Voitovo konstatování, že každé biblické vydání původně z jedné konfese počítalo (z komerčních důvodů) se čtenáři dalších konfesí (Voit 2017b: 519–520). V této biblické promiskuitě tak tento český překlad podle Erasmovy verze (jež je v tomto ohledu sama od sebe dost transkonfesní) pravděpodobně nezpůsobil velký čtenářský ani náboženský rozruch.

²⁸⁷ Pro srovnání znovu připomínáme případ Elia Antonia de Nebrija, jemuž pouhá revize Vulgáty pro vícejazyčnou bibli z Alcalá (ovšem ve stejném textověkritickém duchu jako u Erasma) způsobila konflikty s inkvizicí. V nábožensky dosti homogenním a velmi kontrolovaném kastilském prostředí vyvolával každý odklon od ortodoxie značnou reakci.

²⁸⁸ Pasáž zní: „A my toho umyslu sme: uznáme-li, že tento Nový Erazmem upravený Testament tak Čechom vděk bude jako jiným národom, že jej potom většími, dobře spravenými literami vytiskneme a k tomu takové registrum přidáme, že každý, cožkoli bude chtíti ze všeho Nového testamentu po alfabete, snadně bude moci najíti“ (citujeme podle edice předmluvy v Voit 2017b: 343).

²⁸⁹ Jednota mimochodem v této otázce kráčela opačným směrem. Jak známo, Bohuslav často vyčítal Optátovi a Gzelovi, že v biblickém překladu používají hovorový jazyk.

nadpisech a v sumariích). Na dnešní oko působí jaksí rušivě kontrast mezi lomeným, hrotitým švabachem textu a vertikálami antických verzál z nadpisů a záhlaví a především z iniciál (v tomto případě se verzála dostává do bezprostředního styku se švabachem). Až na signet vytištěný na poslední stránce kniha postrádá ilustrace, a knižní dekor je zkrácen na minimum. Z našeho pohledu se jedná o tisk strohý, korektní, který dobře rezonuje s náměštšským poselstvím, ale až na použití antikvy není nijak výjimečný a hlavně nijak zvlášť renesanční nebo humanistický, což je otázka, kterou tady zkoumáme.

Ještě před vydáním *Nového zákona* mohli Optát, Gzel a Philomathes díky prostějovskému tiskaři Kašparu Aorgovi, který jim pomohl zprovoznit novou dílnu, vydat krátký tisk s názvem *Grammatyka česká v dvoji stránce* (TNám č. 1). Hlavním cílem této první gramatiky češtiny²⁹⁰ bylo představit pravopisné, morfologické a translátologické zásady, které uplatnili při překladu *Nového zákona* a které měli brzy uplatnit i při jeho vytištění. I když od zmiňované výzvy Oldřicha Králíka badatelský zájem o náměštšskou gramatiku značně vzrostl, nezodpovězena zatím zůstává otázka jejich možných antických nebo humanistických gramatických vzorů.²⁹¹ Není úplně jasné, do jaké míry mohli náměštští autoři znát humanistické latinské gramatiky, ale Philomathes – autor „druhé stránky“ gramatiky neboli *Etymologia* – se explicitně odvolává na Vallu a látku rozvrhuje podle slovních druhů podle vzoru Donata i současných latinských gramatik (dokonce i lingvistická terminologie je u Philomathese latinská, na rozdíl od jeho spoluautorů). Podle Vladimíra Kyase mohl Optát, který syny Meziříčského učil také němčinu, najít podnět a inspiraci v soudobých gramatikách němčiny (Kyas 1952: 144),²⁹² což vysvětluje, proč vazba na latinské gramatiky není tak zřejmá jako u Philomathese.

Z typografického hlediska obsahuje *Grammatyka* premiéru náměštšské antikvy, ale hlavně ve verzálích, patrně proto, že minuskule ještě nebyly odlité v dostatečném množství (ve větší míře se používaly až v *Novém zákoně*). Ale na toto typografické prvenství se podíváme podrobněji, až se v následujícím oddílu zamyslíme nad otázkou přijetí humanistické typografie.

²⁹⁰ Autoři si byli vědomi jeho novátorství, jak dosvědčuje začátek explicitu: „A tak dokonána jest knížka tato potřebná i také užitečná, kteráž nikdy prvé českém jazyku od žádného nebyla vydána“.

²⁹¹ Od zakladatelského Vallova díla *Elegantiae linguae latinae*, které se pohybuje mezi gramatikou a rétorikou, až do data vydání náměštšské gramatiky vyšly v Evropě četné latinské gramatické příručky od předních humanistů (Willian Lilly, Colet, Elio Antonio de Nebrija, Jakob Heinrichman, Johannes Brassicanus, Johannes Turmair, Philipp Melanchthon, Johannes Despaterius atd). Ve své pečlivé monografii o starších českých gramatikách Ondřej Koupil bohužel neřeší otázku možného spojení náměštšské mluvnice s antickou latinskou nebo humanistickou novolatinskou gramatografickou tradicí (Koupil 2015b).

²⁹² Jako pravděpodobný vzor Kyas uvádí *Enchiridion, das ist Handbüchlin tütscher Orthographi*, který vydal Johannes Kolroß u Thomase Wolffa v Basileji roku 1530 (VD16 K 1953).

Právě pro recepci humanistické typografie a vůbec pro pronikání humanismu se jeví jako klíčová figura pražského tiskaře Jana Hada (Norimberk 1535, Praha 1536–1543), který mohl díky svému rozsáhlému a rozmanitému písmovému fundusu (švabach, textura, rotunda, antikva, polokurziva) uplatňovat pestrý, dvoujazyčný (čeština, latina)²⁹³ a transkonfesní ediční plán, v českých zemích dosti novátorský. Jako komerčně založený řemeslník vydával kromě jiného osvětovou lékařskou literaturu, náboženská díla (luterská, utrakvistická, katolická), školní pomůcky, artikule a minuce. Pro záměr našeho bádání je zvláště důležitá – vedle různých učebnic latiny²⁹⁴ – jeho edice latinské humanistické poezie, první, která vyšla z tuzemské tiskárny a to na typografické a vydavatelské úrovni srovnatelné s cizí produkcí. Ne nadarmo zahájil Had svou profesní dráhu v Norimberku, kde byly jeho tiskařské vybavení a jeho široce a komerčně pojatý ediční program běžné.

Roku 1540 vydal Martin Kuthen, snad první český literát, který se aktivně angažoval ve vývoji české knižní kultury směrem k humanismu, u Jana Hada svůj *Catalogus ducum regumque Bohoemorum*, který považujeme za první integrální humanistickou knihu vydanou v českých zemích. I když nemáme písemné důkazy, můžeme předpokládat, že Kuthen je nejenom autorem textu, ale též iniciátorem celé typografické a estetické koncepce tisku. Jako hlavní vizualizační element Kuthen použil svou sérii dřevořezových medailonů českých vladařů, která měla premiéru v jeho česky psané *Kronice* vydané o rok dříve u Pavla Severina (PSev č. 42). Severin ale pro sazbu kontinuálního textu nedisponoval dostatečným množstvím antikvového písma, které Kuthen pro toto latinské dílo bezpochyby vyžadoval.²⁹⁵ A že se Kuthen pro tuto zakázku nemusel obrátit do ciziny – jak opakovaně činili čeští humanisté ve snaze získat pro své texty adekvátní prezentaci a lepší evropskou distribuci –, bylo způsobeno právě tím, že Jan Had se už ve svých latinských tiscích z let 1536–1537 (JHad č. 3, 5, 6, 8, 9) ukázal jako tiskař schopný tisknout na mezinárodní humanistické úrovni. Zejména ve dvou vydaných listech benátského diplomata Carla Capella (JHad č. 5, 6) ukázal poprvé celý svůj

²⁹³ Okrajově se dokonce objevuje i němčina, a to jako pomocný pedagogický nástroj v trojjazyčném vydání díla *Puerilium colloquiorum formulae* (1542) od Sebalda Heydena (JHad č. 25).

²⁹⁴ Kromě dialogické učebnice uvedené v předchozí poznámce vytiskl Had v roce 1542 – s doprovodným mezirádkovým českým překladem – Donatovou gramatiku (JHad č. 24) podle vydání švýcarského humanisty a polyhistora Henrica Glareana (Heinrich Loris), více známého díky dílu z oblasti hudební teorie *Dodecachordon* (Heinrich Petri, Basilej, 1547; VD16 L 2613). Tuto Glareanovou verzi Donatovy gramatiky *De octo partibus orationis ars minor* vytiskl předtím (s německým a českým překladem) Hans Guldenmund v Norimberku roku 1540 (HGul č. 5).

²⁹⁵ Nejlepším důkazem toho, že to byl sám Kuthen – poučený v mezinárodní estetice humanistických tisků, která v Evropě dominovala dlouhá desetiletí od dob Alda Manutia –, kdo pro *Catalogus* požadoval výhradně antikvu, je, že už v jeho *Kronice* byly latinské verše sázeny právě antikvou, zatímco pro český text mu v souladu s domácí tradicí nevalil švabach. Navíc – jak už bylo výše vzpomenu – také v objednávkách medailonů prosadil antikvové verzály.

typografický arzenál pro humanistickou estetiku – renesanční bordury a iniciály, sazbu ve tvaru poháru, prostrkovanou sazbu, čtyři stupně antikvy, malou polokurzivu a dokonce i řecké a hebrejské typy.²⁹⁶

Přirozeně se nám nabízí porovnání tohoto Kuthenova díla s jeho předchozí česky psanou *Kronikou. Catalogus ducum regumque Bohoemorum* je publikací koncipovanou opravdu jako vizuální katalog českých vladařů: na každé straně se objevují v chronologickém pořadí dva medailony; nad každým medailonem je verzálami vysázeno jméno vladaře a pod ním je jedno Kuthenovo distichon, které vystihuje to nejcharakterističtější pro jeho panování. Symetrie mezi levou a pravou stránkou je dokonalá a apertura působí klidně a vzdušně, protože tiskař do celkové kompozice zapojil bílé, nepotištěné oblasti stránky, což bylo už dávno u humanistických a renesančních tisků obvyklým stylistickým prvkem (zato čeští tiskaři se dlouho vymaňovali z gotického *horror vacui* a z přirozeného šetření papírem).²⁹⁷ Na druhé straně v *Kronice Severin* zvlášť neusiloval o symetrii ani o estetickou vyváženost, a dokonce se nerozpakoval zakončit jednu stránku nadpisem a začít další stránku medailonem. Už jsme se ostatně zmínili o estetickém rozporu mezi švabachem textu a antikvovými verzálami medailonů.²⁹⁸ Zkrátka neváháme považovat Kuthenův a Hadův *Catalogus* nejenom za holistický humanistický tisk, ale též za skvostnou bibliofilii, vytvořenou ani ne tak pro čtení jako pro kratochvilné listování. Tento typ tisku byl v jiných evropských zemích už dlouho docela běžný, ale v rigidní, konzervativní a mravokárné české knižní kultuře musel takový artefakt jistě působit jako novum. Nicméně právě kvůli této české kulturní nehybnosti byl tento tisk pravděpodobně zamýšlen primárně na export.²⁹⁹

Po této zástavce u *Catalogu* se vraťme zpátky k zmiňovaným předchozím Hadovým tiskům humanistického rázu, které Kuthen určitě sledoval. Roku 1537, dva roky po svém návratu a rok po vydání krátkého náboženského díla od Philippa Melanchtona, se Had nerozpakoval vytisknout v utrakvistické Praze dva humanistické (otevřené) listy Carla Capella,³⁰⁰ benátského vyslance na dvoře Ferdinanda I. Capello byl politikem a diplomatem s

²⁹⁶ Podle Voita byly hebrejské typy půjčené od pražské židovské tiskárny Geršoma Kohena (Voit 2017b: 538). Řecké typy Voit mezi Hadovým písmovým vybavením vůbec neuvádí (Voit 2017b: 703), ale pravděpodobně je Had vlastnil, alespoň v minimálním množství potřebným pro sazbu izolovaných slov.

²⁹⁷ Že se nebojí nepotištěného prostoru, dokázal Had už řádkovými proklady v Capellových tiscích (JHad č. 5, 6).

²⁹⁸ O péči, kterou Kuthen a Had věnovali *Catalogu*, svědčí kromě mnoha jiného též fakt, že ze štočků nechali odstranit jména vladařů, aby nekolidovala se jmény sázenými nad medailonem.

²⁹⁹ Určitě počítal i s katolickou Evropou, protože husitský triumvirát (Hus, Jeroným, Žižka) byl z medailonového cyklu *Catalogu* vyřazen.

³⁰⁰ Voit je dříve považoval za kázání (Voit 2009b: 133n) a nově za promluvy (Voit 2017b: 538), ale skutečně jde o typické humanistické otevřené listy anebo učenecké traktáty v epistolární podobě

hlubokým vzděláním podle humanistické zásady *homo trilinguis* (latina, řečtina, hebrejšтина). V roce 1536 přijel do Innsbrucku, aby začal vyjednávat o protitureckém spojení mezi Benátkami, papežem, Ferdinandem I. a císařem Karlem I.; tato úmluva byla podepsána až 8. února 1538. V listině vydané v Praze 27. ledna 1538 ho císař pasoval do rytířského stavu (Ventura 1975). Každý z obou listů vydaných pod názvem *De iusta Dei contra nos indignatione et ira* (první je adresován Girolamu Pesariovi a druhý společně Pesariovi a Lorenzu Bragadinovi) má svůj vlastní bordurový titulní list a své vlastní signatury (Voit je registruje jako dvě separátní položky: JHad č. 5, JHad č. 6). První titulní list nicméně uvádí oba listy (*Caroli Capelli, ... Sermones duo de iusta Dei ...*) a obsahuje předmluvu vídeňského biskupa Johanna Fabriho,³⁰¹ ale pouze první Capellův list; druhý titulní list uvádí pouze druhý Capellův list (*Carolli Capelli ...sermo secundus*). Oba tisky navíc spojuje identický rozvrh sazby. Jelikož první list vydal také Johann Singriener ve Vídni rovněž v roce 1537 (VD16 C 799), Had možná opatřil druhý Capellův list separátním titulním listem v úmyslu komercializovat dva kombinační deriváty: kdo žádný z Capellových listů nevladnil, mohl si koupit oba (se společným titulním listem na začátku) – a kdo měl už vídeňské vydání, mohl si opatřit jenom druhý list s vlastním titulním listem. Singrienerovo vydání je bezpochyby dřívější, protože je datováno 31. ledna, tj. ve stejném dni jako předmluva biskupa Fabriho.

Tento dvojí Hadův tisk není důležitý jenom pro svůj obsah a pro svou výše popsanou humanistickou typografii, ale také proto, že jeho iniciátorem je cizinec: jestli můžeme věřit biskupovi Fabrimu, tisk objednal sám Fabri bez vědomí autora.³⁰² Snad od moravské

(tentokrát s nábožensko-filologickým obsahem). O jejich písemném charakteru svědčí tato pasáž předmluvy: „At in sermone hoc, quem ad Pisarium tuum hisce paucis diebus conscripseras, & que[m] por nostra inter nos amicitia mihi legendu[m] praeuisti ...“ (JHad č. 5, A2a).

³⁰¹ Humanisticky vzdělaný Fabri, teolog a právník, byl zpovědníkem Ferdinanda I. Do Prahy zavítal nejenom jako králův doprovod, ale také na diplomatických cestách, jejichž hlavním cílem byl pokus o sjednocení utrakvistické a katolické církve. Roku 1530 byl jmenován biskupem ve Vídni a v roce 1531 se stal členem svatovítské kapituly. Od roku 1531 byl také proboštem litoměřickým (Hausenblasová 2008: 454–457). Svou rozsáhlou homiletickou a teologickou produkci (často polemicky namířenou proti luteránům, zwinglianům a novokřtěncům) vydával v různých evropských tiskárnách (Freiburg im Breisgau, Kolín nad Rýnem, Lipsko, Praha, Tübingen, Vídeň).

³⁰² V své předmluvě píše: „Fateor enim (neque diffiteri par est, imo non convenit) sermonem hunc ad Pisarium tuum, te prorsus ignorante, typographo a me demandatum. Ut illum typis excuderet quem tu in arca servandum putasti“ (JHad č. 5, A4a–A4b). Máme tu před sebou nicméně jeden otazník – jelikož Fabriho předmluva se objevuje v identické podobě ve vídeňském i v pražském vydání, má to snad znamenat že Fabri objednal oba tisky? Kdybychom připustili, že Fabri vyjednával tisk pouze u Singrienera (vídeňský tisk nepochybně objednal, protože předmluva nese stejné datum jako impresum), jako pravděpodobný iniciátor pražského tisku by připadal v úvahu sám autor, tj. také cizinec (i když krátce pobývajícím v Praze). Ostatně s biskupem Fabrim jsou spojené i další dva Hadovy latinské tisky z roku 1537, které obsahují dvě kázání proslovené v Praze – jedno při pohřbu nejvyššího kancléře Jana Pluha z Rabštejna (JHad č. 8) a druhé ve svatovítské katedrále (JHad č. 9). Symptomatická pro novou dimenzi, které řemeslo v Praze dosáhlo díky Janu Hadovi, je skutečnost, že své dřívější pražské kázání z roku 1529 (VD16 F 209)

prvotiskové éry nedostaly tiskárny v českých zemích zakázku z ciziny zamýšlenou primárně také pro cizinu, což jasně dokládá, že Had byl tiskařem, který odpovídal nadprůměrným evropským standardům a byl schopen (a ochoten) realizovat velmi odlišné objednávky. A rovněž to dokládá, že díky norimberské energii, kterou Had vdýchl do pražského řemesla, a také díky probuzení části pražské intelektuální vrstvy z dosavadního kulturního marasmu, se na přelomu 30. a 40 let začíná knižní kultura pomalu vymaňovat z izolacionismu a začíná hledat nové cesty. Najde je hned na začátku druhé poloviny století.

Pro náš záměr má velkou důležitost předposlední Hadův tisk z roku 1543, protože v českém prostředí otevírá absolutně nový publikační směr, na který bude intenzivně navazovat jeho následovník v živnosti Jan Kantor Had. Máme na mysli humanistickou latinskou poezii, která se po polovině 16. století stane nezanedbatelnou součástí edičního programu některých českých tiskáren. Navíc frekvence tohoto typu literatury bude až do rudolfínské doby silně růst.³⁰³ Roku 1543 vydává Jan Had krátkou, různorodou poetickou sbírku od katolického probošta Šimona Fagella Villatica (Šimon Bouček Venkovánek) (JHad č. 30), který měl už za sebou dlouhou básnickou produkci, do které patřilo i několik publikací vydaných v Lipsku (VD16 V 1197, V 1198, V 1199). Na rozdíl od Kuthena, který byl teprve na začátku své literární dráhy, tedy Villaticus patřil ke starší generaci a měl už publikační zkušenost v zahraničí. Mezi oběma literáty byl i rozdíl konfesní – Villaticus byl institucionálním představitelem katolické církve a Kuthen patřil k radikálnímu křídlu utrakvismu. Nicméně po uvolnění pražské intelektuální atmosféry, ke kterému došlo kolem roku 1540, dokázali oba autoři nejednou spolupracovat – Kuthenův *Catalogus* byl doprovázen Villaticovými pochvalnými verši podle humanistického zvyku. Villatica přesvědčily Hadovy technické

nechal Fabri vytisknout v německém Friburgu, zřejmě proto, že žádný pražský tiskař nedisponoval antikvou (natož v různých písmových stupních pro text, nadpisy a marginálie), na kterou byl on zvyklý.

³⁰³ Stálý a silný růst latinské poezie v českých zemích od roku 1547 (datum Ferdinandova zákazu knihtisku) až do Bílé hory názorně ukazuje graf, který uvedli Jan Martínek a Josef Hejnic v krátké stati věnované právě frekvenci této poezie (do své kvantitativní studie pojali domácí tisky kteréhokoliv autora a zahraniční tisky autora českého původu) (Hejnic – Martínek 2014; graf na s. 31). Nicméně prudký úpadek po Bílé hoře, který kvantitativní údaje této studie ukazují (a který Hejnic a Martínek velmi zdůrazňují), bychom brali zatím (při absenci dalších kvantitativních studií) s jistou rezervou, protože je zjevná jejich averze k humanistickému vzdělání v období rekatolizace (srov. poznámku č. 13). Sami autoři uvádějí, že ve svém výzkumu nechávají stranou „období úpadku po Bílé hoře, kdy humanismus působil většinou již jen formálně“ (Martínek- Hejnic 2014: 32). Není nám úplně jasné, co autoři myslí onou pobělohorskou „formálností“. Jestli tím míní, že jezuité podřídili humanistickou vzdělanost svým náboženským zájmům, velice podobnou koncepci nacházíme už předtím např. u Matouše Collina, jehož básnická produkce je ve značné míře veršovaná luterskou teologií. Petr Voit nedávno poukázal na to, že slábnutí latinské poezie po Bílé hoře bylo kompenzováno růstem odborné latinské prózy díky obnovení čtyř fakult pražské univerzity, ke kterému došlo roku 1622 (Voit 2017b: 597). Do jaké míry tato univerzitní produkce navazuje na humanistickou tradici, je otázka k dalšímu bádání.

dovednosti uplatněné v už zmiňovaných latinských tiscích, takže se zřejmě domníval, že už nadále není potřeba obracet se na Lipsko.

Petr Voit se domnívá, že mezi *Catalogem* a Villaticovou sbírkou je tříletá přestávka, protože se Had k latinské poezii přibližoval jen opatrně, jelikož se bál velké remitendy (Voit 2017b: 587). Vzhledem k novosti tohoto žánru a předpokládanému malému okruhu potenciálních čtenářů je to dost pravděpodobná hypotéza. Otázkou nicméně je, do jaké míry mohl být u tisků, jako jsou *Catalogus* nebo Villaticova básnická sbírka nebo dokonce Capellovo a Fabriho dílo, iniciátorem a nakladatelem sám tiskař. Domníváme se, že v těchto případech mohl tisk financovat nebo spolufinancovat autor (ovšem z cizích, mecenášských prostředků), který za to mohl dostat značnou část nákladu.³⁰⁴ Novost Hadova edičního plánu tak spočívala též v novosti jeho komerčního modelu – na rozdíl od tiskaře-nakladatele typu Pavla Severina, který určoval svou ediční linii a na vlastní náklady objednával i ilustrační složku svých publikací, Had se jeví spíše jako tiskař-vykonavatel, dobře technicky vybavený pro různé úkoly a schopný agilně reagovat na vnější impulzy.³⁰⁵ Na závěr ale dodejme, že nevíme, zda byl Villaticus spokojen s Hadovou prací, protože tento tisk je z jeho latinských tisků snad nejméně podařený – na typografickém titulním listu, hned na první řádce, sázené verzálami největšího stupně antikvy (antikva č. 2A), se objevuje typografická chyba: „AD

³⁰⁴ Otázce financování latinských básnických tisků se věnoval Jan Martínek, který tvrdí, že jejich prodejnost byla velmi nízká. Autor proto nemohl spoléhat na to, že se mu vynaložené peníze vrátí, ani počítat s tím, že by nakladatel (tiskař) chtěl jít do takového podniku na vlastní riziko. Jedinou možnou cestou tak bylo úplné nebo částečné financování od mecenáše (Martínek 1987: 25) Martínek navíc poznamenává, že v jagelonském období instituce mecenášství v podstatě nefungovala a že velká změna nastala až v druhé třetině 16. století díky aktivitám Jana Hodějovského (Martínek 1987: 26). Z toho vyplývá, že vedle existence skupiny humanistických literátů a technologicky adekvátního tiskařského řemesla bylo mecenášství třetím faktorem podmiňujícím explozi latinského básnictví v druhé polovině 16. století.

³⁰⁵ Jak známo, listinná dokumentace kolem starší éry českého knihtisku je bohužel velmi chudá, přesto máme určité indicie, které ukazují tímto směrem. Například víme, že iniciátorem prvního Hadova pražského tisku byl jeho autor Johann Kop von Raumenthal, v té době osobní lékař Ferdinanda I. Z formulace jeho předmluvy je jasné, že překlad svého díla zaplatil sám, a je také pravděpodobné, že se podílel i na nákladech a dokonce i na distribuci: „...abych Polského a Českého království obyvateluum slůžiti (užitečně bohda) mohl, z té příčiny dal jsem tyto knihy na svooj náklad [...] přeložiti [...] Kdež pak aby jeden každý tím snáze k ním přijíti mohl, dosti veliký počet jsem jich tisknouti v Koruně české i také do Království Vaší Milosti polského nemálo vézti dal...” (citujeme podle edice předmluvy v Voit 2017b: 692). O Capellových listech už jsme uvedli, že podle předmluvy je biskup Fabri dal určitě vytisknout ve Vídni a možná také v Praze u Hada. A také jsme vyjádřili domněnku, že pokud pražské vydání neobjednal Fabri, mohl ho pravděpodobně objednat sám Capello. U Kuthenova *Catalogu* víme, že iniciátorem byl bezpochyby autor, který dodal nejenom text, ale též paratexty (verše Matouše Collina, Jana Horáka a Šimona Villatica) a hlavně ilustrační aparát, který vlastnil. Rozdíl mezi komerčními modely Jana Hada a Pavla Severina nepřímo ukazuje i soudní spor mezi Kuthenem a Severinem kolem *Kroniky* (PSev č. 42), v němž tiskař prohlásil, že to byl on, kdo objednal u autora text (spor líčí podle starších pramenů Voit 2013a: 314).

SFRENISSI/MOS...”. Spolupráce musela každopádně stejně skončit, protože Jan Had zemřel nedlouho po vytištění této básnické sbírky. Villaticus (zemřel roku 1549) ale své básně nadále tiskl u jeho pokračovatele Jana Kantora Hada.

Právě Jan Kantor Had, jehož aktivita (1544–1573) výrazně přesahuje stanovené časové rozmezí této studie, udělal z latinské poezie hlavní osu svého edičního programu. Publikoval práce všech básníků z kruhu Jana st. Hodějovského, který se kolem poloviny století stal mecenášem a katalyzátorem latinského humanistického písemnictví v Praze. Mezi latinsky píšící autory vydané Kantorem Hadem patří Šimon Villaticus, Matouš Collinus z Chotěřiny, Jan Banno, Tomáš Mitis z Limuz, Jan Balbinus z Vorličné, Martin Hanno, Martin Kuthen, Kašpar Cropacius a Martin Rakovský z Rakova. Latinskou poezii a latinské pedagogické pomůcky zapojil do svého edičního programu také Jan Günther, a to zejména ke konci své prostějovské etapy (1544–1553) a po celou dobu své pozdější činnosti v Olomouci (1554–1567).³⁰⁶ Rozvoj latinské poezie nabyt od roku 1543 a zejména po roce 1547 raketové rychlosti, a přestože je v dějinách české literatury často podceňován, jde snad o nejdůležitější literární fenomén celého 16. století – zatímco v první polovině 16. století v podstatě postrádáme spisovatele (krásné) literatury (a ta malá hrstka domácích autorů publikovala spíše v zahraničí), ke konci století se dostáváme do situace, kdy se – obrazně řečeno – každý školský kantor chtěl stát básníkem.

I když se tento literární fenomén nachází za vymezenou hranicí roku 1547, náš výklad o pronikání humanismu do české knižní kultury by byl poněkud rozostřený, kdybychom mu nevěnovali alespoň pár odstavců. Hned na první pohled se vynoří otázka, z jakého zázemí mohl tento literární směr, založený na imitaci antických vzorů, tak rychle vyrůst, když jsme během první třetiny 16. století konstatovali odpor konzervativní a moralistické utrakvistické společnosti vůči pohanské antické vzdělanosti a jen minimální pronikání humanistických zásad do domácí knižní kultury? Je to otázka, kterou se starší badatelé příliš nezabývali, protože se spíše pokoušeli zamlčet literární prázdnotu prvních desetiletí a retrospektivně na ně

³⁰⁶ Vývoj Güntherovy ediční linie dost dobře ukazuje změny, které nastávají v české knižní kultuře po roce 1547. Ve svých začátcích v Norimberku (1541–1544) tiskl pro české publikum na vyzvání nakladatelů skoro výhradně náboženskou (luterskou, bratrskou) literaturu. Po přestěhování do Prostějova a hlavně po politických událostech roku 1547 začíná být jeho do té doby vyhraněný konfesní ediční model pestřejší. Proniká do něj latinská poezie (Pavel Aquilinas, JGün č. 21), latinská pedagogická literatura (Donatus, JGün č. 18; Sebald Heyden, JGün č. 22; školní úprava Terentiových dialogů, JGün č. 18), kompendium antické vzdělanosti podle Petrarkovy *Remedia* (Pseudo Jan Česka, JGün č. 38) a latinské humanistické kronikářství (Jan Dubravius, JGün č. 45). Roku 1553, na konci své prostějovské éry, dokonce tiskne první (!) rozsáhlejší antické dílo – překlad *Židovské války* od Flavia Josefa (nota bene opět dílo historického obsahu, které se těšilo čtenářské oblibě po celou první polovinu století). Tohoto modifikovaného edičního profilu se držel po celou svou pozdější činnost v Olomouci, která skončila až v 1567.

promítat rudolfinský lesk, aby 16. století jako celek mohlo být označeno iluzorním pojmenováním „zlatý věk“.

V každém případě se za explozí latinské poezie musí skrývat hluboká změna převládající společenské mentality a rovněž změna školního *curricula* – a oba tyto fenomény doposud nebyly dostatečně probádány. Teprve nedávno nabídl Petr Voit novátorský pokus najít logické spojení mezi radikálně odlišnými literárními světy první a druhé poloviny 16. století. Za rozhodující faktor považuje nezdar stavovského odboje při šmalkaldské válce a následné represivní opatření Ferdinanda I., které nutily utrakvistickou sociální většinu probudit se z jejího samolibého náboženského mesianismu a hledat jiné prostředky sebe prezentace. Našla je právě v dlouho opomíjené světské vzdělanosti a v nové módě latinského básnictví (Voit 2017b: 557–559).³⁰⁷ Pokud jde o knižní kulturu, exploze latinského básnictví našla od konce 30. let technologické předpoklady díky vybavení tiskárny Jana Hada a později Jana Kantora Hada, které umožnily prezentaci tohoto typograficky dost stereotypního žánru na úrovni mezinárodních kvalitativních standardů.³⁰⁸

Velmi neobvyklé je v kontextu české historiografie Voitovo tvrzení, že cenzurní opatření Ferdinanda I. neměla nutně negativní dopad, ba naopak částečně přispěla k rozvoji české knižní kultury.³⁰⁹ Cenzura pomáhala „očistit“ knižní výrobu (i když vzhledem k importu z říše nikoli knižní trh) od reformační náboženské a polemické literatury, která během první poloviny 16. století spolýkala velkou část intelektuálního potenciálu české společnosti, a tím

³⁰⁷ K tomu ale dodejme, že nesmíme zapomenout, že při tomto předpokládaném hledání nových hodnot nenašli měšťanští intelektuálové cestu ke krásné literatuře v češtině (prozaické ani básnické), kde by mohli mít větší prostor pro sebe prezentaci a pro větrání hodnotové krize své skupiny – a našli by též větší ohlas. V budoucnu bude stát za zamyšlení, zda moralistická náboženská sebekontrola stále komplikovala literární komunikaci v obecně srozumitelném jazyce. V tomto kontextu – a to platí jako jistá námitka k Voitově tezi – také nesmíme zapomínat, že jak postupuje století, náboženské napětí mezi státní mocí a stavovskou obcí stále roste.

³⁰⁸ Voit ovšem připouští, že to je jenom pobočný faktor a že kdyby to neudělal Had, potřebnou výbavu antikvových typů by určitě importoval z Německa jiný tiskař (Voit 2017b: 587). To je, domníváme se, další důkaz toho, že po roce 1540 se začíná pomalu měnit ekonomický systém tiskařského řemesla a že impulsy (a financování) pro literární projekty častěji přicházejí ze sféry autora nebo mecenáše.

³⁰⁹ Krátce tato panovníkova opatření shrňme. Dne 9. října 1547 Ferdinand I. v Čechách plošně zakázal knihtisk. Abychom si nepředstavovali nějaký drastický zásah, musíme dodat, že vzhledem k malému rozvoji domácího řemesla byli postiženi pouze čtyři tiskaři – Jan Kantor Had, Jan Kosořský, Ondřej Kubeš a Jiří Melantrich (ten ale nadále pracoval jako zaměstnanec Netolického). O den později, 10. října, dodatečně povolil pracovat katolickému tiskaři Bartoloměji Netolickému, jehož dílna sídlila na katolické Malé Straně. Tímto nařízením získal Netolický, i když ne oficiálním prohlášením, *de facto* status královského tiskaře, což je instituce v českých zemích dosud nevídaná, která ale fungovala ve Španělsku od dob Ferdinandova bratra Karla I. (Arnao Guillén de Brocar) a ve Francii od vlády Františka I. (Geoffroy Tory). Po roce 1549 král znovu povolil tiskařskou činnost, ale jen jednotlivě, na základě privilegia, o které měl požádat sám tiskař. K činnosti se pomalu vracely všechny dílny, které fungovaly před rokem 1547, a k nim přibyla ještě jedna – v roce 1552 zahájil svou činnost Jan Lovičský.

nutila tiskaře i literáty najít nové typy písemnictví. V důsledku toho můžeme konstatovat nárůst vzdělávací literatury a – což je pro záměr naší práce podstatnější – latinské humanistické poezie. Každopádně cenzura³¹⁰ a hlavně změna měšťanské mentality po stavovské porážce fakticky akcentovaly některé tendence, které jsme už zaznamenali od přelomu 30. a 40. let (nástup latinské poezie, transkonfesní spolupráci při literárních a tiskařských projektech, přijetí evropských typografických standardů pro tisk latinského textu).

Voitova teze, proslovená ve své úplné podobě teprve nedávno, vyžaduje podle našeho názoru další výzkum směřující k identifikaci dalších faktorů, které mohly spolupůsobit v této dosti výrazné změně literárního pole kolem poloviny 16. století. V případě latinského básnictví, které se z italského epicentra rozšířilo v podstatě do celé Evropy a které se do českých zemí dostalo se značným zpožděním, se musíme stále ptát, proč nedošlo k dialogu s vernakulární produkcí, jak tomu bylo v jiných zemích prostřednictvím překladů a adaptací v jednom i druhém směru. Musíme také dodat, že nás dost překvapil Voitův návrh upírat české latinské poezii druhé poloviny 16. století humanistický ráz a nadále ji neutrálně pojmenovávat termínem „renesanční latinská poezie“ (Voit 2017b: 589).³¹¹ Podle našeho názoru tato básnická produkce plným právem patří do humanistické tradice, protože se zakládá na imitaci antických básnických vzorů a na použití starořímské metriky.³¹² Jinak řečeno, domníváme se, že například Tomáš Mitis patří ke stejné humanistické linii jako Bohuslav Hasištejnský i když každý – a jinak tomu v časovém rozpětí půl století ani nemohlo být – staví své básnické dílo na jiné poetice.³¹³ V hodnocení a klasifikaci této poezie se často neoprávněně směšuje otázka

³¹⁰ Musíme brát v úvahu, že – jak sám Voit často připomíná v jiných, starších pracích – nařízení státní moci (zákaz tisku, cenzura) byla v českých zemích nesnadno vykonatelná (mimo jiné tiskařská činnost byla volná, takže nepatřila do cechovního systému), a pokud chtěli, tiskaři měli nástroje (patisk, předatování, fingoané impresum atd.), díky kterým mohli královské restriktce obcházet. Králova moc navíc jen stěží dosahovala do poddanských měst (například do Litomyšle).

³¹¹ Nemyslíme si, že „renesanční latinská poezie“ je zrovna neutrální pojmenování. Jestli se dá pochybovat o jejím humanismu, tím spíše se dá pochybovat o její „renesančnosti“. Jestli potřebujeme pracovní provizorní neutrální termín pro tuto žánrově, námětově a kvalitativně velice heterogenní poezii, mohli bychom zvolit spojení „novolatinská poezie“, běžné v anglosaské odborné literatuře („neolatin poetry“).

³¹² Za povšimnutí stojí radikální změna literární situace mezi rokem 1519, kdy Velenský pokládal za nezbytné doprovodit svůj překlad Erasmova *Křesťanského rytíře* desítkami vysvětlivek základních antických reálií, a poslední třetinou století, kdy máme stovky autorů, kteří lépe nebo hůře píšou ve složitých latinských metrech, naučených nutně od starořímských, případně dalších novolatinských básníků (třeba i ve školních antologiích a podobně). Myslíme, že tento fenomén nebyl dodnes doceněn ani dostatečně vysvětlen.

³¹³ Tato dvojice vybraná – nikoliv náhodně – jako příklad nám může sloužit k ilustraci spojení mezi básnickou družinou Jana Hodějovského, do níž Mitis patřil, a první českou humanistickou generací, reprezentovanou Hasištejnským. Mitis se literárně výslovně hlásil k Hasištejnskému a postaral se o vydání jeho díla, které zůstalo v rukopisech (srov. Storchová 2007). Nicméně jejich postoj ke knižní kultuře je absolutně odlišný. Hasištejnský budoval rozsáhlou a kvalitní humanistickou knihovnu, ale v podstatě se nedostal do kontaktu s českým ani – na rozdíl od jiných

kvality s otázkou identity – můžeme diskutovat o literární hodnotě této poezie (a to dílo po díle jako u každé jiné literární tvorby a na základě její vlastní poetiky),³¹⁴ ale nemyslíme si, že můžeme popírat její humanistické kořeny. Navíc přestože se jedná o poezii velmi pestrou (z hlediska žánru, tematiky, metriky atd.),³¹⁵ je bohužel – a tím se vracíme ke Kristellerovým a Celenzovým úvahám z první kapitoly – často paušálně vyřazována z českého literárního kánonu. Přestože jde z věcného hlediska o jednu z nejpodrobněji probádaných částí českého písemnictví, stále čeká na zapojení do historického narativu české literatury.

Těmito úvahami o latinském humanistickém básnictví, jehož rozkvět vlastně spadá za časovou hranici přítomné studie, končíme náš přehled velice řídkého pronikání humanismu a renesance do edičních modelů českých a moravských tiskáren během první poloviny 16. století. I když jsme se už v tomto výkladu často zastavovali u typografické podoby analyzovaných tisků, teď je na čase věnovat se otázce recepce humanistického typografického názoru podrobněji.

3.2. Pronikání humanistické typografie: nesnadná cesta k antikvě

Nejdistinktivnějším rysem humanistické typografie je bezpochyby antikva jakožto písmo, které humanisté – ve své snaze vzkřísit antický svět – sami vytvořili, používali ve svém rukopisném projevu a prosazovali ve svých tištěných původních i edičních pracích.³¹⁶

domácích humanistů jeho doby – zahraničním knihtiskem. Zato Mitis žil ve světě knihtisku: nechal tisknout svá díla, editoval cizí práce a dokonce se věnoval knihkupectví. Takové sepětí mezi knihtiskem a humanistickými kruhy ale v první polovině 16. století vůbec nezaznamenáváme, což ovšem mělo velký nepříznivý dopad na pronikání humanismu do tuzemské knižní kultury.

³¹⁴ Otázka literární hodnoty této poezie je stále nedostatečně prostudována. Hejnic a Martínek, díky jejichž celoživotní monumentální práci máme tuto produkci velice podrobně zmapovanou, se jí zabývali pouze okrajově. Ostatně paušální odsuzující postoj klasických filologů generace Josefa Krále a Josefa Truhláře, která – školena na antických básnících – neměla nejmenší pochopení pro humanistickou novolatinskou poetiku, je kupodivu dodnes ještě živý. Například nedávno Jaroslava Hausenblasová napsala, že tato díla „jsou však mnohdy zajímavá nikoliv po stránce literární, ale především jako pramen ke společenskému dění a pro poznání socio-kulturních sítí“ (Hausenblasová 2007: 92).

³¹⁵ Často je celá tato básnická produkce mylně označována jako „latinská příležitostná poezie“, přestože příležitostné žánry (epithalamia, genethliaca, epicedia atd.) tvoří jenom její část. Krom této striktně příležitostné poezie Jan Martínek jmenuje tyto hlavní žánry: epická poezie historického námětu, popisné skladby zeměpisného obsahu, popisné skladby přírody a přírodních jevů, poezie vztahující se k osobám (pochvaly, invektivy atd.) a tzv. carmina sacra (Martínek 2014a: 259).

³¹⁶ Jako v předchozím oddílu předesíláme, že i zde se držíme našeho původního úkolu. Proto nejsou následující řádky koncipovány jako obecné dějiny vývoje tuzemské typografie 1. poloviny 16. století. Naším záměrem je pouze sledovat začátky renesanční typografie v českých zemích, což – podle našeho názoru – znamená hlavně zmapovat pronikání antikvového písma. Všeobecný vývoj

Jestli chceme popsat recepci humanistické typografie v českých zemích, nesmíme ztratit ze zřetele – jak se to nejednou stávalo starší odborné literatuře –, že pouze antikva (a polokurziva, její typografický pandán, o níž bude níže řeč) je ontologicky spojena s humanismem. Samozřejmě ne všechno, co se tisklo antikvou, mělo humanistický charakter, ale humanistická tvorba musela – v očích samotných humanistů – být nutně sázena antikvovými typy.

Antikvová písma³¹⁷ byla vytvořena ze dvou odlišných pramenů: velká písmena pocházejí se starořímské kapitály, kterou humanisté znali z nadpisů v antických památkách, a malá písmena mají vzor v karolinské minuskule z rukopisů římských klasiků z 9. až 12. století, kterým humanisté mylně připisovali antický původ.³¹⁸ Po prvním ne moc zdařilém pokusu tiskařů Konrada Sweynheyma a Arnolda Pannartze v Subiacu u Říma se první tiskové varianty antikvového písma zrodily v Benátkách, kde se rychle ustálil kánon humanistické typografie, který se zásluhou tamního mohutného tiskařského řemesla a proslulé obchodní prozíravosti rozšířil po celé Evropě. V Benátkách vytvořil první úspěšnou a často kopírovanou variantu antikvy Nicolas Jenson v roce 1470.³¹⁹ O čtvrt století později zkonstruoval tamtéž Francesco Griffo pro slavného tiskaře Alda Manuzia vrcholnou podobu antikvy. Griffo je také autorem první polokurzivy neboli italiky, inspirované v humanistické rukopisné kurzivě, kterou pro její prostorovou úspornost používal Manuzio ve svých „kapesních“ edicích antických klasiků. Polokurziva byla hned také přijata do humanistického typografického archetypu, buď jako písmo hlavního textu, anebo častěji jako optický pandán k antikvě (paratexty, marginálie atd.).

Ještě v prvotiskové éře se antikva rozšířila po evropských tiskárnách jako písmo pro latinský tisk a – což je důležité pro náš další výklad – pronikla i do německých mluvících zemí.

české typografie v první půlce 16. století vylíčil – se střízlivostí neznámou předchozím generacím badatelů – ve svých posledních pracích Petr Voit, zejména ve dvou svazcích svého *Českého knihtisku* (Voit 2013a; Voit 2017b). Stručný úvod do problematiky podal v časopisecké stati, v níž dává českou typografii do souvislosti s celoevropským kontextem (Voit 2012d). K tomu ještě publikoval repertorium všech písmových sad použitých v tomto období, na které odkazují veškeré písmové identifikace v přítomné disertaci (Voit 2011).

³¹⁷ Vznik a vývoj antikvy podrobně vylíčil František Muzika ve druhém svazku svého dnes již klasického díla *Krásné písmo ve vývoji latinky* (Muzika 1958).

³¹⁸ Muzika poněkud zpochybňuje tento obecně známý humanistický „omyl“: „Humanisté jistě postřehli vysoké kvality karolinské minuskuly, tohoto vrcholného stupně vývoje latinského písma, a proto si ji bezpochyby vybrali za vzor svého knižního písma záměrně a vědomě“ (Muzika 1958: 48). Jako důkaz uvádí, že například Poggio Bracciolini věděl o galském původu tohoto písma.

³¹⁹ Na okraji poznamenáváme, že navzdory nacionalistické optice starší (nejenom) české knihovědy je Jenson příkladným dokladem nadnárodního rázu černého řemesla v jeho rané fázi, kdy vůbec neznalo národní ani státní hranice. Jenson byl Francouz, který se naučil řemeslo v Německu a později zakotvil v Benátkách, kde vytvořil písmo podle italského humanistického rukopisného vzoru.

Používali ji kupříkladu Johann Amerbach v Basileji, Johann Mentelin ve Štrasburku nebo Erhard Ratdolt a Günther Zainer v Ausburgu. V českých a moravských prvotiscích se antikva v podstatě nevyskytla. Během 16. století se v některých zemích (Itálie, Francie, Španělsko, Anglie) začala objevovat i ve vernakulárních tiscích.

Situace v českých zemích se od tohoto mezinárodního kontextu dost odlišuje, protože ze všech cizích tiskových písem (rotunda, švabach, fraktura) byla právě antikva (spolu se svým protějškem polokurzivou) tím, které mělo nejkomplicovanější a nejopožděnější recepci. Jako důvod pozdního a řídkého pronikání antikvy do tuzemských tiskáren se obecně uvádí odpor majoritní utrakvistické společnosti ke všemu spojenému s Itálií jakožto sídlem papeže považovaného v utrakvistickém a vůbec reformačním imagináriu za antikrista. Jak kdysi připomněl Zdeněk Fiala, „humanistická minuskula a po polovině 15. století kursiva byly písmem písemností papežské kanceláře (hlavně brevií), a to k nim v Čechách poděbradského věku nemohlo vzbuzovat právě zvláštní sympatie“ (Fiala 1972: 12). Je to logické uvažování, které dosti zapadá do dokumentovaného obrazu protipapežské nálady všech nekatolických konfesí v českém 16. století.³²⁰ Nicméně pokud je nám známo, odborná literatura zatím nepřinesla žádné přímé svědectví o nábožensky motivovaném odporu k antikvě v českém prostředí.³²¹ Proto se domníváme, že by i tato dosti logická hypotéza měla být v budoucnu podrobena kritickému zkoumání. Prozatím si dovoluujeme uvést pár faktů, které této teorii nějak odporují:

1) V otázce recepce antikvy v české knižní kultuře nezaznamenáváme v podstatě žádný rozdíl mezi katolickým a utrakvistickým/reformačním prostředím. Ani v katolických enklávách českého řemesla nenacházíme nijak příznivý postoj k tomuto písmu. Antikvu si nepořídili moravští prvotiskaři, přestože pro to Stahelovy a Preinleinovy benátské začátky a i jejich pozdější napojení na Erharda Ratdolta vytvořily předpoklady. Ani v první etapě plzeňského

³²⁰ Pár konkrétních příkladů z utrakvistického tábora (excerpovaných z *Manualníku* dlouholetého utrakvistického patriarchy Václava Korandy) jsme už uvedli ve své konáčovské monografii (Fernández Couceiro 2011: 38–39), ale mohlo by se uvést i mnoho dalších. V rámci domácí knižní kultury už jsme výše probírali radikální odpor k papežství, který vysvítá například z literární a tiskařské produkce Oldřicha Velenského. Anebo stačí připomenout, že už Benátská bible z roku 1506, financovaná skupinou pražských utrakvistických zámožných měšťanů, ukazovala v jedné ilustraci k Apokalypse samotného papeže v tlamě pekelné.

³²¹ Voit uvádí jeden příklad z německého prostředí: v Lutherově bibli z roku 1545 jsou slova pozitivního významu (*anděl, Bůh* apod.) sázena vyznačovací frakturou, zatímco slova s negativním významem (*d'ábel, smrt* apod.) jsou tištěna antikvou (Voit 2017b: 300). To je ale zahraniční, a navíc i dost pozdní svědectví – do té doby už antikva našla cestu do českých tiskáren. Navíc bychom neměli zapomínat, že už od roku 1517 byla všechna Lutherova latinská díla tištěná v říši sázena antikvou a polokurzivou a vykazovala standardní rysy humanistické typografie, nevidané v českých zemích až do prvního latinského tisku Jana Hada z roku 1536, nota bene luterského obsahu (JHad č. 3).

knihtisku se antikva nevyskytuje. Tiskař Arnoštových Statut pracoval s domácí bastardou a Mikuláš Bakalář se švabachem, ale antikvu (až na několik níže uvedených výjimek) výrazně nenacházíme ani v norimbersko-plzeňském okruhu (Bakalář, Höltzel, Peypus, Mantuán, Peck) Pozoruhodné je také to, že v knižní ilustraci nacházíme snad první antikvový nápis (ARMA C[ivitatis] P[ragensis]) u reformačně a utrakvisticky orientovaného Pavla Severina, a to přímo v heraldickém znaku pražského Starého Města – celostátní bašty a symbolu českého utrakvismu –, který byl otištěn dokonce dvakrát (na líci a na rubu posledního listu) přímo v Lutherově *Kázání na Desatero přikázání Boží* (PSev č. 1, znak otištěn na fol. nn4a, nn4b).

2) Jak už víme, v prvních desetiletích 16. století spolupracoval plzeňský katolík Jan Mantuán Fencel s norimberskými tiskaři Hyeronimem Höltzelem a Friedrichem Peypusem. Podle německého standardu oba tiskaři vlastnili několik stupňů antikvového písma, které se objevovalo v českých zakázkách pouze okrajově. Někdy se antikvou sázela latinská předmluva, jako například v trojjazyčném vydání Catonových distichonů (disticha jsou sázena v rotundě, český a německý překlad ovšem švabachem; HHöl č. 9) a někdy je antikva použita dokonce *per extensum* jako v Heinrichmannových *Institutiones grammaticae* (HHöl č. 12). V roce 1518 dokonce Mantuán vydal u Höltzela basilejská *Compactata* čili text posvátný pro všechny tehdejší utrakvisty,³²² a ten je (až na rotundové nadpisy) kompletně sázen antikvou benátského typu (antikva č. 8B).³²³ Výskyt antikvy nicméně nechceme odtrhnout od kontextu, protože tento tisk bezpochyby mířil primárně k zahraničnímu publiku, popřípadě i k českému katolickému čtenářstvu.³²⁴

3) Dosud nemáme paralelní výzkum, který by zmapoval přijetí humanistického písma mimo okruh tištěné knižní kultury. Bylo by dobré sledovat, kdy a do jaké míry proniká rukopisné humanistické písmo do sféry utrakvistické/luterské/bratrské osobní a institucionální komunikace, a provést porovnání s katolickým prostředím. Hana Pátková například tvrdí, že „z paleografického hlediska lze však konstatovat, že katolické prostředí nelze paušálně považovat za zdroj šíření humanistického písma v zemi“ (Pátková 2008: 139), a dokonce registruje epizodické „užívání humanistického písma v městských knihách utrakvistického

³²² V roce 1518 bylo ještě moc brzo na to, aby se radikální (luteranizovaní) utrakvisté mohli vzdálit od kompakrát. Rozštěpení utrakvistického tábora nastalo spíše po Lipské disputaci roku 1519, kdy Luter pochválil Husa.

³²³ Předchozí vydání z roku 1500 (TPra č. 13) a 1513 (TPra č. 24) byla tištěna bastardou, to je totiž jediné písmo, které jejich původce, Tiskař Pražské bible, používal a na které bylo čtenářstvo navyklé.

³²⁴ Každopádně nás překvapuje, že se Petr Voit u této záležitosti nezastavil. Poznává, že „v červnu se čtyřmi různými řezy písem [!] tisknou latinsky basilejská *Compactata*“, ale o použití antikvy pro celý kompakrátový text se nezmiňuje (Voit 2017b: 53, vykřičník v originálu).

města Stříbra počátkem 16. století“ (Pátková 2008: 140).³²⁵ Dalším významným pramenem by mohly být nápisy na architektonických památkách nebo v malbě a v sochařství. My jsme narazili na jedno takové svědectví, které příliš nezapadá do obrazu tradovaného utrakvistického odporu k antikvě. V roce 1492 nechal kovaný utrakvista Ctibor Tovačovský, straník krále Jiřího z Poděbrad v jeho sporech s papežem, vtesat nad portál svého nově budovaného raně renesančního zámku velký nápis právě v humanistických verzálách.³²⁶

4) Snad první česká kniha, která ještě před Kuthenovým *Catalogem* (1540) celkově odpovídá mezinárodním standardům renesanční typografie, nepochází z katolického, ale z reformačního okruhu. Máme na mysli spis *Consilium de moderanda controversia super articulis religionis praecipuis, scriptum ad Gallos* od Philippa Melanchthona, který v Praze vytiskl roku 1536 Jan Had (J Had č. 3).³²⁷ Kromě vlastního teologického pojednání tento krátký tisk obsahuje dva dopisy – list, který 28. června 1535 adresoval francouzský král František I. Melanchthonovi s pozvánkou do Paříže, aby představil své teologické stanovisko, a Melanchthonovu odpověď z 28. srpna stejného roku, v níž se omlouvá (saský kurfiřt Johann Friedrich mu totiž nedovolil vycestovat).³²⁸ S tímto vydáním ovšem tiskař Jan Had mířil k radikálnímu (luterskému) křídlu utrakvismu a ve své předmluvě se přímo odvolává na slavnou paměť Jana Husa a Jeronýma Pražského.

Předchozí námitky samozřejmě neznamení, že máme náboženský faktor v pozdním a komplikovaném pronikání antikvy do tuzemského řemesla vyloučit, ale pouze to, že máme brát v úvahu i jiné faktory. Jak ukazuje Petr Voit ve svých posledních pracích, konzervativní české čtenářstvo projevovalo jistou rezervovanost vůči jakýmkoliv novinkám, obsahovým i vzhledovým, což na druhé straně konvenovalo domácím tiskařům, protože necítili potřebu obnovovat své typografické a ilustrační vybavení ani používat nové, komplikovanější pracovní postupy (Voit 2011: 163). Tím se vytvořil jakýsi začarovaný kruh, který zpomalil literární, estetický a technologický vývoj českého knihtisku. V prvních třech desetiletích 16. století se v podstatě nenašel vnější impuls (mecenášský, literární, estetický ani konkurenční), který by mohl tento pohodlný *status quo* nějak rozhýbat.

³²⁵ Na druhé straně Petr Voit reflektuje informaci od Michala Dragouna, která přímo dokládá odpor k humanistickému písmu v utrakvistických kruzích. Údajný latinský autograf Šimona ze Slaného, kterého Rudolf Urbánek obdaroval titulem „prvního utrakvistického humanisty (Urbánek 1938; srov. Fernández Couceiro 2011: 15n), je napsán gotickou kurzívou (bastardou) (Voit 2017b: 300).

³²⁶ Informaci o tomto nápisu, včetně jeho transkripce a reprodukce provedené frotáže, podává restaurátor tohoto tovačovského portálu Aleš Rozehnal (Rozehnal 1995). Nápis se nachází na portálovém vstupu do vnitřního hradu. Základní uměleckohistorický rozbor tovačovského zámku přináší Ivo Hlobil (Hlobil 1995).

³²⁷ Podle Voita toto dílo předtím překvapivě nevyšlo v říši (Voit 2017b: 538).

³²⁸ Celou tuto francouzskou Melanchthonovu aféru popisuje Manschreck ve své monografii o německém reformátorovi (Manschreck 1958: 221–225).

I když antikvové písmo můžeme stopovat od dob Tiskaře Arnoštových Statut a Tiskaře Pražské bible, jeho použití je zcela okrajové (jenom pro stavbu římských číslovek foliace, ročení *impresa* apod.), a jeho význam je tedy pro recepci humanistické typografie naprosto zanedbatelný.³²⁹ Na rozdíl od říšské knižní kultury, kde byla antikva už dlouho standardní prezentací pro latinský text, v českých zemích v první třetině století antikva nepřípadala v úvahu ani v latinských slovech nebo krátkých pasážích, protože vlastně ani nepatřila do sazečské kasy. Tak například v trojjazyčných tematických slovnících, které vytiskl v Plzni Mikuláš Bakalář kolem roku 1510 (MBak č. 25) anebo Jan Pekk ještě roku 1526 (JPek č. 2) byl sloupec latinského textu sázen švabachem. Když roku 1516 vydal Mikuláš Konáč samostatné latinské dílo, nerozpakoval se použít rovněž švabach (MKon č. 24).³³⁰

První významný pokus uvést antikvu jako textové písmo se překvapivě neodehrál v okruhu latinského (jak tomu bylo v jiných zemích), ale českého písemnictví. Tento pokus je spojen s tzv. Tiskárnou zámeckou v Náměšti, jejíž produkci jsme probírali v předchozím oddílu. Náměšť totiž tvoří tiskařské středisko *sui generis*, spojené s několika neobvyklými postupy v českém dobovém řemeslu i s několika nezodpovězenými badatelskými otázkami. Další překvapení představuje fakt, že náměšťští, přestože byli v řemesle nováčci a k tomu ještě amatéři,³³¹ písmový fundus (ve formě *patric*, *matric* nebo dokonce hotových liter) nekoupili, na rozdíl od ostatních českých a moravských tiskáren (které tak byly v podstatě závislé na typografické technologii z říše). Šli totiž nejtěžší cestou: nakreslili, vyřezali a odlili své vlastní typy, což dává náměšťské tiskařské produkci svébytný, poznatelný vzhled. Pozoruhodné je, že sami vyrobili nejenom proklamovanou písmovou novinku (antikva č. 2B, antikva č. 9D), ale i textové švabachy (švabach č. 2, švabach č. 3A) a vyznačovací texturu (textura č. 5), čili písmena v tuzemských tiskárnách morfologicky zcela běžná. Podle nejasné informace z předmluvy k druhému náměšťskému tisku (*Nový zákon*, 1533; TNám. č. 2) se za

³²⁹ V této starší fázi tiskárny vlastnily pouze nezbytné majuskulní litery pro římské číslovky, a to jen v nejnútnejším počtu. Litery byly bezpochyby koupeny jako hotové typy, protože na takto sporadické použití se nevyplatilo pořídit si *patrice* ani *matrice*.

³³⁰ Nejedná se ovšem o dílo humanistického rázu, ale o polemický spis Matěje Koramba namířený proti bratrské *Apologii*. Korambus byl typický exponent konzervativního utrakvismu, dosti zaujatého proti Jednotě. Kromě tohoto jediného vytištěného díla napsal ještě jednu latinskou báseň věnovanou králi Ludvíku Jagellonskému, což mu – podle kritérií tohoto biobibliografického kompendia – zaručilo heslo v *Rukověti humanistického básnictví* (Hejnic – Martínek 1966–2011, sv. 3: 70–71). O Korambovi vydal nedávno Ota Halama časopiseckou studii, v jejímž názvu ho – podle našeho názoru dosti přehnaně – považuje za „utrakvistického humanistu“ (Halama 2016). O údajném Korambově humanismu se ve studii bohužel příliš mnoho nedozvídáme.

³³¹ Pouze v *impresu* prvního tisku (*Grammatyka česká*, 1533; TNám. č. 1) se podepsal tiskař Kašpar Aorg, který patrně přijel z Prostějova, aby pomohl uvést do provozu tiskárnu a snad i náměšťským poskytl rychlokurz tiskařského řemesla. Instruktaž musela být opravdu rychlá, protože v druhém tisku, který byl skončen necelých pět měsíců poté (jedná se o *Nový zákon* o 332 stránkách), Aorgovo jméno nenacházíme.

autora kresby, řezby patric, zhotovení matric a lití typů obecně považuje Matěj Pytlík z Dvořiště, písař a tajemník pana Václava II. Meziříčského, kterému Náměšť patřila:³³² „Pan Bůh toho člověka (Matěje z Dvořišť) k tomu povolal, kterýž všeho toho stroje k vytištění ani dělati ani knih imprimovati jak živ nevidal, aby on to vše tomu znova připravil, aby při tom všecky věci i vykládání [= sazba] i imprimování nové byly“ (citujeme podle edice předmluvy v Voit 2017b: 343).³³³ Domníváme se, že vzhledem k Matějově profesi mu lze připsat kresbu náměšťských písmen a, jestli byl opravdu tak zručný, jak si ho Optát a Gzel chválí, můžeme věřit i tomu, že sestavil lis nebo že byl schopen zhotovit matici a odlít typy v licím strojků; řezba patric (zejména tak malých jako antikva č. 9B) ale vyžaduje technologickou dovednost, kterou v českých zemích – kam byl písmový fundus převážně importován z Norimberku – v podstatě nepředpokládáme ani u domácích profesionálních tiskařů. Tím ale záhada kolem náměšťského podniku nekončí: v prvním tisku (TNám č. 1) se podepsal prostějovský tiskař Kašpar Aorg,³³⁴ druhý tisk (TNám č. 2) je anonymní,³³⁵ třetí (TNám č. 3) nese jméno Václava Hlaváče³³⁶ a poslední dva výrobky náměšťské tiskárny podepsal Jan Pytlík z Dvořiště (TNám č. 4 a 5). Přitom Hlaváč ani Jan Pytlík nejsou nikde jinde zaznamenáni jako tiskaři. Pozoruhodné je Voitovo konstatování, že všechny náměšťské tisky mají jednotnou typografii: stejný rozměr sazby, písmo, rubriku, iniciály, ozdůbky a dokonce i některé interpunkční zvláštnosti. Domníváme se, že rozluštění všech těchto řemeslných záhad okolo náměšťské tiskárny by velmi přispělo k lepšímu poznání okolností této domácí antikvy a vůbec dobového provozu tiskařského řemesla v českých zemích.

Vrátíme-li se zpět k náměšťské antikvě, musíme uvést, že svou premiéru měla hned v prvním tisku čili v *Grammatyce české* od Optáta, Gzela a Philomathese z roku 1533. Jedná se

³³² Podle Voita ze všech náměšťských písmových sad proběhl písmářský a písmolijecký proces profesionálně pouze u švabachu č. 2, a proto je v tomto případě Pytlíkovo autorství dubiózní (Voit 2017b: 299). Při výrobě tohoto švabachu, který je koneckonců v Náměšti hlavním chlebovým písmem, možná pomohl Aorg. Ostatní písmové sady vykazují rozechvělé učaři z důvodu nepřesného vbíjení patric na matrice.

³³³ Předtím se v předmluvě *Grammatiky* zmínili o tom, že Matěj sestavil bez předchozí přípravy tiskařský lis: „a rovně tehdy také Matěj z Dvořišť u Vaší Milosti slouže pres (tomu se jak živ od žádného neučiv) dělal.“ (citujeme podle edice předmluvy v Voit 2017b: 342).

³³⁴ Viz poznámku č. 331.

³³⁵ Přesněji řečeno, v impresu se podepsal Petr Gzel. Gzela ovšem nemůžeme považovat za tiskaře. Chceme ale upozornit na to, že formulace impresy je u všech čtyř podepsaných tisků identická – pouze jméno předpokládaného tiskaře (bez předložek typu *skrze*, *od*, *u*). Ten druhý tisk Voit připisuje bez závažnějších důvodů Janu Pytlíkovi z Dvořiště (Voit 2017b: 297). Připomínáme pouze, že chronologicky mezi tímto tiskem a prvním tiskem podepsaným Janem Pytlíkem stojí další tisk podepsaný Václavem Hlaváčem.

³³⁶ Voit považuje Hlaváče za tiskaře tohoto torzovitě dochovaného habrovanského kancionálu. Nicméně jelikož kromě tohoto tisku není známá žádná jiná Hlaváčova tiskařská aktivita, nemůžeme vyloučit, že jeho podíl v kancionálu mohl být spíše ve sféře literární nebo editorské.

o antikvu č. 9B, z které byla z blíže neznámých důvodů³³⁷ použita téměř výhradně nediakritizovaná majuskulní sada, kterou jsou vysázeny veškeré nadpisy, živá záhlaví a jméno tiskaře v impresu. V názvu díla (*Grammatyka Česka*) je v titulním listu ještě použita velká tradiční textura (textura č. 5), čímž se novost nového písma z dvojího podtitulu (ORTHOGRAPHIA PRZEDKEM / ETYMOLOGIA POTOM) poněkud ztratí. Malá písmena této antikvy se objevují v tomto prvním náměšťském tisku velmi nenápadně: ve třech latinských distichách (jednom od Catona a druhých dvou od autorů gramatiky), v marginálii a v několika nadpisech (jako pokračování verzál). Autoři si byli vědomi svého novátorství a před předmluvou vložili toto varování: „Poněvadž takovými latinskými literami česká řeč nikdá prvé tištěna není. Protož chtěl-li by kto známost jich míti, z této abecedy bude moci poznati“ (TNám č. 1, A1b). A ve dvou řádcích následuje abeceda ve velkých a malých písmenech – verzály jsou ovšem antikvové, malá písmena jsou ale kupodivu švabachová (švabach č. 3A, který je použitý jako textové písmo v celé gramatice). Je zajímavé, že se náměšťští zdráhali udělat společenskou prezentaci své minuskulní antikvy, přestože se objevuje hned v Catonově distichu tištěném pod abecedou.

V dalším náměšťském tisku se výskyt antikvového písma značně navyšuje. V názvu, místo textury z *Grammatyky*, se objevují obrovské verzály nové antikvy č. 2B (NOWY TE/STAMENT) a pod nimi následují další dva řádky verzál antikvy č. 9B. Zbytek textu typograficky koncipovaného titulního listu je švabachový, ale je ve tvaru ztrácející se sazby. Celkově lze říci, že titulní list *Nového zákona* je o krok dál k humanistické typografii než předchozí *Grammatyka*. V samotném díle je ale role antikvy ještě skromná – jsou jí sázené pouze nadpisy, živá záhlaví, sumarie, marginálie a textový doprovod tiskařského signetu. Sumarie tedy představují jediný kontinuální text sázený antikvou, ale díky gotizující morfologii minuskul se její optický efekt poněkud ztrácí.³³⁸

Tím otevíráme otázku – jako v jiných podobných případech dost subjektivní – typografického a estetického hodnocení náměšťské antikvy. Petr Voit nesouhlasí s odsudkem Františka Muziky, který ji považoval za „velmi primitivní“ (Muzika 1958: 112), a mluví spíše

³³⁷ Voit se domnívá, že minuskule pravděpodobně ještě nebyly připravené v dostatečném počtu (Voit 2017b: 302). Je to dost možné, ale výroba literek každopádně netrvala příliš dlouho, protože – jak už bylo řečeno – za necelých pět měsíců po vytištění *Grammatyky* byl dokončen *Nový zákon*, ve kterém je už použita minuskulní antikva. V úvahu bychom také mohli vzít možnost, že náměšťští chtěli jednat opatrně a – vzhledem ke konzervativnosti čtenářstva – své typografické novinky dávkovat.

³³⁸ Velice nepřesná je formulace z nedávné kolektivní monografie: „For a brief period in 1533–1534 Antiqua was the main type for the vernacular in the Náměšť cultural centre“ (Boldan – Neškudla – Voit 2014: 43). V krátkém působení náměšťské tiskárny antikva nikdy nebyla použita jako hlavní textové písmo.

o „stylové jinakosti“ (Voit 2017b: 299).³³⁹ Každopádně jde o písmo stylově dost nesourodé, které se pohybuje mezi švabachem a antikvou a které nepůsobí dojmem vertikality a rovnováhy, typickým pro antikvovou typografii (zejména díky švabachovému *d* a *z*). Tato hybridnost je samozřejmě chtěná – kdyby chtěli náměšťští vytvořit antikvu benátského typu, mohli by klidně kopírovat cizí vzory, které bezpochyby znali (mimo jiné i z různých vydání Erasmova *Nového zákona*, která měli před sebou při překladu). Anebo – jak už bylo podotknuto výše – si klidně mohli v Norimberku anebo kdekoliv jinde opatřit stylově čisté písmo. Podle našeho názoru náměšťští typografové dobře věděli o estetické konzervativnosti českého publika, a možná i předpokládali, že čtenářům neznalým latiny (a tudíž bez styku se zahraniční humanistickou typografií) mohla čistá antikva způsobit problémy při čtení.³⁴⁰ Nicméně pozdější vývoj české knižní kultury ukazuje, že tato opatrnost se jim stala osudovou – náměšťský krok byl asi příliš velký pro konzervativce, ale stále malý pro esteticky progresivnější čtenáře.³⁴¹ Sami tvůrci tohoto písma od něho zanedlouho ustoupili – v *Isagogiconu* z roku 1535 (TNám č. 5), který obsahuje částečnou reedici *Grammatyky*, už antikvu nenajdeme.³⁴² Ale ještě výmluvnější je fakt, že se v zemi, kde díky finanční šetrnosti tiskařů tiskový materiál dlouho koloval mezi různými dílnami, náměšťská antikva úplně ztratila z obzoru. A tak po tomto nezdařeném pokusu uvést do česky psaného textu humanistickou typografii bude česká knižní kultura až do konce 18. století upoutaná k německému úzu používat pro vernakulární jazyk gotické typy.

Ve sféře latinského písemnictví, přirozeně otevřenější vnějším vlivům,³⁴³ se situace vyvíjela jinak. První signál směrem k typografické změně vydal Jan Had hned po svém

³³⁹ V jedné starší studii nicméně projevil názor, že „jde z hlediska písmové kultury o výtvar nehezky“ (Voit 2011: 164)

³⁴⁰ Snad o tom svědčí i počáteční abeceda z *Grammatyky*. Dnes, kdy žijeme v antikvové písmové kultuře, neškolené oko těžko čte některé gotické typy; u dobového českého jednojazyčného čtenáře můžeme předpokládat opačnou situaci.

³⁴¹ Čtenáři přivyklému standardní antikvě běžné v latinských tiscích importovaných z jiných zemí musela náměšťská antikva připadat stejně zvláštní jako nám dnes.

³⁴² Antikvu nenacházíme ani v druhém vydání náměšťské gramatiky, které vytiskl roku 1543 Jan Günther v Norimberku, ještě před svým přestěhováním do Prostějova (JGün č. 5) (přesněji řečeno jsou tam ojedinele použity čtyři vyznačovací verzálové litery pro první řádek názvu: „GRAM-“). Toto druhé vydání, známé jenom ze sekundární literatury a hlavně z opisu Jana Blahoslava (opsal impresum norimberského tisku), našel Petr Voit v roce 2015 v mnichovské univerzitní knihovně. Nálezovou zprávu a komparaci s prvním vydáním, z které vyvozuje zajímavé implikace pro historickou mluvnici a pro ediční zásady textů 16. století, přinesl Ondřej Koupil (Koupil 2016).

³⁴³ Latinský vzdělanec musel být napříč konfesním spektrem v kontaktu s antikvou přes zahraniční knižní vydání (ta byla mimochodem jediná dostupná, protože v českých zemích v 16. století až do nástupu Jana Hada v podstatě neexistoval latinský knihtisk). K jeho horizontu očekávání tedy patřila humanistická typografie jako standardní prezentace latinského textu. V této situaci bylo jen otázkou času, kdy se antikva prosadí do latinského písemnictví i v tuzemském řemesle. Došlo k tomu se značným zpožděním, a to i ve srovnání s říší, která byla pro domácí knižní kultura hlavním vzorem.

návratu z Norimberku, a to v rámci česky psaného díla. V roce 1536 vysázel ve svém prvním pražském tisku – lékařském spisu od německého lékaře Johanna Koppa von Raumenthal s názvem *Gruntovní a dokonalý regiment* (JHad č. 2) – antikvou benátského typu jeden latinský biblický citát a jména všech autorů, které Kopp použil jako pramen pro své dílo.³⁴⁴ Opravdový zlom ale v domácím typografickém úzu nastal o pár měsíců později, kdy Had vytiskl výše zmíněné Melanchthonovo latinské dílko (JHad č. 3) a použil přitom standardy humanistické typografie, které se naučil v Norimberku. V tisku najdeme výhradně antikvové písmo (a to ve dvou stupních: antikva č. 2A a č. 7) a jeho obvyklý protějšek, polokurzivu (polokurziva č. 1), která zde měla svou premiéru v českých zemích.³⁴⁵ Hned v dalším roce (1537) Had stejným humanistickým způsobem vytiskl další čtyři latinská díla, o nichž už také byla řeč – dva listy od Carla Capella (JHad č. 5, 6) a dvě kázání od biskupa Johanna Fabriho (JHad č. 8, 9). Tím se i v českých zemích začal konečně prosazovat mezinárodní standard humanistických typů (antikva a polokurziva) pro vydání latinského textu.

Tento standard pronikl i do dílny typograficky a edičně dosti konzervativního Pavla Severina, který roku 1539 u česky napsané *Kroniky* Martina Kuthena (PSev č. 42) sázel antikvou (antikva č. 6) – bezpochyby na popud samotného autora – latinské verše, které opěvují pražské Staré Město.³⁴⁶ Nicméně když chtěl Kuthen o rok později vydat svůj latinský *Catalogus* s použitím stejného ilustračního cyklu, jako byl v *Kronice*, obrátil se na Jana Hada, protože Severin nedisponoval antikvovým písmovým fundem dostatečným pro sazbu delšího textu. Jak už bylo řečeno, *Catalogus* je velice zdařilý bibliofilský tisk, který svou typografií a celkovou kompozicí zcela odpovídal mezinárodním standardům humanistické typografie. Ta se ale dostala do české knižní kultury v podstatě se zpožděním půl století, a to – podle německého úzu – jenom pro vydávání latinské literatury.³⁴⁷

³⁴⁴ O této skryté kvazibibliografii a vůbec o vývoji bibliografického záznamu v českém prostředí 16. století ve vztahu s humanismem viz Fernández Couceiro 2013a.

³⁴⁵ V kontextu bohemikálních tisků ji ale dříve použil norimberský tiskař Friedrich Peypus kolem roku 1528 v jednom tisku s husitskou tematikou. Právě polokurzivu v něm zvolil jako textové písmo všech pěti obsažených spisů: obou Mladoňovicových relací, rozsudků koncilu proti Husovi i proti Jeronýmovi a slavný Poggiův list (FPey č. 3). Zvolená typografie nás tady ale nemusí překvapovat, protože obsažené koncilní rozsudky ukazují, že tisk nebyl adresován českým utrakvistům, ale spíše zahraničnímu publiku.

³⁴⁶ Verše se nacházejí pod velmi zdařile provedeným znakem Starého Města, vytištěným hned na rubu titulního listu. Humanistická typografie se tady napojuje na renesanční mody heraldiky, která také pronikala do české knižní kultury.

³⁴⁷ Na okraj dodáváme, že v odborné literatuře se *Catalogus* obvykle považuje za sekundární, vedlejší produkt české *Kroniky*, snad na základě toho, že se jedná o kratší text pozdějšího vydání, navíc v latině. Nicméně máme určité indicie, které spíše podporují hypotézu, že Kuthenovým prvním spisovatelským úmyslem byl *Catalogus* a že vedlejším literárním produktem byla spíše *Kronika*. Kuthen se bezesporu chystal napsat nějaké dílo spojené s českými vladaři, protože na vlastní náklady objednal drahý ilustrační cyklus. Ze zápisu už zmiňovaného soudního sporu se Severinem

Tímto počinem Jan Had otevřel typografickou cestu k tištění humanistického latinského básnictví, které se stane hlavním motorem české literární (beletristické) scény druhé poloviny 16. století. Další krok představuje roku 1543 Hadův tisk sborníku latinské poezie Šimona Villatica (JHad č. 30), který do té doby musel publikovat v říši kvůli nedostatku humanistického písma v českých a moravských tiskárnách. Hadův následovník v živnosti, Jan Kantor Had, v nastoupené cestě pokračoval a udělal – zejména po stavovské porážce a dočasném zákazu tisku – z latinské poezie a učebnic latiny hlavní složku svého edičního modelu. Analogická situace byla i na Moravě, kde další norimberský vyučenec Jan Günther pracoval nejdříve v Prostějově (1544–1553) a později v Olomouci (1554–1567). Günther disponoval písmovým materiálem velmi podobným tomu, který měl Had, což znamená, že vlastnil čtyři stupně antikvy (antikva č. 2A, č. 7, č. 8B a č. 9C) a jednu polokurzivu. Taková výbava mu po roce 1548 umožnila tisknout latinskou humanistickou poezii, ale především latinskou didaktickou a lexikografickou literaturu, která tvoří významnou část jeho rozsáhlé a pestré produkce.

Tento krátký rozbor pronikání antikvového písma do české knižní kultury je dosti výmluvnou ukázkou neustálé interakce literárního a typografického světa. Existence adekvátního typografického materiálu byla *conditio sine qua non* pro rozkvět latinského humanistického básnictví, a tento rozkvět zároveň nutil domácí tiskaře k používání nové, humanistické typografie. V druhé polovině 16. století bude antikva konečně patřit do tiskové kasy každého českého a moravského tiskaře, avšak jen pro sazbu cizojazyčných textů.

3.3. Ilustrace a knižní dekor

V našem pojetí knižního artefaktu jako jednotného, celistvého celku se musíme též zastavit u jeho výtvarné stránky, která spoluvytváří jeho celkový význam. Podíváme se proto na ohlas renesanční estetiky v knižním dekoru a ilustraci českých knih ve studovaném období.³⁴⁸ Tento oddíl začneme několika obecnými úvahami, které navazují na náš předchozí

víme, že to byl tiskař, kdo objednal *Kroniku* u Kuthena, a že ten ji složil v rekordním čase čtyř týdnů. Podle našeho názoru mohl Severin o ilustračním cyklu vědět, protože ho vytvořil grafický ateliér, který pro něj pracoval, a nechtěl si nechat ujít možnost ho použít. Kuthen jako humanisticky přesvědčený latiník pomýšlel pravděpodobně od začátku na latinské dílo. O tom svědčí fakt, že *Kronika*, jakožto české prozaické dílo, je v Kuthenově spisovatelské dráze jistou anomálií, vždyť se převážně uplatnil jako novolatinický básník.

³⁴⁸ Tato tematika by bezpochyby vyžadovala rozsáhlé a hluboké studium, které stále čeká na povolanejšího odborníka z řad kunsthistoriků. Náš výklad tedy bude nutně stručný a bude se – stejně jako v předchozích oddílech – striktně držet otázky recepce renesance a humanismu. Dekorativní a ilustrační složka české knihy v jejím starším období dodnes zůstává stranou zájmu

výklad o recepci humanistické typografie. Jelikož pronikání antikvového písma se odehrávalo až na konci studovaného období – a to navíc pouze u latinských děl, pravděpodobnost výskytu ilustrovaných knižní artefaktů komplexního renesančního rázu velmi klesá. Navíc latinská díla, která se od nástupu Jana Hada vydávala v českých a později i v moravských tiskárnách, patří do nenarativních žánrů (humanistické básnictví, kázání, pedagogické texty), ve kterých cyklická ilustrace vůbec nepřípadala v úvahu. Proto je v první polovině 16. století snad jedinou integrálně renesanční ilustrovanou knihou už několikrát zmíněný *Catalogus* od Martina Kuthena (JHad č. 18), ve kterém humanistická disticha, antikvová vzdušná typografie a dřevořezové medailony antické inspirace tvoří stylově jednotný a uměřený knižní celek.

To ovšem neznamená, že renesanční knižní dekor a ilustrace do tisků v českém a německém jazyce nepronikaly; v takových případech ale musely být ve stylovém rozporu s gotickými typy, především s universálním švabachem, a v titulních listech často ještě se zastaralejší texturou. Navíc drtivá většina takto prezentovaných tisků neměla s renesancí ani humanismem obsahově nic společného. Z toho vyplývá, že hlavním rysem českých dobových knih je značná nesourodost neboli hybridnost. Ostatně gotické typy, které zcela převládaly v české knižní kultuře v prvních desetiletích 16. století, podmiňovaly svou lomeností, nervozitou a sytostí (ne náhodou jsou v angličtině známé jako „black letter“) celkovou estetickou koncepcí tisků. A když k tomu přidáme ještě gotický *horror vacui*, který pocítovala většina tuzemských tiskařů, výsledkem bude knižní dekor a ilustrace inklinující k tmavosti. Tomu odpovídá například předlouhá životnost rámců, bordur a iniciál provedených technikami dřevořezu bílé linie³⁴⁹ anebo záliba v rámování nebo lištování i vnitřních částí knihy, která

historiků umění – v podstatě všechny provedené sondy pocházejí z oboru knihovědy. Až donedávna byly snad jedinými všeobecnými pohledy na vývoj české knižní ilustrace v raném novověku ty, které pořídili knihovědci Mirjam Bohatcová (Bohatcová 1986a; Bohatcová 1989) a František Horák (Horák 1948). Dnes už klasická (a zastaralá) monografie o dějinách evropské knižní ilustrace od kunsthistorika Antonína Matějčka (Matějček 1931) se soustředí na nejrrelevantnější díla každého období, a o české ilustraci tudíž není řeč. Ani moderní kolektivní uměleckohistorická publikace o umění české reformace nenašla místo pro odborný výklad umělecké stránky reformačních tisků – kapitolu o knižní kultuře napsal obecný historik, který ilustraci věnoval pouze několik odstavců s nepřilíš přesnými informacemi (Just 2010). Tuto badatelskou mezeru zaplňuje v posledních letech opět Petr Voit, veden snahou podívat se na domácí knižní kulturu z komplexního hlediska. Otázce ilustrace a knižního dekoru se věnoval v různých časopiseckých studiích (Voit 2012c; Voit 2013e; Voit 2014d) a zejména ve dvou svazcích svého *Českého knihtisku* (Voit 2013a; Voit 2017b). Do prvního svazku, věnovaného severinsko-kosořské tiskařské dynastii, Voit dokonce zahrnul minuciózní reprodukce veškerého dekoračního a ilustračního materiálu prostudovaných tiskařů. Tím vyslyšel dávno vyslovené přání Mirjam Bohatcové, která ve své průkopnické sondě do aktivit Severinů navrhovala všechny jejich dřevořezy „ofotografovat a vybudovat právě ze severinského obrazového materiálu základ k atlasu dřevořezů v českých tiscích 16. století.“ (Bohatcová 1986b: 101).

³⁴⁹ V této technice je postup opačný než u klasického dřevořezu: ze štočku se odebírá právě kresba, která po nanesení barvy zůstává intaktní. V důsledku toho otisk ukazuje bílou kresbu na černém pozadí. Tento typ dřevořezu byl poprvé použit v Benátkách v 70. letech 15. století a ke konci

našla nejvýraznější podobu ve velmi vlivných vydáních bible a Rohova kancionálu od Pavla Severina (PSev č. 17, 39 a 48). Co se týče ilustrace, gotická písma snesla spíše dřevorezy silnější kontury a hustého šrafování. Proto renesanční obrysová ilustrace bez šrafování jakožto vzdušný pandán antikvové typografie, jak se praktikovala v Itálii a ve Francii, nenašla do české knižní kultury vůbec cestu.³⁵⁰

K prvnímu kontaktu české knižní kultury s italskou renesanční estetikou (právě v její tmavší podobě) došlo u zakázky bible u benátského tiskaře Petra Liechtensteina (PLie č. 1), který vytiskl na začátku předmluvy a na začátku knihy Genesis raně renesanční rám provedený technikou dřevorezu bílé linie.³⁵¹ To je asi jediný odklon od jejich původní estetické koncepce, který staroměstští nakladatelé benátskému tiskaři dovolili. Bible by bývala vypadala rozhodně jinak, kdyby Liechtenstein nebyl při zakázce nucen používat českou bastardu, kterou mu objednavatelé bezpochyby sami pořídili, a mohl sázet hlavní text rotundou anebo antikvou, kterými dílna disponovala už od dob jeho předchůdce Hermanna Liechtensteina. Nicméně nakladatelé, vědomi si konzervativnosti pražského utrakvistického čtenářstva, nechtěli riskovat svou investici a raději kráčeli po vyšlapané cestě. Volba bastardy pro chlebovou sazbu je pravděpodobně také důvodem, proč se v tisku neobjevily Liechtensteinovy verzálové iniciály (provedené rovněž bílou linií na černém pozadí), neboť jejich klidná a rovnoměrná konstrukce těžko mohla ladit s nervozitou bastardy.

prvotiskové éry se dostal do Německa a Švýcarska. Do Čech se dostal přímo z Itálie až v roce 1506, a to v rámových lištách *Bible české*, kterou Petr Liechtenstein vytiskl v Benátkách (Knihopis 1097), ale až do nástupu pražského hebrejského knihtisku roku 1512 nenalezl v domácích tiskárnách větší ohlas. Právě v hebrejských tiscích našel dřevorez bílé linie uplatnění v knižním dekoru inspirovaném italskými raně renesančními vzory. Tato dřevorezová technika se poté objevuje u mnoha dalších tiskařů (Mikuláš Konáč, Jiřík Štyrsa, Pavel Severin atd.). Více o tom níže v hlavním textu.

³⁵⁰ Tento typ renesanční ilustrované knihy kanonizoval roku 1499 benátský tiskař Aldo Manutio ve svém slavném foliovém vydání spisu *Hypnerotomachia Polifili* od Francesca Colonna (GW 07223). Tento obrysový styl ilustrace se v posledním desetiletí 15. století rozšířil – v různých regionálních podobách – po celé Itálii. Ve Francii tento styl uplatňoval především všestranný umělec Geoffroy Tory, který jako jeden z prvních koncipoval, na základě italské renesanční estetiky, knižní sdělení jako harmonický celek tvořený souhrou typografie, dekoru, ilustrace a vazby. Jako příklad tohoto typu ilustrace mohou sloužit reprodukce č. 6–9 z Butschovy klasické monografie (Butsch 1878, tafel 6–9).

³⁵¹ Dostí pozoruhodné je, že se trojice staroměstských utrakvistických nakladatelů s objednávkou obrátila (místo říše) do Benátek, a navíc na začínajícího tiskaře (byť s rodovou tradicí), který do té doby žádnou bibli nevydal. K italskému původu tisku se ostatně nerozpakovali hlásit hned v názvu na titulním listě: „Bibli česká v Benátkách tištěná“. Za povšimnutí stojí i to, že renesanční půvab mohutného dobového benátského knihtisku na tři staroměstské patricije, kteří se pravděpodobně kvůli uzavření smlouvy museli do Benátek sami vypravit (přítomnost dvou korektorů v Benátkách je mimochodem doložená) a možná i obcházet některé tamní tiskárny ve snaze najít nejlepší finanční podmínky, vůbec nepůsobil. Zůstali totiž věrní své původní estetické a typografické koncepci (až na zmíněný ojedinělý renesanční dekor), takže Bible benátská odpovídá spíše pražské než benátské knižní kultuře.

Po benátské misi navázali na italskou školu knižního dekoru dva anonymní pražští řezači, kterým Petr Voit dal pomocné pojmenování Mistr Burleighovy bordury a Mistr Skorinova dekoru.³⁵² První tvůrce spolupracoval s Konáčem od roku 1507, ale k renesanční estetice se přihlásil až v roce 1512, kdy pro pražskou židovskou tiskárnu vyřezal technikou bílé linie dvě lišty otištěné v hebrejském *Siduru*. O dva roky později vytvořil pro Konáče, tentokrát klasickou dřevořezovou technikou, žerďovou borduru italské inspirace, která se objevila roku 1514 na titulním listu spisu *Životové a mravná naučenie mudrcuo* od Waltera Burleigha (MKon č. 14). Bordura sice má celkovou renesanční koncepci, ale řezba je provedena velmi hrubě a nedosahuje kýžené symetrie. Mistr Burleighovy bordury se rovněž věnoval tvorbě renesančních iniciál. Jeho bílé iniciály na černém pozadí, v němž se objevuje typická renesanční figurální a vegetabilní výzdoba, nacházíme napříč konfesním spektrem (Konáč, Skorina, Pavel Olivetský).

Rovněž v roce 1514 ukázal Mistr Skorinova dekoru vyspělejší techniku při tvorbě renesančního architektonického rámu pro hebrejský *Pentateuch*. V tomto krásném díle řezač velmi umně kombinuje tradiční techniku s technikou bílé linie a navíc, díky použití perspektivy, vytváří snad poprvé v českém knihtisku architektonický titulní list s dojmem hloubky. Zajímavé je Voitovo konstatování, že tyto výskyty raněrenesanční ornamentiky se do české knižní kultury nedostávaly přes germánský prostor, ale přímo z Itálie, protože basilejský umělec Urs Graf recipoval italský renesanční dekor techniky bílé linie ve stejné době (Voit 2012c: 126).

Další recepci renesančního knižního dekoru najdeme v *Bibli ruské*, kterou vydal v Praze mezi lety 1517 a 1519 běloruský lékař Francisk Heorhij Skorina, který měl při svých předchozích pobytech v Padově a v Krakově možnost poznat renesanční knižní estetiku. Pro tuto církevněslovanskou bibli vytvořil Mistr Skorinova dekoru technikou bílé linie sérii lišt (nebo přesněji vlysů), které se symetricky odvíjí po obou stranách od středního motivu. Na rozdíl od obdobných renesančních lišt obou biblí Pavla Severina tady převládá vegetabilní

³⁵² První pojmenování odkazuje na borduru, kterou tento tvůrce vytvořil pro Konáčovo vydání životů antických filozofů od Waltera Burleigha (MKon č. 14). Druhý řezač dostal své pomocné pojmenování kvůli své práci na knižním dekoru *Bible ruské*, kterou vydal v Praze ve své vlastní redakci církevněslovanského překladu běloruský lékař Francisk Heorhij Skorina. Díky neúnavné identifikační činnosti Petra Voita dnes víme, že Mistr Burleighovy bordury pracoval pro Konáče, pro Pavla Severina a pro pražskou židovskou tiskárnu, zatímco Mistra Skorinova dekoru zaměstnávali kromě samotného Skoriny také pražští židé a bratrství tiskaři Pavel Olivetský v Litomyšli a Jiřík Štyrsa v Mladé Boleslavi (Voit 2012c: 124; Voit 2014d: 337). Voit totiž odhalil fakt, který přes svou zdrcující logiku zůstal pro starší českou knihovědu, která se pohybovala v tradičních etnolingvistických souřadnicích a židovský i církevněslovanský tisk považovala za cizorodý prvek nehodný hlubšího studia, skrytý. Máme na mysli spolupráci tuzemských dřevořezáčů se všemi možnými tiskárnami nehledě na jazyk, etnikum nebo náboženské vyznání.

ornamentika a nenajdeme tu figurální motivy (andílky, putty, zvířata). Nejvýznamnější dekor Skorinovy bible ale představuje nádherný renesanční rám titulního listu, na kterém přesná symetrie tenčích bočních vertikálních lišt kontrastuje s celkovou trojúhelníkovou kompozicí širších horizontálních lišt (dolní obsahuje dva štíty, horní pouze jeden). Virtuozita Mistra Skorinova dekoru se nicméně nejvíce ukázala na renesanční borduře, opět bílé kresby na černém pozadí, otištěné na titulním listě hebrejské *Hagady*, vydané u bratrů Kohenů v roce 1526.

Avšak snad nejkrásnější a technicky nejvyspělejší borduru českého knihtisku celé první poloviny 16. století vytiskl roku 1521 Konáč na titulním listu eschatologického spisu Gerarda van Vliederhovea s názvem *Srdečné knížky* (MKon č. 30). Bordura ukazuje uprostřed své dolní části výra, který drží právě ulovenou volavku, zatímco další volavky se brání nebo prostě létají po celé ploše dřevořezu, přičemž celá scéna je navíc propletena úponky chmelových šištic. Voit postupně připsal tuto borduru augsburskému grafiku Danielu Hopferovi (Voit 2008: 481; Voit 2009a: 40–41), který často používal motiv chmelu jako mluvící znamení (něm. Hopfen = chmel), a Mistru Skorinova dekoru (Voit 2012c: 135); nakonec nechal otázku autorství tohoto vzácného dřevořezu prozatím otevřenou (Voit 2017b: 185). My se domníváme, že i když Konáčova bordura vykazuje kombinaci klasické dřevořezové techniky (výr, volavky) s technikou bílé linie (chmelové šišlice) podobnou té, kterou používal Mistr v borduře z hebrejského *Pentateuchu*, preciznost kresby a detailů ptáková peří zřejmě ukazuje na technicky vyspělejšího umělce. Pro náš aktuální záměr je každopádně důležité to, že Konáč tento nadprůměrný renesanční výtvar a rozhodně vůbec nejlepší prvek svého ilustračního repertoáru nepoužil na titulním listu některého ze svých renesančně laděných tisků, ale ve knize středověkého náboženského obsahu, a to dvakrát. Při prvním otisku se na titulním listu nerozpakoval použít zastaralý název incipitového typu (*Počínají se knížky, kteréž slovú Srdečné knížky...*). Při druhém otisku, na začátku připojeného díla (*Zrcádlko sedmi dnuo* od Jacoba de Gruytrode), se ani nenamáhal vysázet název (ten je pouze na titulním listu), takže uvnitř bordury začal přímo textem a k tomu ještě postaru vynechal prázdné pole pro malovanou iniciálu. To všechno svědčí o Konáčově nesourodé a kolísavé estetické koncepci, zakotvené v mnoha ohledech ještě v rukopisné tradici, a varuje před přeceňováním skutečného čtenářského ohlasu tohoto dnes často reprodukováného dřevořezu.

Naše pátrání po renesančním knižním dekoru nás teď přivádí ke striktně konfesionalním tiskárnám, které nenašly místo v předchozích oddílech, protože jejich vyhraněně náboženský ediční plán (ve službách věroučných, liturgických a polemických

potřeb příslušné konfese) a jejich písmová výbava byly absolutně nedotčené humanismem a renesancí. Renesanční umělecký názor pronikal do těchto dílen právě přes knižní dekor a zejména přes renesanční bordury, které ozdobily titulní listy mnoha jejich tisků. I když ho nemůžeme považovat za institucionálního bratrského tiskaře, Pavel Olivetský se v Litomyšli držel ediční linie, v níž byla hojně zastoupena bratrská věroučná literatura (vedle Husových a Lutherových spisů). Od roku 1520 v důsledku spolupráce s Místrem Skorinova dekoru Olivetský značně změnil estetický vzhled svých tisků, a to díky renesančním iniciálám a bordurám provedeným technikou bílé linie.

Výhradně pro Jednotu bratrskou pracoval v Mladé Boleslavi tiskař Jiřík Štyrsa, který vydával především teologické spisy biskupa Lukáše Pražského. Jeho tisky často otvírají renesanční bordury architektonického typu, které pro něj vytvořili Mistr Skorinova dekoru a další řezač, kterého Petr Voit pojmenoval Mistr jemné šrafury. Stojí za povšimnutí, že v třetím desetiletí 16. století, kdy byly tyto spisy vytištěny, renesanční architektonické portály, jako byly ty zobrazené v bordurách (například JŠty bordura č. 2 a 5), v českém království ještě neexistovaly, takže pro čtenáře uzavřené mladoboleslavské komunity musely tyto dřevorezy znamenat první kontakt s touto estetikou.³⁵³ Zajímavé svědectví o pronikání renesanční architektury do knižního dekoru a ilustrace nabízí rovněž reformační kancionály, jejichž typizovanou podobu (*editio typica*) razil Pavel Severin ve své tiskařské derniéře (Rohův kancionál, PSev č 48). Titulní listy kancionálů vždy reprezentují skupinu zpěváků v sakrální budově (chrám, sbor), ale zatímco Severinova edice z roku 1541 ukazuje čistě gotickou stavbu, Šamotulský kancionál vytištěný Alexandrem Oujezdeckým v roce 1561 (AOuj č. 34a) a Ivančický kancionál z roku 1564 (Knihopis 12862) ukazují zcela renesanční chrám, který neodpovídal podobě reálných dobových bratrských sborů (snad pouze s výjimkou renesančního mladoboleslavského sboru dokončeného roku 1554).³⁵⁴

³⁵³ Obecně řečeno, jestliže odhlédneme od některých raných projevů, jako jsou ty z výše zmíněného tovačovského zámku, můžeme za první výskyty renesanční architektury v Čechách považovat právě architektonické bordury, které se od 20. let objevovaly v tiscích pražské hebrejské tiskárny a tiskárny Jiříka Štyrsky, tzv. Tiskaře Cordova Likařství a Simprechta Froschauera. Pokud je nám známo, je to přehlížený fakt, jehož implikace pro studium české knižní kultury a české architektury nejsou zatím doceněné. Prozatím můžeme pouze konstatovat, že dobový čtenář se v těchto tiscích dostal do styku s architekturou, která neměla oporu ve svém reálném okolí.

³⁵⁴ Tuto chrámovou stavbu bazilikálního půdorysu postavil italský architekt Matteo Borgorelli, kterého pozval tehdejší majitel mladoboleslavského panství Arnošt Krajír z Krajku. Borgorelli později pracoval pro samotného Ferdinanda I. Stojí za povšimnutí, že bratrsky orientovaný pán z Krajku ani bratrství senioři, kteří bezpochyby na stavbu dohlíželi, se nerozpakovali spolupracovat s architektem pocházejícím z katolické Itálie, ani přijmout jeho renesanční umělecký názor. I když v žádném případě nechceme zveličovat význam dobového knihtisku, musíme přece konstatovat, že architektonické renesanční bordury, které otvírají mnoho Štyrsových mladoboleslavských tisků, mohly do jisté míry připravit cestu k této kladné recepci renesanční architektury.

Další uzavřenou nelegální náboženskou komunitu tvořili novokřtění (anabaptisté), kteří se z německých a rakouských zemí po porážce v selské válce přestěhovali na jižní Moravu, kde vlastník panství garantoval *de facto* náboženskou svobodu. Novokřtěnská komunita získala duchovního vůdce v osobě Balthasara Hubmaiera, který uprchl z Curychu po konfliktu s Zwinglím a přivezl s sebou dalšího náboženského exulanta, tiskaře Simprechta Froschauerera. V Mikulově tiskl Froschauer v němčině převážně Hubmaierova teologická díla, která vypravil renesančními bordurami přivezenými z Augsburgu a Curychu. Tyto architektonické, figurální a vegetabilní bordury přinesly do českých zemí švýcarskou renesanční knižní estetiku holbeinského rázu, která vinou soběstačnosti a uzavřenosti německojazyčné novokřtěnské komunity nenašla v té době v české knižní kultuře větší ohlas. Ostatně, stejně jako v bratrských tiscích Pavla Olivetského a Jiříka Štyrsky se i u Froschauerera setkáváme s hybridními artefakty, v nichž renesanční dekor doprovází náboženské texty (s renesancí a humanismem nijak spojené), sázené gotickým písmem.³⁵⁵

Po těchto sondách zabývajících se knižním dekorem je načase se alespoň krátce zastavit u recepce renesančního uměleckého názoru v knižní ilustraci, která – jak už bylo řečeno – stále čeká na zapojení do obecného výkladu dějin umění v českých zemích. Hned na začátku musíme předeslat, že z náboženských,³⁵⁶ estetických nebo kapitálových důvodů

³⁵⁵ Musíme poznamenat, že na rozdíl od tuzemských tiskařů tiskl Froschauer vedle bastardy alespoň modernější frakturou, která jako první písmo novogotického rázu neměla oporu v rukopisné tradici a byla přímo vytvořena pro knihtisk. Zajímavé je, že i toto písmo, které pocházelo z říše a nebylo vůbec spojeno s papežskou Itálií, pronikalo zpočátku skoro stejně pomalu a diferencovaně jako antikva (během první poloviny 16. století ji pro chlebovou sazbu používal v podstatě pouze Froschauer). Tento fakt opět něco napovídá o konzervativnosti českého čtenáře i o neochotě tiskařů – znalých postoje svého publika – riskovat jakoukoliv investici, která by směřovala k modernizaci domácí knižní kultury.

³⁵⁶ Nejznámějším a nejcitovanějším případem je bratrské zavrhování ilustrace ve věroučných a biblických tiscích z konfesních důvodů. Nicméně podle našeho soudu je to otázka, která vyžaduje další bádání ze strany odborníků na dějiny náboženství a na dějiny umění. I když bratrské spisy a bratrská biblická vydání nejsou doprovázeny ilustrací *stricto sensu*, najdeme v nich dost bohatý ilustrační aparát (a to často figurálního typu) v knižním dekoru (iniciály) a na titulních listech. Například ve Štyrsově vydání *Nového zákona* (JŠty č. 13a) nacházíme vyobrazení apoštolů v iniciálách a na rubu titulního listu se dokonce objevuje celostránková christologická ilustrace (bordura vyplněna ilustračním dřevořezem), která zobrazuje Kristovo narození, obřezání, ukřižování, zmrtvýchvstání a nanebevstoupení (připomínáme, že vyobrazení Krista a zejména pašijí byla bratry odmítána a v jejich sborech se vůbec neobjevovala). Další christologický ilustrační cyklus (opět s vyobrazením ukřižování) vytiskl Jan Olivetský v teologickém spise bratrského boleslavského biskupa Benedikta Bavorynského (JOLI č. 13). A nesmíme ani zapomenat, že bratří používali typizovanou ilustraci titulního listu všech svých kancionálů jako prostředek sebe prezentace – ve sboru zpěváků jsou portrétováni duchovní vůdci bratrské církve. K tomu připojme ještě další historické svědectví, které zůstalo neokomentováno, přestože ho Mirjam Bohatcová zapojila do popularizačního a reprezentativního díla: v Aktech Jednoty bratrské Jan Blahoslav líčí, jak ve Vídni roku 1555 chválí „velikou biblí německou Luterovu, pěkně velmi svázanou do černého axamitu a iluminovanou dostatečně, všechny figury velmi nákladně od zlata, stříbra a jiných barev“ (citováno v Bohatcová 1990: 153). Na konci tohoto exkurzu musíme dodat,

mnoho tuzemských tiskařů ilustraci vůbec nezapojilo do své knižní koncepce. I když ilustrační cykly objednali předtím i jiní tiskaři, nejdůležitější roli v procesu rozvoje knižní ilustrace sehrála severinsko-kosořská dynastie. Pavel Severin je snad první tuzemský tiskař, který věnoval větší pozornost ilustraci a knižnímu dekoru jako konstitutivním prvkům celkového knižního sdělení. Pro tento účel vytvořil vlastní dřevořezáčský ilustrační ateliér, který se nejednou dokázal vymanit z německých vzorů vládnoucích v dosavadní české knižní ilustraci. Nicméně stejně jako v typografii (kde se Pavel Severin rozloučil s bastardou ve prospěch švabachu až v roce 1522 a kde nikdy otevřeně nepřijal antikvu) i pronikání renesanční estetiky do ilustračního aparátu bylo pomalé a opožděné. I když renesanční knižní dekor používal Pavel Severin už dříve,³⁵⁷ ve sféře ilustrace je – podle našeho názoru – prvním dílem, kde se uplatňuje kanonické renesanční pojetí perspektivy, lidských proporcí a individualizovaného výrazu figur, ilustrační cyklus druhého vydání Bible, vytištěného roku 1537 (PSev č. 39).³⁵⁸ Musíme nicméně dodat, že se jedná o identické kopie ilustrací z prvního vydání kompletního Lutherova překladu Bible, pořízeného roku 1534 ve Wittenberku tiskařem Hansem Lufftem. Přestože v sekundární literatuře panoval názor, že kopie vznikly v Praze nebo že štočky putovaly mezi Prahou a Wittenberkem, kde je Lufft použil v dalších reedicích Lutherovy Bible, Voit se domnívá, že kopie byly pořízené přímo ve Wittenberku. Pro německý původ mluví jejich identičnost s originály a to, že ve své druhé Bibli Severin otiskl některé štočky, které se neobjevily v prvním německém vydání, ale až v dalších reedicích, mladších než druhá severinka (Voit 2013a: 295–297). Biblické scény těchto ilustrací vytvářejí, snad poprvé v českém knihtisku, dokonalý dojem hloubky díky vyspělému použití perspektivy a do jisté míry představují katalog renesanční architektury.³⁵⁹

Jestliže odhlédneme od vyspělé galerie medailonů z Kuthenovy *Kroniky*, o níž už byla opakovaně řeč, další velké ilustrační cykly ze severinsko-kosořské dynastie – tentokrát z

že nedávno Michal Šroněk upozornil na dosud přehlížený rozpor mezi bratrskou teoretickou ikonofobií, proklamovanou v jejich teologických spisech, a jejím uměřenějším provedením v praxi (Šroněk 2010). Jako příklad uvádí právě bratrské tisky, ale bohužel jenom z pozdějšího období bratrské institucionální tiskárny v Ivančicích a Kralicích (1564–1619) (Šroněk 2010: 314–315).

³⁵⁷ Renesanční bordury a rámy se objevují na titulních listech od roku 1522 (například P Sev č. 10, 12) ale renesanční dekor našel větší uplatnění a ukázal vyspělejší uměleckou podobu až v prvním vydání Bible z roku 1529 (PSev č. 17), kde na začátku každé biblické knihy horní a dolní část zrcadla sazby rámuji lišty s převážně světským námětem (draci, ptáci, opice, vepr, putti zpívající, hrající na hudební nástroje, koupající se atd.). Tyto lišty přešly do druhého vydání, i když ne všechny – Severin z cyklu odstranil ty, které pravděpodobně čtenáři prvního vydání považovali za nedůstojné pro biblický tisk.

³⁵⁸ Máme na mysli sérii 118 štoček otištěných poprvé v tomto druhém vydání (kromě toho Severin znovu použil několik ilustrací – stylisticky dosti odlišných – z prvního vydání).

³⁵⁹ Například Šalomounův chrám připomíná benátský palác (PSev č. 39, ilustrace č. 50), jistý židovský dům se patrně inspiruje v římském panteonu (PSev č. 39, ilustrace č. 69), a dokonce zlaté tele stojí na špičce starořímského pamětního sloupu (PSev č. 39, ilustrace č. 24).

domácího původu – znamenají z hlediska recepce renesanční estetiky krok zpět. Dřevořezy z tisku *Hádání Pravdy a Lži* od Ctibora Tovačovského, vydaného Janem Severinem ml. roku 1539 (JSev č. 7), patří spíše do pozdní gotické tradice svou (ne)prostorovou koncepcí a strnulostí i stereotypností postav. Ilustrační cyklus Goviovy *Knihy o věcech a způsobích národu tureckého*, vytištěné Pavlem Severinem roku 1540 (PSev č. 44), zobrazuje především bitevní scény, kde jsou vojáci zobrazováni hromadně bez jakékoli snahy o individualizaci a kde je pojetí perspektivy velmi rozvolněné.³⁶⁰ Ani úroveň ilustrace Hájkovy *Kroniky*, vytištěné společně Janem Severinem ml. a Ondřejem Kubešem roku 1541 (JSev č. 9), neodpovídá očekávané umělecké úrovni této reprezentativní publikace – četné scény trůnicích vladařů jsou koncipované stereotypně, bez většího smyslu pro lidské proporce a pro architektonický prostor.

Po těchto výběrových sondách do obrazové stránky českých tisků v první polovině 16. století můžeme tvrdit, že pronikání renesanční estetiky se v knižním dekoru odehrávalo na lepší technické a umělecké úrovni než v samotných ilustracích. Nicméně iniciály, bordury a rámy mezinárodního renesančního repertoáru se většinou objevují v tiscích, jejichž obsah a typografie neměly s renesancí a humanismem nic společného. Za povšimnutí stojí rovněž to, že skromný výskyt syžetové literatury (kromě Bible a kronik) nedával prostor pro vznik světské narativní ilustrace. Nakonec pouze dodejme, že tvrzení Mirjam Bohatcové, že „i u nás vzešla z rukou domácích umělců originální grafická díla, jež drží krok s prvořadou tvorbou evropské knižní ilustrace“ (Bohatcová 1990: 155) má příliš paušální a iluzivní ráz, a je tedy ve světle novodobých výzkumů zcela neudržitelné.

3.4. Čtenářská recepce

Náš výzkum pronikání humanismu a renesance do české knižní kultury by nebyl úplný, kdybychom se na tuto problematiku nepokusili podívat z opačné strany knižního provozu, tedy z pohledu čtenářské recepce.³⁶¹ Jelikož je to otázka, která donedávna zůstávala

³⁶⁰ Dokonce i ve slavné přílohové ilustraci, která ukazuje prostorovou dispozici tureckého vojska (PSev č. 44, ilustrace č. 24), umělec vědomě porušil základní princip jednoho jediného zorného úhlu.

³⁶¹ Nicméně už ve svém předchozím výkladu jsme se vždy snažili brát v úvahu čtenářskou obec, která je koneckonců hlavním regulátorem knižní produkce. Pouze jako příklad stačí připomenout výklad o pozdním a komplikovaném pronikání antikvové typografie právě kvůli čtenářské konzervativnosti, která zároveň vyhovovala pohodlným a šetrným českým tiskařům (technologická otázka tady nehrála žádnou roli, protože kdyby bývali chtěli, tuzemští tiskaři si klidně mohli pořídit antikvové typy, patrice nebo matrice v říši, jak to ostatně dělali se svým běžným typografickým

v české knihovědě i v české literární historiografii – zejména pro období raného novověku, tak chudého na prameny – stranou, stále čeká na vytvoření adekvátní metodologické výbavy a na hlubší a podrobnější zpracování. Proto bychom tento oddíl rádi začali několika úvahami obecného rázu, které jsou ovšem s čtenářským přijímáním renesanční a humanistické literatury spojené.

1) Veškerá latinská literatura čtená v českých zemích pocházela z importu. Kromě prvotiskové etapy moravského knihtisku (koncipované spíše na export) a latinské produkce Tiskaře Arnoštových Statut (která se svým církevněsprávním obsahem nedotýká našeho tématu) byla do 40. let 16. století drtivá většina tiskařské produkce jazykově česká.³⁶² Tradiční česká knihověda a literární historie považovaly tento „národní“ ráz staršího českého knihtisku za projev demokratizace kultury zakotvený v husitské ideologii. Nicméně Petr Voit v posledních letech přesvědčivě dokázal, že tato jazyková volba byla obranným mechanismem domácího řemesla proti importu z říše latinské literatury, jejíž technologické úrovni a cenové dostupnosti nemohli čeští tiskaři konkurovat.

To znamená, že veškerá latinská vzdělanost v českých zemích byla odkázána na import a že obraz domácí knižní kultury v raném novověku – má-li být úplný – musí nutně počítat s touto latinskou produkcí cizího původu. To se samozřejmě velmi intenzivně dotýká humanismu, který se vyjadřuje primárně v latině (a řečtině). Problémem samozřejmě je (až na velmi dobře zmapované případy, jako byl třeba Bohuslav Hasištejnský), jak zjistit, jak se hrstka domácích humanistů dostávala k vytouženým latinským edicím a jak je četla a recipovala.

2) Čtenářská recepce českojazyčné literatury je implicitně přítomná v edičních programech tiskařů. Nesmíme zapomínat, že ve studovaném období tiskař povětšinou fungoval rovněž jako nakladatel a jeho živnost byla závislá na co nejrychlejším návratu investice vložené do každého tisku (práce, papír, barva, typografický a ilustrační materiál, autorská/překladatelská odměna atd.). Samozřejmě i v českém raném novověku existovali tiskaři-literáti (Konáč, Velenský) nebo nakladatelé-literáti (Mantuán), kteří byli ochotní jít do většího finančního rizika, aby rozšířili horizont očekávání čtenářů, ale ovšem jenom do míry, která by neohrozila přežití jejich živnosti.³⁶³ Žalostná jazyková uzavřenost českého knihtisku je pro badatele

materiálem).

³⁶² S výjimkou aktivit Simprechta Froschaueru pro uzavřenou komunitu novokřtěnských přistěhovalců české tiskárny prakticky ignorovaly také němčinu. Početná německojazyčná populace byla rovněž odkázána na dovoz z říše.

³⁶³ Zcela stranou tohoto kapitalistického principu regulace mezi nabídkou a poptávkou zůstávají výlučně konfesní tiskárny (bratrské, novokřtěnská). Podle pozdějšího svědectví jezuita Václava Šturma se bratrská komunita starala o distribuci a prodej svých tisků, které nebyly k dispozici v

paradoxně výhodou, protože (až na nepochybné velké ztráty) nám samotné tisky podávají dost věrohodný obraz čtenářských preferencí.³⁶⁴ V tomto kontextu jsou největším důkazem čtenářského úspěchu samozřejmě reedice, které se do poloviny 16. století většinou omezovaly na biblické knihy a zdravotnické a školské pomůcky, tedy na nezbytné potřeby pro zdraví těla a duše, které nemohly chybět v žádné gramotné domácnosti.³⁶⁵

V rámci problematiky renesanční literatury je vzorovým příkladem, který ukazuje čtenářskou nevstřícnou recepci skrz tiskařovu vydavatelskou linii, aktivita Mikuláše Konáče. Na začátku své nadprůměrně dlouhé dráhy (1507–1528) Konáč přeložil a vydal v separátních tiscích tři novely z *Decameronu* (1507, MKon č. 3; 1509, MKon č. 5; 1514, M Kon č. 13). Přestože se jednalo o velmi útlé tisky, které tiskárnu mohly zaměstnat jen na pár dnů a nepotřebovaly velkou investici do papíru, Konáč ani žádný jiný tiskař nepořídil reedici. Navíc za posledních čtrnáct let existence živnosti (1515–1528) Konáč nevydal žádnou jinou Boccacciovu novelu, i když latinská a německá verze *Decameronu* mu stále nabízely dost literárního materiálu. Domníváme se, že interpretace těchto faktů je jednoznačná: kdyby Konáč našel kladnou čtenářskou recepci v podobě rychlého prodeje nákladu, určitě by pokračoval ve vydávání této literatury, která mu byla bezpochyby blízká. Jak dokazuje připojení Beroaldovy obhajoby milostné literatury k druhému boccacciiovskému překladu (MKon č. 5), tiskař si byl vědom, že rigidní moralismus utrakvistického publika bude na překážku kladnému přijetí, ale i tak se pokusil rozšířit horizont čtenářova očekávání. Vývoj jeho vydavatelské linie a průzkum celé české tiskařské produkce do poloviny 16. století jasně dokazují, že to byl pokus neúspěšný.

Velmi podobný obraz nám nabízejí dva Konáčovy překlady od Lúkiána, které vytiskl hned na začátku své živnosti (1507, MKon č. 2; 1509, MKon č. 6). Stejně jako u Boccaccia Konáč předpokládal, že první přirozená reakce českého čtenáře nebude přívětivá, a proto v předmluvě svého prvního překladu předeslal: „Ale o Toběť víru mám, že Luciana mudrce

obvyklých obchodních kanálech (Večeřová 2013: 52). Tuto praktiku můžeme předpokládat i pro první polovinu 16. století, kdy Jednota žila v ještě uzavřenějším režimu.

³⁶⁴ Jde tedy o opačnou situaci, než je ta, kterou jsme popsali v předchozím bodě u latinské literatury, kde jsme, jelikož se pro domácí publikum netisklo latinsky, zcela odkázáni na jiné prameny (testamenty, inventáře, knihovnické katalogy, obchodní registry, paratexty, korespondence atd.), chceme-li alespoň zjistit, co se četlo.

³⁶⁵ V příloze ke své klasické monografii o českých dějinách od nástupu Habsburků do Šmalkaldské války nabídl Josef Janáček dvě tabulky s přehledem reedici (zpracované podle *Knihopisu*, jehož poslední oddíl nebyl ještě vydaný): jedna znázorňuje české knihy vydané poprvé v období 1500–1550 a znovu vydávané do roku 1618 a ta druhá prezentuje české knihy reeditované v období 1500–1550 (bez uvádění důvodu, biblické texty nejsou do této kvantitativní analýzy zařazené). Žádný z nepočtených tisků, které jsme v našem rozboru ediční politiky dobových tiskařů považovali za nějak spojené s humanismem nebo renesancí, se nedostal do žádné z těchto tabulek (Janáček 1971: 267).

přirozenou sepsaného řečí netoliko od sebe neodvržeš, ale také mezi nejdražšími knihami českými, jichž nad jiné hojnost máš, umístíš“ (citujeme podle edice předmluvy v Voit 2017b: 221). A vrací se k tomu ještě v doslovu: „Luciana mudrce přeosvěceného řeč o rozličných stavích tak ozdobnou jako potřebnou a vytečnou každý před se vezma, prve než přečteš jie (jakož obyčejně činie) nepotupuj, prosím.“ (citujeme podle edice doslovu v Voit 2017b: 221). Znovu musíme předpokládat čtenářský nezájmem, protože Konáč se po těchto dvou pokusech k Lúkiánovi také nevrátil. Další Lúkiánův dialog vydal až v roce 1520 Oldřich Velenský (OVel č. 3). Nicméně Lúkiánův osud v české knižní kultuře je ještě horší než ten Boccacciův – tyto tři překlady jsou jedinými česky dostupnými Lúkiánovými díly až do 19. století.

3) Žalostný nedostatek písemných pramenů o čtenářské aktivitě i čtenářských vpisků v dochovaných tiscích velice komplikuje rekonstrukci dobových čtenářských zvyků. Většina studií o čtenářstvu v 16. století se opírá o statické (převážně statistické) údaje (kompozice librářů a knihoven atp.) (srov. Winter 1892; Voit 1984b; Pešek 1993; Neškudla 2014b) a není s to podat živý obraz čtenářské aktivity (kdy, kde, jak a proč se četlo). Ani kvantitativní údaje o tom, co se četlo, které tyto práce nabízejí, nejsou bezproblémové. Jak otevřeně přiznává historik Jiří Pešek ve své už klasické studii o měšťanské předbělohorské kultuře, „zůstává zásadní metodickou otázkou, je-li možno počítat s tím, že majitel knihy byl také jejím čtenářem a odráží-li tedy skladba knihovny mentalitu, zájmy a kulturní úroveň jejího majitele, nebo jedná-li se pouze o knižní celek, který mohl dotyčný měšťan zdědit, vyženit nebo získat jako zástavu při peněžní půjčce“ (Pešek 1993: 65). Dokud se nepodaří exhumovat výmluvnější prameny anebo dokud se nedokážeme vybavit adekvátnějšími metodologickými nástroji, budeme se muset smířit s tím, že naše poznání českého čtenářského světa v raném novověku bude velmi kusé.

4) Malá produktivita, nerozvinuté editorské a typografické postupy a žánrová monotónnost dovolují předpokládat malou čtenářskou obec a nepravidelnou čtenářskou aktivitu. Jak už dlouho ukazuje Petr Voit čeští tiskaři velmi pomalu a zdrženlivě přijímali technologické (různé stupně a řezy písma, iniciály, foliace/paginace, marginálie, záhlaví, kustody, ilustrace) a editorské postupy (titulní strana, rámcové paratexty, rejstřík, errata), které zvyšovaly čtenářský komfort a pomáhaly rozšířit čtenářskou obec (více čtenářů a více času věnovaného četbě u každého čtenáře) (Voit 2012d; Voit 2013b). A přidáme-li k tomu už konstatovanou řídkost syžetové poutavé kratochvilné beletrie, získáme pravděpodobný obraz malé české čtenářské komunity, ve které ještě nezakotvil zvyk pravidelného tichého čtení. Toto rozhodně nebylo nejlepší zázemí pro přijímání jakýchkoli literárních novinek.

5) Do poloviny 16. století univerzita, přirozený čtenářský rezervoár „vysoké“ literatury, vůbec nepřicházela do styku s knihtiskem. Konfesní utrakvistická univerzita, redukována na artistickou fakultu, v podstatě žila stranou domácího knihtisku, který – jak tomu bylo v mnoha jiných evropských univerzitních městech – by býval mohl poskytnout publikační platformu pro její učitele a také pedagogické i odborné čtivo pro její studenty.³⁶⁶ Snad jednou z největších zásluh Jiřího Melantricha je, že – snad poprvé v českém řemeslu – navázal kontakt s pražskou akademií.³⁶⁷ Ale to se stane až v druhé polovině století, za časovou hranicí našeho výzkumu. Ostatně tato nová spolupráce knihtiskařů s akademickou obcí bude bezpochyby jedním z důvodů akcelerace řemesla po roce 1547 (stačí například připomenout, že většina autorů a konzumentů latinského básnictví byla nějak napojena na univerzitu). V období, které zde zkoumáme, nevytvářel odpor univerzitního vedení k humanistickým studiím a absence jakési „univerzitní tiskárny“ podmínky pro rozvoj vzdělaného čtenářstva, které by mohlo recipovat antické a humanistické písemnictví.

V rámci těchto historických (i metodologických) omezení se teď pokusíme pátrat po čtenářském ohlasu humanistické (včetně vydání antických autorů) a renesanční literatury. Prvním důležitým úkolem je v tomto ohledu zjistit, jak se čeští čtenáři dostávali ke knihám vytištěným v zahraničí. Pro nedostatek pramenů je rekonstrukce knižního trhu v českých zemích v starším období knihtisku dost problematická. Trochu světla do problematiky vnesl důležitý nález z roku 1957: v knihovně v německém Dillingenu byl nalezen zlomek účetní knihy špýrského tiskaře, nakladatele a obchodníka s knihami Petra Dracha ml. Je velké štěstí, že tento zlomek zaznamenává – vedle některých německých lokalit – právě obchod s českými zeměmi (Drach udržoval obchodní styky také s Itálií a Francií), a to v dost dlouhém časovém rozpětí (1480–1503). V Čechách i na Moravě realizoval Drach svůj obchod prostřednictvím lipského agenta Johannese Schmidhofera, který měl dost rozsáhlou síť knižních skladů (Most, Praha, Kutná Hora, Jihlava, Brno a Olomouc). Důležité pro náš záměr je, že seznam nabízených knih v podstatě neobsahuje antickou ani soudobou humanistickou nebo renesanční literaturu, což znamená, že v prvotiskové éře nepřicházel běžný český čtenář s

³⁶⁶ Nicméně kniha nehrála podstatnou roli při výuce ani v pozdním středověku, ještě před rozšířením knihtisku, jak ukázal Michal Svatoš v krátké studii věnované tomuto tématu (Svatoš 1990). Univerzitní přednášky se zakládaly na memorování a na diktování a rukopisné knihy patřily spíše profesorům než studentům. V Praze není doložen systém stacionářství, tj. profesionálního opisování autorizovaného originálu po složkách (*pecie*). Pokud je nám známo, chybí zatím studie, která by popsala vývoj od tohoto středověkého stavu k modernímu použití tištěné knihy při univerzitních přednáškách i při samostudiu. Nezáměr pražské utrakvistické univerzity o pedagogický potenciál knihtisku dovoluje předpokládat, že Svatošem popsané univerzitní fungování se bez větších změn drželo po celou první polovinu 16. století.

³⁶⁷ Na neexistenci vazeb mezi tiskařským prostředím a univerzitním světem až do poloviny 16. století a na Melantrichovu iniciační roli v tomto ohledu upozornil Jiří Pešek (Pešek 1995: 244).

touto produkcí do styku přes tuzemský knihtisk ani přes největší síť knižního dovozu.³⁶⁸ Podle hojně přítomnosti norimberských tisků (především Kobergerových) a velmi řídkého výskytu Drachovy produkce v tamních knihovnách se Ivan Hlaváček domníval, že jižní a západní Čechy nepatřily do sféry Drachova podnikání a knihkupecky obchodovaly spíše s blízkým Norimberkem (Hlaváček 1972: 94). Poslední Voitovy práce o těsné spolupráci českého (zejména plzeňského) knihtisku s Norimberkem tuto hypotézu nepřímo podporují (Voit 2010; Voit 2017b: 9–104).³⁶⁹ Pro začátek 16. století Zdeněk Šimeček předpokládá, že v českých zemích pokračovaly ve svých obchodních aktivitách velké německé nakladatelské a knihkupecké firmy (Šimeček 1987: 150), ale bohužel nemáme bližší zprávy o jejich knižní nabídce, takže lze těžko posoudit jejich roli v pronikání antické a humanistické literatury.

Pro konec 15. století a první polovinu 16. století je znalost knižních souborů rovněž velmi kusá: máme informace o rozsahu a obsahu některých institucionálních a šlechtických knihoven, ale údaje o librářích městské sociální složky, hlavního adresáta české tištěné produkce, v podstatě chybí.³⁷⁰ V roce 1966, na začátku své celoživotní dráhy věnované studiu historických knihoven, publikoval Ivan Hlaváček seznam a obecnou charakterizaci 208 knižních souborů z období od 13. století do třetího desetiletí 16. století, které měly sloužit jako podklad pro další bádání. Tento obecný přehled ukazuje, že knihovny a libráře druhé poloviny 15. století a první třetiny 16. století – až na řídké výjimky, které budou níže probrány – v podstatě neobsahují antickou, humanistickou nebo renesanční literaturu (Hlaváček 1966). Tím se potvrdily výsledky prvních sond zkoumajících měšťanské libráře, provedených kdysi Zikmundem Winterem, který zaznamenal, že po celé 16. století byly nejfrekventovanějšími knihami v měšťanských domácnostech bible, žaltáře, kancionály, postily a modlitební knihy (za nimi se objevují ještě spisy lékařské a historické) (Winter 1892: 71–75).³⁷¹ Dokonce

³⁶⁸ Tímto zlomkem Drachových účtů se zabýval Ivan Hlaváček ve studii o pronikání cizích prvotisků do českého teritoria, do níž zahrnul i edici jeho bohemikální části (Hlaváček 1972). Jediným antickým spisem v české obchodní nabídce je neidentifikovatelné německé vydání Ovidia, které bylo ke konci roku 1484 skladováno ve dvou exemplářích v Mostě. Drach nabídku tisků nepochybně sestavil podle poptávky nebo předpokládaného zájmu cílové skupiny (dobrým důkazem toho je, že i v rámci jeho českého obchodu se nabízené tituly liší v každém městě), takže s větším zájmem o antickou a humanistickou literaturu v českých zemích nepočítal.

³⁶⁹ Nedávno vydaná monografie o knižním obchodu nové poznatky o tomto období bohužel nepřináší. Naopak obsahuje dost pochybná a nepodložená tvrzení, která znovu oživují tradiční nacionalistický diskurs. Pro ilustraci uvedeme pár příkladů z kapitoly o době předbělohorské: „Rozkvet domácího tisku a knižního obchodu poskytoval příležitost k časté a rychlé recepci cizích kulturních hodnot“ (Šimeček – Trávníček 2015: 61); „V knihovnách příslušníků obou konfesí se projevuje vliv humanismu a kulturních norem, které jej provázely“ (Šimeček – Trávníček 2015: 66).

³⁷⁰ Vzhledem k tématu této práce zde přinášíme přehled nejdůležitějších knihoven nějak spojených s humanismem. Úplnější výčet a charakteristiku dobových knihoven s odkazem na starší literaturu nabízí nově Bořek Neskudla (Neskudla 2014b: 107–122).

³⁷¹ Winter nicméně připomíná, že do inventárních soupisů se zapisovaly pouze kusy cenné – levné,

poznáměl, že i v poslední třetině 16. století knihovny měšťanů-řemeslníků často obsahovaly výhradně literaturu náboženského rázu (Winter 1892: 73). Studie Petra Voita tuto tendenci konstatovaly v konkrétním případě lutersky orientované Olomouce, kde měšťané shromáždili pouze náboženské tisky a světskou praktickou a zábavnou literaturu úplně ignorovali, přestože olomoucká tiskárna Jana Günthera tuto produkci tiskla (Voit 1980; Voit 1984b). V rámci tohoto striktního náboženského čtenářského modelu můžeme jen těžko mluvit o skutečné recepci humanismu a renesance mezi městskou populací.³⁷²

Jako v předchozích oddílech se i tady znovu vynořuje klíčový faktor, totiž odmítavý postoj všech reformačních směrů k zábavné literatuře (považované za samoúčelnou) a specificky k pohanskému antickému písemnictví. Ivan Hlaváček dokonce pro prvotiskovou éru ostentativně navrhol jako základní klasifikační kritérium českých knihoven náboženský faktor – knihovny by se měly dělit nejdříve na katolické a utrakvistické a až potom by se každá z těchto skupin měla dále roztřídit (šlechtické, měšťanské, církevní, školní knihovny atd.) (Hlaváček 1972: 72). Hlaváček – v rozporu s dobovým historiografickým a literárněvědným mainstreamem, který velebil kulturní přínos české reformace – konstatoval, že utrakvisté neshromáždili velké knižní soubory, přičemž hrála roli „značná kulturní izolovanost utrakvistického prostředí i do značné míry nepřátelské, nebo aspoň rezervované stanovisko k «světskému» vzdělání“ (Hlaváček 1972: 73). Při svém výzkumu raně novověkých knihoven toto Hlaváčkovy konstatace nedávno podpořil Kamil Boldan a sám tuto myšlenku pregnantně rozvinul: „České země nemají jen «dvojí lid», ale ve více ohledech lze hovořit i o dvojí kultuře“ (Boldan 2009: 82).³⁷³

útlé tisky nestaly za zápis (Winter 1892: 73). Mezi těmi levnými tisky se mohly nacházet například tzv. knížky lidového čtení, tj. světská zábavná četba.

³⁷² I když se jedná o údaje pro přelom 16. a 17. století, kdy už jsou prameny o měšťanském majetku sdílnější, přibližnou představu si můžeme udělat na základě Peškovy statistiky o tematickém rozvrstvení určitelných titulů v pražských měšťanských knihovnách: literatura náboženská a mravokárná: 59,9 %; literatura antická, filozofie, filologie: 11,7 %; díla historická, zeměpisná a politická: 11,6 %; právo a správa: 7,5 %; medicína, farmacie, přírodní vědy: 6,9 %; literatura hospodářská, „praktické obory“, kratochvilné čtení: 6,4 % (Pešek 1993: 80). I když v každé klasifikaci jsou navrhované položky do jisté míry konvenční, překvapuje nás, že Pešek dal kratochvilnou („nepotřebnou“) literaturu dohromady s literaturou hospodářskou a praktickou, tj. s literaturou nanejvýš potřebnou. Autorovo vysvětlení výmluvně dokumentuje minimální čtenářský zájem o beletrii kteréhokoliv typu: „Do skupiny «varií» bylo zahrnuto i kratochvilné čtení. Vyčlenit pro pozdější beletrii samostatnou skupinu [...] v podmínkách předbělohorské střední Evropy ztrácí smysl. Čistě kratochvilných titulů podchycují seznamy knihovníků totiž žalostně málo. Jednalo se o drobné a nerozsáhlé tisky, které inventarizační komise nerozepisovaly. Tyto tituly stály za záznam jen při soupisu knihtiskařských a knihařských oficín, kde byly nejednou podchyceny v celých sériích. Až na výjimky se tento okruh literatury v naší oblasti asi nestával předmětem dálkového obchodu“ (Pešek 1993: 90).

³⁷³ V utrakvistickém táboru snad největší knihovnu sledovaného období shromáždil administrátor dolního konzistoře Václav Koranda ml. Po předchozích pracích Emmy Urbánkové, Ivana Hlaváčka a Pavla Spunara, rekonstrukci a charakteristiku knihovny podal nově Jindřich Marek, kdo ve své

Největší humanistickou knihovnu ve zkoumaném období najdeme právě v katolickém prostředí – patřila vůbec nejvýznamnějšímu humanistovi českého původu. Jedná se o slavnou a impozantní knihovnu Bohuslava Hasištejnského z Lobkovic, jejíž neméně impozantní rekonstrukci provedl Kamil Boldan, který navázal na práci započatou Emmou Urbánkovou v době, kdy byl tento knižní soubor deponován v Národní knihovně (Boldan – Urbánková 2009). Nesmíme ale ztratit ze zřetele, že v českém prostředí je Hasištejnského knihovna nejméně stejně atypická jako její majitel.³⁷⁴ Za prvé jejím rozsahu (650 svazků) se nemůže rovnat žádná knihovna dalších českých intelektuálů s větší nebo menší inklinací k humanismu (Jan z Rabštejna,³⁷⁵ Václav z Rovného, Martin Mareš, Alexius Třeboňský, Augustin Olomoucký, Tas z Boskovic atd.).³⁷⁶ Za druhé v ní převazují italské tisky nad německými,

čerstvé monografii o Korandovi ji věnoval samostatnou kapitolu (Marek 2017: 108–146). Markovi se podařilo identifikovat 71 knih (46 rukopisů a 25 prvotisků) z toho knižního souboru, který ovšem byl původně větší. V nalezených exemplářích rozhodně převazuje theologická díla (Jan Hus, John Wyclif, patristika, scholastika, husitská teologie). Co se týče našeho tématu, Koranda měl také zájem o epistolografii (vlastnil soubor listů Anease Silvia a Gasparina de Bergamo a dokonce *Epistolae ad familiares* od Cicerona). Poněkud překvapuje přítomnost Vallovyh *Elegantiae*, stěžejního díla humanistického ciceronismu, kterého Koranda dokonce opatřil marginálními poznámky. Nicméně Marek podává velmi výmluvné svědectví o konzervativní koncepci výuky latiny, kterou Koranda zastával: v listu z roku 1487 kárá bakaláře Vita z Krupé, ředitele školy v Hradci Králově, že učí podle humanistické gramatiky Giovanniho Sulpizia da Veroli a žádá ho, aby se vrátil k tradiční scholastické příručce od Alexandra de Villa Dei (Marek 2017: 118).

³⁷⁴ V zemi, kde *studia humanitatis* do poloviny 16. století zapustila kořeny pouze v některých jednotlivých ohniscích (Plzeň, Olomouc), je Bohuslav Hasištejnský (1462–1510) snad jediným humanistou a spisovatelem celoevropského měřítká. Jako doklad Bohuslavovy dobové slávy (přes jeho dost poustevnický život a mánií nepublikovat) stačí připomenout, že ho ještě za jeho života sponheimský opat Johannes Trithemius zařadil do svého bio-bibliografického kompendia *De scriptoribus ecclesiasticis* (1494), které navzdory svému názvu obsahovalo také humanistické písemnictví (Fernández Couceiro 2013: 59–62).

³⁷⁵ U knihovny Jana z Rabštejna (1437–1473), autora slavného *Dialogu*, se tady moc nezdržíme, protože spadá ještě do rukopisného období. Musíme nicméně poznamenat, že jednu čtvrtinu všech rukopisů tvořili antičtí autoři (Aristoteles, Platon, Xenofón, Cicero, Seneca, Titus Livius, Catulus, Horatius, Isocrates, Pomponius Mella, Pompeius Festus, Aurelius Victor) (Šmahel 1958: 99–100). Rabštejn také vlastnil moderní humanistickou literaturu (Petrarca, Guarinus Veronensis, Coluccio Salutati, Boccaccio, Poggio Bracciolini, Leonardo Bruni, Lorenzo Valla, Pier Paolo Vergerio st.) (Šmahel 1958: 101). Stojí za povšimnutí, že majitelem této dosti humanisticky orientované knihovny byl oficiální představitel katolické církve.

³⁷⁶ Kamilu Boldanovi se nedávno podařilo znovuobjevit dobovou knihovnu, která co do počtu svazků opravdu soupeřila s tou Hasištejnského – budyňskou knihovnu Jana Zajíce z Házmburka (1496–1553). Přestože informaci o jejím rozsahu podal už Tomáš Mitis roku 1570, jeho poznámka, že Zajícova knihovna obsahovala pouze o jeden svazek méně než knihovna Bohuslava Hasištejnského, nebyla brána vážně nebo byla vztahována k mladšímu představiteli rodu Janu Zbyňkovi z Házmburka (1570–1616) (Boldan 2003: 41–42). Mitis uvedl tuto informaci v dopise Jiřímu Fabriciovi, který uváděl katalog Bohuslavovy knihovny otištěný v *Appendix Poematum* (Jan Jičínský, 1570), jenž vyšel s korelativní (ale chybnou) paginací jako doplněk ke sborníku Bohuslavových prací *Farrago* (Jiří Melantrich, 1570) (BCBT ho překvapivě neuvádí jako samostatný tisk a popisuje ho v souvislosti s *Farragem*, BCBT 37421; oba tisky správně popsal už Bohumil Ryba – Ryba 1933: 15–16). Boldan dokázal z původní knihovny Jana Zajíce identifikovat 24 svazků dnes rozptýlených po různých českých a zahraničních knihovnách (soupis v Boldan 2003: 67–99). Mezi dochovanými svazky nese nejvyšší původní signatura číslo 422, takže

kteří tvořily zdaleka největší část knižního importu do českých zemí v prvotiskové éře i po celé 16. století.³⁷⁷ A za třetí – což je pro náš aktuální záměr nejpodstatnější – obsahovala v českém prostředí nejrozsáhlejší a nejpestřejší sbírku řeckých a římských autorů, která tvořila přes pětinu celého fondu. Pan Bohuslav vlastnil v podstatě veškerou v té době vydanou antickou římskou literaturu a neustále hledal nová díla nebo lepší vydání už vlastněných děl. Jak vystihl Kamil Boldan, za tímto nekonečným hledáním stojí „entuziasmus literáta, pro něhož seznámení s antickou literaturou v co nejširším rozsahu bylo – přinejmenším ve vzorové rovině – východiskem vlastní literární tvorby“ (Boldan 2009: 74). Bohuslav samozřejmě také sledoval soudobou humanistickou produkci, která je rovněž bohatě přítomna v jeho bibliotéce (Leonardo Bruni, Filippo Beroaldo st., Pico della Mirandola, Enea Silvio Piccolomini, Marco Antonio Sabellico, Sebastian Brant, Conrad Celtis, Augustin Olomoucký). Mimochodem, Hasištejnský vlastnil také řecké tisky a rukopisy, protože se snad jako první humanista v českých zemích věnoval studiu řečtiny.³⁷⁸ Bohuslav byl každopádně vzdělavcem velkého rozhledu a širokých zájmů, jak dokládá pestrý obsah jeho knihovny, v níž najdeme také četná díla o astronomii, přírodních vědách, historii a teologii (Boldan 2009: 76–78).³⁷⁹

Pro náš výzkum české knižní kultury raného novověku je dalším důležitým momentem skutečnost, že Bohuslav – jehož život se do značné míry kryje s prvotiskovou érou – velmi brzo pochopil význam knihtisku, a dokonce ho (spolu s dělostřelbou) opěvoval

Mitisova informace se zda věrohodná, tudíž pan Jan Zajíc vlastnil knihovnu, která čítala přes 600 svazků (Boldan 2003: 42–43). Přestože dochované torzo nedovoluje definitivní závěry o obsahu a charakteru knihovny, vypadá to, že majitelovy zájmy tíhly spíše k astrologii a alchymii než k *studia humanitatis* (i když antičtí autoři jsou zde také přítomní).

³⁷⁷ Ani způsob akvizice knih nebyl příliš obvyklý. Velkou část svých knih koupil sám Bohuslav v Itálii v době svých studií. Po návratu domů stále využíval (až zneužíval) své přátele a známé (Bernard Adelman, Martin Polich z Mellerstadu, staroměstský písař Prokop, Jan Šlechta, Augustin Olomoucký), aby mu opatřili tisky a rukopisy. Tyto objednávky konkrétních titulů nebo všeobecně knižních novinek jsou všudypřítomné v Bohuslavově korespondenci, která velmi dobře ilustruje autorovy bibliofilské sklony hraničící s bibliomanií (ostatně Bohuslav nám připomíná dalšího současníka bibliomana – Fernanda Colóna). Ke zklamání dnešního badatele se Bohuslavova bibliofilie projevovala též ve zdrženlivém přístupu k tiskům – jeho vpisky jsou velmi vzácné (mimochodem, důsledně byly prováděny pečlivou humanistickou polokurzivou) (Boldan 2009: 67–68). Ani jeho osobní heslo ve výše zmíněném spisu *De scriptoribus ecclesiasticis*, který Bohuslav – vedle jiných Tritheniových prací – vlastnil, neopatřil žádnou marginálii. (Boldan – Urbánková 2009: 570, tisk č. 856). Zkrátka ani u tak bohatě dokumentované literární postavy nemůžeme úplně zrekonstruovat její čtenářskou aktivitu.

³⁷⁸ Navíc – podle humanistické zásady *homo trilinguis* – projevil zájem i o hebrejštinu: v jeho knihovně najdeme dva exempláře slavné Reuchlinovy hebrejské gramatiky (Boldan – Urbánková 2009: 511–512, tisk č. 727, 728) a také hebrejský rukopis z 13. století, který obsahuje *Pentateuch* (Boldan – Urbánková 2009: 638–639, rukopis č. XIX).

³⁷⁹ Na okraj poznamenáváme další zvláštnost Bohuslavovy knihovny, tentokrát vnějšího rázu. Jde o jeden z mála dobových knižních souborů, který se dochoval pohromadě a skoro v úplnosti, což je zázrak vzhledem dramatickým peripetiím, jimiž prošel majetek Lobkowiczů za protektorátu a za

ve své básni v hexametrech *De propriis Germanorum inventis carmen heroicum*.³⁸⁰ Drtivou většinu jeho knihovny tvořily tisky (především ovšem humanistické antikvové typografie), zatímco nepočtené rukopisy si Bohuslav opatřil zřejmě v případech, kdy tištěné vydání nebylo k dispozici. Proto velmi překvapuje, že na rozdíl od jiných českých humanistů (Augustin Olomoucký, Jan Dubravius, Simon Fagellus Villaticus) nevyužil knihtisku ke zveřejnění svých literárních prací, zejména když vezmeme v úvahu, že náklady spojené s tiskem neznamenal pro tak zámožného šlechtice nejmenší finanční obtíž.³⁸¹ V této publikační zdrženlivosti snad hrál paradoxně roli jeho egocentrismus, tak jak ho můžeme sledovat v aféře s olomouckým biskupstvím, v níž se Bohuslav nechtěl ponížovat prosbami a samochválami a čekal, že ho k dosazení do této pozice doporučí jiní.

Na druhém časovém pólu prozkoumaného období nacházíme další velkou humanistickou knihovnu katolického pána, jejíž analogie s Hasištejnskou knihovnou – a odlišnosti od ní – velmi názorně odrážejí změny, které nastaly v české knižní kultuře za přibližně půl století. Máme na mysli knihovnu, kterou vlastnil Jan st. Hodějovský z Hodějova (1496–1566), významný politický činitel (v letech 1537–1555 byl zemským místosudím) a největší kulturní iniciátor své doby. Přestože se Hodějovského knihovna dochovala velmi rozptýleně a fragmentárně, díky jeho osobním poznámkám a díky aktivitám jeho literárního kruhu máme svědectví o tom, že obsahovala četná antická díla i moderní humanistickou literaturu, často v italských vydáních (Martínek 1970: 221–224, 227–230). Stejně jako Hasištejnský, i Hodějovský si na své knihovně velmi zakládal, o čemž svědčí jeho rozhodnutí ji obnovit, když byla zničena při požáru roku 1541 (Martínek 1970: 236). Ve své závěti dokonce ustanovil režim pro používání a uchování knihovny po jeho smrti (Martínek 1970: 236–237). Nicméně právě na tomto společném pozadí bibliofilie a humanistických zájmů jasně vysvítají rozdíly mezi oběma postavami v jejich vztahu ke knižní kultuře. Bohuslavova

komunistického režimu (Boldan 2009: 9–12).

³⁸⁰ Datací a obsahem této skladby se zabývala Dana Martínková (Martínková 1970: 156–161).

³⁸¹ Jediným samostatným tiskem s Bohuslavovými díly, který vyšel za autorova života, jsou jeho *Opuscula*, která vydal Jan Sturnus, učitel v neformální humanistické škole, kterou Bohuslav založil na hradě Hasištejn. Tento tisk, který obsahuje tři básnická a jedno prozaické dílo, postrádá impresum, ale obvykle se datuje kolem roku 1509 (termín *post quem* je 26. XII. 1508, což je datum dvou přitištěných Sturnových listů adresovaných Augustinovi Olomouckému a Bernardu Adelmanovi). O místě vydání však panuje mezi odborníky značná neshoda. Jaroslav Vobr ho na základě typografického rozboru kladl do roku 1509 a do tiskárny Wolfganga Shenka v Erfurtu (Vobr 1991: 41–42). Bibliografie cizojazyčných bohemikálních tisků uvádí jako místo vydání Lipsko a jako tiskaře Melchiora Lottera (BCBT 34129). Německá databáze VD16 tisk nezná. Jelikož *Opuscula* vyšla v předposledním roce života svého autora, který do té doby neprojevil zájem o vydávání svého literárního díla knihtiskem, dá se předpokládat, že iniciátorem tisku byl sám Sturnus, snad podnícený tím, že jeden z obsažených spisů (*Libellus de avaricia*) byl věnován právě jemu (což nezapomněl připomenout hned na titulním listu).

knihovna byla především osobní příruční knihovnou učenice-spisovatele a ještě neměla reprezentační funkci, kterou už můžeme do jisté míry pozorovat u Hodějovského a která bude hlavním specifikem šlechtických knihoven v následujících stoletích. Zatímco Hasištejnská knihovna byla přístupná snad pouze nepočetným členům jeho neformální humanistické školy, knihovna Jana Hodějovského byla středem jeho kulturních a mecenášských aktivit a můžeme předpokládat, že jeho knihy kolovaly mezi literáty jeho družiny. Na rozdíl od Hasištejnského Hodějovský velmi aktivně zasáhl do rozvoje české knižní kultury a podporoval jak literární tvorbu, tak i její tištění (uvažoval dokonce o založení vlastní *Privatdruckerei*).

Další poměrně velká knihovna zasažená humanismem patřila pražskému kanovníku Alexiovi Třeboňskému (1467–1495?), který – jako mnoho dalších raných českých adeptů humanismu – studoval v Itálii (a také v Krakově). V pražské kapitule se dochoval rukopisný katalog Alexiovy knihovny, která čítala 223 titulů v přibližně 150 svazcích (dvě třetiny jsou rukopisy, zbytek prvotisky), které se částečně dochovaly v této církevní institucionální knihovně (Hlaváček 1959: 230). Katalog je tematicky rozdělen na tři části: *libri in iure utroque*;³⁸² *in studio humanitatis libelli*; *in artibus libri et in concerne[n]tibus* (kompletní edice katalogu podává Hlaváček 1959: 242–250). Druhý oddíl obsahuje 48 titulů, které představují velice reprezentativní sbírku antického latinského písemnictví (Vergilius, Ovidius, Horatius, Juvenalis, Martialis, Lucanus, Cicero, Seneca, Terentius), a také několik děl moderní humanistické literatury (Aeneas Silvius, Leonardo Bruni, Niccolò Perotti).³⁸³ Smrt zastihla Alexia Třeboňského v nedožitých třiceti letech, dříve, než dokázal rozvinout své nepochybně humanistické zájmy.

Svědectví o dalších dvou souborech s výraznou přítomností antické a humanistické literatury – tentokrát z první třetiny 16. století – nám přinesl znovu Ivan Hlaváček, který v archivu litoměřické kapituly našel dva seznamy knih spojené s litoměřickým proboštem Janem Žákem (1534).³⁸⁴ První seznam pochází z roku 1510 a obsahuje knihy, které Žákovi

³⁸² Podle Hlaváčkovy výzkumu Alexius velice pravděpodobně studoval právo v Boloni (Hlaváček 1958: 227–228)

³⁸³ Tento druhý oddíl vykazuje ze všech tří největší ztráty, což Hlaváček interpretuje jako projev nezájmu pražské kapituly o antickou literaturu po smrti Alexia Třeboňského (Hlaváček 1955: 233). Nicméně vzhledem tomu, že není známo, kdy tyto knihy z kapitulní knihovny zmizely, mohly být odcizeny v modernějších dobách, kdy se jejich kulturní i hmotná hodnota zvýšila více, než tomu bylo u právnických a teologických spisů (antická díla Alexiovy knihovny byly vesměs italské prvotisky).

³⁸⁴ Žák studoval v Lipsku v letech 1474–1479 a po návratu do Čech začal velmi úspěšnou dráhu v katolické církvi: v litoměřické kapitule je od roku 1483 kanovníkem, od roku 1490 děkanem a od roku 1508 proboštem, ale od roku 1485 byl také kanovníkem pražským a mezi lety 1511 a 1525 vykonával funkci administrátora pražského arcibiskupství (Hlaváček 1965: 308, 310).

zastavil Jan Ptach z Haugvic.³⁸⁵ Druhý seznam je katalogem vlastní Žákovy knihovny, do kterého se dostalo několik knih z prvního seznamu (snad Ptach nedokázal odkoupit všechny zastavené knihy, anebo neodkoupil žádné a z tohoto souboru Žák později některé svazky prodal nebo vyměnil) (edici obou seznamů s konkordancí podává Hlaváček 1965: 316–321). Jednu třetinu Žákovy knihovny, která čítala 201 svazků, tvoří antická a humanistická literatura, kterou litoměřický probošt částečně dostal přes Ptachovou zástavu a částečně si ji pořídil jinou cestou, což je další doklad humanistických zálib mezi katolickými hodnostáři. Nicméně podle našeho soudu ještě zajímavější (anebo alespoň záhadnější) je seznam knižní zástavy, protože jde o ucelený soubor 63 výhradně antických a humanistických titulů. Ptachův široký přehled o humanistické a antické (zejména římské) literatuře dokládá dlouhý a pestrý výběr autorů, z nichž někteří nebyli v českém prostředí příliš frekventovaní (Strabon, Filostratos, Plautus, Priscianus, Plinius, Salustius, Cicero, Horatius, Propertius, Catullus, Sextus Julius Frontinus³⁸⁶, Columela, Gaius Valerius Flaccus,³⁸⁷ Aulus Gellius,³⁸⁸ Francesco Filelfo, Aeneas Silvius, Filippo Beroaldo atd.). Můžeme předpokládat, že tento soubor antické a humanistické literatury nepředstavoval celou knihovnu pana Jana Ptacha, protože ani v knihovnách aktivních humanistů takováto literatura nepřesahovala třetinu vlastněných svazků, jak dobře dokládá příklad Bohuslava Hasištejnského. Je to naprosto logické, protože každý

³⁸⁵ Na rozdíl od dobře zdokumentovaného Žáka je historická postava Jana Ptacha dost mlhavá. Podle Hlaváčkovy výzkumu patřil k lužické větvi panského rodu Haugviců, ale pravděpodobně byl usazen v Čechách (Hlaváček 1965: 309, 310). Pokud je nám známo, půl století po Hlaváčkově studii nemáme o Janu Ptachovi více informací, což je velká škoda pro naše poznání recepce humanismu, protože – jak níže ukážeme – tento šlechtic, pravděpodobně katolického vyznání, měl knihovnu, která dokládá velký zájem o antickou literaturu.

³⁸⁶ Tato položka v Hlaváčkově edici zní takto: „Sextus Nilii de re militari“ (Hlaváček 1965: 316, příloha 1, č. 42). Pravděpodobně se ale jedná o jednu z dvou prvotiskových edicí antických vojenských traktátů (v obou vydáních je autorem prvního traktátu právě Frontinus): první pořídil římský humanista Johannes Sulpitius Verulanus (Giovanni Sulpizio da Veroli) (Eucharis Silver, Roma, 1494; ISTC is00344000) a druhou sestavil slavný Filippo Beroaldo (Franciscus Plato de Benedictis, Bologna, 1495–96; ISTC is00345000). Hlaváček identifikaci tisků vůbec neřešil (dokonce není vyloučeno, že některé svazky seznamu byly rukopisy), protože ve většině případů je kvůli obvyklé stručnosti bibliografických záznamů neřešitelná. Nicméně několik položek by snad šlo alespoň přibližně identifikovat.

³⁸⁷ Hlaváček se u tohoto autora nezastavil, ale stojí za povšimnutí, že *Argonautica* od Valeria Flacca patří výhradně k novému humanistickému kanonu antické literatury. Ve středověku bylo toto dílo totiž neznámé – mezi dalšími antickými literárními poklady ho ve švýcarském klášteře v St. Gallenu našel Poggio Bracciolini. Knihou, kterou Jan Ptach vlastnil, mohla být boloňská *editio princeps* z roku 1474 (ISTC iv00020000) anebo některé z dalších italských vydání – Firenze, circa 1481 (ISTC iv00021000); Bologna, 1498 (ISTC iv00021300); Venezia, 1500 (ISTC iv00021500).

³⁸⁸ *Noctes Atticae* od Aulla Gellia (jediné jeho dochované dílo) vyšly během prvotiskové éry pouze v Itálii (sedmkrát v Benátkách, dvakrát v Římě a jednou v Brescii). Ptachova kniha byla pravděpodobně jedním z těchto vydání, což znovu dokládá jeho spojení s italským knihtiskem a jeho znalost antického písemnictví (Gellius nebyl v té době v českém prostředí příliš obvyklý autor).

dobový vzdělanec musel mít další knižní výbavu pro profesionální potřeby (právo, teologie, lékařství atp.) nebo pro další zájmy mimo *studia humanitatis* (astrologie, botanika, alchymie atp.). Proto se hned nabízí otázka, proč Ptach zastavil u Žáka zrovna toto oddělení své knihovny? Rozhodl se sám, které knihy zastaví, nebo si je z jeho knihovny vybral Jan Žák jako podmínku pro peněžní půjčku? Ztratil Ptach zájem o antickou literaturu, nebo ji zastavil právě proto, že byla nejdražší částí jeho knihovny? Ať už to bylo jakkoli, tento seznam, za jehož existencí a uchováním stojí neuvěřitelný řetězec náhod, jasně ukazuje mělkost a fragmentárnost našich znalostí čtenářské recepce humanismu a renesance v českých zemích. Politicky a literárně nevýznamný šlechtic, o němž nemáme významnější informace, vlastnil výbornou antickou knihovnu, o které dnes víme jen proto, že měl finanční potíže.

Nicméně přes nahodilost a torzovitost dochovaných pramenů můžeme tvrdit, že knihovny reflektující výrazný zájem svých majitelů o humanismus byly v kontextu dobového českého čtenářstva dost výjimečné. Samozřejmě ne každá knihovna katolického vzdělance odrážela kladný vztah k antické a humanistické literatuře, jak ukazuje další velký knižní soubor z tohoto období. Rožmberský kancléř Václav z Rovného (1448–1531) vlastnil velkou knihovnu, z níž se Josefu Hejnicovi podařilo identifikovat 305 svazků (převážně tisků), které bezpochyby představují pouze torzo původní sbírky (Hejnic 1970: 171). Mezi identifikovanými knihami se nachází 33 prvotisků antického písemnictví (Cicero, Quintus Curtius Rufus, Suetonius, Quintilianus, Priscianus, Ovidius, Hérodotos, Strabón), ale všechny jsou intaktní (Hejnic 1968: 251–252; Hejnic 1970: 178). Podle počtu svazků a stop jejich použití projevil kancléř větší zájem o patristiku a středověkou a protireformační literaturu (Hejnic 1968: 252). Václav z Rovného nebyl literárně aktivní, ale dochovalo se od něj několik hexametřů, které – slovy Josefa Hejnice – „nejen obsahem, nýbrž i formou tkví hluboko v nechvalných tradicích úpadkového pozdního středověku“ (Hejnic 1968: 258) Přestože byl v epistolárním styku s humanisty, jako byli Bohuslav Hasištejnský nebo Filippo Beroaldo, a vlastnil několik tisků řeckých a římských autorů, intelektuální obraz, který vyvěrá z pečlivého studia jeho knihovny provedeného Hejnicem, ho v žádném případě neumožňuje považovat za humanistu. Jde o velmi názorný doklad toho, že nás přítomnost antické literatury nesmí vést k optickému klamu: přes všechny metodologické a pramenné překážky musíme pátrat po aktivním čtenářském přístupu, chceme-li právem mluvit o čtenářské recepci humanismu.³⁸⁹

Na závěr tohoto oddílu, po sondách do dobových knižních souborů, můžeme

³⁸⁹ Větší zájem o antickou literaturu, zejména o poezii, dokládá knihovna krumlovského měšťana Martina Mareše, která se později dostala do vlastnictví Václava z Rovného. Mnoho knih koupil při svém pobytu v Itálii. Mareš zemřel předčasně roku 1499 ve Vratislavi, takže nevíme, zda by jeho intelektuální dráha vedla k prohloubení humanismu (Hejnic 1968: 268).

konstatovat, že ani v čtenářské rovině se recepce humanismu a renesance neodehrávala ve větším měřítku. Pro převládající neznalost latiny byla městská populace většinou odkázána na české tisky a ty – jak jsme ukázali ve svém rozboru ediční politiky tiskařů – jen velmi skromně reflektovaly renesanční a humanistický literární svět. Nicméně ani ty nečetné záblesky literární modernosti nejsou registrované v dochovaných pramenech (nemáme například žádné svědectví o četbě nebo vlastnictví Konáčových vydání Boccaccia nebo Lúkiána). Na poli latinské vzdělanosti byla situace zcela jiná – jelikož až do 40. let 16. století byl český knihtisk skoro výhradně českojazyčný, jakékoliv latinské písemnictví pocházelo z dovozu. Antická a humanistická literatura pronikala do některých knihoven vyšších společenských vrstev, především katolického vyznání. Italské a německé tisky řeckých a latinských klasiků (často v humanistických komentovaných edicích) přítomné v některých tuzemských knižních souborech ukazují, že alespoň část katolických intelektuálů patřila do celoevropské *respublica litterarum* a nepodlehla dobrovolnému odtržení od mezinárodního literárního světa, ve kterém žila majoritní reformační populace (utrakvistická, luterská, bratrská atd.). Nicméně musíme rovněž konstatovat, že s výjimkou Bohuslava Hasištejnského tyto humanistické knižní soubory majitele (čtenáře) nepodnítily k vlastní tvůrčí činnosti a zužitkovány mohly být nanejvýš v korespondenčních aktivitách. Ty však, jak dokazují osudy olomoucké Societas Marcomannica, cestu do tiskáren – na rozdíl od zahraničí – nenašly, takže česká knižní kultura přišla o podnět, který by ji mohl nasměrovat k evropským humanistickým standardům. Nakonec pouze poznamenejme, že podle našeho názoru by bylo zapotřebí ještě zkoumat, zda se změny v českém knihtisku směřující k nadkonfesnější a svěštější ediční linii, které jsme registrovali od nástupu Jana Hada a které se zintenzivňují po roce 1547, odrazily také v čtenářské recepci. Už provedené sondy do městského prostoru druhé poloviny 16. století (Winter 1982; Voit 1980; Voit 1984b; Pešek 1993) nicméně naznačují, že měšťanský čtenář zůstal obecně nadále upoután k náboženské a mravokárné literatuře.

4. Závěr

Předchozí stránky snad jasně ukázaly, že ve sféře české knižní kultury tradovaný obraz velkolepé prezentace humanismu a renesance neodpovídá reálnému literárnímu provozu ani tiskařským aktivitám v poslední čtvrtině 15. století a v první polovině století následujícího. Abychom se na tento provoz mohli podívat bez zaběhlých apriorismů, museli jsme provést kritickou revizi dosavadní literatury, kde ještě dnes často přežívají některé koncepty obrozeneckého paradigmatu, v němž byla věda podřízena národním zájmům. Od průkopnických prací Josefa Truhláře až po poválečné marxistické bádání se českou knihovědou a především literární historiografií vine jako červená nit silný nacionalistický podtext, který za každou cenu musel bránit velký význam renesance v českých zemích a její souměřitelnost s jinými evropskými zeměmi. Jelikož realita literárního života a knihtiskařského řemesla těmito národoveckým představám očividně neodpovídaly, musely se mnohdy provést komplikované intelektuální operace, aby mělkost a děravost recepce renesance a humanismu nevyšla najevo. Tyto operace často nutily přenášet střed badatelské pozornosti z centra na periferii literárních procesů a tím určitým způsobem zamlžovat nejdůležitější fakta. Reformace, pokrokovost, národní humanismus, laicizace, informační exploze, demokratizace, humanita, konfesionalita, lidovost a další pojmy pomohly kupříkladu zkreslit nebo úplně zamlčet velmi podstatnou informaci, že až do 1. poloviny 16. století nemáme v českých zemích prakticky žádnou renesanční beletrii, žádné humanistické textověkritické vydání antického nebo patristického spisu a dokonce ani žádný tištěný překlad rozsáhlejšího antického díla.

Až na několik výjimek, které jsme zaznamenali na příslušném místě svého výkladu, se česká knihověda a literární historiografie až do vystoupení Petra Voita (Voit 2013a; Voit 2017b) těmito nedostatky v podstatě nezabývala a vůbec nepátrala po jejich důvodech a důsledcích. Důvody – jak náš výzkum opakovaně ukazuje – bychom museli hledat převážně v nehybnosti, samolibosti, konzervativnosti a mravním rigorismu majoritní utrakvistické/luteránské společnosti i příslušníků dalších reformačních náboženských skupin (čeští bratří, novokřtěnci atd.), které se na světskou literaturu (a to nejenom renesančního nebo humanistického rázu) dívaly rezervovaně anebo přímo odmítavě. Toto konstatování bylo nepřipustně bolestivé pro českou mainstreamovou interpretaci, která považovala za hlavní podnět českého kulturního vývoje právě náboženskou reformaci, v níž mohly mít české země bezpochyby nárok na vytoužené prvenství ve srovnání s německým sousedem. Ani implikace pro další vývoj české literatury a české knižní kultury vůbec nebyly důsledně prozkoumány.

Obrozenští literáti (a po nich i vědecká tradice, která na ně navazovala) našli obětího beranka v bělohorské porážce, která – jakožto cizí, nenárodní prvek – pro ně byla viníkem dobového žalostného stavu krásné literatury. Při vyslovování tohoto závěru se ale zapomněli podívat na datum – v roce 1620 už renesance a humanismus v celoevropském kontextu velmi dlouho disponovaly svými nevýznamnějšími plody. A tak vznikl zkreslující interpretační paradox, ze kterého se – jak jsme ukázali v rozboru dosavadní bibliografie – česká literární věda ještě úplně nevymanila: obrozenci zahájili proces mytizování tzv. českých národních humanistů, kteří ve svém utrakvistickém zápalu v podstatě ignorovali krásnou literaturu, tedy literaturu obrozenci tolik milovanou a tolik postrádanou. V obrozeneckém (a také v pozdějším) nacionalistickém imaginariu nebyl prostor si uvědomit, že důvodem toho, proč museli oni zápasit s italskou metrikou anebo poprvé překládat Ovidia a Tassa, nebyla doba „temna“, nýbrž to, že se v 16. století takových úkolů neujala převážně utrakvistická intelektuální vrstva.

Náš rozbor vydavatelské linie českých a moravských tiskařů od zavedení knihtisku až po jeho krátkodobý zákaz vyhlášený Ferdinandem I. roku 1547 ukázal, že na rozdíl od jiných zemí netvořilo renesanční a humanistické písemnictví páteř, ba ani významnou složku žádné tiskařské živnosti. Snad pouze Mikuláš Konáč vsadil na začátku své tiskařské dráhy na antickou, humanistickou a renesanční literaturu jako na motor své tiskařské a překladatelské činnosti, ale zřejmě chladné přijetí utrakvistického čtenářstva ho přimělo tuto linii opustit a dát se cestou obvyklé náboženské a mravokárné literatury. Až do začátku 40. let dokonce ani nezaznamenáváme žádné skutečné literární (beletristické) pole, na kterém by spisovatelé, překladatelé a tiskaři soupeřili nebo byli v kontaktu. Převážně utrakvistická společnost (stejně jako další reformační směry) se ke krásné literatuře, v níž spatřovala pouze překážku spasení, otočila zády. Antické (pohanské) písemnictví a milostná renesanční poezie a novely – spojené navíc s nenáviděnou papeženskou Itálií – nemohly v tomto rigidním moralistickém kontextu najít větší ohlas.

Soustředění tuzemských tiskařů téměř výhradně na českojazyčnou produkci navíc české země absolutně vyloučilo z evropské učenecké knižní kultury a tím i z humanistické nadnárodní *respublica litterarum*. Nepočtené české humanistické kruhy byly nuceny publikovat v zahraničí, kde nacházely adekvátnější typografickou prezentaci a lepší mezinárodní distribuci. Český jazykový ráz domácí knižní kultury (radostně oslavovaný českou vědou od Jungmanna až po marxistické badatele) byl *de facto* jeden z hlavních důvodů její stagnace – latinské písemnictví, na kterém se zakládala humanistická a vůbec vysoká kultura, český knihtisk absolutně ignoroval, a v české produkci byl stále poután k samolibému náboženskému mesianismu, který jakékoliv světské novátorské impulsy zvenčí tvrdohlavě

ignoroval.

Teprve na přelomu 30. a 40 let se toto rigidní schéma začíná díky konstelaci různých příznivých faktorů určitým způsobem měnit. Na pražské tiskařské scéně nastupuje tiskař (Jan Had) s technologickou výbavou vhodnou pro humanistickou typografii a s nadkonfesním komerčním přístupem k řemeslu. Jednotlivé náboženské tábory poprvé projevují ochotu spolupracovat na různých literárních a tiskařských projektech (Martin Kuthen, Pavel Severin, Ondřej Kubeš, Fagellus Villaticus). Kolem prvního mecenáše české knižní kultury (Jan st. Hodějovský) se vytváří první opravdové literární pole v českých zemích. Díky těmto faktorům se český knihtisk pomalu otevírá vnějším impulsům, začíná přijímat všude jinde už běžnou humanistickou typografii a trochu se odklání od dosavadní linie náboženské a mravní didaxe směrem k pestřejšímu edičnímu profilu. Jako důležitá složka takto modifikovaného řemesla se objevuje právě humanistická novolatinská poezie, která po roce 1547 začíná kvantitativně razantně stoupat.

Jelikož se přijetí mezinárodního kánonu humanistické typografie (a to pouze pro latinské texty) odehrávalo až v posledním desetiletí zkoumaného období, v podstatě se dochoval pouze velmi malý počet artefaktů, které obsahem a prezentací můžeme považovat za opravdu humanistické (Kuthenův *Catalogus*, Villaticova básnická sbírka, příležitostné kondolenční básně k smrti Ferdinandovy choti). Zato značně převažují heterogenní, hybridní tisky, které čtenáři bezpochyby komplikovaly orientaci v knižní nabídce a znesnadňovaly mu rozlišování mezi tradicí a novinkami. Většina produkce nějak spojené s humanismem nebo s renesancí byla často doprovázena pozdněgotickou typografií (Konáčovy překlady Boccaccia a Lúkiána) i strnulou gotickou ilustrací (Silviova kronika). Na druhé straně, jak vidíme na tiscích Pavla Olivetského, Jiříka Štyrsy nebo Simprehta Froschauera, středověká nebo současná náboženská produkce (často bratrské nebo anabaptistické konfese), na hony vzdálená literární a kulturní koncepci humanismu a renesance, nejednou obsahovaly vyspělý renesanční knižní dekor (zejména bordury na titulním listu). Avšak snad jediným rozsáhlým ilustračním cyklem domácího původu, který vykazuje renesanční inspiraci a svou uměleckou kvalitou nezaostává za dobovým evropským standardem, jsou za celé období medailony českých panovníků z Kuthenovy *Kroniky* a Kuthenova *Catalogu*.

V našem časovém rámci (1476–1547) můžeme jen těžko mluvit o hluboké nebo významné recepci humanismu a renesance v české knižní kultuře, když se humanistická typografie prosadila s neuvěřitelným zpožděním, a to pouze pro latinské texty (jazykově české písemnictví zůstalo upoutáno ke gotickému písmu, a tím i k německým typografickým vzorům, až do konce 18. století), když se neprosadil textověkritický způsob vydávání

antických nebo patristických textů (ty se ve sledovaném období v českých zemích v podstatě vůbec nevydávaly), když se překlady antické literatury omezily na několik krátkých děl, zatímco celý klasický kánon (Vergilius, Horatius, Ovidius, Cicero, Plautus, Livius atd.) zůstal nepovšimnut, když se z italské renesanční prozaické literatury objevilo pouze několik novel od Boccaccia (jehož jméno kvůli čtenářskému neúspěchu nadlouho zmizelo z české knižní kultury), když petrarkovská lyrika a versologická schémata s ní spojená byly naprosto neznámé...

Pokud se bez velkolepých alibistických konstrukcí podíváme na skromnou realitu české knižní kultury do poloviny 16. století, vyjde jasně najevo, že české náboženské specifikum, zděděné od husitského hnutí, nutně vyvolalo jiné, dosud málo zvažované specifikum – kulturní mezeru. Kvůli uzavřenosti, konzervativnosti, mravnímu rigorismu a pocitu vyvolenosti nekatolických konfesí (utrakvistické, luterské, bratrské atd.), které zahrnovaly většinu populace, zůstaly české země na dlouhou dobu ve velké míře stranou hlavního literárního a kulturního proudu, který se šířil po Evropě zejména (ale nejenom) z italského epicentra. Domníváme se, že pouze na základě tohoto konstatování můžeme podat adekvátní výklad vývoje české literatury a české knižní kultury od nástupu knihtisku až po současnost.

Bibliografie

- ALONSO DE HERRERA, Gabriel (1970), *Obra de agricultura* (ed. José Urbano Martínez Carreras), Madrid, Atlas.
- ANDERSON, Benedict (2008), *Představy společenství. Úvahy o původu a šíření nacionalismu*, Praha, Karolinum.
- BALBÍN, Bohuslav (1778), *Bohemia Docta* (ed. Karel Rafael Ungar), Praha, Tiskárna normální školy.
- BARNARD, John – MCKENZIE, Donald Francis – MCKITTERICK, David – WILLISON, Ian Roy (edd.) (1999–2011), *The Cambridge history of the book in Britain* (6 svazků), Cambridge, Cambridge University Press.
- BARTLOVÁ, Milena (2013), „Renesance a reformace v českých dějinách umění: otázky periodizace a výkladu“, in: HORNÍČKOVÁ, Kateřina – ŠRONĚK, Michal (edd.), *In puncto religionis. Konfesní dimenze předbělohorské kultury Čech a Moravy*, Praha, Artefactum – Ústav dějiny umění AV ČR, s. 23–48.
- BELL, Bill (ed.) (2007–2012), *The Edinburgh history of the book in Scotland* (4 svazky), Edinburgh, Edinburgh University Press.
- BOHATCOVÁ, Mirjam (1986a), „Počátky ilustrace v české tištěné knize“, *Umění*, XXXIV, s. 111–118.
- (1986b), „Otázky nad publikační činností pražských Severinů“, *Listy filologické*, CIX, s. 97–105.
- (1989), „Knižní dřevořez v Čechách a na Moravě od 70. let 15. století do 1620“, in: DVOŘSKÝ, Jiří (red.), *Dějiny českého výtvarného umění. Od počátku renesance do závěru baroka*, II/1, Praha, Academia, s. 107–116.
- (et al.) (1990), *Česká kniha v proměnách staletí*, Praha, Panorama.
- BOLDAN, Kamil (2003), „Knihovna Jana Zajíce z Házmburka“, in: RADIMSKÁ, Jitka (ed), *K výzkumu měšťanských, zámeckých a církevních knihoven: „Čtenář a jeho knihovna“* [= *Opera Romanica*, 4], České Budějovice, Jihočeská univerzita, s. 41–108.
- (2009), „Úvod“, in: BOLDAN, Kamil – URBÁNKOVÁ, Emma, *Rekonstrukce knihovny Bohuslava Hasištejnského z Lobkovic. Katalog inkunábulí roudnické lobkovické knihovny*, Praha, Národní knihovna České republiky, s. 9–146.
- (2011), „Filigranologie a datace nejstarších plzeňských tisků“, *Minulostí Západočeského kraje*, 46, s. 28–59.
- BOLDAN, Kamil – URBÁNKOVÁ (2009), Emma, *Rekonstrukce knihovny Bohuslava Hasištejnského z Lobkovic. Katalog inkunábulí roudnické lobkovické knihovny*, Praha, Národní knihovna České republiky.
- BOLDAN, Kamil – NEŠKUDLA, Bořek – VOIT, Petr (2014), *The reception of antiquity in Bohemian book culture from the beginning of printing until 1547*, Turnhout, Brepols.
- BURCKHARDT, Jakob (2013), *Kultura renesance v Itálii*, Praha, Rybka Publishers.
- BURKE, Peter (1998), *The European Renaissance: centre and peripheries*, Oxford, Blackwell.
- (2011), *Jazyky a společenství v raně novověké Evropě*, Praha, Lidové noviny.
- BUTSCH, Albert Fidelis (1878), *Die Bücher-Ornamentik der Renaissance*, Leipzig.
- CELENZA, Christopher S. (2004), *The lost Italian Renaissance. Humanists, historians, and latin's legacy*, Baltimore – London, The John Hopkins University Press.

- CERMAN, Ivo (2011), *Šlechtická kultura v 18. století. Česká šlechta a osvícenství*, Praha, Lidové noviny.
- CLAIR, Colin (1998), *Historia de la imprenta en Europa*, Madrid, Ollero & Ramos.
- ČAPEK, Jan Blahoslav (1966), „K referátu J. Ludvíkovského a F. Šmahela“, in: VARCL, Ladislav (ed.), *Humanistická konference*, Praha, Kabinet pro studia řecká, římská a latinská – Československá akademie věd, s. 67–68.
- ČEJKA, Mirek – ŠLOSAR, Dušan – NECHUTOVÁ, Jana (ed.) (1991), *Gramatika česká Jana Blahoslava*, Brno, Masarykova univerzita v Brně.
- ČORNEJ, Petr (2014), recenze: Petr Voit: *Český knihtisk mezi pozdní gotikou a renesancí I. Severinsko-kosořská dynastie 1488–1557*, Praha, KLP — Koniasch Latin Press 2013, *Česká literatura*, 62, 5, s. 807–813.
- ČORNEJ, Petr – BARTLOVÁ, Milena (2007), *Velké dějiny zemí Koruny české VI. (1437–1526)*, Praha, Paseka.
- DANE, Joseph A. (2003), „The myth of print culture“, in: DANE, Joseph A., *The myth of print culture. Essays on evidence, textuality and bibliographical method*, Toronto – Buffalo – London, University of Toronto Press, s. 10–31.
- DAVID, Zdeněk V. (2003), *Finding the middle way. The utraquists' liberal challenge to Rome and Luther*, Washington – Baltimore, Woodrow Wilson Center Press – Johns Hopkins University Press.
- (2010), *Realism, tolerance, and liberalism in the Czech National Awakening. Legacies of the Bohemian Reformation*, Washington – Baltimore, Woodrow Wilson Center Press – Johns Hopkins University Press.
- (2016), „Význam vztahu českého osvícenství k české reformaci a utrakvismu“, in: MODRÁKOVÁ, Renáta – KLIMEK, Tomáš (ed.), *Cesta k rozmanitosti aneb Kavárenský povaleč digitalním historikem středověku. Sborník příspěvků k životnímu jubileu PhDr. Zdeňka Uhlíře*, s. 113–130.
- DOKOUPIL, Vladislav (1974), *Počátky brněnského knihtisku. Prvotisky*, Brno, Univerzitní knihovna – Archiv města Brna – Musejní spolek.
- DOLENSKÝ, Antonín (1926), *Knížní kultura doby staré i nové. Příručka pro výstavy Mezinárodního sjezdu knihovníků a přátel knihy*, Praha, Pracovní výbor Mezinárodního sjezdu knihovníků.
- EISENSTEIN, Elizabeth (1979), *The printing press as an agent of change. Communications and cultural transformations in early-modern Europe* (2 svazky), Cambridge, Cambridge University Press.
- ESCOLAR, Hipólito (ed.) (1993–1996), *Historia ilustrada del libro español* (3 svazky), Madrid, Fundación Germán Sánchez Ruipérez – Pirámide,
- EVANS, Robert J.W. (2011), „Language and politics: Bohemia in international context, 1409–1627“, in: DOLEŽALOVÁ, Eva – PÁNEK, Jaroslav (edd.), *Confession and nation in the era of reformations. Central Europe in comparative perspective*, Prague, Institute of History, s. 155–182.
- FEBVRE, Lucien (1950), „Comment Jules Michelet inventa la Renaissance“, in: *Studi in onore di Gino Luzzatto*, Milano, s. 12–34 [přetiskováno v FEBVRE, Lucien, *Vivre l'histoire*, Paris, Laffont/Armand Colin, 2009, s. 887–897].

- FEJTOVÁ, Olga (2011), „Německá diskuse ke konfesionalisaci v evropském kontextu“, *Český časopis historický*, 109/4, s. 739–785.
- (2014), „Město v převratech konfesionalizace“, *Documenta Pragensia*, XXXIII, s. 9–25.
- FEJTOVÁ, Olga – PEŠEK, Jiří (2013), „Měšťanský čtenář a české kroniky v Praze raného novověku“, in: RADIMSKÁ, Jitka (ed.), *K výzkumu zámeckých, měšťanských a církevních knihoven. „Čtenář a jeho knihovna“* [= *Opera Romanica*, 4], České Budějovice, Jihočeská fakulta v Českých Budějovicích, s. 183–196.
- FERNÁNDEZ COUCEIRO, Eduardo (2011), *Český utrakvistický humanismus v literárním díle Mikuláše Konáče z Hodiškova*, Praha, Togga.
- (2013a), „Bibliografie a humanismus“, in: CÍSAŘOVÁ SMÍTKOVÁ, Alena – JELINKOVÁ, Andrea – SVOBODOVÁ, Milada, *Libri magistri muti sunt. Pocta Jaroslavě Kašparové*, Praha, Knihovna Akademie věd ČR, s. 59–74.
- (2013b), „La concepción diacrónica de la lengua en el Círculo Lingüístico de Praga“, *Anuario de letras. Lingüística y filología*, I, 1, México, Universidad Autónoma de México, s. 185–272.
- (2014a), „O národním humanismu, jeho domnělém zakladateli a takzvaném manifestu“, *Česká literatura*, 2, s. 252–268.
- (2014b), „La recepción del Humanismo en Bohemia a través de los prólogos y las dedicatorias“, in: ESTEVE, Cesc (ed.), *El texto infinito. Tradición y reescritura en la Edad Media y el Renacimiento*, Salamanca, Seminario de Estudios Medievales y Renacentistas, s. 479–492.
- FIALA, Zdeněk (1972), „Slovo úvodem“, in: VEBR, Lubomír (ed.), *Knihtisk a Univerzita Karlova. K 500. výročí knihtisku v českých zemích*, Praha, Karlova univerzita, s. 9–18.
- FINKELSTEIN, David – MCCLEERY, Alistair (2013), *An introduction to book history* (2. vydání), London – New York, Routledge.
- GARCÍA DE SANTA MARÍA, Gonzalo (2015), *Las vidas de los sanctos padres de Egipto* (ed. Ana Mateos Palacio), Zaragoza, Institución Fernando el Católico.
- GARIN, Eugenio (1965), *L'umanesimo italiano. Filosofia e vita civile nel Rinascimento* (třetí vydání), Bari, Laterza.
- GOMBRICH, Ernst Hans (1989), *Příběh umění*, Praha, Odeon.
- HALAMA, Ota (2016), „Matěj Korambus (†1536). Nový pokus shrnutí života a díla utrakvistického humanisty“, *Listy filologické*, CXXXIX, s. 449–459.
- HALL, David D. (ed.) (2007–2009), *A history of the book in America* (5 svazků), Chapel Hill, American Antiquarian Society – The University of North Carolina Press.
- HAMANOVÁ, Pavlína (1959), *Z dějin knižní vazby od nejstarších dob do konce XIX. století*, Praha, Orbis.
- HANUŠ, Ignac Jan (1864), Úvod k edici: ROTERODAMSKÝ, Erazim (1864), *Encomiun moriæ čili Chvála bláznovství*, Praha, František Řivnáč, s. V–XVI.
- HARTMANN, Alfred – JENNY, Beat Rudolf (1942–2010), *Die Amerbachkorrespondenz*, (11 svazků), Basel, Verlag der Universitätsbibliothek.
- HAUSENBLASOVÁ, Jaroslava (2007), „Ferdinand I. a pražský humanistický okruh. Několik poznámek k problematice panovnického mecenátu kolem poloviny 16. století“, *Acta Universitatis Carolinae – Historia Universitatis Carolinae Pragensis*, tomus XLVII, fasc.

- 1–2, s. 89–97.
- (2008), „Intelektuálové na cestách. Kulturní okruh Ferdinanda I. Mezi Vídní a Prahou v první polovině 16. století“, *Documenta Pragensia*, XXVII, s. 451–466.
- HAVELKA, Tomáš (2014), „Všehrd, humanismus a literární historici“, *Česká literatura*, 2, s. 287–293.
- HEJNIC, Josef (1960–1961), „O několika tiscích z knihovny Sixta z Ottersdorfu“, *Listy filologické*, 8 (1960), s. 141–144, 280–285; *Listy filologické*, 9 (1961), s. 109–112.
- (1961), „O Ambrožovi z Ottersdorfu“, *Listy filologické*, 84, s. 296–302.
- (1968), „O knihovně Václava z Rovného“, *Sborník Národního muzea v Praze, Řada A-Historie*, XXII, č. 5, s. 229–339.
- (1970), „Knihovna Václava z Rovného jako historický pramen“, in: POLIŠENSKÝ, Josef (ed.) *Knihtisk a kniha v českých zemích od husitství do Bílé hory. Sborník prací věnovaných k 500. výročí knihtisku*, Praha, Academia, s. 169–189.
- HEJNIC, Josef – MARTÍNEK, Jan (1966–2011), *Rukověť humanistického básnictví v Čechách a na Moravě od konce 15. do začátku 17. století* [= *Enchiridion renatae poesis Latinae in Bohemia et Moravia cultae*] (6. svazků), Praha, Academia.
- (2014), „O rozsahu a časovém rozložení naší humanistické literatury“, [původně publikováno v roce 1965], in: MARTÍNEK, Jan, *Martiniana. Studie o latinském humanismu v českých zemích*, Praha, Academia, s. 29–33.
- HEJNOVÁ, Miroslava (2000), „The beginnings“, in: HEJNOVÁ, Miroslava – HŮLEK, Julius – UHLÍŘ, Zdeněk, *Under the torch of the modern era. The first two centuries of book-printing in Bohemia*, Praha, Národní knihovna ČR, s. 11–21.
- HLAVÁČEK, Ivan (1959), „Alexius Třebonský a katalog jeho knihovny z konce 15. stol.“, *Sborník historický*, 6, s. 223–252.
- (1965), „Knihovna litoměřického probošta Jana Žáka“, *Listy filologické*, 88, s. 308–321.
- (1966), *Středověké soupisy knih a knihoven v českých zemích. Příspěvek ke kulturním dějinám českým*, Praha, Universita Karlova.
- (1972), „Pronikání cizích prvotisků do českých knihoven v 15. století“, in: VEBR, Lubomír (ed.), *Knihtisk a Univerzita Karlova. K 500. výročí knihtisku v českých zemích*, Praha, Karlova univerzita, s. 67–95.
- HLOBIL, Ivo (1995), „K stavebněhistorické analýze tovačovského zámku“, in: *Morava na prahu nové doby. Sborník příspěvků z konference, konané 22.–23. června 1944 u příležitosti 500. výročí úmrtí Ctibora Tovačovského z Cimburka*, Přerov, Muzeum Komenského v Přerově, s. 110–112.
- HOBSBAWN, Eric (1977), „Some reflections on «The break-u of Britain»“, *New Left Review*, 105 (září-říjen), s. 3–23.
- HOLÝ, Martin (2014), „Mezi mýtem a realitou. Konfesionalizace vzdělávání ve městech v zemích České koruny v 16. a 17. století“, *Documenta Pragensia*, XXXIII, s. 623–636.
- HON, Jan (2014), „Když dva mluví o tomtěž: knížky lidového čtení, prozaický román a místo fikčního vyprávění v české literatuře raného novověku“, *Acta Universitatis Carolinae, Philologica*, 3 (*Slavica Pragensia*, 42), s. 119–131.
- HORÁK, František (1948), *Česká kniha v minulosti a její výzdoba*, Praha, František Novák.

- HORNÍČKOVÁ, Kateřina (2013), „Konfesionalita díla“, in: HORNÍČKOVÁ, Kateřina – ŠRONĚK, Michal (edd.), *In puncto religionis. Konfesní dimenze předbělohorské kultury Čech a Moravy*, Praha, Artefactum – Ústav dějin umění AV ČR, s. 9–20.
- HORNÍČKOVÁ, Kateřina – ŠRONĚK, Michal (edd.) (2010), *Umění české reformace (1380–1620)*, Praha, Academia.
- (edd.) (2013), *In puncto religionis. Konfesní dimenze předbělohorské kultury Čech a Moravy*, Praha, Artefactum – Ústav dějin umění AV ČR.
- HRABÁK, Josef (red.) (1957), „These k dějinám starší české literatury a literatury národního obrození. Část I-V Starší česká literatura“, *Česká literatura*, 5, s. 4–35.
- (red.) (1959), *Dějiny české literatury I. Starší česká literatura*, Praha, Československá akademie věd.
- (1962), „O lidovosti starší české literatury“, in: HRABÁK, Josef, *Studie ze starší české literatury*, Praha, Státní pedagogické nakladatelství, s. 21–70.
- (1966), „Vztah latinské a české literární tvorby v období humanismu“, in: VARCL, Ladislav (ed.), *Humanistická konference*, Praha, Kabinet pro studia řecká, římská a latinská – Československá akademie věd, s. 179–191
- (1979), *Starší česká literatura. Úvod do studia*, Praha, Státní pedagogické nakladatelství.
- (1982), *Jedenáct století*, Praha, Československý spisovatel.
- HUIZINGA, Johan (1984), *Erasmus and the age of Reformation* [holandský originál publikován v roce 1924], Princeton, Princeton University Press.
- CHADIMOVÁ, Jana (2005), „Zdeněk Václav Tobolka“, *Ikaros*, ročník 9, číslo 10, <https://ikaros.cz/zdenek-vaclav-tbolka>
- CHARTIER, Roger – MARTIN, Henri-Jean (red.) (1989–1991), *Histoire de l'édition française* (4 svazky), Paris, Fayard.
- JAKUBEC, Jan (1929), *Dějiny literatury české, I. Od nejstarších dob do probuzení politického*, Praha, Jan Laichter.
- JANAČEK, Josef (1950), „Úvod“, in: Z OTTERSDFURFU, Sixt, *O pokolení stavu městského léta 1547*, Praha, Melantrich, s. 5–32
- (1971), *České dějiny, Doba předbělohorská. Kniha I (1526–1547). Díl I*, Praha, Academia.
- JIREČEK, Josef (1875), *Rukověť k dějinám literatury české do konce XVIII. věku ve způsobě slovníka životopisného a knihoslovného*, I, Praha, B.Tempsky.
- JOHNS, Adrian (1998), *The nature of the book. Print and knowledge in the making*, Chicago, University of Chicago Press.
- JUNGMANN, Josef (1825), *Historie literatury české aneb saustawný přehled spisů českých, s krátkau historij národu, oswjcenj a gazyka*, Praha, Antonín Straširypka.
- (1849), *Historie literatury české aneb saustawný přehled spisů českých, s krátkau historii národu, oswicení a jazyka* (druhé vydání), Praha, České muzeum.
- JUST, Jiří (2010), „Knižní kultura české reformace“, in: HORNÍČKOVÁ, Kateřina – ŠRONĚK, Michal (edd.), *Umění české reformace (1380–1620)*, Praha, Academia, s. 335–354.
- KNEIDL, Pravoslav, (1979) „El Mundus novus de Amérigo Vespucio y el escrito sobre las Nuevas tierras de Nicolás Bakalář“, *Ibero-Americana Pragensia*, ročník 13, s. 99 – 129.
- (1981) (ed.): *Spis o nových zemích a Novém světě. Faksimile a výklad plzeňského tisku*

- Mikuláše Bakaláře z roku 1506*, Praha, Památník národního písemnictví.
- (1998), „History of the czech book“, in: ČISAŘ, Jaroslav (ed.), *The czech bookworld. Basic facts about the book culture in the Czech Republic*, Praha, Svaz českých knihkupců a nakladatelů, s. 10–13.
- KOHÚT, Leo (1966), „Typografia a výtvarná výzdoba Bakalárových tlačí“, in: KOHÚT, Leo (ed.): *Mikuláš Bakalár Štetina. Štúdie a materiály o živote a diele slovenského prvotlačiaru v Plzni*, Bratislava, Slovenská akadémia vied, s. 55–73
- (1994), *Neznámy Bakalár*, Bratislava, Priroda.
- KOLÁR, Jaroslav (1959), *Frantové a grobiáni. Z mravokárných satir 16. věku v Čechách*, Praha, Československá akademie věd.
- (1983), „Vztah české literatury 14.–16. století k italské kultuře humanismu a renesance“, *Slavia*, 52, s. 24–34.
- (1988), „Recepce humanismu v slovanských literaturách z hlediska historické poetiky“, in: *Československá slavistika 1988. Literatura Folklor*, Praha, Academia, s. 41–46.
- (1999a), „Rozmlouvání člověka se Smrtí v české poezii 15. století“ [původně publikováno v roce 1964], in: KOLÁR, Jaroslav, *Návraty bez konce. Studie k starší české literatuře*, Brno, Atlantis, s. 104–118.
- (1999b), „K dataci staročeského Rozmlouvání člověka se Smrtí“ [původně publikováno v roce 1965], in: KOLÁR, Jaroslav, *Návraty bez konce. Studie k starší české literatuře*, Brno, Atlantis, s. 88–103.
- (1999c), „O mezidruhových kontextech v české literatuře 16.–17. století“ [původně publikováno v roce 1966], in: KOLÁR, Jaroslav, *Návraty bez konce. Studie k starší české literatuře*, Brno, Atlantis, s. 17–32.
- (1999d), „K počátkům české renesanční prózy“ [původně publikováno v roce 1969], in: KOLÁR, Jaroslav, *Návraty bez konce. Studie k starší české literatuře*, Brno, Atlantis, s. 119–144.
- (1999e), „K podobám epičnosti v Hájkově kronice“ [původně publikováno v roce 1972], in: KOLÁR, Jaroslav, *Návraty bez konce. Studie k starší české literatuře*, Brno, Atlantis, s. 187–194.
- (1999f), „Erasmovská recepce v české literatuře v předbělohorské době“ [původně publikováno v roce 1987], in: KOLÁR, Jaroslav, *Návraty bez konce. Studie k starší české literatuře*, Brno, Atlantis, s. 174–180.
- (1999g), „K typologii české historické prózy z období humanismu“ [původně publikováno v roce 1987], in: KOLÁR, Jaroslav, *Návraty bez konce. Studie k starší české literatuře*, Brno, Atlantis, s. 195–207.
- (1999h), „K žánrovému statutu děl starší české literatury“ [původně publikováno v roce 1994] in: KOLÁR, Jaroslav, *Návraty bez konce. Studie k starší české literatuře*, Brno, Atlantis, s. 9–16.
- (2000) (ed.), *Tři knížky lidového čtení. Meluzína. Magelona. Jenovefa*, Praha, Lidové noviny.
- (2008), heslo „Viktorin Kornel ze Všehrd“, in: MERHAUT, Luboš (ed.), *Lexikon české literatury*, 4/II U-Ž, Praha, Academia, s. 1531–1532.
- KOPCEKÝ, Milan (1962), *Literární dílo Mikuláše Konáče z Hodiškova. Příspěvky k poznání*

- české literatury v období renesance*, Praha, Státní pedagogické nakladatelství.
- (1966), „K otázce nepřímého působení antiky na českou kulturu“, in: VARCL, Ladislav (ed.), *Humanistická konference*, Praha, Kabinet pro studia řecká, římská a latinská – Československá akademie věd, s. 201–205.
- (1979), *Pokrokové tendence v české literatuře od konce husitství po Bílé hoře*, Brno, Univerzita J. E. Purkyně.
- (1987), „Literárněhistorický význam našich prvotisků“, in: KUBÍČEK, Jaromír (ed.), *Knihotisk v Brně a na Moravě. Sborník z konference Brno – 4. září 1986*, Brno, Muzejní a vlastivědná společnost – Státní vědecká knihovna, s. 83–91.
- (1988), *Český humanismus*, Praha, Melantrich.
- KOUPILOV, Ondřej (2015a), „Hájek jako jazyková autorita“, in: LINKA, Jan (ed.), *Na okraj Kroniky české. Studia Hageciana 1*, Praha, Academia, s. 187–200.
- (2015b), *Grammatykáři. Gramatografická a kulturní reflexe češtiny 1533–1672*, Praha, Univerzita Karlova v Praze – Karolinum.
- (2016), „Druhé vydání náměštské mluvnice (1543) znovu nalezeno. Podnět k úvahám o hláskosloví, typografii a ediční technice“, *Česká literatura*, 2, s. 243–266.
- KRÁLÍK, Oldřich (1948), „Humanismus a počátky českého mluvnictví“, in: *Pocta Fr. Trávníčkovi a F. Wollmanovi* [=Ročenka Semináře pro slovanskou filologii při Filosofické fakultě Masarykovy university v Brně, 1], Brno, Komenium – Slovanský seminář Masarykovy university v Brně, s. 253–275.
- KRISTELLER, Paul Oskar (1955), *The classics and Renaissance thought*, Cambridge (Massachusetts), Harvard University Press.
- (1956), *Studies in renaissance thought and letters*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura.
- (1962), „The european diffusion of italian humanism“, *Italica*, XXXIX, 1, s. 1–20.
- KUBIŠTA, Albert (2013), „Humanismus v českých zemích“, in: ŠEDIVÁ KOLDINSKÁ, Marie – CERMAN, Ivo (edd.), *Základní problémy studia raného novověku*, Praha, Lidové noviny, s. 694–713.
- KYAS, Vladimír (1952), „První česká mluvnice a její místo ve vývoji spisovné češtiny“, *Slovo a Slovesnost*, XIII, 1951–1952, s. 141–149.
- (1997), *Česká bible v dějinách národního písemnictví*, Praha, Vyšehrad.
- LAFERL, Christopher F. (1997), *Die Kultur der Spanier in Österreich unter Ferdinand I. 1522–1564*, Böhlau, Wien – Köln – Weimar.
- LEHÁR, Jan (2017), „Program vydávání starší české literatury v Odeonu“, in: *E*forum pro (germano)bohemistiku* (22. března 2017), <http://www.ipsl.cz/index.php?id=1152&menu=e-forum&sub=e-forum&str=text.php>
- LEHÁR, Jan – STICH, Alexandr – JANAČKOVÁ, Jaroslava – HOLÝ, Jiří (2008), *Česká literatura od počátků k dnesku* (druhé vydání), Praha, Lidové noviny.
- LEPSCHY, Giulio (ed.) (2014), *History of linguistics. Volume III: Renaissance and early modern linguistics*, London – New York, Routledge.
- LEVÝ, Jiří (1996), *České teorie překladau. Vývoj překladačských teorií a metod v české literatuře* [původně publikováno v roce 1957], Praha, Ivo Železný.
- LINKA, Jan (2015), „Na úvod“, in: LINKA, Jan (ed.), *Na okraj Kroniky české. Studia*

- Hageciana 1*, Praha, Academia, s. 7–8.
- LOTZ-HEUMANN, Ute (2001), „The concept of confessionalization: a historiographical paradigm in Dispute“, *Memoria y Civilización*, 4, s. 93–114.
- LUDVÍKOVSKÝ, Jaroslav (1966), „Antika a česká kultura v období od husitství do Bílé hory (Problémy a úkoly)“, in: VARCL, Ladislav (ed.), *Humanistická konference*, Praha, Kabinet pro studia řecká, římská a latinská – Československá akademie věd, s. 5–35.
- MACEK, Josef (1965), *Italská renesance*, Praha, Československá akademie věd.
- (1988), „Hlavní problémy renesance v Čechách a na Moravě“, *Studia comeniana et historica*, 18, č. 35, s. 8–43.
- (1992–1999), *Jagellonský věk v českých zemích*, I-IV, Praha, Academia.
- (2001), *Vira a zbožnost jagellonského věku*, Praha, Argo.
- MACURA, Vladimír (1995), *Znamení zrodu. České národní obrození jako kulturní tip* (druhé, rozšířené vydání), Praha, H&H.
- MACH, David (2010), *Historie a vývoj české knihovny a knihovědného bádání* (diplomová práce), Ústav informačních studií a knihovnictví FF UK.
- MALURA, Jan (ed.) (2010a), *Žánrové aspekty starší literatury*, Ostrava, Filozofická fakulta Ostravské Univerzity.
- (2010b), „Studium žánrů, zejména ve starší literaturě. Poznámky domácímu a zahraničnímu badání“, in: MALURA, Jan (ed.), *Žánrové aspekty starší literatury*, Ostrava, Filozofická fakulta Ostravské Univerzity, s. 9–25.
- (2010c), „Žánrová hybridizace v české literatuře 16. a 17. století“, in: MALURA, Jan (ed.), *Žánrové aspekty starší literatury*, Ostrava, Filozofická fakulta Ostravské Univerzity, s. 99–120.
- (2012), „Josef Truhlář a bádání nad humanismem v českých zemích“, in: *Viator Pilsnensis neboli plzeňský poutník. Literárnímu vědci Viktoru Viktorovi k sedmdesátinám*, Plzeň, Západočeská univerzita, s. 69–76.
- (2014), „Návrat humanismu aneb Co si počít s Viktorinem Kornelem?“, *Česká literatura*, 2, s. 269–275.
- MANSCHRECK, Clyde Leonard (1958), *Melanchthon. The quiet reformer*, New York – Nashville, Abingdon Press.
- MARTÍNEK, Jan (1970), „O knihovně Jana st. Hodějovského“, in: POLIŠENSKÝ, Josef (ed.), *Knihotisk a kniha v českých zemích od husitství do Bílé hory. Sborník prací věnovaných k 500. výročí knihotisku*, Praha, Academia, s. 219–238.
- (1981), „Starší období Všehrdovy literární činnosti“, *Listy filologické*, CIV, s. 90–101.
- (1987), „Humanisté a mecenáši“, *Listy filologické*, CX, s. 25–31.
- (2014a), „O povaze a dochování našeho latinského písemnictví z období humanismu“ [původně publikováno v roce 1962], in: MARTÍNEK, Jan, *Martiniana. Studie o latinském humanismu v českých zemích*, Praha, Academia, s. 257–270.
- (2014b), „Zásluhy českých měšťanů o latinskou humanistickou literaturu“ [původně publikováno v roce 1962], in: MARTÍNEK, Jan, *Martiniana. Studie o latinském humanismu v českých zemích*, Praha, Academia, s. 103–114.
- (2014c), „Tři generace humanistických básníků v Čechách“, [původně publikováno v latině

- v roce 1973], in: MARTÍNEK, Jan, *Martiniana. Studie o latinském humanismu v českých zemích*, Praha, Academia, s. 41–48.
- MARTÍNKOVÁ, Dana (1970), „Ohlas vynálezu knihtisku v naší latinsky psané literatuře“, in: POLIŠENSKÝ, Josef (ed.), *Knihtisk a kniha v českých zemích od husitství do Bílé hory. Sborník prací věnovaných k 500. výročí knihtisku*, Praha, Academia, s. 151–167.
- MATĚJČEK, Antonín (1931), *Ilustrace*, Praha, Jan Štenc.
- MCKENZIE, Donald Francis (2004), *Bibliography and the sociology of texts*, Cambridge, Cambridge University Press.
- MCKITTERICK, David (2003), *Print, manuscript and the search for order 1450–1830*, Cambridge, Cambridge University Press.
- MCLUHAN, Marshal (1962), *The Gutenberg galaxy. The making of typographic man*, Toronto, University of Toronto Press.
- MIKULEC, Jiří (2014), „Koncept konfesionalizace a náboženské dějiny českých zemí“, *Documenta Pragensia*, XXXIII, s. 27–31.
- MUZIKA, František (1958), *Krásné písmo ve vývoji latinky*, II, Praha, Státní nakladatelství krásné literatury, hudby a umění.
- NEŠKUDLA, Bořek (2014a), „Řehoř Hrubý z Jelení a takzvaný národní humanismus. K pětisetletému výročí úmrtí Řehoře Hrubého z Jelení.“, *Česká literatura*, 5, s. 728–751.
- (2014b), *Knihovny a čtenářská recepce v období raného humanismu v Čechách* (Disertační práce), Praha, Ústav českých dějin FF UK.
- NOVÁK, Arne (1909), „Příspěvky dějinám českého humanismu“, *Listy filologické*, XXXVI, s. 209–230.
- (1946), *Dějiny českého písemnictví*, Praha, Sfinx.
- NUSKA, Bohumil (1962), „Počátky české renesanční knižní vazby“, *Umění*, X, s. 469–493.
- (1965), „Typologie renesančních vazeb“, in *Historická knižní vazba. Sborník příspěvků k dějinám vazby a k metodice ochrany historických knižních vazeb. 1964–1965*, Liberec, Severočeské muzeum v Liberci, s. 19–145.
- (1990), „Česká renesanční vazba – Renesanční knihvazači, knihkupci a bibliofilské a měšťanské knihovny“, in: BOHATCOVÁ, Mirjam (et al.), *Česká kniha v proměnách staletí*, Praha, Panorama, s. 244–262.
- ONG, Walter (1982), *Orality and literacy. The technologizing of the word*, London, Methuen.
- PÁTKOVÁ, Jana (2008), *Česká středověká paleografie*, Veduta, České Budějovice.
- PELÁN, Jiří (1995), „La fortuna di Francesco Petrarca in Boemia“, *Listy filologické*, CXVIII, s. 246–259.
- (2007), „Petrarkův spis *De remediis* a jeho česká recepce“, in: PELÁN, Jiří, *Kapitoly z francouzské, italské a české literatury*, Praha, Karolinum, s. 332–349.
- PEŠEK, Jiří (1993), *Měšťanská vzdělanost a kultura v předbělohorských Čechách 1547–1620 (Všedny dny kulturního života)*, Praha, Univerzita Karlova.
- (1995), „Knihy, knihovny, knihtisk a předbělohorská univerzita“, in: SVATOŠ, Michal (red.), *Dějiny Univerzity Karlovy I (1347/48–1622)*, Praha, Univerzita Karlova, s. 241–245.
- PETRŮ, Eduard (1968), „Eusebiova Historie církevní a otázky českého humanistického překladu“, *Listy filologické*, 91, s. 62–73.

- (1996a), „Metodologická východiska zkoumání humanistické literatury v českých zemích“ [původně publikováno v roce 1977], in: PETRŮ, Eduard, *Vzdálené hlasy. Studie o starší české literatuře*, Olomouc, Votobia, s. 217–226.
- (1996b), „Metodologické problémy zkoumání humanismu ve slovanských literaturách, [původně publikováno v roce 1978], in: PETRŮ, Eduard, *Vzdálené hlasy. Studie o starší české literatuře*, Olomouc, Votobia, s. 210–216.
- (1996c), „Žánrová specifika literárních proudů ve starších slovanských literaturách“ [původně publikováno v roce 1983], in: PETRŮ, Eduard, *Vzdálené hlasy. Studie o starší české literatuře*, Olomouc, Votobia, s. 24–31.
- (1996d), „Informační exploze 16. století a genologický systém humanistické literatury“ [původně publikováno v roce 1988], in: PETRŮ, Eduard, *Vzdálené hlasy. Studie o starší české literatuře*, Olomouc, Votobia, s. 227–232.
- (1996e), „Co je renesanční literatura?“ [původně publikováno v roce 1994], in: PETRŮ, Eduard, *Vzdálené hlasy. Studie o starší české literatuře*, Olomouc, Votobia, s. 190–195.
- PETTEGREE, Andrew (2011), *The book in the Renaissance*, New Haven – London, Yale University Press.
- POLIŠENSKÝ, Josef (1966), „Čeští humanisté a Evropa 16. století“, in: VARCL, Ladislav (ed.), *Humanistická konference*, Praha, Kabinet pro studia řecká, římská a latinská – Československá akademie věd, s. 81–100.
- PRAŽÁK, Emil (1961), „Místo Řehoře Hrubého ve vývoji českého humanismu“, *Česká literatura*, IX, s. 29–48.
- (1964), *Řehoř Hrubý z Jelení*, Praha, Svobodné slovo.
- (1966a), „Výbor z české literatury renesanční doby a ukázky z latinské tvorby“, in: VARCL, Ladislav (ed.), *Humanistická konference*, Praha, Kabinet pro studia řecká, římská a latinská – Československá akademie věd, s. 206–215.
- (1966b), „Oldřich Velenský a cesta českého humanismu k světovosti“, *Česká literatura*, 14, 5/6, s. 443–458.
- (1993), heslo „Řehoř Hrubý z Jelení“, in: FORST, Vladimír (ed.), *Lexikon české literatury*, 2/I. H-J, Praha, Academia, s. 339–340.
- PUMPRLA, Václav (2003), „Místo Knihopisu v dějinách české a slovenské literatury“ (Příspěvek do 12. ročníku odborné konference Problematika historických a vzácných knižních fondů Čech, Moravy a Slezska konané ve Vědecké knihovně v Olomouci) <http://www.vkol.cz/cs/aktivita/konference-a-odborna-setkani/12--rocnik-odborne-konference/clanek/misto-knihopisu-v-dejinach-ceske-a-slovenske-literatury/>
- PYNSENT, Robert B. (1994), „The myth of Slavness: Pavel Josef Šafařík and Jan Kollár“, in: PYNSENT, Robert B. *Questions of identity. Czech and Slovak ideas of nationality and personality*, Budapest – London – New York, Central European University Press, s. 43–99.
- RICHARDSON, Brian (2004), *Print culture in Renaissance Italy. The editor and the vernacular text 1470–1600* [původně publikováno v roce 1994], Cambridge, Cambridge University Press
- RICO, Francisco (1978), *Nebrija frente a los bárbaros. El cánon de los gramáticos nefastos en las polémicas del humanismo*, Salamanca, Universidad de Salamanca.
- ROZEHNAL, Aleš (1995), „Tovačovský renesanční nápis z roku 1492“, in: *Morava na prahu nové doby. Sborník příspěvku z konference, konané 22.–23. června 1944 u příležitosti 500.*

- výročí úmrtí Ctibora Tovačovského z Cimburka, Přerov, Muzeum Komenského v Přerově, s. 113–121.
- RYBA, Bohumil (ed.) (1933), *Spisy Bohuslava Hasištejnského z Lobkovic, Svazek I., Spisy prosaické*, Praha, Česká akademie věd a umění.
- ŘÍČAN, Rudolf (1957), *Dějiny Jednoty bratrské*, Praha, Kalich.
- SKUTIL, Jan (1987), „Brněnský tisk díla Jana Thuróczyho *Chronica Hungarorum* z roku 1488 a jeho pověst o Svatoplukovi a o Arpádovi“, in: KUBÍČEK, Jaromír (ed.), *Knihtisk v Brně a na Moravě. Sborník z konference Brno – 4. září 1986*, Brno, Muzejní a vlastivědná společnost – Státní vědecká knihovna, s. 92–102.
- STAŇKOVÁ, Libuše (2012), *Dějiny knižní kultury a grafického designu*, I, Praha, Nakladatelství grafické školy.
- STEJSKAL, Václav (1951), „Jaroslav Vlček a české literární dějepisectví“, in: VLČEK, Jaroslav, *Dějiny české literatury*, I, Praha, Československý spisovatel, s. 7–18.
- STICH, Alexandr (2000), „Komentář“, in: KOLÁR, Jaroslav (ed.), *Tři knížky lidového čtení. Meluzína. Magelona. Jenovefa*, Praha, Lidové noviny, s. 263–297.
- STORCHOVÁ, Lucie (2007), „Musarum et patriae fulgida stella suae. Insenace Bohuslava Hasištejnského z Lobkovic a sebeidentifikační praktiky českých humanistů poloviny 16. století“, *Sborník národního muzea v Praze, Řada C – Literární historie*, LII, s. 9–18.
- (2011), *Paupertate styloque connecti. Utváření humanistické učené komunity v českých zemích*, Praha, Scriptorium.
- (2013), „Piše Lucie Storchová“ [Recenze *Rukověti humanistického básnictví* z důvodu publikace její 6. svazku – *Dodatky*], *E*forum pro (germano)bohemistiku*, <http://www.ipsl.cz/index.php?id=390&menu=echa&sub=echa&query=storchov%C3%A1&str=echo.php>
- (2014), „Vědecké reprezentace renesančního humanismu a utváření kolektivních kulturních identit“, *Česká literatura*, 2, s. 276–286.
- SVATOŠ, Michal (1990), „Univerzitní kniha před husitstvím a po něm (Bilance dosavadního výzkumu)“, *Documenta Pragensia*, 10/1, s. 119–130
- ŠIMEČEK, Zdeněk (1987), „K problematice knižního obchodu na sklonku 15. a 16. století“, in: KUBÍČEK, Jaromír (ed.), *Knihtisk v Brně a na Moravě. Sborník z konference Brno – 4. září 1986*, Brno, Muzejní a vlastivědná společnost – Státní vědecká knihovna.
- ŠIMEČEK, Zdeněk – TRÁVNÍČEK, Jiří (2015), *Knihy kupovati... Dějiny knižního trhu v českých zemích*, Praha, Academia.
- ŠKARKA, Antonín (1966), „Poznámky k budoucím «dějinám» českého humanismu“, in: VARCL, Ladislav (ed.), *Humanistická konference*, Praha, Kabinet pro studia řecká, římská a latinská – Československá akademie věd, s. 39–42.
- ŠMAHEL, František (1958), „Knihovna Jana z Rabštejna“, *Zápisky katedry československých dějin a archivního studia*, III, č. 3–4, s. 93–113.
- (1959), „Základní problematika renesance a humanismu“, *Československý časopis historický*, VII, s. 142–164.
- (1961), „Přehled českého bádání o renesanci a humanismu“, *Československý časopis historický*, IX, s. 265–279.
- (1966), „Husitství – humanismus – renesance“, in: VARCL, Ladislav (ed.), *Humanistická*

- konference*, Praha, Kabinet pro studia řecká, římská a latinská – Československá akademie věd, s. 43–66.
- (2002), „Počátky humanismu v Čechách. Črta k historické fresce“, in: ŠMAHEL, František, *Mezi středověkem a renesancí*, Praha, Argo, s.332–353.
- (2011), recenze: HORNÍČKOVÁ, Kateřina – ŠRONĚK, Michal (edd.) (2010), *Umění české reformace (1380–1620)*, Praha, Academia, *Dějiny – teorie – kritika*, 2, s. 366–373
- ŠPET, Jiří (1999), „Sto padesát let od druhého vydání Jungmannovy Historie literatury české“, *Národní knihovna. Knihovnická revue*, 10, č. 5, s. 228–232.
- ŠRONĚK, Michal (2010), „«Neučiníš sobě rytiny...» Jednota bratrská a výtvarná kultura“, in: HORNÍČKOVÁ, Kateřina – ŠRONĚK, Michal (edd.), *Umění české reformace (1380–1620)*, Praha, Academia, s. 303–333.
- TICHÁ, Zdeňka (1984), *Cesta starší české literatury*, Praha, Panorama.
- TOBOLKA, Zdeněk Václav (1930), *Dějiny československého knihtisku v době nejstarší*, Praha, Československá společnost knihovědná,
- TOMAN, Jindřich (1995), *The magic of a common language. Jakobson, Mathesius, Trubetzkoy, and the Prague Linguistic Circle*, Cambridge (Massachusetts) – London, The MIT Press.
- TRUHLÁŘ, Antonín (1884), „Klassikové řečtí a římstí v překladech českých“, in: *Sborník prací filologických vydaný na oslavu dvacetipětiletého jubilea prof. Jana Kvíčaly*, Praha, s. 66–99.
- TRUHLÁŘ, Antonín – HRDINA, Josef (1908–1918), *Rukověť k písemnictví humanistickému, zvláště básnickému v Čechách a na Moravě ve století XVI.*, Praha, Česká akademie císaře Františka Josefa pro vědy, slovesnost a umění.
- TRUHLÁŘ, Josef (1868), „Nástin dějin latinského básnictví v Čechách a na Moravě ku konci XV. a XVI. století“, *Světobzor*, ročník II, číslo 31 (31. července 1868), s. 305.
- (1870), „Humanismus v Čechách“, *Časopis českého muzea*, 44, s. 370–390.
- (1892), *Počátky humanismu v Čechách*, Praha, Česká akademie císaře Františka Josefa pro vědy, slovesnost a umění.
- (1894), *Humanismus a humanisté v Čechách za krále Vladislava II.*, Praha, Česká akademie císaře Františka Josefa pro vědy, slovesnost a umění.
- URBÁNEK, Rudolf (1938), „První utrakvistický humanista Šimon ze Slaného“, *Listy filologické*, LXV, s. 200–228, 335–347.
- URBÁNKOVÁ, Emma (1957), *Rukopisy a vzácné tisky pražské Univerzitní knihovny*, Praha, Statní pedagogické nakladatelství.
- (1970), „Nejstarší prvotisky českého původu“, in: POLIŠENSKÝ, Josef (ed.), *Knihotisk a kniha v českých zemích od husitství do Bílé hory. Sborník prací věnovaných k 500. výročí knihtisku*, Praha, Academia, s. 17–59.
- (1986), *Soupis prvotisků českého původu*, Praha, Státní knihovna ČSR.
- VACULÍNOVÁ, Marta, (2012), „Zikmund Hrubý z Jelení a jeho život v Basileji“, *Listy filologické*, CXXXV, s. 91–124.
- (2014), „K diskuzi o humanismu“, *Česká literatura*, 4, s. 638–642.
- VARCL, Ladislav (ed.) (1966), *Humanistická konference*, Praha, Kabinet pro studia řecká,

římská a latinská – Československá akademie věd.

—(ed.) (1978), *Antika a česká kultura*, Praha, Academia.

-VEČEŘOVÁ, Petra (2013), „Několik obecných poznámek k distribuci knih a knižnímu obchodu v předbělohorské Praze“, in: CÍSAŘOVÁ SMÍTKOVÁ, Alena – JELINKOVÁ, Andrea – SVOBODOVÁ, Milada, *Libri magistri muti sunt. Pocta Jaroslavě Kašparové*, Praha, Knihovna Akademie věd ČR, s. 43–54.

-VENTURA, Angelo (1975), heslo „Carlo Cappello“, in: *Dizionario Biografico degli Italiani*, 18 (Canella–Cappello), dostupné na: [http://www.treccani.it/enciclopedia/carlo-cappello_\(Dizionario-Biografico\)/](http://www.treccani.it/enciclopedia/carlo-cappello_(Dizionario-Biografico)/)

-VIKTORA, Viktor (2014), „Literární vývoj do stavovského povstání“, in: *Dějiny města Plzně 1. Do roku 1788*, Plzeň, Statutární město Plzeň, s. 466–490.

-VLČEK, Jaroslav (1951), *Dějiny české literatury*, I, Praha, Československý spisovatel.

-VOBR, Jaroslav (1991), „Tiskařské určení některých raných humanistických bohemik“, *Strahovská knihovna*, s. 41–52.

—(1997), „Kdo byl prvním pražským knihtiskařem v roce 1487?“, *Miscellanea oddělení rukopisů a starých tisků Národní knihovny v Praze*, 13, s. 24–38.

-VODIČKA, Felix (1948), *Počátky krásné prózy novočeské. Příspěvek k literárním dějinám doby Jungmannovy*, Praha, Melantrich.

-VOISINE-JECHOVA, Hana (2001), *Histoire de la littérature tchèque*, Paris, Fayard.

-VOISINE-JECHOVA, Hana – VOISINE, Jacques (edd.) (2002), *Poésie latine en Bohême. Renaissance et maniérisme*, Paris, Cultures d'Europe centrale.

-VOIT, Petr (1980), „Kniha a knihtisk u olomouckých měšťanů před Bílou Horou“, *Vlastivědný věstník moravský*, XXXII, s. 312–320.

—(1984a), „Knižní pozůstalost olomouckého tiskaře Jana Olivetského z Olivetu jako literárněhistorický a bibliografický pramen“, *Sborník Národního muzea v Praze, Řada C – Literární historie*, XXIX, 4, s. 197–214.

—(1984b), „Česká literární tvorba v povědomí olomouckých měšťanů před Bílou Horou“, *Vlastivědný věstník moravský*, XXXVI, s. 49–59.

—(2008), *Encyklopedie knihy. Starší knihtisk a příbuzné obory mezi polovinou 15. a počátkem 19. století* (druhé vydání, 2 svazky), Praha, Libri – Královská kanonie premonstrátů na Strahově.

—(2009a), „Nový pohled na dějiny renesančního knihtisku v Čechách a na Moravě“, *Knihy a dějiny*, 11/15, s. 33–43

—(2009b), „Počátky renesanční typografie v Čechách a na Moravě“, *Listy filologické*, CXXXII, s. 125–135.

—(2010), „Role Norimberku při utváření české a moravské knižní kultury první poloviny 16. století“, *Documenta Pragensia*, 29, s. 389–457,

—(2011), „Tiskové písmo Čech a Moravy první poloviny 16. století“, *Bibliotheca Strahoviensis*, 10, s. 105–202.

—(2012a), „Nesnadná cesta knihovědy k dějinám knižní kultury“, *Česká literatura*, 4, s. 586–602.

—(2012b), „Mikuláš Bakalář jinak“, in: *Knihy. Zborník o problémoch a dejinách knižnej*

- kultúry*, Martin, Slovenská národná knižnica, s. 68–106.
- (2012c), „Výzdoba pražských hebrejských tisků první poloviny 16. století jako součást české knižní grafiky“, in: SIXTOVÁ, Olga (ed.) *Hebrejský knihtisk v Čechách a na Moravě*, Praha, Academia – Židovské muzeum v Praze, s. 123–151.
- (2012d), „Vliv české pozdně gotické typografie na konstituování čtenářské obce“, *Studia Bibliographica Posoniensia*, s. 42–51.
- (2013a), *Český knihtisk mezi pozdní gotikou a renesancí I. Severinsko-kosořská dynastie 1488–1557*. Praha, Koniasch Latin Press.
- (2013b), „Rozpaky nad českou literární a čtenářskou obcí přelomu 15. a 16. století“, in: CÍSAŘOVÁ SMÍTKOVÁ, Alena – JELÍNKOVÁ, Andrea – SVOBODOVÁ, Milada (edd.), *Libri magistri sunt. Pocta Jaroslavě Kašparové*, Praha, Knihovna akademie věd, s. 35–41.
- (2013c), „Úvahy nad pohybem a periodizací českého předbělohorského knihtisku“, *Knihy a dějiny*, 18/19 (2011–2012), s. 55–67.
- (2013d), „Otazníky nad dosud neznámým prvotiskem českého překladu Petrarkovy encyklopedie 1494“, in: ŠIDLOVSKÝ, Evermod G. – VALEŠ, Václav, *Melior est aquisitione scientiae negotiatione argenti. Pocta Prof. Ignácovi Antonínovi Hrdinovi, O. Praem k šedesátým narozeninám*, Praha, Královská kanonie premonstrátů na Strahově, s. 347–352.
- (2013e), „Česká a německá reformace v ilustraci české knihy první poloviny 16. století“, in: HORNÍČKOVÁ, Kateřina – ŠRONĚK, Michal (edd.), *In puncto religionis. Konfesní dimenze předbělohorské kultury Čech a Moravy*, Praha, Artefactum – Ústav dějiny umění AV ČR, s. 137–162.
- (2014a), „Česká knižní kultura doby Václava Hájka z Libočan. Na okraj jednoho badatelského vakua“, *Česká literatura*, 2, s. 163–183.
- (2014b), „Konfesionální flexibilita a česká knižní kultura první poloviny 16. století“, *Documenta Pragensia*, XXXIII, s. 611–622.
- (2014c), „Osobní apel ke koncepci, komplexnosti a interdisciplinárnímu charakteru knižní kultury“, *Knihy a dějiny*, 21, s. 95–100.
- (2014d), „Výtvarná složka Skorinovy Bible ruské jako součást české knižní grafiky“, *Umění*, 62/4, s. 334–353.
- (2015), „Mikuláš Konáč z Hodiškova. Inspirace k úvahám o humanismu“, *Česká literatura*, 1, s. 3–39.
- (2017a), „Humanismus v novém konceptu literatury českých zemí (1. polovina 16. století)“, *Česká literatura*, 2, s. 181–212.
- (2017b), *Český knihtisk mezi pozdní gotikou a renesancí II. Tiskaři pro víru i tiskaři pro obrození národa 1498–1547*, Praha, Academia.
- VOLF, Josef (1926), *Dějiny českého knihtisku do roku 1848*, Praha, Arthur Novák.
- VYBÍRAL, Zdeněk (2015), „Kultura jagellonských Čech“, in: *Bible česká ve fondu Moravské zemské knihovny v Brně. Katalog výstavy*, Brno, Moravská zemská knihovna v Brně, s. 15–28.
- VYKYPĚLOVÁ, Taťana (2013), „Čeština «dlouhého 16. století»: kontexty“, in: DITTMANN, Robert – ULIČNÝ, Oldřich (edd.), *Čeština a dějiny*, Olomouc, Univerzita Palackého, s. 26–40.
- WINTER, Zikmund (1892), „Měšťanské libráře v XV. a XVI. věku“, *Časopis musea království*

českého, LXVI, s. 65–79, 281–292.

-ZÍBRT, Ceněk (1939), *Z dějin českého knihtiskařství* (ed. Antonín Dolenský), Mladá Boleslav, Hejda & Zbroj.

Retrospektivní bibliografie

BCBT: Bibliografie cizojazyčných bohemikálních tisků 1501-1800 (lístková naskenovaná podoba bibliografie cizojazyčných bohemik).

Dostupné na:

<http://clavius.lib.cas.cz/katalog/>

GW: *Gesamtkatalog der Wiegendrucke*. Herausgegeben von der Deutschen Staatsbibliothek zu Berlin. Bd. 8-, Stuttgart – Berlin – New York 1972- (nové, přehlednuté vydání Bd. 1-7, Stuttgart – New York 1968)

Dostupné na:

<http://www.gesamtkatalogderwiegendrucke.de/>

ITSC: *The illustrated incunabula short-title catalogue on CD-Rom*. London, Primary source media and The British Library 1998 (druhé, rozšířené a doplněné vydání).

Dostupné na:

http://data.cerl.org/istc/_search

Knihopis: *Knihopis českých a slovenských tisků od doby nejstarší až do konce XVIII. století*. ... Redigoval dr. Zdeněk TOBOLKA [od 5. svazku dr. František HORÁK]. Díl I: *Prvotisky (do r. 1500)*. Text + tabule. Díl II: *Tisky z let 1501 – 1800*. Sv. 1-9 (A–Ž), Praha, 1925-1967.

Dostupné na:

https://aleph.nkp.cz/F/?func=file&file_name=find-b&local_base=KPS

VD16: *Verzeichnis der im deutschen Sprachbereich erschienenen Drucke des XVI. Jahrhunderts*. Herausgegeben von der Bayerischen Staatsbibliothek in München in Verbindung mit der Herzog August Bibliothek in Wolfenbüttel. I. Abteilung. Verfasser – Körperschaften – Anonyma. Bd. 1-22. Stuttgart 1983-1995. II. Abteilung. Register der Herausgeber, Kommentatoren, Übersetzer und literarischen Beiträger. Bd. 23-24. Stuttgart 1997. III. Abteilung. Register der Druckorte, Verleger und Erscheinungsjahre. Bd. 25- .

Stuttgart 2000- .

Dostupné na:

[https://opacplus.bib-bvb.de/TouchPoint_touchpoint/start.do?
SearchProfile=Altbestand&SearchType=2](https://opacplus.bib-bvb.de/TouchPoint_touchpoint/start.do?SearchProfile=Altbestand&SearchType=2)