

## Dante Alighieri

\* květen 1265  
Florence  
† 14. září 1321  
Ravenna

Největší italský básník 14. stol., původem z drobné šlechty, "Florentán rodem, ne mravy"; jeho život ovlivnilo zejména dlouholeté vyhnanství a láska k Beatrici.

V jeho tvorbě lze rozlišit tři období: v prvním domínuje kult milostné poezie, rytířského ideálu: vznikají kanzony, sonety, *Vita nuova* (Nový život), "nejstarší italský deník lásky" – milostná lyrika navazující na *dolce stil nuovo*; v druhém období je Dante zaujat vědou, kterou chápe jako cestu k lidské dokonalosti; plodem jeho snah na tomto poli jsou italské a latinské traktáty, např. spis *De vulgari eloquentia* (O lidovém jazyku), v němž vyložil svou koncepci italského literárního jazyka; v posledním, nejvýznamnějším období pak tvoří básník-věštec, jehož touha po politické a náboženské reformě nachází výraz v utopickém traktátu *De monarchia* (O jediné vládě) a jehož génius se plně projeví ve vrcholném díle evropské středověké literatury, v alegorické básnické skladbě psané toskánským dialektem *La Divina Commedia* (Božská komedie), předvádějící na triadickém principu řád světa v jeho hlavních aspektech a popisující pouť duše k Bohu.

Dante jako první ve své době četl antické básníky opět pro jejich uměleckou hodnotu a jako první pojal a uskutečnil myšlenku velké poezie v národním jazyce. Je apologetou důstojnosti národního jazyka a ve svých kanzonách založil vysoký styl národního jazyka. V *Komedii* užívá bohatých, dosud zcela nezvyklých stylistických prostředků, "médiem svého jazyka nově objevil svět" (Auerbach, *Mimesis* 162). Najdeme zde dosud nevídanou směs vznešeného a nízkého, důkaz, že ačkoli Dante usiloval o tvorbu v duchu antické tradice, která styly rozdělovala, nevymanil se z vlivu tradice křesťanské, která je směřovala. Dante se však nikdy nevzdává vysokého stylu, typická antická *gravitas* je u něho ještě prohloubena.

Následující ukázky přeložila do češtiny I. Zachová podle souborného vydání Dantova díla (*Tutte le opere*, a cura di Luigi Blasucci, Firenze 1981<sup>3</sup>, s. 203 sqq. – *De vulgari eloquentia*; s. 341 sqq. – *Epistola XIII*).

## DOPIS XIII

Velkomožnému a vítěznému pánu, panu Can Grande Scaligerovi, generálnímu vikáři přesvaté císařské vlády v městě Veroně a v obci Vicenze, vyprošuje jeho nejoddanější Dante Alighieri, Florentán rodem, nikoli mravy, aby dlouho a šťastně žil a aby stále rostla sláva jeho jména.

(1) Proslulá chvála Vaší Magnificence, kterou šíří při svém letu bdělá pověst, působí na různé lidi tak různě, že jedny pozvedá k naději ve vlastní zdar, druhé sráží do hrůzy ze záhuby. Přiznám se, že její věhlas, který převyšuje činy současníků, jsem jeden čas pokládal za nepřiměřený; zdálo se mi, že překračuje hranice pravdy. Aby mne však dlouhá nejistota nenechávala tolik na pochybách, vydal jsem se, stejně jako se vydala královna Jihu do Jeruzaléma<sup>1</sup> a Pallas na Helikón,<sup>2</sup> i já do Verony, abych na vlastní oči prozkoumal, co jsem slyšel, a tam jsem spatřil Vaše veliké skutky, spatřil a zároveň okusil dobrodiní; a jako jsem se dříve domníval, že je přehnané, co se říká, tak jsem později poznal, že míru přesahují skutky. Tím se stalo, že jsem dříve cítil sympatie i určitý ostych, protože jsem všechno znal jen z doslechu, ale pak, když jsem to uviděl, jsem se stal Vaším oddaným přítelem.

(2) A nedomnívám se, když se nazývám přítelem, že je to ode mne opovážlivost, jak by možná někteří namítali, protože posvátné přátelství nespojuje lidi nerovně méně než sobě rovné. Kdyby se totiž někomu zachtělo prozkoumat blíž milá a plodná přátelství, pak zjistí, že takové svazky pojí velmi často osoby vynikající s osobami nepříliš významnými. A když obrátíme pozornost k opravdovému a nezištnému přátelství, neukáže se snad, že přáteli vysoce postavených a slavných knížat byli většinou muži málo zámožní, ale zato zcela bezúhonní? A proč ne, když nerovnost nebrání ani přátelství Boha a člověka? A kdyby se to, co se tu tvrdí, zdálo někomu nevhodné, ať naslouchá Duchu svatému, který prohlašuje některé lidi za účastníky Božího přátelství; v knize Moudrosti čtete přece o moudrosti: "Ona je pro lidi nevyčerpatelným pokladem; kdo jej získali, připravili si přátelství s Bohem."<sup>3</sup> Ale nezkušený lid nedokáže ve svém úsudku rozlišovat, a jako se do-

<sup>1</sup> Tj. královna ze Sáby, která se přijela přesvědčit o Šalamounově moudrosti, srv. *I Reg* 10,1; *2 Par* 9,1; *Mt* 12,42; *Lc* 11,31.

<sup>2</sup> Pallas Athéna se vypravila do boiótského pohoří Helikón, aby uviděla pramen Hippokréné, vytrysklý pod Pégasovým kopytem, srv. OVIDIUS, *Metamorphoses* (Proměny) 5,254 sq.; VERGILIUS, *Aeneis* 7,641; 10,163.

<sup>3</sup> *Sap* 7,14 [s. 896].

mnívá, že Slunce má průměr jednu stopu, stejnou lehkověrnou důvěřivost projevuje i v soudu o mravech. Ale nám, kterým bylo dáno poznat to nejlepší, co v nás je, se nesluší kráčet ve stopách stáda, ba naopak je naší povinností napravovat jeho omyly. Ti, kteří v životě uplatňují intelekt a rozum a jsou nadáni jakousi božskou svobodou, nejsou přece v područí žádných zvyklostí; a není také divu, protože se řídí zákony ne oni, ale spíš zákony jsou řízeny jimi. Mohu tedy shrnout: to, co jsem řekl výše – že jsem Váš oddaný přítel –, vůbec není opovážlivost.

(3) A protože si Vašeho přátelství vážím jako nejdražšího pokladu, přeji si je pečlivou obezřetností a bedlivou snahou zachovat. A tak, protože zásady morální filozofie učí, že přátelství se vyrovnává a zachovává vyvážeností, je mým přáním dosáhnout vyváženosti, abych oplatil dobrodiní, kterých se mi víc než jednou dostalo; a proto jsem často důkladně zkoumal své drobné dárky, oddělil je od sebe a každý zvlášť pak posoudil, hledaje pro vás to nejvhodnější a zároveň nejmilejší. A nenašel jsem nic, co by se k Vaší skvělosti hodilo víc než vznešený zpěv *Komedie*, který se honosí názvem *Ráj*, a ten Vám s tímto listem, jakoby vlastním dedikačním epigramem, přisuzuji, věnuji a posílám.

(4) Upřímně planoucí náklonnost mi také nedovoluje přejít mlčením, že se může zdát, jako by se tímto věnováním dostávalo více cti i více slávy daru než obdarovanému, ba že dokonce připadalo těm dost pozorným, že jsem už názvem daru předpověděl, že sláva Vašeho jména musí růst: bylo to úmyslné. Ale touha po Vaší milosti, po níž dychtím, aniž si vážím života, se nespokojí s předem stanoveným cílem. Proto uzavřu dedikační část listu, převezmu roli vykladače a přikročím ke stručnému úvodu do věnovaného díla.

(5) Jak říká Aristotelés v druhé knize *Metafyzik*:<sup>4</sup> “Jak se má věc k bytí, tak se má k pravdě”; je to proto, že pravda o věci, která spočívá v pravdě jakožto v subjektu, je dokonalá podobnost věci, jaká je. A z těch věcí, které existují, existují některé tak, že mají absolutní bytí v sobě; některé existují tak, že mají bytí závislé na jiném bytí, a to prostřednictvím určitého vztahu, jako bytí v tomtéž čase a bytí ve vztahu k něčemu jinému, jako otec a syn, pán a sluha, dvojnásobek a polovina, celek a část a podobně, kolik takových věcí je. Protože bytí takových věcí závisí na jiném bytí, plyne z toho, že na jiném bytí závisí také jejich pravdivost; když totiž neznáme polovinu, nikdy neznáme dvojnásobek atd.

(6) Chceme-li tedy někoho uvést do části nějakého díla, je třeba nějak ozřejmit celek, jehož je částí. Když jsem tedy chtěl úvodem říci něco o výše jmenované části *Komedie*, usoudil jsem, že je třeba předeslat něco o celém

díle, aby byl vstup do jeho části snazší a dokonalejší. Je, jak známo, šest věcí, které je třeba na začátku každého učeného díla zkoumat: subjekt, činitel, forma, účel, titul knihy a filozofické myšlení. Ve třech z nich se ta část, kterou jsem si umínil Vám věnovat, liší od celku – v subjektu, formě a titulu; u zbývajících se neliší, jak pozná každý, kdo přihledne blíže; a tak při posuzování celku je třeba tyto prvé tři věci zkoumat zvlášť; až se tak stane, bude možné uvést část. Pak budeme zkoumat zbylé tři věci, a to nejen ve vztahu k celku, ale také ve vztahu k samotné věnované části.

(7) Aby to, co je třeba říci, bylo jasné, je nutné vědět, že smysl tohoto díla není jediný; může se dokonce říci, že je to dílo polysémií, tedy že je jich víc. První smysl je obsažen v napsaném slově, druhý v tom, co napsané slovo označuje. První se nazývá doslovný, druhý alegorický nebo morální nebo anagogický. Aby byl tento způsob výkladu jasnější, můžeme si jej předvést na těchto verších: “Když vyšel Izrael z Egypta, Jákobův dům z lidu temné řeči, stal se Juda Boží svatyní, Izrael Božím vladařstvím.”<sup>5</sup> Přihlížíme-li pouze ke slově, znamenají pro nás odchod synů Izraele z Egypta za Mojžíše; pokud k alegorii, znamenají verše naše vykoupení skrze Krista; pokud k smyslu morálnímu, znamenají pro nás obrácení duše od smutku a bídy hříchu ke stavu milosti; pokud přihlížíme k smyslu anagogickému, znamenají odchod svaté duše z otroctví této porušenosti do svobody věčné slávy. A i kdyby se tyto mystické smysly nazývaly různými jmény, všeobecně mohou být všechny nazvány alegorickými, protože se liší od smyslu doslovného čili historického. Slovo alegorie pochází z řeckého *alleon*,<sup>6</sup> což se latinsky řekne *alienum* nebo *diversum*.

(8) Z toho plyne, že subjekt neboli námět musí být dvojitý, aby se kolem něho střídal obojí smysl. A proto je třeba se podívat na námět tohoto díla, jak je pojímán doslovně i jak je vykládán alegoricky. Námětem celého díla, chápeme-li je pouze doslovně, je tedy stav duší po smrti, pojatý všeobecně, neboť celé dílo o něm pojednává a týká se ho. Když se dílo chápe alegoricky, je námětem člověk, který si svobodným rozhodnutím buď získá zásluhy, nebo zůstane bez nich a je pak podroben spravedlnosti odměny a trestu.

(9) Také forma je dvojitá: forma traktované látky a forma traktování. Forma traktované látky je tu trojitá, podle trojího rozdělení. Podle prvního rozdělení se celé dílo dělí na tři části, podle druhého se každá část dělí na zpěvy a podle třetího se každý zpěv dělí na tercíny. Forma (nebo způsob traktování) je poetická, fiktivní, popisná, digresivní a přenesená, a zároveň definující, rozděľující, průkazná, vyvracející a opřená o příklady.

<sup>5</sup> Ps 114,1-2 [s. 554-555].

<sup>6</sup> Správně ἄλλων.

<sup>4</sup> ARISTOTELÉS, *Metafyzika* 2,1.

(10) Titul knihy zní: *Začíná Komédie Danta Alighieriho, Florentána rodem, nikoli mravy*. Aby byl správně pochopen, je třeba vědět, že slovo “komedie” pochází z *komos* (venkovský statek) a *oda*, což je zpěv, takže komedie znamená přibližně “venkovský zpěv”. Komédie je určitý druh poetického vypravování, který se liší ode všech zbývajících. Liší se od tragédie svou látkou, protože tragédie je zpočátku úžasná a klidná, na konci nebo v závěru páchnoucí a hrozná, a proto se jí tak říká z *tragos*, což je kozel, a *oda*, asi “kozlí zpěv”, tedy zpěv páchnoucí jako kozel; jasně to ukazuje ve svých tragédiích Seneca. Komédie zase předvádí na začátku něco trpkého, ale hra končí šťastně, jak ukazuje ve svých komediích Terentius. Proto si někteří diktátoři zvykli říkat ve svých salutacích místo pozdravu “tragický začátek a komický konec”. Podobně se obě polohy liší způsobem mluvy; tragédie mluví vznešeně a zjemněle, komedie zase klidně a pokorně, jak to žádá Horatius ve své *Ars poetica*, kde občas dovoluje komikům, aby mluvili jako tragédi, a naopak:

“Časem povznáší hlas i veselohra, a Chremés  
planoucí hněvem laje a hádá se zpupnými slovy;  
v truchlohře naopak často jen mluvou nevzletnou teskní  
Peleus a Télefos...”<sup>8</sup>

Právě z těchto důvodů se toto dílo jmenuje *Komedie*. Když se totiž podíváme na jeho látku, je na začátku hrozná a páchnoucí – je to *Peklo*; na konci je příznivá, žádoucí a milá – je to *Ráj*; když na způsob mluvy, je klidný a pokorný, protože je to lidová řeč, kterou mluví i prosté ženy. Jsou i jiné druhy poetického vypravování, jako bukolická báseň, elegie, satira a votivní píseň, jak můžeme vidět i u Horatia v jeho *Ars poetica*, ale o těch teď není třeba mluvit.

(11) Nyní je snad jasné, jak mám definovat námět věnované části. Jestliže námětem celého díla chápaného doslovně je stav duší po smrti, a to nikoli vymezený, ale pojatý obecně, je zjevné, že v této části je námětem tento stav, ale vymezený, totiž stav blažených duší po smrti. A je-li námětem celého díla chápaného alegoricky člověk podrobený spravedlnosti odměny a trestu podle toho, zda si svobodným rozhodnutím získal zásluhy, nebo zůstal bez nich, je jasné, že v této části je vymezen tentýž námět, a to člověk podrobený podle zásluh spravedlnosti odměny.

(12) A tak máme z definice formy celku jasno o formě části, protože je-li forma traktované látky v celku trojí, v této části je pouze dvojitá, totiž rozděle-

ní na zpěvy a na tercíny. Protože je částí prvního rozdělení, nemůže být první rozdělení její vlastní formou.

(13) Jasný je také titul; titul celé knihy zní *Začíná Komédie* atd., jak se praví výše; ale titul této části zní *Začíná třetí díl Dantovy Komédie, který se nazývá Ráj*.

(14) Když jsme probrali tyto tři věci, u nichž se část liší od celku, je třeba se podívat na další tři, u nichž žádná odlišnost od celku není. Činitelem čili autorem celku i části je ten, který byl jmenován, a je jím beze zbytku.

(15) Účel celku a části by mohl být i vícenásobný, totiž blízký a vzdálený, ale ponecháme-li podrobné zkoumání stranou, můžeme v krátkosti říci, že účelem celku i části je vymanit lidi žijící v tomto životě ze stavu ubohosti a přivést je do stavu blaženosti.

(16) Filozofické myšlení, s nímž se zde v celku i v části pracuje, je morálka neboli etika, protože celek i část byly vytvořeny nikoli k účelům spekulativním, nýbrž k účelům praktickým. A pokud se na některém místě nebo v některé pasáži postupuje spekulativně, neděje se tak z důvodů spekulativních, nýbrž praktických, protože, jak říká Aristotelés v druhé knize *Metafyzik*, “praktičtí filozofové občas ve vztahu k něčemu a k času spekulují”.<sup>9</sup>

(17) Po předeslání těchto věcí je třeba přistoupit k expozici díla, a to jakousi předběžnou sondou. A je nutno předem říci, že expozice díla není nic jiného než předvedení formy díla. Tato část čili třetí oddíl, který se jmenuje *Ráj*, se tedy v zásadě dělí na dvě části, totiž na prolog a vlastní provedení. Druhá část začíná takto: “Z rozličných úst vychází svým časem...”<sup>10</sup>

(18) O první části je třeba vědět, že je to vlastně jenom prolog, i když by se mohla v obecném jazyce nazývat počátkem; to jasně ukazuje Aristotelés ve třetí knize *Rétorik*, kde říká, že “proemium je začátek řeči rétorické, prolog poetické a preludium začátek hudební skladby”.<sup>11</sup> Je také třeba předeslat, že tato předmluva, již by se obecně mohlo říkat začátek, je jiná u básníků a jiná u řečníků. Řečníci totiž dovolili určitým způsobem předem uvést to, co se má říci, aby si získali srdce posluchače, ale básníci nedělají pouze toto, ti k tomu dokonce ještě připojují jakousi invokaci. A je to pro ně výhodné, protože je zapotřebí dlouhé invokace, když je nutno proti obvyklému zvyku lidí o něco, jakoby o nějaký božský dar, požádat vyšší mocnosti. Tedy tento prolog se dělí na dvě části, protože v první se předesílá, co je třeba říci, v druhé je vzývá Apollón; a druhá část začíná takto: “Apollo dobrý, nádobou své síly...”<sup>12</sup>

<sup>9</sup> ARISTOTELÉS, *Metafyzika* 2,1.

<sup>10</sup> DANTE, *Ráj* 1,37 [s. 270].

<sup>11</sup> ARISTOTELÉS, *Techné rhétoriké* (Rétorika) 3,14.

<sup>12</sup> DANTE, *Ráj* 1,13 [s. 269].

<sup>7</sup> Jedna z pěti uznávaných částí listu.

<sup>8</sup> HORATIUS, *De arte poetica* (O umění básnickém) 93-96 [s. 274].

(19) K první části musíme poznamenat, že pro dobrý začátek je zapotřebí tří věcí, jak říká Cicero v *Nové rétorice*, totiž naklonit si posluchače, získat jeho pozornost a učinit ho vnímavým, a to především pozoruhodností námětu, jak říká též Cicero.<sup>13</sup> A protože látka, kterou zpracovává přítomný traktát, je pozoruhodná a musí se pozoruhodnému věnovat, obrací se na začátku exordia čili prologu pozornost k těmto třem věcem. Autor totiž říká, že promluví o tom, co viděl v prvním nebi a co si dokázal zapamatovat. V těch slovech je obsaženo všechno výše zmíněné trojí: užitečností toho, co se má říci, se získává náklonnost čtenáře, pozoruhodností jeho pozornost, možností, kterou mu otvírá, jeho vnímavost. Užitečnost látky autor ukazuje, když říká, že bude vyprávět o tom, co je pro lidskou touhu nejpřitažlivější, totiž o radostech Ráje; pozoruhodné nabízí, když slibuje, že promluví o věcech nesnadných i vznešených, totiž o povaze nebeského království; možnost ukazuje, když říká, že promluví o tom, co si dokázal zapamatovat: když totiž mohl on, budou moci i jiní. Toho všeho se dotýká, když říká, že byl v prvním nebi a že chce povědět o nebeském království všechno, co mohl jako poklad podržet ve své mysli.

Když jsme tedy předvedli, že první část prologu je dobrá a dokonalá, přistupme k vlastnímu dílu.

(20) Autor tedy říká, že “sláva prvního Hybatele”, což je Bůh, “září ve všech částech vesmíru”, ale tak, že “někde víc a někde méně”.<sup>14</sup> Že však září všude, to ukazuje rozum i autorita. Rozum takto: všechno, co je, má bytí buď samo od sebe, nebo od jiného; ale je známo, že mít bytí sám od sebe přísluší pouze jedinému, totiž prvnímu čili počátku, což je Bůh, protože mít bytí nedokazuje, že něco je nutně skrze sebe sama, a být nutně skrze sebe sama přísluší pouze jednomu, totiž prvnímu čili počátku, příčině všech věcí; tedy všechno, co je, kromě jeho jediného, má bytí zprostředkovaně. Jestliže tedy vezmeme poslední věc ve vesmíru – nikoli věc jakoukoli –, je jasné, že ta má bytí od jiné, a ona, od níž je má, je má od sebe nebo od jiné věci. Jestliže od sebe, pak je první; jestliže od jiné, i ta je má podobně buď od sebe, nebo od jiné. A kdybychom v jednajících příčinách takto postupovali donekonečna, jak se dokazuje v druhé knize *Metafyzik*,<sup>15</sup> přijdeme zpátky k první, což je Bůh. A tak všechno, co má bytí, je má zprostředkovaně nebo bezprostředně od něho; protože druhá příčina přijímá od první, působí na to, čeho je příčinou, jako něco, co přijímá a zase odráží paprsek, takže první příčina je víc příčinou. A to se říká v knize *O příčinách*: “Každá prvopříčina

<sup>13</sup> Srv. CICERO, *De inventione* (O shromažďování látky) 1,20 sq.

<sup>14</sup> Srv. DANTE, *Ráj* 1,1-3.

<sup>15</sup> ARISTOTELÉS, *Metafyzika* 2,2.

působí na to, čeho je příčinou, víc než jakákoli příčina druhá”.<sup>16</sup> Tolik, pokud jde o bytí.

(21) Pokud jde o podstatu, předkládám tento důkaz: Každá podstata kromě první má svou příčinu, jinak by bylo více věcí, které existují pouze skrze sebe samy, což je nemožné: co má příčinu, má ji buď od přirozenosti, nebo od intelektu, a co je od přirozenosti, to má v důsledku toho za příčinu intelekt, protože přirozenost je dílem inteligence, takže všechno, co má příčinu, je zapříčiněno buď zprostředkovaně, nebo bezprostředně nějakým intelektem. Protože tedy schopnost následuje podstatu, jejíž je schopností, je-li to podstata intelektová, náleží zcela i té jedině, která je její příčinou. A tak jako jsme předtím dospěli k prvopříčině samotného bytí, stejně nyní dospíváme k prvopříčině podstaty a schopnosti. Proto je jasné, že každá podstata a schopnost vychází z prvopříčiny a nižší inteligence jako by přijímají od toho, co vyzařuje, a odrážejí paprsky vyššího k tomu, co je nižší než ony, jako zrcadla. To má, jak se zdá, na mysli Dionysius, když mluví o nebeské hierarchii.<sup>17</sup> A proto se říká v knize *O příčinách*, že “každá inteligence je plná forem”.<sup>18</sup> Je tedy jasné, jak ukazuje rozum, že božské světlo, to je Boží dobrota, moudrost a moc, září všude.

(22) Podobně a erudovaněji o tom vypovídá i autorita. Duch svatý totiž říká Jeremiášovými ústy: “Nenaplňuji snad nebe i zemi?”<sup>19</sup> a v žalmu: “Kam odejdu před tvým duchem, kam uprchnu před tvou tvář? Zamířím-li k nebi, jsi tam, a když si ustelu v podsvětí, také tam budeš. I kdybych vzlétl...”<sup>20</sup> A kniha Moudrosti říká: “Duch Hospodinův naplňuje zemi”<sup>21</sup> a Ecclesiasticus ve 42. kapitole: “Hospodinovy slávy je plné jeho dílo.”<sup>22</sup> Dosvědčuje to i pohanské písemnictví, třeba Lucanus v deváté knize: “Bohem je všechno, co vidíš, a kam se jen pohneš.”<sup>23</sup>

(23) Má tedy pravdu, když říká, že Boží paprsek neboli Boží sláva “proniká a září vesmírem”; proniká, pokud jde o podstatu, září, pokud jde o bytí. Co pak připojuje o “více a méně”, je zjevná pravda, protože vidíme jednu podstatu v určitém dokonalejším stupni, jinou zase v nižším; je to zjevné u nebe a živlů, kde nebe je neporušitelné, živly však porušitelné.

<sup>16</sup> ANONYM, *De causis* (O příčinách), Proposicio 1, zač.

<sup>17</sup> PSEUDO-DIONYSIUS AREOPAGITA, *De coelesti hierarchia* (O nebeské hierarchii) 3,2.

<sup>18</sup> ANONYM, *De causis* (O příčinách), Proposicio 10, zač.

<sup>19</sup> *Ier* 23,24 [s. 713].

<sup>20</sup> *Ps* 139,7-9 [s. 576].

<sup>21</sup> *Sap* 1,7 [s. 891].

<sup>22</sup> *Eccli* 42,16 [s. 944].

<sup>23</sup> LUCANUS, *De bello civili* (Farsalské pole) 9,580 [s. 276].

(24) Po předeslání této pravdy přistupuje k perifrastickému vylíčení Ráje: říká, že byl v onom nebi, které ze slávy Boží čili ze světla přijímá nejvíce. Proto je třeba vědět, že ono nebe je nejvyšší nebe, obsahující veškerá tělesa a samo neobsažené v žádném; v něm se pohybují všechna tělesa, ale ono samo setrvává ve věčném klidu a nepřijímá schopnost pohybu od žádné tělesné podstaty. A nazývá se nebe empyrové, což je tolik, jako nebe hořící ohněm svého žáru;<sup>24</sup> ne že by v něm byl oheň nebo žár materiální, nýbrž duchovní, to je svatá láska čili *charitas*.

(25) A že přijímá víc božského světla, lze dokázat dvěma způsoby: za prvé tím, že všechno obsahuje a není v ničem obsaženo, za druhé jeho věčným klidem čili mírem. To první se dokáže takto: obsahující se má k obsaženému v přirozeném postavení jako to, co formuje, k tomu, co může přijímat formu, jak se říká ve čtvrté knize *Fyzik*;<sup>25</sup> ale v přirozeném postavení celého vesmíru je první nebe tím, co obsahuje všechno, má se tedy ke všemu jako to, co formuje, k tomu, co může přijímat formu, to jest, je příčinou. A protože každá příčinná síla je jakýsi paprsek vyzářující z prvopříčiny, kterou je Bůh, je zjevné, že ono nebe, které má větší příčinnou schopnost, přijímá více božského světla.

(26) To druhé (věčný klid a mír nebe) se dokáže takto: všechno, co se hýbe, se hýbe prostřednictvím něčeho, co samo nemá, co je cílem jeho pohybu, jako měsíční nebe se hýbe prostřednictvím určité své části, která nemá onen stav, k němuž se hýbe; a poněvadž jakákoli jeho část, aniž dosáhla nějakého určitého stavu, což je nemožné, se hýbe k jinému, plyne z toho, že se hýbe neustále a nikdy není v klidu, a to je její touha. A co říkám o měsíčním nebi, to je třeba vztáhnout na všechna kromě prvního. Tedy všechno, co se hýbe, něco postrádá a nemá veškeré své býtí v úplnosti. Tedy ono nebe, kterým nikdo nehýbe, má v sobě v kterékoli své části cokoli, co je možné, v dokonalé míře, takže ke své dokonalosti pohyb nepotřebuje. A protože každá dokonalost je paprsek prvního, které je v nejvyšším stupni dokonalosti, je zjevné, že první nebe přijímá víc ze světla prvního, což je Bůh. Tento důvod se ovšem zdá vyvracet předchozí tím, že nedokazuje přímo a zavedenou formou dokazování. Když bychom však uvážili jeho látku, tu dokazuje dobře, protože pojednává o čemsi věčném, v němž nedostatek může být věčný, takže jestliže mu Bůh nedal pohyb, je zjevné, že mu nedal látku, které by se něčeho nedostávalo. Dík tomuto předpokladu správně argumentuje ve věci látky, a je to podobný způsob dedukce, jako kdybych řekl: jest-

<sup>24</sup> Empyreum – ohnivé, zářící nebe, třetí a nejvyšší v pořadí po vzdušném a hvězdném nebi, sídlo Boha, andělů a svatých.

<sup>25</sup> ARISTOTELÉS, *Fyzika* 4,4.

liže člověk je, dokáže se smát, protože u všech proměnných předpokladů platí díky látce podobný způsob uvažování. Je tedy jasné: když říká “v onom nebi, které přijímá víc Božího světla,” mluví perifrasticky o Ráji čili empyrovém nebi.

(27) Ve shodě s tím, co bylo předesláno, říká také Aristotelés v první knize *O nebi*, že nebe “má o tolik ušlechtlejší látku než tyto nižší věci, o kolik je vzdálenější od těch věcí, které jsou zde.”<sup>26</sup> K tomu bychom mohli také dodat, co říká sv. Pavel v listu Efezanům o Kristu: “...který také vystoupil nade všechna nebesa, aby naplnil všechno, co jest.”<sup>27</sup> To je nebe Hospodinových rozkoší; o těchto rozkoších se proti Luciferovi Ezechielovými ústy říká: “Byl jsi věrným obrazem pravzoru, plný moudrosti a dokonale krásný. Byl jsi v Edenu, zahradě Boží.”<sup>28</sup>

(28) A když perifrasticky vyjádřil, že byl na onom místě Ráje, pokračuje, že viděl některé věci, o kterých ten, kdo sestoupí shora, nemůže už mluvit, a zdůvodňuje to tím, že “intelekt se natolik pohrouží” do této “své touhy”, což je Bůh, “že paměť ho nemůže následovat”. Aby se to dalo pochopit, je třeba vědět, že když se lidský intelekt v tomto životě pozvedne, pozvedne se v důsledku stejné přirozenosti a příbuznosti, kterou má s oddělenou intelektuální podstatou, natolik, že mu po návratu schází paměť, protože překročila lidskou schopnost. To nám naznačuje sv. Pavel v listu Korintánům, kde říká: “Vím o člověku v Kristu, který byl před čtrnácti lety přenesen až do třetího nebe; zda to bylo v těle či mimo tělo, nevím – Bůh to ví. A vím o tomto člověku, že byl přenesen do ráje – zda v těle či mimo tělo, nevím, Bůh to ví – a uslyšel nevypravitelná slova, jež není člověku dovoleno vyslovit.”<sup>29</sup> Hle – když intelekt překročil vystoupením na nebe lidský rozum, nezapamatoval si, co se děje mimo něho. O tom se dočteme u sv. Matouše, jak tři učedníci padli na tvář a pak nemluvili o ničem, jako by byli zapomněli. A v Ezechielovi se píše: “Když jsem to spatřil, padl jsem na tvář.”<sup>30</sup> A když to závistníkům nestačí, ať čtou knihu *Kontemplace (De contemplatione)* Richarda od Sv. Viktora, ať čtou Bernardovu knihu *Uvažování (De consideratione)*, ať čtou Augustinovu knihu *Velikost duše (De quantitate animae)*, a přestanou závidět. Jestliže by pak měli námitky vůči schopnosti vznést se tak vysoko kvůli hříšnosti toho, kdo o tom mluví, ať čtou Daniela, kde shledají, že i Nabuchodonosor uviděl z Boží vůle něco, co svědčilo proti hříšníkům,

<sup>26</sup> ARISTOTELÉS, *Peri úranú (O nebi)* 1,2.

<sup>27</sup> *Eph* 4,10 [s. 185].

<sup>28</sup> *Ez* 28,12-13 [s. 777].

<sup>29</sup> *2 Cor* 12,2-4 [s. 176].

<sup>30</sup> *Ez* 1,28 [s. 754].

a zapomněl to. Neboť ten, který “dává svému slunci svítit na zlé i dobré a deště posílá na spravedlivé i nespravedlivé”,<sup>31</sup> někdy milosrdně k jejich obrácení, někdy přísně k jejich potrestání, tu více a tu méně, podle své vůle, zjevuje lidem svou slávu, byť i žili sebehůř.

(29) Viděl tedy, jak říká, něco, “co po návratu neumí a nemůže vylíčit”. Je třeba si pečlivě všimnout, že říká “neumí a nemůže”; neumí, protože to zapomněl, nemůže, protože pokud si pamatuje a podržel obsah v paměti, chybí mu slova. Prostřednictvím intelektu totiž vidíme mnohé, čemu chybí jazykové znaky: o tom ve svých knihách dostatečně pojednává Platón, který se uchyluje k metaforám; spatřil totiž prostřednictvím intelektuálního světla mnohé, co nedokázal vyjádřit vlastními slovy.

(30) Pak říká, že promluví o tom, co si dokázal o nebeském království zapamatovat, a říká, že to je “látka” jeho díla; jaké to je, ozřejmí ve vlastním spise.

(31) Proto když říká “Apollo dobrý” atd., je to invocace. A tato část se dělí na dvě části: v první svou invocací něco žádá, v druhé svou žádost doporučuje Apollónovi a slibuje odměnu; druhá část začíná: “Ó božská moci...” První část se dělí na dvě části: v první žádá Boží pomoc, v druhé říká, že jeho žádost je nutná, čili ji ospravedlňuje: “Až dosud jeden vrchol na Pamase...” atd.

(32) To je obecný smysl druhé části prologu. Smysl zvláštní teď vykládat nebudu; doléhá na mne totiž chudoba, a proto musím této a dalších veřejně užitečných věcí zanechat. Ale doufám ve Vaši Magnificenci, že se naskytne jiná možnost, jak tento prospěšný výklad uskutečnit.

(33) Vlastní spis, který byl od prologu oddělen, však prozatím nebudu nijak dělit ani vykládat, řeknu jen tolik, že se bude stoupat z nebe na nebe a bude se mluvit o blažených duších nalezených v každém kruhu a o tom, že ona skutečná blaženost spočívá v poznání počátku pravdy, jak je patrné ze sv. Jana: “A život věčný je v tom, když poznají tebe, jediného pravého Boha”<sup>32</sup> i z Boëthiova spisu *O útěše* ve třetí knize: “Hledět na tebe je cíl.”<sup>33</sup> Proto aby se ukázala sláva blaženosti u oněch duší, klade se jim jako těm, kdo vidí celou pravdu, mnoho otázek o věcech, které přinášejí velký užitek i potěšení. A když byl tedy nalezen počátek neboli první, totiž Bůh, není nic, co by se dál hledalo, protože on je alfa a omega, to je začátek a konec, jak ukazuje Janovo vidění, a proto v tomtéž Bohu, který je požehnaný na věky věků, traktát končí.

<sup>31</sup> Mt 5,45 [s. 15].

<sup>32</sup> Io 17,3 [s. 108].

<sup>33</sup> BOËTHIUS, *De consolatione philosophiae* (O útěše filozofie) 3, met. 9.

## O LIDOVÉM JAZYKU

### I,1

Protože nevíme o nikom, kdo by byl před námi odborně pojednal o lidovém jazyku, a protože vidíme, jak je tento jazyk pro všechny nanejvýš potřebný, když se k němu uchylují nejen muži, ale také ženy a malé děti, nako-lik to dokážou, chceme probudit rozlišovací schopnost těch, kteří jako slepí chodí po náměstích a většinou se domnívají, že co je vpředu, je vzadu, a inspirování Slovem z nebe se pokusíme prospět jazyku lidových vrstev tím, že budeme do tak veliké nádoby nejen čerpat vodu svého ducha, ale budeme také brát a vybírat od jiných a míchat tu nejlepší směs, abychom z ní pak mohli nalévat přesladký nektar.

Protože však má každá věda svůj předmět nikoli předvádět, ale objasňovat, aby se vědělo, v čem spočívá – a my tento požadavek respektujeme –, prohlašujeme, že nazýváme lidovým ten jazyk, na nějž si navykají děti při osobách, které se o ně starají, když od samého začátku začínají tvořit slova, nebo, jak se to dá říci stručněji, pokládáme za lidový ten jazyk, kterému se učíme, když bez jakýchkoli pravidel napodobujeme chůvu. Pak existuje také jiný, pro nás druhotný jazykový systém, který Římané nazvali gramatikou. Tento druhý mají Řekové i jiní, ale ne všichni; osvojí si jej totiž jen málokdo, protože se dá dobře a dokonale zvládnout jen za dlouhou dobu a za cenu ustavičného studia.

Z těchto dvou je vznešenější jazyk lidový – jednak proto, že jej lidský rod užíval jako první, jednak proto, že jej užívá celý svět, i když rozdělen do různých výslovností a výrazů, a konečně proto, že je pro nás přirozený, zatímco ten druhý je spíš umělý.

A naším úmyslem je pojednat o tomto vznešenějším jazyku. [...]

### II,1

Povoláváme tedy podruhé do zbraně pohotovost svého ducha a znovu saháme po peru, aby sepsalo užitečné dílo, a především prohlašujeme, že vysoká italština se má uplatňovat jak v próze, tak ve verších. Ale protože ti, kteří píší prózou, ji spíše přijímají od těch, kteří veršují, a protože to, co bylo složeno ve verších, zůstává, jak se zdá, vzorem pro prozaiky, a nikoli naopak (což zřejmě dává básnictví určitou nadřazenost), budeme se nejdříve věnovat veršované vysoké italštině v tom pořadí, jak jsme přislíbili na konci první knihy.

Zkoumejme tedy nejdříve, zda všichni, kdo veršují v lidovém jazyce, by ho měli skutečně užívat. Na první pohled se zdá, že ano, protože každý, kdo veršuje, má své verše co možná vyzdobit, a protože neexistuje nic tak velkolepě zdobného jako vysoká italština, zdá se tedy, že by jí měl užívat každý, kdo píše verše. A navíc: jestliže se promíchá to, co je svého druhu nejlepší, s tím, co je podradnější, nejenže se nejlepšímu, jak se zdá, nic neubírá, ale naopak zřejmě přidává na kvalitě; jestliže tedy některý básník, jakkoli veršuje neuměle, přimísí ke své neumělosti vysokou italštinu, nejenže dobře dělá; dokonce se zdá, že je třeba, aby tak činil, protože mnohem víc potřebují pomoc ti, kteří umějí málo, než ti, kteří umějí hodně. A tak je jasné, že je všem, kdo píše verše, dovoleno vysoké italštiny užívat.

Ve skutečnosti je to úplně mylné, protože ani ti, kdo básní opravdu vytečně, jí nemají užívat stále, jak vyvodíme z toho, o čem se bude pojednávat níže: vysoká italština totiž žádá lidi sobě podobné, jako to žádají i jiné naše mravy a způsoby; jako si velkolepost žádá mocné a purpur urozené, tak i vysoká italština hledá ty, kdo vynikají nadáním a vědomostmi, a ostatními pohrdá, jak to ukážeme dál. Cokoli se k nám totiž hodí, hodí se kvůli rodu, druhu nebo jednotlivci, jako vnímat smysly, smát se, konat vojenskou službu. Ale vysoká italština se k nám nehodí kvůli rodu, protože by se hodila i ke zvířatům, ani kvůli druhu, protože by vyhovovala všem lidem – a o to se není třeba přít: nikdo totiž neřekne, že je vhodná pro horaly, kteří mluví o záležitostech venkova; hodí se tedy k jednotlivci. Ale k jednotlivci se nehodí nic, co by ho nebylo hodno; může třeba obchodovat, konat vojenskou službu nebo vládnout; proto jestliže to, co se hodí, hledí na zásluhy lidí, to je na lidi, kteří jsou toho hodni, a jestliže někteří toho mohou být hodni, jiní hodnější a někteří nejhodnější, je jasné, že dobré věci budou vyhovovat toho hodným, lepší toho hodnějším a nejlepší toho nejhodnějším. A protože jazyk je nástroj stejně nezbytný pro náš projev jako kůň pro jezdce a protože nejlepším jezdčům vyhovují nejlepší koně, jak bylo řečeno, nejlepšímu projevu vyhovuje nejlepší jazyk. Ale nejlepší projev může být jen tam, kde jsou vědomosti a nadání, takže nejlepší jazyk vyhovuje jenom těm, kteří mají nadání a vědomosti. A tak se nejlepší jazyk nehodí pro všechny, kdo píšou verše, protože většinou veršují bez vědomostí a bez nadání, a v důsledku toho se nehodí ani nejlepší italština. Není-li tedy určena pro všechny, nemají jí užívat všichni, protože nikdo nemá jednat nevhodně.

Říká-li se, že každý má své verše co možná ozdobit, dosvědčujeme, že je to pravda, ovšem ani o osedlaném volovi ani o opásaném vepři neřekneme, že je ozdobený, daleko spíše se zasmějeme, že je zohavený; ozdoba je totiž přídatkem něčeho, co je vhodné. K tomu, když se říká, že lepší smíšené s horším přináší užitek, podotýkáme, že je to pravda, pokud zmizí rozdíl: třeba

ba kdybychom tavili zlato se stříbrem; ale jestliže rozdíl zůstává, pak se to podradnější stává ještě horším: třeba když se krásné ženy promísí s ošklivými. Z toho plyne závěr: myšlenka těch, kdo veršují, je vždycky smíšená se slovy tak, že obojí se dá vzájemně rozeznat; nebude-li nejlepší, pak spojená s nejlepší italštinou se neukáže jako lepší, ale horší, tak jako nehezka žena, kdyby se oblékla do zlata nebo hedvábí.<sup>1</sup>

Za tím účelem je třeba nejdříve zjistit, co rozumíme tím, že je něco něčeho hodno. Něco je něčeho hodno, když si to zaslouží, tak jako vznešené je to, co má vznešenost, a jestliže po poznání toho, co charakterizuje, se poznává to, co je charakterizováno, nakolik je takové, po poznání zasloužilosti poznáme, i co je něčeho hodno. Zasloužilost je totiž účinek nebo cíl zásluh, takže říkáme, když se někdo dobře zaslouží, že si zasloužil dobro; když špatně, pak zlo; třeba kdo dobře bojuje, zasloužil si vítězství, kdo dobře vládne, zasloužil si vládu, a také lhář si zasloužil hanbu a lupič smrt. Ale protože se srovnává mezi těmi, kteří se zaslouhují dobře, a také mezi jinými, takže jedni se zaslouhují dobře, jedni lépe, jedni nejlépe, jiní zase špatně, jiní hůře, jiní nejhůře, a takováto srovnání se provádějí pouze s ohledem na cíl zásluh, který, jak bylo řečeno, nazýváme zasloužilostí, je zjevné, že zasloužilost se porovnává podle velikosti, takže někdy je velká, někdy větší, někdy největší, a je známo a je logické, že něco si zaslouhuje hodně, něco víc, něco nejvíc. A protože srovnání zásluh se neděje s ohledem k témuž předmětu, ale s ohledem na různé, takže říkáme, že je víc hodno, co je hodno větších věcí, a nejvíc hodno, co je hodno největších věcí (nic totiž nemůže být něčeho hodnější než věc sama), je jasné, že nejlepší je podle náročnosti věcí hodno toho nejlepšího. A protože vysoká italština je nejlepší z ostatních lidových jazyků, plyne z toho, že být jí zpracováno si zaslouží jen to nejlepší, to, co je podle nás z věcí, které mají být zpracovány, toho nejhodnější.

Nyní však zkoumejme, jaké je to, co je toho nejhodnější. Aby to bylo jasné, je třeba vědět, že jako je člověk oduševněn trojí duší – totiž vegetativní, animální a racionální –, jde i trojí cestou: jakožto bytost vegetativní hledá to, co je užitečné, a to má společné s rostlinami; jakožto bytost animální hledá to, co je příjemné, a to sdílí se zvířaty; jakožto bytost racionální hledá to, co je čestné, a v tom je osamocen, nebo to sdílí s přirozeností andělů. Zdá se, že cokoli děláme, děláme s tímto trojím cílem. A protože na každé z těchto cest jsou některé věci větší a některé největší, zdá se, že podle toho je třeba zpracovat to, co je největší, největšími prostředky, a tedy největším lidovým jazykem.

<sup>1</sup> Poté, co jsme dovodili, že vysoké italštiny nemají užívat všichni, kdo píšou verše, nýbrž jen ti, kteří nejvíce vynikají, musíme dovést, zda se jí mají zpracovávat všechny náměty či nikoli, a když ne všechny, pak ukázat zvlášť ty, které jsou jí hodny.

Je však třeba probrat, co je největší, a to za prvé s ohledem na to, co je užitečné: zde, jestliže moudře zvážíme, jaký je záměr všech, kdo hledají užitečnost, nenajdeme nic jiného než spásu. Za druhé s ohledem na to, co je příjemné; tady říkáme, že nejpříjemnější je to, co je příjemné prostřednictvím nejcennějšího předmětu touhy, a to je láska. Za třetí s ohledem na to, co je čestné: nikdo nepochybuje, že to je ctnost. Proto se zdá, že tyto tři věci – spása, láska a ctnost –, to je ty věci, které se těmto nejvíc blíží, jako statečnost zbraní, vzplanutí lásky a ovládnutí vůle, jsou tím velkolepým, co má být zpracováno nejvyšším způsobem. [...]

## II,4

Když jsme tedy poněkud v nejistotě vyložili, kteří básníci a která látka si zasluhuje dvorskou italštinu, i metrickou formu, kterou ctíme natolik, že ji máme za jedinou, jež vyhovuje nejvznešenější lidové řeči, vyložme si, než přejdeme k dalšímu, důkladně formu kanzon, kterou, jak se zdá, mnozí užívají spíš náhodou než s uměleckým záměrem. Budeme zkoumat uměleckou dílnu formy, kterou jsme dosud brali náhodně, a vynecháme přitom formu balad a znělek, protože tu zamýšlíme objasnit ve čtvrté knize tohoto díla, až budeme pojednávat o střední italštině.

Když tedy znovu přehlížíme, co bylo řečeno, připomínáme, že jsme ty, kteří píšou verše v lidovém jazyce, většinou nazývali básníky; bezpochyby jsme se to odvážili vyslovit na základě rozumové úvahy, protože to zajisté básníci jsou, chápeme-li básnictví správně (a ono není nic jiného než fikce vytvořená rétorikou a hudbou). Přece však se tyto básníci liší od velkých básníků, to je od těch, kteří se nevymykají pravidlům, protože ti básnili patřičným jazykem a s patřičným uměním, tihle však náhodně, jak bylo řečeno. Proto se stává, že čím víc napodobujeme velké básníky, tím správněji básníme. Je tedy potřeba, abychom horlivě napodobovali jejich učené dílo, jde-li nám rovněž o učené dílo.

Především tedy říkáme, že každý musí vybírat závažnost látky podle síly vlastních ramenou, aby ji náhodou nepřecenil a neupadl do bláta. Právě toto nakazuje náš učitel Horatius, když na začátku své *Poetiky* říká:

“Silám svým úměrnou látku si berte...”<sup>2</sup>

Dále musíme u toho, co se nabízí jako námět tvorby, rozlišovat, zda se to má zbasnit tragicky, komicky nebo elegicky. Pro tragédii volíme vyšší styl,

<sup>2</sup> HORATIUS, *De arte poetica* (O umění básnickém) 38 [s. 273].

pro komedii nižší, elegií rozumíme styl nešťastníků. Zdá-li se dobré zpívat tragicky, je třeba zvolit vysokou italštinu a v důsledku toho pak píseň umělecky vázat. Pokud komicky, volme někdy střední a někdy nízkou italštinu (jak zde rozlišovat, ukážeme ve čtvrté knize tohoto díla). Když pak elegicky, je třeba zvolit jediné nízkou.

Ale ponechme stranou jiné styly a pojednejme teď náležitě o stylu tragickém. Je jasné, že tragického stylu užíváme tehdy, když závažnost myšlenky je ve shodě jak s nádherou veršů, tak se vznešeností stavby díla a velkolepostí slov. A proto, jestliže si dobře připomeneme, že už bylo dokázáno, že nejvyšší je hodno nejvyššího, zdá se ten styl, který nazýváme tragický, nejvyšším stylem, a to, co jsme rozpoznali jako věc, která má být opěvována nejvýše, totiž spása, láska a ctnost, a to, co kvůli nim podnikáme, musí být opěvováno tímto jediným stylem, aby se to nějakým nedopatřením nestalo nízkým.

Ať se má tedy každý na pozoru a rozlišuje, jak to radíme, a když má v úmyslu opěvovat buď tyto tři věci samy o sobě, nebo to, co z nich bezprostředně a jasně plyne, ať se nejdříve napije na Helikónu, pak ať napne struny k dokonalému výkonu a konečně s jistotou uchopí plektrum.<sup>3</sup> Ale mít se na pozoru a rozlišovat tak, jak je zapotřebí, je vypětí a námaha, protože se to nikdy nemůže dít bez živého nadání a ustavičného pěstování umění a osvojování věd. A platí to o těch, které básník v 6. knize *Aeneidy* nazývá božími miláčky a lidmi povznesenými vroucí ctností do nebe a syny bohů, jakkoli mluví obrazně. A tak ať jsou usvědčeni z pošetilosti, kdo se pouštějí do zpěvu o nejvyšších věcech nejvyšší formou, ačkoli jim chybí umění i vědomosti a spoléhají pouze na nadání, a ať přestanou být tak domýšliví, a jestliže to jsou svou povahou nebo zahálčivostí husy, ať nenapodobují orla, který míří ke hvězdám. [...]

## II,7

To, co nyní v našem narůstajícím traktátu následuje, vyžaduje, abychom objasnili velkolepá slova, která jsou hodna tvořit základ vznešeného stylu.

Hned na začátku tedy dosvědčujeme, že není nepatrným úkolem rozumu rozlišovat slova, protože vidíme, že se jich dá shledat mnoho druhů. Některá slova cítíme totiž jako dětská, některá jako ženská, některá jako mužská, a z těchto některá jakoby lesní, některá městská, a z těch, kterým říkáme městská, některá jako učesaná a uhlazená, některá jako ježatá a rozčuchaná.

<sup>3</sup> Plektrum – tepátko ve tvaru hůlčičky či kladívka, které staří Řekové užívali při hře na lyru.



Mezi nimi jsou právě učesaná a ježatá ona, kterým říkáme velkolepá; uhlazená a rozcuchaná jsou podle nás ta, která zaznívají zbytečně, jako mezi velkými díly jsou některá velkolepá, některá jako dým, a tam, i když se zdánlivě pozoruje určitý vzestup, bude zdravému rozumu jasné, že jakmile se překročí vymezená hranice schopnosti, není to vzestup, ale pád ze svahu jedné či druhé strany.

Pozorně tedy, čtenáři, zvažuj, jak mnoho musíš přesévat, abys oddělil výborná slova; pokud totiž pro tebe připadá v úvahu vysoká italština, jíž mají užívat lidoví básníci pro tragickou tvorbu, jak bylo řečeno výš (naším úmyslem je poučit právě ty), budeš hledět, aby v tvém síť uvízla pouze nejvznešenější slova. V žádném případě mezi ně nebudeš moci zařadit ani dětská, protože jsou příliš prostá, jako *mamma* a *babbo*, *mate* a *pate*, ani ženská, protože jsou příliš měkká, jako *dolciada* a *placevole*, ani lesní, protože jsou drsná, jako *greggia* a *cetra*, ani městská uhlazená a rozcuchaná, jako *femina* a *corpo*. Uvidíš, že ti zůstanou pouze městská učesaná a ježatá, protože jsou nejušlechtlejší a jsou součástí vysoké italštiny. A učesanými nazýváme ta, která jsou trojslabičná nebo nejbližší trojslabičnému rozměru, bez přídechu, bez ostrého nebo průtažného přízvuku, bez zdvojeného *z* nebo *x*, bez zdvojených plynných hlásek nebo bez plynné bezprostředně následující po něm, slova jaksi ohlazená, takže ten, kdo je vyslovuje, pocituje určitou libost, jako jsou *amore*, *donna*, *disio*, *vertute*, *donare*, *letitia*, *salute*, *securtate*, *defesa*.

Ježatými nazýváme pak všechna kromě těchto, která se zdají pro vysokou italštinu nezbytná nebo ozdobná. Nezbytnými nazýváme ta, kterým se nemůžeme vyhnout, jako některá jednoslabičná – např. *si*, *no*, *me*, *te*, *se*, *à*, *è*, *i'*, *ò*, *ù*, citoslovce a mnoho dalších. Ozdobnými nazýváme potom všechna víceslabičná, která ve směsici s učesanými vytvářejí krásný soulad celku, jakkoli jsou drsná pro svůj přídech, přízvuk, zdvojené a plynné hlásky a délku, jako *terra*, *honore*, *speranza*, *gravitate*, *alleviato*, *impossibilità*, *impossibilitate*, *benaventuratissimo*, *inanimatissimamente*, *disaventuratissimamente* nebo *sovramagnificentissimamente*, které je jedenáctislabičné. Bylo by možné najít slůvko nebo slovo o ještě větším počtu slabik, ale protože přesahuje možnost veškerých našich veršových forem, nepřichází pro tento účel v úvahu, jako je ono *honorificabilitudinitate*, které má v italštině dvanáct slabik a v latině ve dvou nepřímých pádech slabik třináct.

Jak je ale třeba sladit ježatá slova s učesanými tohoto druhu do metrických forem, to teď nechám být a vyložím to níže. A co už bylo o vznešenosti slov řečeno, to ať pro přirozenou schopnost rozlišovat stačí. [...]