

## 7 / DIALOGY LÚKIÁNA ZE SAMOSATY V SOUŘADNICÍCH ČESKÉHO LITERÁRNÍHO KLASICISMU /ZUZANA URVÁLKOVÁ/

Apropriace antiky, která představovala jednu ze základních operací evropského i českého klasicismu, se v českém klasicismu nevztahovala jen na prestižní poezii, nýbrž se týkala také dalších žánrů i funkčních vrstev literární produkce. Jedním z dobově velmi ceněných a mimořádně frekventovaných žánrových rámců se v tomto kontextu stal dialog.

### 7.1 ANTICKÁ VÝCHODISKA

Dialog byl historicky spojován s uměním řečnictví, s polemikou (z řec. *πολεμος*, svár), s výměnami názorů, s disputací, jimž se věnovala zejména filozofie. Sokratovsko-platonský dialog platil nadlouho za zdroj vhodný k nápodobě, přestože dialog sám o sobě jako základní prostředek sdílení často nepůsobil tolik esteticky jako prakticky — umožňoval konfrontaci názorů mezi rozmlouvajícími postavami, které bývají typizovány a hovoří podle stanovených pravidel; v jeho rámci bylo možno být kritický, až sarkastický, vážný i komický, ironizovat protivníka, mluvit o posvátných či všedních věcech, být tragicky vážný či burleskně komický.<sup>1</sup> Význam slova dialog je odvozen od řeckého substantiva *διαλογος* a verba *διαλέγομαι*, což znamená „vyjasňuji si něco během rozhovoru, konverzace“ (od téhož slova je odvozena „dialektika“). V češtině se setkáme s pojmově blízkými označeními rozhovor, rozmlouvání, rozprava, pojednání (traktát), hádání (spor); v němčině analogicky fungují substantiva *Gespräch*, *Streitgespräch*, *Unterredung*, *Unterhaltung* (Schmid-Cadalbert 2007: 350). Pojmová různorodost staví v obou jazycích ještě výrazněji před oči dominantní funkce dialogu, a to vychovávat a vzdělávat.

JOSEF BERGLER MLADŠÍ: ALEGORIE (ANTICKÝ FILOZOF A JEHO ŽÁK) (NEDAT., NÁRODNÍ GALERIE V PRAZE, O 332) Dialog jako základní prostředek výuky a výchovy se stával i tématem maleb 19. století, jak dokazuje Berglerův obraz. Na ztemnělém pozadí se nejasně rýsuje architektonická stafáž, která může představovat areopag či symbolický chrám vědění. Folianty, které učitel a žák drží v rukou, jsou sice nápadným anachronismem, kompozice postav a jejich gesta zato odkazují ke klasicistnímu přesvědčení o vnějškovém, na subjektu nezávislém zdroji vědění a dovedností.

---

<sup>1</sup> Pro tyto vlastnosti přirozeně využívaly dialogu rovněž dramatické žánry (odlišení a funkce viz Häsner 2009: 121).

V antické rétorice se rozvíjelo *ars dialogica* jako nástroj praktický (soudnictví) a rétoricko-estetický (filozofie a básnictví), pozdější humanistické a osvícensko-klasicistní písemnictví využily dialogu spíše jako rétorické figury zabudované do různých literárních druhů a žánrů, jejichž náplň, povaha a funkce se odvíjely od požadavků literárnosti dané doby. Zásadním vzorem pro estetickou koncepci dialogu v literaturách zaalpské Evropy byly již od renesance antické dialogy Lúkiána ze Samosaty (asi 120–180 po Kr.) (Häsner 2009: 125). Lúkiánova díla byla napsána ukázkovou atičtinou a stala se na dlouhou dobu součástí antologií řecké literatury a učebnic klasické řečtiny (srov. Vaněčková 2006). Zachovalo se přes osmdesát jeho spisů, avšak není vždy jisté, zda jsou dílem Lúkiána, nebo takzvaného Pseudolúkiána, autora, jenž Lúkiánův styl jen napodoboval.<sup>2</sup>

Lúkián ve svých spisech využíval formy satirického dialogu, jež se velmi dobře hodila ke kritice nejruznějších dobových nešvarů lidí všech stavů, ať už se jednalo o mocnáře, filozofy, či otroky, o lidi bohaté, či chudé. Jeho nejvlastnější literární stylizací byla takzvaná menippská satira (Bartoňková 1979) odkazující svým pojmenováním k postavě kynického filozofa Menippa z Gadar (3. století př. Kr.), jenž je spolu s dalším kynickým filozofem Díogenem ze Sinópy protagonistou několika Lúkiánových dialogů. Adjektivum „kynický“ je odvozeno z řeckého *κύν* (*kýōn*) „pes“ a odpovídá způsobu života, který tito filozofové vedli — byli nemajetní, žili na ulici z darů a byli zcela svobodní. Vyhledávaným předmětem kritiky byli v Lúkiánových dialozích soudobí filozofové, jejichž charakter a způsob života často ostře kontrastoval s hlásaným filozofickým učením. Menippská satira byla přesto spojena s několika školami řecké filozofie, jimž lze přičítat jistou sociální, politickou a náboženskou kritičnost stejně jako první náznaky objevování člověka jako určujícího subjektu. Jejím rysem byla prosimetrická forma umožňující prolínání prózy s veršovanými pasážemi, které odkazují k známým veršům klasických řeckých básníků (nejčastěji se čerpá z Homéra) a v textu se vyznačují kurzivou. Tak například v dialogu „Menippos aneb Věštění mrtvých“ spolu rozmlouvají kynický filozof Mennippos a Filónides, kterému Menippos vypráví, jak sestoupil převlečen za Hérakla do říše mrtvých, aby zjistil, jaké tam panují poměry. Svou řeč uvede tímto veršem: „Bud' zdráva, jizbo a brá- no mého domova, / jak rád tě shledám, když jsem vyšel na světlo!“ Filónides jej podle tónu hlasu pozná a vyptává se na důvody jeho přestrojení: „Snad to není ten kynik Menippos? Jistě nikdo jiný, neklame-li mě zrak; celý Menippos! Ale co má znamenat ta jeho podivná výstroj — turban, lyra a lví kůže?“ (Lúkiános 1969: 31).

---

<sup>2</sup> V této studii nepřikládám význam tomu, zda jsou dialogy dílem Lúkiána, či zda jsou pseudolúkiánovské. Podstatná bude jejich recepce v obrozenském literárním kontextu, nikoli zkoumání originality.

K satíře, jež lexikálně odkazuje k latinskému výrazu *satura* — druh nádivky, složené z mnoha ingrediencí, pak „pestrá směs“ vůbec (Svoboda 1973: 353), patří důvtip neotřelých řešení, zatímco k ironii, odvozené z řeckého *ειρωνεια*, což znamená skrytý výsměch, posměšné úmyslné použití slov v opačném významu a předstírání nevědomosti či neznalosti (Müller 2007: 185–188). Lúkiános vkládal do svých dialogů tento satiricko-ironický potenciál a vysmíval se v nich strachu boháčů ze smrti a z života v podsvětí, kde bohatí a slavní zažívají útrapy, zatímco chudí bývají odměněni; zesměšňoval pověry i šarlatánství a řecké bohy líčil s jejich téměř lidskými slabostmi, čímž dosahoval intenzivnějšího satirického účinku. Typ menippské satiry uplatnil zejména ve svých „Hovorech podsvětních“, v „Rozhovorech bohů“, „Mořských hovorech“ a rovněž v dalších samostatných dialozích („Sen čili Kohout“, „Charón, Alexandros čili Lžiprorok“, „Milovník lží“, „Rybář“, „Dvojnásob obžalovaný“ a další), z nichž se některé objevily také v *Hlasateli českém*.

## 7.2 K RECEPCI LÚKIÁNOVÝCH DIALOGŮ

Lúkiánovy dialogy byly v různých dobách velmi oblíbené, a to zejména pro zábavnou lehkost i jiskřivou duchaplnost a současně pro schopnost mravního poučení. Jejich recepce je bohatá a nepochybně souvisí s poměrně neobvyklým faktem, že se Lúkiánovo dílo zachovalo téměř kompletní. První Lúkiánovy rozhovory byly recipovány začátkem 15. století v řečtině. Shodou okolností šlo o manuskript „Hovorů podsvětních“ (Νεκρικοί διάλογοι),<sup>3</sup> který svým způsobem předurčil další recepci Lúkiánova díla a zároveň ovlivnil vnitřní utváření humanismu. Sebrané spisy syrského satirika byly v řečtině poprvé vydány ve Florencii roku 1496 a soubor latinských překladů od Erasma Rotterdamského, Philippa Melanchtona, Thomase Mora, Willibalda Pirckheimera, Petra Mosellana, Rinuccia Aretina a dalších vyšel péčí velkého ducha německého humanismu a reformace, rektora frankfurtské univerzity Jakoba Micylla roku 1538 (Baumbach 2002). K širší obeznamenosti s Lúkiánovým dílem v Evropě přispěly latinské překlady, pocházející již z roku 1470. Rozhodující pro popularizaci Lúkiána byly však překlady Erasma Rotterdamského (*Luciani Dialogi Mortuorum*) a Thomase Mora (Erasmus 1947: 88–91, 1986: 11–13),<sup>4</sup> které ve společné edici vydal Erasmus roku 1517. Po nich následovaly znovu společně publikované hovory *Luciani Samosatensis Dialogi aliquot D. Erasmo Rot. & Thomo Moro interpretibus*, na nichž se podílel také

<sup>3</sup> *Nekrikoi dialogoi* (Νεκρικοί διάλογοι) byly do češtiny překládány jako *Hovory záhrobní* nebo *Hovory podsvětní*, zatímco originál odkazoval v řečtině k názvu *Rozhovory mrtvých*, jehož se přidržely německé překlady; srov. překlady Františka Machaly *Hovory záhrobní* (1930) a novější překlad Ladislava Varcla *Hovory podsvětní* (srov. Lúkiános 1969: 80–129).

<sup>4</sup> Česky vyšel Erasmův věnovací list z 9. června 1510 Tomáši Morovi (Erasmus Rotterdamský zdraví svého přítele Tomáše Mora) ve *Chvále bláznivosti* (Erasmus 1986).

Melanchton. Erasmus pak pokračoval v edicích různých Lúkiánových textů až do roku 1550 a četné lúkiánovské reminiscence lze nalézt rovněž v jeho proslulé *Chvále bláznovství* (1510) i v dialogicky ztvárněných *Colloquia familiaria* (1518, česky jako *Důvěrné hovory* — Erasmus 1999). V této době se začaly objevovat také překlady do národních jazyků — do francouzštiny od Jeana Miéloty (asi 1475), do němčiny od Johannese Reuchlina z roku 1495.<sup>5</sup>

Lúkiánovy spisy zprvu zapůsobily nikoli tématem, nýbrž především formou a jazykem, neboť jeho rétorický talent obohacený smyslem pro jazykovou hříčku hraničící se sarkasmem a ironií vedl k jasnému, čtivému stylu. Renesanční humanisté Lúkiána chápali jako nejvhodnější text k výuce kvalitní řečtiny, zprvu bez ohledu na sdělení, která dialog obsahoval. Dokladem může být Erasмова korespondence s Thomasem Morem (Erasmus 1947), s nímž překládal Lúkiána během pobytu v Londýně v letech 1505–1506. Společná práce na překladech a komentářích byla motivována touhou obou aktérů prohloubit své znalosti řečtiny a kromě toho působilo Lúkiánovo umění rétoriky.<sup>6</sup> Kdo se chtěl zdokonalit ve výřečnosti, kdo chtěl propojit znalost řečtiny a výmluvnosti se znalostí mytologie, byl odkázán na Lúkiána. Teprve v následujících letech si zřejmě překladatelé a adaptátoři začali uvědomovat, že pracují s autorem, který je přímo predestinovaný k modelovému vyjádření humanistických idejí, a v tomto duchu rozvíjeli jeho odkaz ve svých dílech (Erasmus v *Chvále bláznovství*, More ve známém spisu *Utopia* z roku 1515).

Ve svých rozhovorech věnuje Lúkián velký prostor otázkám mravů, na něž kladli důraz jak vzdělanci renesančního humanismu, tak osvícenského racionalismu a klasicismu. Svými dialogy sděluje, že se člověk nemá čeho obávat, pokud užívá zdravého rozumu a naučí se své myšlenky formulovat tak, aby vyvrátil obecně rozšířené pověry. Nemusí být majetný ani urozený, postačí, když se spolehne na svůj rozum, bude se vzdělávat a do svého života zapojí umění smát se — zejména vlastním slabostem. Tyto myšlenky zaznívají například v prvním záhrobním dialogu nazvaném „Diogenés a Poludeukés“, v němž Díogenés posílá Poludeuka na zem, aby přivedl kynického filozofa Menippa, a vzkazuje mu:

Menippe, vzkazuje ti Diogenés, jestli ses už dost nasmál věcem na zemi, abys přišel sem, kde se nasměješ ještě mnohem více. Tam jsi mohl být při svém výsměchu ještě někdy na rozpacích a často zapochybovat: Kdož ví, jak to je doopravdy po smrti? Ale tady se nepřestaneš smát bez obav jako teď já, obzvláště až uvidíš boháče a satrapy a

---

<sup>5</sup> Kromě Baumbachovy monografie jsou k dispozici další odborné práce, které mapují Lúkiánovu recepci v románském (Vives Coll 1959, Lauvergnaud-Gagnière 1988) a anglosaském (Robinson 1979) literárním prostoru.

<sup>6</sup> Erasmus jej v menším spise o správné metodě studia starověkých autorů (*De ratione studii ac legendi interpretandique auctores*, 1514) označuje za „mistra elokvence“, tj. výřečnosti.

samovládce tak ponížené a bezvýznamné, že je rozeznáš jedině podle nářku a podle toho, jak jsou změkčilí a zbabělí, protože vzpomínají na svět tam nahoře (Lúkiános 1969: 80).

Lúkián mohl být v tomto smyslu učitelem humanismu a osvícenského racionalismu, protože prověřoval zavedené filozofické pravdy a společenské zvyklosti — vysmíval se například důvěře v Platonovo učení o věčných, neměnných a dokonalých idejích pravdy, dobra a krásy, odrážejících se jako stíny vrhané ohněm na stěnu jeskyně. V desátém záhrobním dialogu nazvaném „Charón, Hermés a různí mrtví“ se činí posměšné narážky na způsob života známých filozofů a na Platonovo učení o nesmrtnosti duše; filozofa, který přichází do podsvětí, usvědčí Menippos z planého mluvkovství a prospěchářství, z podvodu páchaném na svých posluchačích. Hermés vyzývá příchozího filozofa, jenž je charakterizován jako „tenhle napohled důstojný, zamyšlený, s hlavou vztyčenou, s obočím pozdviženým a s dlouhou bradou“ (tamtéž: 94), aby nejprve odložil svou masku a pózu. Odhalené podstaty se však Hermés zhrozí:

Můj bože, jak velkou to nese chlubnost, jakou nevzdělanost, svárlivost, ješitnost a všetečné otázky, záhybné výklady a spletité myšlenky; jak veliké úsilí o zbytečnosti, kolik žvástu, blábolení a malichernosti; a dokonce i touhu po zlatě, labužnictví, nestoudnost, popudlivost, rozmařilost a změkčilost! Neušlo mi nic, třebaže to pečlivě zakrýváš. Také lež odlož i pýchu a domnění, že jsi lepší nežli druzí. Kdybys měl nastoupit s tím vším, jaká by to musela být padesátiveslice, aby tě unesla! (tamtéž: 94).

Tímto komentářem potvrdí Menippův názor, jenž filozofa hned od začátku vítal slovy: „Nějaký filosof, Herme, ale spíš kejklíř, samá šaškárna! Svlékni i jeho, uvidíš, kolik směšného se schovává pod tímhle šatem“ (tamtéž: 94). Když filozof stále běduje, snaží se Hermés zjistit, co ho trápí, a dozví se toto: „Protože jsem se, Herme, domníval, že je duše nesmrtná.“ Ovšem Menippos jej okamžitě usvědčuje ze lži, protože filozofa údajně vůbec netrápí závažné otázky Platonova učení, nýbrž něco úplně jiného: „Že už nikdy nebude jíst na nádherných hostinách a v noci už nebude potají, s hlavou omotanou pláštěm, obcházet všechny hampejzy kolem dokola a ráno už nebude brát peníze za své šálení mládeže předstíranou moudrostí“ (tamtéž: 95).

V dialogu č. 20 „Menippos a Aiakos“ zase zesměšňuje Sokrata, jenž se chce v záhrobí dozvědět, co si o něm lidé mysleli. Menippos mu na otázku odpovídá, avšak současně

ironizuje známou Sokratovu větu „vím, že nic nevím“: „Jsi v tomhle směru šťastný člověk, Sókrate! Všichni tě považují za znamenitého muže a myslí si, že jsi všechno znal, ačkoli — musíme si přece říci pravdu — tys nic nevěděl“ (tamtéž: 114). Svou nevědomost přiznává též Sokratés a hájí se tím, že posluchačům sám říkal, že nic neví, avšak „oni si mysleli, že je to ironie“ (tamtéž). Podle Lúkiána může člověk snadno dospět k mravní čistotě a rozumové soběstačnosti tím, že bude patřičně skeptický vůči danostem, oprostí se od nepodstatných hmotných statků (jak to udělali kyničtí filozofové) a bude se vzdělávat. Těmito tématy Lúkián zapadal do hodnotového rámce renesančního humanismu a také osvícenské ho racionalismu, jak ostatně dokládá recepce jeho spisů v zaalpské Evropě.

Jako vzor pro spojení kulturně-osvícenských, politických a morálně-výchovných cílů, které sledoval, uvedl Lúkiánovy „Podsvětní hovory“ Bernard le Bovier de Fontenelle, jenž roku 1683 vydal svých šestatřicet *Dialogues des Morts* (Hovory mrtvých). Fontenelle ovšem neimitoval Lúkiána formou, obsahem ani jazykem, jak bylo dosud zvykem, ale provedl změnu, kterou zachránil lúkiánskou ironickou skepsi jako metodu myšlení pro další staletí: zmodernizoval vyjadřovací prostředky, izoloval mytické postavy a příběhy, zcela změnil místa děje, do rozhovorů uvedl nové postavy a dialogy výrazně zpolitizoval. Místo původních jednajících postav dosadil nejrůznější dějinné osobnosti. Nechal na Michelovi de Montaigne, nositeli novověké skeptické tradice, a Sokratovi jako představiteli klasické antické ironie, aby vyjádřili základní metodologickou intenci dialogů smrti. Události novověkých dějin u něj komentují a hodnotí Markéta Rakouská a císař Hadrián, Hernando Cortés a Montezuma, Erasmus Rotterdamský nebo Karel V. Z Lúkiána přenesl do francouzské varianty v zásadě jen moralizující charakter dialogů, sklon k racionalismu a představu všeobecného, celkového řádu vesmíru, přírody a člověka. Ironického efektu však dosahoval Fontenelle především tím, že vkládal účastníkům debat do úst zcela neočekávatelné a netypické odpovědi na otázky, s kterými se běžně vzdělaný čtenář setkával nejen s ohledem na politiku, ale také školství, náboženství, vysvětlování různých přírodních a kosmických úkazů — „zázraků“, kulturní vyspělosti, pokroku lidstva a tak dále. Využití této terapie šokem ještě dále vyhrocovalo nasazování ironie, vtípu a šarmu spojeného se sebeironií a skepsi, jimiž autor významně ovlivňoval své čtenáře.

Nejen francouzští, ale rovněž angličtí a němečtí literáti si rychle uvědomili stylizační možnosti záhrobních dialogů a zareagovali jak překlady Fontenellova souboru,<sup>7</sup> tak vlastní tvorbou. Voltaire využil dialogy ke kritice náboženství, Madame d'Épinay demonstrovala

---

<sup>7</sup> První překlad do angličtiny je z roku 1708 a pochází od Johna Hughese.

jejich prostřednictvím své ideály výchovy, přímým pokračovatelem a tvůrcem dalších forem skepticko-kritického dialogu se však stal François de Salignac de la Mothe-Fénelon, který ho využil k obhajobě křesťanského myšlenkového dědictví a pohanské rozhovory mrtvých doslova „pokřtil“ (Baumbach 2002: 64). Ve Fontenellově adaptační metodě našel zalíbení také Johann Christoph Gottsched, který Fontenella uvedl do Německa svým překladem *Bernhards von Fontenelle Gespräche Der Todten Und Plutons Urtheil über dieselben* (Hovory mrtvých Bernharda de Fontenelle a Plutonův úsudek o nich, 1727). Do Německa z Francie, která byla ještě v druhé polovině 18. století pro německé autory vzorem literární modernosti a inovativnosti, však pronikaly již diferencované přístupy k záhrobním dialogům a dále se zde vyhraňovaly. Příznivě na jejich přijetí zapůsobila zejména okolnost, že Lúkián byl dlouho součástí školské četby a v literární praxi byl vzorem řeckého filozofického a rétorického umění, které umožňovalo formulovat společensky závažné myšlenky vznešenou formou satirického dialogu a přinášet poučení o řecké mytologii.

### 7.2.1 Lúkián v kontextu německého osvícenství

Podstatnou zprostředkující roli pro německou literaturu sehrál zprvu Johann Christoph Gottsched, který uspořádal výbor z Lúkiána (1775) a opatřil jej obsáhlou předmlouvou, v níž pojednal o významu a užitku překládání klasických děl do němčiny. Gottschedovým názorům je nutno věnovat pozornost kvůli jejich významnému působení v pražských vzdělaneckých kruzích. Na pražské univerzitě se jeho učení šířilo prostřednictvím přednášek Karla Heinricha Seibta a Augusta Gottlieba Meißnera (srov. Hlobil 2011), kteří Gottschedovo učení obohacovali o další teoretické a zejména praktické podněty z oblasti řečnictví a estetiky, jež získali v Lipsku od svých učitelů, kromě samotného Gottscheda také Christiana Fürchtegotta Gellerta (srov. Smyčka 2013, 2014). Druhým apropriačním prototypem se stal Christoph Martin Wieland, který Lúkiána přeložil do němčiny a vydal v letech 1788–1789 v šesti svazcích (další vydání následovala v letech 1797–1798 a v roce 1813).

#### 7.2.1.1 Gottschedovy předmluvy k Lúkiánovým spisům

V antickém písemnictví Gottsched nalézal zcela v osvícensky klasicistním duchu „nejčistší zdroje zdravého rozumu, moudrosti, dějin, prozíravosti a dobrého vkusu“ (Gottsched 1980: 257).<sup>8</sup> Jeho předmluva k *Auserlesene Schriften von Lucian von Samosata* (Vybrané spisy Lúkiána ze Samosaty, 1745) je obhajobou překládání starých mistrů do němčiny jakožto

---

<sup>8</sup> „[...] die reinesten Quellen der gesunden Vernunft, der Weltweisheit, der Geschichte, der Scharfsinnigkeit und des guten Geschmacks“ (Gottsched 1980: 257).

živého jazyka, jehož prostřednictvím se nejučinněji rozšíří vzdělanost mezi nejširší vrstvy čtenářů. Vehementně se také zasazuje za překlady *Písma svatého* a dalších nábožensky vzdělávacích spisů, protože jedině tímto způsobem se může podařit vymýtit tmářství a množství bludů rozšířených mezi prostými lidmi:<sup>9</sup> „A do jaké slepoty by se Německo uvrhlo, kdyby se měla taková díla skrývat v oblacích cizích řečí a unikat zrakům obyčejných křesťanů?“ (tamtéž: 264).<sup>10</sup> Do tohoto kontextu patří také Lúkián, protože se za svou kritiku antických božstev — tak snadno převoditelnou na kritiku církevních hodnostářů minulých staletí — ocitl v 16. století na indexu katolické církve (Baumbach 2002). Zatímco protestantská inteligence v něm viděla prototyp vtipného komentátora, výřečného a přímého, s talentem vytěžit ze situační ironické kritiky hluboký závěr s morálním obsahem, katolické kruhy jej usvědčovaly z blasfemie a šíření frivolnosti a špatných mravů.<sup>11</sup> Gottsched jej však oceňuje jako nadčasového autora, který apelem na zdravý rozum zesměšňoval pověry pohanů, a tak napomáhal prosazení křesťanské věrouky: „Zdravý rozum se vpravdě chápal Lúkiánova pera, aby otevřel oči pohanům a razil cestu křesťanskému náboženství, jež si tehdy s veškerou slávou razilo cestu do lidských srdcí“ (Gottsched 1980: 274).<sup>12</sup> Pro svou dobu morálně závadná místa Lúkiánových dialogů Gottsched v souladu s požadavkem psát ctnostně a dostát dobrému vkusu odstranil.<sup>13</sup>

Z jiného úhlu pohledu pojednal o dialozích v předmluvě ke svému překladu Fontenellových *Hovorů mrtvých* (1727) a nazval ji „Discurs des Übersetzers von Gesprächen überhaupt“ (Rozprava překladatele o dialozích vůbec). Vzdal zde hold nejen francouzskému překladu, nýbrž žánru dialogu jako takovému, a to jak na poli dramatu, tak řečnictví. Z Gottschedova přístupu k Lúkiánovi je zřejmé, že by rád původní styl přizpůsobil klasicistním pravidlům v podobě, jakou sám prosazoval. Kvalitní dialog se má držet čtyř pravidel: prvním kritériem (tamtéž: 24–30) je pravděpodobnost (*Wahrscheinlichkeit*), druhým soulad charakteru a vystupování postavy, třetím kritériem výrazové a řečnické prostředky, které mají

---

<sup>9</sup> Wieland se zmiňuje o Lutherových, Melanchtonových, Kampeho a dalších spisech.

<sup>10</sup> „Und in welche Blindheit würde man Deutschland nicht wieder stürzen, wenn man alle solche Werke in die Wolken fremder Sprachen verhüllet lassen, und den Augen gemeiner Christen entziehen wollte?“ (Gottsched 1980: 264).

<sup>11</sup> Klérus měl s kritikou církve a společenských pořádků, která vycházela z Lúkiána, zkušenosti již u starších autorů, například Ulricha von Hütten, ale zvláště již u citovaného Erasma Rotterdamského (Baumbach 2002). Jeho soubor padesáti sedmi dialogů nazvaný *Colloquia familiara* nic netabuizoval a v ostrých formulacích popisoval obecnou nevzdělanost, pověřivost kněží, ale také prostituci a požívačnost (Erasmus 1999).

<sup>12</sup> „Die gesunde Vernunft hat sich in Wahrheit der Feder Lucians bedient, den Heyden die Augen aufzuthun, um der christlichen Religion, die damals mit vollem Glanze hervorzubrechen begunnte, den Weg in die Herzen der Menschen zu bahnen“ (Gottsched 1980: 274).

<sup>13</sup> Tyto výpusťky, které najdeme také v obrozenských převodech Lúkiánových dialogů, se týkaly zejména doporučené a v Lúkiánově době akceptované lásky mužů k hezkým mladíkům či velmi konkrétních návodů hetér, jak účinně svádět muže a zůstat v přízni solventních milenců.



být přirozené (*natürlich*), obvyklé (*gewöhnlich*) a nestrojené (*ungekünstelt*), a čtvrtým náplň, „látka, o níž se pojednává“.<sup>14</sup> Mnohem podstatnější je však pro Gottscheda forma, jakou se dialog vede, a tou je pro tragickou i dramatickou variantu žánru verš: „Staří psali všechny tragédie a komedie ve verších: a tímto způsobem skládali tudíž i jednotlivé dialogy“<sup>15</sup> (tamtéž: 7).

Těmito slovy Gottsched nejenže vytyčoval normu, ale zároveň výrazně polemizoval s dobovou praxí, která právě požadavek veršovanosti nejvíce porušovala. Z Gottschedových nároků lze soudit, že dával přednost vznešenějšímu typu dialogu, jakým byl pro něj zejména dialog veršovaný (například z Horatiových *Satir*) a platonský. Proto také z Lúkiána oceňuje spíše delší rozhovory jako „Timon, Toxaris, Menippos a Filonidés“ (tamtéž: 11), jelikož na větším prostoru lépe vynikly rétorické kvality obsažené v dialozích. Fontenellův adaptační překlad Lúkiána není v rozporu s Gottschedovými náhledy: nebyl určen vzdělancům, ale širšímu publiku, jemuž chtěl tohoto módního autora představit. Fontenellovy spisy jsou podle něj plně užitečnosti (*Nutzbarkeit*), jsou přístupné a čtivé (*Annehmlichkeit*) pro venkovské čtenáře (*Landsleute*) a čtenářům jen prospěje překlad Fontenellova díla *Orackel der Heyden* (Prorocství pohanů), jež Gottsched vydal již roku 1730 v Lipsku.

### 7.2.1.2 Wielandova předmluva k Lúkiánovým spisům

Podstatně větší porozumění ironicko-satirické složce Lúkiánových spisů prokázal Christoph Martin Wieland (jeho překlady Lúkiánových děl vyšly v letech 1788–1789 v Lipsku). Wieland nejenže kriticky prověřil dostupné prameny o Lúkiánově životě, a tak vyvrátil mnoho omylů, které se tradovaly, nýbrž svým výkladem propojil svět Lúkiánových dialogů se současností člověka 18. století. Lúkiánovy ironicko-kritické ostny a celkově skeptické ladění založené na přesné charakteristice slabostí bohů, boháčů a vladařů, nevzdělaných filozofů a náboženských fanatiků aktualizoval pro soudobé čtenáře, kteří by měli v Lúkiánových spisech odhalit nešvary svého století, to znamená „co nejlépe pochopit jejich zvláštní vztah k jeho století a jejich hodnotu a užitek pro každé další století, zvláště v době, jaká je ta dnešní, jež se tolik podobá době Lúkiánově“ (Wieland 1788: 35).<sup>16</sup> V tomto duchu také Wieland výchozí texty interpretuje po stránce filozofické a teologické jako didakticky vděčný nástroj osvícenské racionality a mravouky i jako průvodce na cestě k zdravému lidskému rozumu:

<sup>14</sup> „[...] von einer gewissen Materie gehandelt werden müsse“ (Gottsched 1980: 274).

<sup>15</sup> „Die Alten schrieben alle ihre Tragödien und Comödien in Verßen: und also wurden auch die einzelnen Gespräche daraus sie bestunden, poetisch abgefaßt“ (Gottsched 1980: 274).

<sup>16</sup> „[...] die Tendenz seiner [Lúkiáns] vornehmsten Schriften, ihre besondere Beziehung auf sein Jahrhundert und ihren Werth und Nutzen für jedes folgende — besonders für eine der seinigen so ähnliche Zeit, wie die gegenwärtige ist, am richtigsten ins Auge fassen können“ (Wieland 1788: 35).

[Lúkián] vyučuje tím, že obveseluje — mstí se nejnebezpečnějším nepřítelům pravdy a přírody, — mýtí plevel z kořene, jenž brání zdárnému prospívání zdravých rostlin, — střeží rozum mladší, ještě učenlivé generace, proti pomýlenostem jejích předků — varuje ji před nakladenými oky, propadlišti a slujemi vrahů, jež byly jim, starým, osudné, — naznačuje jim, že stezka přirozenosti je přímá, a proto není možné, aby zdravý lidský rozum minul tento cíl, po němž všichni toužíme (tamtéž: 34).<sup>17</sup>

Na rozdíl od Gottscheda přistupuje Wieland k Lúkiánovi jako k nositeli novodobé ironické skepse, neklade Lúkiánovy dialogy do blízkosti Platona nebo Pythagora, kde by je rád viděl Gottsched, nýbrž k Démokritovi a Epikúrovi, již byli Lúkiánovi svým založením podstatně bližší (tamtéž: 35). Zatímco Gottsched by uvítal, kdyby byl lúkiánský dialog veršovaný a tím esteticky vytríbenější a umělecky hodnotnější, spojuje Wieland Lúkiána po stránce poetické s ozvláštněním původního sokratovského dialogu coby dialogu filozofů dramatickým aristofanovským dialogem (tamtéž: 20). Smyslem této důmyslné kompozice bylo poučit v zásadě vážně míněnou kritikou a satirou, které jsou však zahaleny do žertovné dikce zastírající skeptické podhoubí. Že se jednalo o reflektovaný a promyšlený krok, vyplývá z Lúkiánova dialogu „Dvakrát obžalovaný neboli Soudy“ (Lúkiános 1983: 63–78), v němž se bohové snaží rozsoudit rozhádané filozofy — Stou zastávající stoický přístup k životu a Epikúra obhajujícího rozkoš, Rétoriku hájící svou metodu a Syra (samotného Lúkiána), který Rétoriku opustil, protože „se začíná parádit, upravovat si vlasy jako nějaká hetéra“ (tamtéž: 77), a přiklonil se k personifikovanému Dialogu, se kterým nyní hodlá „rozprávět a nevyhledávat pochvaly a potlesk“ (tamtéž: 77). Lúkiánovu *techné* vystihuje Dialog:

Sňal mi z obličeje rozvážnou tragickou škrabošku a místo ní mi nasadil jinou, komickou, satyrskou, skoro směšnou. Potom mě spřáhl s posměškem, jambem a kynismem, s Eupolidem a Aristofanem, s lidmi schopnými vysmívat se tomu, co je vznešené, a pošklebovat se tomu, co je správné. Nakonec někde vyhrabal i Menippa, jednoho z těch starých kyniků, štěkávého a kousavého, toho na mne poštvál jako opravdového strašného psa, který kousne, když to nejmíň čekáš, protože on kouše s úsměvem (tamtéž: 78).

---

<sup>17</sup> „Er unterrichtet, indem er belustiget — er rächt Wahrheit und Natur an ihren gefährlichsten Feinden, — er rottet das Unkraut mit der Wurzel aus, das dem Fortkommen gesunder Pflanzen hinderlich ist, — verwahret den noch gelehrigen Verstand einer jüngern Generation gegen die Verirrungen ihrer Voreltern — warnt sie vor den Schlingen, Fallgruben und Mörderhöhlen, die jenen verderblich waren, — weiset sie auf den ebenen Pfad der Natur, worauf der gesunde Menschensinn das Ziel, wonach wir alle streben, unmöglich verfehlen kann“ (Wieland 1788: 35).

Přestože Dialog nese toho zacházení s nelibostí, získá Syr nejvíce hlasů a svou soudní při vyhraje. Nad rétorikou a hlubokými idejemi metafyziků (Rétorika a Stou), ale i nad rozkoší a požívačností (Epikúros) vítězí v tomto dialogu ironie moudrosti (Syr), spočívající ve skeptickém náhledu na svět. Wieland ve své předmluvě tyto složky významové výstavby Lúkiánových dialogů analyzoval a oproti Gottschedovi interpretoval Lúkiána jako autora sémanticky mnohvrstevnatého a v každé době podnětného.

### 7.2.1.3 Lúkián mezi školskou praxí a rozvojem středoevropské žurnalistiky

Zasazení Lúkiánových dialogů do literárního kontextu 18. a počátku 19. století proběhlo nikoli náhodou právě na půdě časopisů. Krátké, výstižné dialogy, okořeněné oduševněnými satirickými výpady, byly v Německu 18. století vyhledávanou žánrovou formou, která přispěla nemalou měrou k rozvoji žurnalismu. Na popularizaci žánru lúkiánského dialogu mrtvých v žurnalistickém prostředí měl zásadní vliv německý historicko-politický časopis Davida Fassmanna nazvaný *Gespräche in dem Reiche derer Todten* (Hovory v říši mrtvých), jenž vycházel v letech 1718–1740 a za tu dobu přinesl dvě stě čtyřicet fiktivních dialogů, přeložených z Lúkiána či pouze Lúkiánem inspirovaných (Baumbach 2002: 66). Takto koncipovaný časopis šířil vzdělanost a vědění klasického typu, zabalené do populárních uměleckých prostředků lidového, až prostonárodního čtiva. V případě Lúkiánových dialogů redaktor publikoval některé překlady Lúkiána a k nim připojil dva dialogy vlastní. Protože záhrobní dialogy byly poměrně krátké (proto byly stálíci školské četby), nebylo obtížné je napodobit.

Čtenář si mohl zároveň udělat obrázek, zda a nakolik k sobě mají blízko domácí německá produkce a dokonalé antické vzory. Fassmannův časopis mohl specifickým způsobem propojování antiky a původně německé tvorby, kombinací žánrů vyššího a nižšího stylu posloužit jako vzor také v českém literárním prostředí konce 18. a počátku 19. století, kde se podobně koncipované časopisy také vyskytovaly (Kraus 1909: 16–17). Prestiž dialogu byla tak velká, že ovlivnila nejen název pražského německého časopisu *Apollo*, vydávaného Augustem Gottliebem Meißnerem, ale také jeho náplň — vycházel zde rozsáhlý, více než padesátistránkový záhrobní dialog vedený mezi řeckým rétozem a sofistou Alkifronem (shodou okolností Lúkiánovým současníkem) a řeckým tyranem Agathoklem ze Syrakus na téma aktuální v každé době „Über die Bestimmung des Menschen“ (Určení člověka, Apollo 1797).

Na rozšíření *techné* nápodoby rozmlouvání či traktátu v publicistickém stylu se zásadně podílelo gymnaziální a univerzitní vzdělávání, které disponovalo obdobně

koncipovanými učebnicemi rétoriky, poetiky a správného stylu. Ty se opíraly o zásady klasické antické a pozdější humanistické rétoriky, jimiž bylo *docere* (vzdělávat), *delectare* (potěšit, bavit) a *movere* (pohnout), a měly z podstaty věci kompilační charakter. Jejich součástí bývaly také antologie textů, s nimiž se pak mělo dále pracovat ve výuce klasických jazyků a také estetiky a rétoriky.<sup>18</sup> Výčet možných intertextových vazeb těchto učebnic k starším poetikám by byl široký: sahal by od Platona, Aristotela, Cicerona, Quintiliana, Boileaua až po Gottscheda, Adelunga a další autory, jimiž se tvůrci normativních příruček inspirovali (srov. Novák 1910a: 116, Híkl 1911). V českých zemích se o umění elokvence zasazovaly zejména latinské jezuitské školy, jejichž učební metody se staly vzorem pro jiné náboženské řády a další typy škol, včetně univerzit (Svatoš 2010b). Podle Martina Svatoše se „u spisovatelů, kteří prošli literárním školením v rámci studia v jiných řádech, setkáme s obdobným, ne-li totožným způsobem literární tvorby jako u absolventů jezuitských gymnázií“ (tamtéž: 881). Učebnice byly vystavěny na principu nápodoby osvědčených rétorických postupů a poskytovaly velké množství příkladů využitelných při skládání mluvených i psaných řečí; současně mohly dobře posloužit jak v kazatelské, soudnické, učitelské, potažmo vlastní literární praxi.<sup>19</sup> V českém akademickém prostředí<sup>20</sup> byla rozšířena již zmiňovaná příručka *Akademische Blumenlese* (Akademická květomluva, 1784) Karla Heinricha Seibta (blíže viz Smyčka 2013), která v duchu svého podtitulu *Versuche und Uebungsstücke junger Musenfrennde in der Kunst schön zu denken und gut zu schreiben* (Umění pěkně myslet a dobře psát. Okusy a cvičení mladých přátel múz) sestávala z pokusů a cvičení Seibtových žáků. Vedle různých žánrových cvičení (dopis, povídka, apologie a další) obsahovala také rozmlouvání (*Unterredung*) a další dialogicky koncipované promluvy.

### 7.2.2 Lúkiánovy dialogy a český klasicismus

---

<sup>18</sup> Tato praxe měla v českém prostředí letitou tradici, jak dokládají například osvědčené vzdělávací metody řádových kněží, zejména piaristů a jezuitů, jazykově výborně vybavených nejen povinnou znalostí latiny, ale také zemských, vernakulárních jazyků — češtiny a němčiny (Svatoš 2010a).

<sup>19</sup> Do tohoto kontextu zapadají svou kompozicí obě vydání Jungmannovy *Slovesnosti* (1820, 1845), jak je ostatně patrné z podtitulu prvního (*Sbírka příkladů s krátkým pojednáním o slohu*) a druhého vydání *Slovesnosti (Nauka o výmluvnosti prozaické, básnické i řečnické se sbírkou příkladů v nevázané i vázané řeči)*. Třetí vydání z roku 1846 je identické s vydáním druhým.

<sup>20</sup> Jak vyplývá z nejnovějšího bádání (Hlobil 2011), měly na Josefa Jungmanna a rovněž na Bernarda Bolzana, Josefa Liboslava Zieglera, Antonína Marka podstatný vliv univerzitní přednášky Karla Heinricha Seibta (1735–1806) a jeho následovníka Augusta Gottlieba Meißnera (1753–1807), kteří na pražské univerzitě šířili a rozvíjeli názory svých lipských učitelů, především Johanna Christoha Gottscheda, Christiana Fürchtegotta Gellerta a Ernsta Platnera (tamtéž: 249). Poznámky z Meißnerových univerzitních přednášek o estetice a poetice byly objeveny právě v pozůstalosti výše jmenovaných obrozených autorů (tamtéž: 147–168nn).

Do této husté sítě různorodých, vzájemně se prostupujících a překrývajících podob literárnosti vstupovaly i českojazyčné podoby Lúkiánových dialogů.<sup>21</sup> V obrozenském literárním kontextu působily prostřednictvím řeckých originálů, dále pak latinských,<sup>22</sup> německých a polských (Novák 1910b, Králík 1958), ale také starších českých překladů renesančních humanistů, realizovaných v době veleslavínské Danielem Adamem z Veleslavína a Mikolášem Konáčem z Hodiškova (1480–1546). Staročeské překlady byly znovu vydávány péčí Josefa Liboslava Zieglera v *Hlasateli českém* (1806–1808, 1818), jenž byl novým, původně českým a intelektuálně ambiciózním literárním časopisem. *Hlasatel* publikoval v rámci svých čtyř ročníků celkem devět dialogů, z toho pět pocházelo z „Hovorů podsvětních“,<sup>23</sup> těšících se v Evropě největší oblibě, a další čtyři se k nim námětem a stylem úzce přimykaly. Překlady pořídili Josef Jungmann, Jan Nejedlý a Josef Liboslav Ziegler. Českou podobu žánru najdeme takřka paralelně i v Hromádkových *Vídeňských novinách* (*Prvotiny pěkných umění*, 1815), kam své překlady Lúkiánových epigramů a jednoho dialogu zaslal piarista Dominik František Kinský (Kinský 1815).<sup>24</sup>

Další překlady se dostaly i do Jungmannovy *Slovesnosti* (1820, 1845). Její oddíl nazvaný „rozmluvy“ (dialog) — paragraf 371 — obsahuje ukázky v originálním řeckém provedení. Z překladů pak byl do *Slovesnosti* zařazen Lúkiánův dialog „Alexander“, „Hannibal“, „Scipio a Mínós“ v Zieglerově překladu a k němu byla připojena původní rozmluva „V jakém jazyku v Čechách psátí náleží?“ od Antonína Marka (Jungmann 1845: 394–403). Kromě Lúkiánových dialogů přejal Jungmann do *Slovesnosti* i autobiografii z pera téhož autora „O snu aneb život Lukiana“ (tamtéž: 237–242), převedenou do češtiny jeho švagrem Ignácem Hájkem. Hájkovy překlady později vyšly i knižně v souboru *Některé spisy Luciana Samosatenského* (1832).<sup>25</sup> Z Hájkovy dedikace Jungmannovi vychází najevo, že Hájek považoval Wielandův překlad Lúkiána za módní záležitost a vidí jej jako „Apolina s kloboukem na hlavě, a v šatu německém“ (Králík 1958: 612). Hájkovi patrně vadilo propojení

---

<sup>21</sup> Jejich působení na českou literaturu již literární historie zaznamenala (Novák 1910b, Krejčí 1978a,b), a to nejen v souvislosti s jazykově českým a latinským renesančním humanismem (Kopecký 1962), ale i s konfesijní orientací jeho jednotlivých autorů (Couceiro 2011: 60–64), zcela zásadní pro německou recepci Lúkiánových spisů.

<sup>22</sup> Latinský překlad Johanna Petra Šmida vydaný v roce 1771 v Mitavě se stal předlohou pro překlady Jungmannova švagra Ignáce Hájka, který Lúkiána překládal ve třicátých letech z latiny. Na jeho pomoc s překlady Jungmann spoléhal, jak uvádí ve *Slovesnosti* (1820) a v druhém vydání *Historie literatury české* (Jungmann 1849: 435, č. 928, viz také Zelený 1873: 70–71).

<sup>23</sup> Byly to „Diogenés a Polydeukés“ (I. dialog) „Rozmlouvání mezi Terpsionem a Plutonem“ (VI. dialog), „Rozmlouvání mezi Diogenem a Alexandrem o marnosti slávy a pozemských statků“ (XIII. dialog), „Alexander, Hannibal, Scipio, a Mínós“ (XII. dialog), „O marnosti krásy, moci, bohatství a jiných přednostech lidských“ (X. dialog).

<sup>24</sup> „Charón a Menippos“ (XXII. dialog).

<sup>25</sup> Překlad všech třiceti záhrobních dialogů nalezl v Hájkově pozůstalosti Oldřich Králík.

Lúkiánových myšlenek s osvícenskou racionalitou (viz k tomu Wielandovu předmluvu k vydání svého překladu Lúkiána) (Wieland 1788). Zato Jungmann se o Wielandovi vyjadřuje ve svých *Zápisích* příznivě, ba dokonce jako o normativním vzoru: „Pravil Wieland, že nemá žádný spisovatel pera do ruky vzíti, ledaže by bojoval proti dvěma úhlavním nepřítelům člověčenstva: násilné vládě světské a kněžské“ (Jungmann 1998: 55). Šest let po vydání první verze *Slovesnosti* vybral několik Lúkiánových rozmlouvání do svého *Výboru ze spisovatelů řeckých I–II* (1826) František Šír a vřadil je do prvního dílu nazvaného *Prostomluva*, určeného „vlastenecké mládeži“.<sup>26</sup>

Z hlediska tématu studie se jako nejpodstatnější jeví žánrová produkce otištěná v *Hlasateli*. Jeho redaktor Jan Nejedlý (1776–1834), právník a profesor české řeči na pražské univerzitě, rozčlenil příspěvky v časopise do několika rubrik — jsou zde například rubriky „Římská literatura“, „Řecká literatura“ a rovněž „Stará česká literatura“, které obsahovaly ukázky z děl antických, ale také českých. V rámci recepčního horizontu časopisu tak docílil přirozeného prolínání děl klasických autorů antické kultury a vzdělanosti s osobnostmi českých renesančních humanistů. Vedle ukázek z Cicerona, Livia, Theokrita, Horatia, Ezopa, Anakreonta a Lúkiána zde proto najdeme pojednání „Život Daniela Adama z Veleslavína“ od Jana Nejedlého či již zmiňované Lúkiánovy překlady Mikuláše Konáče z Hodiškova. Současně je však časopis plný překladů či adaptací krásné literatury z angličtiny (Pope), němčiny (Gessner, Klopstock), vedle nichž lze číst původní tvorbu redakčního kruhu *Hlasatele*, jež tvořili Josef Rautenkranc, Josef Liboslav Ziegler, Vojtěch a Jan Nejedlí, Josef Jungmann, Václav Svoboda Navarovský, František Tomsa a další. Kromě beletristických příspěvků obsahuje časopis četná osvícensky zaměřená přírodovědná pojednání (například „Umění přirozených věcí aneb Fyzika“ od J. Nejedlého, „O vrších oheň vyvrhujících a o zemětřesení“ od Tomsy a další) (srov. Veselka 1987). Z této pestré směsice (o tom Jakubec 1902: 509–541) je zřejmé, že na tvorbu v *Hlasateli českém* je možno nahlédnout jako na místo permanentního prolínání různých podob literárnosti dané doby — pro účely této studie je však nejpodstatnější ta část, která se váže k apropiaci antiky v dobové literatuře a vztahuje se k estetickým normám klasicismu.

Již v prvním díle prvního ročníku (1806) byly otištěny dva záhrobní dialogy — prvním bylo „Rozmlouvání mezi Terpsionem a Plutonem“ v Konáčově překladu z roku 1507 a na něj navazoval Zieglerův převod „Rozmlouvání mezi Diogenem a Alexandrem o marnosti

---

<sup>26</sup> Ve druhé polovině 19. století se k Lúkiánovi literáti vraceli spíše ojediněle a účelově (do soudobého politického kontextu se nejspíš hodil Karlu Havlíčkovi dialog „Alexandr Podvodník“, který otiskl roku 1851 ve *Slovanu*) a moderní překlady se objevily až počátkem 20. století (srov. Varcl 1969: 311–312).

slávy a pozemských statků“. Oba tyto dialogy spojuje téma touhy po hmotných statcích a světské slávě, o které oba protagonisté v okamžiku smrti přicházejí, ať se jedná o mladíka z lidu Terpsiona, jenž se celý život snažil vetřít do přízně bezdětného starce Theokrita, aby po něm mohl zdědit jeho statky, či o známou historickou postavu krále a vojevůdce Alexandra, jenž naopak lituje bohatství zbytečně vynaloženého na podporu falešných lichotníků a rádobý vzdělanců, zejména filozofa Aristotela:

Právě tento mudrlec byl nejošemetnější ze všech pochlebníků! [...] Já nejlépe vím, mnoho-li ode mne žádal, jaká mi psaní posílal, kterak mé dychtivosti po učení, v níž jsem slávy hledal, zle užíval, rozkošně mi lahodě, chvále mne brzy pro mou krásu, jako by i ta k pravému dobrému náležela, brzy pro mé vykonané skutky a bohatství. [...] Mamič byl, Diogene! (Lúkiános 1806b: 109).

Mravoučné zaměření vlastní starší humanistické tradici rozvíjí v prvním ročníku *Hlasatele* také Jungmannův překlad delšího Lúkiánova rozhovoru „Timon aneb Nevlídník (Misanthropos)“ o člověku spílajícimu Jupiterovi, že jej nechal bez pomoci opuštěného pokryteckými přáteli poté, co přišel vinou své dobromyslnosti a důvěřivosti o veškerý majetek. Pozoruhodná je Jungmannova interpretace dialogu podložená čtenáři v úvodním „Obsahu“: „Člověk do největší chudoby vpadlý, který nyní opuštěn jsa od lidí, jimž prvé mnoho dobrého činil, k Jupiterovi volá. Ten pohnuv se outřpností, pošle k němu Pluta, bohatství Boha, který ho z nouze vytrhne [...]“ (Lúkiános 1806c: 249). K avizované satisfakci však děj dialogu nesměřuje, protože Timon zažene pomocníky vyslané Jupiterem (Merkura, Pluta a další) motykou a bitím, neboť jejich povahu již dříve odhalil:

Co jest to za plecháče, an sem přichází? To jest Filiades, nade všechny pochlebníky nejošemetnější. Ten dostal ode mne celé popluží, a pro dceru na vybytnou dvě hřivny za odměnu [...]. Však onehdy, když já nemocen jsa k němu jsem přišel, o pomoc ho prose, bitím mne ten dobrý muž odbyl (Lúkiános 1806c: 273).

Ironicky rouhačské a mravokárné jádro dialogu, jež se nejvýrazněji vyjevuje v úvodní Timonově obžalobné promluvě k Jupiterovi, je překryto složkou satirickou a komickou, na níž se podílí zejména Timonovo nadávání a vyplácení příchozích za současného přitakávání věrné Chudobě, která se jej v nouzi ujala a naučila jej pracovitosti a trpělivosti. Dialog je navíc prokládán neutrálními, ale i vtipnými komentáři v závorkách v podobě scénických

poznámek,<sup>27</sup> které žánr dialogu posouvají na úrovni syžetu k dramatu, respektive k aristofanovskému laděné komedii. Čtenářům *Hlasatele* se na Timonově osudu předkládalo nejen satiricky a ironicky pojaté ponaučení o člověku zkoušeném osudem, ale také zábava. Jungmannovu krátkou synopsi je možno chápat jako vstřícné gesto vůči čtenáři, respektive jako pozvánku k četbě poměrně rozsáhlého dialogu.

V dalších překladech se rýsuje podstatně zřetelněji soudobý osvícenský zájem o historické a filozofické otázky. To platí zejména pro Nejedlého překlady rozsáhlejších dialogů „Lživý aneb Nevěřící“ (1806), „Lodí aneb žádosti“ (1807), „Přívoz aneb Tyran“ (1808) a také pro záhrobní dialogy přeložené Zieglerem („Alexander, Hannibal, Scipio, a Mínos“, 1807) a Jungmannem „Diogenés a Pollux“ (1808) s doplněným podtitulem „Dotýká filosofů, boháčů a jiných“ (1808). V dialozích přeložených Janem Nejedlým dominuje kynický přístup k řešeným otázkám reprezentovaný jednou postavou, která nastavuje hodnotám ostatních diskutujících postav kritické zrcadlo. V dialogu „Lživý aneb Nevěřící“ je to Tychiadés, který na Filoktétovi vyzvídá, proč lidé lžou a proč také lžím věří. V tomto obsáhlém dialogu dostávají postavy prostor vyprávět své příběhy a snaží se Tychiada přesvědčit o účinnosti sporných léčebných postupů (kouzel, zařikávací, působení božstev atp.). Dialogická složka je potlačena ve prospěch Tychiadova vyprávění a jeho komentářů k výpovědím ostatních postav tak, že celý dialog působí beletristicky, méně rétoricky, avšak satirický osten z textu nemizí — Tychiadés zesměšňuje Jóna, Platonova žáka, kvůli víře v čerty s odůvodněním: „Není divu, Jóne, pravím jemu, že ty také věci viděl, ještě i vidky (ideae) tobě jsou viditelné, které vám Plato, otec váš, okazuje, ač tj. podívání mizející a špatné pro nás, ještě nedobře vidíme“ (Lúkiános 1806d: 606). V dialogu „Lodí aneb žádosti“ přistupuje k výpovědím ostatních z kynické pozice Lycinus, jenž během plavby lodí rozpoutá debatu o tom, jakou touhu by si mohly postavy splnit, kdyby nečekaně zbohatly. Pomíjivosti tužeb se na závěr plavby vysmívá s tím, že realita bývá obvykle jiná než snění: „[...] s trůnů svrženi jako z sladkého sna procitnouce doma všechno jinak shledáte, jako herci, jenž v smutných hrách krále hrají, a z divadla domů přijdouce na větším díle hlad trpěti musejí, ač právě jen Agamemnony a Kreonty byli“ (Lúkiános 1807a: 276).

Obdobný syžetový model lze vystopovat také v záhrobních dialozích uveřejněných v druhém a třetím ročníku *Hlasatele*. V Jungmannových překladech („O marnosti krásy, moci, bohatství a jiných přednostech lidských“, „Diogenés a Pollux“) a v překladu Zieglerově („Alexander, Hannibal, Scipio a Mínos“) je patrný kynický tón uplatněný

---

<sup>27</sup> „(udeří po něm motykou)“ „(tluče ho)“ (Lúkiános 1806c: 276 a 279).



především vůči postavám filozofů a vladařů — historicky známých osobností. Jungmann v návaznosti na Wielanda vysvětloval méně známé souvislosti v poznámkách pod čarou, a rozšiřoval tak vědomosti dobových čtenářů o antické mytologii a vzdělanosti. Na rozdíl od Wielanda, jenž poznámek také hojně užívá a české překladaatele mohl k podobnému úzu podnítit (Novák 1910b: 442), nemají tyto komentáře překladaatele ráz kritický, nýbrž informativní.

Ve srovnání s širokým záběrem Wielandových překladů z Lúkiána je zřejmé, že český čtenář se mohl na stránkách *Hlasatele českého* seznámit pouze s těmi dialogy, které svým ustrojením odpovídaly estetické normě českého klasicismu. Mezi přeloženými dialogy tudíž nenajdeme erotické Lúkiánovy *Hovory hetér* ani ukázky z *Hovorů božských*. Přesto si však mohl soudobý čtenář udělat na základě otištěného výběru překladů poměrně plastický obrázek o Lúkiánově dialogu, o jeho rétorickém stylu s prvky ironie a satiry pojatými nadčasově v dotyku s projevy dobové racionality a národní identity.

### 7.3 JUNGMANNOVO ROZMLOUVÁNÍ „O JAZYKU ČESKÉM“ MEZI KLASICISTNÍ TECHNÉ A VLASTENECKÝM PROGRAMEM

Vedle překladů z Lúkiána vyšla v prvním ročníku časopisu *Hlasatel český* také dvě rozmlouvání „O jazyku českém“ (1806) Josefa Jungmanna. Ačkoli tato rozmlouvání sémanticky odkazují k vlastenecky romanticky pojímanému jazykovému sporu mezi češtinou a němčinou a k hledání pravé vlasti, přimykají se formální stránkou — žánrem traktátu, rétorickým stylem a satirickým laděním — k lúkiánskému dialogu. Autoři literárně historických syntéz na tuto souvislost v různé míře upozorňovali, avšak až na výjimky (Novák 1910b, Antika 1978) ji pojímali deskriptivně a staticky jako rys určitého „literárního směru“ či „ducha doby“ (Jakubec 1902), eventuálně považovali formu lúkiánovského dialogu za pouhý rám obrazu naplněného herderovským nacionalismem a romantismem.<sup>28</sup> V návaznosti na předchozí zjištění z recepce lúkiánovského dialogu v zaaplské Evropě a na metodologické podněty synopticko-pulzačního uvažování o klasicismu v dějinách literatury<sup>29</sup> se na Jungmannova rozmlouvání pokusíme nahlédnout jako na klíčovou událost dané doby, jež byla v literárním poli předznamenána jistými podobami literárnosti a jiné podoby svým recepčním působením spoluvytvářela a rozvíjela. Protože v literárněhistorických pracích je

---

<sup>28</sup> Arne Novák označil Jungmannova rozmlouvání za „téměř celý národně-buditelský program Jungmannův a jeho školy, silně herderovsky zabarvený“ (Novák 1946: 161).

<sup>29</sup> Srov. část prolegomen Dalibora Turečka v této knize.

Jungmann vykládán často protikladně, „jednou jako klasicista, jindy jako romantik“ (Vodička 1948: 13), budeme si klást otázku povahy a funkce klasicistních a romantických příznaků v daných textech.

V prvním rozmlouvání autor zavádí čtenáře do podsvětí, kde diskutují tři osoby — Čech, Daniel Adam z Veleslavína a Němec — o ustavení nového a ostatním národům příkladného češství, jehož základem je spisovný a funkčně diferencovaný český jazyk. S antickými vzory spojuje Jungmanna forma Lúkiánova oblíbeného záhrobního dialogu, jenž mohl vzdělaným čtenářům připomínat rétorická cvičení z učebnic poetiky a rétoriky, četbu klasických řeckých, latinských, ale i domácích žánrů, jakými byly filozofické, mravoučné traktáty, rozmlouvání, hádání či obranné řeči z nejrůznějších údobí literatury. Zasvěcenější čtenář pravděpodobně znal Gottschedovy a Wielandovy překlady Lúkiána a o to intenzivněji mohl vnímat, jak se v rozmlouváních za použití jazykově vybroušené satiry naplňuje autorův ironicko-skeptický postoj.

Dějištěm Jungmannova rozmlouvání je podsvětí, jak napovídá postava Mínoa, který do něj uvádí odrodilého Čecha hovořícího směsicí špatné češtiny a němčiny. Mínós, syn Dia a Európe, byl krétským králem a proslul smyslem pro spravedlnost. Proto byl zvolen soudcem zesnulých. Mínós se objevuje i u Lúkiána v záhrobním rozhovoru otištěném v *Hlasateli*, kde jsou jeho společníky Alexander, Hannibal a Scipio (Lúkiános 1807b). Mínós zde má rozhodnout, kterému z těchto tří slavných mrtvých náleží nejpřednější místo. Mínós přisoudí primát Alexandrovi, druhé místo Scipiovi a třetí Hannibalovi, „neboť i on k zavržení není“ (tamtéž: 436). Ovšem dříve než vynese rozhodnutí, předhánějí se jednající postavy ve vynášení svých dobrých vlastností, zatímco je ostatní korigují. Klíčovým argumentem pro soud je služba vlasti, jak je patrné z Hannibalovy repliky o Alexandrovi:

Alexander po otci království ujav, zvětšil je a mnohonásobně rozšířil maje štěstí sobě příznivé: jakmile ale v Isu a Arbely nad nešťastným Dariem<sup>30</sup> zvítěziv vlastenecké mravy si zošklivil, božské pocty žádaje medské zženilé živobytí si oblíbil, a vlastní své ruce vprostřed hodů krví svých přátel zprznil, neb je do želez vrci, a odpraviti kázal. Já jsem ale náležitě vlast zpravoval; a když mě domů povolala, pro veliké lodstvo, kterým nepřátelé do Afriky vrazili, chutně jsem poslechl, a sprostý život vedl (tamtéž: 432–433).

---

<sup>30</sup> Propria a toponyma uvádím v Zieglerově překladu. Kde se překlady výrazně neodlišují, cituji z moderního Varclova překladu.

Výrazy „vlast“, „vlastenecké mravy“, které se vyskytují i ve Wielandově či Zieglerově překladu, zatímco ve Varclově převodu chybějí,<sup>31</sup> podtrhují vlastenecké ladění rozmluvy a současně naplňují jak jazykovou normu obrozenecké češtiny, tak úvodní Nejedlého stať *Hlasatele českého*, nazvanou „O lásce k vlasti“.

Jungmann dosazuje do svého rozmlouvání typizované postavy — místo vojevůdce a císaře volí jiné důstojné osoby: Daniela Adama z Veleslavína a Němce. Od Lúkiána přebírá syžet obhajoby před soudem v podsvětí, kam přicházejí zemřelí s vědomím svého výlučného postavení mezi živými a v říši mrtvých by se rádi dočkali adekvátního zacházení. Tento syžetový postup je z podstaty žánru vlastní záhrobnímu dialogu a je kompozičním stereotypem, jež obsahovaly všechny Lúkiánovy dialogy mrtvých uveřejněné v *Hlasateli*.

V prvním rozmlouvání Jungmann zachovává počet tří jednajících postav, jež by mohl Mínós soudit podobně jako u Lúkiána, avšak po oslovení se stahuje do pozadí a jeho místo zaujmají Staročech Daniel Adam z Veleslavína a posléze také Němec. Podsvětí, do něhož je děj zasazen, bylo základní kompoziční jednotkou Lúkiánových dialogů z *Hlasatele*. Čtenář zcela automaticky zasazoval obě Jungmannova rozmlouvání do tohoto žánrového spektra, jež utvářelo bezprostřední textové okolí Jungmannových rozmlouvání a v jehož rámci bylo pochopitelné, že se spolu mohly setkat a komunikovat postavy žijící v rozdílných staletích. Daniel Adama z Veleslavína reprezentuje svým důstojným chováním a kultivovanou mluvou hodnoty renesančního humanismu, nejuznávanějšího, takzvaného zlatého věku českého jazyka a literatury (Jungmann 1947: 90), jenž byl pro Dobrovského vzorem klasičnosti v jazyce a pro Jungmanna i v literatuře (Palas 1980: 55). Danielovo vystupování jako celek koresponduje s typem postavy urozeného vzdělance, který zná a ctí jazyk a dějiny své vlasti. Tyto ušlechtilé vlastnosti vystoupí do popředí v okamžiku, kdy jsou konfrontovány s vlastnostmi nově příchozího zemřelého, odrodilého Čecha, Pražana. Z jeho přítomnosti v podsvětí se Daniel nejprve raduje, avšak když uslyší, jak žalostně mluví česky a jak nestydatě dělá ze svých nedostatků přednosti, prožívá situaci v Čechách zcela niterně a jeví známky velkého pohnutí z daného stavu češtiny a vzdělanosti, jehož je v podsvětí svědkem: „Ach, přísný soude boží, nastojte, že mi nelze po druhé umřítí, že taková hanba potomků mně zahořčila sladké elysejské radosti“ (Jungmann 1948: 30). K rozporu mezi stavem dříve a nyní nezaujímá Daniel postoj romantického hrdiny, který by stavěl na odiv své nitro rozedrané

---

<sup>31</sup> Srov.: „Alexandros přejal otcovu říši a zvětšil ji a náramně rozšířil, když využil hybné síly Štěstěny. Když ale zvítězil a porazil toho padoucha Dáraia u Issu a u Arbél, zpronevěřil se zděděným zvykům, vyžadoval, aby se mu všichni klaněli, zaměnil způsob života za médský, vraždil na hostinách své přátele, zatýkal je a dával je zabíjet. Zato já byl velitelem ve svobodné vlasti, a když mě žádala, abych přišel, protože nepřátelé přirazili s velikým loďstvem k Africe, ihned jsem uposlechl; stal se prostým občanem [...]“ (Lúkiános 1969: 99).

nemilosrdným osudem, nýbrž v duchu klasicistní uměřenosti hledá racionální východisko ze situace: tím je učená rozprava o předmětu trápení s „vlastenci věrnými“ — s druhy obdobně naladěnými, jako je on sám: „Zajdu, kde bych neviděl přicházeti nezdárníků těch, isnažiti se budu, abych s vlastenci věrnými o tom, což bylo rozmlouvaje, nad tím, což nyní jest, uskrovnil zármutek svůj“ (tamtéž: 30).

V postavě odrodilého Čecha vystupuje dominující satirická složka lúkiánského dialogu. Čeština zesměšňovaného Pražana je po fonetické a lexikální stránce silně narušena němčinou a ostře kontrastuje se vznešenou Danielovou mluvou. Úrovni vyjadřování odpovídají rovněž hodnoty, k nimž se postava otevřeně hlásí: „Ja šek fám, še můj jasyk je němesky; a ten kto šest v těle a topry kapát na tělo má, ten šesky mluvit hanba“ (tamtéž: 28). Odrodilec vychloubavě tvrdí, že je „philosoph“ a právník — zná „i jura všecko“ (tamtéž). Daniel nabyl za svého života obšírného vzdělání, a tak Čechovi jmenuje autory učených knih, považovaných za výtečné doklady úrovně české vzdělanosti (Konáče z Hodiškova, Václava Hájka z Libočan, Jana Kocína z Kocinětu a další). Tím, že Čech autory ani nezná, ba na studiích nepotřeboval znát ani Veleslavínovy spisy, jak se rozčarováný Daniel dozví, usvědčuje z nevzdělanosti a nedokonalosti nejen sebe sama, ale také celý systém vzdělávání v českých zemích. Odmítnutím češtiny z ryze zjištěných důvodů se dostává postava odrodilého Čecha do blízkosti Lúkiánových záporných postav — vypočítavých, vychloubavých a své podstatě nevzdělaných filozofů, na něž má Lúkiánův Mennipos obzvlášť spadeno. Na rozdíl od Lúkiána však Jungmann Čecha veřejně nezostuzuje, neapeluje na Mínoa, aby takového člověka do podsvětí nepouštěl, dokud neodloží všechny své hříšné vlastnosti, kterými klamal sám sebe i druhé (tak to dělá právě s filozofy a zhýralci Lúkián), ale dává najevo Danielovo rozpoložení. Na Jungmannově uchopení této postavy se nejvíce ukazuje didaktický rozměr rozmlouvání — takový obraz češtví měl na čtenáře působit jako memento. Poučná funkce dialogu se však doplňuje sfunkcí zábavnou, jež se v textu prvního rozmlouvání opírá o styl mluvy poněmčilého Čecha. S podobně koncipovanou mluvou, která charakterizuje postavu, její původ či společenskou vrstvu, se mohl čtenář setkat na českém jevišti v původních a přeložených lokálních fraškách s hudbou a zpěvy (například Václava Tháma či Prokopa Šedivého).<sup>32</sup>

---

<sup>32</sup> Tento typ jazykové komiky rozvíjel v původních i přeložených hrách Jan Nepomuk Štěpánek. Například v adaptačním překladu hry Adolfa Bäuerleho *Alina, aneb Praha v jiném dílu světa* (premiéra roku 1825 v Praze) vystupuje postava českého Němce, respektive německého Čecha, jenž se k dotazu, je-li Čech, či Němec, vyjadřuje takto: „Němec, aneb německý Čech, mir is olles ahns, taitsch, oder pemisch“ (citováno podle Tureček 2001: 35). Štěpánkův překlad dokládá, že ještě ve dvacátých letech 19. století byl stále aktuální rozpor mezi jungmannovskou představou o ideálu jazyka a běžnou konverzační mluvou.

Postava Němce nahrazuje v Jungmannově rozmlouvání Lúkiánova Mínóa, který vynáší nad postavami závěrečný soud. Je to postava v klasicistním duchu vzdělaná a obeznámená se situací v českých zemích, přestože promlouvá v textu z pozice Němce. Včas vstupuje do debaty a vizionářsky prorokuje češtině a Čechům úpadek: „Čas, Danieli, čas, ten všeho dárce a zhoubce, za nímžto města, zemstva, národové i světy vycházejí a zacházejí napořád — i to jméno české, leč že Čechovi bude možné odolati osudům, brzy, brzy snad věčnými přikryje zavalinami“ (tamtéž: 30). Obraz češství pohřbeného pod troskami mohl předjímat romantickou obraznost<sup>33</sup> pozdějších literárních děl, k níž má blízko závěrečná promluva Němce tematizující rozkvět češtiny:

Živ jest národ ten, jehožto jazyk zcela nepošel. Stojí až po tu dobu onen štěp vašinců, ač odraný, ač ostím vůkol dušený, nicméně zdá se, že pouští nové pupeny, silné dosti, aby ještě jednou jeho předešlá mladost se obnovila; jen ať dobrý zahradník jest ho šetrný, ježto v sadu svém každý strůmek rovnou péčí pěstuje (tamtéž).

Avšak Němec svým vznešeným vystupováním a patetickým prolovem zapadá do hodnotového rámce klasicismu, když argumentuje vyšším řádem, jehož zárukou je panovník (případně Bůh), a pouze na něm závisí zdar všeho díla: „[...] jen jestli (a lze-li pochybovati?) ten dobrý otec národů František k žádosti milionů věrných nakloní ucha svého a bude, jímž byl Karel i Rudolf odpoly, docela otcem Slovanům svým!“ (tamtéž).

Zatímco metafora o zahradníkovi a mladém štěpu implikuje na rovině významu vznešeného správce, například Krista-zahradníka či panovníka, pečujícího o obnovu své zahrádky, dominuje na výrazové rovině rétorické a poetické školení vypravěče. Tato pasáž nápadně připomíná pasáž ze Seibtovy učebnice *Akademische Vorübungen über die deutsche Schreibart* (Akademická cvičebnice německého stylu, 1769), v níž autor přirovnává studenta k mladému stromu v rozpuku a učitel se ujímá role zahradníka:

Jako zkušený zahradník nejdříve starostlivě dohlíží na malý stromek v rozpuku a pečuje oň; dává mu svobodu růst a košatět, dokud pevně nezakoření a nenabude sil; a

---

<sup>33</sup> Například Kollárův „Předzpěv“ k *Slávy dceři* (1824) tematizuje v závěru podobný pocit lyrického subjektu, který bolestně prolévá slzy nad stavem vlasti jako „nad kostmi milenky“ (Kollár 1946: 14).

teprve poté upotřebí kritický nůž, aby seřízl svévolně výhonky a připoutal ho k vázacímu kůlu, jenž mu dá růst vyžadovaným směrem (Seibt 1769: 95).<sup>34</sup>

Smyslem takto vedené pedagogické péče o studenta bylo citlivě rozvíjet jeho schopnosti, jeho „genia“. Seibtův pojem genia však neznamená *ingenium* ve smyslu nespoutané tvůrčí síly, jak jej vykládali němečtí romantikové; jeho genius má v sobě duševní předpoklady — „virtualitu duše“ (*Virtualität der Seele*), jež je nutno ukáznit srozumitelnými pravidly tak, aby se genius rozvíjel v mezích „vkusu“ (*Geschmack*).<sup>35</sup> Tato intertextová souvislost s vzdělávacími materiály, jež univerzitní učitelé shromažďovali do souborů či výborů fungujících jako rezervoár rétorických pomůcek,<sup>36</sup> propojuje styl Jungmannových rozmlouvání se soudobou akademickou praxí.

Jungmann se v rozmlouvání „O jazyce českém“ drží tradičních rétorických zásad — svým rozmlouváním zamýšlel čtenáře poučit (*docere*), pobavit (*delectare*) a také pohnout (*movere*) k hlubšímu zamyšlení nad tematizovaným problémem (srov. Quintilianus 1985: 351). Poučnou složku v textu zastávají Daniel Adam z Veleslavína<sup>37</sup> a Němec, zatímco k pobavení směřovala promluva odrodilého Čecha a o pohnutí, až dojetí svědčí Danielovo rozpoložení z tristního stavu vzdělanosti v Čechách. Naplnění těchto zásad se děje na úrovni syžetu, jehož součástí jsou prvky antického lúkiánského dialogu, vyskytující se ve specifických konfiguracích s osvícenskými, sentimentálními a vlastenecky romantickými motivy, jimiž jsou naplněny dva vstupní texty Jana Nejedlého v *Hlasateli českém* — „Promluvení k Hlasateli“ a „O lásce k vlasti“.

Nejedlý zde přirovnává vlast k matce, díky níž jsme se mohli narodit, naučit se mateřskému jazyku a jeho prostřednictvím se rozvíjet jako rozumné bytosti: „V vlasti naší prvního světla Božího jsme spatřili, v vlasti naší prvním zvukům jazyka našeho mateřského jsme se učití počali, známosti a umění o přirozených i nadpřirozených věcech nabyli, rozum svůj vzdělali a vycvičili [...]“ (Nejedlý 1806b: 1). Tento obraz dále rozvíjí: vlast líčí jako

---

<sup>34</sup> „Wie der erfahrene Gärtner das aufschießende junge Bäumchen erst sorgfältig wartet und pfl eget; ihm Freyheit, zu wachsen, und sich auszubreiten lässt, bis dass es feste Wurzeln geschlagen, und einige Stärke erlangt hat; und dann erst das kritische Messer gebraucht, um die muthwilligen Zweige abzustutzen, und es an den zwingenden Pfal bindet, um ihm die erforderliche Richtung zu geben“ (Seibt 1769: 95).

<sup>35</sup> „So muss man auch, meines Erachtens, mit dem aufblühenden Genie verfahren“ (Seibt 1769: 95). Podrobněji viz Smyčka 2013: 50–52.

<sup>36</sup> Na tomto principu vystavěl Seibt svou učebnici správného stylu s ukázkami z tvorby studentů — *Akademická květomluva* (1784), jak je patrné z podtitulu „Versuche und Uebungsstücke junger Musenfreunde in der Kunst schön zu denken und gut zu schreiben“ (Umění pěkně myslet a dobře psát. Okusy a cvičení mladých přátel múz) (Seibt 1784: 1).

<sup>37</sup> V témže ročníku, v němž vyšla obě Jungmannova rozmlouvání, vyšlo také Nejedlého autobiografické pojednání o *Životě Daniela Adama z Veleslavína*, v němž čtenář mohl nalézt další poučení o této renesanční osobnosti (Nejedlý 1806b: 161–166).

matku po boku otce a děti jako součást rodiny, oslavuje ji jako „mocnost, kteráž zákonům svým podrobuje rovně ty, kteříž jejím jménem vládnou a poroučejí, jako ty, kteříž poslouchají“ a oceňuje ji jako „dobrotivé Božstvo, kteréž jen proto oběti přijímá, aby se jase od sebe vydávalo, kteréž více lásky nežli bázně žádá, kteréž plésaje se usmívá, když odměňuje, i vzdychává bolestně, když trestati musí“ (Nejedlý 1806b: 7). Rysy sentimentalismu, jež se ve stati manifestují jako projevy citového prožívání („vzdychává bolestně“), Nejedlý překrývá příklonem k praktické stránce, týkající se péče o vlast — k pravidlům fungování společnosti. Ačkoli pojmy jako řád, rodina, autorita Boha otce mohou asociovat styl pozdějšího literárního *biedermeieru*, nejedná se ještě o *biedermeierovskou* představu harmonického řádu, jenž bývá kladen do soukromí rodiny, předpokládá důvěrné vztahy jejích členů a harmonické soužití s Bohem a přírodou. Klíčová zde není představa harmonického řádu soustředěného do rodinného kruhu, založená na vzájemné úctě a „jistotách tichého domova“ (Tureček 1994), nýbrž důraz na praktickou složku fungování společnosti, na jeho racionální uspořádání podle předem daných pravidel, která jsou v osvícensky klasicistním duchu vnímána jako obecně prospěšný základ dobrých mravů.<sup>38</sup>

S těmito argumenty koresponduje závěr Jungmannova prvního rozmlouvání, v němž Němec v podobném duchu jako Nejedlý apeluje na vzdělance a dává jim „návod“, jak lze situaci řešit:

Povstává, díme, ušlechtilejší česká rodina, zdární synové vlasti, povinnou k té matce lásku v prsech čijící. Ti, kde jste vy snažice se ustali, uchopují se českého umění a vytrhnou (buďte jednosvorní!) slavnou druhdy vlast svou z přísloví a posměchu okolních národů (Jungmann 1948: 30).

Závěrem, obsahujícím podobně jako Nejedlého stať obligatorní vzdání holdu panovníkovi a celému panovnickému rodu, se Jungmannovo rozmlouvání přibližuje žánru *apologie*<sup>39</sup> a takzvaných nástupních řečí,<sup>40</sup> pronášených vzdělanci u příležitosti převzetí

---

<sup>38</sup> Helena Lorenzová se v souvislosti s poetikou časopisu *Apollo* a rysy *biedermeieru* vyjádřila takto: „Idyla bukolická, sentimentální ustupuje snaze nalézt pravidla příjemného fungování nové občanské společnosti, která si cení lidí praktických, schopných a pracovitých. Jsme tu u zrodu nového kulturního fenoménu, který bude později pejorativně označen jako epocha *biedermeieru*“ (Lorenzová 1999: 97).

<sup>39</sup> *Apologie* vznikaly v antickém a humanistickém písemnictví podle daných pravidel rétorického stylu: „1. *genos symbuleutikon* či *démégorikon* (*genus deliberativum*), způsob rozvažovací, je vhodný pro řeči *politické*; 2. *genos dikanikon* (*genus iudiciale*) slouží k přípravě řečí *soudních*; 3. *genos epideiktikon* či *panegyrikon*, *enkómiaстикon* (*genus demonstrativum*) je určen pro řeči *slavnostní*“ (Krejčí 2014: 358).

<sup>40</sup> Jan Nejedlý pronesl svou nástupní řeč (*akademische Antrittsrede*), z níž později čerpal inspiraci pro stať „O lásce k vlasti“, 11. září 1801, když byl jmenován profesorem české řeči a literatury na pražské univerzitě a v úřadu vystřídal zesnulého Františka Martina Pelcla; Pelcova nástupní řeč zase rozvíjela myšlenky z Balbínovy

významného úřadu. Tento žánr byl podobně jako dialog významnou součástí obrozeného recepčního horizontu a nacházel své místo uvnitř souvisejících žánrových variant (rozmlouvání, traktátu, učeného dopisu). Díky dominantním motivům obrany jazyka, potažmo národa, jenž daným jazykem mluví, bývá v obrození spojován s projevy národního uvědomění směřující k vlasteneckému romantismu.

Také pro druhé Jungmannovo rozmlouvání platí, co bylo řečeno výše o rozmlouvání prvním: kompoziční rámec tvoří antický lúkiánský záhrobní dialog, fungující jako osvědčený rétorický model, zatímco hovor samotný se stáčí k názorům na vlastenectví a rozvádí podrobněji námět prvního rozmlouvání. Protiva, jenž si předtím vyslechl v podsvětí rozhovor z rozmlouvání prvního, zapřede se Slavomilem debatu o lásce k vlasti a k jazyku, protože se podívoval tomu, jak Slavomil „od lásky k vlasti k lásce jazyka českého se uchýlil“ (tamtéž: 32). Obě jednající postavy jsou spojeny s postavami z prvního rozmlouvání — Slavomil je Daniel Adam z Veleslavína, zatímco Protiva se vydává za náhodného svědka debaty, jenž „prospěchu přitom jsem užil, že v obapolně zahřitém a tudy jako plynutějším vtipu vašem, velice jsem se kochal“ (tamtéž). Jungmann postavy typizuje pojmenováním formou *nomen omen* — Slavomil se chová jako milovník všeho slovanského, Protiva se jeho názorům protiví a odporuje mu. V průběhu diskuze se ukáže, že Slavomil chápe lásku k vlasti jako lásku k mateřskému jazyku („bez lásky k vlastenskému jazyku na lásku k vlasti, t. j. k národu svému pomyslití nelze jest; [...] Němci budouce, budem národ, ne však Čechové více“) (tamtéž: 37) a považuje snahy o nalezení „všeobecného jazyka“, jímž by se mluvilo v mnohonárodnostních seskupeních, za pouhý sen. Avšak Protiva mu protiřečí konstatováním „nicméně za to mám, že jak bez ujmy oné vpravdě velebné a divné rozmanitosti, tak bez ujmy osobnosti své národ český poněmčiti by se mohl; nebo ani ten nejsubtilnější závěrek toho mi nedokáže, aby týž národ, proměniv jazyk svůj, zítra byl proto jiným, než dnes jest, národem“ (tamtéž: 35). Aby Slavomil Protivu přesvědčil o své pravdě, převádí řeč z obecného ke konkrétnímu a zahrnuje Protivu příklady konkrétních situací, v nichž na sebe naráží čeština a němčina, přičemž český jazyk je vždy v podřízeném postavení vůči německému. Z odlehčené, až salonní konverzace vedené v záhrobním prostředí „pod věkovitým dubem“, kdy si Protiva Slavomila dobírá s tím, že se včera přespříliš rozvášnil, a dnes ať mu slíbí, že zůstane při debatě „studený“ (tamtéž: 32), se stává spor o vážnou věc. Tou je postavení češtiny vůči němčině a posléze také vůči klasickým jazykům; otevřenou otázkou je, zda by se čeština mohla stát jazykovým mostem mezi všemi „sbratřenými Slovaný“: „Já aspoň ne nesnadně domejšším se jistého prostředního



dialektu, kterýž by Slované zbratřené spojení mohli; buď on jako jest vznešená němčina mezi německými, anebo jako poetický, aneb aspoň Plutarchův mezi řeckými“ (tamtéž: 49).

Myšlenky dobově aktuálního zrodu národního vědomí bývají ve filozofii a také literární historii vykládány jako ohlasy idealismu Herderovy filozofie dějin lidstva (Horyna 2002) a v tomto smyslu jako příznak romantismu (Haman 2006: 345). Tento výkladový rámec nabývá na významu žánrovým synkretismem Jungmannových rozmlouvání (rozmlouvání se váže k apologickým řečem, v nichž se bránil jazyk, vlast v zemském smyslu jako *Vaterland* a její původní obyvatelstvo). Společného jmenovatele těchto žánrových různotvarů a jejich myšlenkových obsahů však tvoří klasicistní poetika a rétorika, z jejichž zásad Jungmannova rozmlouvání vycházejí a jež také naplňují.

Také v druhém rozmlouvání najdeme přímé aluze na Lúkiána — na jeho dialog o dvojčatech Kastorovi a Poluxovi, do jejichž chrámu udeřil Zeus; smyslem těchto pasáží je čtenáře poučit — ukázat vzdělanost hádajících se stran (*docere*) — a pobavit vtipnou výměnou stanovisek (*delectare*). Tristní postavení češtiny v českých zemích ve vztahu k nadřazenému jazyku — němčině může být naopak zdrojem pohnutí (*movere*), až rozčarování. Uskutečnění Slavomilových přání je podle Protivy jako sen, jenž jest „vyplnění hoden“, a Slavomil jej poroučí Bohu, „Otcí všeobecnému“. Druhé rozmlouvání se uzavírá podobně jako první (a obdobně jako Nejedlého stat’ „O lásce k vlasti“, jejíž myšlenky Jungmann v obou rozmlouváních rozvíjí) obligatorním svoláním k autoritě — k Otcí všeobecnému, jemuž se předkládá

[...] několik pobožných žádostí, jelikož ty se ke snům dobře hodí: aby nám opět do škol a rádnic jazyk náš milý uvedli, aby se mládež češtině učiti musila, neb ona žel! Neučí se, než co musí! — aby vznikla velká slovanských učených společnost, mající dělníky a ochránce ve všech provinciích, a zlepšeno bylo slovenské knihkupectví, nad něž ve světě není nic daremnějšího, aby všem Čechům láska k vlasti své a svornost mezi sebou, Němcům pak našim větší snášenlivost nás a větší chuť k našemu jazyku s nebe do srdce sstoupila (Jungmann 1948: 50).

LUDVÍK KOHL: ANTICKÁ SCÉNA V CHRÁMU (PŘED 1821, NÁRODNÍ GALERIE V PRAZE, O 12811) Na obraze Ludvíka Kohla se v antických kulisách, které navozují dojem vznešenosti a monumentality, odehrává střetnutí světské moci, reprezentované liktory a centurionem, s učeností, představované filozofem a jeho žáky. Scéna odpovídá klasicistnímu důrazu na moudrost jako nejvyšší ctnost a životní hodnotu. Prototyp konfliktu, který obraz

představuje, se mohl v literatuře paralelně artikulovat pomocí romantických klišé a za použití národních látek i hrdinů.

Protože se však pojednává o vážném předmětu, jímž je stav národního jazyka a úroveň vzdělanosti v českých zemích počátku 19. století, dostává Jungmannovo rozmlouvání hlubší rozměr a žánrově osciluje mezi satirickou a ironickou formou lúkiánovského dialogu. Nejde jen o to, smát se hlouposti odrodilého Čecha a jeho šišlavé češtině, nýbrž si uvědomit míru úpadku, o němž postava vypovídá. Jak je situace vážná, vyplývá ze Slavomilových příkladů, v nichž se nastavuje kritické zrcadlo například soudní praxi či vzdělávání na různých stupních škol, jež jsou v područí němčiny, přestože by ze zákona měla za určitých situací platit rovnost mezi zemskými jazyky. V tomto bodě se Jungmann nejvíce blíží lúkiánské skeptické, kynické ironii, která byla v klasické, neromantické filozofii a estetice pokládána za „nejniternější zárodek života celého umění“ (Solger 1829: 245).<sup>41</sup> Těmito syžetovými postupy směřovalo Jungmannovo rozmlouvání „O jazyku českém“ v duchu klasicismu k vyšším poetickým cílům, realizovaným mimo jiné zásluhou aktuálního vlasteneckého programu *Hlasatele českého*.

#### 7.4 DALŠÍ ŽIVOT LÚKIÁNSKÉHO DIALOGU

V posledním ročníku *Hlasatele* (1818) uveřejnil Vojtěch Nejedlý „Rozmlouvání mezi mrtvými“, které je adaptací Lúkiánova dialogu. Nejedlý použil ve třech dialozích („Chudý a boháč“, „Žena a dívka“ a „Žižka a Pelcel“) pouze formu lúkiánovského záhrobního dialogu, avšak naplnil ji aktualizovanými významy. Za protagonisty svých rozmlouvání vybral jednak historické (Žižku, Františka Martina Pecla), jednak typizované postavy (chudý, bohatý, žena, dívka), reprezentující určité lidské vlastnosti. Postavy hovoří v záhrobí o svých trápeních, která nestihly za svého života vyřešit, či si kladou společensky závažnější otázky, například v jakém stavu se nachází české země a jací jsou Čechové. Boháč lituje zlata a peněz, kterých si nestihl dostatečně užít a musel je zanechat dědicům, zatímco chudý mu jeho postoj vymlouvá, odsuzuje jej za lakotu a dědicům přeje: „Užijte bohatí dědicové svého pokladu, buďte moudřejší a vlídnější než váš předek“ (Nejedlý 1818: 304). Pro boháče má nachystaný trest: „A ty duše nečitedlná i zde zlaté modle se klaň a dnem i nocí po zlatě žizni a žádného nezhlídni!“ (tamtéž).

---

<sup>41</sup> „Die Ironie ist keine einzelne, zufällige Stimmung des Künstlers, sondern der innerste Lebenskeim der ganzen Kunst“ (Solger 1829: 245).

V Nejedlého dialogu „Žena a dívka“ zase dívka lituje své smrti, protože zemřela dříve, než si stihla vzít svého milého. Starší žena na ni apeluje, aby se chovala rozumně a ctnostně a uklidnila svou rozvášněnou mysl nadějí, že se s milým po jeho smrti setká: „Upokoj se tedy a setři slzy s tváří své, a v srdci se potěš, že s miláčkem čistým co nejdříve tady se shledáš“ (tamtéž: 307). V těchto dialogích zjevně převládá výchovná funkce dialogu — smyslem je v duchu dobových osvícenských norem ukázat čtenáři vzory dobrých mravů podložených racionálními postoji jedince.

V dialogu „Žižka a Pelcl“, jenž je ve srovnání se zmiňovanými dialogy koncipován podstatně náročněji, dosadil Vojtěch Nejedlý na místo Lúkiánových historických a mytických postav husitského vojevůdce Žižku a osvícenského historiografa Františka Martina Pelcla, jenž o Žižkovi a husitské době obšírně pojednal například ve svých německojazyčných *Krátkých dějinách Čechů* (*Kurzgefaßte Geschichte der Böhmen von den ältesten bis auf die itzigen Zeiten*; 1774, 1779, 1782). Toto rozmlouvání je intertextově provázáno nejen s Lúkiánovými dialogy (zejména s těmi, v nichž vystupují historicky doložitelní panovníci a filozofové), nýbrž také s Jungmannovými dvěma rozmlouváními „O jazyce českém“. Žižka pateticky vítá Pelcla slovy „Vítám Tě, milý staročechu!“ (tamtéž: 295), protože už dlouho neměl tu čest se v záhrobí potkat s nějakým Čechem a domníval se, že snad vymřeli. Pelcl se naopak na Žižku těšil, neboť konečně se jej může zeptat, „jací jste muži byli“ (tamtéž). Žižka se označuje za „pravého Čecha“ a Pecla chválí za to, že jako jediný historiograf jej představoval věrně a nepředpojatě. Nejvíce však Žižku zajímá, jak se lidem v českých zemích daří, „zdali již věk zlatý nastal, zdali změnivše naše staré mravy jste ctnostnější a moudřejší?“ (tamtéž: 297).

Co však Pelcl o Češích Žižkovi sděluje, není nic pozitivního — líčí jejich úpadek, označuje je za „kupečky“: „vychytrali kupečkové, co se ti líbí, koupiti můžeš: ctnost, nevinnost, slávu i rozum“ (tamtéž: 301). Čechové se podle Pelcla místo boje o vlast zajímají o módu, pro niž jsou ochotni obětovat poslední peníze. Jediní ctnostní, kteří se ještě Žižkova učení drží, jsou „venkovští obyvatelé, [...] kteří naši krev čistí“ (tamtéž: 302). Když Žižka již o těchto „nezdárných synech vlasti“ (tamtéž) nic nechce slyšet, ukončí Pelcl rozmlouvání konstatováním, že Čechové sice nejsou moudřejší ani ctnostnější, než byli husité, ale jsou „vlídnější“. To Žižkovi postačí k tomu, aby přece jen dal národu Čechů naději: „Přece jednu ctnost do sebe máte; nyní nad vámi nezoufám, i ostatní bujnosti se opilují, a znova krásný povstane národ. Kde vlídnost přebývá, tam země jest dobrá“ (tamtéž).

Adaptací lúkiánského dialogu Vojtěch Nejedlý potvrdil tendenci, která se ustálila v německojazyčné žurnalistice, jmenovitě ve Fassmannově časopise *Gespräche in dem Reiche*

*derer Todten* či také v pražském časopise *Apollo*, jak o nich byla řeč výše, a kterou před V. Nejedlým uplatnili svými adaptacemi Fontenelle a Gottsched. Tyto modelové příklady Vojtěch Nejedlý ozvláštnil intertextovou souvislostí s Jungmannovými rozmlouváními, v němž se také pojednává o úpadku Čechů, kteří se již nemohou slavným předkům rovnat, současně však podstatně méně než Lúkián a Jungmann akcentoval satirickou a ironickou složku lúkiánského dialogu. Vojtěch Nejedlý v osvícenském duchu více zdůrazňoval rozklad obecně platných zásad mravnosti a ctnosti, zatímco Jungmann kritizoval úpadek jazyka a s ním související absenci národní identity, a tak předjímal okruh motivů a témat vlasteneckého romantismu.

Rétorický potenciál lúkiánského dialogu se zjevně osvědčil natolik, že se mohl stát poetickým rámcem pro vkládání svébytných, národně specifických a dobově aktuálních obsahů, a to nejen v *Hlasateli českém*. Nárokům českého klasicismu vyhovovalo zejména spojení esteticky náročné poezie s prózou, ale také střídání humoru s vážností jakožto tvárného prostředku satiry a ironie. Zdomácnění lúkiánského dialogu jako vhodného modelu klasičnosti potvrdil později také Jungmann zařazením překladů z Lúkiána i adaptací tohoto typu dialogu do *Slovesnosti*.<sup>42</sup> V „Předmluvě“ k druhému vydání *Slovesnosti* (1845) ostatně nijak nezastíral, že překlady klasických antických spisů mohou mít pro rozvoj domácího písemnictví nesmírný užitek, ba jsou mnohdy na vyšší úrovni než původní tvorba a slouží pro ni jako nedostižný vzor.<sup>43</sup> Další Jungmannovy dialogy jako „O beáních akademických“ (1841) a „Rozepře mezi písmeny“ (1842, vyšlo v *Časopise českého Musea*) dokládají produktivnost lúkiánského dialogu v českém literárním prostředí ještě čtyřicet let po uveřejnění prvních českých překladů z Lúkiána v *Hlasateli českém*.

---

<sup>42</sup> Josef Jungmann nadto registruje ve své *Historii literatury české* (Jungmann 1849: 741–742) více než osmdesát příkladů rozmlouvání. Apologické texty z nejrůznějších dob soustředil Albert Pražák do souboru *Národ se bránil* (1945) a ukázal, že se jednalo o velmi frekventovaný žánr napříč staletími (Pražák 1945).

<sup>43</sup> „Domnívat’ se on [vydavatel], že jakož umy a vědy stojí, lépe jest z výborných spisův užiti, než něco méně dobrého, třeba originálního, vyvésti; ačkoli sedícímu uprostřed spisův klasických originálním zůstatí vidí se jemu býti nemožno“ (Jungmann 1845: b. s.).

7/ DIALOGY LÚKIÁNA ZE SAMOSATY V SOUŘADNICÍCH ČESKÉHO  
LITERÁRNÍHO KLASICISMU /Zuzana Urválková/

PRAMENY

APOLLO

1797 *Apollo*. Monatschrift, herausgegeben von A. G. Meißner (Prag — Leipzig:  
Martin Neureutter)

DOBROVSKÝ, Josef

1782 „Über den Ursprung des Namens Tschech (Czech), Tschechen“, in Franz Martin  
Pelzel: *Geschichte der Böhmen von den ältesten bis auf die neuesten Zeiten* (Prag —  
Wien: Johann Ferdinand Edlen von Schönfeld), s. 9–14

ERASMUS von Rotterdam

1947 *Briefe* (přeložil Walter Köhler, Wiesbaden: Dieterich), s. 88–91

1986 *Chvála bláznivosti* (přeložili Jaroslava Mertlíková, Pavel Mertlík a Josef Hejnic,  
Praha: Mladá fronta)

1999 *Důvěrné hovory* (přeložil Jaroslav Dvořáček, Praha: Votobia)

GOTTSCHEDE, Johann Christoph

1760 *Herrn Bernhards de Fontenelle Auserlesene Schriften, nämlich von mehr als  
einer Welt, Gespräche der Todten, und die Historie der heydnischen Orakel, vormals  
einzeln herausgegeben von Johann Christoph Gottscheden* (Leipzig: Bernard  
Christoph Breitkopf)

1775 „Vorrede zu Auserlesen Schriften von Lucian von Samosata (1745)“, in: *Lucians  
von Samosata Auserlesene Schriften von moralischem, satyrischem und critischem  
Inhalte, durch verschiedene Federn verdeutscht und mit einer Vorrede, vom Wehrte  
und Nutzen der Uebersetzungen, ans Licht gestellt, von Johann Christoph  
Gottscheden, der Weltweisheit und Dichtkunst öffentlichem Lehrer zu Leipzig*  
(Leipzig: Bernard Christoph Breitkopf)

1980 „Vorrede zu Auserlesen Schriften von Lucian von Samosata (1745)“, in týž:  
*Ausgewählte Werke* (Berlin — New York: de Gruyter), s. 257–277

JUNGMANN, Josef

1806a „O jazyku českém. Rozmlouvání první“, *Hlasatel český* 1, díl první, s. 43–48

1806b „O jazyku českém. Rozmlouvání druhé“, *Hlasatel český* 1, díl třetí, s. 321–354

1845 *Slovesnost aneb Nauka o výmluvnosti prosaické, básnické i řečnické se sbírkou  
příkladů v nevázané i vázané řeči* (Praha: Kronberger a Řivnáč)

1849 *Historie literatury české*, 2. vydání (Praha: Kronberger a Řivnáč)

- 1947 *Krátká historie národu, osvícení a jazyka* (Praha: Sfinx, Bohumil Janda)  
1948 *Boj o obrození národa. Výbor z díla Josefa Jungmanna* (Praha: František Kosek)  
1958 *Překlady II* (Praha: Státní nakladatelství krásné literatury, hudby a umění)  
1998 *Zápisky* (Praha: nakladatelství Jiří Budka)

KINSKÝ, Dominik

- 1815 „Lúkiánovo rozmlouvání mezi Charónem, Menippem a Hermesem“, *Prvotiny pěkných umění. Literární přílohy k císařským královským Vídeňským novinám*, č. 51, s. 815

KOLLÁR, Jan

- 1946 *Slávy dcera* (Praha: Jindřich Bačkovský)

LÚKIÁN/LÚKIÁNOS

1788–1789 *Lukian von Samosata Sämtliche Werke*; aus dem Griechischen übersetzt und mit Anmerkungen und Erläuterungen versehen von Ch. M. Wieland; Teil 1–6 (Leipzig: Verlag der Weidmannischen Buchhandlung / Prag — Wien: Frank)

1806a „Rozmlouvání mezi Terpsionem a Plutonem“, přeložil Josef Ziegler / podle Mikuláše Konáče z Hodiškova r. 1507, *Hlasatel český* 1, díl první, s. 103–106

1806b „Rozmlouvání mezi Diogenem a Alexandrem o marnosti slávy a pozemských statků“, přeložil Josef Ziegler dle překladu Mikuláše Konáče z Hodiškova z r. 1507, *Hlasatel český* 1, díl první, s. 106–109

1806c „Timon aneb nevlídník (Misanthropos)“, přeložil Josef Jungmann, *Hlasatel český* 1, díl druhý, s. 249–280

1806d „Lživý aneb Nevěřící. Tychyades a Filokles“, přeložil Jan Nejedlý, *Hlasatel český* 1, díl čtvrtý, s. 593–624

1807a „Lodí aneb žádosti. Lycynus, Tymolaus, Samppus a Adymant“, přeložil Jan Nejedlý, *Hlasatel český* 2, díl druhý, s. 252–276

1807b „Alexander, Hannibal, Scipio, a Mínos“, přeložil Josef Ziegler, *Hlasatel český* 2, díl třetí, s. 431–436

1808a „Přívoz aneb Tyran. Rozmlouvání mezi Charonem, Klothaou, Merkurem, Cynskem, Megapenthem, Mycyllem, některými jinými mrtvými, Tysyfonou a Rhadamanthem“, přeložil Jan Nejedlý, *Hlasatel český* 3, díl první, s. 130–155

1808b „O marnosti krásy, moci, bohatství a jiných předností lidských“, přeložil Josef Jungmann, *Hlasatel český* 3, díl třetí, s. 470–477

1808c „Diogenes a Pollux. Dotýká filozofů, boháčů a jiných“, přeložil Josef Jungmann, *Hlasatel český* 3, díl čtvrtý, s. 643–647

1930 *Hovory záhrobní* (přeložil František Machala, Praha: Česká akademie věd a umění)

1969 *Šlehy a úsměvy* (přeložil Ladislav Varcl, Praha: Svoboda)

NEJEDLÝ, Jan

1806a „Promluvení k Hlasateli. O lásce k vlasti“, *Hlasatel český* 1, díl první, s. 3–42

1806b „Život Daniele Adama z Veleslavína“, *Hlasatel český* 1, díl druhý, s. 161–166

NEJEDLÝ, Vojtěch

1818 „Rozmlouvání mezi mrtvými“, *Hlasatel český* 4, díl druhý, s. 295–299, 302–305 a 505

QUINTILIANUS, Marcus Fabius

1985 *Základy rétoriky* (přeložil Václav Bahník, Praha: Odeon)

SEIBT, Carl Heinrich

1769 *Akademische Vorübungen über die deutsche Schreibart* (Prag: bey Anton Elsenwangerim Carolin)

1784 *Akademische Blumenlese* (Altstadt Prag: k. k. Normalschulbuchdruckerey / Wenzel Piskaczek)

SOLGER, Karl Wilhelm Ferdinand

1829 *Solger's Vorlesungen über Aesthetik* (Leipzig: Brockhaus)

ŠÍR, František

1826 *Výbor ze spisovatelů řeckých. Díl I. Prostonluva* (Jičín: František Jan Kafránek)

WIELAND, Christoph Martin

1788 „Ueber Lucians Lebensumstände, Charakter und Schriften“, in Lúkián: *Lukian von Samosata Sämtliche Werke I* (přeložil Christoph Martin Wieland, Leipzig: Verlag der Weidmannischen Buchhandlung / Prag — Wien: Frank), s. 1–39

## LITERATURA

### ANTIKA

1978 *Antika a česká kultura* (ed. Ladislav Varcl, Praha: Academia, Nakladatelství Československé akademie věd)

BARTOŇKOVÁ, Dagmar

1979 „K počátkům římské menippské satiry“, *Sborník prací Filozofické fakulty brněnské univerzity*, E 24, *Studia archaeologica et classica*, s. 41–46

BAUMBACH, Manuel

2002 *Lukian in Deutschland: eine forschungs- und rezeptionsgeschichtliche Analyse vom Humanismus bis zur Gegenwart* (München: Fink Verlag)

BORECKÝ, Bořivoj (ed.)

2006 *Slovník řeckých spisovatelů* (Praha: LEDA)

COUCEIRO, Eduardo Fernández

2011 *Český utrakvistický humanismus v literárním díle Mikuláše Konáče z Hodiškova* (Praha: Togga)

HAMAN, Aleš

2006 „Otázky nadnárodní motivace proměn funkčních modelů v české literatuře 19. století“, in Dalibor Tureček — Zuzana Urválková (eds.): *Mezi texty a metodami* (Olomouc: Periplum), s. 345–363

HÄSNER, Bernd

2009 „Dialog“, in Dieter Lamping (ed.): *Handbuch der literarischen Gattungen* (Stuttgart: Alfred Körner Verlag), s. 121–127

HIKL, Karel

1911 „Jungmannova ‚Slovesnost‘ a její předlohy“, *Listy filologické* 38, s. 207–211, 346–353 a 416–448

HLOBIL, Tomáš

2011 *Výuka dobrého vkusu jako státní zájem. Počátky pražské univerzitní estetiky ve středoevropských souvislostech 1763–1805* (Praha: Togga)

HORYNA, Břetislav

2002 „Koncepce ‚nové mytologie‘ v Herderově dialogu Iduna“, *Sborník prací Filozofické fakulty brněnské univerzity B* 49, *Studia philosophica*, s. 5–34

JAKUBEC, Jan

1902 „Hlasatel český“, in Josef Hanuš et al. [Jan Jakubec — Jan Máchal — Emil Smetánka — Jaroslav Vlček]: *Literatura česká devatenáctého století. Od Josefského obrození až po českou modernu. Díl I. Od Josefa Dobrovského k Jungmannově škole básnické* (Praha: Jan Laichter), s. 509–541

KOPECKÝ, Milan

1962 „Dialogy“, in týž: *Literární dílo Mikuláše Konáče z Hodiškova. Příspěvky k poznání české literatury v období renesance* (Praha: Státní pedagogické nakladatelství), s. 43–70



KRÁLÍK, Oldřich

1958 „Překlady z řecké a latinské literatury“, in Josef Jungmann: *Překlady II* (Praha: Státní nakladatelství krásné literatury, hudby a umění), s. 610–626

KRAUS, Arnošt

1909 *Pražské časopisy 1770–1774 a české probuzení* (Praha: nákladem České akademie císaře Františka Josefa pro vědy, slovesnost a umění)

KREJČÍ, Karel

1978a „Počátky obrozenského písemnictví v Čechách a na Moravě“, in Ladislav Varcl (ed.): *Antika a česká kultura* (Praha: Nakladatelství Československé akademie věd), s. 30–35

1978b „Jungmann a jeho přátelé“, in Ladislav Varcl (ed.): *Antika a česká kultura* (Praha: Academia, Nakladatelství Československé akademie věd), s. 52–59

2014 „Obrany českého jazyka ze stanoviska literárního druhu“, in týž: *Literatura a žánry v evropské dimenzi* (Praha: Slovanský ústav AV ČR), s. 355–361

LAUVERGNANT-GAGNIÈRE, Christiane

1988 *Lucien de Samosate et le lucianisme en France au XVIe siècle* (Geneva: Drozd)

LEVÝ, Jiří — HONZÍK, Jiří

1996 *České teorie překlada I. Vývoj překladatelských teorií a metod v české literatuře* (Praha: Ivo Železný)

LORENZOVÁ, Helena

1999 „Pražská léta Augusta Gottlieba Meissnera. Časopis Apollo“, in Zdeněk Hojda — Roman Prahel (eds.): *Mezi časy... Kultura a umění v českých zemích kolem roku 1800* (Praha: KLP), s. 88–97

MIŇOVSKÁ, Jana

1972 *Časopisy na počátku 19. století, zejména Hlasatel český a Krok*. Diplomová práce, vedoucí práce doc. Milena Beránková (Praha: Fakulta sociálních věd a publicistiky Univerzity Karlovy)

MÜLLER, Wolfgang G.

2007 „Ironie“, in Harald Fricke (ed.): *Reallexikon der deutschen Literaturwissenschaft*. Bd. II. H–O (Berlin: Walter de Gruyter), s. 185–188

NOVÁK, Arne

1910a „Jungmannův článek o klasičnosti v literatuře“, *Listy filologické* 37, s. 110–125

1910b „Lukianovy ohlasy v literatuře české“, *Listy filologické* 37, s. 431–447

1946 *Stručné dějiny literatury české* (upr. Rudolf Havel a Antonín Grund, Olomouc: Romuald Promberger)

PALAS, Karel

1980 „Dobrovského Geschichte a Jungmannova Historie“, in Milan Kopecký (red.): *Sborník k 150. výroční úmrtí Josefa Dobrovského* (Brno: Univerzita Jana Evangelisty Purkyně), s. 41–70

PRAŽÁK, Albert

1945 *Národ se bránil* (Praha: Sfinx a Bohumil Janda)

ROBINSON, Christopher

1979 *Lucian and His Influence in Europe* (London: The University of North Carolina Press)

SCHMID-CADALBERT, Christian

2007 „Dialog“, in Harald Fricke (ed.): *Reallexikon der deutschen Literaturwissenschaft I–III*, s. 350–356 (Berlin: Walter de Gruyter)

SMYČKA, Václav

2013 *Afekt a výraz v osvícenské společnosti*. Diplomová práce, vedoucí dr. Kamil Činátl (Praha: Ústav českých dějin Filozofické fakulty Univerzity Karlovy)

2014 „Veřejná nitra. Emoce a výraz v kolegiu Karla Heinricha Seibta“, *Cornova* 4, č. 1, s. 61–84

SVATOŠ, Martin

2010a „Úvod do kapitoly: Literatura a rétorika jesuitů“, in Petronilla Cemus (ed.): *Bohemica Jesuitica 1556–2006*, sv. 2 (Praha: Univerzita Karlova — Karolinum), s. 777–784

2010b „Nova et vetera. Rétorika na jezuitských gymnáziích a řečnická praxe v Českých zemích v 17. a 18. století“, in Petronilla Cemus (ed.): *Bohemica Jesuitica 1556–2006*, sv. 2 (Praha: Univerzita Karlova — Karolinum), s. 877–891

SVOBODA, Ludvík a kol.

1973 *Encyklopedie antiky* (Praha: Academia, Nakladatelství Československé akademie věd)

TUREČEK, Dalibor

1994 „Jistoty tichého domova. Tylův jevištní *biedermeier*“, *Tvar* 4, sv. 11 (příloha Tvaru), s. 1–32

2001 *Rozporuplná sounáležitost. Německojazyčné kontexty obrozenského dramatu* (Praha: Divadelní ústav)

TUREČEK, Dalibor a kol.

2012 *České literární romantično. Synopticko-pulzační model kulturního jevu* (Brno: Host)

VANĚČKOVÁ, Zuzana

2006 „Lúkiános ze Samosaty“, in Bořivoj Borecký (ed.): *Slovník řeckých spisovatelů* (Praha:Leda), s. 345–348

VARCL, Ladislav

1969 „Ediční poznámka“, in Lúkiános: *Šlehy a úsměvy* (Praha: Svoboda), s. 311–312

VESELKA, Miroslav

1987 *Hlasatel český*. Diplomová práce, vedoucí doc. Josef Haubelt (Praha: Katedra obecných dějin a pravěku Filozofické fakulty Univerzity Karlovy)

VIVES COLL, Antonio

1959 *Luciano de Samosata en España (1500–1700)* (Valladolid: Sever-Cuesta)

VODIČKA, Felix

1948 „Úvod“, in Josef Jungmann: *Boj o obrození národa. Výbor z díla Josefa Jungmanna* (Praha: František Kosek), s. 9–22

ZAJAC, Peter

2006 „Literárne dejepisectvo jako synoptická mapa“, in Dalibor Tureček — Zuzana Urválková (eds.): *Mezi texty a metodami. Národní a univerzální v české literatuře 19. stol.* (Olomouc: Periplum)

ZELENÝ, Václav

1873 *Život Josefa Jungmanna* (Praha: Dr. Josef Bojislav Pichl a spol.)