

STŘEDOVĚKÝ TEXT JAKO SVĚDEK KULTURNÍ KONTINUITY

JANA NECHUTOVÁ

Doba renesančního humanismu v jistém smyslu (ale právě jen v jistém smyslu, nezaměňujme její duchovní polohu s ateismem nebo jen třeba se zásadním protestem proti Bohu a církvi) rozuměla sama sobě jako překonání středověku, oněch *monasticae tenebrae*, mnišských temnot, které ovládaly kulturu tehdy známého kulturního světa od prvních křesťanských staletí. Renaissance – odtud její název – si předsevzala obnovit klasickou humanitu, onen zásadní statek i obsah celé řecké i římské antiky, neboť podle mínění vůdčích duchů renesančního humanismu byla kontinuita s touto naprosto podstatnou kulturní hodnotou přervána – a celých tisíc let pak vyhlíželo podle toho. Ještě dnes, víc než půl století od doby, kdy se znalci středověku důrazněji ozvali a kdy došlo k tak zvané vzpouře medievistů, tento názor, jaký se ustálil v 15. století, povědomí standardně vzdělaného Evropana ovládá. A přece je tomu jinak. Prokázalo se, že středověk nebyl pouze nutným zlem, oním středním věkem, kterýžto termín se zrodil jako pejorativní označení období, které zde nutně muselo (spíše-jaksi z dopuštění božího) být, jako cejch pro dobu, která sama o sobě neměla žádnou váhu ani cenu, byla právě jen věkem středním, spojujícím dvě epochy, které jediné jsou hodny pozornosti – antiku, a pak návrat k ní, renesanční humanismus. Důkazy pro nově objevené pojetí, pro rehabilitaci středověku, byly vedeny v rovině historické, zvláště často v rovině dějin filozofie, v rovině kulturněhistorické v nejširším smyslu slova, a koneckonců i v rovině literární historie. Má zde být řeč o textech, přidržím se tedy nejspíše právě literárněhistorické scény.

Humanismus se zvláště radikálně distancoval od středověku v oblasti filozofie, která se mu – zajisté neprávem – jevila i pro svůj teocentrismus naprosto odcizenou antickým východiskům. Víme, že do formalismu poněkud zvrhlá pozdní scholastika si o kritiku sama říkala, není však sporu o tom, že bylo takřkajíc vylito dítě s vaničkou. (Na okraj si troufám poznamenat, že podobně naložili se středověkým myšlením v době, o níž mluvím, i jiní jeho kritikové, totiž otcové reformátoři. I jejich rebelie proti středověkému myšlení, tentokrát teologickému, byla do značné míry dána nepochopením, leckde i neznalostí.) Názor o tom, že středověk je hlavně neblahým přerušením kontinuity s antikou, se tedy rodí na prvním místě ve filozofii a teologii – a hned vedle, možná zároveň, leckde možná i s předstihem, ve vztahu k literárním textům. Dodnes panuje názor, že středověk antické texty neznal, a pravda je, že jako celky byly texty mnohých předních starověkých autorů, řeckých i latinských, znovu objevovány až nadšenými renesančními učenými, ochotnými na tomto poli k jakékoli oběti. Ale, jak ví dobře většina z tohoto auditoria, středověk antické autory znal. Nebudeme se nyní zdržovat výkladem o tom, že soubor antických autorů, známý středověkému scholárovi, byl jiný, než je současný kánon, že mnoho z antiky bylo známo nikoli in extenso, ale z výborů a sbírek sentencí, že se těchto autorů užívalo jinak, než

jak jsme tomu zvyklí my. Důležitější je, že většina dobrých rukopisů antických autorů, mluvím zejména o latinských, vzniká nikoli až v oné honbě za texty, jíž se oddávali humanisté od konce 14. století, ale že tyto texty byly zapsány již ve skriptoriích nejstarších benediktinských klášterů, že tedy nejcennější a nejspolehlivější rukopisy římských klasiků máme z 9. – 11. století.

Je tedy zjevné, že v oblasti textové tradice středověk kontinuitu s předchozí kulturní etapou nepřerval. (Zdůrazňující tuto kontinuitu si ale buďme vědomi, že čistá kontinuita neexistuje zde ani nikde jinde, že hledáme-li kontinuitu, necháváme stránky, svědčící o diskontinuitě, stranou).

Způsoby, jimiž se ve středověkých literárních textech (počítáme k nim, jinak pro středověk nelze, i texty literatury odborné) prokazuje kulturní kontinuita, vidím modelově vzato tři: 1. **vědomý a často programový návrat** k antické tradici, konkrétně k antickým textům, 2. **přejímání prvků antického dědictví**, zejména **citací antických autorů a zmínek o antických reáliích**, „z druhé ruky“, tj. v případech, kdy se již tento materiál stal součástí středověké literární kultury, 3. **neuvědomělý pohyb středověkého tvůrce v myšlenkovém i formálním prostředí** (chceme-li v diskurzu), založeném antikou. Tyto tři typy, jimiž ve středověku žije antická tradice, se občas také prolínají a setkávají, budiž mi však dovoleno, jak jsem řekla, představit je jako modely.

Nejzajímavějším shledávám typ třetí, proto začnu jím. Středověký *kazatel* s těžší tušil, že stavbou svého homiletického výtvaru respektuje pravidla o částech řeči, formulovaná antickými rétory. Učil se kazatelství v příručkách o *ars predicandi*, jejichž autoři ovšem již brali v úvahu antický pramen, rétoriku *Ad Herennium* (spíše než Cicerona nebo Quintiliana). Kazatel – praktik tedy patří právě k tomuto třetímu typu, pohyboval se v mezích, daných antickou tradicí, nereflektovaně, zatímco jeho teoretičtí učitelé patří nejspíše k typu druhému, sahají sice po konkrétním antickém materiálu, ten však již byl se samozřejmostí přijímán jako součást soudobé literární kultury. Podobná je situace v diplomacie, v umění skládat *listiny*, tedy texty úřední povahy. Jejich *invocatio*, *intitulatio*, *arenga*, *narratio*, *dispositio* a další víceméně závazné části opět kopírují a obměňují antický předpis, tentokrát předpis pro list, *epistula*, jenž byl ostatně také žánrem rétorické povahy. Obdobně u *dictamin*, skladeb buď listinné – úřední nebo *epistulární* – spíše soukromé povahy, jež jsou ve středověku rétorickým žánrem povýtce. Zde opět navazovali tvůrci předpisů, *artes dictandi*, *dictaminis*, na antické autory, tentokrát tak, že z nich přejímali, popravdivle opět z druhé ruky, vzorové situace a jejich kanonizované literární popisy; uživatelé jejich příruček se pak v tomto původně antickém materiálu pohybovali bezděčně.

Dostáváme se tak k listu, *epistule*, dopisu, žánru, který úspěšněji než jiné antické literární druhy vzdoroval nepřízni tzv. temných staletí: hojně jej totiž pěstovali autoři patristiky, a i v krizových staletích sedmém a osmém působí řada autorů, i když méně významných, kteří příležitostně píšou básnické i prozaické listy. Důvody k životnosti tohoto žánru můžeme hledat jak v oblasti literární tak mimoliterární: literární v tom smyslu, že je list útvarem, jehož struktura byla podobně jako u řeči a v důsledku toho stejně jako u kázání stanovena předpisy antických učitelů rétoriky, a že je tedy v tomto smyslu blízký homilii. Stejně jako přežila homilie, přežil i list. Mimoliterární důvod spatřuji v nezbytnosti lidské komunikace: tato nezbytnost podržela nad vodou jistě spíše list než třeba

lyriku neb epos. Zvlášt' mám na mysli jeden speciální epistolární útvar, *list konsolační, útěšný*.¹ Zde se kontinuita s antickou tradicí, ona nereflektovaná a mimovolná kontinuita, vytvořila zvlášt' nápadně, a naštěstí navíc i způsobem, jaký je možno vysledovat. Antické dědictví, a to dědictví některých oblastí řecké antické filozofie, je zde přejímáno bezděčně, aniž by si byli raně středověcí tvůrci vědomi, že myšlenky, s nimiž zacházejí, jsou do značné míry prvky stoické² a akademické etiky, přetvořené a přetavené biblí a patristickou tradicí.

Hlavní cestou, jíž obsah a v některých případech i formy přešly z antiky do křesťanské literární oblasti, byla tedy rétorika, uplatňující se v kazatelství i v epistolografii: pozdně antické rétorické školy daly řečnickou průpravu prvním křesťanským autorům, kteří byli odchováni řeckou a římskou naukou o řeči, jejich družích a částech, i o způsobu přednesu. Platí to ve všech oblastech patristické homiletiky a epistolografie, tam však, kde šlo o smrt, žal a útěchu, byla kontinuita o to logičtější, že tato témata byla vzdělávána stoickou a akademickou filozofií, jež obě byly blízké rodícímu se křesťanskému myšlenkovému světu. Zde jsou patrističtí autoři zástupci toho typu tradice, jež jsme označili jako první – jde o vědomé využívání antické tradice, konkrétně antických filozofických textů, v daném případě latinských eklektiků nebo stoiků, Cicerona nebo Seneky, popř. jejich prostřednictvím i Řeků (akademika Krantóra, stoika Chrysippa). Další autoři, přibližně od konce patristické éry po celý raný středověk až do karolinské renesance, přejímají od církevních otců toto dědictví, aniž by si byli vědomi jeho antického původu (patří tedy k typu, který jsme označili jako třetí), teprve právě karolinská renesance se v textech tohoto druhu programově přímo odvolává na římské autory a cituje z nich (první typ). Čím dále k vrcholnému a pozdnímu středověku, tím více se na jedné straně, zejména v dobách vědomých návratů, jakou byl např. tzv. humanismus 12. století, sahá přímo k antickým básníkům (více než k prozaikům – první typ), a na druhé straně se dlouhodobě užívaný literární materiál stává obecným kulturním statkem, jehož původ se již nereflektuje a není ani důležitý (znovu třetí typ). Příkladem zde může být – ještě stále z oblasti konsolační literatury – promluva, pronesená při pohřbu Karla IV. 15. prosince 1378 pražským arcibiskupem Janem Očkem z Vlašimi.³ Útěšná partie této homilie formuluje velmi častý argument – „omnes homines necessario mori oportet et ideo mors vitari non potest“, a říká dále „doloris affectum in vobis non arguo, sed dolendi excessum“. Pohřební řečník převzal tyto formulace od Petra z Blois, teologa a básníka 12. století, jehož vzorové listy byly nezřídka užity mladšími epistolografy. Netušil přitom, že jde koneckonců původně o názory a vlastně i formulace řeckých a římských stoiků (to již nemohl vědět ani Petrus Blaesensis), které se k jeho předloze dostaly prostřednictvím textů patristických (zejm. Hieronyma a Ambrosia). Zde jsou tedy jak francouzský autor 12. století tak český kazatel o dvě století mladší představiteli typu, které jsme označili jako třetí a nejzajímavější.

Konsolační, útěšné argumenty žijí pak po celý středověk i novověk, ostatně setkáváme se s nimi dodnes, a to nejen v literatuře: čas všechno zhojí; rány, které dopadnou znenadání, mají větší sílu, je proto třeba být na rány osudu připraven; člověku je vlastní přeceňovat své neštěstí; útěchu je třeba poskytovat v určitý vhodný čas; nářek nic neřeší, naopak si jím truchlící ještě přitěžuje; zánik a smrt jsou společné všemu lidskému a pozemskému. Literární historikové vědí,

že vyskytnou-li se takovéto formulace v textu, označujeme je jako *loci communes*, *topoi*, místa víceméně povinná pro určitou literární situaci. Vědí též, že se Ernst Robert Curtius pokusil redukovat veškeré středověké útešné projevy právě jen na tato obecná literární klišé, zděděná od Římanů.⁴ Je zde ale na místě obezřetnost, tím větší, oč je obecnější nejen formulace, ale i námět: jestliže mluvíme o úteše, žalu a nářku nad obecným lidským údělem, pak si nejsme nikdy úplně jisti, jedná-li se opravdu o literární manýru, nebo máme-li před sebou autentickou reflexi lidského údělu. Dobře to ukáže příklad: francouzský básník 16. století Pierre de Ronsard vyjadřuje skepsi nad „condicio humana“ těmito alexandriny:

*Šťasten, kdo nežil zde, šťastnější, kdo se chystá
v nicotu rodnou kdys – a nejšťastnější jest,
kdo, nový anděl už, dlí blízko Pána Krista.*

(Přel. V. Holan)

Je snad nutno předpokládat jakoukoli literární souvislost mezi Ronsardem a následujícími verši předklasického řeckého elegika Theognida (5. stol. př. n. l.)?

*Nezrodit se je ze všeho nejlepší pro pozemšťany,
Paprsky ostrého slunce nespářit na světě tom;
Když se však zrodíš, je nejlíp co nejříve do brány Hádu
Vejít a ležet v hrobě, hromadou prsti jsa kryt.*

(Přel. F. Stiebitz)

Snad spíše než antickou aluzi zde před sebou máme reflexi lidské existenciální situace, literární ztvárnění archetypu. Ani Theognis ostatně nebyl prvním, kdo dal tvar tomuto existenciálnímu pocitu, tradovanému již v mýtu o králi Midovi a Silénovi, a aby byla textová kontinuita zřejmější a rozsáhlejší, poukážme na citaci tohoto mýtu ve *Zrození tragédie z ducha hudby* Friedricha Nietzscheho.⁵

Snad se se mnou posluchači rádi zamyslí nad otázkou, jde-li o kontinuitu literární, byť mimovolnou, a tedy k našemu třetímu modelu náležející, také v případě, který předložím nyní. Je to buď migrující literární látka o Oidipovi a o všem, co se mu jako takovému může stát, nebo opět *archetyp*: domnívám se ale, že jedno nevylučuje druhé, naopak: archetypální látky totiž jistě snáze než jiné migrují v rouše literární kontinuity – říká se tomu mytologie, v našem případě literárně zpracovávaná. Mýtus o Oidipovi všichni známe, známe jejího starověkého dramatického zpracovatele, víme, co je oidipovský komplex: Někdy v raném středověku, někde ve Francii (text se nedochoval a jeho existence a vlastností se můžeme jen dohadovat) bylo vytvořeno vyprávění o papeži Řehořovi (*Grégoire* – aby nevznikl omyl, nejde o žádného z římských pontifiků tohoto jména, nýbrž o postavu – doufejme – naveskrze smyšlenou); v polovině 12. století byl na tomto základě sepsán francouzský legendistický román *La vie du pape Grégoire*. Tento Řehoř nejen že prý sám vzešel z krvesmilného svazku královských sourozenců, ale, byv odložen a vychován v klášteře, vrátil se pak na dvůr své samostatně vládnoucí matky, vyznamenal se hrdinským činem a stal se jejím manželem; teprve pozdě se dozvěděl o svém původu i o osudovém hříšném

omylu svého manželství, a po dlouholetém tvrdém pokání byl povolán na římský papežský stolec. – Příběh byl pak zpracován ve staré němčině Hartmannem von Aue jako epos s titulem *Gregorius*, latinskou verzí legendy pořídil kolem roku 1210 Arnold z Lübecku. Zřejmě z původní starofrancouzské legendy vychází někdy ve 13. století exemplum, zařazené do populární sbírky *Gesta Romanorum*. Posléze se této neodolatelné fabule chopil sám Thomas Mann v novele *Der Erwählte* – česky *Vyvolený*.⁶ – Ostatně, jak se o tom zmiňuje Jan Lehár,⁷ Thomas Mann čerpal z pokladnice středověkých exemplů i jindy a jinde: „v třicáté první kapitole Mannova románu Doktor Faustus (1947) komponuje hrdina knihy, Adrian Leverkühn, hudbu ke svitě loutkových grotesek na texty ze sbírky *Gesta Romanorum*“ a vypravěč, jež zde Mann nechává promlouvat, klasický filolog Serenus Zeitblom, zde komentuje obsah i charakter této sbírky na příkladech exempla o plačícím psu. – Chápu se této příležitosti, abych připomenula notorickou skutečnost, že onu kulturní kontinuitu, o níž mluvím, nedosvědčují pouze texty latinské nebo středolatinšské, ale stejně a snad ještě důrazněji výtvořky v národních jazycích: např. právě exemplum o plačícím psu, jak je dobře známo zejména bohemistům, bylo zpracováno staročesky ve sbírce *Desatero kázání božie*.

Věnujme nyní pozornost typu, jež jsme označili v pořadí jako druhý – přejímání prvků antického dědictví, zejména citací antických autorů a zmínek o antických reáliích, „z druhé ruky“, tj. v případech, kdy se již tento materiál stal součástí středověké literární kultury. Zde nám mohou být názorným dokladem zase jiné texty, různé žánry na pomezí zábavného a didaktického žánru: bajky, zvířecí exempla, rozličná vyprávění o světě zvířat a naučná pojednání *de animalibus*. Zde se většinou uplatnily dva základní zdroje, starověký *Fyziologus* a encyklopedie Isidora ze Sevilly; na oba tyto spisy se středověcí autoři výkladů *de animalibus* odvolávají, při bližším pohledu však zjistíme, že nepracují s nimi, ale s jejich deriváty. Je poučné věnovat z tohoto hlediska pozornost jednomu ze spisů českého pedagoga 14. století Bartoloměje z Chlumce, řečeného Claretus, didaktické skladbě *Ortulus phisologie*, česky *Fyziologická zahrádka*. Titulem se toto Claretovo dílo hlásí k tradici *Fyziologů*, která začíná řeckým prozaickým přírodopisným spisem, zpracovaným jako křesťanská alegorie, pokračuje latinskou verzí z pozdní antiky (její textová tradice je velmi složitá) a pak novějšími *Fyziology* 12. století. Pokud bylo možno zjistit, Claretus přesto z žádného z těchto *Fyziologů* nečerpá.⁸ Podobná je situace u jeho dalších eventuálních pramenů: glosátoři, kteří připojili k textu jeho *Fyziologu* interlineární poznámky, uvádějí jako prameny starověké autority Aristotela, Plinia, Solina, Ambrosia a Isidora, ze středověkých uvádějí pouze přízvisko Experimentator, což je označení autora lékařských spisů ze 13. století Gilberta Anglického. Rozborem autorit, uvedených v odpovídající kapitole jiného Claretova spisu (*Glosáře*) však Anežka Vidmanová zjistila, že těchto autorit Claretus zcela jistě neužil a že jeho prameny byly – asi mimo jiné – spis Alberta Velikého *De animalibus*, Tomáše z Cantimpré *Liber de natura rerum* a Bartholomaea Anglického *Proprietates rerum*.⁹ Je to tedy zcela typický případ, kdy středověký autor využívá antické tradice oním povrchním způsobem, přebíraje včetně uvedení antického zdroje z druhé ruky materiál, který se již dříve stal součástí středověké literární kultury.

Tento typ je vůbec asi typem nejčastějším a nejcharakterističtější. Středověcí autoři citují z druhé ruky, na nás pak dělají dojem – neboť jsme zvyklí na jiný

způsob práce s prameny, než jaký dovoľoval středověk – že chtějí čtenáři sdělit, že své prameny viděli, četli a znají. Oni je však právě jen čerpali z kontextu středověké kultury, jejíž součástí tito autoři byli v různých výborech, florilegiích a sbírkách citátů slavných mužů.

A tak nejen Klaretův *Fyzilog* a autoři podobných žánrů, ale i spisovatelé teologické literatury českého středověku ve druhé polovině 14. a na počátku 15. století, tj. přibližně v době Husově a jeho tzv. předchůdců, čerpají z argumentačního arsenálu antického původu tímto způsobem. Notorická je tato situace v Husových univerzitních promluvách při promocích nebo při kvodlibetní disputaci – antickými jmény se tyto projevy místy až hemží, odkazy a kontexty, do nichž jsou antické postavy a reálie uváděny, jsou však zmatené a často naprosto scestné. Do této oblasti patří např. časté citace Ovidia v teologických traktátech; navíc to nebývají, jak bychom snad nejspíše čekali, citáty z *Metamorfóz*, ale z milostných elegií tohoto autora – doklad jednak toho, že tito klasikové byli citováni nenáležitě, jednak skutečnosti, že tehdejší kánon římské literatury byl zcela odlišný od kánonu dnešního nebo přesněji řečeno od kánonu starého klasického gymnázia.

Jako manifest kulturní a literární kontinuity lze označit spis Aurelia Augustina *De doctrina christiana*: autor jím hodlal křesťanského vzdělance naučit přistupovat k výkladu Písma a k interpretaci křesťanského učení aplikací metod, jimž se starověcí vzdělanci učili na textech klasiků. Charakteristické a dobře známé je místo ze závěru druhé knihy tohoto díla, kde se Augustin výslovně hlásí právě tak tradici biblické jako k dědictví antické pohanské filozofie, zvláště k Platónovi.¹⁰ – Zatímco ve filozofickém kontextu středověké literatury je místo po boku biblických textů dopřáno Platónovi, v kontextu profetickém a literárním, v poezii, zvláště názorně pak v duchovních skladbách dramatických, stojí vedle starozákonních proroků Vergilius. On přece také, jak se středověk domníval a věřil, předpověděl narození Kristovo!

Poznámky:

1. Blíže o vývoji tohoto žánru J. Nechutová, *Úděl a útěcha*, Heršpice u Slavkova 1995; též, *Konsolace od antiky po středověk*, *Sborník prací filozofické fakulty brněnské univerzity* E 36, 1991, str. 121–127; zevrubněji P. von Moos, *Consolatio. Studien zur mittellateinischen Trostliteratur über den Tod und zum Problem der christlichen Trauer*, 1–4, München 1971–1972.
2. Srv. M. C. Colish, *The Stoic Tradition from Antiquity to the Early Middle Ages*, 1–2, Leiden 1990.
3. O tomto textu, o jeho edicích i o vztahu k předlohám viz J. Nechutová, *Epicedia na Karla IV. Z 15. prosince 1378*, in: *Sborník prací filozofické fakulty brněnské univerzity* E 37, 1992, str. 163–169.
4. Srv. E. R. Curtius, *Latinská literatura a evropský středověk*, Praha 1998.
5. F. Nietzsche, *Zrození tragédie z ducha hudby*, Kap. 3., podle českého překladu Otokara Fischera, přetisk (naklad. Gryf) 1993.
6. Základní informace v češtině: L. Jiroušková, *Oidipus na stolci Petrově*, in: *Souvislosti* 1995 (25), č. 3, str. 58–60 (srov. *Lexikon des Mittelalters*, IV, s.v. Gregorius). Překlad (táž) exempla z *Gesta Romanorum* „O podivuhodném božím řízení a o původu svatého papeže Řehoře“, tamtéž, str. 48–57.

7. K staročeskému zpracování exempla o plačícím psu, *Septuaginta Paulo Spunar oblata*, Praha 2000, str. 217–219.
8. J. Nechutová, *Klaretův Ortulus ve světle Fyziologu*, in: *Poceta Dušanu Šlosarovi* (Sborník k 65. narozeninám), Boskovice 1995, str. 83–90.
9. A. Vidmanová, *Prolegomena k latinským spisům M. Klareta*, in: *Listy filologické* 101, 1978, str. 193–207; srv. též, *M. Klaret a jeho spisy*, in: *Listy filologické* 103, 1980, str. 213–222 (= soubor A. Vidmanové, *Laborintus, Latinská literatura středověkých Čech*, Praha 1994, str. 150–163).
10. Aurelius Augustinus, *De doctrina christiana* II, 40.