

Utrakvismus jako překážka pro humanismus? Pokus o nový náhled na komplikovaný vztah

Jan ČERVENKA

Abstract: The article tries to apply the concept of humanism formulated by Peter F. Grendel on several Utraquist authors from the end of 15th and beginning of 16th century. One of the most important innovations of Grendler is his emphasis on the institutionalization of humanism which might and answer the question whether the Utraquist confession was the main reason behind the slow reception of humanist ideas in Bohemian lands.

Key words: Šimon of Slaný; Řehoř Hrubý of Jelení; Mikuláš Konáč of Hodiškov; Václav Písecký; humanism; Utraquism.

Za zásadní bod pro vývoj humanismu v českých zemích byl dlouhou dobu považován spor dvou postav, katolíka Bohuslava Hasištejnského a utrakvisty Viktora Kornela ze Všehrd.^{1]} Jejich rozchod dal vzniknout tradičnímu literárněvědnému dělení na latinský, šlechtický, katolický humanismus a národní, měšťanský, utrakvistický humanismus jako dvou zvláštních literárních směrů. Latinská větev je přitom považována za méně pokrokovou než jazykově česká větev národního humanismu.^{2]} Tato interpretace je ale poslední dobou zpochybňována, jak je možné vysledovat z diskuze na stránkách České literatury.^{3]} Někteří autoři oprávněně poukazují na nevyhraněnost pojmu humanismus používaného v české literární vědě a na umělost a schematičnost dělení humanismu na dvě větve. Padly i názory zpochybňující užití pojmu humanismus

1] O sporu blíže Jan MARTÍNEK, *Invektivy proti Všehrdovi z let 1494—1509*, Listy filologické (dále jen LF) 107, 1984, s. 252–254.

2] Petr VOIT, *Mikuláš Konáč z Hodiškova. Inspirace k úvahám o humanismu*, Česká literatura (dále jen ČL) 63, č. 1, 2015, s. 23.

3] Tak se zpravidla chápe dedikace knězi Jírovi, oproti čemuž se ostře ohradil Eduardo F. COUCEIRO, *O národním humanismu, jeho domnělém zakladateli a takzvaném manifestu*, ČL 62, č. 1, 2014, s. 252–268; další příspěvky v diskuzi Lucie STORCHOVÁ, *Vědecká reprezentace renezančního humanismu a utváření kolektivních kulturních identit*, ČL 62, č. 2, 2014, s. 276–286; Jan MALURA, *Návrat humanismu aneb Co si počít s Viktorinem Kornelem*, tamtéž, s. 269–275; Tomáš HAVELKA, *Všehrd, humanismus a literární historici*, tamtéž, s. 287–293; Marta VACULÍNOVÁ, *K diskuzi o humanismu*; ČL 62, č. 4, 2014, s. 638–642; Petr ČORNEJ, *Anatomie počátků českého knižtisku*, ČL 62, č. 5, 2014, s. 807–813.

jako takového, alespoň pro období jagellonské dynastie v Čechách.⁴⁾ Základem tohoto východiska je slavná Kristellerova definice humanisty jako studenta studia humanitatis – tedy historii, poetice, gramaticy, rétorice a morální filosofii. Kristellerova definice vznikla za jasným konkrétním účelem, kterým bylo odlišit humanismus, jak byl chápán dobově, od moderního pojetí humanismu jako proudu ve filosofii a dalších humanitních vědách.⁵⁾ Tento výměr ale není všeobecně přijímaný, a to ani pro italský humanismus. Od svého vzniku byla tato definice mnohokrát kritizována, upravována a specifikována.⁶⁾ Spor o pojem humanismu tak stále není vyřešen ani v zahraničním bádání. Dalo by se s určitou nadsázkou říci, že každý badatel přichází se svým vlastním přístupem.

Pro účely tohoto článku jsem se rozhodl vycházet z poznatků, které formuloval Peter F. Grendler. Ten vychází z jádra formulovaného Kristellerem, ale nevztahuje humanismus pouze na humanistická studia jako akademické disciplíny. Podle Grendlera šlo o „široký program intelektuální změny“, ⁷⁾ který charakterizují tři hlavní části:

- 1) Ideál učení založený na základě antické vzdělanosti a rétoriky
- 2) Kultura kriticismu
- 3) Institucionální zakotvení nové učení a kritického přístupu ve střediscích vzdělanosti

Grendlerova definice nabízí hned několik výhod. Za prvé sleduje vliv humanismu mimo oblast rétoriky a školských osnov. Za druhé vysvětluje, jak byl ideál antické vzdělanosti prakticky využíván a jak se projevoval – kulturou kriticismu. Naznačuje také, v čem spočíval vztah mezi humanismem a reformací, což jsou dvě významná intelektuální hnutí s poměrně komplikovaně utvářeným vztahem.⁸⁾ A nakonec nabízí odpověď na otázku různé míry rozšíření humanismu,

4) Týž, *Humanismus v novém konceptu literatury českých zemí (1. polovina 16. století)*, ČL 65, č. 2, 2017, s. 182.

5) James HANKINS, *Religion And The Modernity of Renaissance Humanism*, in: Angelo Mazzocco (ed.), *Interpretations of Renaissance Humanism*, Leiden – Boston 2006, s. 137.

6) Stručnou rekapitulaci vývoje užití pojmu humanismu nabízí Paul F. GRENDLER, *The Italian Renaissance in the Past Seventy Years: Humanism, Social History, and Early Modern in Anglo-American and Italian Scholarship*, in: Allen J. Grieco (ed.), *The Italian Renaissance in the Twentieth Century*, Florence 2002, s. 3–23; česky se problematice humanismu asi nejpodrobněji věnovala Lucie STORCHOVÁ, *Paupertate styloque connecti. Utváření humanistické učenecké komunity v českých zemích*, Praha 2011.

7) Tj. „broad intellectual program of change“: Paul F. GRENDLER, *Humanism: Ancient Learning, Criticism, Schools and Universities*, in: Angelo Mazzocco (ed.), *Interpretations of Renaissance Humanism*, Leiden – Boston 2006, s. 78; podobně ho chápe i další významný historik Riccardo Fubini: „a vast and multifaceted cultural movement pervading the early modern era“. Riccardo FUBINI, *Humanism and Scholasticism: Toward an Historical Definition*, in: tamtéž, s. 127.

8) Paul F. GRENDLER, *The Universities of the Renaissance and Reformation*, Renaissance

a to jak geograficky, tak v rámci jednotlivých oborů. Přitom právě o míře a povaze recepcce humanismu v utrakvistickém prostředí se vedly polemiky ve výše zmíněné diskuzi.

Základní komponentou humanismu je podle Grendlera učenost založená na klasických autorech. Ne snad proto, že by středověcí autoři klasické autory neznali a nepoužívali. Humanisté na ně ale kladli větší důraz, měli mnohem lepší znalosti doby a soustředili se na texty, které byly středověkým učencům nedostupné nebo jimi byly opomíjené.^{9]} Na to navázal rozvoj učenec-kých dovedností založených na intenzivním studiu děl starověkého světa. Toto studium poté proměnilo i způsob, jakým humanisté přistupovali k současnosti. Starověký svět se humanistům stal ideálem, kterým začali poměřovat i další soudobé učenec-ké disciplíny – včetně přírodní a spekulativní filozofie, dialektiky, práva, medicíny, a dokonce i teologie. Humanistické smýšlení tak ovlivnilo i další oblasti, ve kterých šel uplatnit ideál starověké společnosti.^{10]} Velmi zřetelně to jde vidět například na snaze obnovit antický republikanismus, který se stal vzorem pro Baronovu koncepci občanského humanismu.^{11]}

Tím se dostávám k druhému bodu, kterým je podle Grendlera kultura kriticismu.^{12]} Současnost začala být humanisty poměřována s ideálem antiky a zpravidla přitom neobstála. Vše začalo klasickou latinou jako vzorem jazyka, ale poměrně záhy se tento přístup rozšířil do dalších oblastí vědění.^{13]} Ovšem, na tom kultura kriticismu neustala, kritickým pohledem se humanisté byli schopni dívat i na antickou vzdělanost, a pokud závěry autority neodpovídaly jejich poznatkům, byli připraveni kritizovat i klasiky.^{14]} Byla to právě kombinace znalostí starověku, filologických dovedností a kritického přístupu humanistů, která vedla od kritiky scholastické učenosti přes překlady a edice starověkých autorů až po kritiku starověkých autorit.^{15]} Tento přístup se zřetelně odlišoval od postupu scholastiků, jejichž cílem bylo naopak všechny autority systematizovat a výkladem uvést v soulad.^{16]}

Quarterly 57, č. 1, 2004, s. 14–23.

9] P. F. GRENDLER, *Humanism*, s. 79.

10] Tamtéž, s. 80.

11] Hans BARON, *The Crisis of the Early Italian Renaissance: Civic Humanism and Republican Liberty in an Age of Classicism and Tyranny*, Princeton 1966, zejména s. 444–451.

12] Je třeba upozornit, že Grendler zde chápe kulturu dost specificky jako „*habits of mind which are linked to issues of contemporary society*“. P. F. GRENDLER, *Humanism*, s. 80.

13] Eckhard KESSLER, *Renaissance Humanism: The Rhetorical Turn*, in: Angelo Mazzocco (ed.), *Interpretations of Renaissance Humanism*, s. 183–197.

14] P. F. GRENDLER, *Humanism*, s. 88.

15] Tamtéž, s. 89.

16] R. FUBINI, *Humanism and scholasticism*, s. 131.

Ovšem míra vlivu, jakým se antický ideál a kultura kriticizmu projevily, byla podmíněna dalším faktorem. Tím byla institucionalizace humanistického přístupu v hlavních střediscích vzdělanosti, jako byly městské školy v Itálii, a v zaalpské oblasti zejména univerzity. Humanismus se mohl doopravdy prosadit pouze tam, kde humanisté, jejich kultura kriticizmu a ideál klasické vzdělanosti našly dostatečné zázemí a prostředky ke svému šíření. Humanismus byl podle Grendlera recipován samozřejmě i jinde, ale bez tohoto zázemí jednoduše neměl dostatečnou oporu pro své šíření a zůstal tak uzavřen v úzkém kruhu několika jedinců či osvěcených skupin. Pokud humanisté neobsadili významné pozice ve vzdělávacích institucích, jejich myšlenky se nemohly šířit a ovlivnit další oblasti vědění. V Itálii proto našli největší uplatnění humanisté na latinských městských školách. Na univerzitách potom získávali zejména pozice učitelů rétoriky, a proto se humanismus šířil zejména v tomto prostředí. Uplatnění ale našel po určitých počátečních sporech i na univerzitách na sever od Alp.^{17]}

Grendler jako příklad neúspěšného ukotvení humanismu uvádí teologii na italských univerzitách. Dopad byl zde malý nikoli proto, že by se humanisté teologickým otázkám nevěnovali, pouze se nedostali na dostatečně významné pozice na to, aby jejich názory obory trvale ovlivnily. Teology se v Itálii zpravidla totiž stávali členové mnišských řádů, kteří vzešli z řádových studií a nikoli z latinských humanistických škol.^{18]} Jiná situace byla za Alpami, kde se většina prvních humanistů uchytila na univerzitách jako učitelé svobodných umění. Vzhledem k menší velikosti univerzit, i jejich jinému fungování, nebylo možné, aby se teologové a humanisté míjeli, protože studium na artistické fakultě bylo podmínkou pro studium teologie. Kultura kriticizmu tak humanisty dovedla k častým konfliktům s teology^{19]} a tyto názorové střety ovlivnily i čelní představitele německé reformace.^{20]}

Pro účely tohoto příspěvku proto chápu humanismus jako kombinaci filologických dovedností, znalostí antické kultury a kritického přístupu k vědění a současnosti. Díky tomu lze velmi dobře vysvětlit některé změny v mnohých oblastech vzdělanosti a společnosti, které se objevily i v českém prostředí přelomu 15. a 16. století. Ty mohou badatelům omezujícím svůj pohled pouze na studia humanitatis uniknout.^{21]} Popření vlivu humanismu, či jeho omezení

17] P. F. GRENDLER, *Humanism*, s. 91.

18] Tamtéž, s. 93.

19] Podrobněji se jim věnuje Erika RUMMEL, *The humanist-scholastic debate in the Renaissance & Reformation*, Cambridge 1995, s. 63–95.

20] P. F. GRENDLER, *The Universities*, s. 14.

21] P. F. GRENDLER, *Humanism*, s. 80. Tento úzký pohled potom dovedl Voita a další k problematickým závěrům, když hovoří o 1. pol. 16. st. jako o období „ustrnulého utrakvismu, odmítají-

na oblast literatury nebo vzdělávání, si potom vynucuje tyto změny popsat pomocí nových umělých pojmů, které ale debatu spíše komplikují, než vyjasňují.^{22]} Naopak, humanismus v Grendlerově pojetí může velmi dobře posloužit jak k vysvětlení objevu nových myšlenek, argumentů a postupů v utrakvismu, tak zároveň naznačit, proč k plnému rozvinutí humanistické kultury v jagelonské době ještě nedošlo.^{23]}

Studie je proto postavena na pokusu aplikovat Grendlerovy teze na několik vybraných utrakvistických autorů. Mikuláš Konáč z Hodiškova a Řehoř Hrubý z Jelení byli zvoleni, protože jsou dlouhodobě považováni za významné postavy kulturní scény přelomu 15. a 16. století, a také proto, že byli označeni za hlavní představitele národního humanismu. Oba další autoři, Šimon ze Slaného a Václav Písecký po sobě sice zanechali velice skromné literární dílo, ale vykazují v něm nápadně obdobné tendence jako Konáč s Hrubým. Václav Písecký je navíc ústřední postavou patrně nejvýraznějšího pokusu o institucionální zakotvení humanismu na pražské univerzitě. Šimon ze Slaného, jako reprezentant poděbradské epochy, zase rozšiřuje chronologický záběr, ve kterém je možné uvažovat o recepci humanismu mezi utrakvisty. V článku se pokusím naznačit, že tito autoři splňují základní požadavky kladené na humanisty Grendlerem a zároveň vykazují některá společná specifika v přístupu k humanistické učenosti dané jejich konfesionálním pozadím.

ciho jakékoliv intelektuální novoty“ Petr VOIT, Český knihtisk mezi pozdní gotikou a renesancí II. Tiskaři pro víru i tiskaři pro obrození národa 1498–1547, Praha 2017, s. 207; podobně Eduardo Fernández COUCEIRO, Pronikání humanismu a renesance do české knižní kultury, Disertační práce FF UK, Praha 2018, s. 54–55. To je jenom obdoba ideologicky podmíněné obrozenecké teze „zplanělého utrakvismu“ – viz Petr ČORNEJ, Vnímání husitství v české moderní a postmoderní společnosti, Acta Universitatis Carolinae Historia Universitatis Carolinae Pragensis 53, č. 1, 2013, s. 30–31. Vyvracení některých argumentů např. Radim ČERVENKA, Preachers against Šin? Utraquist Priests in Religious Life and the Case of Jan Lahvička, Czech and Slovak Journal of Humanities 57, č. 2, 2016, s. 57. V boji proti národnímu humanismu tak patrně neúmyslně oživují jinou ideologicky zatíženou konstrukci náboženských dějin.

22] Typickým příkladem je Voitův termín „protoobrození“ (ve starší verzi protoobrození měšťanstva jagelonské éry) – ten je nejenom anachronický, protože s obrozením nemá nic společného, ale zároveň české země a kulturu a myšlení té doby vytrhává z evropského kontextu. Paradoxně, Voit silně kritizuje Kopeckého koncepci národního humanismu mimo jiné proto, že to ahistoricky evokuje národní obrození. Sám ale přitom činí takřka stejnou věc, když tvrdí, že to „historicky podmíněně předjímá aktivity spojované až se společností o 300 let mladší“. P. Voit, *Humanismus*, s. 189. Proti tomuto pojmu se ohrazuje i E. F. COUCEIRO, *Pronikání humanismu*, s. 55, pozn. 129.

23] Nepovažují za dostatečné vysvětlení, které nabízí P. VOIT, *Humanismus*, s. 182 (pluralitně projevovaný konfesijní monopol a nízká vzdělanost v důsledku izolace utrakvismu), ani E. F. COUCEIRO, *Pronikání humanismu*, s. 90 (izolacionismus utrakvistů, mesianismus a nedůvěra/odpor k pohanským autorům) či „zapouzdření společnosti“, o kterém mluví Bořek NEŠKUDLA, *Řehoř Hrubý z Jelení a takzvaný národní humanismus. K pětisetletému výročí úmrtí Řehoře Hrubého z Jelení*, ČL 62, č. 5, 2014, s. 732.

Antika jako vzor

Důležitým prvkem jakékoli definice humanismu je vztah k antické učenosti, zejména otázka, v čem se tento vztah lišil od středověkého pojetí. Podle Gren德勒 je to především v tom, jakým způsobem humanisté k antice přistupovali – viděli v ní vzor, který by měli následovat. Odlišná je i metodologie, jakou bylo k antice přistupováno, jiné také byly autority, ke kterým se odkazovalo a značného rozšíření se dočkal i rozsah oblasti a disciplín, ve kterých se měla antika napodobovat.^{24]}

Už v tomto bodě narazíme na určitá specifika, protože utrakvisté měli k antice poněkud ambivalentní vztah, který se projevil zejména ve výběru autorit, ke kterým se utrakvisté odkazovali (mnohem větší důraz kladli na církevní otce). Specifický byl i výběr témat, na která se utrakvisté zaměřovali, dominují u nich především mravokárná a politicko-filosofická témata.

Šimon ze Slaného v jednom ze svých dopisů přímo popisuje svůj přístup ke vzdělanosti. Vzorem rétoriky jsou mu humanisté Lionardo z Aretina (Bruni), Guarino z Verony, Poggio Florentský (Bracciolini), Aurispus Sicilský, Antonio z Vicenzy. Tyto humanisty ale obhazuje jejich zájmem o církevní otce: „Říkají, že nenapodobují jen pohany, ale i ty, které uctíváme, svěťce Jeronýma, Augustina, Ambrože, Řehoře, kteří nejen lidi, ale samu božskou vznášejí, jež svým pokynem všechno řídí, oslovovali.“^{25]} Před filozofií dává Šimon přednost studiu křesťanskému, čímž myslí především patristiku. Církevní otce dává za vzor, protože spojují „literární vzdělání s věcnou znalostí, jakou pěstovali Lactantius Firmianus, Aurelius Augustinus a Jeroným, u nichž lze stěží rozlišit, zda více vynikali věcnou znalostí, nebo formální dokonalostí.“^{26]} Zájem o klasiky projevuje i v ocenění antických autorit jako Platon, Aristoteles, Caesar, Cicero, Plinius, Maecenas a Augustus, přitom u nich oceňuje vedle literárního umění zejména jejich angažovanost ve prospěch státu.^{27]} Za podstatnou část vzdělání chápe četbu básníků, přičemž i v tomto ohledu klade za vzor klasickou

24] P. F. GRENDLER, *Humanism*, s. 79.

25] Edice dopisu viz R. URBÁNEK (ed.), *První utrakvistický humanista*, s. 338–341; překlad viz Dana MARTÍNKOVÁ (ed.), *Poselství ducha: latinská próza českých humanistů*, Praha 1975, s. 63.

26] D. MARTÍNKOVÁ (ed.), *Poselství ducha*, s. 65. Několik následujících odstavců tak může sloužit jako polemika s pochybnostmi, které vyslovil E. F. COUCEIRO, *Pronikání humanismu*, s. 40: „že patristická literatura byla oceňována českými překladateli pro svou jazykovou vytříbenost, což je dost sporná teze.“

27] *Vší chvály i slávy jsou hodni ti, kteří jednak sloužili státu, jednak nezanedbávali literární studia.* D. MARTÍNKOVÁ (ed.), *Poselství ducha*, s. 66.

vzdělanost:^{28]} Je patrné, že básníky v tomto případě Šimon myslí zejména pohanské učence a nikoli pouze patristické otce.

Řehoř Hrubý z Jelení také narazil na problematiku vztahu antické pohanské a patristické učenosti. I podle něj je třeba osvojit si humanistickou učenost, aby bylo možné porozumět patristice.^{29]} Církevní otcové podle Hrubého „byli plni studiis humanitatis, totiž poetov a orátorov a historikuov. A nejvíce Platonova učenie.“^{30]} Řehořův vztah k pohanské učenosti vyjde zřetelně najevo v překladu Petrarkových dopisů *Sine titulo*, zejména při porovnání s překladem téhož díla od Jednoty bratrské. Oba překlady mají společný cíl, jde jim zejména o církevní kritiku Petrarkovu. Bratři ovšem z citací Petrarky důkladně vynechávají prakticky všechny odkazy humanistické a pohanské,^{31]} zatímco Hrubý je nejen ponechává, ale místy je ve svém vysvětlujícím komentáři ještě rozšiřuje.^{32]} To, co bylo Bratry chápáno jako nadbytečné nebo dokonce škodlivé, Hrubý naopak vyzdvihuje. O tom, jaký význam Hrubý přikládal pohanským klasikům, svědčí například to, že se k Cicerovi odvolává jako k autoritě i v momentě, kdy probírá pro utrakvisty tak závažnou otázku, jakou byl konflikt mezi poslušností vůči církevní autoritě a Kristovu přikázání.^{33]} Jak lze vidět, pohanští autoři nesloužili pouze jako vzor rétorický, ale také pro obhajobu klíčových konfesijních otázek.

Řehoř Hrubý z Jelení se věnoval především překladům z latiny do češtiny. Jeho tvorbu lze přitom rozdělit do dvou výraznějších fází.^{34]} V obou tvůrčích obdobích koncipoval své díla jako návody pro současného člověka, za vzor přitom dával samozřejmě antiku. V první fázi se věnoval zejména spisům

28] „protože nikoliv dle mého úsudku, nýbrž podle mínění starověkých autorů se něčeho nedostává v literárním vzdělání tomu, kdo nepoznal básníky. Neboť se u nich najdou četné výstižné a moudré výroky o životě a mravech i poučení o počátcích a příčinách přírodních jevů.“ Tamtéž, s. 64.

29] „k rozumění oněch theologuov starých a dobrých najprospěšnějšíe; nýbrž takto diem, že dobré oně staré theologi v knihách starých theloguov složené žádný nemuože dokonale dosáhnúti bez toho učenie“ Národní knihovna, sign. XVII.D.38, Řehoř HRUBÝ z JELENÍ, *Sborník překladů a výkladů* (dále *Velký sborník*), f. 491r.

30] E. PRAŽÁK (ed.), *Řehoř Hrubý z Jelení*, Praha 1964, s. 104.

31] Ota HALAMA, *Petrarkův spis Sine titulo, utrakvisté a Bratří jagellonské epochy*, in: Eva Doležalová–Pavel Soukup–Robert Novotný (red.), *Evropa a Čechy na konci středověku: sborník příspěvků věnovaných Františku Šmahelovi*, Praha 2004, s. 438.

32] Tamtéž, s. 439.

33] „Ano i Cicero pohan znal, které jest zlé a které dobré poslušenství – Co prý budeli otec chtieti nespravedlivoého panování dosáhnúti, vlast zraditi máli syn jeho s tiem mlčeti – Brž nemá – ale má prvé otce pokorně prositi, aby toho nečinil – paklby tiem nic nemohl prospěti, má mu hroziti a posledy když by již vlast k zkázce měla skrze něho přijíti, zachování vlasti své ma zachování otce svého předložiti.“ Ř. HRUBÝ z JELENÍ, *Velký sborník*, f. 113v.

34] B. NEŠKUDLA, *Řehoř Hrubý*, s. 736–738.

věnovaným mravnosti, ve kterých díla klasických autorů sloužily jako návody správného života jako Isokratova *Řeč k Démonikovi* (kterou přeložil z řečtiny Václav Písecký), Cicerovy *Knihy o přátelství* a *Paradoxa*. Podobně i z Petrarky jako první vybírá dílo převážně moralistické.^{35]} Ve druhé fázi se soustředí na překlady z politické filozofie a obranu utrakvistické věrouky. Jeho záměr je čistě praktický, jeho sborníky měly sloužit jako konkrétní návod adresátům sborníků – pražským konšelům a králi Vladislavovi. Nemělo proto příliš smyslu ani tato díla šířit knihtiskem, který by naopak mohl komplikovat porozumění kvůli nemožnosti vytisknout marginální poznámky.^{36]} Opětovně přitom čtenářům za vzory pokládá zejména příklady z antického období, ať už Hrubý překládal soudobá díla humanistická nebo přímo díla klasická.

Řehoř Hrubý tak evidentně látku do svých sborníků vybíral primárně na základě obsahu a nerozlišoval příliš mezi patristikou, pohanskými autory a moderními humanisty.^{37]} Velkou roli ale v jeho výběru hrály rétorické kvality díla. V předmluvě k překladu *Chvály bláznovství*, Erasma vyzdvihuje jak pro jeho znalosti, tak pro jeho rétorické umění.^{38]} Dá se dokonce předpokládat, že Řehoř dlouhodobě a cíleně vyhledával soudobé humanistické spisy. Velmi dobrý přehled v soudobé literatuře Řehoř prokázal prvním úplným překladem Petrarkových *De remediis utrisque fortunae* do národního jazyka.^{39]} Jeho překlady Vally a Erasma byly prvními překlady do národního jazyka.^{40]} Musel mít tedy na jejich zpřístupnění pražské radě eminentní zájem, Vallu dokonce překládal pravděpodobně z rukopisu, protože poprvé byl vydán tiskem až roku 1517 v Basileji. I Erasma překládal už z prvního neautorizovaného vydání.^{41]}

O Řehořově vztahu k humanismu vypovídá i marginálie z korespondence s Václavem Píseckým, který měl v Itálii na starost dohled nad vzděláním a výchovou jeho syna Zikmunda, pozdějšího slavného humanisty. Hrubý

35] Jiří PELÁN, *Petrarkův spis De remediis a jeho česká recepcce*, ČL 54, č. 5, 2006, s. 6.

36] B. NEŠKUDLA, *Řehoř Hrubý*, s. 737–738.

37] Lze to doložit i tím, že Cypriána řadí do jedné řady se soudobými autory: „*Ale ponievadž všeho křestianstva prvnie a najvětčie příčina sú kniežie, přidal sem tuto to, což o nich svatý Cyprián piše se dvěma učeními Římany, z nichž jeden ještě jest živ a druhý nedávno umřel*“. Ř. HRUBÝ z JELENÍ, *Velký sborník*, f. 507r.

38] „*vtipnosti a výmluvnosti toho Erasma náramně mistrného složenie. V kterémž neviem, ko bych měl více (kdyby byl ve mně k tomu dostatek) chváliti: vážné-li a pravdy plné smysly či kumšty, či žerty, šprýmy, odbieranie, či posměšné mluvenie*“ E. PRAŽÁK (ed.), *Řehoř Hrubý*, s. 99.

39] Petr VOIT, *Otazníky nad dosud neznámým prvotiskem českého překladu Petrarkovy encyklopedie 1494*, in: Evermod G. Šidlovský – Václav Valeš – Jan Polesný (red.), *Melior est aquisitione scientiae negotiatione argenti: Pocta prof. Ignácovi Antonínovi Hrdinovi, O. Praem. k šedesátým narozeninám*, Praha 2013, s. 350.

40] E. PRAŽÁK (ed.), *Řehoř Hrubý*, s. 45.

41] Tamtéž, s. 42 a 45.

si v jednom z nedochovaných dopisů Píseckému patrně postěžoval na výchovu svého syna. Není bohužel známo, co konkrétně Řehoře k obavám vedlo. Kromě běžné otcovské starostlivosti se zde patrně ozval i utrakvistický moralismus. Václav Písecký své vychovatelské metody bránil odvoláním k zásadám výchovy podle Quintiliána, Virgilia, Horatia, Platóna. Píseckého obrana zafungovala, obhajoba postavená na pohanských myslitelích zcela uspokojila Hrubého. V dalším dopise je totiž Píseckého list pochválen, a dokonce Písecký dostává darem i knihu.^{42]}

Stejně jako Hrubý, i Konáč se věnoval zejména překladu a také velmi usiloval o to, aby čtenář dospěl ke správnému pochopení obsahu předkládaného díla. Potvrzují to novátorské předmluvy a doslovy k jeho tiskům, ve kterých se obvykle soustředí na shrnutí zamýšleného ponaučení z obsahu díla.^{43]} V těchto paratextech se Konáč dovolává antických nebo humanistických autorit za účelem obhajoby svých názorů. Cicera využívá k nabádání ke svornosti z předmluvy *Dialogu*^{44]} a nemá problém Cicerem hájit ani úlohu náboženství ve společnosti.^{45]} Jako vzor vládců pečujících o náboženství také vyzývá převážně antické panovníky.^{46]} Když chce zdůraznit tresty, jakých se dostalo rušitelům svornosti a obecného dobrého, opětovně se uchýlí ke starověku.^{47]}

Také fungování starověké společnosti pokládá svým současníkům za vzor. Když v *Dialogu* nabádá ke svornosti, dovolává se nejprve příkladu Krista, ale hned vzápětí připojuje pohanské autority: „*k témuž se Salustius onen přimlívá, praví: Svornosti malé věci k veliké rostou, a nesvornosti nájvětší zkaženy bývají.*”^{48]} Je více než vypovídající, že za vzor svornosti klade po Kristu hned pohanské autory a nevidí v tom žádný problém. Postava Čecha v *Dialogu* také brání uctívání obrazů odkazem na staré Římany. Ti je podle něj měli

42] Josef TRUHLÁŘ (ed.), *Dva listáře humanistické: I. Dra. Racka Doubravského, II. M. Václava Píseckého s doplňkem listáře Jana Šlechty ze Všehrd*, Praha 1897, č. I a II, s. 29–31.

43] P. VOIT, *Mikuláš Konáč*, s. 16.

44] O. HALAMA (ed.), *Pikartské dialogy*, Praha 2017, s. 74.

45] „*náboženství nic jiného podle Cicerona není nežli služba božská, času toho největší zniče ruoznice, na mnohých trvají místech, a o náboženství pečovatí i mluvití Menander velí, ještoť jest neužitečný bohu, při komžkoli viery a náboženství není, jakož Firmianus mluví.*” Milan KOPECKÝ (ed.), *Pravidlo lidského života*, Praha 1961, s. 23–24.

46] Uvádí jména jako Pomplius, Augustus, Pompeius, Scipio Afrikanus, Kornelius Sulla. Tamtéž, s. 24. Jeho výběr přitom pokračuje obvyklé příklady užívaných ve středověku; srov. Robert ANTONÍN, *Ideální panovník českého středověku*, Praha 2013, s. 165–214.

47] „*Ale co to jest nového a co divného, poněvadž vždycky všickni pořádku duchovních, svornosti, jednoty, pokoje, a tak obecného dobrého rušitelé, zkázce a tupitelé od boha potupeni a zkažení sú... Arrius, Apostata, Sabinianus, Válen, Anastazius, Almarikus, Dulcinus Lombardus s ženú svú Bertoldus Spirenský*” M. KOPECKÝ (ed.), *Pravidlo lidského života*, s. 28.

48] O. HALAMA (ed.), *Pikartské dialogy*, s. 73

vystavovat proto, aby je vedly ke ctnosti.^{49]} Je paradoxní, že se tímto příkladem brání Pikartově výtce: „*Tak jistě! Neb se více modlami než kteří pohané rozmáháte.*”^{50]} Konáč zde jasně diferencuje mezi přístupem k antice u Pikarta (člena Jednoty bratrské) a Čecha (utrakvisty). Pikart v *Dialogu* přímo odmítá odkazy na pohanskou antiku předkládané Čechem: „*Pohané pohansky mluvili, křesťanomť jiné náleží.*”^{51]} Postava Čecha přesto opakovaně dává pohanské klasiky za vzor. Například, když se Čech brání nařčení, že upřednostňuje vlast před budoucím královstvím nebeským „*Že prvotně pro opatrování vlasti, přátel a potom teprv sami pro se narození jsme, Plato, Cicero i jiní praví.*”^{52]} Podobně jako u Hrubého, i tady máme velice silný doklad významu přikládaného pohanským filozofům, kteří slouží jako autority v závažných náboženských otázkách. Na dalším místě dává Čech Pikartovi za vzor Římany, kteří raději přešli na křesťanství, než aby dopustili nesvornost vlasti. A to přesto, že staré náboženství uctívali přes tisíc let, oproti tomu Bratři by opouštěli víru, kterou hájili jen krátce „*Z tohoť sú Římané starší neb jich senátorové, jiných nechaje, více nežli své vlastní obecné dobré milovali. A o ně všecku péči, všecku snažnost, statek vlastní i hrdla svá vynaložili. (...) I znajíce to tíž Římané, že víra Kristova den ode dne vždycky více a více rostla a rozmáhala se, ač ji tupili, protivili se, bránili, trápení křesťanom zjevná a pohrůžky činili, apoštolom a náměstkom jich přikazovali, aby ve jméno Ježíšovo nekázali, neoznamovali, lidu nebúřili a nedvojili, k pohruožkám, i bití i smrti přidávali. Tomu, když odvolati nemohli, nežli skrze rozdvojení víry, rozdvojení obecného dobrého dopustili. Raději sú všickni víru Kristovu dobrovolně přijali.*”^{53]} V podobném duchu pokračuje Konáč i v pozdějším vlastním díle, *Listě pravdy*, kde postava Pravdy (reprezentující utrakvismus) připomíná, že její zásady hájili i pohané jako Cicero nebo Scipio Africký.^{54]} Zajímavým pokusem byla snaha propagovat svá díla pomocí veršů. I tady se inspiroval antickým vzorem, když se pokoušel napodobit klasickou sapfickou sloku. Úspěch jeho snažení asi nesklidilo, a tak nakonec od komplikovaného veršování odstupuje.^{55]}

I když se z literárního díla Václava Píseckého mnoho nedochovalo, i to málo svědčí pro Píseckého hlubokou humanistickou vzdělanost. Výmluvná

49] Tamtéž, s. 76.

50] Tamtéž, s. 75.

51] Tamtéž, s. 93.

52] Tamtéž, s. 93.

53] Tamtéž, s. 94.

54] M. KOPECKÝ (ed.), *Humanista z vysočiny*, Žďár n. Sázavou 1971, s. 35 a 41.

55] P. VOIT, *Mikuláš Konáč*, s.7 a týž, *Humanismus*, s. 187.

je výpověď, kterou o Píseckém podal Řehoř Hrubý v komentáři k překladu Píseckého dialogu. Hrubý se nebojí přímo tvrdit „*Následoval v tom svatého Jeronýma, Platóna a Cicerona a jistě v věci tak velmi veliké blízko šel za nimi, nepředčil-li jest.*”^{56]} Na jiném místě ho zase přirovnává k Erasmovi.^{57]} Samozřejmě, Řehoř zde chválu přehání v humanistickém stylu, ale zásadní je, že Píseckého řadí mezi následovníky antického rétorického vzoru typického pro humanisty. A oprávněně, jak lze vidět z dochované korespondence, ale nejen z ní. Při výuce Písecký prosazoval humanistické učebnice rétoriky.^{58]} Pilně se učí řecky, a z řečtiny překládá Isokratovu řeč k Démonikovi. Podle svých slov chtěl vědět, jestli dokáže adekvátně přeložit všechna řecká slova. Lze vidět, že Písecký se pokoušel o autentickou komunikaci s klasickými vzory, která podle něj bez znalosti řečtiny není možná.^{59]}

Výrazně posloužil antický vzor Píseckému při koncipování Boloňského hádání. Toho, že se Písecký snaží napodobit Platónský dialog, si povšiml už jeho mentor a překladatel dialogu do češtiny Řehoř Hrubý.^{60]} Postava Mistra v dialogu představuje Sokrata, jehož názory jsou zpočátku prezentovány zejména ve formě návodných otázek, na které jeho protivník nazývaný Mnich odpovídá.^{61]} To koresponduje se Sokratovým argumentačním postupem, tzv. maieutikou.^{62]} Pro tu je typické, že dotazovaný protivník je zpočátku označen za odborníka na danou problematiku, ale skrze důmyslné pokládání otázek je postupně donucen přiznat, že ve skutečnosti o problému nic neví.^{63]} Zajímavé je, že přesně na tuto metodu upozorňuje v marginálních poznámkách i Řehoř Hrubý z Jelení a výslovně ji obdivuje.^{64]} Částečně maieutickou metodu napodobil i Konáč v *Dialogu*. Pomocí historicko-filologické argumentace zažene Čech

56] E. PRAŽÁK (ed.), *Řehoř Hrubý*, s. 134. Za zmínku také stojí, jak Hrubý klade do jedné řady patristiku a pohanské klasiky.

57] Ř. HRUBÝ z JELENÍ, *Velký sborník*, f. 110v: „*A v tom mistr svém vypravování smyslem srovnává se s Erasmem Roterodamem kteréhož tu vaše milost máte ač sú se pak neznali ani psaní těch svých o tom viděli*“

58] J. TRUHLÁŘ (ed.), *Dva listáře*, č. VIII, s. 38.

59] Týž, *Dva listáře*, č. XVI, s. 49.

60] „*užíval takových s otázkami disputací Sokrates vždycky. A po něm Plato jeho učedník všecky jeho téměř řeči setkal v takové s otázkami dialogy*“ Ř. HRUBÝ z JELENÍ, *Velký sborník*, f. 97v.

61] Označení postav Mistr a Mnich je dílem překladu Řehoře Hrubého, ve vlastním dopise takto jasně postavy odděleny nejsou. Velký podíl na stylizaci tak má Hrubý, který dělal, co mohl, aby ještě více zdůraznil formu sokratovského dialogu.

62] Aleš HAVLÍČEK, *Dialog, etika a politika. Studie k Platónovým raným a středním dialogům*, Praha 2015, s. 14.

63] Tamtéž, s. 28.

64] Hrubý na to upozorňuje in margine: „*hlediž jakt mniška zjede a jakt ho maudře a duovodně zavře a tiem k tomu jej čemuž jest odpieral přivede.*“ Ř. HRUBÝ z JELENÍ, *Velký sborník*, f. 95v.

Pikarta do úzkých a donutí ho uznat, že všechno své učení má založeno na Bibli přeložené sv. Jeronýmem a schválené papežem.^{65]}

Obdiv k antice Píseckého dovedl dokonce tak daleko, že neváhá v dopise ani rozmlouvat pomýšlení na sebevraždu za pomoci příkladů z antické filosofie.^{66]} Jako u ostatních autorů, i u Píseckého tak lze vidět, že spojení závažných morálních či náboženských otázek a pohanské antiky považovali nejen za neproblematické, ale že dokonce naopak pohanskou učenost cíleně využívali pro obhajobu svého konfesijního stanoviska.

Kultura kriticismu

Humanistické vzdělávání bylo formováno kritickým postojem vůči středověkému scholasticismu a objevením klasických textů, které posloužily jako nový model vzdělání.^{67]} Ovšem, vzdělanost nebyla jedinou oblastí, kde humanisté uplatnili svou kritickou mysl. Kultura kritického myšlení se u humanistů projevovala v mnoha oblastech, od jazykového vyjadřování, přes morálku až po církevní obřady. Četné prvky této kultury kriticismu můžeme najít i mezi utrakvistickými autory. Nejvýrazněji se humanistická kultura kriticismu uplatnila právě v pohledu na vzdělanost, snad proto, že může navázat na utrakvistickou tradici útoků proti „novým doktorům“.

Už Šimon ze Slaného se nevybíravě opře do scholastické teologie, kterou označí jako „*učenost všední a zmatenou, jaké se oddávají vyznavači teologie.*“^{68]} Tuto kritiku navíc evidentně spojuje s jasným návodem ke správné cestě – tou je podle něj humanistický přístup. Ovšem rétorika nesmí být samoúčelná, proti literárnímu formalismu se vymezuje: „*A nechválím ty lidi, kteří se tak oddávají literatuře, že ostatní věci podceňují.*“^{69]} V dopise krajanu Eliášovi kritizuje i nedostatek schopných a ochotných diplomatů a rádců mezi utrakvisty, který vede k najímání cizinců.^{70]}

Rehoř Hrubý z Jelení se také pohrdlivě vyjadřuje „*o lojkářských chytřácích*“ a zaštiťuje se přitom opětovně Erasmem.^{71]} Scholastické vzdělání má

65] O. HALAMA (ed.), *Pikartské dialogy*, s. 88–89.

66] J. TRUHLÁŘ (ed.), *Dva listáře*, č. V, s. 33–35.

67] P. F. GRENDLER, *Humanism*, s. 78.

68] D. MARTÍNKOVÁ (ed.), *Poselství ducha*, s. 65.

69] Tamtéž, s. 66.

70] „*Znameníť muži a dobrý křesťane, smiluj se nad odovělými, a pokud jde o počet vzdělaných mužů, téměř až k zemi sraženými Čechami! Vždyť kde je nějaký doktor, kde písař, kde vyslanec? Posly do cizích zemí najímáme za nesmírně vysokou odměnu.*“ Tamtéž, s. 64.

71] „*Řekl jsem lojkařských chtrákuov – A jistě právě a spravedlivě ne mým súdem ale*

dokonce za ztrátu času.^{72]} Velmi zajímavé je ještě jedno místo, na kterém se vyjadřuje pohrdlivě o „*nových doktorích*“. Tentokrát ale zdůrazňuje, že jejich výmysly zničily křesťanskou svornost. Přitom tento úsudek byl podle jeho slov schválen mimo jiné autoritou Bohuslava Hasištejnského, významného humanisty, který byl ovšem katolíkem.^{73]}

Písecký se také připojuje k nářkům nad nedostatkem humanisticky vzdělaných utrakvistů, zároveň ale jasně ukazuje na viníka – zastaralý způsob výuky na univerzitě, který ostře glosuje.^{74]} Neváhal ani pokárat svého bývalého učitele, že používá barbarskou gramatiku Alexandra Galla.^{75]} Václav Písecký měl navíc možnost uplatnit svou kritickou mysl i v praxi, protože po nějaký čas působil na univerzitě v roli děkana fakulty svobodných umění. Podle zápisků svého nástupce Václava Candida si nebral s kolegy příliš servítky – zesměšňoval jejich úsilí, urážel jejich důstojnost, obviňoval je z malosti a barbarské nedbalosti.^{76]} Ostře se do scholastiků pouští také v dopise, který obsahuje *Boloňské hádání*. V jeho závěru lamentuje nad planými spory mezi tomisty a skotisty, kteří nedosahují kvalit patristických učitelů,^{77]} má je za „*v chytrstech zhajralých a zlostných, v smyšlenkách mudráckých, v hádáních náramnie su vtipní, w jiných pak věcech zřejmě netrefnými*“,^{78]} a dokonce ve své rozhořčenosti neváhá užít ani silně emociální výroky.^{79]}

Erasmovým.“ Ř. HRUBÝ z JELENÍ, *Velký sborník*, f. 111.

72] „*O těch mistrích školních tuto mluví, kteříž ničémuž trefnému a užitečnému děti neučie, než vtipy jim kažie a čas nejlepší mrhají.*“ Tamtéž, f. 166v.

73] Zajímavé je, že vzpomínané hostině u Hasištejnského byl přítomen i „*Balbus vlach učený*“ a byly tam „*učené hádky a rozmlúvanie a to oba zavřeli: že ti všichni novi doktoři od několika set let mnohem sú viece lojce než theologii prospěli a že větší ruoznici nežli svornost takový(m) svým psaním mezi křesťany uvedli.*“ Ř. HRUBÝ z JELENÍ, *Velký sborník*, f. 111r. Zcela to protičeří výkladu dvou oddělených větví národního a latinského humanismus, neboť zde můžeme vidět, jak se utrakvista Hrubý zaštiťuje domácím katolíkem i italským humanistou.

74] „*An nobiscum Neroniana vultis conditione agere? Nolumus dicitis Virgilium, quippe nec pastoriciam vitam agere decrevimus. Pascit ille capellas. Nolumus Homerum, nec enim graecissabimus. Poetas omnino damnamus. Alexandrum Gallum malumus. Recte, qui gallice vultis. Nobis vero qui romane loqui contendimus, quur non oratores, non poetas permittitis?*“ J. TRUHLÁŘ (ed.), *Dva listáře*, č. XVIII, s. 62.

75] Tamtéž, č. III, s. 32.

76] J. TRUHLÁŘ, *Humanismus a humanisté*, s. 137.

77] Ř. HRUBÝ z JELENÍ, *Velký sborník*, f. 103v: „*tito stieny nemaji, ani života, ani uměnie, ani oně svatě vážnosti kteréž su oni uživali i jindy vždycy v zvláště tehďaz když su lid chtěli buďto učiti, buďto trestati, kteréžto vážnosti tito neumějí ani řeči oznámit, ani životem okázati.*“ Hrubý v překladu v poznámce upřesňuje, „*totiž nynější doktoři in theologia*“. Písecký klade vedle sebe kritiku humanistickou („*tito neumějí ani řeči oznámit*“) a utrakvistickou („*ani životem okázati*“).

78] Citát uvádím v dobovém překladu: Ř. HRUBÝ z JELENÍ, *Velký sborník*, f. 103r.

79] „*Odšel sem řeči svú k tomu: ne proto abych svouj náramný hněv rozpustil ale abych před tebu*

Utrakvisté také velmi často sledovali rétorickou nebo literární kvalitu oponentů a vyjadřovali se k ní kriticky. Václav Písecký to prokázal při kritice historického díla Eneáše Silvia Piccolominiho, byť je zjevné, že šlo o kritiku vlastenecky motivovanou, protože v jeho díle vidí příčinu špatné pověsti Čechů. Podstatné je, že Písecký v dopise uvádí, že se chce s Piccolominim utkat nikoli na poli faktickém, ale filologickém, tím že poukáže na literární nedostatky jeho spisu.^{80]} Podobnou kritiku literární formy polemicky využívá i Mikuláš Konáč. Na Pikarta v *Dialogu* útočí humanisticky pohrdavým odsudkem jazyka bratrské *Apologie* i nevalné vzdělanosti Jednoty bratrské: „*Nebo co ste jiného tou Apologi, ne výbornou latinou (jakož vy se voslové neučení domnívate), ale tupou, drsnatou, a jakož říkají, býkovskou, sepsanou od prostého dobrého člověka v Normberce (jakož sám pravíš) vytlačenú.*”^{81]} Hrubý si také neodpustí kritiku univerzitní, scholastické latiny a kritizuje i nedůvěru utrakvistů k humanistické učenosti „*jakés kobčiny thomisté a skotisté užívají. A naši někteří učenci v tom jich následují, ač se jim to činie, než že všechny poety, orátory, historiky v velmi veliké mají nenávisti pro toto samo, že se v nich sami neučili... Nébrž takto diem: že dobré oné staré teologí, v knihách starých teologuov složené, žádný nemuože dokonale dosáhnuti bez toho učenie.*”^{82]}

Druhou výraznou oblastí je kritika církve, která je sice primárně zaměřena na katolickou církev, ale ušetřeni nejsou ani utrakvističtí kněží. Tento poznatek je významný, protože jinak by bylo možné kritiku kněží považovat za součást standardního polemického aparátu utrakvistů. Tím, že se ale nezastavili ani před kritikou vlastních řad, autoři běžnou polemiku překračují směrem k humanistické kultuře kritiky.

S kritikou římské církve nešetřil Řehoř Hrubý z Jelení. V úvodu k tzv. *Malému sborníku* z roku 1512, který byl věnován purkmistrovi a pražským konšelům, Řehoř Hrubý píše: „*Přidal sem tak k té Erasmově Morii Pontanova Charona a Vallu Vavřince s Petrarchú z této najviece příčiny, abyšte, Vaše Milost, úplně a dokonale znali a vědeli, odkud a skrze koho prišlo křesťanstvo a zvláště i najviece cierkev římskú, tak veliké zavedenie a oslepenie.*”^{83]} Obdobné důvody ho vedly k překladu Pontanova Chárona, sám Hrubý speciálně upozorňuje v předmluvě na nepravosti kněží: „*Budete snad již lépe znáti, jak*

křivdu oplakal starých křesťanských učiteluov: kterýž neviem čím sú byli znamenitějšíe:svatostí-li či uměním – kteříž tak nehodně ode všech téměř mnichuov sú zanedbáni.“ Ř. HRUBÝ z JELENÍ, *Velký sborník*, f. 104r.

80] E. PRAŽÁK (ed.), *Řehoř Hrubý*, s. 57; J. TRUHLÁŘ (ed.), *Dva listáře*, č. XVIII, s. 61.

81] O. HALAMA (ed.), *Pikartské dialogy*, s. 78.

82] E. PRAŽÁK (ed.), *Řehoř Hrubý*, s. 103.

83] Tamtéž, s. 101.

jest zlé všudy a že i jinde v jiných národiech sú lidé, ješto faleš, zlost, nepravost, nestydatost, vohajralost, všetečnost, drzost a všelijakú nešlechtnost i kněžskou i křesťanskú znají, hyzdie i tupie,“^{84]} a přidává dokonce výpisky z dalších Pontanových děl, které sledují stejný záměr.^{85]} Kritika církve a podpora utrakvismu je hlavním motivem i za Hrubého překladem dalších humanistů. Například v předmluvě Chvály Bláznovství připomíná útlak utrakvistů katolíky,^{86]} dále Erasmusovi přikyvuje v kritice obřadů, úplat a dalších neřadů církve.^{87]} Kněží také obviňuje z modloslužebnictví a zavedení nevzdělaných vrstev obyvatelstva.^{88]} Hrubý samozřejmě nemůže ušetřit ani papežství. K tomu mu poslouží dílo Lorenza Vally o nepravosti Konstantinovy donace. Na tom by nebylo nic až tak zvláštního, utrakvisté dlouhodobě patřili mezi nejhlasitější kritiky světské vlády kněží a papeže. Sám Řehoř Hrubý ale nenechává v předmluvě prostor k pochybám o motivaci pro výběr tohoto díla.^{89]} Řehoř mohl jako ostatní utrakvisté klidně pokračovat v liniích středověké valdenské kritiky Konstantinovy donace, která našla silnou odezvu i mezi husitskými mysliteli, ale zcela úmyslně volí Vallu.^{90]} Vyzdvihuje přitom zejména jeho filologický rozbor listu, který Valla v polemice použil: „*Podiví se také každý rozomný, čta tyto kniehy, jak s těmi Valla pohrává a zacházie, kterýž jest to privilegium, nebo na to nadanie, ten hamfest falešný vymyslil a sepsal slovy nemotornými, bláznovými, netrefnými a nelatinskými.*”^{91]}

84] E. PRAŽÁK (ed.), *Řehoř Hrubý*, s. 106.

85] „*V jiných kniehách takto ješte Pontanus ten na kniežie s vykřiknutím dorazil: ó věkové, ó mravové, hylat jest byla někdy v kniežích křesťanských zdrželivost a čistota.*“ Ř. HRUBÝ z JELENÍ, *Velký sborník*, f. 216r; o klášterních teologiích: „*kdyby mezi jinými lidmi bydleli a kdyby jich psanie nebo mluvenie známo bylo lidem obecni(m), že by je ševci kopyty, kovári kladivy, krajčieři nožemi ubili.*“ Tamtéž, f. 217v, kromě kritiky klášterů tu lze vidět i kritiku scholastické učenosti.

86] E. PRAŽÁK (ed.), *Řehoř Hrubý*, s. 98.

87] Tamtéž, s. 49. O vztahu Erasma a utrakvistů viz Zdeněk V. DAVID, *Finding the middle way: the Utraquists' liberal challenge to Rome and Luther*, Washington 2003, s. 62n.

88] B. NEŠKUDLA, *Řehoř Hrubý*, s. 732.

89] „*A proto učiním tu věc, že z papežova panování všeliké zlé pocházie. V kteréž řeči vším tiem proti papežovi dostatečně hýbe, což příleží ke kněžskému duostojenství a což je hyzdí a kazí a naprosto všecky vohavnosti prelátuo a cierkve rozumně, duvodně, výmluvně a právě vedle písem svatých odkrývá.*“ E. PRAŽÁK (ed.), *Řehoř Hrubý*, s. 111.

90] Pawel KRAS, *Donacja Konstantyna – legenda w służbie polityki papieskiej*, *Studia mediaevalia Bohemica* 3, č. 1, 2011, s. 7–32.

91] *Úvod k překladu Vallova spisu*, in: E. PRAŽÁK (ed.), *Řehoř Hrubý*, s. 109. Podle Neškudly (B. NEŠKUDLA, *Řehoř Hrubý*, s. 743–744) jde jen o pasivní přijetí díla kvůli jeho obsahu, ovšem z tohoto výroku je patrné, že si Hrubý velmi dobře povšiml filologického rozboru Vallova, a speciálně ho vyzdvihuje.

Mikuláš Konáč také často vystupuje ve svých dílech s kritikou kněžského stavu. S radostí tepe množství kněžských neřadů, příklady si přitom vypůjčuje mimo jiné také u humanistů, jako byl Poggio Bracciolini,^{92]} nebo z antiky od Sókrata a Seneky.^{93]} Neomezuje se přitom pouze na katolíky, postava Čecha v *Dialogu* připomíná i nedostatky mezi utrakvistickým klérem „*Potom snad pro naše některé méně pokojné, nemúdré a méně učené kněžstvo, kteříž se, též jako i vy, řádóm kostelním a některým uloženým a vyměřeným artikuluom protiví.*“^{94]}

Podobně ostře se Hrubý vyjadřuje i na stranu světských činitelů. Vládcí by měli vládnout spravedlivě a měli by se stát vzorem mravnosti pro ostatní, což se ale samozřejmě neděje. Na měšťanech opětovně kritizuje úpadek mravů a rozšíření nejrůznějších hříchů, jako jsou lakota, chamtivost, opilství a obžerství, a vymezuje se i proti útlaků poddaných.^{95]} Na panské „tyranství“ si stěžuje i Václav Písecký v dopise Tomášovi z Vlašimi.^{96]}

Celospolečensky zaměřenou kritiku s velkou oblibou publikoval Mikuláš Konáč z Hodíškova. Překládal a kompiloval díla, která kritizovala společnost napříč všemi stavy, jako byl pseudo-Lukiánův *Dialog Charona s Palinurem*, Piccolominiho *Sen o Štěstí* nebo velmi volně přepracování spekuly Rodriga de Arrevalo, vydané jako *Knih o hořekování*. Za stejným účelem je koncipován i Konáčův *List Pravdy*. Jak vidno, pokud si Konáč nějaký motiv oblíbil, nebál se ho následovat napříč literárními žánry a epochami.^{97]}

Další zajímavý doklad kultury kritiky nabízí Hrubého překladatelské dílo. V předmluvě, kde vysvětluje, proč se rozhodl přeložit Pontanovy knihy o poslušnosti, uvádí: „*Ješto ačkoli sú o těch věcech Seneka, Cicero, Aristotileš psali, však ne o všem, což k nim příleží, a ne tak světle, ne tak k našemu času jako tento Pontanus příhodně.*“^{98]} Přímou tedy uvádí, že pro jím zamyšlený účel je dílo moderního humanisty lepší než díla klasická, a tím kritickou mysl osvědčuje i proti klasickým autorům.

Jiným spojením antického ideálu a kultury kriticizmu je Píseckého *Boloňské hádání*. Těžko hledat nějakou lepší ukázkou spojení kritické kultury

92] M. KOPECKÝ (ed.), *Pravidlo lidského života*, s. 28–30 a 34.

93] Tamtéž, s. 30 a 35.

94] O. HALAMA (ed.), *Pikartské dialogy*, s. 96

95] B. NEŠKUDLA, *Řehoř Hrubý*, s. 735.

96] J. TRUHLÁŘ (ed.), *Dva listáře*, č. XX, s. 66.

97] P. VOIT, *Mikuláš Konáč*, s. 20. Opakování tématu si povšiml i M. KOPECKÝ, *Literární dílo*, s. 45–46, ale jako hlavní motiv spojující tato díla vidí pod vlivem marxismu kritiku sociální nespravedlnosti.

98] E. PRAŽÁK (ed.), *Řehoř Hrubý*, f. 319 v.

a antického ideálu než snahu o napodobení Sokrata, kterého jeho kritická a zvi-
dává nátura přivedla k trestu smrti. I když je nepravděpodobné, že by reálná
diskuze probíhala tak, jak ji popsal ve svém *Hádání*, samotná stylizace Václava
Píseckého do „utrakvistického Sokrata“ potulujícího se po italských univerzi-
tách a kritizujícího znalosti zdejších mistrů velmi dobře odpovídá Grendelově
pojetí.

I zde najdeme u sledovaných autorů některá specifika – hlavní z nich
je důraz na kritiku v určitých oblastech (církve, chování kněží, mravokárnost)
a zároveň její omezení či absence v některých jiných oblastech (chybí výraznější
textová kritika, včetně biblické, kde utrakvistům bohatě dostačuje *Vulgata*).^{99]}

Institucionalizace

Zásadní problém, který komplikoval přijetí a šíření humanismu v českých ze-
mích, je třeba vidět právě v nemožnosti nalézt nějaké institucionální zázemí.
Zatímco italský humanismus se šířil zejména prostřednictvím městských škol,
a kromě univerzit našel uplatnění i ve dvorském prostředí a městských kan-
celářích, v českých zemích takovou oporu nenašel nikde až do poloviny 16.
století.^{100]}

Vzhledem ke špatné finanční i mocenské situaci českého panovníka
nebyly na jeho dvoře prostředky pro podporu humanismu. Je sice pravda, že
ve službách utrakvistického krále Jiřího z Poděbrad bychom některé humanisty
našli, ale jen těžko ho můžeme označit za mecenáše humanismu, pouze posky-
tl azyl několika učencům, kteří mohli podpořit jeho protipapežskou politiku.
Jeho protivník Matyáš Korvín sice také podporoval humanistickou kulturu, ale
během vlády nad Moravou a Slezskem pobýval převážně v Budíně a Vídni.^{101]}
Podobně je tomu i u Jagellonců – dokud sídlili v Čechách, zájem o humanismus
projevovali minimálně. Situace se poněkud změnila až v momentě, kdy Vladi-
slav Jagelonský přesídlil do Budína, kde „zdědil“ po Korvínovi i některé jeho
dvorské humanisty.^{102]} O Vladislavově nezájmu svědčí i povzdech Řehoře Hru-
bého v dedikaci královského sborníku, kde lituje, že se král o humanistické uče-
ní nezasadil.^{103]} Ani šlechta dlouho nejevila větší zájem o humanistické autory,

99] E. F. COUCEIRO, *Pronikání humanismu*, s. 38.

100] J. MACEK, *Hlavní problémy renesance*, s. 13.

101] Antonín KALOUS, *Matyáš Korvín (1443–1490): uherský a český král*, České Budějovice
2009, s. 313–318.

102] Josef MACEK, *Jagellonský věk v českých zemích (1471–1526). 1. Hospodářská základna
a královská moc*, 2. vydání, Praha 2001, s. 221–224.

103] J. TRUHLÁŘ, *Humanisté*, s. 172.

mezi utrakvisty lze uvažovat snad jedině o Ctiborovi Tovačovském, na jehož popud byla patrně přeložena Platonova *Politeia*.^{104]} Vypovídající je, že Václav Písecký varuje krajana Petra, že mecenášů se humanistům nedostává.^{105]}

Jedinou institucí, která byla natolik vlivná a zároveň samosprávná, aby poskytla dostatečné zázemí, tak byla univerzita. Tam ale panovala obdobná situace; odpor proti pronikání humanismu už byl několikrát postulován v historické literatuře.^{106]} Je proto na místě vznést otázku, zdali vůbec existovaly snahy humanismus institucionalizovat i v rámci utrakvismu. Opravdu k nim docházelo, ovšem po dlouhou dobu byly všechny neúspěšné. Ale toto konstatování představuje klíčový rozdíl, protože díky tomu nešlo jenom o soukromou zálibu několika autorů a o pouhou pasivní recepci, ale i o aktivní snahu humanismus institucionálně ukotvit a šířit. Už Šimon ze Slaného přináší na pražské vysoké učení nové překlady Aristotela, ale bez zásadního efektu.^{107]} Neúspěšné je i angažování cizích humanistů, Hieronyma Balba a Konrada Celtise.^{108]} Řehoř Hrubý dokonce Pražanům vytýkal, že se více nepřičinili o získání cizích učenců pro univerzitu.^{109]}

Patrně nejzásadnější pokus o reformu pražské univerzity tak proběhl na počátku 16. století a jeho hlavním aktérem se stal mladý mistr Václav Písecký. Písecký získal mistrovský titul na utrakvistické pražské univerzitě, během svého studia ale nevykazoval žádné humanistické zájmy. Ty v něm podle jeho vlastních slov probudili až Řehoř Hrubý s Janem Šlechtou ze Všehrd.^{110]} Právě oni také asi stáli za Píseckým při jeho pokusu o reformu. Angažmá, při kterém se dostal až na pozici děkana artistů, ale skončilo předčasně jeho cestou do Itálie.^{111]} Před odjezdem si ještě posteskl na odpor proti proměně kurikula univerzity

104] Emil PRAŽÁK, *Český překlad Platonovy Politeie z 15. století*, LF 84, 1961, s. 102–108.

105] „*dicis enim te humaniores solum adfectare literas, quibus qui student, omnes ubivis gentium sunt pauperimi. Nec enim aetas nostra Augustus habet nec Maecenates.*“ J. TRUHLÁŘ (ed.), *Dva listáře*, č. XIX, s. 65.

106] F. ŠMAHEL, *Humanismus*, s. 27–37; F. ŠMAHEL, *Alma mater*, s. 527–550; J. TRUHLÁŘ, *Humanismus a humanisté*, s. 127–149; Jiří PEŠEK, *Výuka a humanismus předbělohorské doby*, in: Michal Svatoš a kol., *Dějiny Univerzity Karlovy I*, Praha 2009, s. 227–233.

107] R. URBÁNEK, *První utrakvistický humanista*, s. 219.

108] J. TRUHLÁŘ, *Humanismus a humanisté*, s. 41–43 (Celtis) a 91–95 (Balbus).

109] Tamtéž, s. 175.

110] J. TRUHLÁŘ (ed.), *Dva listáře*, č. II, s. 31.

111] Sám Písecký v děkanské knize svůj úkol popsal jako „*aut ut sublevandae rei literariae, aut (quia illud non modo difficile, sed impossibile erat) retinendae et assidue et diligenter studeat.*“ Antonius DITTRICH – Antonius SPIRK – Josephus JUNGSMANN – Ladislaus JANDERA (eds.), *Liber decanorum Facultatis Philosophicae Universitatis Pragensis, ab anno Christi 1367. usque ad annum 1585 II*, Pragae 1832. Dostupné na: <http://147.231.53.91/src/index.php?s=v&cat=38&bookid=211&page=0>, [cit. dne 20. 9. 2018] (dále jen *Liber decanorum*), s. 221.

do děkanské knihy, a neopomněl se přitom kriticky vyjádřit k úrovni celého ústavu, když pražské učení sarkasticky označil za lyceum, kterému se ze zvyku říká univerzita.^{112]} Do Itálie se ale Písecký vypravil na popud Řehoře Hrubého, který chtěl, aby tam doprovázel a vyučoval jeho syna Zikmunda. Tato cesta nebyla vynucena odpořem ostatních univerzitních mistrů, ale naopak dalším krokem na cestě k humanistické učenosti. Navíc byla schválena (a dost možná přímo iniciována) jeho mentory. O tom, že hlavním účelem této cesty bylo především studium humanistické, svědčí Píseckého angažovanost za prosazení výuky řečtiny na boloňské univerzitě.^{113]}

Navíc Václav Písecký rozhodně nebyl sám, kdo se na univerzitě pokoušel prosadit humanistická studia. O větší či menší míře angažovanosti musíme uvažovat ještě přinejmenším u některých dalších univerzitanů, jako byli Tomáš z Vlašimi a Petr Písecký (který dokonce chtěl odejít do Itálie a Václav Písecký mu v dopise doporučuje, aby nejdřív získal mistrovskou hodnost v Praze).^{114]} Jeho největším spojencem na univerzitě se ale stal Michal ze Stráže, který se dokonce Václava Píseckého na univerzitě zastal po jeho odchodu do Itálie.^{115]} Není náhodou, že právě jemu Písecký adresoval dopis, který obsahuje *Boloňské hádání*. Michal ze Stráže evidentně zapochyboval nad svým utrakvistickým vyznáním a Písecký neváhal, aby jednoho z mála svých spojenců (patrně i přátel) na univerzitě okamžitě ujišťoval o pravosti utrakvistické víry. Pro apologii zvolil humanistický dialog, protože doufal, že tak na Michala ze Stráže zapůsobí silněji.

Václava Píseckého navíc neopustil zájem o dění na univerzitě ani v Itálii, v dopisech opakovaně uvádí, že se hodlá univerzitními poměry po návratu dále zabývat.^{116]} Ani pokusy o prosazení humanismu neustaly s odchodem

112] „lycaeo nostro, quod universitatem dicere consuevimus, saeva profecto et immanis desidia ac negligentiae tyrannis incubabat usque adeo, ut decanum ab examine scholasticorum, quo gymnasio illi reparandum consultum voluit, supersedere coegerit.“ Tamtéž, s. 221.

113] J. TRUHLÁŘ, *Humanismus*, s. 141.

114] J. TRUHLÁŘ (ed.), *Dva listáře*, č. XIX, s. 63.

115] V jednom dopise Písecký děkuje Michalovi, že se ho zastal před ostatními mistry po jeho odchodu. Písecký byl pravděpodobně terčem útoku právě kvůli pokusu o prosazení humanismu na univerzitě.

116] Tvrzení Petra Voita (P. VOIT, *Humanismus*, s. 185), že Písecký boj o reformu univerzity vzdal, je mylné, Václav Písecký na změnu poměrů nerezignoval, viz J. TRUHLÁŘ, *Humanismus*, s. 137–138. Lze to doložit dopisy, v nichž se o univerzitu zajímá, a také uvádí, že má v úmyslu se tam vrátit. J. TRUHLÁŘ (ed.), *Dva listáře*, č. XVI, s. 50 a č. XVIII, s. 62 jeho působení mělo na univerzitě i určitý ohlas, jak naznačují listy s Petrem Píseckým: tamtéž, č. XIX, s. 65 a Michalem ze Stráže: tamtéž, č. XVII, s. 54; a k humanistickému studiu vyzývá i Tomáše z Vlašimi: tamtéž, č. XX, s. 66. Píseckého působení tak mělo patrně větší ohlas, než se často tvrdí v literatuře.

Píseckého. Do dění na univerzitě byli totiž rovněž angažováni pražští konšelé, kteří se roku 1512 opětovně pokusili prosadit novou učenost. Ani tentokrát nepochodili kvůli odporu některých mistrů.^{117]} Josef Truhlář na základě několika náznaků vyvozuje, že nejhlasitějším odpůrcem by mohl být nestor českého utrakvismu Václav Koranda.^{118]}

I když konfesionální charakter univerzity komplikoval příchod katolíků – humanistů,^{119]} není možné odpor proti zavedení nové výuky na pražském učení jednoznačně spojovat s jejím utrakvistickým charakterem, protože i mnohé jiné univerzity humanismu dlouho odolávaly.^{120]} Na druhou stranu, konzervativní charakter univerzitní instituce byl ještě umocněn smýšlením většiny utrakvistické společnosti. Jedním z důvodů, proč se humanismus nakonec neprosadil, může být také to, že většina angažovaných osob zemřela poměrně záhy^{121]} nebo dala přednost perspektivnější kariéře v některém kněžském či světském úřadě.^{122]} Univerzitní mistři totiž neměli pro práci dobré materiální zázemí, a tak mnozí z nich z univerzity poměrně rychle odešli za lepším životem. Vypuknutí reformace v Německu ještě celou věc dále zkomplikovalo. Zatímco tam se humanismus v boji na univerzitách často spojil s reformačním hnutím,^{123]} česká reformace již měla svou věrouku utvořenou a vymezovala se tak zároveň proti německým reformátorům i humanistům.^{124]}

Podobně skeptický obraz lze vidět dlouho také v nižším školství. Starší výklady o humanistické orientaci některých nižších škol jsou navíc poslední dobou přehodnocovány (nejznámějším příkladem je patrně Plzeň).^{125]} Je to poměrně logické, protože většina učitelů mohla získat vzdělání pouze na univerzitě, a dokud ho nepřijala univerzita, jen těžko se mohl rozšířit do městských škol.^{126]}

117] J. TRUHLÁŘ, *Humanisté*, s. 138.

118] Tamtéž, s. 145.

119] Josef MACEK, *Hlavní problémy české renesance*, *Studia Comeniana et Historica* 18, č. 35, 1988, s. 13.

120] Charles G. NAUERT, *Rethinking Christian Humanism*, in: Angelo Mazzocco (ed.), *Interpretations of Renaissance Humanism*, Leiden – Boston 2006, s. 157.

121] V průběhu několika málo let umírají Václav Písecký (1511), Michal ze Stráže (1512) i Petr Písecký (1515). J. TRUHLÁŘ, *Humanisté*, s. 145.

122] Korambus se stal knězem, administrátorem, a nakonec opatem na Slovanech, Jan Pašek z Vratu dal přednost světské dráze pražského úředníka.

123] P. F. GRENDLER, *The Universities*, s. 20–23.

124] B. NEŠKUDLA, *Řehoř Hrubý*, s. 737–738.

125] P. VOIT, *Mikuláš Konáč*, s. 25.

126] František ŠMAHEL, *Humanismus v době poděbradské*, Praha 1963, s. 37. Pokus o statistické zhodnocení uplatnění univerzitních humanistů, potvrzuje jejich časté uplatnění na městských

Humanismus podle všeho nenašel podporu ani mezi čtenářskou obcí. Český čtenář měl jednoduše příliš konzervativní vkus. Ale ani v tomto ohledu se nedá říci, že by se o prosazení humanistických děl nikdo nesnažil. Ze sledovaných autorů to platí přinejmenším o Konáčovi a Hrubém. Hrubý lituje, že Češi mají oproti Italům přeloženo jen velmi málo antických spisů.^{127]} Jenomže sám se tisku svých překladů postupem času vzdává a přechází k jejich šíření rukopisnou formou, která má z principu velmi omezený dopad.^{128]} Mikuláš Konáč ve vlastní tiskárně také začal s ambiciózním humanisticky orientovaným programem, ale postupně od něj upustil, pravděpodobně kvůli nedostatečnému čtenářskému zájmu. Tím ale humanismus přišel o poslední možnou oporu, která mohla vést k jeho výraznější recepci.

Jak lze vidět, humanismus si jen těžko hledal nějaké pevnější institucionální zakotvení, a tak je nutné souhlasit s názory, které hovoří o určité kulturní mezeře v souvislosti s přelomem 15. a 16. století. Ovšem, nemohu souhlasit s tvrzením, že tato mezera byla zapříčiněna utrakvistickým izolacionismem a odporem vůči vzdělanosti, zvláště pohanské/humanistické.^{129]} Rozhodně nejde o inherentní prvek utrakvismu.^{130]} Izolacionismus nebyl dán ani tak povahou utrakvismu, jako spíše heretickou pověstí Čechů. Naopak, řada utrakvistů bedlivě vyhlížela za hranice Českého království a velmi rychle se chytala čehokoli, co se dalo použít na podporu utrakvistických myšlenek, ať už šlo o podněty humanistické nebo reformační. I mezi zahraničními osobnostmi najdeme řadu těch, které ani pověst Čechů neodradila od kontaktů. Například Písecký podle všeho neměl v Itálii problémy vést diskuzi i o utrakvistické věrouce, přestože si na špatnou pověst vlasti opětovně stěžoval.

Proto i problémy provázející humanistické vzdělávání nevyplývaly z povahy utrakvismu samotného (jak jsem se snažil výše ukázat, někteří utrakvisté se poměrně usilovně snažili humanismus prosadit a šířit), ale spíše ze specifického sociálního, ekonomického a politického rozložení sil. Překážku také představovalo konzervativní založení univerzitních mistrů, v tomto ohledu ale nebyla utrakvistická univerzita nijak výjimečná.^{131]}

školách, ovšem až v pozdějším období. Týž, *Alma mater pragensis*, Praha 2016, s. 550–560. Potvrzuje to však tezi o významu institucionálního zakotvení humanismu.

127] J. TRUHLÁŘ, *Humanismus a humanisté*, s. 175.

128] B. NEŠKUDLA, *Řehoř Hrubý*, s. 738–739.

129] Tamtéž, s. 732; E. F. COUCEIRO, *Pronikání humanismu*, s. 36.

130] Například potulný humanista Konrád Celtis byl ubytován u utrakvistů a přátelil se s pozdějším administrátorem Jakubem ze Stříbra – J. TRUHLÁŘ, *Humanismus a humanisté*, s. 42. a 130.

131] CH. G. NAUERT, *Rethinking*, s. 150.

Bez institucionální podpory nemohlo k většímu rozšíření humanistické vzdělanosti dojít. I když konfesijní situace nepochybně ovlivnila pokusy o institucionalizaci nové učenosti, není možné utrakvismus implicitně spojovat s odporem k humanismu, natož se vzdělaností obecně. Tu je sice možné najít u radikálnější Jednoty bratrské, ta ale kvůli svému postavení neoficiálně tolerované menšiny nemohla vzdělanostní situaci v Čechách výrazně ovlivnit. Navíc oficiální utrakvismus se od ní distancoval a někteří autoři ji pro její odpor ke vzdělání dokonce kritizovali.

Závěr

Výhodou Grendlerova chápání humanismu je jeho univerzální uplatnění – poskytuje jeden rámec, do kterého je možné zařadit jak humanismus italský (ať už jako jeho hlavní složku chápeme literaturu nebo politiku – občanský humanismus), tak i záalpský a křesťanský či reformační humanismus. Pro české prostředí je klíčové osvětlení vztahu humanismu a reformace, které nejsou zcela protichůdnými ani paralelními proudy, ale naopak mají spolu mnoho společného.^{132]}

Díky tomu můžeme do evropského kontextu lépe zařadit i některé české myslitele i bez toho, abychom se násilně snažili za každou cenu uchovat obrozencko-marxistický mýtus a tvrdit, že humanismus v Čechách vzkvétal po celou dobu, či se dokonce rozvinul do „progresivnější“ národní podoby humanismu. Přestože je evidentní existence určitých rozporů, které v souvislosti s recepcí humanismu panovaly,^{133]} rozdělení na dvě větve (latinský, katolický a šlechtický vs národní, utrakvistický a měšťanský humanismus) vzniklo uměle, bylo ideologicky motivované a jako takové je ho třeba odmítnout.

Pokud se na české prostředí podíváme prizmatem Grendlerovy definice, tak humanismus byl pěstován i v utrakvistickém prostředí. Není přitom možné opominout otázku vlivu konfese, která byla v nedávné diskuzi o národním humanismu nedostatečně rozvinuta.^{134]} Utrakvisté měli k antice velmi selektivní přístup, který byl do jisté míry odlišný od přístupu českých katolíků, či od představitelů italské renesance. Tvůrčí potenciál utrakvistů se tak realizoval zejména v přesazení děl do českého reformního prostředí. Jak jsem se pokusil na několika příkladech ukázat, výše zmínění autoři humanistická díla a postupy využívali dosti selektivně a instrumentálně k podpoře myšlenek utrakvismu. Zároveň ale tito autoři využívali humanismu záměrně a s vědomím, že přistupují

132] Tamtéž, s. 155n.

133] Jaroslav KOLÁR, *Dva světy humanistického dialogu*, Slavica 65, 1996, s. 347–348.

134] Jan PIŠNA, *Konáč v protibratrské polemice*, ČL 66, č. 3, 2018, s. 441.

k novému intelektuálnímu paradigmatu. Humanistickou učenost vědomě vyhledávali, protože ji považovali za novou, účinnější nebo elegantnější metodu podpory utrakvismu.

Je ovšem na místě upozornit, že humanismus rozhodně nebyl dominantním prvkem kultury. Přetrvávala samozřejmě i silná scholastická tradice (reprezentovaná u utrakvistů nejvýrazněji Václavem Korandou mladším), ale bylo by chybou vliv humanismu popírat. Česká intelektuální scéna prošla na přelomu 15.–16. století nepopíratelnou změnou, za kterou stálo uplatnění humanistických myšlenek. Příznačně problematiku zhodnotil Josef Macek, který tvrdil, že kulturu jagelonské epochy tvořilo reformační jádro a humanismus představoval spíše periferii kultury.^{135]}

Utraquism as Obstacle for Humanism? A Sketch of a New Approach to Complicated relationship

Summary

The study tries to shed a new light into the question of the relationship between humanism and utraquism by applying the concept of humanism formulated by Petr F. Grendler. His notion consists of the three main parts – scholarship based on ancient learning; a culture of criticism and institutionalization of the former two in the major centres of scholarship. The article asks whether Utraquist authors Šimon of Slaný, Řehoř Hrubý of Jelení, Mikuláš Konáč of Hodíškov and Václav Písecký are able to fulfil these criteria and concludes that they do in the first two points. However, problems occur with the last Grendler criterion. Even though that all of the surveyed authors were engaged in the fight for the humanist reform of the Prague University, in the end, all of their endeavours were in vain. Humanism also did not find much support from noble patrons or the kings of Bohemia. Also, Bohemian readers were conservative and preferred old literature and religious writings. This led to a situation which could be described as a cultural gap in the Bohemian literary culture because humanism was not firmly established until the half of the 16th century. However, it was not so much the nature of Utraquism confession but specific political and economic situation which led to slow reception of humanist thoughts.

135] J. MACEK, *Hlavní problémy*, s. 35.

