



Dějiny idejí

Paul Oskar
Kristeller

Osm filosofů
italské
renesance

VYŠEHRA D

Kniha vychází v rámci výzkumného záměru MSM6198959202
*Centrum pro práci s patristickými,
středověkými a renesančními texty*
(příjemce Univerzita Palackého v Olomouci)

Copyright © 1964 by Paul Oskar Kristeller.
All rights reserved. Translated and published
by arrangement with Stanford University Press.
Translation © Tomáš Nejeschleba, 2007
Commentary © Tomáš Nejeschleba, 2007

ISBN 978-80-7021-832-7

Obsah

Předmluva	9
Předmluva k německému vydání	12
I. Petrarca	15
II. Valla	31
III. Ficino	47
IV. Pico	63
V. Pomponazzi	79
VI. Telesio	97
VII. Patrizi	113
VIII. Bruno	129
Dodatek: Středověké předpoklady renesančního humanismu	145
Paul Oskar Kristeller jako historik renesanční filosofie a humanismu (<i>Tomáš Nejeschleba</i>)	163
Poznámky	163
Bibliografický přehled	187
Jmenný rejstřík	201

Předmluva

Tato útlá knížka se zakládá na arensberských přednáškách, které jsem pronesl na Stanfordské univerzitě pod záštitou Nadace Fran-
cise Bacona v květnu 1961. Účelem přednášek bylo podat krátký
nástin italského myšlení v období renesance. Tyto přednášky se
přínejmenším zčásti týkají stejného předmětu, o kterém jsem
v posledních asi dvaceti letech mnohokrát pojednával ve vysokoš-
kolském přednáškovém cyklu na Columbijské univerzitě. Rene-
sanční filosofie jako celek je samozřejmě příliš rozsáhlým téma-
tem na to, aby bylo možné o ní pojednat v jednom přednáškovém
cyklu, natož v jedné sérii přednášek. Bylo třeba provést užší vý-
běr, který musel být svévolný a určovaly jej hranice mých znalostí
a zájmů. Jako polehčující okolnost pro tyto nedostatky mohu
pouze uvést, že vybraní myslitelé jsou do jisté míry reprezentativní
a že jsem o nich podal nejpřesnější výklad, jakého jsem byl scho-
pen. Za tuto knihu musí nést spoluzodpovědnost moji kolegové ze
Stanfordské univerzity, jelikož jsem tyto přednášky proslavil a pu-
blikoval právě na popud jejich přátelské žádosti. Na obranu svého
snažení mohu však říci to, co již bylo řečeno o mnoha špatných kni-
hách, totiž že nabízí jediné pojednání o daném užitečném tématu,
jaké je v angličtině dostupné v rámci jednoho svazku.

Jako dodatek jsem připojil devátou přednášku, která nebyla
součástí uvedené řady přednášek, ale byla proslouvena při jiné pří-
ležitosti. Co do obsahu je zcela obecná a mohla by být použita
jako úvodní kapitola. Jelikož se však překrývá s hlavní řadou a za-
bývá se pouze humanismem a ne celým renesančním myšlením,
dal jsem přednost tomu, využít ji jako dodatek. Tato přednáška,
kterou jsem měl na Cornellově univerzitě, v badatelské knihovně
v Dumbarton Oaks, na Illinoiské univerzitě i na Stanfordu, se úzce

vztahuje k některým studiím, které jsem již publikoval, a proto v této knize není doplněna poznámkovým aparátem.

Když jsem připravoval přednášky pro vydání, důkladně jsem je po stylistické stránce upravil, avšak v podstatě jsem jejich obecný obsah neměnil. Podle cenných návrhů vydavatelství Stanford University Press a jeho lektorů jsem připojil poznámkový aparát a bibliografii. Samozřejmě, že v publikaci tohoto charakteru jsem se nemohl pokoušet podat kompletní dokumentaci, snažil jsem se však poukázat alespoň na některé prameny, na nichž se můj výklad zakládá a rád bych čtenáře a především studenty vyzval, aby si k tématu přečetli více. Když jsem citoval úryvky z autorů, o kterých jsem pojednával, ve většině případů se jednalo o mé vlastní překlady, avšak v poznámkách jsem odkázal jak na původní edice textů, tak na anglické překlady, které jsou pro čtenáře nejdostupnější. V několika případech jsem citoval původní latinský nebo italský text v poznámkách, jelikož překlady považuji pouze za nedokonalou náhražku a odjakživa se snažím klást důraz na potřebu uchopit nuance, terminologii a styl původního textu. Metoda poznámkování se liší kapitolu od kapitoly. Při citování autorů, kteří pojednávají o svém tématu jasným a koherentním způsobem, jako např. Telesio a Patrizi, jsem často jednoduše uvedl odkazy na kapitoly v textu samotném, místo abych uvedl přesný odkaz v poznámkách. Přesné odkazy na jednotlivé paragrafy nebo výroky byly nutné u autorů, jejichž myšlenky jsou spíše roztroušené než systematicky rozvíjené. V případě Ficina jsem si dovilil odkazovat na svou vlastní knihu o něm, ve které jsem o jeho myšlenkách pojednal a dokumentoval je mnohem uceleněji, než by bylo možné v této publikaci. Mé explicitní odkazy na Bruna se omezují na jeho hlavní italské dialogy.

V této knize jsem se spíše snažil vyhnout polemice, ačkoli mnoho připomínek je alespoň implicitně kritických vůči názorům jiných badatelů. Snad bych se měl omluvit za množství vedlejších poznámek, které pomáhaly oživit přednášky, když jsem je pronášel, a které jsem se odvážil v tištěné verzi ponechat.

Rád bych poděkoval svým kolegům ze Stanfordské univerzity za jejich přátelský zájem a pohostinnost, především profesoru

Johnu Goheenovi, Richardu Jonesovi, Johnu Mothersheadovi, Lawrencu Ryanovi, Patricku Supplesovi a Virgilu Whitakerovi, a rád bych vyjádřil svou vděčnost vydavatelství Stanford University Press a především panu J. G. Bellovi a slečně Paulině Wickham za jejich návrhy a zájem. Jsem zavázán profesorům Charlesu B. Schmittovi a Charlesu Trinkausovi za několik důležitých odkazů a profesoru Johnu H. Randallovi, jr. z Columbijské univerzity a panu W. H. Bondovi z knihovny Harvardské univerzity za to, že mi v rozhodujícím okamžiku poskytli některé knihy, které byly nepostradatelné pro dokončení publikace.

New York, Columbijská univerzita
4. ledna 1964

Paul Oskar Kristeller

Předmluva k německému vydání

Vydání této knihy v německém jazyce je mi z více důvodů velmi milé. Kdysi jsem se právě v této knize pokusil představit některé hlavní filosofické myšlenky italské renesance prostřednictvím jejich hlavních reprezentantů a na základě textů v dějinné souvislosti, zatímco v ostatních svých publikacích jsem se omezoval pouze na jednotlivé myslitele a spisovatele, motivy a směry nebo edice a bibliografie. Základem pro anglické vydání (*Eight Italian Philosophers of the Italian Renaissance*, Stanford, Stanford University Press 1964) byla řada přednášek, které jsem pronesl na Stanfordské univerzitě v roce 1961. Tyto přednášky však byly pouze výběrem a shrnutím dvousemestrového přednáškového cyklu o filosofické literatuře italské renesance, který jsem několik let měl na Columbijské univerzitě, poprvé v zimě 1942–1943, naposledy na jaře 1976. Tento přednáškový cyklus jsem jako celek nikdy tiskem nevydal.

Doufám, že kniha bude pro německého čtenáře v něčem zajímavá. O obecných dějinách a dějinách literatury italské renesance, stejně jako o dějinách umění a hudby tohoto období bylo i v němčině v posledních desetiletích napsáno a vydáno mnoho hodnotného. Také o její filosofii bylo sice napsáno mnoho prací o jednotlivých tématech, avšak téměř nic souhrnného. Významnější díla o renesanci se zabývají vlastně pouze Kusánem, který byl jistě jedním z nejvýznamnějších myslitelů své doby, nebo jsou věnována teologům období reformace či zakladatelům moderní přírodní vědy bez toho, že by se blíže pojednalo o italských humanistech, platonicích, aristotelicích nebo přírodních filosofech. Ze souhrnných pojednání znám pouze třetí díl Überwegových dějin filosofie, který je pro toto období méně úplný a spolehlivý než

díly věnované jiným epochám dějin filosofie, a německé vydání Garinovy knihy o humanismu, které se objevilo ještě před vydáním italským a navzdory svému titulu se zabývá celou filosofií italské renesance. Tato kniha je stejně jako všechny práce tohoto autora velmi významná, přesto je však ještě starší než moje a také se od mého pojetí v mnohém liší.

Má kniha vyšla před více než dvaceti lety, a kritický čtenář by ji proto mohl snadno považovat za zastaralou. Své pojetí tématu jsem však podstatně nezměnil (což by se mohlo připisovat mé neznalosti nebo svéhlavosti), a proto jsem text i poznámky ponechal beze změn. Nově jsem přepracoval pouze bibliografický přehled na konci knihy, takže uvedená literatura odpovídá, nakolik to bylo možné, současnému stavu bádání, třebaže se v žádném případě nejedná o úplný výčet. Na novou literaturu musím odkazovat kvůli několika jednotlivostem, v nichž musím svůj text opravit nebo doplnit. Již existuje kritická edice (ve dvou vydáních) Vallových textů *De voluptate* a *De vero bono*, kterou připravila Maristella De Panizza Lorch, a také vynikající vydání Patriziho *Poetiky* a jeho listů a menších spisů, které připravil Danilo Aguzzi-Barbagli. Další Patriziho krátké spisy, které se týkají obhajoby jeho nauky, vydali Paola Zambelli, Frederick Purnell a já. Představu, že astronomové před Patrizim a Tychonem Brahem věřili v tělesné, pevné sféry, vyvrátil Edward Rosen a Filoponovi přičítaný komentář k Aristotelově *Metafyzice*, který stále ještě nebyl vydán, je nyní považován za dílo neznámého a mnohem pozdějšího byzantského autora. Z nově nalezených dokumentů je nám nyní známo, že Ficino obdržel nižší svěcení nikoli v mládí, nýbrž krátce před svým kněžským svěcením (*Marsilio Ficino e il Ritorno di Platone*, katalog k výstavě, Florencie 1984, str. 179–180, č. 147 a 148). Konečně Píkovy latinské básně byly vydány již nejen W. Speyerem v roce 1964, ale také já sám jsem vydal tyto (na základě jiných rukopisných pramenů) a také některé jiné básně (*L'Opera e il Pensiero di Giovanni Pico della Mirandola nella storia dell umanesimo*, ed. A. Rondò, Florencie 1964, sv. I, str. 85–107; *The Latin Poems of Giovanni Pico della Mirandola, A Supplementary Note*, in: G. M. Kirkwood (vyd.), *Poetry and Poetics from Ancient Greece to the Renaissance, Studies*

in Poetry and Poetics, Studies in Honor of James Hutton, Ithaca 1975, str. 185–206; Giovanni Pico della Mirandola and His Latin Poems. A New Manuscript, in: Manuscripta, 20, 1976, str. 154–162).

Na závěr bych chtěl poděkovat všem, kteří se zasadili o vydání této knihy, především kolegům a přátelům Augustu Buckovi, Eckhardu Kesslerovi a Rudolfu Schmitzovi. Paní dr. Elisabetě Blum děkuji za skvělý překlad, panu dr. Gerdu Gieslerovi z *Acta humaniora* za to, že považoval za vhodné knihu vydat a vydavatelství Stanford University Press za svolení k překladu.

New York, Columbijská univerzita
4. září 1985

Paul Oskar Kristeller

I. Petrarca

V roce 1960 uplynulo přesně sto let od doby, kdy Jacob Burckhardt vydal své slavné dílo *Renesanční kultura v Itálii*, což v jistém smyslu můžeme považovat za sté výročí bádání o renesanci. Budeme-li sledovat rozvoj tohoto oboru ve zmiňovaném období, povšimneme si matoucí pestrosti názorů a interpretací a zároveň výrazného nárůstu nových poznatků a nových hledisek, který ještě zdaleka není u konce. I když obraz vytvořený Burckhardtem prošel značnými změnami, jeho práci dosud nenahradila žádná podobně vyčerpávající syntéza a mnoho odborníků souhlasí s tím, že jádro Burckhardtových názorů zůstává i dnes platné, ačkoli je samozřejmě třeba je poopravit a v mnoha směrech doplnit.

Jedna z mnoha otázek, jež Burckhardt zanechal svým nástupcům, se týká postavení Itálie v období, které bychom mohli zhruba vymezit počátkem čtrnáctého století a koncem století šestnáctého. Tím, že Burckhardt omezil svá studia na Itálii, nechal na historících, kteří se zajímali o přínos ostatních evropských zemí v tomto období, aby rozhodli, do jaké míry tyto země za svůj přínos vděčí vlastnímu rozvoji či italskému vlivu. Jelikož lze ztěžít zpochybnit Burckhardtovu základní tezi, totiž že Itálie v období, kterým se zabýváme, zaujímala místo zcela ojedinělého významu, a jelikož mé vlastní znalosti jsou omezené, lze snad těmito dvěma fakty ospravedlnit rozhodnutí omezit se v těchto přednáškách na skupinu italských myslitelů, ačkoli by bylo snadné nalézt mnoho renesančních myslitelů z jiných zemí, kteří by si zasloužili stejnou pozornost.

V rámci širšího bádání o renesanci zůstalo filosofické myšlení tohoto období do jisté míry polem neoraným. Badatelé, kteří se zabývali tímto obdobím jako celkem, včetně Burckhardta samot-

ného, věnovali jeho filosofii méně pozornosti než jeho politickým a náboženským dějinám nebo jeho přínosu pro literaturu a umění, vědu a klasické vzdělání. Na druhou stranu filosofové, pokud se zabývali dějinami svého předmětu, se tradičně zaměřovali na antickou a novověkou filosofii a teprve nedávno začali obracet pozornost také ke středověkému myšlení. Velké množství děl zasvěcených renesančnímu myšlení, jejichž autory byli Fiorentino, Dilthey, Cassirer, Gentile, Garin, Nardi a mnoho dalších badatelů, nebylo dosud ve standardních učebnicích a kurzech z dějin filosofie dostatečně zohledněno a krom toho tito badatelé sami téma zdaleka nevyčerpali.

Není těžké pochopit důvod tohoto stavu. Renesanční filosofická literatura nenabízí tak velká jména nezpochybnitelného významu jako Platón, Aristotelés, Tomáš Akvinský či Descartes. Mimoto význam filosofie a její vztah k ostatním oblastem vědění prošel v dějinách velkými změnami a pokud chápeme obsah a úlohu filosofie výlučně ve světle nějaké moderní filosofické školy, ať pragmatismu nebo analytické filosofie, existencialismu či novotomismu, stanou se irelevantními velké oblasti myšlení minulých dob, které by jinak mohly tvořit významnou součást dějin filosofie. Na druhou stranu historik kultury, který se snaží pochopit slohovou jednotu období ve všech jeho projevech, může lehce ztratit trpělivost s profesionálními filosofy období, kterému se snaží porozumět, protože jejich používání určité terminologie a jejich zájem o jisté technické problémy je zdánlivě více spojuje s kolegy z jiných epoch než s duchovní atmosférou jejich vlastní doby.

Navzdory těmto obtížím věřím, že studium renesanční filosofie bude pokračovat, a dokonce že o něj bude růst zájem u těch, kdo se zabývají jak renesancí, tak filosofii a jejími dějinami. Filosofické myšlení renesance totiž nabízí významné analogie a prameny pro pochopení umění a literatury, náboženství a vědy onoho období a historikům filosofie napomáhá pochopit rozdíly v názorech, které oddělují řekněme Bacona a Descarta od Akvinského a Ockhama. Můj pokus pojednat o několika významnějších myslitelích oné epochy pokryje pouze malý výsek široké a vysoce

komplexní oblasti, která zahrnuje velké množství dalších a do značné míry neprozkoumaných území.

Nejranějším a nejrozsáhlejším intelektuálním hnutím, které ovlivnilo dějiny filosofie tohoto období, je renesanční humanismus. Význam tohoto hnutí se stal v minulých letech předmětem mnoha diskusí a nedorozumění. Pokud mu chceme porozumět správně, musíme se především pokusit zapomenout na poněkud vágní podtext důrazu na hodnotu člověka, který termín humanismus získal v současném jazyce. Abychom uchopili význam humanismu pro renesanci, považují také za užitečné oprostít se od termínu humanismus, který byl ražen na počátku devatenáctého století, a vrátit se k termínům humanista a *studia humanitatis*, z nichž byl odvozen a které ve skutečnosti byly v renesanci používány. Z dobových pramenů se zdá patrné, že humanista byl učitelem humanitních věd neboli *studia humanitatis* a že tento termín zastupuje skupinu disciplín, jež zahrnují gramatiku, rétoriku, poetiku, historii a morální filosofii.

Z této definice je zřejmé, že renesanční humanismus byl založen na velkém rozmachu a rozvoji takto chápaných humanitních disciplín a že jakýkoli vliv, který mohl mít na ostatní oblasti kultury, jako např. umění a literaturu, vědu a náboženství, musel nutně mít pouze nepřímý charakter.

Kromě toho se nedomnívám, že je možné definovat renesanční humanismus prostřednictvím souboru specifických filosofických myšlenek, které sdíleli všichni humanisté, nebo že je možné považovat humanismus výlučně za filosofické hnutí nebo dokonce za sumu veškeré renesanční filosofie, jak k tomu tíhnou někteří současní badatelé. Velmi podstatná část tvorby humanistů měla povahu spíše učeneckou nebo literární než filosofickou, a to dokonce v nejširším možném slova smyslu, a mnoho humanistů, kteří byli vynikajícími učenici a spisovateli, nevytvořili nic, co by se významněji dotklo dokonce i oné oblasti filosofie, která byla považována za součást jejich pole působnosti, tj. etiky. Na druhou stranu poměrně málo humanistů přímo přispělo něčím k filosofickým disciplinám, které ležely mimo jejich pozornost, tj. k logice, metafyzice a přírodní filosofii, a ti myslitelé, kteří se soustředili na tuto

oblast, nemohou být jednoduše označeni nebo oštitkováni jako humanisté, ačkoli často byli prodchnuti humanistickým, tj. klasickým a literárním vzděláním. Konečně pokud porovnáme díla různých humanistů, dovede nás to k závěru, že zastávali velmi různé názory a myšlenky a že jejich společného jmenovatele je třeba hledat v ideálech vzdělání, učenosti, stylu a v rozsahu jejich problémů a zájmů spíše než v jejich věrnosti nějakému danému souboru filosofických nebo teologických názorů.

Jinými slovy, chceme-li dobře vystihnout renesanční humanisty, musíme si uvědomit, že byli učenci a spisovatelé stejně jako myslitelé a že jejich příspěvek k filosofii, kterým se my, historikové filosofie, musíme zabývat především, doplňovaly a zabarvovaly tyto další nefilosofické zájmy. Podle mého názoru není nic špatného na filosofovi, který se zároveň zabývá jinou intelektuální činností. Avšak nějak jsme si více zvykli na filosofy, kteří jsou také teology nebo vědci, a musíme si připomenout, že existovali také filosofové, jejichž ostatní zájmy a aktivity spadaly spíše do oblasti učenosti a literatury než do oblasti teologie nebo vědy, což byl právě případ renesančních humanistů.

Proto také můžeme ocenit silný nepřímý vliv renesančního humanismu na dějiny filosofie nehledě na konkrétní ideje, kterými do dějin filosofie přispěl. Když moderní filosofové píší raději eseje a přednášky, statě a pojednání než kvestie a komentáře, nevědomky tím navazují na tradici, která v moderní době začala s renesančním humanismem. A když mohou číst nejen Tomáše Akvinského a Aristotela v překladu, ale také Aristotela v originálním znění a vedle toho i Platóna a mnoho dalších řeckých filosofů buď v originále, nebo v překladu, vděčí za toto obohacení své filosofické knihovny práci, kterou vykonali renesanční humanisté.

Petrarca, tj. autor, kterým začneme náš přehled několika vybraných renesančních myslitelů, byl často nazýván průkopníkem renesančního humanismu, já bych jej však raději nazýval jeho prvním velkým představitelem – byl pravděpodobně prvním raným humanistou, který významně ovlivnil myšlení své doby. Francesco Petrarca se narodil v Arezzu v roce 1304 v rodině, která byla

vyhnána z Florencie a v jeho osmi letech přesídlila do Avignonu. Po studiích práva v Montpellier a v Boloni strávil období od roku 1326 do roku 1353 v Avignonu, který tehdy byl sídlem papežské kurie. V té době podnikl několik delších cest do Itálie. V roce 1353 se do Itálie přestěhoval a ve své rodné zemi, především v Miláně, Benátkách a Padově, prožil zbytek života. Zemřel v městečku Arqua poblíž Padovy v roce 1374. Byl držitelem několika církevních obročí a těšil se přízni a podpoře rodin Colonnů a Viscontiů, kterým nejspíš příležitostně sloužil jako sekretář.

Za slávu svého jména v moderní době vděčí Petrarca především svým italským básním, které mu zajistily význačné místo v dějinách literatury. Avšak pro Petrarku samotného i pro jeho současníky, stejně jako pro několik následujících generací až do šestnáctého století, byly jeho početné latinské spisy stejně důležité jako jeho italské verše. Tyto latinské spisy jsou velmi rozmanité co do formy a obsahu a v určitém smyslu jsou typickým příkladem humanistické literatury. Zahrnují latinské básně, řeči a invektivy, několik historických prací a velké množství dopisů, které sám autor uchovával, sbíral a vydával se stejnou pečlivostí jako svá ostatní literární díla.

Poslední skupina jeho děl náleží do oblasti morální filosofie, a proto je pro naše účely bezprostředně zajímavá. Zahrnuje díla jako dialog „O lécích na štěstí a neštěstí“ (*De remediis utriusque fortunae*, 1366) a traktáty „O tajném střetu mých myšlenek“ (*De secreto conflictu curarum mearum*, znám spíše jako *Secretum*, dokončen před rokem 1358), „O samotářském životě“ (*De vita solitaria*, 1356), a „O nevědomosti mé a mnoha dalších“ (*De sui ipsius et multorum ignorantia*, 1367).

Petrarkovy filosofické názory musíme hledat především v těchto spisech a v jeho listech, jakkoli byly co do argumentačního postupu vytvořeny nemetodicky a volně. Mnoho jeho myšlenek má charakter spíše tendencí a náběhů než rozvinutých idejí a nauk a je nerozlučně spjato s jeho studiem a četbou, s jeho zálibami a pocity. Tyto myšlenky jsou nicméně významné jak s ohledem na Petrarku samotného, tak s ohledem na jejich obrovský vliv na několik generací humanistů. Jelikož Petrarka své myšlenky nikdy

nevyjádřil systematicky, musíme se pokusit je rekonstruovat z řady osamocených výroků.

Významným aspektem Petrarkova myšlení, aspektem, který měl být rozvíjen mnoha pozdějšími humanisty až po Vivese, byl odpor ke scholastice, to znamená k univerzitní výuce pozdního středověku. Petrarca napadá astrologii i logiku a právní vědu a celé spisy věnuje kritice lékařů a aristotelských filosofů. Avšak tyto útoky, jakkoli dalekosáhlé a důvtipné, nepronikají příliš hluboko ke specifickým problémům nebo metodám napadaných disciplín; mají do velké míry osobní a subjektivní charakter a odrážejí spíše osobní konflikty a rivalitu mezi Petrarkou a některými představiteli těchto oborů než rozdíly v názorech na specifické problémy a argumenty. Když Petrarca odmítá autoritu Aristotela a jeho arabského komentátora Averroa, činí tak spíše z osobní averze než z věcných důvodů; a když kritizuje např. teorii věčnosti světa, názor, že v tomto životě je možné dosáhnout dokonalé blaženosti, nebo takzvanou teorii dvojí pravdy (tzn. oddělené platnosti aristotelské filosofie a křesťanské teologie, což je teorie, kterou zastávali mnozí aristotelikové jeho doby), jeho hlavním argumentem je, že tyto nauky jsou v rozporu s křesťanským náboženstvím.

Pozitivní hodnotou, kterou Petrarca stavěl proti středověké vědě, však nebyla ani nová věda ani pouhá náboženská víra, nýbrž studium klasické antiky, činnost, jíž se s velkým nadšením věnoval již od raného mládí. Po celý život byl Petrarca horlivým a pozorným čtenářem starověkých latinských autorů: opisoval a sbíral jejich díla, vytvářel k nim poznámky, snažil se opravit jejich texty a osvojit si jejich styl a myšlenky. Když ve Veroně narazil na Ciceronovy dopisy Attikovi, objevil tím znovu tyto klasické texty, které v předchozích staletích byly téměř neznámé, a podnítl tak řadu podobných objevů, díky kterým se stali slavnými Poggio a další pozdější humanisté. Četba antických latinských spisovatelů a pohled na římské antické památky vyvolaly v Petrarkovi stejně jako v mnoha dalších italských humanistech silnou nostalgii po politické velikosti římské republiky a římské říše a naděje na obnovení její slávy se stala ústřední politickou ideou, která jej provázela při jednáních s papežem a s císařem, s Colou di Rienzo

a s vládami různých italských států. Když byl v roce 1341 na Kapi-
tolu korunován na básníka, domníval se, že tato stará římská
pocta znovu ožila v jeho vlastní osobě. Proto svá historická díla
a některé básně věnoval postavám antického Říma, pro básně
a prózy převzal antické literární žánry a snažil se napodobit jazyk
a styl klasických latinských spisovatelů.

Z básníků nejvíce obdivoval Vergilia, kterého napodobil ve své
básni *Africa* a jehož *Aeneidy* vyložil alegoricky v druhé knize svého
Secreta, což byla metoda, jež navazovala na středověké vzory
a v níž pak pokračovali pozdější humanisté, např. Cristoforo Lan-
dino. Z antických latinských prozaiků byli jeho oblíbenými au-
tory Cicero a Seneca. Jeho dopisy a traktát „O léciích na štěstí
a neštěstí“ jsou závislé na stylu a obsahu děl, která napsal Seneca
nebo mu byla připisována. Dokonce se zdá, že i jeho polemika
proti dialektice a jiným odvětvím scholastické výuky a jeho důraz
na morální problematiku byly vedeny po vzoru umírněného
skepticismu, jež Seneca vyjádřil v *Morálních listech* s odkazem na
subtilní dialektiku starších stoiků. Petrarkova záliba v morálních
deklamacích a plačtivých meditacích o smrti je bližší Senekovi
než všem ostatním klasickým spisovatelům a Senekovi Petrarca
zjevně vděčí za ty stoické myšlenky, které se objevují v jeho spi-
sech: konflikt mezi ctností a osudem, kontrast mezi rozumem
a čtyřmi základními formami utrpení v traktátu „O léciích na štěstí
a neštěstí“ a spojitost mezi ctností a blažeností v *Secretu*.

Dokonce ještě více se Petrarca nadchl pro Cicerona. V pojed-
nání „O nevědomosti mé a mnoha dalších“ cituje z Cicerona celé
pasáže a po vzoru slavného úryvku ze sv. Jeronýma nazývá sebe
sama ciceroniánem.¹ Ciceronovi vděčí za dialogickou formu a za
velkou část znalostí o řecké filosofii. Mohli bychom dokonce říci,
že Petrarca a ostatní humanisté vděčí nápodobě Cicerona a Se-
neky nejen za stylistickou eleganci, ale také za těžko postižitelný
a občas povrchní způsob argumentace.

Jelikož hlavní prameny antické filosofie jsou spíše řecké než
latinské, je důležité vědět, jaký byl Petrarkův postoj k antické řecké
kultuře a co o ní věděl. Podobně jako pozdější humanisté si Pe-
trarca nebyl vědom toho, do jaké míry byla římská kultura závislá

na řecké, avšak nemohlo mu uniknout množství odkazů na řecké prameny, které se objevovaly ve spisech jeho oblíbených římských autorů. Proto se snažil naučit se řecky, ale zřejmě nedospěl tak daleko, aby byl schopen číst řecké antické autory v originále. Získal nicméně řecký rukopis Homéra a tento rukopis sloužil jako základ pro rané latinské překlady tohoto básníka. Středověcí latinští překladatelé z řečtiny se soustředili na teologii, vědu a aristotelickou filosofii. Tím, že Petrarca navrhl překládat Homéra, otevřel cestu novému humanistickému zájmu o klasické řecké básnictví a prózu.

Petrarkovy skromné znalosti řečtiny a jeho velký zájem o řeckou literaturu měl do určité míry vliv také na jeho filosofické tendence a orientaci. Nejenže vlastnil jistý řecký rukopis Platóna, ale v době, kdy se učil tomuto jazyku, pravděpodobně také četl některé z jeho dialogů a sám tvrdí, že četl dostupné latinské překlady Platóna, tzn. *Timaia* a *Faidóna*. Omezenou znalost Platónových dialogů doplňoval informacemi o jistých platónských teoriích, které mohl nalézt u Cicerona a dalších latinských autorů. Znal tak Platónovu teorii o třech částech duše (rozum, odvaha, žádostivost)² a převzal Platónův názor, že morální cíl člověka by měl spočívat v očistění duše od vášní.³

Důležitější než přijetí konkrétních platónských teorií je však Petrarkovo obecné přesvědčení, že Platón byl největším ze všech filosofů, větším než Aristotelés, který byl největší autoritou pro středověké myslitele. Ve svém pojednání o nevědomosti Petrarca píše, že Platón je knížetem filosofie (*princeps philosophiae*)⁴; Platóna chválí největší mužové, zatímco Aristotela pouze největší počet.⁵ V *Triumfch slávy*, kde Petrarca zmiňuje nejvýznačnější filosofy, říká: „Otočil jsem se doleva a spatřil Platóna, on byl v této skupině nejbliže cíli, jehož dosahují ti, kterým je to z nebe dopřáno; pak přicházel Aristotelés, pln vznešeného ducha.“⁶ Tato Petrarkova slova vyjadřují renesanční vztah k Platónovi podobně jako často citovaný Dantův verš „mistr těch, kteří vědí“ vztah středověku k Aristotelovi.⁷ Petrarkův „platonismus“ byl spíše programem a tendencí než naukou nebo realizací, avšak byl počátkem a příslibem, který ukázal cestu budoucího vývoje: cestu k huma-

nistickým překladům Platóna a k platónské filosofii Florentské akademie. Když Rafael maloval na počátku šestnáctého století Athénskou školu, dosáhl Platón stejné velikosti jako Aristotelés a byl již všeobecně znám.

Citovaná místa z *Triumfu slávy* ukazují, že Petrarca sice přisuzoval Aristotelovi pouze druhé místo, ale že byl dalek toho, aby jím opovrhoval. Tvrdí, že jej zná, především jeho *Etiku*, a domnívá se, že původní Aristotelés své středověké překladatele a komentátory možná převyšuje. „Přiznávám se, že nejsem zcela spokojený s jeho slohem, jak se jeví v latině, avšak z řeckých svědectví a od Cicerona jsem se dozvěděl, že ve svém vlastním jazyce byl libozvučný, elegantní a zdobný... Nicméně kvůli nemotornosti nebo závistivosti překladatelů k nám přišel v drsném a hrubém rouchu.“⁴⁸ Při útoku na své scholastické protivníky je Petrarca obviňuje, že „trvají na Aristotelovi, kterého znají pouze z klevet ... a svévolně překroutili dokonce i jeho správná tvrzení a dali jim nevhodný význam.“⁴⁹ Petrarca nevěděl, že Ciceronova chvála Aristotelova stylu se týká jeho ztracených populárních děl a že jeho dochované filosofické práce mají dokonce i v originálním řeckém znění daleko do libozvučnosti, elegance a zdobnosti. Petrarca však opět ukázal cestu novému vztahu k Aristotelovi, který v patnáctém a šestnáctém století našel svůj výraz u Ermolaa Barbara, Melanchthona, Jacopa Zabareilly a dalších. Aristotelés měl být studován z řeckých textů a spolu s ostatními řeckými filozofy a spisovateli. Středověké překlady Aristotela měly být nahrazeny novými humanistickými překlady (což byl obrovský podnik, když uvážíme autoritu a obtížnost tohoto autora, jak může být patrné i z moderních překladů Aristotela do národních jazyků). A středověcí a arabští komentátoři měli uvolnit místo starověkým řeckým komentátorům a těm moderním renesančním interpretům, kteří byli schopni číst originální znění Aristotelova textu a porozumět mu. A tak byl Petrarca prorokem nejen renesančního platonismu, ale i renesančního aristotelismu.

Ačkoli Petrarca upřednostňoval starověké autory před středověkou tradicí, v žádném případě se od bezprostřední minulosti neoprostil. Často se klade důraz na to, že jeho myšlení má povahu

přechodu z jedné epochy do druhé a že v jeho spisech jsou dokonce i stopy scholastické filosofie. Nicméně mnohem důležitější je jeho postoj ke křesťanství. Náboženská víra a zbožnost zaujímají v jeho myšlení a spisech ústřední postavení a není nejmenší důvod pochybovat o upřímnosti jeho výroků. Pokud by došlo k rozporu mezi náboženstvím a antickou filosofií, je vždy připraven stát na straně náboženských nauk. Říká: „Nejvznešenější část mého srdce je u Krista.“¹⁰ „Pokud budeme uvažovat nebo mluvit o náboženství, to jest o nejvyšší pravdě, o pravé blaženosti a věčné spáse, jistě nejsem ciceroniánem ani platonikem, nýbrž křesťanem.“¹¹ Názory všech filosofů mají pouze relativní hodnotu. „Abychom opravdu filosofovali, musíme především milovat a uctívat Krista.“¹² „Být opravdovým filosofem není nic jiného než být opravdovým křesťanem.“¹³ *Secretum*, v němž Petrarca podrobuje své nejintimnější pocity a činy zpytování z náboženského hlediska, je veskrze křesťanské dílo. Stejně tak křesťanským, a dokonce specificky středověkým spisem je traktát „O lécích na štěstí a neštěstí“ se svou meditací o smrti, s pokorným přístupem k dalšímu životu a s důrazem na pomíjivost všech pozemských dober a zel. Jeho traktát „O zbožném ústraní“ (*De otio religioso*) patří do asketické tradice, a dokonce i jeho polemika proti scholastice ve jménu ryzího a jednoduchého náboženství navazuje na směr středověkého náboženského myšlení (či se k němu vrací), který ztělesňují Petr Damiani a sv. Bernard. Ve svém traktátu o nevědomosti zachází Petrarca dokonce tak daleko, že vynáší svou vlastní zbožnost proti údajně bezbožným názorům svých scholastických protivníků.

Výroky tohoto typu brali někteří historikové příliš doslova, což je vedlo k přehnanému a paradoxnímu názoru, že renesanční humanismus byl v podstatě křesťanskou a katolickou reakcí proti heretickým tendencím, které byly vlastní středověkému aristotelismu. Aniž bychom přijímali tuto interpretaci, můžeme přesto říci, že Petrarca podává jasný příklad toho, že pro humanisty bylo možné odmítnout scholastiku a zároveň zůstat přesvědčenými křesťany a že mohli své klasické vzdělání sladit s náboženskou vírou. A tak je Petrarca raným italským předchůdcem i onoho

„křesťanského humanismu“, který současní historikové vyzdvihují v dílech Coleta, Erasma, Mora a dalších zaalpských učenců. A je zajímavé, že ačkoliv se jeden významný medievalista snaží tvrdit, že scholastická filosofie je v základech křesťanská a že renesance je středověkem bez Boha, ve středověkých scholastických spisech bychom pojem „křesťanské filosofie“ hledali marně, neboť pro scholastiky, včetně Tomáše Akvinského, byla křesťanskou teologií a filosofie byla aristotelskou a problém spočíval pouze v tom, jak může být obojí smířeno; tento pojem můžeme nalézt pouze ve spisech některých raných křesťanských autorů a pak opět u renesančních křesťanských humanistů, jako byli Petrarca a Erasmus.

Petrarkův postoj je pro styl, jakým pozdější humanisté spojovali náboženskou víru s klasickým vzděláním typický ještě jiným způsobem: raní křesťanští autoři, a především církevní otcové, jsou totiž pro ně křesťanskými klasiky, jejichž četbu upřednostňovali vedle pohanských klasiků, avšak s vyloučením scholastických teologů, a u nichž používali stejné vědecké metody vydávání, překládání a komentování, jaké vyvinuli pro studium antických autorů. Petrarkovým nejoblíbenějším křesťanským autorem byl sv. Augustin, jenž v jeho myšlení a díle zaujímá místo ojedinělého významu. V Petrarkových spisech je roztroušeno množství citací z něj, stačí však zmínit dva pozoruhodné příklady. *Secretum*, v němž zkoumá svůj život z křesťanského úhlu pohledu, je psáno formou dialogu mezi autorem a sv. Augustinem, který tak na sebe bere roli duchovního průvodce či autorova vlastního svědomí. A ve slavném dopise, v němž popisuje výstup na Mont Ventoux, nám Petrarca sděluje, že když dorazil na vrchol hory a chtěl vyjádřit pocity, které v něm úžasný výhled vyvolal, vytáhl si z kapsy Augustinova *Vyznání*, namátkou je otevřel a připadl na pasáž, která se ukázala pro tuto příležitost dokonale vhodná.¹⁴

Petrarca byl zároveň středověký i moderní a jak jednou sám prohlásil, díval se současně dozadu i dopředu, jako by stál na hranici dvou zemí.¹⁵ Poté, co jsme probrali Petrarkovu závislost na antice a na středověku, musíme se nyní pokusit popsat moderní prvky jeho myšlení a postoje. Jedním z nich je podle mého názoru

zcela soukromý, subjektivní a takřikajíc individualistický charakter všech jeho děl. Petrarca hovoří o mnoha věcech a idejích, ale v podstatě hovoří vždy o sobě samém, o tom, co četl a cítil. Tento vysoký stupeň sebereflexe je patrný především v jeho *Secretu* a listech a mohli bychom říci, že Petrarca a většina pozdějších humanistů upřednostňovala dopisy jako literární žánr, protože jim umožňovaly hovořit o všem v první osobě. Subjektivní charakter Petrarkových děl poukazuje na pozoruhodný rys většiny pozdější humanistické filosofie a literatury, na rys, jenž našel své vrcholné vyjádření v jednom z posledních a nejfilosofičtějších humanistů, v Michelovi de Montaigne, který v podstatě tvrdil, že jeho vlastní já představuje hlavní předmět jeho filosofování.

Jedním z dalších postojů typických pro renesanci byla touha po slávě, které Burckhardt věnoval několik působivých stran svého díla. Petrarca tuto touhu odsuzuje jak v *Secretu*, tak v traktátu „O léciích na štěstí a neštěstí“, avšak slova v těchto pasážích a jeho vlastní život ukazují, že si v ní velmi liboval. Dalším charakteristickým rysem je jeho zvědavost a láska k cestování. Jeho zážitky a pozorování z cest jsou zaznamenány v několika jeho listech a v dopise o výstupu na Mont Ventoux nám sděluje, že tento výlet podnikl „pouze z touhy spatřit neobvyklou výšku místa“.¹⁶ Proto mne nenadchl argument jednoho významného historika vědy, který pochybuje o Petrarkově originalitě na základě toho, že středověký filosof Buridan vystoupil na tutéž horu několik let před Petrarkou.¹⁷ Originalita nespočívá pouze v tom, co děláme, ale také ve způsobu, jak to děláme, a v tom, co si myslíme, když to děláme. Buridan i Petrarca vystoupili na stejnou horu, ale každý v jiném duchu. Buridan chtěl provést meteorologická pozorování, a proto může být předchůdcem moderních vědců – výzkumníků. Petrarca tam oproti tomu šel pouze proto, aby měl široký rozhled a potěšil se z něj, a proto je předchůdcem moderního turismu, tj. hnutí, kterému musíme přiznat přinejmenším značný ekonomický význam.

Existují i další postoje, které Petrarca zanechal moderním intelektuálům, jako např. jeho láska k samotě a melancholie. Chvále samoty věnoval celý traktát „O samotářském životě“ (*De vita solita-*

ria) a množství dopisů a nikdy ho neomrzelo chválit radosti života v ústraní, který vedl ve Vaucluse poblíž Avignonu a později v Arqua. Ideál samoty byl bezpochyby ztělesněn v tradici středověkého mnišství a Petrarca skutečně uvádí příklady mnichů a poustevníků. Avšak jeho vlastní ideál nebyl ideálem mnicha, nýbrž učence a intelektuála, který se odebere na venkov, mimo města, jejich hluk a vřavu, aby zde nerušeně žil, aby zde mohl číst a rozjímat. Můžeme nanejvýš říci, že Petrarca transformoval mnišský ideál samoty do světského a literárního ideálu, jenž v této podobě byl a až do dnešních dob stále je drahý mnoha básníkům, spisovatelům a učencům, kteří stále dávají přednost loukám, lesům, břehům jezer a řek před ulicemi a dálnicemi, a dokonce před věžemi ze slonoviny.

Dalším darem, který Petrarca zanechal moderním intelektuálům, byla jeho melancholie. Petrarca podléhal různým náladám a působivě je popisoval ve svých básních a listech. Jeho zvláštní zaujetí vlastní melancholií je spojeno s jedním slavným místem *Secreta*. Hovoří zde o své „*acidia*“ jako o náladě, jíž často podléhá a za niž jej kárá sv. Augustin, tj. jeho křesťanské svědomí, aby ji překonal.¹⁸ I zde bylo upozorněno na to, že *acidia* se objevuje ve středověkých katalogích neřestí, a to jako neřest, ke které mají sklon především mniši. Středověký výraz je obvykle překládán jako „lenost“. Avšak aspekt, který byl charakteristický pro mnišský život, Petrarca opět proměnil ve zkušenost, která je výsadou světských literátů. To, co bylo považováno za neřest bez polehčujících okolností, nyní zároveň odhaluje svou pozitivní stránku, ačkoli Petrarkovo náboženské svědomí to podobně jako touhu po slávě neustále odmítá. *Acidia* je nyní definována jako utrpení smíšené s rozkoší.¹⁹ Tento popis vedl mnoho badatelů k tomu, že Petrarca nemíní pod termínem *acidia* lenost (jak by mohla být nazývána utrpením, natož utrpením smíšeným s rozkoší?), nýbrž melancholií.²⁰ Poznámka, že utrpení je smíseno s rozkoší, obsahuje cenné doznání. Říká nám, že učenec a básník je melancholií sužován a zároveň má z tohoto utrpení požitek. Co se týče tohoto subtilního a komplexního citu, měl Petrarca mnoho následovníků, avšak většina z nich by hovořila spíše o svém utrpení, než by

připustila, že se z něj také těší. A tak Petrarca přispěl k zesvětštění nejen obsahu učení, ale také osobního postoje učenců a spisovatelů; avšak na rozdíl od svých následovníků váhá, jelikož ho zadržují náboženské ohledy.

Vedle těchto obecných stanovisek existuje minimálně ještě jeden teoretický problém, ke kterému Petrarca vyjádřil svůj postoj podobný postojům mnoha pozdějších humanistů. Petrarca opakovaně tvrdí, že hlavním předmětem a zájmem myšlení a filosofie by měl být člověk a jeho problémy. Tím také zdůvodňuje svůj důraz na morální filosofii a když kritizuje scholastickou vědu svých aristotelských protivníků, činí tak hlavně na základě toho, že scholastikové prý kladou zbytečné otázky a zapomínají na nejdůležitější problém, totiž na lidskou duši. Když vystoupil na vrchol Mont Ventoux a otevřel si *Vyznání* sv. Augustina, našel a ocitoval tuto pasáž: „A lidé podnikají cesty, aby se mohli diviti horským velikánům, obrovským vlnám mořským, mohutnému toku řek, šířícímu oceánů a pohybu hvězd – sebe však zanedbávají.“²¹ A sám pokračuje: „Byl jsem na sebe rozezlen, neboť jsem se stále obdivoval pozemským věcem, já, který jsem se již dlouho předtím měl naučit od pohanských filosofů (tj. od Seneky), že není nic podivuhodnějšího než lidská duše; pokud ta je veliká, není nad ni nic většího.“²² Jsou to Petrarkova slova a vyjadřují jeho vlastní myšlenky, jsou však charakteristicky protkána citacemi z Augustina a Seneky.

Podobně se můžeme dočíst v traktátu o nevědomosti: „Dokonce i kdyby všechny tyto věci byly pravda, neměly by žádný význam pro blažený život. Neboť co by mi prospělo, kdybych znal přirozenost zvířat, ptáků, ryb a hadů a neznal přirozenost člověka nebo jí opovrhoval, neznal cíl, ke kterému jsme byli zrozeni, odkud přicházíme a kam jdeme.“²³

Poprvé zde nalezneme důraz na člověka, který byl výmluvně vyjádřen v pojednáních *Facia* a *Manettiho* a v dílech *Ficina* a *Pika* získal metafyzické a kosmologické základy. To je důvod, proč humanisté počínaje *Salutatim* přijali pro svá studia název „humanitní vědy“: ten má poukázat na jejich význam pro člověka a jeho problémy.²⁴ Za Petrarkovým sklonem postavit do protikladu morální nauku a přírodní vědu stojí však opět ohlas Seneky, sv. Au-

gustina a Ciceronova výroku, že Sókratés přenesl filosofii z nebe dolů na zemi. Když Petrarca hovoří o člověku a jeho duši, odkazuje zároveň na blažený život a věčnou spásu a dodává tak svému morálnímu a lidskému zaujetí jasně křesťanský podtext. „Stačí vědět tolik, kolik dostačuje pro spásu,“ říká ve svém pojednání o nevědomosti²⁵ a na jiném místě v témže díle tvrdí, že poznání Boha je hlavním cílem filosofie: „Poznat Boha, ne bohy, to je pravá a nejvyšší filosofie.“²⁶ A tak nakonec spojuje poznání člověka a poznání Boha zřetelně augustinským způsobem a také rozebírá jeden významný problém scholastické filosofie, který má své kořeny u Augustina: otázku, zda je přednější vůle nebo intelekt. „Je bezpečnější pěstovat dobrou a zbožnou vůli než schopný a jasný intelekt. Předmětem vůle je dobro, předmětem intelektu pravda. Je lepší chtít dobro než znát pravdu ... Proto setrvávají v omylu ti, kdo ztrácejí svůj čas poznáním, místo aby milovali Boha. Neboť Boha nemůžeme v tomto životě nikdy plně poznat, můžeme jej však zbožně a vřele milovat ... Je pravda, že nemůžeme milovat nic, co plně neznáme. Avšak stačí znát Boha a ctnost do určitého bodu (jelikož za tímto bodem je znát nemůžeme), pokud jen víme, že On je pramenem všeho dobra, díky Němu, skrze Něj a v Něm jsme dobří (nakolik jsme dobří) a že ctnost je po Bohu nejlepší věcí.“²⁷ Petrarca tak rozebírá výslovně scholastický problém vůle a intelektu, a dokonce navazuje na augustinskou tradici, jak to po něm činili další humanisté a platonici, v tom, že otázku rozhoduje ve prospěch nadřazenosti vůle nad intelektem.

Pokud jej budeme posuzovat na základě jeho role v dějinách filosofie, je Petrarca, tento velký básník, spisovatel a učenec, jistě dvojznačnou a přechodovou postavou. Jeho myšlení spočívá spíše v aspiracích než v plně rozvinutých myšlenkách, avšak tyto aspirace byly rozvinuty pozdějšími mysliteli a případně transformovány do propracovanějších idejí. Jeho intelektuální program můžeme shrnout formulí, již jednou použil v traktátu „O nevědomosti“: Platónská moudrost, křesťanské dogma, ciceronská výmluvnost.²⁸ Jeho klasické vzdělání, křesťanská víra a útok proti scholastice mají vesměs osobní a v jistém smyslu moderní charakter. Zároveň je vše, co říká, prostoupeno jeho

antickými prameny a často pozůstatky středověkého myšlení. Staré a nové je nerozlučně propleteno a měli bychom se vyvarovat zdůrazňování pouze jedné nebo druhé strany, jak se často dělo. Dokonce nemůžeme ani říci, že v mezích jeho vlastního myšlení je staré nepodstatné a pouze nové podstatné. Pokud mu chceme učinit zadosť a porozumět jeho zvláštnímu myšlenkovému rámci, musíme přijmout staré a nové jako rovnocenně podstatné složky jeho myšlení a životního postoje. Z tohoto hlediska, stejně jako z mnoha jiných, je Petrarca typickým představitelem své doby a humanistického hnutí. Mohli bychom dokonce učinit ještě jeden krok: Petrarca nejenže anticipoval pozdější vývoj renesance, protože byl neobvykle talentovaný a bystrý. Měl také aktivní podíl na jeho vzniku, protože se u svých současníků a bezprostředních následovníků těšil obrovské prestiži. Jako mnoho filosofických (a politických) proroků byl jedním z těch, kdo viděli budoucnost, protože ji pomáhali utvářet.

Jmenný rejstřík

- Aegidius z Viterba 70
Agricola, Rudolf 45
Agrippa, Cornelius 60
Alberti, Leone Battista 82
Alciati, Andrea 34
Alexandr VI. 65
Alexandr z Afrodisiady 82–86, 92, 141
Alfarábí 48
Alfons II. (d'Este), vévoda ferrarský 115
Ammonios Saccas 70, 119
Antiochos z Askalónu 70, 119
Ariosto, Ludovico 116
Aristotelés, *passim*
Augustinus, sv. 25–29, 48, 53, 54, 122
Averroes (Ibn Rušd) 20, 54, 64–68, 79–81, 85n, 92, 135, 170
Avicebron (Ibn Gabirol) 135
Avicenna (Ibn Síná) 48, 68

Bacon, Francis 16, 109n, 127, 129
Barbaro, Ermolao 23, 65n
Bartolus 36
Bayle, Pierre 94
Benivieni, Girolamo 66, 73
Berkeley, George 60
Bernard z Clairvaux 24
Bessarion 48
Boccaccio, Giovanni 159
Bodin, Jean 59, 116
Boëthius 34, 37, 48, 70, 119, 141
Bovillus, Carolus 59
Bruni, Leonardo 31, 82

Bruno, Giordano 10, 59, 99, 102, 115, 129nn
Burckhardt, Jacob 15, 26
Buridan, Jan 26

Campanella, Tommaso 99, 109, 115
Cardano, Girolamo 100n, 115
Castelnaud, Michel de, markýz de Mauvissière 130
Cavalcanti, Guido 55
Cicero 21nn, 29, 34n, 38, 55, 82, 119, 141, 147, 155
Cittadini, Antonio 72
Cola di Rienzo 20
Coleridge, Samuel 60
Colet, John 25, 34, 59
Cremonini, Cesare 99

Damiani, Petr 24
Dante Alighieri 22, 55, 58
Démokritos 124, 137
Descartes, René 16, 59, 60, 124n, 129, 139, 164
Diaceto, Francesco da 59
Digges, Thomas 137
Diogenés Laertský 34
Dionysios Arcopagita 48, 122
Duns Scotus, Jan 48, 49, 68, 91

Epiktétos 34, 141
Epikúros 34n, 38nn, 49, 106, 124, 137, 141, 153
Erasmus Rotterdamský 25, 34, 36, 46, 60, 85, 98n, 140
Facio, Bartolomeo 28, 74

- Ficino, Marsilio 10, 13, 28, 47nn,
63nn, 67, 69, 71nn, 82, 92n, 107,
118n, 122n, 132, 167n
Filelfo, Francesco 159
Filip II. Španělský 115
Filón Alexandrijský 120
Filoponos, Jan 13, 117
Fox Morcillo, Sebastian 60
Fracastoro, Girolamo 46, 101, 107,
115
- Gaguin, Robert 59
Galénos 106
Galileo Galilei 59n, 94, 99, 101, 112,
119, 127, 129, 139
Garin, Eugenio 13, 16, 168
Gellius, Aulus 78, 147
Gentile, Giovanni 18, 102, 168n
Giannini, Tommaso 122
Gilson, Etienne 156
Gonzaga, Ercole 91
Guarino z Benátek 159
- Hegel, G. W. F. 68, 72, 111, 164
Herbert z Cherbury 57
Hermes Trismegistos 34, 48, 58,
60, 68n, 77, 117
Homér 155
- Chalcidius 48
Champier, Symphorien 59
Chrysoloras, Manuel 159
- Ignác z Loyoly 98
Inocenc VIII. 65
- Jeroným, sv. 21
Jindřich III. Francouzský 128
Jindřich z Gentu 48
- Kalvín, Jan 998, 129
Kant, Immanuel 60, 89, 109, 111,
124, 164
Karel VIII. 65
Kepler, Johannes 60, 75, 121, 127
- Klement VIII. 116
Koperník, Mikuláš 126, 131, 132,
137
Kusánský, Mikuláš 12, 48, 132,
135nn, 164
- Landino, Cristoforo 58
Le Roy, Louis 59
Lefèvre d'Étaples, Jacques 59
Leibniz, Gottfried Wilhelm 37, 60,
109, 124, 132, 139, 164
Leontius Pilatus 159
Lipsius, Justus 46
Locke, John 111
Lucretius Carus 34, 49, 107, 123,
132, 137n, 141, 155
Luther, Martin 85, 98, 130
- Malebranche, Nicolas de 60
Manetti, Giannozzo 28, 74
Markéta Navarrská 59
Mazzoni, Jacopo 116, 119
Medici, Cosimo de' 49n
Medici, Lorenzo de' 58n, 65
Medici, Piero de' 65
Medigo, Elia del 64
Melanchthon, Philip 23, 67, 163
Mocenigo, Giovanni 130
Montaigne, Michel de 26, 46, 75, 140
More, Thomas 25, 60, 98, 140
Mussato, Albertino 158
Newton, Isaac 107nn, 111n
- Nizolius, Marius 45
- Orfeus 34, 48, 68, 77
- Paracelsus, Theophrastus 60, 102,
115
Parmenidés 60, 72
Patrizi, Francesco 10, 13, 59, 110,
113nn, 137
Pavel, sv. 40, 55, 69
Petrarca, Francesco 15nn, 31, 33, 47,
56, 67, 80, 81150, 152, 158, 159, 170

- Pico della Mirandola, Giovanni 13,
14, 28, 63nn, 79, 82, 93, 119, 129,
144, 170
- Pico, Gianfrancesco 72
- Pio, Alberto 82n
- Platón *passim*
- Pléthón, Gemistos 48
- Plótinos 47n, 50nn, 60, 70, 72, 117,
122n, 125, 132, 134nn, 141, 155,
164n, 169
- Plútarchos 34, 82
- Poggio Bracciolini 20, 36
- Poliziano, Angelo 65
- Pomponazzi, Pietro 75, 79nn, 110,
142, 170
- Pontano, Gioviano 75
- Proklos 117n, 122, 141
- Pythagoras 34, 48, 60, 68, 117, 118
- Quintilianus 44
- Ramus, Petr 45, 59
- Renan, Ernest 95
- Reuchlin, Johannes 59, 70
- Ruscelli, Girolamo 116
- Salutati, Coluccio 28, 73, 147, 159
- Savonarola, Girolamo 65, 76
- Seneca 21, 28, 34, 47, 141
- Servetus, Michael 98
- Sextus Empiricus 34, 141
- Sidney, Sir Philip 130
- Sofoklés 155
- Spinoza, Baruch 60, 89, 133, 139
- Steuchus, Augustinus 58
- Tacitus 155
- Tasso, Torquato 116
- Telesio, Antonio 102
- Telesio, Bernardino 10, 97nn,
113nn, 124n, 137
- Tomáš Akvinský, sv. 16, 18, 25, 49,
68, 85nn, 146, 156
- Valla, Lorenzo 13, 31nn, 47, 85, 170
- Vanini, Giulio Cesare 93
- Vergilius 21, 73
- Verino, Francesco, il Secondo 119
- Vico, Giambattista 102
- Virgilio, Giovanni del 158
- Vittorino da Feltre 31
- Vives, Juan Luis 20, 46, 140, 148, 170
- Zabarella, Jacopo 23
- Zoroaster 34, 48, 58, 60, 68, 69, 77,
117n

Paul Oskar
Kristeller

Osm filosofů
italské renesance

Z anglického originálu *Eight Philosophers of the Italian Renaissance* (Stanford University Press, Stanford 1964) s přihlédnutím k německému překladu *Acht Philosophen der italienischen Renaissance* (přel. E. Blum, Acta Humaniora, Weinheim 1986) přeložil a doslovem opatřil Tomáš Nejeschleba, revizi překladu provedl Jan Palkoska.

Obálku a grafickou úpravu navrhl Vladimír Verner

Vydalo nakladatelství Vyšehrad, spol. s r. o., v Praze roku 2007 jako svou 749. publikaci
Odpovědný redaktor Martin Žemla
Vydání první. Stran 208
Vytiskla tiskárna Finidr, spol. s r. o.
Doporučená cena 248 Kč

Nakladatelství Vyšehrad, spol. s r. o.
Praha 3, Víta Nejedlého 15
e-mail: info@ivysehrad.cz
www.ivysehrad.cz

ISBN 978-80-7021-832-7