

Špelda, Daniel

Genealogie mudrců v renesančním myšlení: Prisca sapientia

Pro-Fil. 2011, vol. 12, iss. 1, pp. [42]-60

ISSN 1212-9097

Stable URL (DOI): <https://doi.org/10.5817/pf12-1-148>

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/139036>

Access Date: 25. 02. 2024

Version: 20220831

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.



Genealogie mudrců v renesančním myšlení: *Prisca sapientia*

Daniel Špelda, ZČU Plzeň

Abstrakt: Článek představuje renesanční pohled na původ vědění. Renesanční doba totiž oživila starou představu pocházející z antiky, že pravda byla zjevena na počátku lidských dějin bohem či bohy. Tato idea dávné moudrosti (*prisca sap.*) přetrvávala během středověku, ale novou brizanci získala po koncilu ve Ferrare a Florencii. Tam se totiž objevil byzantský filosof Pléthón, který se domníval, že nejstarším mudrcem byl Zoroaster. Další genealogie mudrců najdeme u největších představitelů renesančního platonismu – M. Ficina a Pica della Mirandola. Ficino preferoval nejdříve posloupnost, v níž byl prvním Hermés, pak se přiklonil k variantě, kde byl první Zoroaster. Podobné úvahy se objevují i u Pica a dalších autorů. Vždy jde ale o to, že současný stav společnosti a vědění je špatný a pro pravou pravdu je nutné obrátit se do dávné minulosti lidského rodu.

Abstract: The article present the Renaissance concept of the origins of knowledge. Usually the Renaissance is presented as an effort to revive the legacy of ancient Greece and Rome. The Renaissance philosophers and writers, however, believed that true wisdom had been born in Orient before rise of the Greek civilization. The authors of Renaissance period revived an old conception stemming from late antiquity that truth had been revealed at the dawn of human history by God or gods to first human sages and legislators. This idea of ancient wisdom (*prisca sapientia*) had survived during the Middle Ages but it got new attractibility after the council of Ferrara and Florence. The council was visited by the famous Byzantine philosopher Plethon who argued that the oldest sage had been Zoroaster. Subsequent further genealogies of wisdom were presented by the representatives of Renaissance platonism – M. Ficino, P. della Mirandola. Ficino firstly preferred genealogy beginning with Hermes, later he inclined to think that the first sage had been Zoroaster. Similiar ideas can be found in Mirandola's works and other authors. The background for such a kind of genealogies was always formed by conviction that the present state of both society and knowledge has been corrupted. For the true knowledge and for better rules of government it is necessary to turn back in the ancient past of humankind.

Klíčová slova: Pléthón; Ficino; Pico della Mirandola; renesanční filosofie

Keywords: Pletho; Ficino; Pico della Mirandola; the Renaissance philosophy

doi: 10.5817/pf12-1-148

Ve Florencii se od konce 14. století pravidelně konalo slavnostní procesí, které symbolizovalo příchod tří králů, ztotožňovaných s chaldejskými mágy, k právě narozenému Kristu.¹ Ve městě byly vybudovány symbolické kulisy Herodova paláce, betlémských jeslí a jiných historických budov. Mezi kulisami se proplétali jezdcí v nádherných kostýmech, lidé v oblecích pastýřů a také muži v hávech mágů, kteří sledovali hvězdu a přišli se poklonit pravému Božímu synu. Do určité míry sloužila tato slavnost k legitimizaci bohatství a podnikavého života florentských obchodníků. Mágové přinášející Kristu vzácné dary totiž symbolizovali pro florentské občany smíření bohatství s Bohem.

Obzvláště opulentní procesí se konalo 23. června 1439 na svátek sv. Jana. Mělo posloužit jako symbolické rozloučení města s delegáty koncilu, který měl sjednotit západní a východní křesťany. Podívaná se konala především na počest řeckých hostů a měla jim ukázat bohatství města. Avšak tentokrát procesí obsahovalo také skrytý kulturní vzkaz: Největší východní mudrcové, navzdory veškerému svému vědění, putovali z východu na západ, aby se poklonili pravému králi a skutečné moudrosti. V roce 1439, spolu s byzantskými uprchlíky, prastará moudrost Řecka a Orientu přišla na západ, ke svým pravým dědicům.² Jakou cestou ale putovala před příchodem na západ? A kde leží její původ? A kdo o ni pečoval? To byly otázky, na které odpovídala renesanční představa o existenci dávné moudrosti, *prisca sapientia*. Tato studie se pokouší představit alespoň některé aspekty této představy, zvláště snahy o vytváření genealogie moudrosti v renesančním myšlení.

I. Ideál staré moudrosti

Renesanční kultura bývá často charakterizována jako návrat k řecké a římské antice. Podle tohoto vymezení se renesanční učenci domnívali, že počátek vědění, vzdělanosti a kultury se nacházel ve starém Řecku. Nahlédneme-li však do pramenů, zjistíme, že pro renesanční vzdělance leží skutečný počátek lidské kultury na Východě, mnoho tisíc let před rozkvětem řecké civilizace. Ve spisech církevních otců i v dílech řeckých a římských autorů, která byla znovu dostupná během 15. století, objevili totiž učenci renesanční doby svět dávných a zašlých civilizací, které čerpaly své vědění od prastarých proroků, jimž se dostalo božské inspirace.

Renesančnímu myšlení byla vzdálená myšlenka teoretického pokroku, kterou tak neochvějně hájilo a prosazovalo osvícenství. Naopak, pro renesanci je spíše typické descendenční nebo cyklické pojetí dějin vědění, podle nějž Bůh zjevil lidem pravdu na počátku dějin a pak následoval úpadek, nebo koloběh úpadku a znovuvzkříšení.³ Toto vědění se pak v důsledku Božích trestů, katastrof, ale i zapomětivosti a nemravnosti lidí postupně vytratilo, až téměř zcela zmizelo – zvláště mezi obyvateli „barbarské“ západořímské říše. Cílem mnoha rene-

¹ Text vznikl v rámci výzkumného záměru „Transdisciplinární výzkum vybraných klíčových problémů filozofie a příbuzných humanitních oborů“ (AV0Z90090514), řešeného ve Filosofickém ústavu AV ČR, v.v.i.

² B. Tambrun, *Pléthon. Le retour de Platon*, Vrin, Paris 2006, s. 25-28.

³ P. Findlen, „Historical Thought in the Renaissance“, in: L. Kramer – S. Maza (eds.), *A Blackwell Companion to Western Historical Thought*, Blackwell, Oxford 2002, s. 99-119.

sančních učenců bylo obnovit prastaré vědění z počátku dějin. Předpokládali totiž platnost principu, který bychom s trochou nadsázky mohli označit jako zákon zachování konstantního množství pravdy. Podle něj je pravda člověku vyjevena na počátku dějin ve své úplnosti a dál se nemění. Nepřibývá, neubývá, může se jen ztratit, a pak ji ovšem lze také znovu objevit. Bůh předal dávným prorokům souhrn pravdivého poznání, které je uzavřené, hotové, dokončené a dokonalé. Nelze k němu nic přidávat, ani je zdokonalovat. Jedná se uzavřený soubor nauk, které inspirovaný mudrc předal svým žákům, aby je dále šířili. Žáci mohou mistrovo učení dále rozměňovat, ale nic zásadního již k němu – principiálně – nemohou přidat. Lidský rozum nemůže překonat pravdu zjevenou Bohem. Myšlenka postupné kumulace pravdivého poznání v průběhu času se v tomto typu historické mentality vůbec neobjevuje.

Vědění z prastarých dob se v renesanční době říkalo *prisca theologia*, *prisca sapientia*, ale také *prisca philosophia* nebo *philosophia priscorum*.⁴ Nejednalo se přitom o úplně novou koncepci, můžeme se s ní setkat již v antice. Již v řecké literatuře byla dosti rozšířená představa, že všechny významné postavy řeckých kulturních dějin, od státníků po filosofy, navštívily Egypt a ze zdejších prastarých nauk bohatě čerpaly, jak uvádí například Plútarchos.⁵ Helénističtí historikové, jak upozorňuje M. Havrda, totiž nezřídka hledali „společný původ všech kultur, jež Alexandrovo tažení učinilo součástí helénistické oikumeny, a především původ kultury řecké, u některého z ‚barbarských‘ národů, jejichž území spravovali Alexandrovi nástupci.“⁶ I filosofové pozdní antiky chtěli přidat vlastní filosofii na přesvědčivosti tím, že pro ni našli ohromující genealogii. Tato strategie byla typická zvláště pro platónské školy. Proklos ve své *Platónské teologii* (I,5) uvádí, že veškerá řecká teologie pochází od Orfea. S orfickými naukami později tajemný orfický mudrc Aglaofémos seznámil Pýthagoru a ze spisů orfíků a pýthagorejců později prostřednictvím Filoláa čerpal Platón.⁷

Proti řeckým autorům, kteří kladli původ vědění a kultury celé středomořské oikumeny do Egypta, vystoupili už ve druhém století př.n.l. židovští historikové, kteří začali v líčeních vlastních dějin dokazovat starobylost vlastní kultury a vlastního vědění. Již první z nich, Eupolémos a Artapanos, se snažili doložit historickou nadřazenost židovských proroků tím, že u nich hledali původ pozdějších znalostí. Například Abrahám podle nich naučil Egyptany hvězdářství.⁸ Obdobný způsob vyzdvihování židovské kultury najdeme často u Josepha Flavia. „Všichni se samozřejmě pokoušejí odvozovat své zřízení od nejstarších dob, aby nevyvolávali dojem, že napodobují jiné, ale že sami ukazují jiným cestu k životu podle zákonů. [...] Prohlašují, že náš zákonodárce žil dříve než všichni ostatní známí zákonodárci, ať už působili kdekoli. Lykúrgové, Solóni a Zaleukos z Lokridy a vůbec všichni, které Řekové obdivují, žili

⁴ Není jasné, zda renesanční autoři mezi těmito pojmy dělali rozdíly; je možné, že výrazem *prisca sapientia* se myslela spíše přírodní filosofie, která se týkala přírodního světa, zatímco pojem *prisca theologia* se vztahoval k božským mystériím. Součástí staré moudrosti ovšem měly být i prapůvodní zákony určující správný chod společenství; otázkou zůstává, zda patří spíše k *sapientia* či *theologia*. Kromě toho je třeba uvážit, že jedním z podstatných cílů úsilí renesančních platoniků bylo sjednocení světské moudrosti a kněžské teologie.

⁵ Seznam těchto postav poskytuje Plútarchos v *De Iside et Osiride* X, 354 E, cit. dle Plutarch, *Moralia*, sv. V, Cambridge, Mass. – London 1936, s. 25-27.

⁶ M. Havrda, „Víra, symbol, poznání. Pátá kniha *Stromat* v rámci Klementova filosofického projektu“, in: Klement Alexandrijský, *Stromata* V, přel. M. Havrda, Oikoymenh, Praha 2009, s. 34.

⁷ Viz Proklos, *Théologie platonicienne, Livre I*, eds. H. D. Saffery – L. G. Westenrink, Belles Lettres, Paris 1968, s. 24-26.

⁸ L. L. Grabbe, „Who Were the First Real Historians? On the Origins of Critical Historiography,“ in: týž (ed.), *Did Moses Speak Attic? Jewtis Historiography and Scripture in the Hellenistic Period*, Sheffield Academic Press, Sheffield 2001, s. 156-181, zde s. 177 n.

ve srovnání s ním jakoby včera nebo předevčírem.“⁹ Proti námitkám řeckých učenců, že Židé ve vědách a v uměních nikdy nepřinesli nic nového, klade Flavius působivý obraz moudrosti, kterou světu předali Židé. Původ jejich znalostí se v nepřerušované linii táhne až k Adamovi, do doby před potopou. Ve Flaviově líčení nejstarších židovských dějin například Adamův syn Šét a jeho potomci vynikali astronomickými znalostmi a Abrahám předal znalosti matematiky a astronomie Egyptanům.¹⁰ Podle Flavia tedy byli Egyptané, považovaní Řeky za vynálezce všech věd, odsunuti do pozice pouhých příjemců původní židovské moudrosti. Flavius také přispěl ke zformování židovské tradice, podle níž se řecká filosofie odvozuje z biblických spisů, zvláště z Mojžíšových knih. Podle svědectví Klementa Alexandrijského ovšem hlásal tuto myšlenku už ve druhém století př.n.l. alexandrijský židovský učenec Aristobúlos a později na ni navázal Filón Alexandrijský.¹¹

Historická vyprávění se stala přirozenou součástí židovské apologetické tradice. Využívání historie pro obhajobu vlastní kulturní výlučnosti převzali i církevní otcové. Chtěli především prokázat, že moudrost Řeků se odvozuje ze Starého zákona, který je starší a původnější než jakékoli pohanské učení. Naopak veškeré vědění pohanů je rozmělněné, pokroucené a pokřivené poselství bible. Církevní otcové trvali na tom, že nejpodstatnější myšlenky pohanské tradice byly převzaty, ba dokonce uloupeny z židovsko-křesťanské tradice. Nauku o řeckém vyloupení biblické, především Mojžíšovy, pokladnice vědění podrobně rozpracoval ve svých *Stromatech* Klement Alexandrijský. Podle Klementa byly mnohé myšlenky řecké filosofie vypůjčeny nebo uloupeny z Mojžíšova zákona: „Řečtí filosofové by tedy mohli být ‚zloději a lupiči‘ v tomto smyslu: před příchodem Pána přijali od židovských proroků části pravdy, a aniž by jim plně porozuměli, přivlastnili si je, jako by to byla jejich vlastní nauka.“¹² Klementovi i dalším církevním otcům sloužila k tomu, aby ospravedlnila využívání řeckých filosofických kategorií a pojmů pro výklad křesťanského učení. Z hlediska církevních otců se totiž jedná jen o legitimní převzetí uloupeného dědictví, přestože jde o hermeneuticky obtížný úkol, neboť Řekové „si přivlastňují, a to často ve zkreslené podobě, to nejdůležitější z našeho učení – naše Písmo je totiž staršího původu...“¹³

Středověká kultura latinského Západu příběh o přenosu vzdělanosti z Východu na Západ dále rozvíjela. *Translatio sapientiae* se vhodně doplňovalo s vyprávěním o *translatio imperii* od východních národů přes Řecko do Říma. Isidor ze Sevilly například uvádí, že hebrejské Písmo má původ u Mojžíše, syrské a chaldejské u Abraháma, egyptské zase do Egypta přinesla královna Isis, dcera krále Inacha.¹⁴ Alexander Neckham ve své rozsáhlé encyklopedii

⁹ Josephus Flavius, *O starobylosti Židů*, II,XV,152-154, přel. R. Dostálová, Arista – Baset – Maitrea, Praha 2006, s. 81

¹⁰ Josephus Flavius, *Antiquitates judaicae* I,69-71; I,109; I,130; I,143; I,156-157. Srov. L. H. Feldman, „Abraham, the Greek Philosopher in Josephus“, *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* 99 (1968), s. 143-156.

¹¹ Klement Alexandrijský, *Stromata* I,72,4; další doklady v patristické literatuře poskytuje M. Havrda, „Vira, symbol, poznání“, s. 32 n., B. Tambrun, *Pléthon*, s. 68-80, H. Chadwick, *Early Christian Thought and the Classical Tradition. Studies in Justin Clement, and Origen*, Oxford University Press, Oxford 1966, repr. 2002.

¹² Klement Alexandrijský, *Stromata* I,XVII,87; cit. dle Klement Alexandrijský, *Stromata I*, přel. J. Plátová, Oikoymenh, Praha 2004, s. 365.

¹³ Klement Alexandrijský, *Stromata* II,1,1, cit. dle Klement Alexandrijský, *Stromata* II-III, přel. V. Černušková, J. Plátová, Oikoymenh, Praha 2006, zde s. 95.

¹⁴ Isidor ze Sevilly, *Etymologiae* I,3,5; cit. dle Isidor ze Sevilly, *Etymologiae* I-III, Oikoymenh, Praha 2000, s. 53.

uvádí, že Abrahám učil Egyptany *quadrivium* a od nich se matematické obory naučil Platón.¹⁵ Poměrně propracovanou představu o přenosu vědění lze najít v díle Rogera Bacona *Opus maius*. Bacon začíná svůj přehled tvrzením, že úplná moudrost (*tota sapientia*) byla zjevena patriarchům. Člověk sám nemohl proniknout do tajemství přírody, ale dostalo se mu zjevení, takže patriarchové a proroci *fuertint veri philosophi, qui omnia sciverunt, non solum legem Dei, sed omnes partes philosophiae*.¹⁶ S odvoláním na Flavia Bacon uvádí, že zbožným Adamovým potomkům Bůh dopřál šest set let života, aby mohli studovat Bohem zjevenou filosofii. Po potopě Noe a jeho synové naučili filosofii Chaldejce. Od nich později Abrahám odešel do Palestiny a pak do Egypta, kde učil místní kněží. Rajskou moudrost Adamovu tedy podle Bacona roznesli po světě Noe, jeho synové a po nich Abrahám. Ovšem nejdokonaleji božskou moudrost obsáhl král Šalamoun, který prozkoumal všechny části přírody a napsal čtyři tisíce knih. Od Židů se naučili filosofii Řekové, a díky nim se dozvěděli například i o nesmrtnosti duše.¹⁷

Renesanční představa o původu moudrosti na dosavadní tradici navazuje, ale také ji rozvádí a rozšiřuje. Renesanční myslitelé se domnívali, že existuje soubor starodávných textů, které obsahují zlomky náboženského a filosofického vědění, jež *prisci theologi* získali božským vnuknutím nebo je uloupili biblickým prorokům. Dnes víme, že tyto texty pocházejí většinou z helénistické doby nebo z pozdní antiky, ale renesanční učenci jim přisuzovali stáří mnoha tisíc let. Seznam starých mudrců a jejich textů obvykle začínal postavami Adama, Enocha, Abraháma a Noeho, kteří nezanechali písemné památky. Následoval Zoroaster, kterému na základě Pléthónovy autority renesanční učenci připisovali autorství krátkého pojednání označovaného jako *Chaldejské věštby*. Dále do tradice *prisca theologia* patřil Mojžíš a jeho *Pentateuch*, Hermés Trismegistos a jeho hermetické traktáty (*Asklépios, Poimandrés*). Do posloupnosti starých mudrců bývali řazeni také bráhmani a druidové, od nichž se nepředpokládaly textové památky. Ke starým mudrcům také patřili králové Šalamoun a David, jejichž knihy se nedochovaly, dále Orfeus, jemuž byly připisovány orfické spisy, Pýthagoras, jehož nauky písemně zachytili pozdější pýthagorejci, Platón se svými dialogy a konečně Sibylly, které byly spojovány s tzv. *Sibyllinými věštbami*.¹⁸ Z období po Kristu byli do linie *prisca sapientia* řazeni novoplatonikové a Dionýsios Areopagita. Renesanční učenci totiž byli přesvědčeni, že Platónově filosofii lze zcela porozumět teprve prostřednictvím světla křesťanské pravdy, které využívali právě novoplatonici ke svým úchvatným výkladům Platóna.¹⁹

¹⁵ Alexander Neckham, *De naturis rerum libri duo* II, clxxiv, ed. T. Wright, London 1863, s. 308.

¹⁶ Roger Bacon, *Opus maius*, p. II, cap. IX, ed. J. H. Bridges, Williams – Norgate 1900, vol. I., s. 45.

¹⁷ Tamtéž, vol. I., s. 46, s. 52. Ke středověkým koncepcím původu a přenosu vědění viz dále É. Jeuneau, „Translatio studii. The Transmission of Learning. A Gilsonian Theme“, Pontifical Institute of Medieval Studies, Toronto 1995, repr. in: *Tenenda vela. Excursions littéraires et digressions philosophiques á travers le moyen áge*, Turnhout, Brepols 2007; E. Jeuneau, „Nani gigantum humeris insidentes“. *Essais d'interprétation de Bernard de Chartres*, in: *Lectio philosophorum. Recherches sur l'École de Chartres*, A. M. Hakkert, Amsterdam 1973, s. 53-73; G. Molland, „Addressing Ancient Authority: Thomas Bradwardine and Prisca Sapientia“, *Annals of Science* 53 (1996), s. 213-233; W. Schmidt-Biggemann, *Philosophia Perennis. Historical Outlines of Western Spirituality in Ancient, Medieval and Early Modern Thought*, Springer, Dordrecht 2004, s. 369-408.

¹⁸ Český výbor je dostupný v *Prorocství a apokalypsy. Novozákonní apokryfy III.*, ed. J. A. Dus, Vyšehrad, Praha 2007, s. 363-417.

¹⁹ D. P. Walker, *The Ancient Theology. Studies in Christian Platonism from the Fifteenth to the Eighteenth Century*, Duckworth, London 1972, s. 20 n et passim. Srov. W. J. Hanegraaff, „Tradition – Prisca Theologia and Philosophia Perennis“, in: Hanegraaff, W. J. (ed.), *Dictionary of Gnosis and Western Esotericism*, Brill, Leiden – Boston 2006, s. 1125-1135; K. von Stuckrad, *Locations of Knowledge in Medieval and Early Modern Europe*,

Podobně jako církevní otcové a scholastikové museli i renesanční učenci vyřešit vztah, časový i obsahový, mezi pohanskou a křesťanskou moudrostí. Podle tradičního křesťanského pojetí došlo v minulosti k jedinečnému zjevení pravdy, z něž čerpala všechna náboženství a všechny myšlenkové proudy. Tato teorie byla výhodná především v tom, že umožňovala vysledovat původ všech náboženství ke společnému prapůvodu. Díky tomu zase bylo možné nacházet v jiných náboženstvích prvky křesťanství nebo v nich spatřovat předznamenání křesťanství. V tomto pojetí, které M. Idel označuje jako unilineární, je za prapůvodní zdroj pravdy považován Adam, Mojžíš nebo Abrahám, z nichž potom čerpali všichni další mudrcové. K unilineárnímu pojetí lze řadit židovské autory a církevní otce, jako byl Artapanus, Flavius, Lactantius, Eusébios z Kaisareje, Klement z Alexandrie nebo Augustinus. Moshe Idel však upozorňuje, že během renesance sice přetrvávala unilineární teorie, ale také se objevila teorie druhá – multilineární. Podle ní také existuje mezi různými náboženskými proudy a myšlenkovými směry příbuznost v hlavních myšlenkách. Ale tato shoda nemá žádné historické vysvětlení, které by ukazovalo na společný prapůvod nebo vzájemný kulturní kontakt. Tato koncepce spíše předpokládá, že v minulosti došlo k několika dílčím zjevením, která spolu vzájemně nesouvisí a která Bůh poskytl židovským prorokům i pohanským autorům, aby je připravil na pravdu křesťanství.²⁰ I v tomto případě má tedy pravda nejzazší původ u Boha, ale z historického hlediska došlo k jejímu objevení v dějinách opakovaně a na různých místech.

Křesťanští teologové a filosofové uvažovali o přenosu a původu moudrosti přísně lineárně a víceméně podle modelu dějin spásy. Existuje jediný počátek, původní božské *illuminatio*, a také jediný konec, ke kterému všechno směřuje. Z pohanské tradice, která stejně stála na ukradených základech, si pak křesťanství vybíralo to, co považovalo za užitečné a neposkvrněné demony. Ostatní bylo křesťanskými teology zavrženo jako nepodstatné či dokonce nebezpečné pro spásu, jako všetečná a zhoubná *curiositas*: „Myslím proto, že pilné a nadané mladé lidi, kteří se bojí Boha a hledají blažený život, je třeba v zájmu jejich spásy vést k tomu, aby nauky vyučované vně Kristovy církve v žádném případě lehkomyšlně nepřijímali jako návody k dosažení blaženého života, ale aby je bedlivě a střízlivě posuzovali, aby důsledně odmítli ty a varovali se těch, o nichž shledají, že je ustanovili lidé (podle odlišných záměrů svých zakladatelů jsou takové systémy různé a vinou bludných spekulací svých tápajících přívrženců také nejednoznačné), zejména vznikly-li takové nauky ještě nadto ve společenství s demony...“²¹

Renesanční myslitelé se však nedívali na vědění pohanů jako na nebezpečí pro spásu, jako na konkurenci v hledání cesty k věčné blaženosti. Spíše v něm hledali naději pro kulturu, která se cítila bezprostředně a osudově ohrožená: Turky, amorálním obchodnictvím, nevzdělanou lidovou pověrrou, sterilitou scholastiky i bezbožností radikálních aristotelských filosofů. Návrat ke staré moudrosti byl pro renesanční mudrce návratem před počátek úpadku, který nastal brzy po rozpadu prvotní Kristovy církve. Proto někteří renesanční myslitelé upřednost-

Brill, Leiden – Boston 2010, s. 25-31; srov. též J. Hankins, *Plato in the Italian Renaissance*, Brill, Leiden – New York – Köln²1991, vol. I, s. 223 n.

²⁰ M. Idel, „Prisca theologia in Marsilio Ficino and in some Jewish Treatments“, in: M. J. B. Allen – V. Rees (eds.), *Marsilio Ficino: His Theology, His Philosophy, His Legacy*, Brill, Leiden – Boston – Köln 2002, s. 137-158.

²¹ Aurelius Augustinus, *De doctrina christiana* XXXIX,58, cit. dle týž, *Křesťanská vzdělanost*, přel. J. Nechutová, Vyšehrad, Praha 2004, s. 124.

ňovali multilineární teorii, která umožňovala lépe uvést v soulad pohanské myšlení a křesťanství. Shodovala se zvláště s cíli renesančního platonismu, podle nějž světská moudrost a křesťanská teologie nejsou v rozporu, ale tvoří jednotu, ať už v podobě *pia philosophia*, kterou navrhoval Ficino, nebo v synkretismu Pika della Mirandola.

II. Pléthón

Zdá se, že podnět pro vznik multilineární teorie přišel do západního světa na jaře roku 1438 spolu s loděmi, které vezly byzantského císaře a jeho poradce. Ve Ferrare se 4. března poprvé setkal papež s byzantským císařem Janem VIII. a konstantinopolským patriarchou Josefem II. Byzantinci přijeli do Itálie na koncil, který měl sjednotit západní a východní církve a probíhal dva roky ve Ferrare a pak ve Florencii. Když se setkali vrcholní představitelé obou náboženských a kulturních světů, byli u toho nejspíše také přítomní významní členové byzantské delegace. Mezi ně patřil Běssarión z Trapézuntu a také přibližně osmdesátiletý uhrančivý stařec Geórgios Gemistos, který nejspíše během koncilu přijal symbolicky jméno Pléthón ve smyslu druhý Platón. Gemistos se zapojil do jednání na koncilu, účastnil se teologických debat a přednášel západním posluchačům o Platónově filosofii a její nadřazenosti nad filosofií Aristotelovou. Díky své vzdělanosti, moudrosti a ctnosti zářil mezi nadšenými západními učenici jasněji než Slunce. Alespoň tak popisovali Gemistovo vystupování současníci.²²

Podoba platonismu, který s sebou Pléthón přinesl, se někdy v literatuře označuje jako platónský orientalismus.²³ Objevoval se už v antice u některých novoplatoniků a projevoval se jako okouzlení a fascinace exotickým Východem, který měl být kolébkou prastaré a tajemné moudrosti. Prastaří „barbaři“ podle této představy disponovali úplným poznáním a moudrostí, kterou získali božským osvícením, během nějž nahlédli samotnou pravdu. Řeční filosofové později převzali podstatné prvky této prastaré východní moudrosti během svých cest na Východ či do Egypta.

V Pléthónově hlavním díle, jen zčásti dochovaných *Zákonech*, se objevuje seznam jmen zákonodárců, kteří touto moudrostí disponovali.²⁴ Nejstarším z pradávných mudrců, jejichž jméno se dochovalo, byl Zoroaster, který starověkým národům odhalil pravdu o božských věcech i mnoha jiných věcech. Po něm přišli další mudří zákonodárci. Patřil mezi ně Eumolpos, který mezi Athény zavedl eleusínská mystéria, aby je poučil o nesmrtelnosti duše. Po něm následovali Mínós Krétský, Lykúrgos Spartský a Ifitos, který spolu s Lýkurgem na počest Dia založil olympijské hry. Římany v Pléthónově výčtu zastupuje Numa Pompilius, který dal Římanům zákony, z nichž mnohé se týkají bohů a náboženských obřadů. Po záko-

²² Cit. podle C. M. Woodhouse, *George Gemistos Plethon. The Last of the Hellenes*, Clarendon Press, Oxford 1986, s. 12. K Pléthonovi viz V. Hladký, *Plato's Second Coming. An Outline of the Philosophy of George Gemistos Plethon*, disertační práce FF UK, Praha 2010 (v tisku); P. R. Blum, *Philosophy of Religion in the Renaissance*, Ashgate, Franham – Burnlington 2010, s. 95-108; T. S. Hoffmann, *Philosophie in Italien*, Marix Verlag, Hamburg 2007, s. 51-76.

²³ Viz např. D. Burns, „*The Chaldean Oracles of Zoroaster, Hekates's Couch, and Platonic Orientalism in Psellos and Plethon*, *Aries* 6 (2006), s. 158-179, zde zvl. 166; W. J. Hanegraaff, „*The Pagan Who Came from the East: George Gemistos Plethon and Platonic Orientalism*“, in: W. J. Hanegraaff – J. Pijnenburg (eds.), *Hermes in the Academy. Ten Years' Study of Western Esotericism at the University of Amsterdam*, Amsterdam University Press, Amsterdam 2009, s. 33-49, zde zvl. s. 34.

²⁴ Pléthón, *Traité des Lois* I,2, ed. C. Alexandrie, trad. A. Pellissier, Paris 1858, s. 30-32. Důkladný komentář s odkazy na antickou literaturu, z níž mohl Pléthón čerpat, podává B. Tambrun, *Pléthon*, s. 53-94. Kritické poznámky k některým jejím interpretacím formuloval V. Hladký, „*B. Tambrun-Krasker on George Gemistos Plethon*“, *Byzantinoslavica* 67 (2009), s. 372-380.

nodárcích Pléthón uvádí další mudrce, kteří jsou již uváděni skupinově. Z barbarských mudrců Pléthón uvádí indické bráhmany a médské mágy. Z Řeků vybírá Kúréty, kteří vynikali svými znalostmi o bozích, a také kněží z věštírny Dódóny. V dalším pokračování Pléthónova rodokmenu moudrosti se objevují postavy proroků, kteří měli blízko k bohům. Věštec Polyidos, věštec Teiresiás, který Řeky poučil kromě jiného také o stěhování duší, nebo kentaur Cheirón, který vychoval řadu řeckých hrdinů. Po něm Pléthón uvádí sedm mudrců (v Platónově verzi, *Protágorás* 343a). Na konci je uvedena skupina filosofů v pravém smyslu slova: Pýthagoras, Platón a příslušníci jeho školy. Mezi ně řadí Pléthón Parmenida, Tímaia, Plútarcha, Plotína a Jamblicha. Všichni se shodovali v podstatných otázkách a své vědění předávali svým nejmoudřejším žákům. K tomu Pléthón dodává, že i on sám na platoniky navazuje, aniž by chtěl cokoli měnit nebo zavádět do původní nauky cokoli nového.

V závěru *Zákonů* se Pléthón ještě k tomuto tématu vrací a trvá na tom, že hlavní principy, které představil ve svém pojednání, jsou společné pýthagorejcům, platonikům i zoroastriánům. Tato moudrost je nejstarší ze všech, které jsou známy. Je stará jako svět a mezi lidmi existovala za všech časů. Do naší současnosti se dochovala především díky Zoroasterovi, který byl jejím nejstarším vykladačem. Všichni zákonodárci, kteří se odchyli od Zoroastrem zprostředkované moudrosti, zavedli navzdory dobré víře zákonodárství, které bylo nedokonalé. To se týká Egyptanů, Ibéranů, Bráhmanů i Peršanů, tedy – z antické perspektivy – celého světa, který se fatálně odchytil od původní pravdy a správných zákonů.²⁵

Zdá se, že Pléthón chtěl prastarou moudrost doložit nějakou písemnou památkou, která by uchovávala v zastřené a alegorické podobě pradávný odkaz Zoroastera a jeho žáků, chaldejských mágů. Za takový text označil *Chaldejské věštby*, které byly v byzantském prostředí dobře známé. Jako *Chaldejské věštby* se označuje soubor theúrgických textů, který ve druhé polovině druhého století sepsal Iúliános Theúrgos se svým synem Iúliánem Chaldejským. Podle legendy se jedná o slova, která mladší Iúliános pronášel v transu, když k němu promlouvala duše samotného Platóna.²⁶ Novoplatonikové chovali tento text ve velké vážnosti, protože se domnívali, že jeho obsah má božský původ a že je v naprostém souladu s učením Platónovým. Porfyrios a Iamblichos o věštbách napsali pojednání, která se nedochovala, a Proklos dokonce prohlásil, že „kdyby mohl, ponechal by ze všech starých textů v oběhu jen *Chaldejské věštby* a Platónova *Timaia*, neboť všechny ostatní spisy mohou při povrchním a nesystematickém studiu svým čtenářům jedině uškodit“.²⁷ Také Proklos sepsal obsáhlý komentář k věštbám, který se ovšem nedochoval.

Z výpisků a útržků z Proklova komentáře byzantský platonik Michael Psellos v 11. století vybral zlomky *Chaldejských věštev*, seřadil je a napsal k nim komentář a výklad chaldejské filosofie. Domníval se totiž, že i když pohanská filosofie nemohla sama o sobě odhalit pravdu v její úplnosti, je slučitelná s křesťanstvím a s její pomocí lze lépe alegoricky vyložit křesťanské teologické texty.²⁸ Zájem o věštby v byzantském prostředí dále přetrvával až do

²⁵ Pléthón, *Traité des Lois* III,43, s. 252-256.

²⁶ Viz např. E. R. Dodds, *Řekové a iracionálně*, Oikoymenh, Praha 2000, s. 276-278; srov. J. F. Finamore – S. I. Johnston, „The Chaldaean Oracles“, in: *The Cambridge History of Philosophy in Late Antiquity*, ed. L. P. Gerson, Cambridge University Press, Cambridge 2010, s. 162-173.

²⁷ R. Chlup, *Proklos*, Herrmann a synové, Praha 2009, s. 39 (Proklův výrok uvádí Marinos ve *Vita Procli*, 38,15-20).

²⁸ Ch. Zervos, *Un philosophe néoplatonicien du XIe siècle Michel Psellos. Sa vie, son oeuvre, ses luttes philosophiques, son influence*, Leroux, Paris 1920, s. 186-191.

15. století, kdy se s jejich pomocí byzantští učenci snažili dokázat primát a nadřazenost řecké kultury ve světě, který byl svědkem postupného zániku a upadání řecké civilizace.²⁹

Na koncil do Ferrary si Pléthón přivezl vlastní verzi *Chaldejských věštek*, která se poněkud lišila od souboru Michaela Psellose a kterou doprovodil vysvětlujícími komentáři.³⁰ I když Pléthón vycházel ze starších byzantských textů, přisoudil jako první autorství věštek Zoroasterovi a jeho žákům, chaldejským mágům (i když autentický zoroastrismus neznal).³¹ Proto také svou verzi nazval *Magické věštby mágů, Zoroasterových žáků*. Na konci svého komentáře pak praví, že nauky, které se nacházejí v *Chaldejských věštbách*, jsou společné zoroastriánům, pythagorejcům, platonikům a dalším mudrcům. A s odvoláním na Plútarcha pak také uvádí, že Zoroaster žil pět tisíc let před trojskou válkou a sepsal tehdy své nauky.³² Tím navazuje na představu rozšířenou v antice. Již Diogenés Laertios uvádí, že podle platonika Hermodóra žil Zoroaster 5000 let před dobytím Tróje, ale podle kronikáře Xantha Lýdského, žil 6000 let před vládou Xerxe.³³ Nejspíše chtěl těmito poukazy věštbám přisoudit úctyhodné stáří a vydávat je za prastarou moudrost, z níž čerpali všichni řečtí mudrci. Právě řečtí filosofové jsou také pravými dědici prastaré moudrosti z počátku dějin, která jim byla předána nezávisle na křesťanském zjevení a kterou dokázali jako jediní správně pochopit a uchovat. V kontextu bezprostředního ohrožení řecké kultury měl takový text posílit výjimečnost Řeků, která nesmí být ohrožena barbarskými Turky.

III. Ficino

Pléthón přinesl do západního pojetí genealogie vědění zásadní impulsy. Jednak díky textům, které s sebou přivezl, a také samotným přesvědčením o existenci prastaré moudrosti, která předchází příchod Kristovy pravdy – a z Pléthónova spisu vůbec není jasné, zdali se shoduje s křesťanstvím či nikoli. Marsilio Ficino ve své předmluvě k překladům Plotínových *Ennead* vypráví příběh o tom, že Cosimo Medicejský byl během koncilu ve Florencii natolik uchvácen Pléthónovými přednáškami, že se rozhodl, aby byly obstarány a přeloženy platónské knihy a také hermetické traktáty.³⁴ Z této historiky lze vyvodit několik věcí. Za prvé, jedná se o promyšlený způsob ospravedlnění překladu pohanských spisů pro křesťanského panovníka. Svou překladatelskou činnost zde totiž Ficino vydává za přímý důsledek jednání, která probí-

²⁹ Srov. C. Vasoli, „Der Mythos der ‚Prisci Theologi‘ als ‚Ideologie‘ der ‚Renovatio‘“, in: M. Mulso (Hg.), *Das Ende des Hermetismus. Historische Kritik und neue Naturphilosophie in der Spätrenaissance*, Mohr Siebeck, Tübingen 2002, s. 19-60, zde s. 26 nn.

³⁰ Viz blíže C. M. Woodhouse, *George Gemistos Plethon. The Last of the Hellenes*, Clarendon Press, Oxford 1986, s. 48-61. Pléthónova verze obsahovala 60 hexametřů. Další vydání věštek od Patriziho z roku 1591 bylo obsáhlejší. Pléthónova verze a komentář vyšly řecky v Paříži roku 1538, o rok později vyšel jejich latinský překlad; ještě předtím ovšem přeložil pravděpodobně Gemistovu verzi *Věštek* Ficino. Moderní vydání Pléthónovy verze: *Oracles chaldaïques. Recension de Georges Gémiste Pléthon*, ed. B. Tambrun-Krasker, Academy of Athens, Athens – Paris – Bruxelles 1995. Filologický rozbor anonymních překladů připisovaných Ficinovi poskytuje I. Klutstein, *Marsilio Ficino et la theologie ancienne. Oracles chaldaïques – Hymnes orphiques – Hymnes de Proclus*, Olschki, Firenze 1987.

³¹ Srov. C. M. Woodhouse, *George Gemistos Plethon*, s. 26. K Zoroasterovi během renesance viz blíže T. Neješleba, „Mýtus mág Zoroastera v renesanci“, in: J. Nechutová (ed.), *Druhý život antického mýtu*, CDK, Brno 2004, s. 153-161; srov. K. H. Dannenfeldt, „The Pseudo-Zoroastrian Oracles in the Renaissance“, *Studies in the Renaissance* 4 (1957), s. 7-30.

³² Pléthón, *Oracles Chaldaïques. Recension de Georges Gémiste Pléthon*, s. 19-22, 35; srov. Pléthón, *Traité des lois*, ed. Alexandre, s. 252-253. Viz Plútarchos, *De Iside et Osiride*, 369d.

³³ Diogenés Laertios, *Vitae* 1,2, cit. dle týž, *Život, názory a výroky proslulých filosofů*, Nová tiskárna, Pelhřimov² 1995, s. 30; srov. B. Tambrun, *Pléthon*, s. 84 n.

³⁴ M. Ficino, *Opera*, Basileae 1576, s. 1537 n.

hala v rámci koncilu, a tím svým překladům propůjčuje církevní posvěcení. Ficinovo nejspíše literárně přibarvené vyprávění nepřímou vydává překlady za vnuknutí božské prozřetelnosti. Za druhé, tato poznámka měla spojit vlastní Ficinův překladatelský projekt i jeho filosofii s heroickou osobností zakladatele medicéjské moci. Ficino, který se vždy považoval za nástroj božské prozřetelnosti povoláný pro znovuoživení *pia philosophia* založené na platónských spisech, se tak mohl vydávat za dědice Cosimova duchovního odkazu a pokračovatele jeho snahy o obnovení prastarých nauk. A za třetí, zmínka o hermetických traktátech prozrazuje, že Ficino přidal do genealogie vědění jednu novou postavu, o které Pléthón nemluvil – a to byl Hermés Trismegistos.³⁵

Pléthón se patrně o Hermovi nezmiňoval proto, že Hermés byl tradičně spojován s Egyptem, který neměl místo v orientální genealogii, kterou upřednostňoval Pléthón. Ale v tradici západního křesťanství byl Hermés tradičně uznáván. Příznivě se o něm zmiňoval již Lactantius, podle něž se Hermés některými názory o božských věcech přiblížil křesťanské pravdě. Augustinus se na Herma odvolává v *De civitate Dei* opakovaně a dosvědčuje stáří jeho nauky tím, že ho klade do Mojžíšovy doby. Avšak jakkoli podle Augustina Hermés říká o Bohu „mnoho takových věcí, které se shodují s pravdou“, přece jen svá prorockví o budoucnosti světa formuluje jen díky tomu, že je „přítel úskočných démonů“.³⁶ Středověk sice hermetický korpus neznal, ale měl k dispozici hermetický traktát *Asclepius*. A z církevních otců a *Asklépiia* se do značné míry také odvozovaly znalosti hermetismu v rané renesanci, jako tomu bylo třeba v případě Mikuláše Kusánského.³⁷ Z hlediska myslitele vychovaného v latinské filosofické a teologické tradici proto bylo zařazení Herma do rodokmenu vědění celkem přirozené.

Hermés se objevuje v asi nejznámějším Ficinově přehledu prastaré teologie, který se nachází v předmluvě k překladu hermetického *Poimandera* (asi 1463). Ficino s odvoláním na Augustina klade Trismegista do doby, kdy se narodil Mojžíš, a píše o něm, že byl vládcem Egyptanů, kteří ho řadili mezi bohy a stavěli mu chrámy. „Nazývali jej tedy Trismegistem, neboli Tříkrát Největším, protože byl největším filosofem, největším knězem a největším králem. Egyptané měli totiž ve zvyku (jak píše Platón) volit z řad filosofů kněze a ze shromáždění knězů krále... Mezi filosofy byl první, kdo se od témat fyzikálních a matematických přiklonil k nazírání věcí božských, a byl rovněž první, kdo velemoudře rozmlouval o Boží svrchovanosti, pořádku daimonů a proměnách duší. Proto byl zván autorem první teologie: jej následoval Orfeus, který obdržel druhé místo v dávné teologii (*antiquae theologiae*). Po Aglaofémovi nastoupil v teologii Pýthagorás, jenž byl zasvěcen do obřadů Orfeových, a po něm přišel Filoláos, učitel našeho božského Platóna. Takto se z podivuhodné řady šesti teologů vynořila jedna navzájem ve všem souladná škola dávné teologie (*una priscae theologiae undique sibi consona secta*), jejíž počátky pocházejí od Herma a jež dosáhla naprosté dokona-

³⁵ C. Vasoli, „Der Mythos der ‚Prisci Theologi‘ als Ideologie der ‚Renovatio‘“, s. 44.

³⁶ Lactantius, *Divinae Institutiones* I,6,1-4; Aurelius Augustinus, *De civitate dei* VIII,23, cit. týž, *O boží obci*, přel. J. Nováková, Karolinum, Praha 2007, sv. I, s. 281n. K šíření a povaze hermetismu viz vynikající studii R. Chlupa, *Corpus Hermeticum*, Herrmann a synové, Praha 2007, s. 11-151.

³⁷ Viz V. Hladký, „Z Byzance do Itálie. ‚Stará moudrost‘ u Pléthóna a Cusana“, in: M. Jabůrek – T. Nejeschleba (eds.), *Proměny vědění od Augustína k dnešku. Pavlu Flossovi k narozeninám*, CDK, Brno 2010, s. 35-52, zde s. 44; srov. též F. Ebeling, *The Secret of History of Hermes Trismegistus. Hermeticism from Ancient to Modern Times*, Cornell University Press, Ithaca – London 2007, s. 59 nn.

losti v božském Platónovi“.³⁸ Ve známém dopisu Pannoniovi Ficino píše, že zbožná filosofie (*pia philosophia*) se zrodila mezi Peršany za Zoroastera a mezi Egypťany za Herma. Obě tradice však spolu souhlasily (*utrobique sibimet consona*). Dále tato filosofie vzkvétala mezi Thráky za Orfea a Aglaoféma. A brzy potom dosáhla zralosti mezi Řeky a Italy za Pýthagory. Avšak završena byla až božským Platónem v Athénách.³⁹

Už v dopise Pannoniovi se spolu sváří o prvenství Zoroaster a Hermés. Od roku 1464 ovšem ve Ficinových spisech zaujal místo prvního mudrce, teologa a zákonodárce Zoroaster. V komentáři k *Filébovi* (asi 1469) Ficino již uvádí, že *antiqui theologi* za sebou následovali takto: Zoroaster, Hermés, Orfeus, Aglaofémus, Pýthagoras a Platón.⁴⁰ Stejně řazení se objevuje v *De christiana religione* (1474).⁴¹ V *Theologia Platonica* (1469-1474) Ficino obdobně uvádí, že v teologických věcech spolu souhlasí největší teologové dávných dob (*olim summi Theologi consenserunt*), z nichž první byl mág Zoroaster, druhý byl nejvyšší egyptský kněz Hermés Trismegistos, po němž následoval Orfeus. Ten zasvětil do posvátných věcí Aglaoféma. Po něm následoval Pýthagoras a pak přišel Platón, který ve svých spisech obsáhl moudrost těchto teologů, rozšířil ji a objasnil.⁴² Kromě Zoroastera a řeckých mudrců se Ficino opakovaně odvolává i na další zdroj *prisca theologia* – Sibijské věštby, které staví dokonce na úroveň proroků a církevních otců.⁴³

Posloupnost Zoroaster, Hermés, Orfeus, Aglaofémus, Pýthagoras a Platón není nahodilá. Šest mudrců kromě jiného reprezentuje tři tehdy známé kontinenty: Asii, Afriku a Evropu. James Hankins upozorňuje na to, že v pozadí tohoto výčtu může být Ficinovo přesvědčení, že božská prozřetelnost nemohla připustit, aby nějaká část světa postrádala náboženství,⁴⁴ a prostřednictvím „globálního“ rozšíření původní filosoficko-náboženské moudrosti je tato univerzální přítomnost náboženství zajištěna.⁴⁵

Kvůli rozdílům v genealogii moudrosti se moderní badatelé se neshodují v tom, zda Ficino zastával spíše unilineární či multilineární pojetí, použijeme-li Idelovu terminologii. Carl Schmitt zdůrazňuje spíše unilineární charakter Ficinova pojetí. Pravda vystoupila z jediného božského pramene, a pak se v dějinách rozdělila na dva proudy, které představovaly pohanská filosofie a židovská teologie, až se nakonec tyto proudy znovu nerozlučně propojily u Platóna, který řadu myšlenek převzal ze Starého zákona.⁴⁶ Podobně i D. P. Walker zdůrazňuje, že tradice prastaré moudrosti představovaná starými spisy (*Hermetica, Orphica, Oracula Chaldaica*)

³⁸ M. Ficino, *Opera*, s. 1836; český překlad R. Chlup, *Corpus Hermeticum*, s. 12.

³⁹ M. Ficino, *Opera*, s. 871. „Tandem vero a divo Platone consummaretur Athenis.“ Téměř stejně uvozuje Ficino svůj překlad Plotinových *Ennead*: „...pia quaedam philosophia quodam et apud Persas sub Zoroastre, et apud Aegyptios sub Mercurio nasceretur, utrobique sibimet consona, nutritetur deinde apud Thraces sub Orpheo atque Aglaophemo, adolesceret quoque mox sub Pythagora apud Graecos et Italos tandem vero a diuo Platone consummaretur Athenis“, *Opera*, s. 1537. Srov. Ch. S. Celenza, „Pythagoras in the Renaissance: The Case of Marsilio Ficino“, *Renaissance Quarterly* 52 (1999), s. 667-711.

⁴⁰ M. Ficino, *The Philebus Commentary*, ed. M. J. B. Allen, Berkeley 1975, s. 181, srov. s. 271, 403.

⁴¹ M. Ficino, *Opera*, s. 25.

⁴² M. Ficino, *Theologia Platonica* XVII, 1, *Opera*, s. 386; srov. M. Ficino, *Platonic Theology*, 6 vols., ed. J. Hankins, Harvard University Press, Cambridge, Mass. – London 2001–2006, vol. VI, s. 6.

⁴³ M. Ficino, *Opera*, s. 1128; Ficino se opírá o autoritu Augustinovu, *De civitate Dei* XVIII, 23.

⁴⁴ M. Ficino, *Opera*, s. 4: „Idcirco diuina prouidentia non permittit esse aliquo in tempore, ullam mundi regionem omni prorsus religionis expertem, quamvis permittat varijs locis atque temporibus, ritus adorationis varios observari.“

⁴⁵ J. Hankins, *Plato in Italian Renaissance*, sv. II, s. 464.

⁴⁶ C. B. Schmitt, „Perennial Philosophy: From Agostino Steuco to Leibniz“, *Journal of the History of Ideas* 27 (1966), s. 505-532, zde s. 508.

ca, *Pentateuch...*) a dalšími mudrci, kteří nezanechali spisy (druidové, gymnosofisté, mágoové), a Platónem, vedla přímo ke křesťanskému zjevení a Novému zákonu, který představuje završení této tradice.⁴⁷ Paul O. Kristeller zase uvádí, že ve Ficinově pojetí existují dvě odlišné, ale paralelní větve moudrosti. První je filosofická a pohanská a sahá k Hermovi, současníkovi Mojžíše. Druhá je náboženská, židovská a křesťanská, a pochází od Mojžíše.⁴⁸ Hankins se pokouší vysvětlit odlišnosti v genealogii postupným vývojem Ficinova myšlení.⁴⁹ Moshe Idel navrhuje jiné řešení, které vychází z odlišností v cílech a zaměření jednotlivých Ficinových spisů. Podle Idela se Ficino ve filosofických pracích držel multilineární teorie, která trvala na existenci autonomní pohanské moudrosti nezávislé na křesťanském zjevení. Proti tomu v teologických pracích podřazuje filosofii teologii, a proto také oslabuje autonomní původ pohanské pravdy. Pohanská filosofie se pak jeví jako odvozená od Mojžíše.⁵⁰

Proti tomu lze ovšem namítnout, že Ficino neodděloval teologii od filosofie tak striktně, jako to činíme dnes. Naopak cílem jeho úsilí bylo obnovit úzké spojení mezi náboženstvím a filosofií, jaké existovalo v dávnověku. *Pia philosophia* a *docta religio* – to byly úkoly pro nový typ myslitelů, kteří měli oživit dávný ideál kněze-filosofa. Předkřesťanská zbožná filosofie totiž pro Ficina není ničím jiným než učeným náboženstvím: *tota Priscorum Philosophia nihil est aliud quam docta religio*.⁵¹ V *Platónské teologii* Ficino píše, že Zoroasterova filosofie nebyla ničím jiným než moudrá zbožnost a uctívání boha (*sapiens pietas cultusque divinus*). Hermovy rozpravy vždy začínaly modlitbami a končily obětinami; stejně tak Orfeova a Aglaofémova filosofie se cele zabývá chválou božského. Pýthagoras začínal své studium filosofie ranním zpěvem posvátných hymnů a Platón začínal vždy u boha.⁵² Jako nejpravděpodobnější se tedy jeví názor, že Ficino se v jisté fázi svého myšlenkového vývoje přiklonil k prvenství Zoroastera.

Multilineární teorie přitom nemusela být ve výraznějším konfliktu s křesťanstvím než teorie unilineární. Zvláště u Ficina musíme chápat ideu *prisca sapientia* v kontextu celkového pojetí dějin. Dějiny lidstva jsou totiž podle Ficina rozděleny jedním zásadním přerývem, který všechno navždy změnil. Touto přelomovou událostí bylo Vtělení. Před Kristem existovalo období prvotního náboženství, které se zakládalo na inspiraci, v níž Bůh promlouval k několika vyvoleným mudrcům, jako byl Mojžíš nebo Platón, a jim také předal zákony a vybraná mystéria. Obdržené zákony a tajemství byly uchovány a předány v poetické a gnómické podobě, a nebyly plně srozumitelné ani samotným prastarým mudrcům. Příchod Krista přinesl hermeneutickou otevřenost, protože Kristus zjevil lidem srozumitelně božská tajemství, a tak zahájil historické období interpretace, během něžž se vykládá Kristovo poselství, ale také moudrost starých mudrců, kterou až dosud nebylo možné plně pochopit.⁵³ Konkrétně to Fici-

⁴⁷ D. P. Walker, *The Ancient Theology*, s. 79 n.

⁴⁸ P. O. Kristeller, *Renaissance Thought and Its Sources*, New York, Columbia University Press 1979, s. 205.

⁴⁹ Hankins, *Plato in the Italian Renaissance*, vol. II, s. 460-464.

⁵⁰ M. Idel, „Prisca theologia in Marsilio Ficino and in some Jewish Treatments“, in: M. J. B. Allen – V. Rees (eds.), *Marsilio Ficino: His Theology, His Philosophy, His Legacy*, Brill, Leiden – Boston – Köln 2002, s. 137-158, s. 146.

⁵¹ M. Ficino, *Opera*, s. 854.

⁵² M. Ficino, *Theologia Platonica* XII,1, *Opera*, s. 268, srov. Ficino, *Platonic Theology*, ed. Hankins, vol. 4, s. 24. Ke vztahu *pia philosophia* a *prisca sapientia* viz Euler, W. A., „Pia Philosophia“ et „docta religio“. *Theologie und Religion bei Marsilio Ficino und Giovanni Pico della Mirandola*, Wilhelm Fink Verlag, München 1996, s. 210-228.

⁵³ J. Hankins, *Plato in the Italian Renaissance*, vol. I, s. 283.

no dokládá na platonících, kteří využili božského světla křesťanů k tomu, aby vyložili božského Platóna (*divino enim Christianorum lumine usi sunt Platonici ad divinum Platonem interpretandum*). Díky Kristově moudrosti, jak ji zachytili evangelisté, dokázali platonici poprvé plně porozumět prastaré moudrosti dochované u Platóna.⁵⁴

Multilineární pojetí tedy dál umožňovalo trvat na plném souladu pohanské moudrosti s křesťanstvím, protože mají společný původ u jediného Boha a rozvíjely se ve vzájemném kontaktu. Ficino ostatně v dopise příznačně nazvaném *Concordia Mosis et Platonis* bez rozpaků přijímá příběh o Platónově znalosti biblických knih a několikrát cituje slavná Núméniova slova, podle nichž je Platón „atticky mluvící Mojžíš“.⁵⁵ V předmluvě ke svým komentářům k Platónovým dialogům dokonce Ficino píše, že všemocný Bůh ve stanovený čas seslal na zem Platónovu duši (*animum ab alto dimisit*), aby osvětlila pohanům svaté náboženství.⁵⁶ Právě Platón následoval zákon Mojžíšův a předjímal zákon Kristův.⁵⁷

Ficino byl přesvědčen, že v době starých teologů náboženství a filosofie splývaly. Později se ovšem vlády chopily pověry, bludy a špatné zákony, které zatemnily původní obsah předané a zjevené moudrosti. Období zkaženosti ukončil příchod Krista, který dokázal opět sloučit filosofii a náboženství, naučil to i své učedníky a nastolil tak *divinam sapientiae religionisque copulam*. Po smrti Dionýsia Areopagity ovšem církev postihl úpadek, který narušil život celé společnosti a následovala *saecula infelicia*.⁵⁸ Ve středověku původní moudrost nahradily jednak lidové pověry, jednak pohanská Aristotelova filosofie, která zvláště ve svých radikálních proudech, jako byl averroismus nebo alexandrismus, vedla k ateismu a představuje tak hrozbu pro církev i pro společnost.⁵⁹ Naději pro křesťanskou obec má přinést návrat k prvotní formě vědění zjevené Bohem, v níž se mísila filosofie s teologií, moudrost s kněžstvím. Po fázi úpadku božská prozřetelnost, která ustavičně pečuje o svaté náboženství, vynesla starou moudrost znovu na světlo.⁶⁰ A nejen to, *prisca sapientia* neobsahovala jenom moudrost o Bohu a světě, ale jejím obsahem byly také zákony správné vlády. V typicky platonickém duchu tak Ficino vyjadřuje naději, zjevně spojovanou s Lorenzem Medicejským, že vlády ve světských záležitostech se ujme filosofie.⁶¹ Obnovení staré moudrosti slouží plánům, které s lidstvem uskutečňuje Prozřetelnost, nejedná se jen o všetečnou zvědavost.⁶²

Ficinovo pojetí dějin vědění má tedy přibližně podobu sinusoidy. Období rozkvětu, která se vyznačují harmonickým spojením filosofie a náboženství, střídají období zmaru, kdy vládne hloupá pověra a filosofická bezbožnost. Epoquey světla střídají období temna. Taková představa se může blížit osvícenskému pojetí dějin s jeho *siècles tenebres*, ale pro osvícence je světlo výsledkem planutí lidského rozumu vyzbrojeného metodou. Proti tomu pro Ficina a renesanční myslitele bdí nad osudem lidstva Bůh a přináší mu v pravou chvíli pomoc. Dějiny

⁵⁴ M. Ficino, *Opera*, s. 25.

⁵⁵ M. Ficino, *Opera*, s. 855, srov. s. 866 n.: „*Numenius Pythagoricus [...] Platonem iudicavit esse alterum Mosem Attica lingua loquentem.*“ Núméniovův výrok je dochován u Eusébia, *De praep. Evan.* II,10,4 a Klementa Alexandrijského, *Stromata* I,22,150 (český překlad, s. 465).

⁵⁶ M. Ficino, *Opera*, s. 1128.

⁵⁷ M. Ficino, *Opera*, s. 899. „...*Plato noster ... legem sectatur Mosaicam, auguraturque Christianam.*“

⁵⁸ M. Ficino, *Opera*, s. 1, 854, 925.

⁵⁹ M. Ficino, *Opera*, s. 7 n., 628, 872, 1134, 1386, 1402, 1508-10, 1516, 1520, srov. J. Hankins, *Plato in the Italian Renaissance*, vol. I, s. 181, Edelheit, s. 255.

⁶⁰ M. Ficino, *Opera*, s. 1128, 1130, 1537.

⁶¹ M. Ficino, *Opera*, s. 75; srov. J. Hankins, *Plato in the Italian Renaissance*, vol. 1, s. 13.; „...*philosophiam unam cum summa in rebus publicis auctoritate coniunxeris.*“

⁶² M. Ficino, *Opera*, s. 871.

vědění ještě u renesančních platoniků nemají nic z patosu novověkých lidí, kteří se začínají domnívat, že za všechno vděčí sami sobě a představu jakéhokoli daru odmítají.

IV. Pico della Mirandola a další

Pikovo pojetí dějin filosofie vyplývalo z jeho konkordistického programu, podle nějž všechny filosofie v zásadě tvoří jednotu. A historie měla ukázat, že všechny filosofické školy pocházejí ze stejného zdroje, který představuje *prisca theologia*. Všechny filosofické proudy v sobě obsahují zrnka prapůvodní pravdy a mají tedy potenciál ke znovusjednocení do jediné, pravdivé a definitivní filosofie. Na synchronní či systematické úrovni mělo tuto jednotu filosofické pravdy ukázat devět set tezí, které chtěl Pico obhajovat v Římě. V diachronní, historické podobě měla jednotu filosofických škol ukázat jednak úvodní přednáška k tezím, která byla později nazvána *Řeč o důstojnosti člověka*, a také obhajoba devíti set tezí, tzv. *Apologia*. Od sjednocení filosofických proudů si Pico della Mirandola sliboval, že díky nim znovu zazáří v našich srdcích pravda, stejně jako svítí vycházející slunce.⁶³

Oratio de hominis dignitate, jak upozorňuje B. Copenhaver, není pojednání o důstojnosti člověka, nebo o svobodě, ale je to návod k tomu, jak se lidé mohou stát anděly, jak mohou opustit svou lidskou přirozenost a vystoupat vzhůru ke sjednocení s božstvím.⁶⁴ Část *Oratio* se týká úlohy filosofie při vzestupu k Bohu a Pico se často velmi tajuplně odvolává na mystéria, která objevil při studiu prastarých spisů. Nejstarším zdrojem filosofického poznání je Mojžíš, „jenž není příliš vzdálen od vydatného pramene posvátného a nevýslovného poznání, jehož nektarem se opájejí andělé“.⁶⁵ Mojžíš byl tedy v prastarých dobách lidského rodu obdařen božským poznáním, kterým se nyní mohou sytit jen andělé, a právě Mojžíš nás podle Pika „povzbuzuje a pohání k tomu, abychom si filosofii, dokud můžeme, připravovali cestu k budoucí nebeské slávě“.⁶⁶ O užitečnosti filosofie a svobodných umění, včetně matematiky, pro očišťování a pro přípravu na nahlížení božských věcí (*divinarum inspectio*) svědčí dále podle Pika také *priscorum theologia*.⁶⁷ Dalším poradcem pro opuštění těla a výstup k Bohu je i nejmoudřejší Pýthagorás a pomoc lze najít také v chaldejských spisech (Pico nejspíše myslí *Chaldejské věštby*).⁶⁸

Tyto poznámky poskytují rámcovou představu o existenci prastaré moudrosti, kterou Pico v dalších částech *Oratio* postupně upřesňuje a prohlubuje. Zdá se, že podle Pika *prisca theologia* sestává z několika myšlenkových tradic (jimž přirozeně odpovídají příslušné části devíti set tezí): Mojžíšovo učení a kabala; matematický způsob filosofování spojovaný s Pýthagorou a završený Platónem; magické a theúrgické vědění pocházející od Zoroastera. Je ovšem třeba mít na paměti, že tyto tradice se prolínají a Pico není příliš důsledný při vymezování jejich vzájemné chronologie a návaznosti.

Na počátku dějin lidského vědění podle Pika stojí Mojžíš, kterému se dostalo podílu na božském vědění. Nezjevil však na příkaz Boha prostým lidem pravdu v její plnosti, ale nechal

⁶³ Pico della Mirandola, *Opera omnia*, Basileae 1557, repr. Olms, Hildesheim 1969, sv. I., s. 118 n.

⁶⁴ B. Copenhaver, „The Secret of Pico’s *Oration*: Cabala and Renaissance Philosophy“, *Midwest Studies in Philosophy* 26 (2002), s. 56-81, zde s. 58.

⁶⁵ Pico della Mirandola, *O důstojnosti člověka / De dignitate hominis*, přel. D. Sanetník, Oikoymenh, Praha 2005, s. 73.

⁶⁶ Tamtéž, s. 74.

⁶⁷ Tamtéž, s. 74 n.

⁶⁸ Tamtéž, s. 79-81.

ji předávat v esoterické ústní tradici: „...Mojžíš na hoře nepřijal od Boha pouze zákon, který pak sepsal v pěti knihách a zanechal potomkům, ale rovněž tajnější a pravý výklad tohoto zákona. Bůh mu však přikázal, aby sice zákon uvedl ve známost mezi lidem, ale jeho výklad nesvěřoval knihám ani jej veřejně nerozhlásil – měl jej pouze odhalit Jozuovi, synu Núnovu, aby jej ten pod přísným závazkem mlčení zase předal dalším, po řadě nastupujícím velekněžím.“⁶⁹ Toto tajné vědění, které se smělo sdělovat pouze dokonalým (*perfectis*), se předávalo ústně, *sine litteris* a tajně z generace na generaci. Je zachyceno v kabale, kterou Pico označuje jako *ineffabilis theologia* a *fons sapientiae*.⁷⁰

Za otce pradávne moudrosti (*prisca sapientia*) jsou podle Pika považováni Orfeus a Zoroaster.⁷¹ Z Orfea potom vycházel Pythagoras, jehož výroky jsou podle novoplatoniků „označovány za posvátné jen proto, že staví na zásadách Orfeových...“⁷². I v případě Orfeově platí esoterismus. Jak bylo zvykem u dávných teologů (*veterum mos theologorum*) i Orfeus zahalil své tajné nauky do tajemných příběhů a básnických obrazů, které neměly být všeobecně přístupné. Proto také Pico hrdě zpravuje o tom, „jakou námahu a jaké obtíže obnášelo to, že jsem z klamně spleti hádanek a z temnoty příběhů vynesl na světlo skrytý obsah tajné filosofie“.⁷³

Obecně Pico navazuje na pojetí Eusebiovo a říká, že „veškerá moudrost se rozšířila od barbarů k Řekům a od Řeků k nám“.⁷⁴ Tuto tezi uplatňuje i při výkladu původu magie. Ta má starodávný původ u Thráka Zalmoxida a Zoroastera. Řeční mudrci se kvůli ní vydávali za moře, aby ji po svém návratu považovali za nejznamenitější z tajných nauk (*in archanis precipuam*). Na oba zakladatele magie navazoval i Homér, který toto „moudré učení skryl pod hávem bloudění svého Odyssea“.⁷⁵ Řekové však patrně původní nauku poněkud porušili. V jednom z listů Ficinovi z roku 1486 Pico totiž píše o tom, že se mu Božím řízením dostaly do rukou „věštby mágů Ezry, Zoroastra a Melchiara, v nichž se lze dočíst v úplné a neporušené podobě i to, co se u Řeků čte v podobě zkomolené či kusé.“⁷⁶

Také Herma řadí Piko k pradávne teologii, neboť jeho nauku označuje jako *Mercurii Trismegisti prisca theologia*.⁷⁷ Nezávisle na něm také zmiňuje řeckou linii matematické filosofie. Když Pico v *Oratio* hovoří o svých matematických tezích⁷⁸ zdůvodňuje zavedení matematického způsobu filosofování tím, že ho pěstovali již pradávni teologové (*prisca theologi*), z nichž jmenuje, nejspíše podle Proklových údajů z *Platónské teologie*, Pýthagoru, Aglaofé-

⁶⁹ Tamtéž, s. 107; obdobně *Apologia, Opera omnia*, sv. I, s. 175.

⁷⁰ Pico della Mirandola, *O důstojnosti člověka / De dignitate hominis*, s. 108-111; stejně *Apologia, Opera omnia*, sv. I, s. 123.

⁷¹ Pico della Mirandola, *O důstojnosti člověka / De dignitate hominis*, s. 112-114, téměř shodně *Apologia, Opera omnia*, sv. I, s. 124.

⁷² Pico della Mirandola, *O důstojnosti člověka / De dignitate hominis*, s. 115.

⁷³ Tamtéž, s. 115; téměř stejně *Apologia, Opera omnia*, sv. I, s. 124.

⁷⁴ Pico della Mirandola, *O důstojnosti člověka / De dignitate hominis*, s. 97; stejně *Apologia: „...omnis sapientia, a barbaris ad Graecos, a Graecis ad nos mandavit“*, *Opera omnia* s. 119. Srov. Eusebios z Kaisareje, *Preparatio Evangelica* X,10, *Patrologia graeca* 21, 812-816; XIV,10, *Patrologia graeca* 21,1220 n..

⁷⁵ Pico della Mirandola, *O důstojnosti člověka / De dignitate hominis*, s. 102 n.

⁷⁶ *Supplementum Ficinianum* II, s. 272, cit dle Pico della Mirandola, *O důstojnosti člověka / De dignitate hominis*, s. 62, pozn. 22. Srov. S. A. Farmer, *Syncretism in the West: Pico's 900 Theses*, Renaissance Tapes, Tempe, Arizona 1998, s. 486-487.

⁷⁷ Pico della Mirandola, *O důstojnosti člověka / De dignitate hominis*, s. 96; srov. *Opera omnia*, s. 119; hermetické teze nesou název: *Conclusiones secundum priscam doctrinam Mercurii Trismegisti Aegypti*, viz S. A. Farmer, *Syncretism in the West*, s. 340-342.

⁷⁸ Viz S. A. Farmer, *Syncretism in the West*, s. 467-485.

ma, Filoláa, Platóna a rané platoniky. Jejich matematická nauka se však „nedbalostí potomků“ ztratila téměř beze stopy, Pico ji však po mnoha probdělých nocích znovu objevil.⁷⁹

Z roztroušených Píkových poznámek není úplně zřejmé, jaká byla souslednost prastarých mudrců, ale na základě záznamu rozhovoru se Savonarolou se zdá, že Pico uvažoval spíše unilineárně. Mirandola během diskuse obhajoval *veterum theologiam* její jednotou, která je způsobena tím, že její hlavní představitelé (Mojžíš, Pýthagoras, Hermés a Zoroaster) vycházejí z Mojžíše. Egyptský Hermés, nejvyšší kněz a král, byl současníkem Mojžíše a přejal jeho názory. I božská pýthagorejská filosofie vycházela z Mojžíšových nauk, kterou se Pýthagoras naučil v Egyptě. Podobně se blíží hebrejské pravdě i Platónovo učení. Mirandola tuto shodu přibližuje upraveným Númeniovým výrokem. Podle něj se mnozí domnívali, že Platón mluví jako samotný Mojžíš, jen řecky. Zoroaster zase ve svém učení především uctíval Boha, chtěl Boha poznat a jeho učení mnozí označovali jako magii nebo kabalou.⁸⁰

Kabalistické knihy obsahují „spíše náboženství křesťanské než mojžíšské“ a „pokud se týká jejich filosofického obsahu, člověk by téměř myslel, že čte Pythagoru nebo Platóna, jejichž učení jsou tak blízká křesťanské víře, že náš Augustin vyjadřuje Bohu svou hlubokou vděčnost za to, že se se spisy platoniků dostaly do jeho rukou.“⁸¹ Také v *Apologii* Pico uvádí, že po pečlivém studiu, *cum summa diligentia*, spatřuje v kabalistických knihách spíše náboženství křesťanské než židovské.⁸² V rozpravě se Savonarolou pak dále vyjadřuje přesvědčení, že se mu podaří dokázat, že křesťanské náboženství se z velké části shoduje s prastarou filosofií. Shoda spočívá především v tezích, které spojují všechna náboženství: Bůh je věčný a dokonalý a duše je nesmrtelná.⁸³ V křesťanské tradici jsou právě tyto teze základem víry, který lze dokázat přirozeným rozumem, ve srovnání s mystérii, jako je Trojice nebo Vtělení.⁸⁴ I v *Apologii* Mirandola znovu upozorňuje, že platónské učení, jak dosvědčuje Augustin, se považovalo za nejsvětější (*doctrina sanctissima*).⁸⁵

Podobně jako Ficino i Pico spatřuje v jednotlivých složkách tradice *prisca sapientia* především naději pro filosofii. Soudobí filosofové pasou jen po zisku a neusilují o pravdu. „Celý jejich život je totiž zasvěcen honbě za ziskem nebo uspokojování vlastní ctižádosti, a proto si nijak necení poznání pravdy pro ně samo.“⁸⁶ Existuje tedy naděje, že obratem do mi-

⁷⁹ Pico, *O důstojnosti člověka / De dignitate hominis*, s. 99-101. Téměř stejnými slovy Pico v *Apologii* říká, že matematický způsob filosofování zavedli *prisca Theologi*, zvláště Pýthagoras, Aglaofémos, Filoláos a Platón, ale nedbalostí potomků se vytratil, *ut vix vestigia ipsius ulla reperiamur (Opera omnia, s. 120)*.

⁸⁰ P. Crinitus, *Disputatio inter ... Savonarolam et Picum Mirandolam (= De honesti disciplina III,2, Lyon 1554)*, in Pico della Mirandola, *De hominis dignitate, Heptaplus, De ente et Uno*, ed. E. Garin, Vallichi, Firenze 1942, s. 81 n.: „*Hermes enim, qui Aegyptiis floruit, et qui maximus philosophus, maximus sacerdos et maximus rex fuit, certe cum Mose ipso consentit, eiusque opinioni magnopere accedit. Nam et Pythagorae divina illa philosophia, quam Magicem noncuparunt, magna ex parte ad Mosis disciplinas pertinebat: ut qui ad Hebraeos quoque eorumque doctrinas in Aegyptum usque perrexit, pluraque illorum sacra atque mysteria intellexerit. Nam Platonis etiam eruditio (ut constat) ad Hebraicam veritatem fere accedit; ex quo permulti eum germanum Mosem dixerunt, sed graece loquentem. Zoroastres autem ille, Oromasi filius, cum magicem quidem percoleret, nihil aliud accipiebat, quam Dei cultum, atque divinitatis studium...*“ Srov. D. P. Walker, *The Ancient Theology*, s. 50.

⁸¹ Pico della Mirandola, *O důstojnosti člověka / De dignitate hominis*, s. 113. Téměř stejně *Apologia, Opera omnia*, sv. I, s. 123, srov. Augustinus, *Confessiones VII,9*.

⁸² Pico della Mirandola, *Apologia, Opera omnia*, s. 123: „*religionem non tam Mosaicam quam Christianam*“.

⁸³ P. Crinitus, *Disputatio inter Savonarolam et Picum Mirandolam (= De honesti disciplina III,2)*, cit. ed. s. 81: „*...puto me posteris etiam probaturum Christi religionem magna ex parte cum veteri philosophia consentire...*“

⁸⁴ D. P. Walker, *Ancient Theology*, s. 49.

⁸⁵ Pico della Mirandola, *Apologia, Opera omnia*, s. 119, srov. s. 123: „*...Pythagoram ... et Platonem, quorum decreta ita sunt fidei Christiane affinia...*“.

⁸⁶ Pico della Mirandola, *O důstojnosti člověka / De dignitate hominis*, s. 85.

nulosti lidé opět najdou pravou a nezkaženou podobu filosofie, která bude sjednocena pravdou.

Víra v existenci pradávnej moudrosti přirozeně přetrvávala i po smrti hlavních představitelů renesančního platonismu. V roce 1498 vydal vatikánský knihovník Giovanni Nanni (Annius Viterbiensis) slavné dílo *Berosi sacerdotis Chaldaici Antiquitates*. Jednalo se o spis, který se vydával za autentický text historického pojednání legendárního babylónského mudrce Berosa, o němž se zmiňuje několik pozdně antických spisovatelů. Domněle pravé pasáže z Berosova spisu doprovodil Annius obsáhlými komentáři.⁸⁷ Nanni ve svém padělků předložil poprvé genealogii vědění, která se neodvozovala z židovských nebo řeckých zdrojů. Pramenem historického poučení zde měly být prastaré chaldejské záznamy sahající do doby před potopou. Na jejich základě sestavil své dějiny světa kněz Berosus, který žil dlouho před příchodem Alexandra Makedonského do Asie. Nanni ve své „edici“ Berosovy historie představuje především genealogii lidského rodu od Adama do doby vzniku jednotlivých národů po zmatení jazyků. Tato genealogie se shoduje s biblickým výkladem dějin a Berosos tak má dovědět pravdu Písma coby nezávislý a nezaujatý svědek.

Podle Nannihho mají všechny vědy původ u Adama, který v nich vyučoval své potomky. Před potopou tedy, podle údajných chaldejských pramenů, jež reprodukuje Berosos, existovala kvetoucí civilizace s vyspělými vědami a uměními.⁸⁸ Tyto znalosti se dochovaly u Noeho, který se stal novým otcem lidského rodu. Svých sedmáct dětí a jejich potomky vyučoval teologii, posvátné obřady i lidskou moudrost. Popsal *multa naturalium rerum secreta* a své znalosti předal skýthským kněžím v Arménii.⁸⁹ Nannihho „vydání“ Berosových dějin neobsahuje tajemství přírody zděděná od biblických patriarchů. Jen dává jasně najevo, že prvotní moudrost, která se uchovala u starých národů, byla mnohem blíže pravdě než řecké vědění, které sešlo z cesty jediné pravdy. Proti tomu Berosos čerpal pravdu z téhož zdroje (*ex eodem fonte*) jako Mojžíš. Řecká historie je podle Nannihho plná výmyslů a omylů, řecká filosofie je zcela k ničemu, nedává žádnou jistotu a obsahuje mnoho protikladných mínění a pochybností, zatímco pradávni barbaři znali pravdu předanou Adamovi Bohem. Tento zmatek, pochybnosti a nejistota zůstaly u aristotelských filosofů dodnes, dodává Nanni.⁹⁰ Naznačuje tak v duchu renesančního platonismu, že cesta ze současného nešťastného stavu vědění směřuje do minulosti.

Podobné myšlenky rozvíjel o čtyřicet let později další vatikánský knihovník, Agostino Steuco (1496-1549), ve své práci *De perenni philosophia* (1540). Steuco hned v úvodu uvádí, že v počátcích lidského rodu existovala pradávna moudrost, která byla společná všem lidem a která byla původně zjevena biblickým patriarchům. Jejich moudrost uchoval Noe. Spolu se svými dětmi po potopě vyučoval Chaldejce. Mezi nimi byl i Abrahám, který potom přinesl dávné vědění Hebrejcům a po nich Egypťanům. Od nich dávnou nauku převzali Řekové, kteří

⁸⁷ A. Grafton, *Forgers and Critics. Creativity and Duplicity in Western Scholarship*, Juliet Gardiner Books, London 1990, s. 54 n., 100-106; A. Grafton, *Defenders of the Text. The Traditions of Scholarship in an Age of Science, 1450-1800*, Harvard University Press, Cambridge, Mass. – London 1991, s. 80-103; R. Ligota, „Annius of Viterbo and Historical Method“, *Journal of the Wartburg and Courtald Institutes*, 50 (1987), s. 44-56; W. Schmidt-Biggeman, *Philosophia Perennis*, s. 421-428; W. Stephens, „When Pope Noah Ruled the Etruscans: Annus of Viterbo and His Forged ‚Antiquities‘“, *MLN* 119 (2004: Supplement), s. S201-S223.

⁸⁸ Annus Viterbiensis, *Berosi sacerdotis chaldaici antiquitatum libri quinque*, Antverpiae 1545, fol. 6r.

⁸⁹ Tamtéž, fol. 24r.

⁹⁰ Tamtéž, fols. 4v, 5v, 6v.

ji předali Římanům.⁹¹ Podobně jako renesanční platonici Steuco v dedikaci papeži Pavlu III. uvádí, že v pradávné době tvořily moudrost a zbožnost jednotu.⁹² Naneštěstí v průběhu času se pradávné vědění, které zjevil Bůh rodičům lidského rodu a jejich potomkům (*primo homini arcana sua sublimia revelarit*), stále více zatemňovalo a vytrácelo, až se nakonec dochovalo jen v podobě nejasných vyprávění, bajek a výmyslů. Prastarou, neměnnou a věčně stejnou filosofii je tedy třeba obnovit, aby svým světlem zahнала nashromážděné temnoty a prozářila celý svět.⁹³ Pravověrnost dávné nauky je zajištěna tím, že *prisca philosophia* obsahuje řadu dogmat shodných s *theologia vera*, jako je užívání stejných přívlastků pro Boha a přesvědčení o jeho trojjedinosti.⁹⁴

Víra v existenci prastaré moudrosti přetrvávala po celé 16. století. Najdeme ji ještě u Patriziho, který ji spojuje především s učením Herma Trismegista, jehož texty připojil jako dodatek ke své *Nova de Universis Philosophia* (1591). Podle Patriziho ze ztracených hermetických spisů, kde byla zachycena Hermova *pia erga Deum philosophia*, čerpali pýthagorejci a platonici teologii a etiku, zatímco aristotelikové a stoikové odtud převzali fyziku a medicínu. Jenže dnes, upozorňuje Patrizi, je aristotelské učení, které se vyučuje na univerzitách plně bezbožnosti, a proto by se zbožní křesťané měli obrátit právě k Hermovým spisům jakožto zdroji první a zbožné moudrosti.⁹⁵

Myšlenka prastaré teologie se sice objevuje především u platónsky orientovaných autorů, ale najdeme ji u aristoteliků, nežádka s polemickým ostnem vůči platonikům. Kupříkladu Scaliger ukazuje, že Platón se dočetl u starých proroků a Sibyl o příchodu Ježíše, ale těmto zprávám nerozuměl. Platón nepochopil pravdu zjevenou starým mudrcům, a tak zahrnul do své filosofie křesťanské prvky, aniž by jim plně rozuměl. Jiní myslitelé, jako byli Zoroaster, Hermés Trismegistos a Pýthagorás však zjeveným pravdám správně porozuměli a jejich filosofie se tedy shoduje v klíčových bodech s křesťanstvím. Podle Scaligera Aristotelés navazoval na tyto mudrce a přejal jejich ideje. Právě Aristotelova filosofie se tedy shoduje s křesťanstvím a v jistém smyslu představuje nejvlastnější završení tradice *prisca theologia*.⁹⁶

Od konce 16. století důvěra v existenci prastaré moudrosti postupně mizela. Dosti podstatným důvodem byla především ztráta víry ve starobylost domněle prastarých textů. Již v roce 1614 protestantský teolog Isaac Casaubon prokázal zejména filologickými prostředky, že hermetika nepocházejí z pozdní antiky, ale z doby císařského říma.⁹⁷ Ale změnila se i celková

⁹¹ A. Steuco, *De perenni philosophia libri X.*, lib. I., cap. 2, Basileae 1542, s. 4 n.

⁹² A. Steuco, *De perenni philosophia, Beatissimo Paulo*, bez paginace: „*Vera mihi semper in Philosophia visa est sententia, Sapientiam, atque Pietatem, ex eisdem fontibus nascentes, unumque ad finem respicientes, omnes quoque rationes alias, quibus consistant, habere conformes.*“

⁹³ Tamtéž I,2, s. 7.

⁹⁴ Tamtéž III,7-8, s. 170-173. Podrobněji viz H. Ebert, „Augustin Steuchus und seine Philosophia perennis“, *Philosophisches Jahrbuch* 42 (1929), s. 342-56, 510-526; 43 (1930), s. 92-100; C. B. Schmitt, „Perennial Philosophy: From Agostino Steuco to Leibniz“, s. 505-532.

⁹⁵ *Francisci Patricii Hermes Trismegistus*, Ferrariae 1591, repr. jako příloha v M. Mulsow (Hg.), *Das Ende des Hermetismus*, s. 321-328, zde viz 327b-328a. Srov. A. L. P. Bleuel, „Hermetische Texte in Francesco Patrizis *Nova de Universis Philosophia*“, in: M. Mulsow (Hg.), *Das Ende des Hermetismus*, s. 237-251.

⁹⁶ K. Sakamoto, „Creation, The Trinity and *Prisca Theologia* in Julius Caesar Scaliger“, *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 73 (2010), s. 195-207, zde s. 203-206. Podobnou strategii užil již před předtím Jacques Lefèvre d'Étaples ve Francii; viz P. Rice, „Humanist Aristotelianism in France“ in *Humanism in France at the End of the Middle Ages and in the Renaissance*, ed. A. H. T. Levi, Manchester University, Manchester 1970, s. 132-149.

⁹⁷ K tomu viz A. Grafton, *Defenders of the Text*, s. 145-164, něm. překlad in M. Mulsow (Hg.), *Das Ende des Hermetismus*, s. 283-303.

představa o smyslu vědění i způsobu jeho získávání.⁹⁸ Funkci zjevení pravdy z transcendence a jejího předávání mezi vyvolenými nahradila racionální metoda přístupná každému. Víru v dokonalou moudrost minulosti tak postupně začala nahrazovat víra v metodicky udržovaný vědecký pokrok, který bude naplněn v budoucnu, kdy lidé pochopí celou přírodu a porazí smrt, jak v to doufali Bacon a Descartes. Nová věda se tak na jedné straně stala faktorem, který výrazně přispěl k rozchodu s ideálem *prisca sapientia*. Na druhé straně ovšem víra v tuto ideu přetrvávala právě v diskusích o uspořádání přírody. Zejména autoři, kteří chtěli zachovat jednotu mezi novou mechanistickou, heliocentrickou vědou a obsahem bible, se často snažili doložit existenci prastaré Mojžíšovy přírodní filosofie, která více či méně explicitně obsahovala všechny nauky moderní vědy. Mezi zastánce takové představy patřili Komenský, ale třeba i Newton.⁹⁹ Není tedy oprávněné spojovat s novověkou přírodní filosofií a vědou pouze pokrokářskou víru v budoucnost. Stará fascinace dobou, kdy měli lidé blízko k bohům a mohli s nimi promlouvat, přetrvávala i v 17. století. Pronesené boží slovo mělo v 17. století stále ještě větší váhu než poznatek, k němuž dospěl člověk samostatně pomocí metody a světla rozumu.

⁹⁸ Srov. C. Blackwell, „Thales Philosophus: The Beginning of Philosophy as a Discipline“ in: D. R. Kelley (ed.), *History and the Disciplines. The Reclassification of Knowledge in Early Modern Europe*, University of Rochester Press, Rochester – New York 1997, s. 61-82.

⁹⁹ A. Blair, „Mosaic Physics and the Search for a Pious Natural Philosophy in the Late Renaissance“, *Isis* 91 (2000), s. 32-58; J. Červenka, *Die Naturphilosophie des Johann Amos Comenius*, Praha 1970, s. 170 – 189. K Newtonovi zvláště viz J. E. McGuire – P. M. Rattansi, „Newton and the ‚Pipes of Pan‘“, *Notes and Records of the Royal Society of London* 21 (1966), s. 108-143; B. D. Haycock, „The long-lost truth: Sir Isaac Newton and the Newtonian Pursuit of ancient Knowledge“, *Studies in History and Philosophy of Science* 35 (2004), s. 605-623; P. Rattansi, „Newton and the wisdom of the ancient“, in: J. Fauvel (ed.), *Let Newton Be!* Oxford 1990, s. 185-201; R. Westfall, „Newton and the Hermetic Tradition“, in: A. G. Debus (ed.), *Science, Medicine and Society in the Renaissance. Essays to honor Walter Pagel*, London 1972, vol. II., s. 183-198.