



## KNÍŽE POLEMIKY

Herůfek, Jan. *Commento sopra una canzone de amore v kontextu své doby*. Praha: Univerzita Karlova, Filozofická fakulta, 2020, 153 s.

Matouš Jaluška

Ústav pro českou literaturu AV ČR, v. v. i.

jaluska@ucl.cas.cz

Ústřední pojem monografie Jana Herůfka tvoří svornost (*concordia*), doplněná dalšími abstrakty, která s ní sémanticky sousedí anebo vůči ní stojí v kontrastu. Hrdinou knihy je Pico della Mirandola (1463–1494), aktér zlatého věku renesanční filozofie ve Florencii, autor proslavený rozpravou *O důstojnosti člověka*, známý též jako „kníže svornosti“, *princeps concordiae*. Toto Pikovo epiteton vychází z prostého faktu, že mezi jeho rodové državy náležela i Concordia nedaleko Modeny, nastolování svornosti mezi disparátními proudy myšlení se pro Pika nicméně stalo celoživotním tématem a Herůfkova monografie mapuje jednu z linií tohoto úsilí; knížecím epitetem se v textu rozhodně nešetří.

Svornost tu znamená nastolení souladu mezi Platonem a Aristotelem, a tedy de facto mezi mystikou a racionalitou, vírou a rozumem a v poslední instanci rovněž mezi pohanskou filozofií, židovskou kabalou a křesťanskou zvěstí. Inspirátorem podobných pokusů se v první polovině 15. století stal byzantský a posléze římský prelát Basilius Bessarion, proponent velikého sjednocení západní a východní církve na koncilu ve Florencii. Doba podobným pokusům přála.

Z první kapitoly, prezentované jako „pokus o portrét“, vychází Pico jako „přední vzdělanec své doby“, který se během studií intenzivně stýkal s aristoteliky i platoniky a také s řeckými a židovskými intelektuály. Pil z mnoha pramenů, mísil jejich vody a neustále se k nim podle hesla *ad fontes* vracel. Žádný u něj však nenabývá zřetelné dominance. Aristotelisko-averroistickou, „peripatetickou“ syntézu nepřijímá, neboť by tak ohrozil individualitu jednotlivých duší a tím umenšil svobodu a vznešenost lidských jedinců, florentský platonismus je podle něj příliš světský a současná židovská filozofie a teologie příliš jednostranně apologetická, zaměřená na konflikt s křesťanstvím. To cenné ve všech těchto tradicích se nejen u Pika, ale také u Marsilia Ficina a mnoha dalších intelektuálů oné doby soustředí do pojmu „dávná teologie“, *prisca theologia*.

Ficino tímto pojmem označuje nedokonalé, ale přesto alespoň částečně platné povědomí předkřesťanských myslitelů o věcech, které byly jasně vyjeveny teprve s příchodem Krista. Na začátku postupné cesty filozofů k Bohu u něj ležel v první fázi egyptský Hermés, nahrazený v další fázi perským Zoroasterem. Cílem zavedení pojmu u Ficina je propojení pozdního platonismu s křesťanstvím, načrtnutí spojení mezi Iamblichem z Chalkidy, Proklem a dalšími na jedné straně a Pavlem z Tarsu na straně druhé. Peripatetické tradici v této konstrukci náleží pouze přípravná funkce, zdrojem pravé racionality nemůže být Aristoteles, ale jedině myšlení Platonovo. Jednotlivé generace filozofů a pohanských teologů tak procházejí postupnou, diachronickou pedagogickou přípravou na spásu.

Pico oproti Ficinovi uvažuje mnohem synchronněji. U všech možných předkřesťanských pramenů (včetně protikladných filozofických škol) chce odhalit významovou svornost, *concordii* co do smyslu a podstaty (s. 55–56). Jedná se tedy o preskriptivně hermeneutický podnik. Pico jako křesťan ví to, co dávní lidé mohli jen tušit, a proto se jich dovede ptát tak, aby dostal žádoucí odpovědi. Pole tohoto tázání je ještě širší než u Ficina, Pico se obrací na Platona, Aristotela, vedle zoroastrismu a chaldejských věštek bere do hry rovněž myšlení orfiků, pythagorejců a dalších zdánlivě heterodoxních myslitelů. Role zjevovatele pravdy, k němuž mnohotvárná *prisca theologia* plyne jako řečiště slité z proudů, připadla Mojžíšovi, jemuž se pravda, později vtělená v Ježíši Kristu, ukázala před očima jako hořící keř na midjánské mezi. Subjektem, který se po této řeči snaží plout, se v tom nejobecnějším smyslu stává Adam, paradigmatický člověk disponující možností učit se a volit. Právě aktu svobodného rozhodnutí ohledně cíle lidského usilování připadá ve výseku Pikova myšlení, představeném v této knize, klíčová důležitost. Jak Herůfek demonstruje na Pikových kabalistických tezích, člověk musí v tomto světě vážit možnosti, posuzovat a dobře volit, aby sám nebyl po smrti souzen Azazelem, duchem svrženým do nejhlubších temnot (s. 99).

Jako klíčovou okolnost, která Pika nasměrovala k syntéze ve znamení hořícího keře, tu autor prezentuje traumatickou zkušenost jeho uvěznění po neúspěšném pokusu unést Margheritu, vdanou dámu jeho srdce. K aféře došlo roku 1486 a patrně na jejím základě se Pico rozhodl pro odvrát od smyslového světa. Právě důrazností tohoto odvrátu se citelně liší od Ficina.

K vykreslení rozdílu mezi dvěma florentskými platoniky užívá Herůfek jejich spor o povahu blahodárné lásky nad kancónou „Donna me prega“ Guida Cavalcantiho, jednoho z výrazných básníků florentského duecenta. Tato učenecká báseň o lásce lákala komentátory již od přelomu 13. a 14. století. Marsilio Ficino se k ní vyjádřil ve svém spisu *De amore* (rukopisně 1469, tiskem 1484), který má formu komentáře k Platonovu *Symposiu*, inscenovaného jako hostina. Jádrem Ficinova gesta (které kyne jeho intelektuálním soupeřníkům i širší tradici toskánské literatury) je integrace Cavalcantiho do platonicky orientovaného systému péče o duši a výchovy člověka. V tomto systému se cesta dobrého milence odehrává jako postupné zjemňování a zobecňování konkrétních počátků a reakcí na ně. Milenci se přitom tříbí především pomocí mimesis, imitace dobrých vzorů — a jako dobrý imitátor Sokrata je v sedmé knize *De amore* veleben právě Guido Cavalcanti.

Pico della Mirandola na tento text s odstupem odpověděl v *Commentu*, k němuž se hlásí název recenzované knihy. Práci na něm zahájil v přelomovém roce 1486 a nedokončil ji, načrtnuté myšlenky zřejmě přenesl do pozdějších, objemnějších spisů. Jak se v *Commentu* ukazuje, prvním krokem k pikovské syntéze oproti ficinovské musí být gesto rozdělení, tedy vymezení pojmů. A právě v tomto bodě podle Pika selhává Cavalcanti jako autor i Ficino jako čtenář. V kancóně se totiž hovoří obecně o lásce, bez upřesnění, zda se jedná o lásku žádoucí, intelektuální, anebo o prostou pozemskou lásku, utopenou v korumpujícím čase a závislou na nespolehlivých smyslech. Zatímco Ficino považuje Cavalcantiho za „sókratovského vozataje ideální nebeské lásky“ (s. 74), Pico ve svém čtení dochází k opačnému závěru, Cavalcanti velebí pozemskou lásku k obyčejné ženě, která je však podle Pikova systému povahou měkká, reprezentuje sudá, a tedy na jiných závislá a nestabilní čísla, a proto je jako opora růstu duše k Bohu přinejlepším bezcenná.





Proti Ficinově vzestupné trajektorii patření na krásu, spojené s Platonovou zasvětitelkou Diotimou, Pico staví žebřík Jákobův, při jehož zdolávání je zapotřebí učinit již na prvním stupni pevné rozhodnutí a vzdát se „veškerého obdivu k tělesné kráse“ (s. 105). Člověk spějící k vrcholu blaha má podle něj krásu doslova „prokouknout“ a odsunout jako oponu, aby dohlédl za krásné (či ošklivé) počitky, pod povrch věcí. Úkolem pro člověka se stává aktivace intelektuálního zrění a nalezení nebeské krásy, jejíž záblesk poprvé zahlédne na čtvrtém stupni žebříku; ta s krásou pozemskou vůbec nesouvisí.

Co čeká na vrcholu, co je cílem lásky? Jak Herúfek průběžně zdůrazňuje, Pikovo zkoumání dávné teologie má širší záběr než to Ficinovo. Autor *Commenta* se tudíž neobešel bez pomocníků a prostředníků, jimiž se pro zkoumání cílů lásky stali zejména židé a židovští konvertité ke křesťanství, kteří mu tlumočili kabalou, a to především jako starou a ústně předávanou tradici mystického a alegorického výkladu starozákonního textu. Pro hebrejskými zdroji (a občas také překladatelskými falzy) inspirovaného Pika se cílem lásky stává blaženost, *felicitas*, spojená v rámci milostného diskurzu s konceptem smrti polibkem (*binsica, mors osculi, morte di baccio*), tedy s vytržením člověka směrem k objektu jeho touhy, které mu doslova vyrazí duši z těla a spojí ji s božským v té nejvrcholnější „konkordanci“, svorném sjednocení toho, co na tomto světě sjednotit nelze. Takovou smrtí hynuli starozákonní proroci s Mojžíšem v čele — a takový má být i konec o sebe pečujícího platonického intelektuála, vždyť „Platón nebyl ničím jiným než attickým Mojžíšem“ (s. 95), jak píše Pico ve spisu *Heptaplus* v návaznosti na podobná vyjádření jednoho ze svých informátorů, židovského konvertity ke křesťanství Flavia Mithridata.

V tomto bodě stojí Pikův konkordanční projekt na prosté a v jeho době obvyklé substituční teologii, podle níž křesťanská církev v roli vyvolené komunity nahrazuje židovskou synagogu. Tento pohled je tu jen doveden o kus dál, směrem k mystickým naukám. I ty lze lidu synagogy vyvlastnit — podle Pikova spisu *O důstojnosti člověka* mezi křesťany a židy „není snad žádná sporná otázka, v níž bychom je [...] s pomocí kabalistických spisů nemohli usvědčit z omylu“ (s. 95). Takto vyvlastněné nauky Pikovi následně poskytují klíč ke korekci Ficinova platonismu, jež uplatňuje právě ve svém *Commentu* ke Cavalcantiho básni. Na místo pozitivního zrění krásy přitom klade negativní teologii, na níž se kabalisté (jež čte v latinských překladech a parafrázích Mithridata a dalších) shodnou s tím, „co čteme den co den u Pavla [z Tarsu] a Dionysia [Areopagity]“ (s. 93).

O Pikovi se obvykle mluví jako o zázračném dítěti. Tuto tradiční linii Jan Herúfek oslabuje. Namísto toho svého protagonistu líčí jako člověka, který si poměrně klopotně osvojuje nástroje nutné pro naplnění velkých plánů a vášnivě se vrhá do polemik, v nichž chce získané dovednosti co nejrychleji (a někdy ukvapeně) zúročit. Kolem něj i za jeho účasti neustále zuří boj o to, jak nejlépe provést syntézu všech znovuoobjevovaných kulturních statků, které jsou v severní Itálii k mání, a hlavně o to, kdo mezi syntetiky zaujme první místo.

V souladu s aktuálním stavem bádání Herúfek sleduje především hebrejské zdroje Pikova myšlení a jeho spirituální orientaci, důraz položený na to, aby byla na cestě duše k Bohu láska vedena filozofií, ne naopak. Jde přitom o filozofii, která se mění v teologii, je si vědoma vlastní nedostatečnosti tváří v tvář milosti a velikosti Boha, k němuž kráčí, a proto cestou odhazuje vše, co může. Proměňuje se tak v důsledek

v apofatickou mystiku. Právě na této rovině by mohlo být plodné — v knize absentující — hlubší zasazení Pikova myšlení do poetické tradice, s níž jeho *Commento* zachází, totiž mezi obrazy nedostupných a mlčících objektů touhy. Těmito objekty se mohou stát pozemské dámy, světice, anebo emanace Boha, který o sobě možná jednou, až toužící básník nebo filozof došplhá tam, kam jen může, dá vědět. Bude to dávno potom, co se dotyčný lidský aktér rozhodl, jaké touze bude sloužit. A první opravdový kontakt s objektem tohoto toužení mu přinese smrt..

