

Západočeská univerzita v Plzni
Fakulta filozofická

Bakalářská práce

Tělo a tělesnost v renesanční filosofii, medicíně a umění
Martina Hladová

Plzeň 2015

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Katedra filozofie

Studijní program Humanitní studia

Studijní obor Humanistika

Bakalářská práce

Tělo a tělesnost v renesanční filosofii, medicíně a umění

Martina Hladová

Vedoucí práce:

PhDr. Jana Černá Ph. D.

Katedra filozofie

Fakulta filozofická Západočeské univerzity v Plzni

Plzeň 2015

Prohlašuji, že jsem práci zpracovala samostatně a použila jen uvedených pramenů a literatury.

Plzeň, duben 2015

.....

Ráda bych poděkovala vedoucí mé práce PhDr. Janě Černé Ph.D. za cenné rady a připomínky, zapůjčení literatury a především ochotu a čas, který strávila vedením mé práce.

Obsah

1	Úvod	1
2	Renesanční diskuse o důstojnosti člověka	3
2.1	Juan Luis Vives	4
2.1.1	Fabula de homine.....	4
2.2	Fernán Peréz de Oliva	8
2.2.1	Diálogo de la dignidad del hombre.....	8
3	Lidské tělo v renesanční medicíně.....	12
3.1	Anatomie v renesanci.....	14
3.2	Jan Jessenius.....	14
3.2.1	Anatomiae, Pragmae.....	15
3.3	Marsilio Ficino.....	21
3.3.1	De vita libri tres.....	22
4	Projevy tělesnosti v renesanční literatuře.....	27
4.1	Giovanni Boccaccio	29
4.1.1	Dekameron	29
4.2	Francois Rabelais	32
4.2.1	Gargantua a Pantagruel.....	32
5	Závěr	35
6	Použitá literatura	37
7	Resumé.....	41

1 Úvod

Tématem mé bakalářské práce je Tělo a tělesnost v renesanční filosofii, medicíně a literatuře. Práce prezentuje pomocí vybraných textů renesanční epochy způsob, jakým vnímali lidské tělo autoři filosofických pojednání, doboví lékaři a taktéž spisovatelé. Mým záměrem je především zasadit jednotlivé texty do širšího dobového kontextu a dokázat tak blízký vztah výše zmíněných oblastí. Dále bych ráda poukázala na „zaujetí“ lidskou tělesností a především její kladné hodnocení, které se v renesanci stalo součástí antropocentrických představ.

Záměrem práce je poukázat na shodné momenty jednotlivých textů reprezentujících renesanční myšlení, které jsou následně porovnávány. Text je tedy příspěvkem interdisciplinární povahy, jenž analyzuje vztah několika vybraných oblastí a představuje prvky charakteristické pro úvahy o člověku s ohledem na téma tělesnosti.

Práce je rozdělena do tří částí. V první části jsem věnovala pozornost diskusím o důstojnosti člověka a jeho postavení a úloze v rámci universa. Za tímto účelem jsem zvolila pojednání španělských humanistů Juana Luise Vivese a Fernána Peréze de Olivy, která prezentují lidskou bytost jako nejdokonalejší boží stvoření, jež je hodno chvály a obdivu. Zvolené texty jsou porovnávány především s traktátem Pica della Mirandoly, ale i s dalšími dobovými příspěvky s obdobnou tematikou. Kladný postoj zmíněných autorů vůči člověku je pro období renesance charakteristický a přispívá tak k jejímu jednoznačně pozitivnímu hodnocení. Přestože práce na základě analyzovaných pramenů reprezentativní povahy z převážné části prezentuje renesanci skutečně jako období rozkvětu umění a vědy, v němž byl člověk vnímán jako nejdokonalejší bytost, francouzský historik Jean Delumeau (1923) upozorňuje na skutečnost, že renesance je vnímána jako tzv. zlatý věk pro svůj konečný úspěch. Takové hodnocení je dle Delumeaua značně zjednodušené. V období mezi lety 1400 - 1800 probíhaly v Evropě i mimo ni války, lid byl sužován morovými epidemiemi a kacířskými procesy - tyto a další společenské jevy vzbuzovaly v člověku strach a pocit nejistoty¹ a promítly se také do filosofických a literárních děl.

Ve druhé části práce budou prostřednictvím vybraných děl představeny dva odlišné přístupy renesanční medicíny. Přístup akademických učenců k lidskému tělu blíže přiblíží anatomický spis Jana Jessenia, který otázku lidské tělesnosti zpracovává podobně jako španělští humanisté Juan Luis Vives a Fernán Pérez de Oliva. Jessenský

¹ DELUMEAU, Jean. *Strach na západě ve 14.-18. století*, s. 33-36.

ale na rozdíl od španělských autorů lidské tělo prezentuje především jako objekt anatomického zkoumání, které legitimizuje teologicky. Vztah člověka k Bohu hraje ve všech těchto pojednáních ústřední roli, neboť dokonalost lidského stvoření vyplývá z dokonalosti stvořitele.

Rozsáhlejší dílo italského novoplatonika Marsilia Ficina *De vita libri tres* přistupuje k lidskému tělu a jeho vztahu ke kosmu odlišně. Ficino rovněž vnímá člověka jako boží výtvar, ale své učení opírá především o kosmologii, kterou dále doplňuje prvky magie. Ústředním tématem Ficinova textu je melancholie, do které autor často upadal. Z tohoto důvodu koncipuje dílo především jako praktický návod, jak se obtíží způsobených melancholickými stavy zbavit.

Třetí kapitola pojednává o beletristických dílech italského spisovatele Giovanniho Boccaccia a francouzského literáta Francois Rabelaise. Obě tato díla, *Dekameron* i *Gargantua a Pantagruel*, reflektují ony negativní aspekty života renesančního člověka, o nichž se zmiňuje Delumeau, a představují způsob, jakým vnímali člověka a jeho tělo renesanční umělci. Boccaccio ve svém díle prezentuje člověka jako bytost zbožnou a zároveň tělesnou a dává prostor lásce včetně jejich fyzických projevů, které neodsuzuje jako hřích. Rabelais si jako lékař všímá zejména projevů fyziologických procesů, které v průběhu celého díla satiricky komentuje.

Téma tělesnosti v renesanci nabízí řadu dalších možností interpretace. Tato bakalářská práce se zaměřuje pouze na některé aspekty tělesnosti ve vybraných reprezentativních textech.

2 Renesanční diskuse o důstojnosti člověka

Jedním z klíčových témat renesanční filosofie je problém důstojnosti člověka. Problematikou postavení člověka ve světě se pochopitelně zabývali již antičtí filosofové a s ohledem na křesťanskou tradici bylo toto téma blízké také středověkým myslitelům. Tradiční úvahy o důstojnosti člověka mají několik zdrojů. Především je to biblická představa člověka jako obrazu božího, který má moc vládnout světu. S touto představou je možné se setkat již v antické literatuře. Z antiky pochází také představa určení člověka podle jeho zvláštního postavení v rámci přírody. Velký vliv na vznik traktátů o povaze člověka měla samozřejmě také křesťanská nauka o vtělení.²

V období středověku převažovaly nad chválou důstojnosti člověka lamentace nad nicotností lidského bytí. Jako příklad lze uvést spis papeže Inocence III. z roku 1195 *O bidě lidské existence*, který prezentuje člověka jako bytost ze všech nejubožejší.³ Během 15. století však vzniká řada optimisticky laděných traktátů a pojednání týkajících se lidské existence. Chvále a oslavám lidského bytí věnovali prostor např. italští myslitelé Gianozzo Manetti (*O důstojnosti a vznešenosti člověka*, 1452), Giovanni Pico della Mirandola (*O důstojnosti člověka*, 1496) či Pietro Pomponazzi (*O nesmrtelnosti duše*, 1516).⁴ Pojednání vyzdvihující vznešenost člověka a krásu lidského těla i ducha renesanční epoše sice dominují, ale paralelně s nimi vznikají také díla odlišného rázu. Mezi taková patří skepticky laděný soubor esejů francouzského humanisty Michela de Montaigna, který vzniká v letech 1580-88. Montaigne sice vyzdvihuje božský původ člověka, ale také připouští jeho slabosti a nedostatky a zejména upozorňuje na pomíjivost lidského života.⁵

² NEJESCHLEBA, Tomáš. „Kníže svornosti“ Giovanni Pico della Mirandola. In: PICO DELLA MIRANDOLA, Giovanni. *O důstojnosti člověka = De dignitate hominis*, s. 20.

³ Tamtéž, s. 21, A. Ch. Gorfunkel upozorňuje na skutečnost, že Inocenc III. zamýšlel napsat druhou část traktátu, by věnoval velikosti člověka. Je tedy nutné vyvarovat se zobecňující jednostranné interpretace. Srov. GORFUNKEL, Alexandr Chaimovič. *Renesanční filozofie*, s. 51.

⁴ NEJESCHLEBA, Tomáš. „Kníže svornosti“ Giovanni Pico della Mirandola. In: PICO DELLA MIRANDOLA, Giovanni. *O důstojnosti člověka = De dignitate hominis*, s. 20-21.

⁵ KELLER, Abraham C. Montaigne on the dignity of man, s. 43-46. Montaigne rozhodně nepovažuje lidskou bytost za dokonalou, jak se domnívala řada humanistů před ním. Dle jeho názoru nemůže být žádný tvor dokonalý, ale přesto každé stvoření zastává v rámci universa významnou úlohu. KELLER, Abraham C. Montaigne on the dignity of man, s. 52.

2.1 Juan Luis Vives

Traktát *Fabula de homine* napsal španělský humanista Juan Luis Vives (1493-1540) roku 1518 v Lovani, kde působil jako vychovatel a učitel vlámského šlechtice Williama de Croy. Toto krátké pojednání připomínající svou formou spíše pohádku představuje Vivesovy rané názory na povahu a úděl člověka.⁶ Vives čerpá především ze své znalosti Ciceronových spisů (*De legibus*, *De natura deorum*) a zároveň se nechává inspirovat dílem staršího italského filosofa a myslitele, Pica della Mirandoly (1463-1494). Stejně jako Pico, i Vives chápe lidské tělo a duši jako dvě univerzální, rovnocenné součásti lidské podstaty. Lidský život pak přirovnává k ději na divadelním jevišti. S touto myšlenkou se setkáme již v dílech stoiků a novoplatoniků. Vivesova originalita spočívá především v zasazení děje do mytologického prostředí.⁷

2.1.1 Fabula de homine

Na začátku příběhu vytváří Jupiter velkolepý amfiteátr, dokonale promyšlený svět, do jehož středu umisťuje Zemi, jež se stává divadelním jevištěm. Jako původce a stvořitel tohoto nádherného a různorodého světa, ovlivňuje Jupiter veškeré následné dění.⁸

Vrcholem her probíhajících na jevišti je výstup člověka, který je rovněž Jupiterovým výtvozem. Postupně odhaluje mnoho podob, které sdílí se svým božským otcem. Podílí se na Jupiterově nesmrtelnosti, moudrosti i prozíravosti, sdílí jeho paměť i veškerý talent.⁹ Kromě jiného sdílí Jupiterův herec rovněž božskou schopnost sám sebe utvářet.¹⁰ Postupně tak představuje jednoduchý život v podobě rostliny, satiricky předvádí jednotlivá zvířata a nakonec se na jeviště vrací jako spravedlivý a laskavý člověk zakládající města a respektující authority, čímž dokazuje, že je bytostí sociální a politickou.¹¹

⁶ CASINI, Lorenzo. Juan Luis Vives [Joannes Ludovicus Vives], *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*

⁷ LENKEITH, Nancy. Introduction. In: Cassirer, E. - Kristeller, P. O. *The Renaissance Philosophy of Man: Petrarca, Valla, Ficino, Pico, Pomponazzi, Vives*, s. 385.

⁸ VIVES, Juan Luis. A fable about man. In: Cassirer, E. - Kristeller, P. O. *The Renaissance Philosophy of Man: Petrarca, Valla, Ficino, Pico, Pomponazzi, Vives*, s. 387.

⁹ Tamtéž, s. 388-389.

¹⁰ Podle Nancy Lenkeith nemá tento jedinečný dar žádné opodstatnění a nelze ho chápat jako v případě Baconovy koncepce, kdy nadvláda člověka slouží k osvojení si vědeckých poznatků a k ovládnutí přírody. Srov. LENKEITH, Nancy. Introduction. In: Cassirer, E. - Kristeller, P. O. *The Renaissance Philosophy of Man: Petrarca, Valla, Ficino, Pico, Pomponazzi, Vives*, s. 386.

¹¹ VIVES, Juan Luis. A fable about man. In: Cassirer, E. - Kristeller, P. O. *The Renaissance Philosophy of Man: Petrarca, Valla, Ficino, Pico, Pomponazzi, Vives*, s. 389.

Schopnost proměnlivosti člověka se shoduje s možností volby a sebeutváření v Picově *Pojednání o důstojnosti člověka*. Bůh podle Pica nedává člověku pevnou formu a nechává na něm, aby si sám zvolil svou přirozenost na základě svobodné volby. Člověk má právo se rozhodnout, zda se stane rostlinou, zvířetem nebo andělem.¹² Není tedy nijak omezen a jako svéprávný a vážený sochař a výtvarník utváří sebe sama do takové podoby, kterou upřednostní. Je tedy možné, že poklesne na úroveň zvířete, ale stejně tak může být povznesen k božskému.¹³ Právě tato schopnost vlastní pouze člověku si podle Pica zaslouží obdiv, neboť člověk se tak stává „každým tělem“ a „vším stvořením“, „*sám sebe utváří, sám sebe formuje a přeměňuje v jakoukoli tělesnou podobu a v osobitou přirozenost libovolného stvoření*“.¹⁴

Vives tak navazuje na Picovu koncepci, když nechá člověka, aby nejprve překonal podstatu lidství i vlastnosti nižších bohů a přiblížil se svému stvořiteli. Jeho člověk přetváří nakonec sám sebe do podoby božské bytosti. Odměnou za dokonalé a přesvědčivé ztvárnění pána a krále bohů je mu možnost sdílet s bohy jejich lóži, kam vstupuje nahý, ve své přirozenosti.¹⁵

Následující pasáž věnuje Vives podrobnému popisu lidské tělesnosti. V této části zdůrazňuje dokonalost uspořádání lidského těla, jehož části jsou vzájemně propojeny a jakákoliv změna by narušila harmonii, krásu a účinnost, s jakou bylo tělo uzpůsobeno k životu.¹⁶ Významnou roli přisuzuje očím člověka, které se stávají nejušlechtlejší částí lidské tváře a zároveň oknem do lidské duše.¹⁷ Dále autor oceňuje zejména lidské paže, neboť prsty, jimiž jsou paže i nohy zakončeny, umožňují člověku provozovat mnoho rozličných činností.¹⁸ Z této části je znovu patrné, že Vives klade důraz na vlastní aktivitu člověka, skrze kterou určuje způsob svého bytí. Lidská substance podle něj obsahuje jednotlivé substance přírody, díky čemuž má člověk moc nad hmotným

¹² NEJESCHLEBA, Tomáš. „Kníže svornosti“ Giovanni Pico della Mirandola. In: PICO DELLA MIRANDOLA, Giovanni. *O důstojnosti člověka = De dignitate hominis*, s. 24. Vives čerpá jednoznačně z Picova díla, ale možnost volby lidské přirozenosti není ani v Picově pojednání revoluční. Pico della Mirandola pravděpodobně vychází z Origénových myšlenek, neboť i církevní spisovatel uvádí, že člověk se může stát rostlinou, zvířetem či andělem. Kořeny koncepce člověka, jenž si svobodně volí a není ze své přirozenosti určen, lze tedy nalézt již ve 3. století. NEJESCHLEBA, Tomáš. „Kníže svornosti“ Giovanni Pico della Mirandola. In: PICO DELLA MIRANDOLA, Giovanni. *O důstojnosti člověka = De dignitate hominis*, s. 28.

¹³ PICO DELLA MIRANDOLA, Giovanni. *O důstojnosti člověka = De dignitate hominis*, s. 57.

¹⁴ Tamtéž, s. 61.

¹⁵ VIVES, Juan Luis. A fable about man. In: Cassirer, E. - Kristeller, P. O. *The Renaissance Philosophy of Man: Petrarca, Valla, Ficino, Pico, Pomponazzi, Vives*, s. 390.

¹⁶ Tamtéž, s. 391.

¹⁷ Tamtéž.

¹⁸ Tamtéž.

světem a zvířaty, disponuje morální mocí nad sebou samým a politickou moc nad těmi, s nimiž vstupuje do vztahu jako člen rodiny, státu a společnosti.¹⁹ V tomto směru připomíná *Fabula de homine* Manettiho spis *O důstojnosti a vznešenosti člověka*. I Manetti klade důraz na aktivní přístup člověka, jehož úkolem je činnost a poznání. Člověk zaujímá v řádu světa zcela výjimečné místo a všechna jsoucna byla stvořena, aby mu sloužila.²⁰

Aktivita člověka ale není jediným společným prvkem obou pojednání. Manettiho spis je věnován především kráse a velikosti člověka jako nejvyššího božského výtvaru. Ustrojení lidského těla svědčí o jeho kráse a účelnosti, o optimálním uzpůsobení k činnosti a poznání, v nichž spočívá hlavní určení člověka.²¹ Podle Manettiho učinil Bůh člověka nejkrásnějším, nejušlechtilejším, nejmoudřejším, nejsilnějším a nejmocnějším tvorem. Jeho krása je srovnatelná s krásou světa. Člověk byl stvořen, aby zažíval na světě slast, svět byl stvořen, aby tuto slast působil. Lidská krása tedy odráží krásu vesmíru.²²

Podobnost člověka s jeho stvořitelem se nevztahuje pouze na tělesnou stavbu, ale také na mysl, jež je plná moudrosti, prozíravosti, poznání a rozumu.²³ Díky těmto božským vlastnostem člověk dokázal vytvořit domy i celá města, byl schopný pracovat s různými materiály a vyznal se v užívání bylin.²⁴ Podle Vivese je zvlášť pozoruhodné, že tyto své výtvary dokázal člověk pojmenovat. Schopnost obsáhnout několika znaky obrovské množství zvuků, jaké vydává lidský hlas, je výsadou lidské bytosti. Umožňuje člověku sdílet svou kulturu i znalosti s budoucími generacemi, dovoluje vznik zákoníku v písemné formě a má zásadní vliv také na vztah člověka k náboženství, tedy i ke svému stvořiteli.²⁵

¹⁹ LENKEITH, Nancy. Introduction. In: Cassirer, E. - Kristeller, P. O. *The Renaissance Philosophy of Man: Petrarca, Valla, Ficino, Pico, Pomponazzi, Vives*, s. 386.

²⁰ NEJESCHLEBA, Tomáš. „Kníže svornosti“ Giovanni Pico della Mirandola. In: PICO DELLA MIRANDOLA, Giovanni. *O důstojnosti člověka = De dignitate hominis*, s. 22.

²¹ GORFUNKEL, Alexandr Chaimovič. *Renesanční filozofie*, s. 52.

²² Tamtéž, s. 52-53.

²³ VIVES, Juan Luis. A fable about man. In: Cassirer, E. - Kristeller, P. O. *The Renaissance Philosophy of Man: Petrarca, Valla, Ficino, Pico, Pomponazzi, Vives*, s. 392.

²⁴ Tím Vives znovu upozorňuje na nutnou aktivitu člověka, která vede k jeho rozvoji a na kterou poukázal v textu již několikrát.

²⁵ VIVES, Juan Luis. A fable about man. In: Cassirer, E. - Kristeller, P. O. *The Renaissance Philosophy of Man: Petrarca, Valla, Ficino, Pico, Pomponazzi, Vives*, s. 392. Schopnost pojmenování věcí a tvorů je člověku vlastní již od jeho stvoření. Vives i Pico vycházejí z biblického pojetí člověka a odkazují zde na okamžik, kdy Bůh dává Adamovi možnost přisoudit jména všem živým tvorům. Gn 2,18-2,22.

Text oslavující lidskou krásu reprezentuje pro renesanční humanismus typický antropocentrismus.²⁶ Vives klade důraz na božský původ člověka a vyzdvihuje především jeho postavení v kosmu. Pro renesanci jsou takové koncepce, které člověka staví do středu vesmíru, charakteristické. Člověk se stává jakýmsi mikrokosmem – jeho duše je středem hierarchicky uspořádaného universa a sám se tak stává místem, v němž se střetávají vlastnosti vyššího a nižšího světa.²⁷

Ačkoliv je v tomto Vivesově díle vyzdvihována především tělesnost člověka, španělský humanista se v závěrečné etapě svého života věnoval poměrně intenzivně otázce lidské duše, kterou podrobněji rozpracoval v díle z roku 1538 *De anima et vita*.²⁸ V tomto díle se Vives snaží o výklad interakce duše s tělem. Duši zde chápe jako činitele ovládající lidské tělo, jež je uzpůsobeno k životu. Tělo tedy veškerou činnost vykonává prostřednictvím duševní síly.²⁹

²⁶ GORFUNKEL, Alexandr Chaimovič. *Renesanční filozofie*, s. 51.

²⁷ NEJESCHLEBA, Tomáš. „Kníže svornosti“ Giovanni Pico della Mirandola. In: PICO DELLA MIRANDOLA, Giovanni. *O důstojnosti člověka = De dignitate hominis*, s. 23. Představa člověka jako mikrokosmu se rovněž objevuje již v antice. Za pravděpodobný zdroj renesančních úvah na toto téma můžeme považovat Platónovy dialogy *Filébos* a *Timaios*. Kromě Pica a Ficina se o Platónova díla opírá např. Paracelsus. Jeho kosmologie zahrnuje vedle koncepce mikrokosmu také biblickou představu člověka, která rozlišuje přirozené a nadpřirozené složky člověka. Paracelsus ve svém díle *Astronomia magna* (1537/38) nejspíše čerpá právě z Ficiny a Picovy antropologie a mezi tělo a duši člověka začleňuje tělo či duši astrální. ŽEMLA, Martin. Paracelsovo pojetí člověka. In: NEJESCHLEBA, Tomáš a kol. *Pojetí člověka v dějinách a současnosti filosofie*. I. Od antiky po renesanci, s. 113-114.

²⁸ CASINI, Lorenzo. Juan Luis Vives [Joannes Ludovicus Vives], *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*

²⁹ Tamtéž.

2.2 Fernán Pérez de Oliva

Španělský humanista Fernán Pérez de Oliva (1494-1531) se ve svém díle *Diálogo de la dignidad del hombre* rovněž zabývá tématem lidské důstojnosti. Na rozdíl od Vivese ale porovnává oba tradiční pohledy na úděl člověka – prezentuje jak optimistické úvahy o lidské velikosti a důstojnosti, tak také koncepce, v nichž je člověk vnímán jako bytost ubohá a nicotná. Pojednání nestihl Oliva dokončit, v jeho práci pokračoval Francisco Cervantes de Salazar, který dílo vydal roku 1546.³⁰ Na rozdíl od Olivových historických spisů nebyla práce až do 2. pol. 18. století příliš známá, neboť byla zařazena na Index zakázaných knih.³¹

Autor se, stejně jako jeho předchůdce Juan Luis Vives, inspiroval řadou antických spisů i středověkých pojednání na toto téma a lze přirozeně předpokládat, že měl k dispozici také Vivesovo dílo. Pesimisticky laděná část dialogu navazuje na výše zmíněný středověký traktát papeže Inocence III. a také na méně známé *Meditace* Svatého Bernarda. Naopak převažující optimisticky laděné názory vyzdvihující důstojnost člověka zřetelně čerpají z děl italských autorů Pica della Mirandoly a Gianozza Manettiho.³²

2.2.1 Diálogo de la dignidad del hombre

Prostřednictvím postav Aurelia a Antonia uvádí Oliva nejprve argumenty přesvědčující čtenáře o bédnosti člověka, kterým posléze oponuje.³³ Pesimistický Aurelio zdůrazňuje nejdříve samotu člověka. Podle něj je člověk bytostí nicotnou a žalostnou. Rodí se s pláčem a sténáním, neboť si uvědomuje utrpení, které během svého života podstoupí. Pozoruhodné také je, že na rozdíl od jiných mláďat, člověk ještě dlouho po narození není schopen se pohybovat.³⁴ Příčinu lidského utrpení vidí Aurelio v neschopnosti člověka porozumět podstatě věcí. Lidský život je pomíjivý, stejně jako veškerá lidská činnost a její produkty. Svět, v němž člověk žije, je ubohé, neustále se proměňující a pomíjivé místo a člověk nedisponuje žádnými mimořádnými schopnostmi,

³⁰ TICKNOR, George. Didactic Poetry and Prose – Castilian Language In: *History of Spanish Litterature 2*, s. 536-537.

³¹ GUTWIRTH, Elizabeth. Introduction. In: KRAYE, Jill. *Cambridge Translation of Renaissance Philosophical Texts: Moral Philosophy*, s. 37.

³² Tamtéž.

³³ FÍŘTOVÁ, Iveta. Fernán Pérez de Oliva a jeho pojednání o důstojnosti člověka. In: ČERNÁ, Jana a kol. *Španělsko a Nový svět v době vlády Habsburků: věda, umění, filosofie*, s. 126.

³⁴ PERÉZ de OLIVA, Fernán. Dialogue on the Dignity of Man: Selection. In: KRAYE, Jill. *Cambridge Translation of Renaissance Philosophical Texts: Moral Philosophy*, s. 38.

keré by mu umožnily se před možnými nástrahami a utrpením bránit.³⁵ Malý, omezený prostor, jaký byl člověku vymezen k životu v rámci universa, determinuje úděl člověka a podtrhuje jeho nicotnost.³⁶

Dále poukazuje Aurelio na nedostatky a omyly, jež vedou člověka k chybným závěrům. Lidské smysly jsou podle něj nedokonalé a jsou proto příčinou neustálého pocitu nejistoty. Člověk si je těchto svých nedostatků patrně vědom, neboť o svých rozhodnutích často pochybuje. Z toho důvodu neustále hledá pevné základy, které by mu pomohly porozumět životu. Své argumenty zakončuje Aurelio prohlášením, že na pomíjivém lidském životě nelze nic obdivovat.³⁷

Aureliovy názory na lidskou ubohost lze srovnat s traktátem Poggia Braccioliniho *O bídě lidské existence* (1455), který je reprezentativním skepticky laděným příspěvkem dobové diskuse o důstojnosti člověka. Braccioliniho práce se v mnoha ohledech shoduje s již zmíněným stejnojmenným spisem Inocence III. Jeho dílo je ale osobnějšího rázu, neboť reflektuje negativní aspekty autorova života. Bracciolini kritizuje především hrabivost, ctižádostivost, pokrytectví, smyslnost a neplodnost lidského úsilí.³⁸ Zdrojem lidského utrpení je nepřátelská štěstěna, jejíž dary nás neustále svádí. Jedinou možností, jak se vyvarovat následnému utrpení, je podle Braccioliniho vnitřní i tělesný klid.³⁹

Antonio všechny tyto Aureliovy argumenty chápe naopak jako důkaz výjimečnosti a krásy člověka. Člověk je podle něj nejobdivuhodnějším božím dílem, velký zázrak, jenž je odrazem svého stvořitele. Stejně jako je Bůh tvůrcem světa, tak i člověk participuje na všem - je tedy jakýmsi mikrokosmem, stejně jako tomu bylo ve Vivesově koncepci.⁴⁰ Člověk je svobodný a sám rozhoduje o tom, kým se stane. Může se oddat tělesné slasti jako divoké zvíře, nebo se prostřednictvím rozumu nechá povznést k božskému tak, jak bylo původním božím záměrem.⁴¹ Zde tedy nalézáme shodnost s díly Pica della Mirandoly a Juana Luise Vivese. Jak bylo již uvedeno výše,

³⁵ FIŘTOVÁ, Iveta. Fernán Pérez de Oliva a jeho pojednání o důstojnosti člověka. In: ČERNÁ, Jana a kol. *Španělsko a Nový svět v době vlády Habsburků: věda, umění, filosofie*, s. 127.

³⁶ PERÉZ de OLIVA, Fernán. Dialogue on the Dignity of Man: Selection. In: KRAYE, Jill. *Cambridge Translation of Renaissance Philosophical Texts: Moral Philosophy*, s. 38.

³⁷ FIŘTOVÁ, Iveta. Fernán Pérez de Oliva a jeho pojednání o důstojnosti člověka. In: ČERNÁ, Jana a kol. *Španělsko a Nový svět v době vlády Habsburků: věda, umění, filosofie*, s. 127-128.

³⁸ DAVIES, Martin. Introduction. In: KRAYE, Jill. *Cambridge Translation of Renaissance Philosophical Texts: Moral Philosophy*, s. 17.

³⁹ Tamtéž, s. 18.

⁴⁰ FIŘTOVÁ, Iveta. Fernán Pérez de Oliva a jeho pojednání o důstojnosti člověka. In: ČERNÁ, Jana a kol. *Španělsko a Nový svět v době vlády Habsburků: věda, umění, filosofie*, s. 128. Viz pozn. č. 25.

⁴¹ Tamtéž, s.129.

oba myslitelé uvádějí, že lidský osud závisí na volbě člověka, který není ve své určenosti nijak omezen.

Velkou pozornost věnuje Oliva stavbě lidského těla, které bylo stvořeno jako umělecké dílo. Podle Antonia neexistuje nic dokonalejšího, každá jeho část je úchvatná a hodna úcty. Krása lidského těla není samoúčelná. Stejně jako v případě Vivesova herce, i zde je tělo dokonale uzpůsobeno životu. Účelem každé části těla je zdůrazňovat krásu celku, ale také sloužit k určité činnosti.⁴² Oliva samozřejmě čerpal z dobových příspěvků dalších humanistů a je zcela evidentní, že pracoval také s textem Gianozza Manettiho. Stejně jako on vyzdvihuje účelnost uspořádání a krásu lidského těla a zároveň prezentuje člověka jako aktivního tvůrce svého života.

Podobně jako Vives oceňuje i Oliva prostřednictvím Antonia ruce člověka, které mu dodávají na výjimečnosti.⁴³ Tuto jejich chválu lze rovněž chápat jako důraz na manuální schopnosti a tedy i na celkovou aktivitu člověka. Podle Olivy je veškerý život na zemi podřízen nadvládě člověka, kterou umožňuje lidská schopnost ovládat všechny boží výtvořiny.⁴⁴ Tato pasáž připomíná traktát *O důstojnosti člověka* Pica della Mirandoly, neboť stejně jako Pico, i Peréz de Oliva se domnívá, že člověk nejen, že není nicotný a bezbranný, ale je dokonce ze všech živočichů vybaven k životu nejlépe. Jednotlivé koncepty se ale neshodují na odůvodnění oné výjimečnosti. Zatímco Picův člověk se na těchto prostředcích přímo podílí, Oliva uvádí, že člověk prostředky, které ho udržují naživu, disponuje, čili mu byly dány božskou bytostí. Zároveň člověk sám sebe utváří, své postavení si volí.⁴⁵ V tomto ohledu se tedy Olivův člověk liší od Vivesova herce.

Za obdivuhodnou považuje Oliva především lidskou tvář. Všimá si zejména očí, jejichž prostřednictvím hledí duše na svět. Krásu celé tváře pak podtrhují nos a ústa, která jsou bránou do duše, jejímž účelem je snaha o zachování života. Brada a lícní kosti slouží ke zpevnění horní části lidského těla a zároveň opět podtrhují její krásu.⁴⁶

Lidské tělo je jednoznačně chápáno jako hmotná substance, která je ovládána duší sídlící v hlavě. Veškerý pohyb a cit způsobují signály, které duše do těla vysílá. Není známo, zda Oliva čerpal i z pozdějších Vivesových spisů. Nicméně způsob,

⁴² PERÉZ de OLIVA, Fernán. Dialogue on the Dignity of Man: Selection. In: KRAYE, Jill. *Cambridge Translation of Renaissance Philosophical Texts: Moral Philosophy*, s. 41.

⁴³ FIŘTOVÁ, Iveta. Fernán Peréz de Oliva a jeho pojednání o důstojnosti člověka. In: ČERNÁ, Jana a kol. *Španělsko a Nový svět v době vlády Habsburků: věda, umění, filosofie*, s. 129.

⁴⁴ Tamtéž, s. 130.

⁴⁵ Tamtéž, s. 129-130.

⁴⁶ FIŘTOVÁ, Iveta. Fernán Peréz de Oliva a jeho pojednání o důstojnosti člověka. In: ČERNÁ, Jana a kol. *Španělsko a Nový svět v době vlády Habsburků: věda, umění, filosofie*, s. 129.

jakým vysvětluje interakci těla a duše připomíná Vivesovo dílo *De anima et vita*. Omezení těla se v jeho koncepci nijak nevztahuje na lidský rozum, který může být zaslepen pouze vášněmi. Podle Olivy je lidská vůle schopna se vášním ubránit.⁴⁷

V mnoha aspektech se Olivův *Dialog* shoduje s Vivesovou *Fabula de homine*. Vives se ale nijak nevyjadřuje ke smrti, respektive naznačuje sice, že lidská duše je nesmrtelná, nicméně skonání tělesné substance nevěnuje pozornost. Naopak Peréz de Oliva otázku smrti neopomíjí. Prostřednictvím Antonia se uvádí, že v případě blížící se smrti člověk nejdříve ztrácí smysly a následkem toho nevnímá bolest. Duše umírajícího spí klidným spánkem a případný pohyb je pouze tělesný. Lidská duše je posmrtně vzata zpět k Bohu, z něhož vzešla.⁴⁸

Autor přenechává v dialogu výrazně více prostoru Antoniově, který lidskou bytost obdivuje jako nejdokonalejší boží dílo. Je zjevné, že Oliva se přiklání k optimističtějšímu proudu renesanční filosofické antropologie, stejně jako jeho předchůdci Picco della Mirandola a Juan Luis Vives. Přesto čtenáři předkládá vhodným způsobem obě hlediska hodnocení lidské důstojnosti a postavení člověka v rámci universa. *Dialog o důstojnosti člověka* nepřispívá do diskuse o úloze člověka žádnými inovativními myšlenkami, spíše poutavým způsobem prezentuje dvě protichůdné linie a je tak reprezentativním dílem charakterizujícím smýšlení o člověku v daném období. Na rozdíl od Vivese píše Peréz de Oliva dílo ve svém rodném jazyce, čímž otevírá otázku důstojnosti člověka ve španělském prostředí a umožňuje mnohým španělským vzdělancům navázat na téma reflektované především v Itálii.⁴⁹

Řada myšlenek, které zaznívají v těchto humanistických textech, proniká také do spisů renesančních lékařů. Ti samozřejmě věnují pozornost zejména otázce vztahu duše a těla, ale někteří dokonce zpracovávají problém důstojnosti člověka a jeho postavení ve světě. To je i případ lékaře česko-polského původu, Jana Jessenia, který prokazatelně čerpal z Vivesova či Picova díla. Rovněž dílo Marsilia Ficina dokazuje blízký vztah filosofie a medicíny, který je předmětem následující kapitoly.

⁴⁷ FIŘTOVÁ, Iveta. Fernán Peréz de Oliva a jeho pojednání o důstojnosti člověka. In: ČERNÁ, Jana a kol. *Španělsko a Nový svět v době vlády Habsburků: věda, umění, filosofie*, s. 130-131.

⁴⁸ Tamtéž, s. 131.

⁴⁹ TICKNOR, George. Didactic Poetry and Prose – Castilian Language In: *History of Spanish Literature 2*, s. 537-538.

3 Lidské tělo v renesanční medicíně

Kulturní rozvoj umožnil řadu nových objevů, které zásadně ovlivnily i oblast filosofie a medicíny. Renesanční umělci, básníci a filosofové „*oslavovali krásu lidského těla a ušlechtilost lidského ducha. Vrátili se k symbolu vitruviánského člověka – idealizovaného nahého mužského těla na pozadí vesmíru.*“⁵⁰ Především však renesance přinesla touhu a snahu objevovat, prozkoumat a poznat každé zákoutí tvůrčího procesu. To vyústilo v zájem renesančního člověka o vlastní tělo.⁵¹

Obdiv k přirozeným tvarům a uměleckému ztvárnění lidského těla přispěl k obnově úcty ke starověké tradici nejen v oblasti umění, ale také v oblasti lékařství. Studium řeckých originálů vedlo ke zvýšenému zájmu o poznatky z antické medicíny, která se stala pilířem pro medicínu renesanční. Roku 1525 vzniklo v Benátkách úplné vydání Galénových spisů v řečtině.⁵² Tyto spisy (zejména *O přirozených schopnostech, O anatomických procedurách*) byly pro řadu renesančních lékařů zcela určující, neboť panovalo přesvědčení, že novodobí lékařští učenci mají být především interprety originálních řeckých medicínských textů.⁵³ Z Galénových spisů čerpala medicína až do 17. století, v některých oblastech dokonce ještě o dvě století později.⁵⁴

I přes obdiv ke starověkým lékařským autoritám prosadili renesanční učenci také řadu inovací. Medicínská výuka se během 15. století soustředovala především na onemocnění organismu „*z hlediska symptomů a léčebných metod a poskytovala návody k jejich diagnóze a volbě příslušných léků.*“⁵⁵ Příčinám chorob byla stále

⁵⁰ PORTER, Roy. *Největší dobrodiní lidstva*, s. 196. Jedním z nejvýznamnějších objevů renesanční epochy je vynález knihtisku. Možnost tisku zcela mění charakter činnosti humanistů a literátů a přispívá rovněž k šíření vědění a tedy i k rozvoji vzdělání. CARBONELL, Charles-Olivier. *Evropské dějiny Evropy. 2., Od renesance k renesanci? (15.-20. století)*, s. 113-114.

⁵¹ Tamtéž.

⁵² Tamtéž, s. 197. Vydání Galénových spisů inicioval filosof a vzdělanec Erasmus Rotterdamský. Tento jeho počin lze rovněž vnímat jako další z důkazů blízkého vztahu renesanční filosofie s medicínou. PORTER, Roy. *Největší dobrodiní lidstva*, s. 195.

⁵³ Tamtéž, s. 198. Antické zdroje byly často v rozporu s novými medicínskými poznatky (získanými především anatomickým zkoumáním). Řada lékařů tyto nesrovnalosti ignorovala a dál se přidržovala autorit, někteří rozpory chápali jako důsledek dezinterpretace způsobené častým překládáním arabských opisů zpět do latiny. Zastánci tohoto názoru se většinou uchýlili ke studiu znovu nalezených řeckých originálů. HLAVÁČKOVÁ, Ludmila; SVOBODNÝ, Petr. *Dějiny lékařství v českých zemích*, s. 34.

⁵⁴ HLAVÁČKOVÁ, Ludmila; SVOBODNÝ, Petr. *Dějiny lékařství v českých zemích*, s. 34. Galénovy spisy byly velmi podrobné. Jeho anatomie potvrdila Platónovu představu o třech složkách lidské duše a rovněž čerpal z aristotelské metafyziky, která definovala jednotlivé elementy a kvality vysvětlující funkce lidského těla. Galénovy poznatky byly však z velké části založeny na studiu pitvaných těl zvířat, závěry byly proto často mylné. Kritickému přístupu podrobil Galénovo učení lékař-praktik Andreas Vesalius (1514-1564). Během 16. století tak byly chybné Galénovy poznatky postupně vyvráceny. DEBUS, Allen G. *Man and nature in the Renaissance*, s. 55.

⁵⁵ PORTER, Roy. *Největší dobrodiní lidstva*, s. 199.

věnována jen malá pozornost a stejně tak nebyly brány v úvahu charakteristiky pacientů, jako je odlišná tělesná stavba, temperament, věk či prostředí, v němž žijí.⁵⁶

Je nutné rozlišovat renesanční akademickou medicínu a medicínu praktickou. Zjednodušeně lze říci, že akademická medicína byla vyučována na univerzitách. Byla vnímána jako umění či věda (*ars, scientia*), jejímž cílem je léčba nemocných. Neznamená to ovšem, že by univerzitní učenci nečerpali z praxe, stejně jako nelze tvrdit, že praktikové neseписovali pojednání, která se stala teoretickým základem pro jejich činnost.⁵⁷ Oba tyto medicínské proudy lze srovnat s renesanční filosofií, která se rovněž vyvíjela v univerzitním prostředí i mimo něj. Zatímco na filosofických fakultách byl pěstován především aristotelismus, v mimouniverzitním prostředí se dařilo zejména platonismu. I v případě medicíny platí, že univerzitní vzdělanci se hlásili především k aristotelismu či galénismu, zatímco praktici vycházeli zejména z novoplatónských koncepcí. Tato paralela mj. ukazuje, jak blízký vztah mezi filosofií a medicínou v tomto období panoval.⁵⁸

Oba zmínění přístupy k lékařství, akademický i praktický, se těšily zájmu a úctě. Lékaři bez univerzitního vzdělání byli vyhledáváni stejně často, jako akademici, neboť skutečnost, že provozují lékařskou praxi bez příslušného vzdělání, nutně neznamenala, že by jejich znalosti byly méněcenné.⁵⁹ Negraduovaní praktici své znalosti získávali prostřednictvím samostudia starověkých textů, z orální tradice a často vycházeli také z hermeticko-kabalistických nauk. Paracelsus (1493-1541), jeden z nejznámějších prakticky orientovaných lékařů, ostře kritizoval univerzitní mediky pro jejich nedostačující znalosti přírody a domníval se, že na univerzitách nelze přednášet veškeré nutné znalosti a poznatky z oblasti lékařství, naopak je třeba žádat o rady vědmy, potulné kejkliře, cikány a zkušené, byť nevzdělané venkovany.⁶⁰

⁵⁶ PORTER, Roy. Největší dobrodiní lidstva, s. 199. Původ chorob byl renesančním lékařům ve většině případů neznámý. Nejrozšířenější léčebnou metodou bylo pouštění žilou, které lékaři praktikovali nejen léčebných, ale také z preventivních důvodů. HLAVÁČKOVÁ, Ludmila; SVOBODNÝ, Petr. Dějiny lékařství v českých zemích, s. 39.

⁵⁷ NEJESCHLEBA, Tomáš. Renesanční medicína: Academici versus practici. In: *Kapitoly z renesanční filosofie*, s. 79.

⁵⁸ Tamtéž, s. 79-80.

⁵⁹ HLAVÁČKOVÁ, Ludmila; SVOBODNÝ, Petr. *Dějiny lékařství v českých zemích*, s. 50.

⁶⁰ ČERNÁ, Jana. *Očitá svědectví: Španělsko, Nový svět a změna vědeckého komunikačního paradigmatu*, s. 139. Kritický postoj vůči akademickým lékařům zaujímá také Juan Luis Vives. Stejně jako Paracelsus, i Vives upřednostňuje empirickou zkušenost před teoretickými spisy a domnívá se, že teoretická filosofická pojednání o přírodě jsou pouhými fantaziemi. Podstatné znalosti by si autoři takovýchto spisů měli osvojit skrze řemesla a umění a rovněž by se neměli zdráhat kontaktu s praktiky. ČERNÁ, Jana. *Očitá svědectví: Španělsko, Nový svět a změna vědeckého komunikačního paradigmatu*, s. 139-140.

3.1 Anatomie v renesanci

Medicína zaznamenala nejzásadnější změny v oblasti anatomie, která se později dočkala velkého rozmachu. Zásahu na jejím vzestupu měli nepochybně zejména renesanční malíři a sochaři, kteří se neustále zdokonalovali v technikách, jež bylo možno později využít pro ilustrace anatomických děl. Obdiv umělců ke kráse lidského těla vyústil ve změnu postoje vůči pitvám. Pitvy se postupně staly veřejnou záležitostí, konaly se v průběhu výročních karnevalů a různých slavností a fascinace protikladem života a smrti přispěla k jejich přitažlivosti. Anatomie se tak stala „*dokořán otevřeným oknem do světa lidských nemocí*“⁶¹. Ústředními motivy uměleckých děl se staly přirozenost a krása lidského těla, což přimělo jejich autory ke studiu anatomie lidského těla.⁶² Díky tomuto zvýšenému zájmu se anatomie stala základním stavebním kamenem medicíny a rovněž oblastí, jejíž poznatky znamenaly pro novověkou medicínu největší přínos.⁶³

3.2 Jan Jessenius

Tělesnost člověka reflektuje Jan Jessenius jako lékař ve všech svých dílech. Již roku 1587 ve své disertační práci, kterou vydal o více než 30 let později, navazuje v jistém smyslu na Picův traktát *O důstojnosti člověka*. Velebí člověka jako zázrak a div přírody, který zaujímá v rámci universa výsadní postavení, byl stvořen Bohem a sdílí s ním jeho božskost.⁶⁴ Člověk je tedy i v jeho pojetí jakýmsi mikrokosmem. V duchu aristotelské tradice uvádí, že lidská duše je sama o sobě, na těle je nezávislá a rozum člověka tedy není vázán tělesnými orgány. Stejně jako Pico a Vives, i Jessenius píše, že rozumová duše se může stát vším a je schopna poznat vše, taktéž sebe sama.⁶⁵

⁶¹ PORTER, Roy, *Největší dobrodíní lidstva*, s. 212-213.

⁶² Tamtéž, s. 203.

⁶³ NEJESCHLEBA, Tomáš. Renesanční medicína: Academici versus practici. In: *Kapitoly z renesanční filosofie*, s. 83.

⁶⁴ Jesseniuv současník, anglický astronom a matematik Robert Fludd (1574-1637), v díle *Utriusque Cosmi, Maioris scilicet et Minoris, metaphysica, physica, atque technica Historia* prezentuje člověka jako nejvěrnější obraz Boha, který v sobě zároveň soustřeďuje klíčové koncepty makrosvěta, je považován za nejdokonalejší bytost a označován za „pozemského“ či „malého“ Boha. Fludd rovněž navazuje na mikrokosmické koncepty člověka. Dle jeho nákrešů je lidské tělo kruhové, stejně jako nebeská tělesa a jejich dráhy. Tím je podtržena dokonalost člověka. Jeho centrální úloha v kosmu odkazuje na moc, ale také odpovědnost vůči stvořiteli. V tomto směru se Fludd blíží Picovým úvahám o člověku a jeho vztahu k universu. MICHALÍK, Jiří. Člověk jako mikrokosmos v pozdní renesanci. In: NEJESCHLEBA, Tomáš a kol. *Pojetí člověka v dějinách a současnosti filosofie. I. Od antiky po renesanci*, s. 127-128. Za pozemského či smrtelného Boha označuje člověka také Manetti. BUCK, August. Einleitung. In: *Über die Würde und Erhabenheit des Menschen*, s. XXI.

⁶⁵ NEJESCHLEBA, Tomáš. *Jan Jessenius v kontextu renesanční filosofie*, s. 39-41. Je třeba uvést, že Jesseniovy argumenty o nesmrtelnosti lidské duše čerpají z různých proudů renesančního myšlení.

Tělesností se Jessenius zabývá rovněž ve wittenberských disputacích *De homine disputatio* (1594) a *Universalis humani corporis contemplatio* (1598). Texty pojednávají především o problematice elementů, z nichž se lidské tělo skládá. Jessenius při své argumentaci vychází zejména z Avicennova pojetí, dle něhož jsou elementy nejmenší (dále nedělitelné) části lidského těla. Tuto myšlenku přejímá Avicenna z aristotelско-galénovské antické tradice.⁶⁶ Elementy současně představují čtyři přírodní živly – dva těžké (země a voda) a dva lehké (vzduch a oheň). Při vzniku tělesných orgánů jsou činné elementy těžké, naopak elementy lehké působí na formování ducha a jsou také činiteli pohybu, neboť hybatelem těla je duše. Jessenius přijímá tuto tradici a ve svých lékařských spisech vychází z existence čtyř živlů a jejich vlastností (horkost, suchost, vlhkost a chladnost).⁶⁷

Při snaze vypořádat se se vztahem duše a těla vychází Jessenius opět z Aristotela, konkrétně z jeho díla *O duši*. Vztah mezi tělem a duší chápe tedy jako vztah mezi látkou a formou. V této souvislosti rovněž reflektuje temperament, který vzniká smísením výše zmíněných kvalit elementů a je tak součástí těla.⁶⁸

3.2.1 Anatomiae, Pragae

V červnu roku 1600 přijíždí Jan Jessenius do Prahy, kde zamýšlí provést první veřejnou pitvu na území Českého království. Pitva trvala pět dní a její účel byl především propagační. Účastnilo se jí více než tisíc pozorovatelů z řad protestantské i katolické šlechty, mnoho úředníků a členů městské rady a řada dalších čestných hostů.⁶⁹

Struktura díla, které později Jessenius sepisuje a které komentuje průběh této události, je členěna dle pitevního postupu. Autor nejprve probírá oblast břicha, poté postupuje směrem k hrudníku a krku, dále pokračuje rozbořením lebky a mozku, věnuje se jednotlivým smyslům a lidské tváři a v závěru práce popisuje anatomii končetin.⁷⁰

Samotnému anatomickému popisu částí lidského těla předchází proslov určený českému králi, v němž Jessenius navazuje na svou disertační práci. Člověk je zde vnímán

Disertační práce nevyvíká přílišnou originalitou, nicméně podobně jako např. Olivův *Dialog* zdařile syntetizuje předešlé úvahy na toto téma. Některé Jesseniovy argumenty navazují na platónskou argumentaci Marsilia Ficina, jiné se opírají o hermetismus či názory Pietra Pomponazziho a taktéž lze v díle nalézt řadu úvah vycházejících z aristotelismu. NEJESCHLEBA, Tomáš. *Jan Jessenius v kontextu renesanční filosofie*, s. 44.

⁶⁶ NEJESCHLEBA, Tomáš. *Jan Jessenius v kontextu renesanční filosofie*, s. 114-115.

⁶⁷ Tamtéž, s. 115-116.

⁶⁸ Tamtéž, s. 117.

⁶⁹ BOROVSANÝ, Ladislav. Vzpomínka na Jessenia. In: JESSENIUS, Jan. *Průběh pitvy jím slavnostně provedené v Praze L. P. MDC, k níž byl přičleněn traktát o kostech*, s. 18.

⁷⁰ Tamtéž, s. 19.

jako boží dílo, jehož účelem je zkoumání přírody a cílem je poznání, že „*na nebi závisí vše, co vzniká na zemi.*“⁷¹ Podobně jako Pico della Mirandola a Gianozzo Manetti uvádí také Jessenius, že jednotlivé věci utváří Bůh pro člověka, aby mu sloužily k jeho činnosti. Zároveň odůvodňuje stvoření lidské bytosti božskou touhou po obdivu. Člověk byl stvořen k tomu, aby přemítal o Bohu a napodoboval ho. Tento silný antropocentrický moment se shoduje s Picovým odůvodněním stvoření člověka. Pico ve svém traktátu uvádí, že poté, co Bůh vytvořil dokonalý svět, „*zatoužil po někom, kdo by dokázal ocenit jeho řád, kdo by si zamiloval jeho krásu a obdivoval jeho velkolepost.*“⁷² Za tímto účelem obdařil Bůh člověka spolehlivým rozumem. Jessenius upozorňuje na skutečnost, že není v moci člověka dokonale poznat veškeré božské výtvary. Sám se domnívá, že nejprve by měl člověk soustřeďovat svou pozornost na sebe samého.⁷³ Tím obhajuje anatomickou praxi. O zdůvodnění její nutnosti a užitečnosti se pokusil již v lednu téhož roku v rámci pozvání na sekci, kterou zamýšlel provést ve Wittenberku. Jeho předešlé zákroky vyvolaly jak u veřejnosti, tak také u církevních autorit, vlnu kritiky a pohoršení. Z tohoto důvodu Jessenius zdůrazňuje nutnost sebepoznání člověka, které by mělo být základem veškerého poznání.⁷⁴

Lidské tělo je podle Jessenia důkazem moudrosti a schopností Boha, je jeho nejdokonalejším výtvozem.⁷⁵ „*Bůh nezřídil v těle nic nadarmo, nic přebytného nebo zbytečného, nic, co by nebylo součástí dokonalého uspořádání a řádu.*“⁷⁶ Stavba lidského těla je dokonalejší než stavba těl jiných tvorů. Jednotlivé údy jsou důmyslně uspořádané, mají účelně stanovenou polohu a rovněž jejich dílčí části neslouží jen k podtržení krásy tělesnosti, ale především k činnosti.⁷⁷ Takové úvahy se shodují s Manettiho traktátem *O důstojnosti a vznešenosti člověka*, v němž autor vyzdvihuje především účelnost jednotlivých částí těla a dokonalost jejich uspořádání. To ovšem není jediný rys, v němž se oba texty shodují. Manetti se ve svém pojednání rovněž věnuje anatomickému popisu lidského těla a přestože nepodává ucelený lékařský výklad

⁷¹ JESENIUS, J. *Průběh pitvy jím slavnostně provedené v Praze L.P. MDC, k níž byl přiřčen traktát o kostech*, s. 379.

⁷² PICO DELLA MIRANDOLA, Giovanni. *O důstojnosti člověka = De dignitate hominis*, s. 55.

⁷³ JESENIUS, J. *Průběh pitvy jím slavnostně provedené v Praze L.P. MDC, k níž byl přiřčen traktát o kostech*, s. 379-380.

⁷⁴ NEJESCHLEBA, Tomáš. *Jan Jessenius v kontextu renesanční filosofie*, s. 119-120.

⁷⁵ JESENIUS, J. *Průběh pitvy jím slavnostně provedené v Praze L.P. MDC, k níž byl přiřčen traktát o kostech*, s. 379-380.

⁷⁶ Tamtéž, s. 380.

⁷⁷ Tamtéž.

jako Jessenius, věnuje pozornost některým fyziologickým procesům, např. dýchání, trávení a funkcím mozku.⁷⁸

Dále Jessenius vyzdvihuje schopnost mluvy, která je vlastní pouze člověku. Jako anatom na rozdíl od Vivese ale oceňuje zejména fyziologické uzpůsobení těla k řeči. Plíce, průdušnice, jazyk a zuby – to jsou orgány, které slouží jako nástroj hlasu, řeči a výmluvnosti.⁷⁹

V závěru krátkého proslovu autor znovu odůvodňuje užitečnost znalosti anatomie. Zkoumání a poznávání lidského těla poskytuje člověku praktické rady ohledně správného způsobu života. Znalost tělesné stavby člověka poučuje o jeho zdravotním stavu, umožňuje mu poznat příčinu zdravotních obtíží a nalézt léčebné prostředky.⁸⁰ Tyto myšlenky je možné srovnat s dílem Marsilia Ficina, který přímo poskytuje řadu návodů a doporučení léčebných postupů.

Předmluva *Pražské pitvy* se podobá humanistickým úvahám o důstojnosti člověka. Jessenius zcela zřejmě čerpá z díla Pica della Mirandoly a jeho mytologicky laděný úvod se shoduje s Vivesovým dílem *Fabula de homine*. Předmluvu uvádí krátkou antickou bájí o oslavě narozenin bohyně Junony. Přestože jeho verze mytologického příběhu je stručnější, je možné, že lékař bájí převzal přímo z Vivesových spisů, neboť v jiné části díla na španělského humanistu odkazuje. Je tedy zřejmé, že přinejmenším měl Vivesovy texty k dispozici.⁸¹ Ačkoliv se Jesseniův herec postupně proměňuje do podob rostlin a zvířat, poté vstupuje na jeviště jako rozumný, spravedlivý, mírný, dobrotivý a vlídný člověk a nakonec se povznáší nad lidskou přirozenost a zjevuje se jako nejmoudřejší duchovní bytost⁸², není to bytost, jež si svou přirozenost volí. Jessenius jednoznačně zdůrazňuje tělesnou stránku člověka. Neopomíjí sice úlohu duše, ale stále se snaží zdůvodnit anatomické zkoumání těla, jež je vlastním předmětem celého spisu.⁸³

Anatomickou praxi a zkoumání fyziologie lidského těla Jessenius legitimizuje teologicky. Takový přístup byl v období renesance běžný. Renesanční lékaři vycházeli

⁷⁸ BUCK, August. Einleitung. In: MANETTI, Gianozzo. *Über die Würde und Erhabenheit des Menschen*, s. XIX.

⁷⁹ JESENIUS, J. *Průběh pitvy jím slavnostně provedené v Praze L.P. MDC, k níž byl přiřčeněn traktát o kostech*, s. 381.

⁸⁰ Tamtéž.

⁸¹ NEJESCHLEBA, Tomáš. *Jan Jessenius v kontextu renesanční filosofie*, s. 120-121.

⁸² JESENIUS, J. *Průběh pitvy jím slavnostně provedené v Praze L.P. MDC, k níž byl přiřčeněn traktát o kostech*, s. 399.

⁸³ NEJESCHLEBA, Tomáš. *Jan Jessenius v kontextu renesanční filosofie*, s. 122.

z antických spisů Aristotela i Platóna. Nejinak tomu bylo i v případě epochálního anatomického díla Andrease Vesalia *De humani corporis fabrica libri septem* (1543).⁸⁴ Dílo obsahovalo detailní popisy kostry a svalů, nervového systému, krevních cév i vnitřních orgánů. Navíc bylo doplněno detailními ilustracemi lidského těla v přirozených polohách.⁸⁵ „Hlavním poselstvím jeho anatomie má být především oslava Boha nebo přírody prostřednictvím přesného výkladu lidského těla.“⁸⁶ Jessenius při své práci postupuje obdobně jako Vesalius, a přestože rozhodně nečerpá pouze z jeho díla, je mu toto pojetí člověka nejbližší. Ve své *Pražské anatomii* přebírá od Vesalia právě způsob teologického výkladu, popis částí lidského těla (včetně struktury) a nauku o pneumatech, kterou Vesalius přejímá z Galénova učení. Vedle Vesaliových úvah reflektuje Jessenius také Platónovo učení o duši, v němž Platón člověka definuje jako rozumovou duši, která se podílí na mysli a užívá tělo.⁸⁷ Toto pojetí duše Jessenius propojuje s aristotelskou antropologií. Dle jeho mínění „nemoci nevznikají vinou duše, nýbrž jedině vadou těla“⁸⁸, proto se lékaři zabývají spíše hmotnou stránkou těla. Přesto existenci a význam lidské duše neopomíjejí. Naopak, duše je „silou a formou, skrze kterou celé tělo i jednotlivé údy konají a jednají“,⁸⁹ je základem života, vnímání a myšlení. Jessenius rovněž uvádí, že lidská duše není obsažena v těle, naopak tělo je obsaženo v ní. Duše je příčinou jednotlivých tělesných úkonů, rozlévá se do všech částí těla a stává se přirozenou, životní a duševní.⁹⁰

Činnost lidského těla spočívá v pohybu, jehož přímou příčinou je temperament, který pochází ze směsi základních kvalit.⁹¹ Temperament tedy ovlivňuje veškerou lidskou činnost včetně myšlení. Rozumové schopnosti jsou tím, co podle Jessenia činí člověka výjimečným⁹² a co je důvodem jeho výsadního postavení v rámci universa. „Člověk je umístěn jako praporečník uprostřed vesmíru, rozhlíží se kolem na všechny

⁸⁴ NEJESCHLEBA, Tomáš. *Jan Jessenius v kontextu renesanční filosofie*, s. 122.

⁸⁵ PORTER, Roy. Největší dobrodiní lidstva, s. 207. Vesalius v tomto svém díle podrobuje kritice Galénovy spisy a rovněž zdůrazňuje roli anatomie, jako nejvýznamnější medicínské disciplíny. Taktéž uvádí, že vyučující anatomie musí pitvy sám provádět, což dosud nebylo samozřejmostí. PORTER, Roy. Největší dobrodiní lidstva, s. 207.

⁸⁶ NEJESCHLEBA, Tomáš. *Jan Jessenius v kontextu renesanční filosofie*, s. 122-123.

⁸⁷ Tamtéž, s. 126-127.

⁸⁸ JESENIUS, J. *Průběh pitvy jím slavnostně provedené v Praze L.P. MDC, k níž byl přiřčen traktát o kostech*, s. 399.

⁸⁹ Tamtéž.

⁹⁰ Tamtéž, s. 400. Tuto definici lidské duše Jessenius chápe jako Aristotelovu, nicméně odpovídá spíše galénovskému konceptu.

⁹¹ Zde Jessenius vychází z humorální teorie dle vzoru Hippokrata a především Galéna.

⁹² JESENIUS, J. *Průběh pitvy jím slavnostně provedené v Praze L.P. MDC, k níž byl přiřčen traktát o kostech*, s. 404.

*strany a může pozorovat a obdivovat vše na zemi i to, co se vypíná a ční nad ní. Člověk je totiž ve středu světa jako jakési oko a nebe kolem dokola je zrcadlo.*⁹³ Tak opět Jessenius nepřímo odkazuje k Picovu *Pojednání o důstojnosti člověka* a dalším koncepcím, v nichž je člověk ústředním bodem vesmíru. Dále dle Jessenia k dokonalosti člověka rovněž přispívá možnost pohybu. Hybná síla spočívá v podobě svalů rukou a nohou, míchy, nervstva, kostí, vazů a chrupavek. Pohyblivé části lidského těla zajišťují člověku lepší život, neboť mu umožňují činnost, která je tak důležitá pro poznání.⁹⁴ Užitek každé části spočívá právě v činnosti, kterou vykonává. Pokud je taková činnost zcela přirozená, je navíc důkazem zdravého těla.⁹⁵

Jessenius rovněž připomíná dobovou diskusi o důstojnosti člověka. Stejně jako Pico a Vives, popírá, že by byl člověk bytostí bezbrannou, nechráněnou a ubohou. Již výše v textu bylo zmíněno, že výsadou člověka je schopnost rozumového uvažování. Není proto třeba, aby byl vybaven zvláštními prostředky, jako je tomu u zvířat, neboť si schopnosti a práci s předměty dokáže díky svým rozumovým schopnostem snadno osvojit. Prostředky, které člověk využívá k životu, navíc může libovolně proměňovat a volit jen v případě potřeby. Jeho rozum je stejně tak dokonalý, jako jeho tělo.⁹⁶

V závěru předmluvy Jan Jessenius ještě předjímá, jakým způsobem bude v sekci postupovat. Zůstává věrný galénské tradici a tělo začíná pitvat od břišní dutiny. Postupně popisuje publiku jednotlivé vnitřní orgány a přesouvá svou pozornost do oblasti pohlavního orgánu, dále postupuje směrem k hrudníku, krku a lebeční oblasti. Neopomíná ani nervovou soustavu, kůži, smysly a sekci završuje výkladem anatomie končetin. Po dokončení „anatomického představení“ znovu připomíná úlohu Boha jako stvořitele dokonalé lidské bytosti a domnívá se, že jako patron uskutečněné pitvy držel nad anatomem po celou dobu výkonu dohled. Celý spis proto zakončuje provoláním slávy Bohu.

Dílo Jana Jesenského není jen lékařským výkladem anatomie člověka. Nevšedním způsobem a poněkud nesystematicky v sobě zahrnuje řadu různorodých renesančních představ o povaze člověka, jeho duši a těle, zpracovává galénskou, aristotelskou a alexandrijskou anatomickou tradici⁹⁷. Forma, jakou Jessenius pro své pojednání volí,

⁹³ JESENIUS, J. *Průběh pitvy jím slavnostně provedené v Praze L.P. MDC, k níž byl přiřčen traktát o kostech*, s. 408.

⁹⁴ Tamtéž, s. 406.

⁹⁵ Tamtéž, s. 412.

⁹⁶ Tamtéž, s. 409-410.

⁹⁷ NEJESCHLEBA, Tomáš. *Jan Jessenius v kontextu renesanční filosofie*, s. 128-129.

připomíná řadu filosofických traktátů a dokazuje tak úzké vazby mezi renesanční filosofií a medicínou. Ačkoli se v díle neobjevují myšlenky inovativní pro oblast filosofickou či lékařskou, spis reprezentuje způsob uvažování o člověku charakteristický pro dané období.

3.3 Marsilio Ficino

Novoplatonik Marsilio Ficino (1433-1499) je znám především jako zakladatel Florentské akademie. V rámci tohoto uskupení, které vzniklo v roce 1462, probíhala soukromá čtení Platónových spisů a rovněž se zde konaly přednášky o Platónovi a Plótinovi.⁹⁸ Renesanční platonismus rozhodně ale nebyl jediným zdrojem Ficinovy svérázné filosofie. Zájem o důstojnost člověka a jeho postavení v kosmu, o roli štěstěny a také úlohu osudu směřoval Ficino k návaznosti na oblíbená témata humanistické literatury. Z jeho nauky o duši je patrné, že pracoval s filosofickými texty svatého Augustina. Vedle platonismu a humanistických úvah čerpal Ficino taktéž ze spisů Herma Trismegista, Zoroastra, Orfea a Pythagora, které sám považoval za zdroje pohanské filosofie a teologie, přestože práce těchto autorů jsou dnes již považovány za „*apokryfní výtvary pozdního starověku*.“⁹⁹

Pro pochopení Ficinovy koncepce člověka má zásadní význam především jeho kosmologie. Ficino chápe vesmír jako hierarchicky uspořádaná jsoucna, jež jsou seřazena dle stupně dokonalosti, jíž se vyznačují. Tato hierarchie se tedy shoduje s novoplatónskou koncepcí universa. Jeho kosmologie je ale navíc uspořádána do schématu pěti základních substancí – jsou to Bůh, andělská mysl, rozumová duše, kvalita a tělo. Lidská duše je tedy v samém středu universa, je tím, co je v přírodě nejobdivuhodnější, spojuje středy všech těles s universem¹⁰⁰ a stává se tak spojnicí mezi božským a lidským. Zároveň představuje lidskou důstojnost, přirozenost a jakousi duchovní moc, která vykonává hmotné funkce v rámci různých tělesných částí. K této činnosti slouží „*duch*“, *spiritus*¹⁰¹, velice jemná hmotná látka, která je výsledkem onoho tělesného procesu.¹⁰² Způsob, jakým Marsilio Ficino chápe duši, lze srovnat s koncepcí Jana Jessenského. Jessenius v *Pražské pitvě* nijak neodkazuje k Ficinovým spisům, nicméně prokazatelně čerpá z díla Pica della Mirandoly, který na Ficina reagoval. Je tedy možné, že platónská linie nauky o duši pronikla do Jesenniova učení skrze Ficina a Pica. V obou případech je duše hybnou silou a oživujícím principem těla.

Ačkoli tvoří kosmologie spolu s filosofií nejvýznamnější část díla Marsilia Ficina, během svých studií se myslitel zabýval také medicínou a později se stal dokonce

⁹⁸ KRISTELLER, Oskar. *Osm filosofů italské renesance*, s. 51.

⁹⁹ Tamtéž, s. 47-48.

¹⁰⁰ Tamtéž, s. 51-52.

¹⁰¹ CELENZA, Christopher S. *Renesance Platónovy filosofie*. In: HANKINS, James. *Renesanční filosofie*, s. 125-127.

¹⁰² COPENHAVER, Brian P. *Jak a proč provozovat magii: Filosofické recepty*. In: HANKINS, James. *Renesanční filosofie*, s. 190.

praktikujícím lékařem a teoretikem medicíny.¹⁰³ Medicínské znalosti získával Ficino především od svého otce, který působil jako lékař rodu Medicejských. Je tedy jedním z medicínských praktiků, jak nazval negraduované lékaře ve své studii Tomáš Nejeschleba.

3.3.1 De vita libri tres

Tři knihy o životě vydává Marsilio Ficino roku 1489. Obsáhlé pojednání praktického charakteru, které sám autor vnímá především jako dílo lékařské, je spíše výkladem renesanční přirozené magie.¹⁰⁴ Knihy Ficino koncipoval jako návod, jak se zbavit projevů melancholie¹⁰⁵, do které údajně sám velmi často upadal.

Knihy je vystavěna především na teorii tělesných šťáv, přestože tuto nauku doplňuje Ficino o magické prvky. Autor respektuje, že lidské tělo se skládá z těla a duše, nicméně magické léčení působí především na tělo. Prostřednictvím ducha pak tělo působí na duši a mysl člověka. Humorální teorii uvádí autor do shody s naukou o temperamentu. Tyto čtyři humory poskytují objasnění tělesné rovnováhy ve zdraví i v nemoci.¹⁰⁶ V prvním svazku s názvem *O léčbě lidí, kteří se soustavně věnují studiu* Ficino nejprve uvádí, že každý student je v životě doprovázen devíti múzami. Tři z nich ho provázejí v nebi, tři v duši a zbývající jsou průvodkyněmi na Zemi.¹⁰⁷ Student má primárně pečovat o svůj mozek a srdce, neboť tyto části užívá nejčastěji a pro jeho činnost jsou nejdůležitější. Spojení těchto částí vyúsťuje v existenci ducha, skrze kterého člověk poznává a chápe svět. Duch pochází z výparů krve, která proudí z jater a žaludku. Část krve pak proudí do srdce, kde sídlí vitalita člověka.¹⁰⁸

Vzdělávající se lidé, tedy i autor sám, upadají často do stavů melancholie. Ta vzniká podle Ficina vlivem Saturnu, je božským a jedinečným darem, neboť Saturn je tou nejušlechtlejší a zároveň nejmocnější hvězdou. Dle nauky o tělních tekutinách způsobuje stav melancholie černá žluč, která je do těla vylučována při intenzivní

¹⁰³ COPENHAVER, Brian P. Jak a proč provozovat magii: Filosofické recepty. In. HANKINS, James. *Renesanční filosofie*, s. 187.

¹⁰⁴ NEJESCHLEBA, Tomáš. Víno v renesanční filosofii. In: *Kapitoly z renesanční filosofie*, s. 74. Z důvodu některých svých názorů týkajících se magie, astrologie a náboženství byl Ficino dokonce předvolán před soud. Nakonec odvolal některé myšlenky, které přejímal od již zmíněných platoniků a prokázal víru v křesťanského Boha. KRISTELLER, Oskar. *Osm filosofů italské renesance*, s. 57.

¹⁰⁵ Melancholií se zabýval rovněž anglický vzdělanec Robert Burton (1557-1640). Ve svém díle *Anatomie melancholie* z roku 1621 se pokouší skloubit filosofii s medicinou. PORTER, Roy. *Největší dobrodíní lidstva*, s. 224.

¹⁰⁶ COPENHAVER, Brian P. Jak a proč provozovat magii: Filosofické recepty. In. HANKINS, James. *Renesanční filosofie*, s. 191.

¹⁰⁷ FICINO, Marsilio. *Three Books on Life*, s. 109.

¹⁰⁸ Tamtéž, s. 111.

dlouhodobé myšlenkové aktivitě.¹⁰⁹ Převaha černé žluči je tím, co ovlivňuje naše myšlení. Vlivem melancholie, do které člověk upadá, pak trpí.¹¹⁰ Černá žluč totiž neustále podněcuje duši člověka k přemýšlení o sobě samém,¹¹¹ vyvolává v něm úzkost a někdy vede dokonce k šílenství. Mozek učence nadměrným přemýšlením vysychá a podchlazuje se, melancholik tedy ztrácí životní teplo a vlhkost, která toto přirozené teplo zajišťuje. Vliv Saturnu na člověka nazývá Ficino nebeskou příčinou melancholie, zatímco příčinou pozemskou je špatná strava nebo např. nepohyblivost filosofa. Zjednodušeně lze říci, že péči o duši musí nutně doprovázet péče o tělo.¹¹²

Ficino upozorňuje, že melancholie může být i zcela přirozená. V takovém případě podporuje moudrost a soudnost melancholika. Přesto musí být i přirozená melancholie mírněna ostatními humory, neboť v extrémních případech způsobuje člověku slabost, úzkost, horečnatost a šílenství. Ostatní druhy melancholie jsou škodlivé. Toho, kdo jimi trpí, nejprve rozruší a v krajních případech vedou k depresivním stavům. Jak již naznačil Ficino dříve, léčebnými prostředky jsou v takovém případě správná životospráva s dostatkem pohybu, ale také vhodná kombinace léků.¹¹³ Melancholie jako suchá a chladná choroba vyžaduje medikamenty zajišťující vlhko a teplo. Mezi takové patří prášky, které pacient požívá spolu se sirupem pouze na jaře a na podzim. Tento postup má tělo zbavit hlenu, žluče i černé žluče. Rovněž doporučuje Ficino řadu přírodních látek, jako jsou myrha, šafrán, aloe, skořice, citron, santalové dřevo, korál či tzv. myrobalvany.¹¹⁴ Cílem každé léčby je zbavit se přebytečného množství škodlivých látek v těle a obnovit rovnováhu tělních tekutin.¹¹⁵

Druhá kniha magicko-lékařského spisu s názvem *O dlouhém životě* je určena starším filosofům a obsahuje ještě více poznatků o astrologii, než kniha první. Ve stáří se z těla člověka vytrácí přirozená vlhkost. Příčin, proč k vysychání dochází, je mnoho. Člověk

¹⁰⁹ COPENHAVER, Brian P. Jak a proč provozovat magii: Filosofické recepty. In. HANKINS, James. *Renesanční filosofie*, s. 191.

¹¹⁰ KLIBANSKY, PANOFKY, SAXL. Saturn und Melancholie: Studien zur Geschichte der Naturphilosophie und Medizin, der Religion und der Kunst, s. 373.

¹¹¹ FICINO, Marsilio. *Three Books on Life*, s. 115.

¹¹² COPENHAVER, Brian P. Jak a proč provozovat magii: Filosofické recepty. In. HANKINS, James. *Renesanční filosofie*, s. 191-192.

¹¹³ Tamtéž, s. 192-193.

¹¹⁴ FICINO, Marsilio. *Three Books on Life*, s. 148. V tomto Ficinově spise chápeme myrobalvany jako sušené plody stromů z jižní a jihovýchodní Asie, které se dodnes užívají v tradiční medicíně. COPENHAVER, Brian P. Jak a proč provozovat magii: Filosofické recepty. In. HANKINS, James. *Renesanční filosofie*, s. 189.

¹¹⁵ COPENHAVER, Brian P. Jak a proč provozovat magii: Filosofické recepty. In. HANKINS, James. *Renesanční filosofie*, s. 194.

v pokročilém věku má příliš rychlý průtok krve, nadměrně se potí, potýká se se střevními obtížemi, trpí žíznivostí a rovněž po psychické stránce strádá – má sklony k zármutku a vzteku. Vedle těchto příčin se na ztrátě tělních tekutin podílí také prostředí, v němž člověk žije.¹¹⁶ Zdravotní problémy spojené s věkem doporučuje Ficino řešit velmi netradičními způsoby. Vedle užití myrobalvanů doporučuje např. požití krve z těla mladíka či mléka z prsu těhotné ženy. Rovněž doporučuje pití vína.¹¹⁷ Lehké, jasné a příjemně vonící víno je svými kvalitami nejbliže lidské krvi a proto je vhodné k léčbě melancholie.¹¹⁸

V této části *De vita* nastoluje Ficino také otázku člověka jako mikrokosmu, k níž se znovu vrací v knize třetí. Vedle ústředního postavení člověka ve vesmíru spočívá jeho výjimečnost také ve schopnosti lásky jako sjednocující síly. Díky lásce se tedy duše stává sjednocujícím prvkem celého vesmíru, neboť jak bylo již řečeno dříve, duše spojuje božské s pozemským, v čemž spočívá její božskost.¹¹⁹ Motivem vzniku světa je láska mezi Bohem a člověkem. Božská krása a dokonalost prostupuje vším, co Bůh vytváří, tedy i člověkem. Bůh jako stvořitel světa vytváří tento svět pro sebe samého, stejně jako člověka. Ten se pak přirozeně snaží navrátit k Bohu. Láska Boha k člověku vyživuje lidskou duši. Pokud je duše nasycena, rozeznává svou božskou přirozenost a doslova jakoby jí narostla křídla, vzlétne zpět, odkud vzešla, aby dosáhla nekonečné přirozenosti.¹²⁰

Stvoření člověka Ficino blíže rozpracovává v korespondenci svým přátelům.¹²¹ Domnívá se, že člověk byl stvořen Bohem pro velkolepé věci. Během aktu stvoření poznal božskou velikost, a proto se během svého života nespokojí s málem. Bůh člověka stvořil pro neomezenost samotnou. Člověk je tak jedinou bytostí na Zemi,

¹¹⁶ FICINO, Marsilio. *Three Books on Life*, s. 173.

¹¹⁷ Tamtéž, s. 196-198.

¹¹⁸ NEJESCHLEBA, Tomáš. Víno v renesanční filosofii. In: *Kapitoly z renesanční filosofie*, s. 75. Zmínky o požívání vína se běžně objevovaly v lékařských pojednáních, ale teprve na začátku 16. století probíhaly v severní Itálii diskuse o jeho účincích. Problematikou působení vína se zabýval např. aristotelik Girolamo Fracastoro. NEJESCHLEBA, Tomáš. Víno v renesanční filosofii. In: *Kapitoly z renesanční filosofie*, s. 76-77.

¹¹⁹ NEJESCHLEBA, Tomáš. „Kníže svornosti“ Giovanni Pico della Mirandola. In: PICO DELLA MIRANDOLA, Giovanni. *O důstojnosti člověka = De dignitate hominis*, s. 23

¹²⁰ SALAMAN, Clement. Introduction. In: FICINO, M. *Meditations on the soul: selected letters of Marsilio Ficino*, s. IX-X. Blíže se Ficino problému původu duše a jejího návratu k Bohu zabývá v dopise č. 29, který adresuje Michelu Mercatimu. Dopis je koncipovaný jako dialog duše a Boha. Ficino zde objasňuje, že Bůh není fyzické povahy a proto je pro duši významnější spojení s Bohem než s tělem člověka. Z toho důvodu duše během svého života usiluje o spojení se svým stvořitelem. Tím je Bůh, nikoliv božské tělo nebo božská mysl. FICINO, M. *Meditations on the soul: selected letters of Marsilio Ficino*, s. 51-52.

¹²¹ Literární forma dopisu byla pro renesanci příznačná. Ficino během svého života napsal řadu dopisů svým přátelům, v nichž se zabývá mnoha odlišnými tématy. Jednotlivé dopisy jako celek shrnují celý Ficinův filosoficko-kosmologický systém.

kteřá se nikdy plně nespokojí s omezeností světa a jako jediná je také schopna znovu nalézt svou nekonečnou přirozenost.¹²² Člověk byl stejně jako v případě koncepcí Manettiho, Pica a Vivese obdařen těmi nejlepšími kvalitami, silným a zdravým tělem, krásnou formou, skvěle ustrojenými údy a ušlechtilou postavou. Rovněž lidská činnost je hodna obdivu. Člověk se pohybuje obratně, mluví vznešeně, jeho zpěv zní sladce a vždy se mile usmívá. Ficino se proto domnívá, že žádného tvora na Zemi nelze milovat a obdivovat více.¹²³

Dále Ficino důrazně varuje starce před plozením a to jak fyzickým, tak také duševním. Tělesné plození spojuje s Venuší, která rozptyluje tělesného ducha, naopak duševní plodnost je zapříčiněna vlivem Saturna, jak bylo naznačeno hned v úvodu první knihy.¹²⁴ Řešením sváru Venuše se Saturnem je volba střední cesty, tedy nechat na sebe působit Slunce spolu s Jupiterem.¹²⁵

V závěru II. knihy shrnuje Ficino možnosti léčby starců. Jak bylo již řečeno, hlavní příčinou zdravotních obtíží stárnoucího těla je vysychající vlhkost a ztráta tělesného tepla. Nejhřejivější látkou, pocházející od samotného Jupitera, je zlato. Zlato má pro lidský organismus zásadní význam, neboť spolu s dalšími drahými kovy a kameny rozpíná, zahušťuje a prosvětluje ducha.¹²⁶ Účinkům zlata by se měli vystavit nejen staří, ale i ti, kdo se stáří obávají. Spojením zlatého prachu, který zajistí teplo, a vína, které vyrovná tělní tekutiny, vznikne tobolka, která uživateli zajistí doslova „šťastnou hodinu“. Zejména víno by si pak měl člověk dopřávat každý den, mimo letní měsíce.¹²⁷

Cílem závěrečné části, nazvané *Jak obdržet život z nebes*, je podat lékařům a jejich pacientům skutečný návod, jak se přiblížit božskému stvořiteli. Stěžejní částí této knihy je opět kosmologická koncepce člověka. Mluví o tzv. duši světa, která je vlastní všem živým objektům a která je oživuje a sjednocuje.¹²⁸ Duše světa je jakýmsi činitelem, uvádí svět do pohybu a je jednotná s myslí a tělesnou stránkou světa. S pomocí duše světa je možné učinit cokoliv, je schopna utvářet nebeská tělesa, stejně jako živé tvory a rostliny na Zemi. Živé tělo světa je schopno pohybovat dalšími tělesy a zároveň je

¹²² FICINO, Marsilio. *Meditations on the soul: selected letters of Marsilio Ficino*, s. 25.

¹²³ Tamtéž, s. 4.

¹²⁴ COPENHAVER, Brian P. Jak a proč provozovat magii: Filosofické recepty. In. HANKINS, James. *Renesanční filosofie*, s. 197.

¹²⁵ FICINO, Marsilio. *Three Books on Life*, s. 217.

¹²⁶ COPENHAVER, Brian P. Jak a proč provozovat magii: Filosofické recepty. In. HANKINS, James. *Renesanční filosofie*, s. 199.

¹²⁷ FICINO, Marsilio. *Three Books on Life*, s. 231.

¹²⁸ Tamtéž, s. 214.

utvářet. Podle Ficina je zřejmé, že toto tělo má duši. Duch světa je s tělem světa ve vzájemné shodě, stejně jako je tomu u člověka. Jednota těla a duše zajišťuje jakousi soudržnost v rámci celého vesmíru.¹²⁹ I zde je zřejmé, že duše je oživujícím principem těla, jako tomu bylo později u Jana Jessenia a částečně i v případě španělských pojednání o důstojnosti člověka. Přestože Ficino oceňuje tuto schopnost pohybu a přitažlivosti v rámci univerza zejména pro její magické účinky, její význam je především kosmologický a obhájí nutnost interakce těla a duše, která zajišťuje fungování celého vesmíru.¹³⁰

¹²⁹ COPENHAVER, Brian P. Jak a proč provozovat magii: Filosofické recepty. In. HANKINS, James. *Renesanční filosofie*, s. 214-217.

¹³⁰ Rovněž v dopisech věnovaných problematice duše člověka Ficino uvádí, že jednotlivé pohyby těla vzájemně korespondují s pohnutky lidské mysli. Rozumová a tělesná stránka si tedy vzájemně odpovídají. FICINO, Marsilio. *Meditations on the soul: selected letters of Marsilio Ficino*, s. 4.

4 Projevy tělesnosti v renesanční literatuře

Renesanční literatura má své kořeny v italské Florencii. Stejně jako filosofové a lékaři, i renesanční umělci a spisovatelé při své tvorbě čerpají z antických zdrojů - inspirují se řeckými i latinskými texty. Zároveň ale usilují o zformování národních jazyků do takové podoby, jež by umožnila jejich užití a rozšíření v literatuře. To se týká především italštiny.¹³¹ Prvním, kdo byl v tomto svém úsilí úspěšný, je Dante Alighieri. Ve spise *O lidové řeči* Dante nejprve píše pod vlivem svého přítele, italského učenice Guida Cavalcantiho, obranu italštiny jako národního jazyka vhodného pro beletrii i odborná pojednání. Italštinu vnímá jako jazyk mas, věří, že lid ocení literaturu v jazyce, kterému rozumí, a proto své vrcholné dílo *Božská komedie* (1555) píše celé italsky, přesněji toskánským dialektem. Díky úspěchu a oblibě, jaké *Božská komedie* dosáhla, činí Dante z italštiny jazyk umění a v jistém smyslu zahajuje renesanci jako období umělecky velmi plodných individualit.¹³² Během následujících dvou staletí vychází mnoho gramatik a slovníků národních jazyků, po celé Evropě vznikají překlady biblí i světských knih a čtenářská obec se rozrůstá. Vznik národních jazyků však paradoxně vede ke ztrátě univerzality, o kterou se pokoušeli humanisté navazující na antickou tradici.¹³³

Stejně jako oblast výtvarného umění, i literatura vyžadovala od spisovatelů jistou praktičnost a znalost. Řada renesančních literátů se zasloužila rovněž o rozvoj paleografie, lexikologie a řečnictví. Pro umělce, kteří svou snahou přispívali ke kráse a většinou také k užitku, užíváme termín *artifex*.¹³⁴

Zatímco náměty středověkých literárních děl byly převážně náboženské, s nástupem renesance se objevuje také lyrika s pohanskými motivy. Zdrojem se pro spisovatele stává klasická antická mytologie, která poskytuje prostor pro zobrazení pozemských radostí života.¹³⁵ S mytologickým námětem se setkáváme ostatně i v humanistickém díle *Fabula de homine* Juana Luise Viveše v podobě popisu boží hostiny a znovu v lékařském spise Jana Jessenia, který své dílo uvádí obdobným příběhem jako Vives. Obě tato díla jsou důkazem všestrannosti renesančních myslitelů, kteří vedle oblasti, již se věnovali, vynikali také určitým literárním nadáním.

¹³¹ JOHNSON, Paul. *Dějiny renesance*, s. 23.

¹³² Tamtéž, s. 24-26.

¹³³ CARBONELL, Charles-Olivier. *Evropské dějiny Evropy. 2., Od renesance k renesanci? (15.-20. století)*, s. 116 -118.

¹³⁴ CHASTEL, André. Umělec. In: GARIN, Eugenio. *Renesanční člověk a jeho svět*, s. 185-186.

¹³⁵ JOHNSON, Paul. *Dějiny renesance*, s. 28.

Po vzoru antické literatury zobrazují renesanční umělci také krásu lidského těla, zejména ženského. Přestože žena ještě několik dalších staletí není bytost rovna muži, renesanční spisovatelé věnují jejímu postavení o poznání větší prostor, především jako objektu lásky. Alighieri věnuje své dílo zesnulé lásce Beatrice, Petrarca píše milostné básně Lauře a Bocaccio zasvětil svou práci dívce Fiamettě.¹³⁶ Mimo to Bocaccio sepsal také dílo s názvem *De claris mulieribus*, v němž vzdává hold významným ženským postavám Starého zákona a středověku, čímž se zapřičinil o vznik řady dalších děl věnovaných problematice postavení ženy.¹³⁷

Jak již bylo řečeno, renesanční spisovatelé pozvolna upouštějí od nábožensky orientovaných témat a soustřeďují se na světský život. Zatímco ve středověku byla přílišná citovost vnímána jako hřích a zobrazování vášní bylo téměř nemyslitelné, nyní směřují literární díla k realismu praktického života, někdy dokonce až k naturalismu, jak je patrné z díla Francois Rabelaise.¹³⁸ Obraz člověka jako hříšníka a mučedníka se postupně proměňuje v aktivního činitele užívajícího si svého života.

¹³⁶ JOHNSON, Paul. *Dějiny renesance*, s. 23-28.

¹³⁷ KING, Margaret L. Žena renesance. In: GARIN, Eugenio. *Renesanční člověk a jeho svět*, s. 244. Částečně se tímto tématem se zabýval rovněž Vives, který věnoval pozornost především vzdělávání žen. Roku 1523 píše dílo *De institutione foeminae christianae*, které pojímá jako jakousi pedagogickou příručku pro vzdělávající se křesťanky. Ve spise věnovaném Kateřině Aragonské Vives upozorňuje na skutečnost, že schopnost vzdělávání se není vlastní muži, ale člověku. BEČVÁŘOVÁ, Monika. Vivesova koncepce vzdělávání žen v kontextu renesančního myšlení. In: ČERNÁ, Jana a kol. *Španělsko a Nový svět v době vlády Habsburků: věda, umění, filosofie*, s. 134-135.

¹³⁸ SANCTIS, Francesco de. *Dějiny italské literatury*, s. 179-181.

4.1 Giovanni Boccaccio

Boccaccio (1313-1375) navazuje na Dantovy snahy o povýšení italštiny na jazyk světové literatury. Přestože studoval antickou literaturu a sám se dokonce podílel na vydání řady Senecových, Ovidiových či Tacitových spisů, které mnohdy rovněž překládal, své stěžejní dílo *Dekameron* (1351) píše italsky. Jako skvělý vypravěč původem z Francie do tohoto románu s rámcovou kompozicí promítá styl francouzských potulných pěvců, čímž činí dílo přitažlivější pro lidové vrstvy. *Dekameron* se stal velmi rychle oblíbenou zábavnou četbou, neboť jak bylo již naznačeno výše, námětem Boccacciových příběhů jsou výjevy světského života prostých lidí, ale i šlechty.¹³⁹

4.1.1 Dekameron

Vznik Boccacciova povídkového románu iniciuje morová epidemie, která zachvátila Florencii roku 1348. Boccaccio v úvodu knihy uvádí, že možnou příčinou rychle se šířícího moru je spravedlivý boží hněv či vliv nebeských těles.¹⁴⁰ Nejprve zmiňuje příznaky onemocnění, následně popisuje stav beznaděje, do jakého celá Florencie upadla a věnuje pozornost také neefektivním způsobům léčby, která byla dle jeho názoru neúspěšná zejména proto, že lékaři nikdy neodhalili skutečnou příčinu nemoci. Lidé umírali přímo na ulicích, kde mrtvá těla tlela často i několik dní, než byla pohřbena do společného hrobu. Panika, jaké podlehlí pozůstalí, vedla k hromadným odjezdům z města. Lidé se ve snaze uprchnout před děsivou nemocí uchýlovali na venkovská sídla, kde se oddávali bujarému veselí a milostným hrám, popíjeli víno a snažili se zapomenout na hrůzy, jaké viděli ve Florencii. Jiní doufali, že se chorobě ubrání životem téměř asketickým. Ale ani život v ústraní a bez pozemských statků mnohé nechránil před smrtí.¹⁴¹ Boccaccio naturalisticky popisuje známé vzorce lidského chování ve vypjatých situacích. Člověk zde rozhodně není prezentován jako nejdokonalejší božské stvoření. Autor naopak poukazuje na strach a zbabělost těch, kteří odklízejí mrtvolu svých přátel nikoli z úcty k nim, ale z obav před nákazou. Ukazuje, jaké důsledky měla morová epidemie pro společnost – rozpad rodinných struktur, selhání církve i státu, snaha lidí vydělat na bídě jiných.¹⁴² V tomto ohledu se

¹³⁹ JOHNSON, Paul. *Dějiny renesance*, s. 26.

¹⁴⁰ Boccaccio má (stejně jako Ficino) na mysli samozřejmě Saturn, který dle renesančních astrologů negativně působil nejen na člověka, ale ovlivňoval také veškeré negativní události.

¹⁴¹ BOCCACCIO, Giovanni. *Dekameron*, s. 10-12.

¹⁴² BERGDOLT, Klaus. *Černá smrt v Evropě*, s. 49.

Boccacciovo dílo přibližuje Braccioliniho traktátu *O bídě lidské existence*, v němž humanista kritizuje onu hrabivost a pokrytectví člověka.¹⁴³

Poté, co Boccaccio nastínil bezútěšnou situaci ve Florencii, přistupuje již ke svému příběhu. Deset postav se setkává v kostele Santa Maria Novella, kde dospějí k rozhodnutí opustit město a uniknout tak zármutku nad ztrátou blízkých. Pampinea, která navrhuje odjezd na venkov, vyjadřuje ostatním svůj údiv nad tím, že se dosud nepokusili vzepřít blížící se smrti a neunikli tíživé atmosféře města.¹⁴⁴ Moment rozhodnutí připomíná možnost volby osudu a svého určení, jakou dává Bůh člověku ve filosofických pojednáních Vivese, Olivy, Pica i Manettiho. Pampinea si uvědomuje závislost lidského života na těle a proto ostatní upozorňuje, že je nutné o tělo pečovat a snažit se střežit ho v bezpečí. Celá společnost tedy odjíždí na venkov, kde se věnují tanci, zpěvu a hrám, popíjejí a hodují a tráví čas v přírodě. Tímto způsobem oslavují, že unikli smutku a smrti.¹⁴⁵

Nově vzniklé společenství si čas na venkově krátí vypravováním příběhů s různou tematikou. Boccaccio celé vypravování uvádí zdůrazněním božského původu lidské bytosti, která je ale zároveň smrtelná. Stejně jako ostatní božské výtvořiny, i lidský život je pomíjivý a je navíc nesnadný – člověk musí během života zakusit hodně starostí a utrpení a vynaložit velké úsilí, aby co nejdéle uchránil svůj křehký život před smrtí.¹⁴⁶ Tím Boccaccio opět navazuje spíše na pesimistickou až skeptickou linii renesančních názorů na povahu člověka.

Ústředním tématem Boccacciovy tvorby je láska. Láska mezi mužem a ženou má podle Boccaccia mnoho podob a je součástí lidské přirozenosti. Jednou z pohnutek lásky je chtíč doprovázen touhou po fyzickém uspokojení. Fyzické touhy nevnímá autor negativně, jak byly posuzovány ve středověku, naopak jsou pro něj součástí lidského života, ke kterému chová i přes pesimisticky laděný úvod *Dekameronu* úctu. V raně renesančních básních, z nichž Boccaccio čerpá, je fyzická láska samozřejmou odměnou za milencovu oddanost ženě a je důkazem vzájemného citu. Není tedy vnímána jako hřích a z toho důvodu není možné ji trestat, neboť neodporuje lidské přirozenosti.¹⁴⁷

¹⁴³ DAVIES, Martin. Introduction. In: KRAYE, Jill. *Cambridge Translation of Renaissance Philosophical Texts: Moral Philosophy*, s. 17.

¹⁴⁴ BOCCACCIO, Giovanni. *Dekameron*, s. 16-17.

¹⁴⁵ Tamtéž, s. 20-21.

¹⁴⁶ Tamtéž, s. 25.

¹⁴⁷ CLUBB, Louise George. *Boccaccio and the Boundaries of Love*, s. 188.

Tělesné, ale i citové lásce věnoval autor prostor především v povídkách čtvrtého dne. Tělo člověka, zejména ženské, je zde prezentováno jako objekt fyzické lásky. Boccacciovy postavy jsou hmotné, vypravěč se soustředí především na jejich vnější život, jsou ovládány vášněmi, neohlíží se na rozum či víru.¹⁴⁸ Přesto Boccaccio své postavy za hřích neodsuzuje, neboť jak již bylo řečeno, váží si života a oceňuje aktivitu a vůli člověka. Příběhy, v nichž člověk vzdoruje osudu a je zmítán láskou, nemají šťastné konce, ale nevyznívají tragicky. Naopak jsou plné naděje a povzbuzují k činnosti a ctnostem.¹⁴⁹

Dekameron ukazuje lásku jak ve své lascivní, tak také ctnostné podobě a vymezuje tím hranice milostného citu, který je součástí lidské přirozenosti. Přestože Boccaccio zdůrazňuje negativní aspekty života italské společnosti, lásku a tělesnost do těchto aspektů nezahrnuje a naopak ji vnímá jako podstatu člověka.¹⁵⁰

¹⁴⁸ SANCTIS, Francesco de. *Dějiny italské literatury*, s. 201.

¹⁴⁹ Tamtéž, s. 202-203.

¹⁵⁰ CLUBB, Louise George. *Boccaccio and the Boundaries of Love*, s. 194 -195.

4.2 Francois Rabelais

Podobně jako se Dante, Boccaccio a Petrarca zasloužili o rozvoj italštiny jako národního jazyka, podílel se Francois Rabelais (1494-1553) na vzestupu francouzštiny, neboť své nejvýznamnější dílo, pětidílný román o královské rodině obrů *Gargantua a Pantagruel*, píše velmi živým jazykem - využívá široké slovní zásoby, používá slang a vytváří řadu neologismů. Ukazuje tak ohromné možnosti francouzštiny, která má rovněž potenciál národního literárního jazyka. Rabelais se stejně jako Boccaccio ve svém díle dotýká řady aspektů společenského života a přestože byl ke společnosti ostře kritický, román se brzy stal velmi oblíbeným.¹⁵¹

4.2.1 Gargantua a Pantagruel

Rabelaisův fiktivní životopis dvou obrů obsahuje řadu narážek na soudobé společenské dění, zasahuje do oblasti politiky a válek, rodinných vztahů, práva i vzdělání. Dále spisovatel komentuje také záležitosti týkající se církve a jako vystudovaný lékař věnuje velký prostor rovněž přírodním vědám.¹⁵²

Autor při své tvorbě čerpá především z tzv. lidové smíchové kultury, která má kořeny již v antice, ale je charakteristická především pro středověk. Smíchová kultura se vyznačuje např. užíváním nadávek, přísloví, lidové pouliční řeči a expresivních výrazů, které jednotlivé výjevy buď snižují, nebo naopak zveličují.¹⁵³ Dále je pro smíchovou kulturu charakteristická tělesnost jednotlivých obrazů – materiálně tělesný princip, na jakém Rabelais své dílo zakládá, se vyznačuje především zobrazováním jídla, pití a vyprazdňování. Takový estetický postup označujeme jako *groteskní realismus*. Ve středověku se tento postup vyznačoval zejména snižováním a převáděním všeho duchovního a ideálního do materiálně tělesné roviny. Takový přístup je později vlastní i renesanci – právě Rabelaisova tvorba je reprezentativním příkladem.¹⁵⁴

Příběh začíná Gargantuovým narozením. Již na začátku tedy Rabelais ukazuje své lékařské znalosti, když popisuje porodní bolesti i samotný porod Gargantuovy matky Gargamelly. Porodní akt neprobíhá přirozenou cestou – dítě nejprve z matčina lůna proniká směrem nahoru, putuje bránicí nad plíce, dál směřuje nalevo a na svět přichází

¹⁵¹ JOHNSON, Paul. *Dějiny renesance*, s. 40.

¹⁵² LANCASTER, Charles M. *The Essence of Pantagruelism*, s. 28.

¹⁵³ Rabelais není zdaleka jediný renesanční autor, který se o středověkou smíchovou kulturu opírá. Ze stejných inspiračních zdrojů vychází rovněž Erasus Rotterdamský, když píše *Chválu bláznovství a Dopisy tmářů*. BACHTIN, Michail Michajlovič. *Francois Rabelais a lidová kultura středověku a renesance*, s. 16-18.

¹⁵⁴ BACHTIN, Michail Michajlovič. *Francois Rabelais a lidová kultura středověku a renesance*, s. 20-21.

levým uchem obryně.¹⁵⁵ Rabelaisův popis události nicméně značí jeho anatomické znalosti. Hned po narození se dítě dožaduje pití a velmi brzy mu přestává stačit mateřské mléko. To nahrazuje vínem.

Víno má pro Rabelaise podobný význam jako pro Marsilia Ficina. Spisovatel mu rovněž připisuje léčivé účinky a věnuje mu dokonce samostatné „lékařské“ pojednání. Zde uvádí, že právě pití vína je jednou z činností charakteristických pro člověka a přispívá jak duševnímu, tak také tělesnému zdraví. Vedle žalu, stesku a zármutku zabraňuje pravidelné požívání vína také očnímu zákalu, rýmě, žaludečním obtížím, bolestem a otokům pohlavních orgánů a především vysycháním mozku.¹⁵⁶ Víno je rovněž prostředkem proti smyslnosti a chtíči, neboť způsobuje v lidském těle „ochlazení krve, pokleslost nervů, rozptýlení plodivého semene, ochabnutí smyslů a zvrácenost pohybu.“¹⁵⁷ Ficino doporučoval pití vína zejména proto, že se svými vlastnostmi nejvíce přibližuje lidské krvi.¹⁵⁸ Naopak Rabelais v závěru *Pojednání o případném pití vína* uvádí, že lidská krev tělu škodí, a proto je nejvhodnější léčebnou metodou pouštění žilou. Toto tvrzení zdůvodňuje unikáním krve z těla při poranění, ale podrobněji problém nerozvádí.¹⁵⁹

Život dobrosrdečného Gargantuy je nejprve plný radostí a požitkářství z jídla, pití a spánku. Obr se stále raduje a oddává hostinám, jako by každý den byl jeho poslední.¹⁶⁰ Hodovní obrazy mají svůj původ opět v lidové smíchové kultuře středověku. Tyto výjevy jsou spjaty s hojností a všelidovostí a rovněž se úzce pojí s groteskností těla. Jídlo a pití je jedním z nejdůležitějších projevů v životě groteskního těla. Takové tělo je otevřené, určitým způsobem nedovršené a pevně spjato se světem. Při aktu jídla překračuje své hranice, jako by okolní svět pohlcovalo. Hranice mezi člověkem a světem se v aktu jídla stírají. Obrazy společného stolování nepředstavují

¹⁵⁵ RABELAIS, Francois. *Gargantua a Pantagruel*, s. 31.

¹⁵⁶ RABELAIS, Francois. *Pojednání o případném pití vína*, s. XI-XXI.

¹⁵⁷ RABELAIS, Francois. *Gargantua a Pantagruel*, s. 466.

¹⁵⁸ NEJESCHLEBA, Tomáš. Víno v renesanční filosofii. In: *Kapitoly z renesanční filosofie*, s. 75.

¹⁵⁹ RABELAIS, Francois. *Pojednání o případném pití vína*, s. XLII. Jako lékař věnuje Rabelais pozornost nejen účinkům vína, ale také jiným léčivým látkám. V závěru III. knihy popisuje jakousi rostlinu, kterou nazval *pantagruelion*. Zde popisuje způsob přípravy rostliny a rovněž její léčivé účinky podobně, jako činil Marsilio Ficino v *De vita libri tres*. *Pantagruelion* působí jako jed, ale při vhodném užití je zdravý prospěšná. RABELAIS, Francois. *Gargantua a Pantagruel*, s. 529-531.

¹⁶⁰ LANCASTER, Charles M. *The Essence of Pantagruelism*, s. 28.

však pouze biologický proces, naopak jsou spíše společenskou událostí a paralelou k procesu práce.¹⁶¹

V díle naopak není reflektována konečnost a smrtelnost člověka. Rabelais své postavy nehodnotí ani jako dokonalé obrazy božského stvořitele, ani jako ubohé, bezbranné tvory. Zaměřuje se na praktičnost života a věnuje pozornost postavení člověka ve společnosti, boji proti nespravedlnosti či lidské sobeckosti. Gargantuův požitkářský způsob života je jakýmsi pozůstatkem středověku. Postava se ale postupně proměňuje, obr zaměstnává své tělo i mysl a zažívá různá dobrodružství, vzdělává se a pozvolna směřuje k humanistickému ideálu. Onen humanistický ideál vědce a cestovatele, který je schopen vždy jednat s rozvahou, představuje až postava Pantagruela, který se zrodí na počátku II. knihy.¹⁶²

V závěru I. knihy zakládá Gargantua Thelémské opatství. Život zdejších obyvatel není nijak omezen, nefungují zde žádné zákony, ani žádná omezení. Heslem Thelémítů je „*Dělej, co chceš*“.¹⁶³ Svobodná vůle, jakou poskytuje Gargantua občanům, opět připomíná možnost volby osudu v dílech Pica della Mirandoly, Juana Luise Vivese či Peréze de Olivy. I Francois Rabelais nechává člověku volnost, které ale člověk nijak nezneužívá a naopak se vzdělává, je ctnostný a žije s ostatními v harmonii.¹⁶⁴ Téměř neomezená svoboda vede člověka k ctnosti a zbožnosti a autor věří, že právě v tom spočívá lidská přirozenost.¹⁶⁵

Člověk-obr je v Rabelaisově díle prezentován především jako bytost fyzická. Tělesnost a smyslovost zde ale není vnímána negativně, jako tomu bylo ve středověku. Dílo je tedy stejně jako Boccacciův román příkladem vzdalování se křesťanským ideálům a postupného zesvětšování literárních námětů. Tělo přestává být vnímáno jako nástroj hříchu a stejně jako v případě filosofických spisů na téma důstojnosti člověka, i zde je určitým způsobem hodno obdivu.

¹⁶¹ BACHTIN, Michail Michajlovič. *Francois Rabelais a lidová kultura středověku a renesance*, s. 220-222. Pro Rabelaise je typický především sklon ke zveličování a přehánění. Tento postup používá nejen v rámci popisu obrova těla, ale také při výčtu obrova jídelníčku. Aby výsledný dojem ještě umocnil, často užívá číslovky a vše, co obři spořádají, přepočítává na stovky a tisíce kusů dobytka, hektolitrů vína apod.

¹⁶² LANCASTER, Charles M. *The Essence of Pantagruelism*, s. 28-29.

¹⁶³ Tamtéž, s. 30.

¹⁶⁴ RABELAIS, Francois. *Gargantua a Pantagruel*, s. 199.

¹⁶⁵ LANCASTER, Charles M. *The Essence of Pantagruelism*, s. 30. Autor článku upozorňuje, že návrat k lidské přirozenosti a svobodě se ve francouzském prostředí stává o dvě stě let později námětem pojednání J. J. Rousseaua, který rovněž požaduje neomezenou svobodu člověka.

5 Závěr

Cílem bakalářské práce byla analýza vybraných renesančních textů z oblasti filosofie, medicíny a literatury. Mým záměrem bylo především představit charakteristické prvky renesančního uvažování o tělesnosti člověka a dokázat vztah mezi zvolenými texty s ohledem na toto téma.

Jak jsem již nastínila v úvodu, renesance se vyznačuje jistou bipolaritou. Filosofická pojednání o důstojnosti člověka, která jsou předmětem této práce, prezentují lidskou bytost především jako dokonalý obraz božského stvořitele, vyzdvihují aktivní postoj člověka k životu a do jisté míry také jeho právo na sebeurčení. Podobně kladně hodnotí lidskou bytost ve svých pojednáních také lékaři Jan Jessenius a Marsilio Ficino. Jessenius navíc ve svém díle odkazuje na humanistická pojednání o povaze člověka a je tedy zřejmé, že mu texty byly známy a staly se pro něj inspirací. Úzký vztah medicíny a filosofie dokládá také určitá literární forma, jakou myslitelé látku zpracovávali. Jejich texty nepůsobí stroze jako vědecké práce, naopak jsou velmi čtivé, plné odkazů na antické zdroje, jak bylo v renesanci obvyklé. Vztah jednotlivých oblastí poznání a vědění umožnila především čilá korespondence evropských humanistů, kteří si tak vzájemně vyměňovali nejen své názory na povahu člověka a jeho postavení v rámci universa, ale i znalosti antických a středověkých zdrojů, z nichž čerpali. Zásadní význam měl pro toto období také objev knihtisku, který toto myšlenkové šíření umožnil. Dalším důkazem blízkých vazeb těchto dvou oblastí je zájem o astrologii, který renesanční lékaři sdílejí s dobovými mysliteli.

Vztah literárních děl ke starším filosofickým textům není tak zřejmý, přesto lze i v této oblasti nalézt určitou shodnost. Mnou zvolená díla reflektují především stávající společenské poměry v Itálii a Francii a dotýkají se tedy rovněž tématu povahy člověka a jeho postavení. Boccacciovo hodnocení člověka se zpočátku shoduje spíše s pesimistickými renesančními traktáty o bédnosti lidské existence. Přesto ponechává Boccaccio člověku možnost volby svého osudu, čímž se se přibližuje zde zkoumaným dobovým filosofickým traktátům.

I Francois Rabelais klade důraz na svobodnou vůli člověka. Jaké vzdělaný lékař ve svém díle navíc uplatňuje medicínské znalosti a je tak příkladem renesančního člověka v přeneseném slova smyslu. Spolu s Giovannim Boccacciem prezentuje lidské tělo především jako objekt vášní a smyslových požitků. Lze tedy říci, že literáti prezentují lidské tělo zcela odlišným způsobem, než myslitelé a lékaři, přesto se

ale texty všech vybraných autorů shodují ve výjimečnosti, jakou člověku přisuzují. Jednotlivým textům je také společný důraz na aktivitu a možnost sebeurčení člověka. Bakalářská práce je tedy analýzou fenoménu tělesnosti člověka a jeho postavení ve světě, přibližuje renesanční antropologii a zároveň poukazuje na interdisciplinární vazby mezi jednotlivými oblastmi vědění v daném období.

6 Použitá literatura

- 1) BACHTIN, Michail Michajlovič. *Francois Rabelais a lidová kultura středověku a renesance*. Praha : Odeon, 1975.
- 2) BERGDOLT, Klaus. *Černá smrt v Evropě*. Praha : Vyšehrad, 2002. ISBN 80-7021-541-0.
- 3) Bible svatá: Všecka svatá písma Starého i Nového zákona: český ekumenický překlad. Brno : Levné knihy KMa, 2004. ISBN 80-7309-138-0.
- 4) BOCCACCIO, Giovanni. *Dekameron*. Brno : Levné knihy, 2010. ISBN 978-80-7309-393-8.
- 5) BOROEVANSKÝ, Ladislav. Vzpomínka na Jessenia. In: JESSENIUS, Jan. *Průběh pitvy jím slavnostně provedené v Praze L. P. MDC, k níž byl přičleněn traktát o kostech*. Praha : Nakladatelství Karolinum, 2004. ISBN 80-246-0922-3.
- 6) BUCK, August. Einleitung. In: *Über die Würde und Erhabenheit des Menschen*. Hamburg : Felix MEINER Verlag, 1990. ISBN: 3787323198.
- 7) CARBONELL, Charles-Olivier. *Evropské dějiny Evropy. 2., Od renesance k renesanci? (15.-20. století)*. Praha : Nakladatelství Karolinum, 2003. ISBN: 80-246-0410-8.
- 8) CASINI, Lorenzo. Juan Luis Vives [JoannesLudovicusVives], *TheStanfordEncyclopediaofPhilosophy* (Winter 2012 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <http://plato.stanford.edu/archives/win2012/entries/vives/>
- 9) CASSIRER, E. - KRISTELLER, P. O. *The Renaissance Philosophy of Man: Petrarca, Valla, Ficino, Pico, Pomponazzi, Vives*, Chicago : The University of Chicago Press, 1948.
- 10) CLUBB, Louise George. Boccaccio and the Boundaries of Love. In: *Italica*, September, 1960, Vol. 37, No. 3, pp. 188-196. [cit. 07. 04. 2015, 13:50 UTC] ISSN 0021-3020.
- 11) ČERNÁ, Jana. *Očitá svědectví: Španělsko, Nový svět a změna vědeckého komunikačního paradigmatu*. Červený Kostelec : Pavel Mervart, 2012. ISBN 978-80-7465-064-2.
- 12) DEBUS, Allan G. *Man and nature in the Renaissance*. Cambridge : Cambridge University press, 1999. ISBN 0-521-29328-6.

- 13) DELUMEAU, Jean. *Strach na Západě ve 14. - 18. století I.*, Praha : Argo, 1997. ISBN 80-7203-156-2.
- 14) FICINO, Marsilio. *Meditations on the Soul: selected letters of Marsilio Ficino*, Rochester : Inner Traditions International, 1996. ISBN 0-89281-658-9.
- 15) FICINO, Marsilio. *Three books on life*. Binghamton : Medieval & Renaissance Texts & Studies, 1989. ISBN 0-86698-041-5.
- 16) FÍŘTOVÁ, Iveta. Fernán Peréz de Oliva a jeho pojednání o důstojnosti člověka. In: ČERNÁ, Jana a kol. *Španělsko a Nový svět v době vlády Habsburků: věda, umění, filosofie*. Plzeň : Západočeská univerzita v Plzni, 2011. ISBN 978-80-261-0063-8.
- 17) GARIN, Eugenio. *Renesanční člověk a jeho svět*. Praha : Vyšehrad, 2003. ISBN 80-7021-653-0.
- 18) GORFUNKEL, Alexandr Chaimovič. *Renesanční filozofie*. Praha : Nakladatelství Svoboda, 1987.
- 19) HANKINS, James. *Renesanční filosofie*, Praha : OIKOYMENH, 2011. ISBN 978-80-7298-418-3.
- 20) JESSENIUS, Jan. *Průběh pitvy jím slavnostně provedené v Praze L.P. MDC, k níž byl přičleněn traktát o kostech*, Praha : Karolinum, 2004. ISBN 80-246-0922-3.
- 21) JOHNSON, Paul. *Dějiny renesance*, 1. vyd. Brno: Barrister & Principal, 2004. ISBN 80-6598-68-3.
- 22) KELLER, Abraham C. Montaigne on the dignity of man. In: *PMLA*, March, 1957, Vol. 72, No. 1, pp. 43-54. [cit. 07. 04. 2015, 13:46 UTC] ISSN 0030-8129.
- 23) KLIBANSKY, PANOFSKY, SAXL. *Saturn und Melancholie: Studien zur Geschichte der Naturphilosophie und Medizin, der Religion und der Kunst*. Frankfurt am Main : Suhrkamp, 1990. ISBN 3-518-28610-2.
- 24) KRAYE, Jill. *Cambridge Translations of Renaissance Philosophical Texts, vol.1: Moral Philosophy*, Cambridge University Press, 1997. ISBN 0-521-41580-2.
- 25) KRISTELLER, P. O. *Osm filosofů italské renesance*, Praha : Vyšehrad, 2007. ISBN 978-80-7021-832-7.
- 26) LANCASTER, Charles M. The Essence of Pantagruelism. In: *Peabody Journal of Education*, July, 1948, Vol. 26, No. 1, pp. 28-31. [cit. 07. 04. 2015, 13:23 UTC] ISSN 1532-7930.
- 27) MICHALÍK, Jiří. Člověk jako mikrokosmos v pozdní renesanci. In: NEJESCHLEBA, Tomáš; NĚMEC, Václav; RECINOVÁ, Monika a kol. *Pojetí*

- člověka v dějinách a současnosti filosofie. I. Od antiky po renesanci.* Brno : CDK, 2011. ISBN 978-80-7325-247-2.
- 28) NEJESCHLEBA, Tomáš. *Jan Jessenius v kontextu renesanční filosofie.* Praha : Vyšehrad, 2008. ISBN 978-80-7021-909-6.
- 29) NEJESCHLEBA, Tomáš. *Kapitoly z renesanční filosofie.* Brno : CDK, 2014. ISBN 978-80-7325-350-9.
- 30) NEJESCHLEBA, Tomáš. „Kníže svornosti“ Giovanni Pico della Mirandola. In: PICO DELLA MIRANDOLA, Giovanni. *O důstojnosti člověka = De dignitate hominis.* Praha : OIKOYMENH, 2005. Knihovna renesančního myšlení; 2. ISBN 80-7298-164-1.
- 31) PERÉZ de OLIVA, Fernán. Dialogue on the Dignity of Man: Selection. In: KRAYE, Jill. *Cambridge Translations of Renaissance Philosophical Texts, vol.1: Moral Philosophy,* Cambridge University Press, 1997. ISBN 0-521-41580-2.
- 32) PICO DELLA MIRANDOLA, Giovanni. *O důstojnosti člověka = De dignitate hominis.* Praha : OIKOYMENH, 2005. Knihovna renesančního myšlení; 2. ISBN 80-7298-164-1.
- 33) PORTER, Roy. *Největší dobrodiní lidstva,* Praha : PROSTOR, 2001. ISBN 80-7260-052-4.
- 34) RABELAIS, Francois. *Gargantua a Pantagruel.* Praha : Státní nakladatelství krásné literatury, hudby a umění, 1962.
- 35) RABELAIS, Francois. *Pojednání o případném pití vína.* Praha : VOLVOX GLOBATOR, 2012. ISBN 978-80-7207-836-3.
- 36) SALAMAN, Clement. Introduction. In: FICINO, M. *Meditations on the soul: selected letters of Marsilio Ficino.* Rochester : Inner Traditions International, 1996. ISBN 0-89281-658-9.
- 37) SANCTIS, Francesco de. *Dějiny italské literatury.* Praha : Státní nakladatelství krásné literatury, hudby a umění, 1959.
- 38) SVOBODNÝ, Petr a HLAVÁČKOVÁ, Ludmila. *Dějiny lékařství v českých zemích.* Praha : Triton, 2004. ISBN 80-7254-424-1.
- 39) TICKNOR, George. Didactic Poetry and Prose – Castilian Language In: *History of Spanish Litterature 2.* New York : Harper and brothers, 1849.

- 40) VIVES, Juan Luis. A fable about man. In: CASSIRER, E. – KRISTELLER, P. O. *The Renaissance Philosophy of Man: Petrarca, Valla, Ficino, Pico, Pomponazzi, Vives*. Chicago : The University of Chicago Press, 1948.
- 41) ŽEMLA, Martin. Paracelsovo pojetí člověka. In: NEJESCHLEBA, Tomáš; NĚMEC, Václav; RECINOVÁ, Monika a kol. *Pojetí člověka v dějinách a současnosti filosofie. I. Od antiky po renesanci*. Brno : CDK, 2011. ISBN 978-80-7325-247-2.

7 Résumé

The Bachelor's Thesis presents a way of thinking about a human body and its physique and physicality in Renaissance philosophy, medicine and art. The main purpose of the paper is to show and prove interdisciplinary relations between these three disciplines and their view on human body.

The thesis has three main parts. The first part is dedicated to Renaissance philosophy and its discussion about human dignity and a position of a man in the Universe. The exploration is provided via work of two Spanish Renaissance authors: Juan Luis Vives and Fernan Pérez de Oliva who present a human as the most perfect divine being which is dedicated to glory and admiration.

The second part reveals typical attributes of Renaissance medical science and its typical literary form. To understand main features, the paper presents work of two representatives of Renaissance medicine: Jan Jessenius and Marsilio Ficino. Jessenius considers a human body as an object of anatomy observation which serves to theology legitimization. Contrarily, there's Marisilius Ficino's work *De Vita Libri Tres*. Ficino's extensive work is a collection of medical recommendations how to free of melancholy which considers to be a real imminence threatening Renaissance scholars.

The last part looks into Renaissance Literature, especially to novels of Giovanni Boccaccio and Francois Rabelais. These two writers comment a condition of Renaissance society and don't perceive a human being and a human body as an object of clear adoration as the previous authors. However, it must be mentioned that they are still affected by Renaissance mainstream and due to that, it is possible to find parts inspired by Renaissance medicine celebrating a human being.

On the basis of these representative authors, it was concluded that Renaissance literature, philosophy and science use very similar approach and their main features prove interdisciplinary relations of these three fields.