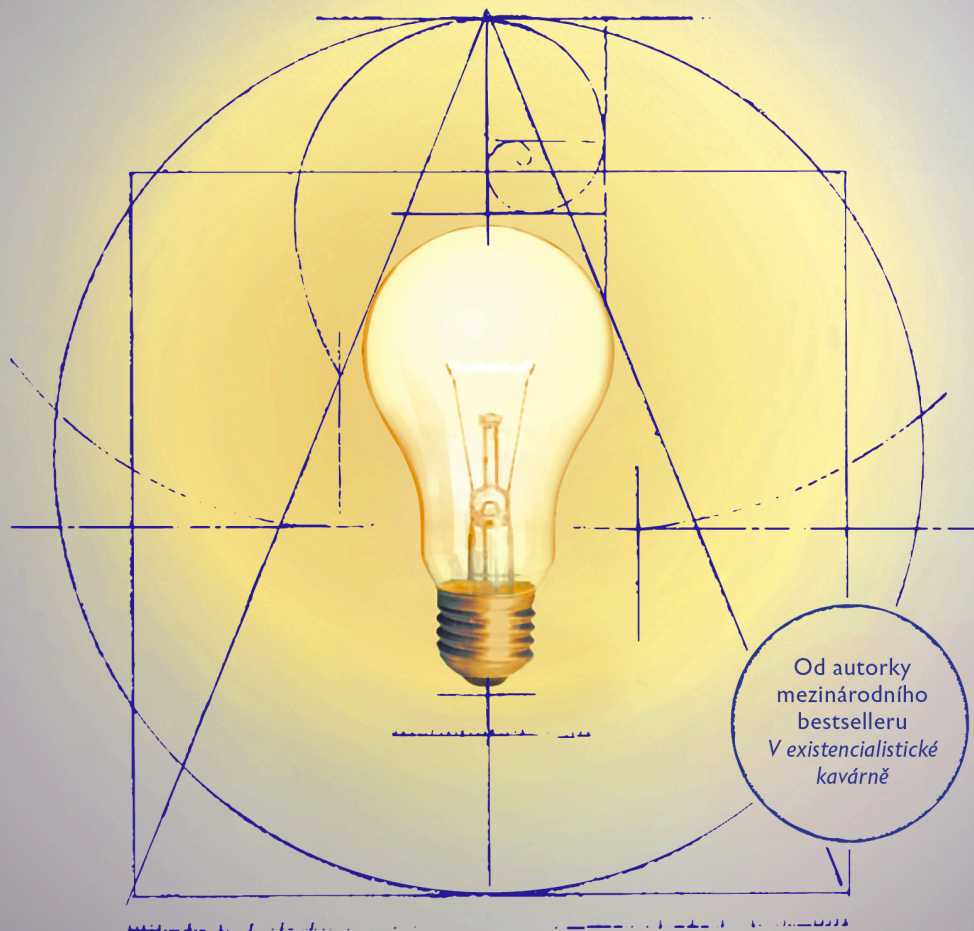


SARAH BAKEWELLOVÁ

HUMANISMUS



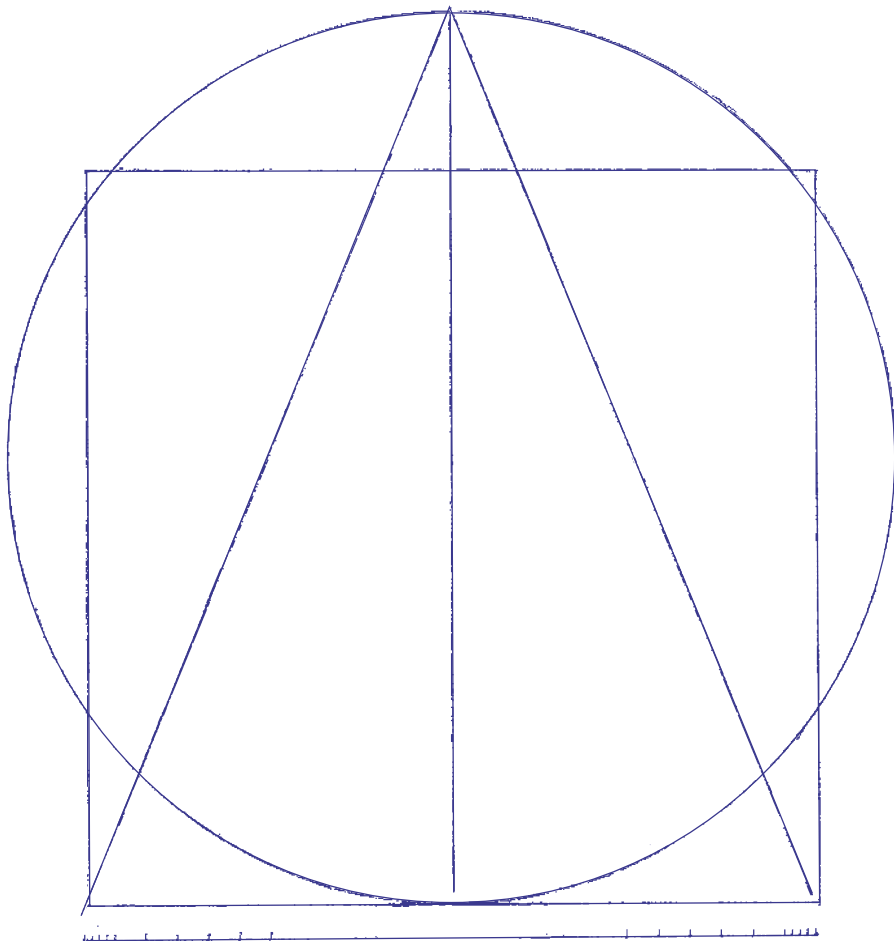
Od autorky
mezinárodního
bestselleru
*V existencialistické
kavárně*

Sedm set let svobody myšlení,
touhy po poznání a naděje

HOST

SARAH BAKEWELLOVÁ

HUMANISMUS



Přeložil
Tomáš Kačer

Brno
2024

Automatizovaná analýza textů nebo dat ve smyslu čl. 4
směrnice 2019/790/EU je bez souhlasu nositele práv zakázána.

Vychází s finanční podporou Ministerstva kultury ČR

Humanly Possible

Copyright © 2023 by Sarah Bakewell

Translation © Tomáš Kačer, 2024

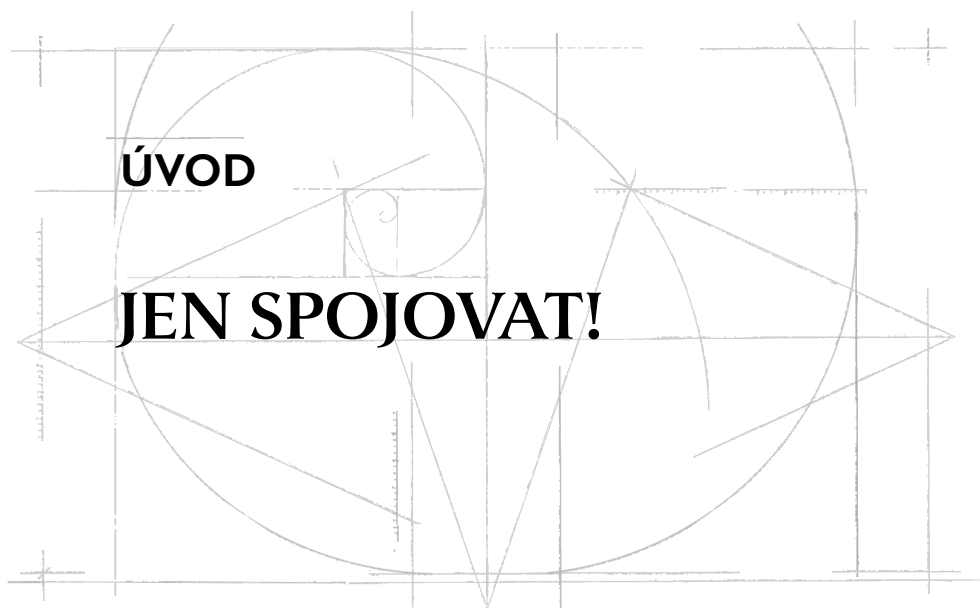
Czech edition © Host — vydavatelství, s. r. o., 2024

(elektronické vydání)

ISBN 978-80-275-2408-2 (PDF)

OBSAH

	Úvod / Jen spojovat!	9
1	Země živých	29
2	Vyzvedávání lodí	55
3	Provokatéři a pohané	83
4	Zázračná síť	113
5	Člověčina	129
6	Vše jsou vesměs zázraky	153
7	Sféra pro všechny lidské bytosti	181
8	Rozvíjení lidství	203
9	Nějaká snová země	229
10	Doktor Doufající	257
11	Lidská tvář	281
12	Místo, kde můžeme být šťastní	315
	Poděkování	340
	Příloha / Humanists International	
	Deklarace moderního humanismu	342
	Poznámky	345
	Seznam vyobrazení	397
	Rejstřík	401



ÚVOD

JEN SPOJOVAT!

„Co je humanismus?“ zazní jako otázka v humoristickém románu Davida Nobbse z roku 1983 *Second from Last in the Sack Race* (Předposlední místo v závodu v pytích)¹ na ustavující schůzi Oboupohlavní humanistické společnosti thurmaršského gymnázia — „oboupohlavní“ proto, že do ní patří dívky i chlapci. Následuje chaos.

Jedna dívka začne odpovědí, že šlo o snahu renesance uniknout ze středověku. Myslí tím literární a kulturní oživení ve čtrnáctém a patnáctém století, které v italských městech, například Florencii, zahájili energičtí, svobodomyšlní intelektuálové. To není pravda, namítne jiný člen společnosti. Humanismus znamená „být laskavý a milý ke zvířatům i věcem, věnovat se charitě a navštěvovat staré lidi“.

Třetí člen kousavě namítne, že si plete humanismus s humanitární činností. Čtvrtému vadí, že něčím takovým ztrácejí čas. Humanitář se namíchne: „Ošetřování nemocných zvířat a péče o staré lidi je podle tebe ztráta času?“

Člen s kousavými poznámkami nyní předstoupí se zcela odlišnou definicí: „Je to filozofie, která odmítá nadpřirozeno, pohlíží na člověka jako na součást přírody a usiluje o dosažení důstojnosti a hodnoty člověka a jeho schopnosti seberealizace pomocí racionálního myšlení a vědeckých postupů.“ Tato definice se setkává s kladnými reakcemi až do chvíle, kdy někdo poukáže na rozpor: někteří lidé v boha věří, a přesto se označují za humanisty. Na závěr setkání v tom mají všichni jasno ještě méně než při jeho zahájení.

Thurmarští studenti by kvůli tomu však neměli mít těžkou hlavu: *všichni* měli částečně pravdu. Každé jejich vysvětlení — a mnohá další — přispívá k co nejplnějšimu a nejbohatšímu obrazu významu slova humanismus a toho, co humanisté v uplynulých staletích dělali, čím se zbývali a čemu věřili.

Mnoho moderních humanistů se shodne s názorem studenta, který zmínil přístup k životu odmítající nadpřirozeno, jelikož sami rovněž upřednostňují život bez náboženství a svá morální rozhodnutí zakládají spíše na empatii, rozumu a pocitu odpovědnosti vůči ostatním živým tvorům. Jejich náhled na svět shrnul spisovatel Kurt Vonnegut: „Jsem humanista,“ napsal, „což částečně znamená, že jsem se vždy snažil chovat slušně a že po smrti neočekávám žádnou odměnu ani trest.“²

Také další thurmaršský student měl pravdu, a sice že někteří z těch, kteří jsou pokládáni za humanisty, jsou věřícími v náboženském smyslu. Přesto je za humanisty můžeme označit, pokud se tedy soustředí především na život a prožitky lidí zde na zemi, a nikoli na náboženské instituce, doktríny a teologická tvrzení o životě mimo tento náš svět.

Další významy slova humanismus s náboženstvím nijak nesouvisí. Humanistickým filozofem je například ten, kdo staví do středu zájmu živého člověka v jeho úplnosti a nedekonstruuje jej jako systém slov, znaků či abstraktních principů. Humanistický architekt navrhuje budovy v lidském měřítku tak, aby se v nich dalo dobře žít a nebyly zbytečně pompézní a nepohodlné. Podobně mohou existovat humanistická medicína, politika nebo vzdělávání; humanismus najdeme v literatuře, fotografii i filmu. V každém z těchto případů se na samém vrcholu zájmu nachází jedinec, který není podřazený nějakému vyššímu pojmu či ideálu. Něco podobného měl na mysli student s „humanitárním“ příspěvkem.

Ale co s těmi italskými učiteli ze čtrnáctého a patnáctého století a jejich následovníky — těmi, o nichž promluvila první thurmaršská diskutérka? Byli to humanisté jiného typu: překládali a vydávali knihy, učili studenty, dopisovali si se svými moudrými přáteli, debatovali o interpretacích, rozvíjeli intelektuální život ve své komunitě a vůbec hodně mluvili a psali. Zkrátka, byli to odborníci v humanitních oborech nazývaných *studia humanitas* neboli „vědy o člověku“. Díky tomuto latinskému označení začali být v Itálii známi jako *umanisti*, a jsou tedy také humanisty (americká angličtina takové odborníky

dodnes označuje slovem „humanists“). Mnozí z nich se, podobně jako vyznavači ostatních druhů humanismu, zajímali o etické otázky a věřili, že studium a výuka humanitních věd povedou k ctnostnějšímu a civilizovanějšímu životu. Učitelé humanitních oborů si to v modernější podobě myslí dodnes. Doufají, že když studenty seznámí s literaturou a kulturními fenomény a poskytnou jim nástroje pro kritickou analýzu, pomohou jim tím k osvojení výjimečné citlivosti vůči názorům ostatních, jemnějšímu uchopení vývoje politických a historických událostí a uváženějšímu a promyšlenějšímu přístupu k životu obecně. Věří, že tím budou rozvíjet jejich lidství — latinsky *humanitas* —, obohacené o kultivovanost, vzdělání, vytríbené vyjadřování, velkorysost a dobré způsoby.³

Věřící, bez víry, filozofičtí, praktičtí i pedagogicky zaměření humanisté — co mají všichni společného, pokud vůbec něco? Odpověď je obsažena už v jejich označení: všichni se soustředí na lidský — *humánní* — rozměr života.

A jaký je to rozměr? Může být obtížné ho určit přesně, ale pochopitelně se musí nacházet někde mezi fyzickou hmotou a čistě duchovní či božskou sférou, jejíž existenci si umíme představit. My lidé jsme samozřejmě hmotní, stejně jako všechno ostatní kolem nás. Na druhém konci spektra jsme spojení (jak někteří věří) se sférou nadpřirozena. Zároveň se však nacházíme v oblasti reality, která není ani čistě materiální, ani zcela duchovní. V ní má své místo kultura, myšlení, morálka, rituály, umění — tedy činnosti, jež jsou specifické (zhusta, nikoli však výhradně) pro náš živočišný druh. Právě sem investujeme značnou část svého času a energie: do konverzací, vyprávění, malování obrazů, stavění modelů, vynášení etických soudů a snahy dělat správné věci, vyjednávání o společenských dohodách, vyznávání víry ve svatyních, kostelech a na posvátných místech, předávání vzpomínek, učení, hraní hudby, vyprávění vtipů a obveselování ostatních, snahy pochopit věci rozumem a vůbec obecně do toho, abychom byli právě takovými bytostmi, jakými jsme. Tento rozměr je středem zájmu humanistů všech typů.

Zatímco tedy přírodovědci studují materiální svět a teologové ten božský, humanitní obory se zabývají lidským světem umění, historie a kultury. Humanisté bez náboženské víry odvozují své morální volby z prospěšnosti pro lidstvo, nikoli z božského přikázání. Věřící humanisté se rovněž zaměřují na dobro pro člověka, avšak v kontextu

víry. Filozoficky a jinak zaměření humanisté zase neustále poměřují své úvahy s životními zkušenostmi skutečných lidí.

Do středu všeho umístil člověka řecký filozof Protagoras už před dvěma a půl tisíci let, když prohlásil: „Člověk je měrou všech věcí.“⁴ Může to znít namyšleně, ale není třeba význam této poznámky chápat tak, že by se celý vesmír měl přizpůsobovat našim představám, a ještě méně, že máme nárok vládnout ostatním formám života. Můžeme její sdělení číst tak, že jakožto lidé zakoušíme realitu specificky lidským způsobem. Zajímáme se o lidské záležitosti a záleží nám na nich; jsou pro nás důležité — berme je tedy vážně.

Připusťme, že podle této definice se takřka vše, co děláme, může jevit nějak humanistické. Jiné navrhované definice jsou ještě obecnější. Spisovatel E. M. Forster — hluboce „lidský“ autor a platící člen humanistických organizací — takto odpověděl na otázku, co pro něj ten pojem znamená:

Lidskost (humanismus) bychom lépe uctili, kdybychom předčítali seznam věcí, které máme rádi nebo nás zaujaly, lidí, kteří někomu pomohli, a lidí, které jsme milovali a pokusili se jim pomoci. Nešlo by o dramatický seznam, postrádal by zvučnost vyznání víry i vážnost hrozby trestu, avšak mohli bychom jej odcitovat s hrdostí, neboť by z něj promlouval lidský vděk a lidská naděje.⁵

Je to neodolatelná pasáž, zároveň však působí jako rezignace na snahu o jakoukoli definici. Přesto je Forsterovo odmítnutí říct o humanismu cokoli abstraktního či dogmatického samo o sobě typicky humanistické. Je to něco pro něj osobního — a o to právě jde. Humanismus je často něčím osobním, neboť se týká osob.

Také já ho беру osobně. Jsem celoživotní humanistkou nenáboženského ražení. Ve svých filozofických a politických názorech se stávám čím dál více humanistkou, neboť si spíše než velkých idejí, které mi kdysi připadaly tak lákavé, stále více cením životů jedinců. A po letech čtení a psaní o humanistech, kteří se v minulosti zabývali humanitními vědami, mě nyní fascinuje onen společný základ sdílený všemi těmito badateli o člověku.

Mám štěstí, že svůj humanismus mohu praktikovat bez větších zásahů zvenčí. Mnoho lidí kvůli humanismu riskuje život — osobněji



E. M. Forster

už to být nemůže. A tam, kde moc nerozumí tomu, co humanismus vlastně je, je riziko větší, jak ukázala nedávná britská zkušenost jednoho mladého humanisty.

Hamza bin Walayat pochází z Pákistánu, ale v roce 2017 žil ve Velké Británii, kde podal žádost o povolení k pobytu s odůvodněním, že je za své humanistické přesvědčení a rozchod s islámem ve své domovině terčem výhrůžek smrti, zejména od vlastní rodiny. Obával se, že v případě deportace by mohl být zabit. Šlo o opodstatněnou obavu; humanismus coby rouhání stojí v Pákistánu (stejně jako v několika dalších zemích) mimo zákon a hrozí za něj dokonce poprava. V praxi jsou pákistánští humanisté většinou zabiti rozvášněným davem za tichého přihlížení státní moci. Znamý případ se stal ve stejném roce, tedy 2017, kdy studenta Mashala Khana, který na sociálních sítích vystupoval pod přezdívkou The Humanist (Humanista), jeho spolužáci ubili k smrti.⁶

Když pracovníci britského přistěhovaleckého úřadu na pohovoru s Hamzou posuzovali jeho žádost, požádali jej, aby svou obavu z pronásledování za humanistické postoje podložil definicí tohoto slova. Hamza do odpovědi zahrnul hodnoty osvícenských myslitelů z osmnáctého

století. Udělal to skvěle: mnoho osvěcenských idejí bylo humanistických a vyhovují několika z thurmaršských definic. Úředníci však buď z neznalosti, nebo proto, že se ho snažili na něčem nachytat, začali tvrdit, že očekávali spíše jména antických řeckých filozofů, konkrétně Platona a Aristotela. Což je zvláštní, protože knihy o humanismu se o Platonovi ani Aristotelovi příliš nezmiňují, jelikož ti dva nebyli (ve většině ohledů) zrovna humanistickými mysliteli. Přistěhovalecký úřad nicméně dospěl k názoru, že humanistou není Hamza, a jeho žádost zamítl.

Případu se ujala organizace Humanists UK a s ní i další Hamzovi podporovatelé.⁷ Poukázali na špatný výběr filozofů. V obecnější rovině argumentovali tím, že humanismus nepatří mezi přesvědčení, která se opírají o konkrétní kanonické autority.⁸ U humanistů nelze očekávat povědomí o myšlenkách konkrétních autorů tak, jako je tomu například u marxistů a jejich znalostí Marxe. Humanisté vůbec často odmítají koncept dovolávání se „svatých knih“. Díky mohutné podpoře a silným argumentům nakonec v květnu 2019 Hamza získal právo v zemi zůstat. Stal se poté členem předsednictva organizace Humanists UK. A v důsledku jeho vítězství se ideje humanismu staly součástí vzdělávání úředníků britského přistěhovaleckého úřadu.⁹

Humanismus je tedy osobní a jde o celé hejno různých významů a implikací, které nelze připsat žádnému konkrétnímu teoretikovi či praktikovi. Až donedávna se humanisté také málokdy formálně sdružovali a mnozí z nich sami sebe za humanisty ani neoznačovali. A pokud ano, tak o „humanismu“ jako obecném konceptu nebo praxi se nemluvilo až do devatenáctého století. Vše je jakoby v mlze — a přesto věřím, že něco jako souvislá, společná humanistická tradice existuje a že má smysl zabývat se všemi těmito lidmi společně. Spojují je různobarevné, avšak smysluplné nitky. Právě tyto nitky chci v této knize sledovat — a nechám se přitom vést dalším výrokem skvělého humanisty E. M. Forstera: „Jen spojovat!“

Toto motto a neustále se vracející refrén jeho románu *Rodinné sídlo* z roku 1910 v knize nabývá celou škálu významů. Podle Forstera bychom se měli soustředit spíš na to, co nás spojuje, než na vzájemné rozdíly; měli bychom si vážit názorů ostatních stejně jako těch svých; a měli bychom se vyvarovat vnitřního rozštěpení své osobnosti v důsledku sebeklamu a přetvářky. S tím vším souhlasím — a beru to jako

povzbuzení k vyprávění o humanismu v duchu souvislostí, a nikoli dělicích odlišností.

Také budu ve forsterovském duchu psát více o *humanistech* než o *-ismu*. Doufám, že vás stejně jako mě zaujmou a možná i inspirují příběhy o jejich životních osudech, sporech, snažení a trápení, které na ně čekaly při jejich putování světem, v němž se často potýkali s nepochopením a někdy i horšími věcmi. Je pravda, že někteří měli pozitivní zkušenosti a našli si teplé místo v bezpečném akademickém nebo dvorském světě. Ani ti však s takovou pozicí nemohli počítat dlouhodobě a jiní se museli vypořádat s těžkým životem outsidera. Po staletí byli humanisté učenými vyhnanci či tuláky živými ze svého důvtipu a slov. V raném novověku jich několik padlo za oběť inkvizici či jiným potíračům kacířství. Bezpečí dalších bylo závislé na jejich schopnosti skrývat svůj skutečný názor, někdy tak účinně, že o něm dodnes nevíme. Ještě v devatenáctém století mohli nenábožensky orientovaní humanisté (často nazývaní „volnomyšlenkáři“) čelit hanobení, zákazům, vězení a upírání práv. Ve dvacátém století jim byl zakazován svobodný projev a také slychali, že nemají šanci uspět ve volebním klání o veřejnou funkci; byli pronásledováni, perzekvováni a vězněni. Ještě dnes, v jednadvacátém století, se humanisté potýkají se vším z toho.

Humanismus vyvolává silné reakce. Je totiž především o lidském faktoru a to je náročné, neboť se to bytostně dotýká každého z nás: být lidský představuje neustálé hledání a výzvu. Jelikož se opírá o představy, které o sobě samých chováme, není divu, že osoby, jež se otevřeně hlásí k humanistickým názorům, se mohou stát oběťmi perzekucí, a to především v kontextech, kdy dochází k silnému prosazování nábožensky či politicky konformních postojů. Přesto se mnohé generace těchto tvrdohlavých humanistů pomocí vytríbené, racionální argumentace dokázaly pomalu, v tichosti a s řadou nezdarů prosadit a jejich názory nyní rezonují v mnoha společnostech, ať už vědomě, či nikoli.

Lidé, s nimiž se v této knize setkáme, žili v době, kdy humanismus teprve získával svou dnešní podobu. Mé vyprávění se rozprostírá přes sedm století, přibližně od roku 1300 do dnešních dnů. Většina hrdinů této knihy žila v tomto období (ale ne všichni); většinou se jedná o Evropany (ale ne vždy). Své líčení jsem takto omezila částečně proto, že v rámci těchto mantinelů se odehrálo mnoho zajímavého,

a částečně proto, že tím vzniká určitá kontinuita: mnohé z těchto osob se vzájemně znaly a reagovaly na svá díla i tehdy, když se nemohly osobně setkat. Omezení na takto úzký výsek historie a geografie také pomáhá jasněji vykreslit některé koncentrovanější podoby humanistického myšlení a sledovat jejich vývoj.

Mé vyprávění byste však v duchu měli vždy zasazovat do širšího kontextu: obsáhlejšího, delšího, plnějšího příběhu životů humanistů a jejich myšlenek na celém světě. Humanistické myšlení vznikalo v mnoha různých kulturách a dobách. Jsem si jistá, že v nějaké podobě existuje od první chvíle, kdy náš živočišný druh začal uvažovat o sobě, svých možnostech a povinnostech vůči okolnímu světu.

Než tedy začneme, podnikneme exkurzi po tomto širším kontextu a přitom se seznámíme s několika klíčovými myšlenkami humanismu.

Můžeme začít první možností, kterou zmínili thurmarští studenti: chápání lidského života jako oproštěného od nadpřirozena. Ze všech názorů, které na tom setkání zazněly, má tento nejstarší zaznamenaný rodokmen. První debata o materialistickém pohledu (o níž víme) proběhla v Indii ve škole čarváka, kterou založil mudrc Brhaspati ještě před šestým stoletím před Kristem.¹⁰ Stoupenci této školy věřili, že když naše tělo zemře, znamená to také náš úplný konec. Filozof Adžita Kešakambali prohlásil:

Tato lidská bytost sestává ze čtyř hlavních živlů, a když zemře, zemská část se vrátí zemi, vodní část vodě, ohnivá část ohni, vzdušná část vzduchu a schopnosti se rozplynou v prostoru [...] Blázni i mudrci při rozkladu těla zaničkají a mizí, po smrti přestávají existovat.¹¹

Zhruba o sto let později se podobná myšlenka objevuje v pobřežním městě Abdéry v severovýchodním Řecku, domově filozofa Demokrita. Učil, že všechno v přírodě se skládá z atomů — nedělitelných částic, které se různě spojují a vytvářejí tak všechny předměty, jichž jsme se kdy dotkli nebo které jsme kdy viděli. A z těchto částic se skládáme také *my* — naše duše i tělo. Za našeho života se tyto částice spojují tak, že tvoří naše myšlenky a smyslové vjemy. Když umřeme, uvolní se a utvoří jiné věci. Tak nastává konec myšlenek a vjemů — a tím i náš vlastní.

Je tohle humanismus? Není to jen depresivní úvaha? Ne; vždyť přináší radostné i útěšné důsledky pro náš život. Pokud žádná část mne nepřežije mou smrt, nemám důvod se v životě strachovat a obávat, co by mi mohli bohové udělat nebo jaká muka či dobrodružství mě ještě čekají. Atomová teorie z Demokrita učinila člověka tak lehkovážného, že se proslavil jako „smějící se filozof“: zbaven strachu z nadpřirozena se lidským slabostem dokázal smát, místo aby kvůli nim jako mnozí jiní naříkal.

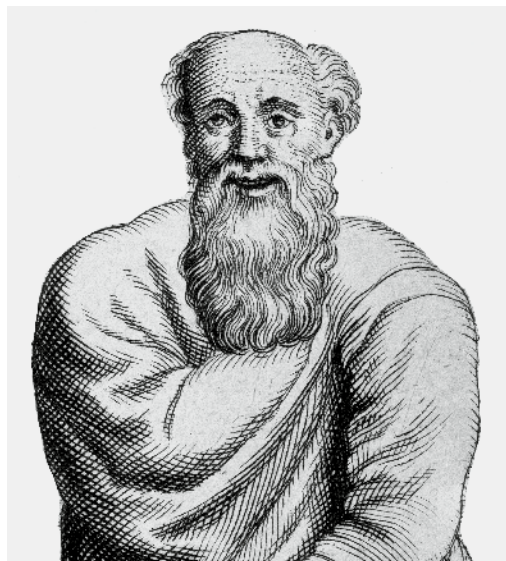
Demokritos se o své myšlenky podělil. Jedním z těch, kdo na něj navázali, byl Epikuros, který pro komunitu studentů a podobně smýšlejících přátel v Athénách založil školu nazvanou Zahrada. Epikurejci usilovali o štěstí, a to především tak, že se těšili z přátelství, jedli skromně, převážně ovesnou kaši, a pěstovali duševní klid. Klíčovou součástí takového života je „střízlivý rozumový úsudek“, jak píše Epikuros, který „zahání plané domněnky [o bozích a smrti], z nichž se rodí největší zmatek v lidských duších“.¹²

Dále tu byl Protagoras, autor výroku o „lidské míře“, který rovněž pocházel z Abdér a Demokrita znal osobně. Rozruch vyvolala už jeho úvaha, že by se vše mělo měřit lidskou perspektivou, avšak reputaci mu ještě více zkazila jeho kniha o bozích, která prý měla začít tímto překvapivým tvrzením:

O bozích nemohu vědět, ani že jsou, ani že nejsou; mnohé věci totiž brání tomu, abychom to věděli, jak nejasnost věcí, tak krátkost života lidského.¹³

S ohledem na začátek bych skutečně ráda věděla, co stálo ve zbytku knihy. Ale to hlavní sdělení je obsaženo už zde. Ať už bohové existují, či nikoli, *pro nás* to budou vždy záhadné, nepoznatelné bytosti. Pak zřejmě přišlo prohlášení, že své krátké životy nemusíme promrhat tím, že se jich budeme obávat. Dokud jsme naživu, máme se starat o pozemský život. Jde o jiný způsob, jak říct, že pro nás je tím správným měřítkem to lidské.

Jak kniha pokračovala, nevíme, jelikož vyjma těch několika málo řádek se z ní nic nedochovalo — můžeme tušit proč. Životopisec Diogenes Laertios píše, že když Protagorova kniha o bozích vyšla, tak „ho Athéňané vypověděli a jeho knihy spálili na tržišti, sebravše je na výzvu hlasatele ode všech, kdo je měli“.¹⁴ Nedochovalo se nic,



Portrét Demokrita

co napsal Demokritos, ani nic od členů školy čárváka, pravděpodobně z podobných důvodů. Od Epikura sice máme několik málo dopisů, ale jeho učení zůstalo zachováno pouze ve zveršovaném prepise od pozdějšího římského filozofa Lucretia v rozsáhlé básni *O přírodě*. I ta se málem ztratila, ale jeden novější opis přežil v klášteře, kde ho v patnáctém století objevili humanisté zabývající se sběrem knih a ti ho vrátili do oběhu. Demokritovy myšlenky tedy přes všechny nástrahy, kdy málem byly ztraceny, přežily do dnešní doby — a proto je mohla krásným jazykem přebásnit americká autorka Zora Neale Hurstonová ve svých memoárech z roku 1942 *Dust Tracks on a Road* (Prašné stopy na cestě):

Proč se bát? Mé bytí sestává z hmoty, neustále se mění, neustále je v pohybu, nikdy však není ztraceno; tak k čemu církve a vyznání, jež mi upírají útěchu ode všech mých bližních? Široký pás vesmíru nikterak nepotřebuje nosit prsteny. Jsem jedno s nekonečnem a žádnou jinou jistotu nepotřebuji.¹⁵

Tradice přežívá také v Británii v plakátové kampani na podporu Britské humanistické asociace (přejmenované na Humanists UK) z roku 2009.¹⁶



Zora Neale Hurstonová

Na bocích autobusů i jinde se tehdy objevilo demokritovské heslo pro duševní klid: „Bůh pravděpodobně neexistuje. Přestaňte si dělat starosti a užívejte si života.“ S myšlenkou přišla Ariane Sherinová, mladá spisovatelka a komička, která se rozhodla nabídnout alternativu ke kampani evangelické náboženské organizace, na jejíž webové stránce se setkala s hrozbou věčného pekelného ohně pro hříšníky.

Přesunutí pozornosti na tady a teď zůstává jedním z klíčových principů moderních humanistických organizací. Dokonce se o něm mluví jako o něčem, co zní zcela nehumanisticky, tedy jako o „krédu“ neboli vyznání základů víry.¹⁷ Jeho autorem byl Robert G. Ingersoll, americký takzvaný volnomyšlenkář (neboli nenábožensky založený humanista) žijící v devatenáctém století. Zní takto:

Šťěstí je jediným dobrem.
Čas na štěstí je teď.
Místo pro štěstí je tady.

Ingersoll je zakončuje zásadním posledním veršem:

Cesta ke štěstí spočívá v činění ostatních šťastnými.

Tato poslední část nás přivádí k druhé velké humanistické myšlence: smysl našeho života spočívá v našich vztazích a svazcích s ostatními.

Tento princip lidské propojenosti hezky formuloval v divadelní hře Publius Terentius Afer. Přídomek „Afer“ se vztahuje k jeho původu, jelikož se narodil, pravděpodobně jako otrok, kolem roku 190 před n. l. v severoafrickém Kartágu nebo v jeho blízkosti; později se proslavil v Římě jako autor komedií. Jedna z jeho postav říká (repliku uvádíme také latinsky, neboť bývá často citována v originále):

Homo sum, humani nihil a me alienum puto.

Neboli:

Jsem člověk, nic lidského mi není cizí.¹⁸

Ve skutečnosti je tato replika komickou hláškou. Postava, která ji pronáší, je všetečný soused: takto odpovídá na otázku, proč si nemůže hledět svého. Určitě to má velmi komický účinek, neboť obecenstvo nic podobného nečeká a replika si utahuje z hlubokých filozofických promluv. Mně připadá úsměvné, že věta, která se po staletí cituje se vši vážností, přišla na svět jako rozverně komické číslo. Přitom skutečně skvěle shrnuje základní humanistické přesvědčení: že životy nás všech jsou vzájemně provázané. Jsme přirozeně společenskými bytostmi a každý z nás dokáže v prožitcích ostatních spatřit kousek sebe sama, a to i lidí, kteří se od nás zdají být velmi odlišní.

Podobná myšlenka pochází z opačného, jižního konce afrického kontinentu. Je obsažena ve slově *ubuntu* v bantuském jazyce Nguni a v ekvivalentních výrazech v dalších jihoafrických jazycích.¹⁹ Označuje síť mezilidských vztahů, které spojují jednotlivce ve velkých i malých komunitách. Zesnulý arcibiskup Desmond Tutu, předseda Komise pravdy a usmíření v Jihoafrické republice z počátku devadesátých let, kdy země procházela transformací z apartheidu, jmenoval *ubuntu* společně s křesťanskými principy jako zdroj inspirace svých postojů. Věřil, že utlačovatelské vztahy v apartheidu poškozovaly jak

utlačovatele, tak utlačované, protože ničily přirozená pouta lidskosti, která by měla mezi lidmi existovat. Doufal, že vytvoří proces, který by tyto vztahy obnovoval, místo aby se soustředil na pomstu za napáchaná příkoří. *Ubuntu* definoval těmito slovy: „Patříme ke klubku života. Říkáme, že ‚člověk je člověkem skrze ostatní lidi‘.“²⁰

V ještě jiné části světa považovali sdílenou lidskost za zásadní: ve starověké čínské konfuciánské filozofické tradici. Kchung-fu-c' neboli Konfucius, jak jej známe v Evropě, který žil o něco dříve než Demokritos a Protagoras, svým následovníkům předal pokladnici rad, jak zlepšit svůj život. Během let po jeho smrti v roce 479 před n. l. tito následovníci shromáždili a rozšířili jeho rčení do podoby *Hovorů*, které pokrývají témata morálky, společenské etikety, politických rad a filozofických poznatků všeho druhu. Klíčovým pojmem, který celé dílo prostupuje, je *ren*. To lze přeložit různě jako shovívavost, dobrosrdečnost, ctnost, mravní moudrost — nebo prostě „lidskost“, protože právě tu budete rozvíjet, pokud se budete chtít stát plnějším, hlubším člověkem.²¹ Význam se velmi blíží významu výrazu *humanitas*.

Když učedníci Kchung-fu-c' požádali, aby jim význam *ren* podrobněji vysvětlil a rovněž aby uvedl jediné slovo, které by se mohlo stát dobrým průvodcem pro život, zmínil *šu*: síť vzájemnosti mezi lidmi. *Šu* podle Kchung-fu-c' znamená, že byste jiným neměli činit to, co nechcete, aby oni činili vám.²² Pokud vám to zní povědomě, je to proto, že tento princip obsahuje mnoho náboženských a etických tradic z celého světa. Proto se mu někdy říká „zlaté pravidlo“. Židovský teolog Hilel Starší řekl: „Co nechceš, aby druhí činili tobě, nečini ty jim. To je podstatou Tóry, vše ostatní je jen komentář. Nyní jdi a uč se.“²³ Hindská *Mahábhárata* a křesťanské svaté texty sdělení obracejí: Čiň ostatním to, co chceš, aby činili tobě.²⁴ I když, jak provokativně poznamenal George Bernard Shaw, tato verze nefunguje až tak spolehlivě, protože „mohlo by se státi, že [lidé] nebudou mít stejný vkus“.²⁵

To vše jsou způsoby, jak vyjádřit, že morálka v našem životě by měla vycházet ze vzájemné propojenosti mezi lidmi. Základem naší etiky je pocit sounáležitosti, a nikoli dohled a posuzování podle božských měřítek. Dobrou zprávou je, že základní jiskru sounáležitosti zřejmě pocítujeme — většinou — spontánně, protože jsme vysoce společenské bytosti, které během života navazují hluboké vztahy s ostatními.

Jedním z pozdějších následovníků Kchung-fu-c' byl Meng-c' (nebo také Mencius), který z tohoto spontánního vědomí učinil výchozí bod

celé své teorie, podle níž je lidstvo ve své podstatě dobré. Své čtenáře vybízí, ať její zdroj hledají v sobě. Představte si, že se jdete projít a vidíte, že malé dítě spadlo do rybníka. Co pocítíte? Téměř jistě pocítíte nutkání skočit za ním a zachránit ho. Nepředchází mu žádný kalkul ani rozvaha a nepotřebujete k němu ani žádné příkázání. Je to „se-mínko“ vašeho mravního života — a aby z něj vyrostlo plnohodnotné etické učení, je potřeba o něm dále přemýšlet a rozvíjet je.²⁶

Potřeba takto pěstovat a kultivovat naše předpoklady je další myšlenkou, jež se prolíná humanistickou tradicí. Z toho důvodu je zásadní vzdělání. V dětství se učíme od rodičů a učitelů, později se rozvíjíme díky zkušenostem a dalšímu studiu. Samozřejmě i bez kvalitního vzdělání můžeme být lidmi, ale k plnému uvědomění si svého *ren* či *humanitas* je učení a rozšiřování si obzoru nedocenitelné.

Dobré vzdělání je obzvlášť důležité pro ty, kdo budou řídit politický a správní systém pro ostatní. Kchung-fu-c' a jeho následovníci byli přesvědčení, že politici a úředníci by se měli své úkoly naučit plnit dlouhým a náročným studiem. Musejí se naučit dobře mluvit a znát tradice svého oboru a také by se měli ponořit do literatury a ostatních humanitních oblastí. Přítomnost takto kultivovaných osobností ve vedení je dobré pro celou společnost, tvrdil Kchung-fu-c', protože ctnostní vůdci slouží jako vzor všem ostatním, kteří se jim chtějí přiblížit.²⁷

Řek Protagoras také věřil ve vzdělání, což není překvapivé, protože si vybudoval výnosnou živnost (podle některých až příliš) soukromého učitele, jenž připravoval mladé muže na politickou či právnickou kariéru tím, že je učil přesvědčivě mluvit a argumentovat. Dokonce tvrdil, že své žáky dokáže naučit ctnostem: dovedu „prospěti člověku, aby se stal krásným a dobrým, a to tak, že jsem hoden mzdy, kterou si dávám platit, a ještě větší, jak se zdá i samému tomu, kdo se u mne vyučí“.²⁸

Nové studenty Protagoras lákal na příběh, kterým chtěl ukázat, proč je vzdělání životně důležité. V době úsvitu lidstva prý lidé neměli vůbec žádné zvláštní vlastnosti — dokud pro ně dva Titáni Prometheus a Epimetheus neukradli bohům oheň a s ním také umění pěstovat zemědělské plodiny, chovat zvířata, šít, stavět, hovořit jazykem, a dokonce uctívat bohy. Mýtus o Prometheově krádeži a trestu, který jej za ni stihl, je dobře známý, ale v Protagorově verzi se dočkal několika zajímavých obměn. Když Zeus zjistí, co se stalo, přidá ještě jeden dárek zdarma: schopnost navazovat přátelství a další sociální vazby. Lidé nyní mohou spolupracovat. Ale ne tak zhurta: prozatím

mají pouze tuto *schopnost*. Zárodek. Aby dokázali vybudovat skutečně prosperující a dobře spravovanou společnost, musejí lidé tento zárodek nechat růst, a to prostřednictvím vzdělávání a vzájemného učení.²⁹ Je to úkol, kterého se musíme chopit sami. Dostali jsme spoustu dárků, ale ty nám budou k ničemu, pokud se nenaučíme spolupracovat a těžit z nich společně.

Humanistická láska ke vzdělání je založena na optimistické důvěře v to, co nám dokáže poskytnout. Možná jsme docela dobří už na začátku, ale můžeme se ještě zlepšit. Na všem, co jsme dokázali, můžeme dál stavět — a přitom se také těšit při rozjímání o svých úspěších.

V souladu s tím se oslavy lidských kvalit staly oblíbeným žánrem humanistické literatury. Římský státník Cicero napsal dialog zahrnující pasáž velebící skvělé lidské vlastnosti; další ho následovali.³⁰ Svého vrcholu žánr dosáhl v Itálii v dílech jako *De dignitate et excellentia hominis* (O důstojnosti a skvělosti člověka), které v padesátých letech patnáctého století napsal diplomat, historik, životopisec a překladatel Giannozzo Manetti.³¹ Jen pohledte, píše Manetti, na krásu, kterou jsme vytvořili! Pohledte na stavby od pyramid po dóm katedrály, kterou nedávno zbudoval Filippo Brunelleschi ve Florencii, a na pozlacené bronzové dveře baptisteria od Lorenza Ghibertiho poblíž. Nebo na Giottovy malby — Homérovu či Vergiliovu poezii — historii sepsanou Herodotem i dalšími; a to se zatím ani nezmiňujeme o přírodopyských filozofech či lékařích nebo o Archimedovi, jenž studoval pohyby planet.

Naše jsou tyto vynálezy — jsou lidské —, protože na ně pohlížíme jako na člověkem zbudované: všechny ty domy, všechny ty vesnice, všechna ta města a všechny stavby na zemi [...] Naše jsou ty obrazy, naše jsou sochy; naše jsou řemesla, naše jsou vědy a naše je poznání [...] Naše jsou všechny ty rozličné jazyky a různé abecedy.³²

Manetti oslavuje tělesná potěšení života a také vytríbenější slasti, které přicházejí s plným využitím našich duševních i duchovních schopností: „Jaká potěšení nám přináší naše schopnost hodnocení, paměti a porozumění!“³³ Čtenářovo srdce se při tom dme pýchou — on však velebí naše *výkony*, z čehož vyplývá, že bychom měli pracovat na svém zlepšení, a nikoli zahálet a chvástat se. Budujeme jakési druhé

lidské stvoření, které má doplnit dílo stvořené Bohem. Také my sami jsme takovým rozpracovaným dílem. Ještě zbývá hodně práce.

Manetti, Terentius, Protagoras, Kchung-fu-c' — každý z nich pomáhal spřádat nitky humanistické tradice napříč milénii a různými kulturami. Spojuje je zájem o to, čeho jsou lidé schopni, a naděje, že dokážeme ještě víc. Často kladou důraz na studium a poznání. Spíše než na očekávání posmrtného života se přiklánějí k etice založené na vztazích s ostatními, na životu na tomto světě a na smrtelnosti. Všichni touží „spojovat“: žít dobře v rámci našich kulturních a morálních sítí a ve spojení s oním „klubkem života“, z něhož jsme všichni vzešli a které je zdrojem našeho účelu a smyslu.

Humanistické myšlení je však mnohem bohatší, než jsme nastínili, a v této knize se setkáme se spoustou dalších jeho odnoží a typů humanistických myslitelů. Nejprve však musíme zmínit ještě jednu věc, abychom měli s čím srovnávat.

Humanistickou tradici po celou dobu jejího trvání provází stín. Je stejně dlouhý i široký a můžeme ho označit jako tradici *antihumanismu*.

Zatímco humanisté vypočítávají jednotlivé prvky lidského štěstí a výjimečnosti, antihumanisté po jejich boku stejně dychtivě vyjmenovávají naše vady a neúspěchy. Upozorňují na mnohé naše nedostatky a na takové vlohy a schopnosti, které se k řešení problémů či nacházení smyslu života nehodí. Antihumanisté často opovrhují myšlenkou, že bychom se měli těšit z pozemských radostí. Namísto toho radí, abychom nějak radikálně změnili svou existenci odvrácením se od materiálního světa, dramatickou přeměnou politického zřízení nebo přeměnou nás samých. V oblasti etiky považují vrozené dobro a osobní vztahy za méně důležité než dodržování příkazů vyšší autority, ať už posvátné, nebo sekulární. A ani zdaleka nevyzdvihují naše vytříbené úspěchy jako výchozí bod pro další zlepšení, protože se domnívají, že lidi je potřeba především zahanbit.

Například v konfuciánském myšlení našla filozofie, kterou zastával Meng-c', svou protiváhu v názorech myslitele Sün-c', který lidskou přirozenost v jejím původním stavu popisoval jako „odpudivou“.³⁴ Podle něj ji bylo možné zlepšit jen přetvořením, podobně jako když kolář napařuje dřevo, aby je mohl ohnout do jiného tvaru. On i Meng-c' se shodli na užitečnosti vzdělání, ale Meng-c' se domníval, že ho potřebujeme ke kultivaci svých vrozených ctností. Podle

Sün-c' ho potřebujeme k tomu, aby nás vytvarovalo a vytrhlo z naší přirozené podoby.

Také křesťanství obsahuje oba póly. Někteří raní křesťané byli extrémně humanističtí: velebení člověka pro ně znamenalo zároveň velebení Boha, neboť nakonec on nás stvořil takové, jací jsme. Teolog Nemesios z Emesy, který žil ve čtvrtém století, hodně připomíná Manettiho, když o lidských bytostech píše: „Kdo by mohl vyjádřit přednosti tohoto živého tvora? Přeplová moře, v myšlenkách vstupuje na nebesa, poznává pohyby hvězd [...] nemá valného mínění o divokých šelmách a mořských obludách, má ve svých rukou všechno poznání, dovednost i postup, vede hovor korespondencí s tím, kým chce, i za horizont.“³⁵ O několik let později však Nemesiův vlivný kolega teolog Augustin z Hippa zformuloval koncept prvotního hříchu, podle něhož jsme se všichni narodili se zásadní *vadou* (kvůli Adamovi s Evou), a dokonce i novorozeňata vstupují do života s pochybením, ze kterého se mají celý život snažit vykoupit.³⁶

Nejničivější útok na lidské sebevědomí sepsal po roce 1190 kardinál Lotario dei Segni, budoucí papež Inocenc III. Jde o jeho traktát *O pohrdání světem a nicotnosti člověka*. (Tento traktát se později stal hlavním terčem díla Manettiho, jenž se jej pokusil vyvrátit po jednotlivých bodech.) Kardinál skutečně líčí ponurý příběh, v němž popisuje nízkou a odpudivou povahu lidské existence už od početí. Nikdy nezapomínejte, varuje, že na počátku jste kapičkami slizu, prachem a špinavým semenem spojeným v chlípném okamžiku. Jako plod v děloze se živíte krvavou mateřskou tekutinou, tak ohavnou, že hubí trávu, ničí vinice a přenáší vzteklinu na psy. Pak se narodíte nazí, nebo ještě hůř, oděni v plodové bláně. Vyrostete do směšného tvaru obráceného stromu, vaše vlasy vypadají jako propletené kořeny, tělo je jako kmen a nohy jako dvě větve. Pyšníte se tím, že dokážete zlést hory, plavit se po moři, brousit a leštit kámen na klenoty, stavět s pomocí železa nebo dřeva, tkát z příze šaty nebo hloubat o životě? Neměli byste, neboť to vše jsou nesmyslné činnosti, které provádíte zřejmě z chamtivosti nebo ješitnosti. Skutečný život, to je dřina, strach a utrpení — až do smrti, po níž může vaše duše shořet v pekle, zatímco vaše tělo bude sytit hladové červy. „Ach ta odporná nízkost lidského bytí! Ach ta nízkost lidské odpornosti!“³⁷

Účelem této přehlídky hrůz je vyburcovat nás, abychom pochopili nutnost vlastní přeměny. Má nás přimět odvrátit se od toho,

co Augustin nazval „pozemským státem“, směrem k Božímu státu. Co na tomto světě považujeme za potěšení a úspěch, jsou jen marnosti. „Nehledej štěstí na zemi, nechovej žádnou naději v lidstvo,“ napsal o mnoho let později mystik a matematik Blaise Pascal. „Své dobro nalezněš jen v Bohu.“³⁸ Filozof William James ve svých přednáškách z let 1901–1902 zkoumal, jak tento dvoustupňový pohyb v náboženství probíhá: nejprve se v nás usídí znepokojenost, tedy pocit, že „špatné stránky našeho života jsou přímo součástí jeho podstaty“. Následně náboženství přispěchá s řešením, kdy „se vyšší moc postará o nás určitým způsobem lépe, než se my sami můžeme postarat o sebe“.³⁹

Nedopouští se toho však jen náboženství. Dokáže to také politika. Ve dvacátém století fašisté začali tvrdit, že se společností té doby je něco od základů špatně, ale že náprava je možná, pokud veškerý osobní život podřídíme zájmům národního státu. Také komunistické režimy diagnostikovaly vady předchozího kapitalistického zřízení a navrhly jeho napravení cestou revoluce. Novou společnost bude možná potřeba na chvíli řídit pomocí násilí, ale bude to stát za to, protože veškeré obyvatelstvo tak dospěje k zemi ideologicky zaslíbené, k blaženému stavu, v němž nebude existovat nerovnost ani utrpení. Oba systémy byly oficiálně neteistické, ale to jen potud, že Boha nahradily něčím podobně transcendentním: národním státem nebo marxismem spolu s kultem osobnosti soustředěným kolem postavy vůdce. Sebraly lidem obyčejné svobody a hodnoty a místo nich jim nabídly naději, že se dočkají vzestupu na jakousi vyšší úroveň poznání či „skutečné“ svobody.⁴⁰ Kdykoli vidíme, že osoba vůdce či ideologie jsou prezentovány jako něco důležitějšího než svědomí, svoboda a myšlení jednotlivců a že jde o příslib čehosi vyššího, s největší pravděpodobností jsme právě svědky vzestupu antihumanismu.

Protiklad mezi humanismem a antihumanismem tedy nikdy nespočíval v rozdílu mezi náboženským pojetím člověka a zpochybňováním víry: stejně jako jsou antihumanisty někteří ateisté, tak i většina náboženství stále obsahuje humanistické prvky, které vedou k důsledkům vzdáleným od prostého modelu zlo, nebo spása. Často přetrvává nějaký vyvažovací akt. Vždyť i Inocenc III. chtěl podle všeho napsat dodatečný traktát o lidské výtečnosti, která jej při všem tom utrpení provázela, ale jak byl zahlcen vším tím pronásledováním kacířů a vysíláním křížových výprav (v těchto dvou disciplínách obzvláště vynikal),

nakonec si na to čas nenašel. My lidé se už dlouho věnujeme takové zvláštní, až taneční disciplíně: naše humanistické a antihumanistické myšlenky jsou k sobě v opozici, ale přitom se vzájemně ovlivňují a stimulují.

Často obě existují zároveň v mysli jedné osoby. Já je v sobě rozhodně mám. Když to se světem nevypadá dobře, když zuří války a kvete tyranie, bigotnost, chamtivost a zdá se, že ničení přírody nebere konce, ten antihumanista ve mně trusí jedovaté poznámky o zkaženém lidstvu. Ztrácím naději. Jindy zase, když slyším (například) o spolupráci vědců z různých oborů, kteří vyvinuli a vyslali na oběžnou dráhu nový vesmírný teleskop — tak výkonný, že dokáže dohlédnout do vzdálených koutů vesmíru a ukázat nám, jak to tam vypadalo před 13,5 miliardy let, tedy relativně krátce po velkém třesku —, pomyslím si: jsme to ale podivuhodná zvířata, když dokážeme něco takového! Nebo si prohlížím nebesky modrou vitráž katedrály v Chartres postavené ve dvanáctém a třináctém století dávno mrtvými řemeslníky: jaké mistrovství, jaké odhodlání! Nebo jsem jen svědkem nějakého malého či velkého dobrého skutku či hrdinství, které lidé konají pro druhé každý den. To jsem pak každým coulem optimistkou a humanistkou.

Mít v duši takovou rovnováhu není nic špatného. Antihumanismus je užitečný, protože nás chrání před ješitností a samolibostí; je osvěžujícím zdrojem realistického pohledu na naše slabosti a hanebnosti. Připomíná nám naši naivitu a připravuje nás na to, že my nebo někdo z našich bližních se můžeme prakticky kdykoli dopustit nějaké hlouposti či podlosti. Nutí humanismus něco dělat, aby se ospravedlnil.

Humanismus zase přichází s varováním, abychom úkoly pro tento svět nezanedbávali ve prospěch snění o ráji, ať už na zemi, nebo někde jinde. Pomáhá nám vzdorovat opojným slibům extremistů a nepropadat zoufalství při přílišném zaobírání se svými chybami. Namísto defétismu, který ze všech problémů viní Boha, naše biologické předpoklady nebo historickou nevyhnutelnost, nám připomíná, že jako lidé zodpovídáme za to, jak se svým životem naložíme, a nabádá nás, abychom se soustředili na výzvy zde na zemi a na naše společné dobro.

Vyvažování je skvělé — ale z většiny jsem humanistkou a myslím si, že plavba pod vlajkou humanismu je tou lepší alternativou.

Říkám to opatrně, neboť humanisté zpravidla vlajkami nemávají. Kdyby si však přece jen na prapor nějaká slova vyšili, zřejmě by vyjadřovala především tyto tři principy: svobodu myšlení, touhu po poznání

a naději. Nabývají různých podob v závislosti na tom, jakým humanistou jste — poznání bude znamenat něco jiného pro humanitního vědce a něco jiného pro aktivistu za etiku bez náboženství —, ale vynořují se stále dokola v mnoha humanistických příbězích, s nimiž se setkáme na následujících stranách.

Svoboda myšlení: jelikož humanisté nejružnějšího ražení se v životě nechávají vést svědomím, důkazy nebo smyslem pro společenskou či politickou odpovědnost vůči ostatním, a nikoli dogmaty ospravedlněnými čistě odkazem na nějakou autoritu.

Touha po poznání: jelikož humanisté věří ve studium a vzdělání a snaží se používat kritické myšlení, které aplikují na posvátné texty a libovolné další zdroje, jež se tváří jako nezpochybnitelné.

A naděje: jelikož humanisté cítí, že bez ohledu na nedostatky *je* v možnostech člověka, aby během oné krátké doby pobytu na zemi vykonal přínosné věci, ať už v literatuře, umění, nebo historickém bádání, pokročil ve vědeckém poznání nebo zlepšil životní podmínky nás lidí, jakož i ostatních živých tvorů.

Za dobu, kdy jsem pracovala na této knize, došlo ve světě k desítkám změnám. Nacionalističtí a populističtí lídři nabírají na síle, ozývá se víření válečných bubnů a někdy je těžké nepropadnout zoufalství nad osudem lidstva a naší planety. Jsem i nadále přesvědčená, že nic z toho by nás nemělo přimět vzdát se svobody myšlení, touhy po poznání či naděje. Naopak si myslím, že jsou potřeba více než kdy jindy. Toto přesvědčení mi pomohlo pokročit se vším, o čem budete dále číst.

A nyní — kdybychom si třeba mysleli, že se nám žije špatně — se vydáme do jižní Evropy po roce 1300. Uprostřed chaosu, chorob, utrpení a smrti se několik nadšenců chopilo zlomků ještě dávnější historie a začalo plánovat nový začátek. Přitom se někým novým stali také oni sami: prvními velkými literárními humanisty.

1 ZEMĚ ŽIVÝCH

PO ROCE 1300

Petrarca a jeho knihy — Giovanni Boccaccio, vypravěč
a učenec — nesrozumitelná řečtina — rozcuchaný překladatel
Leontius Pilatus — mor — ztráty a útěchy — výřečnost —
léky proti neúspěchu — víze světa

Kdybyste si mohli vybrat, kdy a kde se narodíte, na Apeninském poloostrově na počátku čtrnáctého století by to nejspíš nebylo. Životu vládla nejistota, jednotlivé městské státy a politické frakce spolu opakovaně válčily. Dlouholetý konflikt mezi guelfy a ghibelliny se sice vyřešil, ale vzápětí se vítězni guelfové rozštěpili na „bílou“ a „černou“ frakci a ty začaly bojovat proti sobě. Z obléhaného Říma, historického centra křesťanství, uprchl papež Klement v. Na útěku před nepřáteli se i s kurií přesunul do Avignonu, městečka za Alpami, které na něco takového vůbec nebylo připravené a kde panovalo příšerné podnebí. Papežové zde sídlili ještě několik následujících desetiletí, během nichž se opuštěný Řím ocitl doslova ve vegetativním stavu, kdy místní zříceniny zarůstal plevel. Toskánsko postihlo špatné počasí a hladomor — a další, ještě horší rány měly teprve přijít.

V této těžce zkoušené části světa však z nějakého důvodu náhle vytryskl proud literární energie. Po roce 1300 nastoupily nové generace spisovatelů, kteří ji zatoužili přivést zpět k životu. Doufali, že se jim podaří vrátit do doby před vypuknutím současných problémů a snad i před počátky samotného křesťanství a spojit tak své síly s autory z římského světa, jejichž díla upadla do různě hlubokého zapomnění. Tito noví spisovatelé se zhlédli v antických vzorech dobrého života založeného na přátelství, moudrosti, ctnostech a rozvíjení krás a působivosti jazyka. Z těchto prvků vytvořili vlastní

literaturu v šíři mnoha žánrů. Jejich zbraní se stala *studia humanitatis*: věda o člověku.

Známky oživení zájmu o studium člověka se objevily už v předchozích desetiletích, především u kosmického vizionáře Danta Alighieriho — propagátora toskánského jazyka a mistra v umění literární odplaty, při níž své protivníky posílal do živoucího pekla, které sám vymyslel. Skutečný nový počátek však nastal až o generaci později se dvěma spisovateli pocházejícími rovněž z Toskánska: Francescem Petrarkou a Giovannim Boccacciem. Ti víceméně vynalezli životní cestu, po níž se v následujících dvou stoletích humanismus ubíral — byť oni dva toto slovo přímo nepoužili. Označení *umanisti* se rozšířilo až později. Petrarca a Boccaccio mu však vstúpili jeho budoucí podobu, a proto dává smysl takto nazývat i je samotné.

Oba se stali humanisty po podobném počátečním kroku: vzpouře proti způsobu obživy, který jim vybrali jejich otcové. V Petrarkově případě šlo o právo, Boccaccio mohl volit mezi obchodem a církevní kariérou. Nezávisle na sobě se oba rozhodli pro jinou životní dráhu: život s literaturou. Alternativní kultura mladých může nabývat různých podob: v roce 1300 to mohla být intenzivní četba Cicerona a sběratelství knih.

Starším z dvojice byl Petrarca. Narodil se roku 1304 v Arezzu.¹ Jeho rodištěm se mohla stát Florencie, ale vlády nad městem se právě chopili černí guelfové a oba jeho rodiče patřili k bílé frakci. Museli utéct se skupinou uprchlíků, v níž byl i další bílý guelf — Dante. Ani on, ani Petrarkovi rodiče se do Florencie nikdy nevrátili.

Petrarca se tedy narodil už v exilu. Raná léta svého života tak střídavě strávil na útěku a v dočasném azylu, přičemž někdy trvalo měsíce a jindy celé roky, než se rodina musela přesunout zase jinam. Bylo to dobrodružné. Ještě jako nemluvně se při jedné z cest málem utopil: sluha, který se s ním v náručí na koňském hřbetu brodil přes řeku, uklouzl a málem ho upustil. Jindy zase celá rodina málem ztroskotala v nebezpečných vodách u Marseille. Přežili a dorazili až do Avignonu, kde si otec našel práci u papežské kurie. Usadili se poblíž a Petrarca tak vyrůstal v tomto městě a jeho okolí — a přestože si v dospívání a jako dvacetiletý užíval jeho nočního života, vůbec se mu tam nelíbilo. O mnoho let později v dopise svému mladšímu bratrovi vzpomínal, jak si zkoušeli honosné, napařfémované šaty a vzájemně si kadeřili vlasy, než vyrazili za zábavou.

Petrarkův otec byl povoláním notář, takže se zdálo přirozené, aby se jeho syn připravoval na kariéru v příbuzném oboru. Petrarca však právnické vzdělání nenáviděl. Naoko sice pilně studoval, nejprve v Montpellieru a poté v Boloni, ve skutečnosti však věnoval spoustu energie sbírání knih. Bylo to ještě dlouho před vynálezem knihtisku, a tak jediný způsob, jak získat něco ke čtení, bylo vyhledat rukopisy a ty si potom koupit, vyprosit, vypůjčit nebo opsat — a Petrarca to všechno neúnavně dělal.

Tyto činnosti mu však zkomplikoval otec, když jeho první sbírku knih hodil do ohně — zřejmě v naději, že to mladíkovi pomůže lépe se soustředit na studium práv.² V posledním okamžiku však ustoupil a dvě knihy z plamenů vytáhl. Jednou byla Ciceronova kniha o rétorice, již by mladík beztak mohl užítkovat ve své právnické kariéře, a druhou svazek Vergiliový poezie, který si mohl ponechat pro radost. Oba tito autoři navždy zůstali hvězdami na Petrarkově nebi. I pozdější humanisté je budou velebit: Vergilia pro krásu jeho básní a přepracování klasických legend a Cicerona kvůli úvahám o morálce a politice a také pro výjimečně elegantní styl jeho latiny.

Petrarca se nějakou dobu držel zpátky — jednak kvůli studiu, jednak aby na sebe příliš neupozorňoval —, ale když mu bylo dvaadvacet let a jeho otec zemřel, zanechal studia práv a vrátil se do Avignonu, kde začal vést zcela odlišný život: literární. Zde si poprvé vyzkoušel způsob obživy, který pak praktikoval po celou svou kariéru: pracoval v družině mocného mecenáše výměnou za finanční jistotu a často také hezké obydlí (nebo dvě). Těmito mecenáši mohli být šlechtici nebo místní vladaři, případně církevní hodnostáři; aby se Petrarca na poslední jmenované připravil, sám pro církev vykonal několik menších úkolů. Pracoval v diplomatických službách a v administrativě, avšak nejvýznamnější součástí jeho práce byla soustavná tvorba oslavných, lichotících, povzbudivých a útěšných textů. Dělal tedy především to, co miloval nejvíce: četl a psal.

A napsal toho opravdu hodně. Chrlil traktáty, dialogy i osobní vyprávění, krátké životopisy a oslavné texty, latinské básně, reflexe i sžíravé hanopisy. K potěše vlastní i ostatních psal nádhernou milostnou poezii v lidovém jazyce, v němž rozvinul a zdokonalil vlastní formu sonetu (dodnes zvaného petrarkovský). Mnohé z těchto veršů oslavují ideální ženu, již dal jméno Laura a kterou podle svých slov poprvé spatřil v avignonském kostele 6. dubna 1327 — toto datum si poznamenal



Petrarca

na vzácné stránky Vergiliova rukopisu.³ Jeho blouznivá sebetrýzeň pro její nedosažitelnost a prchavost bude inspirovat mnoho generací budoucích básníků.

V obdobích mezi povinnostmi, které měl vůči mecenášům ve městech, býval Petrarca za svou práci často odměňován možností pobývat v honosných venkovských sídlech. Tato mezidobí přizívovala jeho inspiraci při tvůrčích procházkách po lesích a podél řek, na setkáních s přáteli nebo jen časem stráveným s jeho milovanými knihami. Když mu bylo něco přes třicet, pobýval ve vsi Vacluse u průzračné říčky Sorgue nedaleko Avignonu. Později svá útočiště nacházel v domě v Euganejských vrších nedaleko Padovy a ještě předtím v domě v Garganenu u Milána, také u řeky, kde poslouchal „pestrobarevné ptactvo ve větvích zpívat rozličné melodie“⁴ a prováděl botanické experimenty, během nichž v zahradě vysadil různé variety keřů vavřínu.

Sázení vavřínu (latinsky *Laurus*) byla vědomá činnost naplněná významy, zřejmě stejně jako pseudonym jeho velké lásky — Laura. V antice básníci za výjimečné výkony získávali vavřínové věnce. Tento zvyk jen nedávno předtím obnovil padovský básník Albertino Mussato,⁵ když jeden takový slavnostně udělil sám sobě. Petrarkovi byl udělen ještě slavnostněji na ceremoniálu v Římě roku 1341, po ústní

rozpravě o jeho výpravné básni *Afrika* o římském generálu Scipionu Africanovi a veřejné promluvě na oslavu básnictví. Polichocení, šťastný a sám se sebou spokojený si Petrarca velmi silně uvědomoval význam antického vzoru tohoto zvyku. Je třeba říct, že ješitnost mu nikdy nebyla cizí a místy nabývala až nabubřelosti. Neustále opakoval, že slávou pohrdá a že ho houfy obdivovatelů u jeho dveří vyčerpávají. Ve skutečnosti ji však nepochybně miloval. Dorostl do velikosti své role — a že to byla nějaká velikost, doslova i obrazně. Giannozzo Manetti na základě výpovědí lidí, kteří Petrarku znali, ho později popsal jako vysokého muže, z něhož vyzařuje „majestát“.⁶

Navzdory této povznesené povaze si celoživotně nesl psychické břímě pramenící ze svých nejistých začátků. Sebevědomé momenty střídala i období deprese, takzvané *accidie*, neschopnosti vůbec něco cítit, včetně neštěstí. Někdy se mu vše zdálo nepoznatelné, nejisté; coby padesátník sám sebe v dopise popsal: „Ničeho si nepřiznávám, nic nepotvrzuji, vše zpochybňuji vyjma toho, čeho zpochybnění bylo by svatokrádeží.“⁷

Jindy se vyjadřoval sebejistěji, především proto, že smysl svého bytí odvozoval od pocitu, že je povolán k životu s literaturou. Ačkoli církev zaměstnávala úředníky, kteří museli mít literární nadání, už dlouhou dobu, ještě nikdo se neoddal své roli literáta s takovým nasazením jako Petrarca. Jako by si neustále byl vědom, že navazuje na ty nejlepší představitele antické minulosti, kteří žili před ním: sice jsou mu časově vzdálení, ale právě díky této majestátní vzdálenosti je jejich pouto o to silnější. Představoval si, že od nich dostal morální úkol.

Když Petrarca zrovna nepřemýšlel o minulosti, pak do hloubky proplétal svůj život i texty se životy svých současníků. Vytvořil si široký okruh zajímavých přátel: vzdělavců rovněž inklinujících k literatuře, z nichž někteří byli bohatí a mocní. Nechával mezi nimi kolovat svá díla — ta tak vedle mecenášů, jimž byla věnována, četli i jiní. Tento okruh se zároveň stal Petrarkovou užitečnou sítí spřátelených hledačů knih. Pokaždé, když někdo z nich někam jel, ho Petrarca vybavil nákupním seznamem. Jeden takový seznam poslal Giovannimu dell'Incisovi, převoru kláštera svatého Marka ve Florencii, kterého požádal, aby ho ukázal všem svým známým v Toskánsku: „Přimějte kněží a další sečtělé muže otevřít skříně a truhly pro případ, že by se v nich našlo něco, co by mohlo uhasit či vyvolat mou žízeň.“⁸ Po nebezpečných cestách Apeninského poloostrova, kde se to hemžilo zloději, proudily

pracně opsané či s těžkým srdcem zapůjčené rukopisy; ty zapůjčené se navíc musely dostat i zpět. Samotný Petrarca byl kvůli svým pracovním i společenským povinnostem také často v pohybu, a kdykoli cestou v dálce zahlédl klášter, zastavil se v něm: „Kdo ví, zda tu není něco, co chci?“⁹ Navštěvoval je s prosbou, zda by se v nich nemohl porozhlédnout. Pokud našel nějaký hodnotný text, zůstával tam někdy i celé dny či týdny, během nichž si ho opisoval.

Zkuste si to představit: každou knihu, kterou si chcete přidat do sbírky, musíte slovo od slova vlastnoručně opsat. Bylo to vyčerpávající i pro samotného Petrarku. V jednom dopise líčí, jak opisoval dlouhý Ciceronův text, zapůjčený od přítele, a jak to šlo pomalu, jelikož se ho snažil zároveň zapamatovat. Ruka mu tuhla a bolela ho. Ale když už si myslel, že nemůže dál, narazil na pasáž, kde se Cicero zmiňuje o tom, jak si opisoval cizí projevy. Jako by Petrarku káral: „Zrudl jsem jako zahanbený voják, jehož právě hubuje uznávaný velitel.“¹⁰ Jestli mohl Cicero, tak on může také.

Jindy Petrarca v psaní nacházel spíše útěchu než vyčerpání. Byla to téměř závislost. „Jen když píši, tak se netrápím a nesoužím,“ přiznal.¹¹ Když jeden jeho přítel viděl, jak se při skládání epické básně namáhá, pokusil se mu „promluvit do duše“, jak bychom dnes řekli. Nenápadně Petrarku požádal o klíč od jeho pracovní skříňky. A jakmile ho získal, posbíral Petrarkovy knihy a psací potřeby, naházal je dovnitř, všechno zamkl a odešel. Následující den Petrarku od rána do večera sužovala bolest hlavy a další den dostal horečku. Přítel mu klíč raději zase vrátil.

Petrarca při práci často dělal víc, než jen mechanicky opisoval. Vedle snahy zapamatovat si, co čte, také při každém novém objevu uplatňoval své stále hlubší vědomosti. Jako průkopník umění citlivé editorské práce používal nově nalezené rukopisy k vytvoření úplnějších verzí antických textů, které doposud existovaly pouze ve zlomcích a jež se snažil správně uspořádat. Nejvýznamnějším počinem tohoto druhu bylo jeho zpracování římského historika Livia, z jehož rozsáhlého díla přežily jen části.¹² (A stále zůstává neúplné, i když z něj dnes máme více než v Petrarkových časech.) Po nálezů několika nových zlomků v rukopisné podobě z nich Petrarca sestavil knihu, kterou doplnil o opisy ostatních dochovaných částí. Výsledek poté přešel do majetku významného vědce následujícího století Lorenza Vally (s nímž se důkladněji seznámíme později); Valla přidal vlastní poznámky a spis ještě vylepšil. Přesně to humanisté milovali — rozši-

řování vědění, používání důkazů k obohacování a zpřesňování textů. A Petrarca tomu udal směr.

Jako by jej autoři, jimiž se zabýval, sami v jeho práci povzbuzovali a také ho přímo inspirovali k vlastnímu psaní. Obzvláště podnětný byl jeden z jeho prvních objevených spisů: Ciceronova řeč *Pro Archia Poeta* (Za básníka Archia). Řečník ji v roce 62 před n. l. přednesl v Římě na obranu básníka Archia, přistěhovalce, jemuž hrozilo, že kvůli nějakým formalitám neobdrží občanství města. Cicero argumentoval tím, že „studia humanitní a literární“, jež Archias propagoval, přinášejí římské společnosti takové potěšení a natolik ji morálně pozvedají, že by měl občanství obdržet bez ohledu na formality. Petrarca našel kompletní znění této řeči v klášteře v Lutychu, když tudy s přáteli projížděl. Všichni museli několik dní počkat, než si ji Petrarca opsal. Pro někoho, kdo se chystá na život literáta, to byl ideální text: přinášel poselství, že Cicero takový život schvaluje.

Další Ciceronovo dílo mu dalo ještě něco víc: konkrétní úkol, kterému se mohl věnovat. Dvanáct let po lutyšském objevu Petrarca pátral v katedrální knihovně ve Veroně, kde našel tři rukopisné opisy Ciceronových dopisů, včetně těch, jež byly adresovány jeho celoživotnímu příteli Attikovi.¹³ Dopisy Petrarkovi učarovaly: prozradily mu mnohé o Ciceronovi jako člověku, pisateli neformálních textů a příteli, který se zabíral lidskými dilematy a emocemi a musel reagovat na aktuální politické události. Petrarku také lákala myšlenka na sestavení souboru získaných dopisů, jež by dohromady tvořily koherentní literární celek.

Rovněž Petrarca hojně psal dopisy a také on je využíval k psaní téměř o všem, co ho zajímalo. Odpovídal přátelům na dotazy a reagoval na jejich úvahy, ze svých rozsáhlých znalostí čerpal komentáře či příklady, debatoval o výzkumných plánech a nabízel rady. Při nálezů Ciceronových dopisů z doby, kdy se jejich autor stal čtyřicátníkem a chystal se bilancovat střední věk, Petrarku napadlo učinit totéž — že by mohl získat zpět všechny své dopisy, projít je, opsat, upravit, uspořádat a potom je nabídnout k přečtení každému, kdo by o to projevil zájem. A díky tomu by získal další dopisovatele a nové přátele, kterým by pak mohl psát další a další dopisy.

Trvalo mu to čtyři roky, ale nakonec se přece jen pustil do práce a sestavil první rozsáhlou sbírku, známou jako *Familiares* (Listy přátelům). Po ní následovala další, *Seniles* (Listy ze stáří). Společně představují jeho nejrozmanitější a — upřímně řečeno — také nejzábavnější

dílo, plné projevů vřelosti, smutku, obav či vzteku, ale také občasného naparování se či urážení a zároveň také střípků vykreslujících celý jeho svět. Některé dopisy obsahují dlouhá líčení, jako například ten, v němž popisuje náročný výlet s bratrem na Mont Ventoux poblíž Avignonu, kam si s sebou v kapse nesl Augustinova *Vyznání*, aby z nich mohl na vrcholu citovat příhodné pasáže.¹⁴ (Adresátem tohoto dopisu byl přítel, který mu Augustinovu knihu daroval; Petrarca mu takto vyjádřil svůj dík.) Petrarkovy sbírky dopisů jsou tedy jednak poctou Ciceronovi, jednak jeho výsostně osobním výtvozem plným života a spontaneity.

Nebo spíše *předstírané* spontaneity. Pečlivě je totiž editoval a upravoval; dodnes nikdo neví jistě, zda na Mont Ventoux skutečně vystoupal, nebo o tom jen vytvořil krásnou představu. Tyto dopisy jsou literárními konstrukty a literatura je často také jejich tématem. Petrarca žadoní o rukopisy a oznamuje objevy, které učinili jiní; staví na odiv svou erudici množstvím odkazů na antické autory a intelektuálními vtipy pro zasvěcené. V dopise, jímž děkuje příteli za pohostinnost, se zmiňuje o mnoha dalších osobách z literárních dějin, které doma hostili jejich přátelé. Při líčení toho, jak se sám coby malé dítě málem utopil v řece, odkazuje na epizodu z Vergiliovy *Aeneidy*, kde mytický král Metabus musel při odchodu do vyhnanství přebrodit řeku se svou malou dcerkou Camillou; povedlo se mu to neobvyklým způsobem — přehodil ji na druhou stranu přivázanou k oštěpu.¹⁵

Některé dopisy Petrarca adresoval obdivovaným antickým autorům, jako by také oni patřili do okruhu jeho přátel. Namísto obvyklého rozloučení tyto dopisy končí slovy „Ze země živých“. Nyní jsme to při čtení jeho dopisů my, kdo se (dočasně) nacházíme v zemi živých, zatímco Petrarca k nám promlouvá z druhé strany. Jeden ze svých dopisů skutečně adresoval nám: závěrečný list z jeho poslední sbírky nadepsaný „Budoucím pokolením“ („Snad jste o mně už něco slyšeli, i když o tom velmi pochybuji,“ začíná pokorně).¹⁶

Knihy jsou podle něj společenské: „Mluv s námi, radí nám a spojují se s námi s jistou živoucí a pronikavou intimitou.“ Lidé dob minulých jsou stejně dobrými společníky jako ti, kteří se považují za živé, protože, jak Petrarca píše, v mrazivém vzduchu stále vidí svůj dech. Nejlepší autory považuje za své hosty a vede s nimi družný rozhovor. Jednou, když nechtěně zakopl o Ciceronův spis, který nechal ležet na podlaze, a poranil si patu, se zeptal: „Co to, můj Cicerone? Proč

jsi mne udeřil?“ Dotklo se ho snad, že se ocitl na podlaze? V jiném dopise zase Petrarca Ciceronovi vyčítá některá jeho životní rozhodnutí: „Proč jsi se pouštěl do tolika sporů a zcela zbytečných pří? [...] Tvé poklesky mne naplňují studem a bolestí.“¹⁷ To nejsou dopisy od příznivce, nýbrž hluboké úvahy o chybučících lidech, kteří se muse- li vypořádat s různými životními problémy. Dopouštěli se běžných chyb jako každý člověk, ale zároveň pocházeli z dob, jež Petrarkovi připadaly moudřejší a kultivovanější než svět, který jej obklopoval.

Vedle vtipných poznámek a důvěrných sdělení se všemi Petrar- kovými dopisy adresovanými do minulosti vine melancholie. Jejich adresáti jsou mrtví a s nimi také celá jejich epocha. Mohli by se takoví lidé či tyto výjimečné časy někdy ještě objevit? Právě to se Petrarca a okruh jeho přátel toužili dozvědět — a chtěli přispět k tomu, aby to možné bylo.

V celém tom davu přátel, s nimiž Petrarca vedl dopisní hovory o kni- hách, září nejjasněji Giovanni Boccaccio.

Také on k životu literáta dospěl přes mladistvou vzpouru. Narodil se devět let po Petrarkovi, v roce 1313, a na rozdíl od něj nikdy nebyl vyhnancem: většinu života prožil v relativním pohodlí ve Florencii a v rodinném sídle v blízkém Certaldu.¹⁸ Ani on to však neměl snad- né. Jeho matka zřejmě zemřela záhy; nic o ní nevíme, v jeho výchově nesehrála žádnou roli a Petrarca vyrůstal s nevlastní matkou. Jeho otec, všem známý jako Boccaccino di Chellino (jeho křestní jméno pro nás poněkud matoucně znamená zdobnělinu „malý Boccaccio“), byl kupcem a chtěl, aby syn po něm řemeslo převzal. Poslal Boccaccia na šest let k obchodníkovi, aby se u něj učil aritmetiku, ale nedopad- lo to, jak si přál. Když otec zvažoval, že by z něj místo toho mohl být duchovní — mělo jít o „snadnou možnost zbohatnout“, jak se později vyjádřil Boccaccio —, ukázalo se, že ani k tomu nemá vloh.¹⁹

Vynikal však v psaní, především poezie, se kterou experimentoval od šesti let.²⁰ A tak podobně jako Petrarca i Boccaccio prošel rituál- ním přechodem. Odmítl dělat, co si přál otec, a místo toho se pono- řil do literárních a humanitních studií. A také jako Petrarca o tomto příklonu k humanitnímu bádání později napsal pojednání, které se stalo legendární.

Jinak byli každý jiný. Boccacciova osobnost sice byla stejně jako ta Petrarkova úzkostná a komplikovaná, ale sužovaly ho úzkosti a trápení



Giovanni Boccaccio

jiného typu. Na jednu stranu byl často defenzivní a jízlivý, jako by si vůči ostatním připadal znevýhodněně. Na stranu druhou štedřeji chválil než Petrarca. Boccaccio nikdy neváhal s vyznáním obdivu ke starým ani novým autorům. O samotném Petrarkovi pronesl krásná slova, stejně jako o Dantem (posmrtně), který zemřel v roce 1321. Stal se vlastně prvním seriózním dantovským badatelem: přednesl o něm sérii přednášek, napsal předmluvy k jeho dílu a sestavil jeho životopis. Petrarku nazval svým „obdivovaným učitelem, otcem a mistrem“ a řekl, že je tak význačný, že by měl být považován spíše za člověka antiky než novověku.²¹ To by se Petrarkovi jistě líbilo. Petrarkovo jméno znají v celé Evropě, pokračoval Boccaccio, dokonce i „v nejvzdálenějším koutě světa, v Anglii“.²²

Když však měl Boccaccio hodnotit své vlastní dílo, postěžoval si, že měl být průbojnější: jako autor mohl být slavnější, kdyby se v mládí dočkal větší podpory.²³ Těžko hádat, na co si stěžoval, neboť se proslavil jako autor celého spektra žánrů: prózy, poezie, literárních dialogů, sbírek mýtů a pohádek i vědeckých děl všeho druhu.

Dnes jej známe především díky jeho *Dekameronu*, souboru sta povídek napsaných v hovorové toskáňštině. Každý z deseti vypravěčů během deseti dnů přednese deset povídek — a Boccacciovi tak dají možnost předvést se coby všestranný stylista a inovátor. Některé příběhy jsou vznešené, obsahují morální apel ohledně lásky a ctností, který okořeňují vzhledem do lidské psychologie. Jiné jsou snůškou nízkých pudů a komických příhod. Šejdíři balamutí bezbranné prostáčky, úskočné manželky vynalézavě nasazují parohy manželům. Některé historky si utahují z líných kněží či korupce. V jedné z nich abatyše uprostřed noci zjistí, že jedna z jejích jeptišek je v posteli s milencem, a tak vstane, aby věc vyšetřila — a omylem si zakryje hlavu nikoli závojem, ale spodňáry kněze, s nímž se právě sama pelešila.²⁴ Vedle těchto povídek tropících si žerty z kléru se jiné pouštějí na tenký led kritiky autority křesťanství: v jedné si mocný pán postupně předvolá své tři syny a každému z nich dá prsten, kterým jako by říkal, že si ho vybral za svého nástupce.²⁵ Ve skutečnosti nechal vyrobit dvě identické kopie původního prstenu, tak aby nikdo nedokázal říct, který je ten pravý. Jde o dobrou paralelu soupeřících pravd židů, křesťanů a muslimů, kteří si všichni myslí, že jen to jejich náboženství je to jediné pravé, zatímco ve skutečnosti tuto otázku nelze rozhodnout.

Podobně široký záběr a dobrodružnou povahu má jeho spis *O původu pohanských bohů* (lat. *Genealogia deorum gentilium*), který je kompilací antických mýtů. Toto komplexní, vědecky zpracované a poněkud chaotické dílo vzniklo seřazením rozhovorů s učiteli a po důkladném prostudování dostupných knih — a to dlouho předtím, než respektované metody a postupy pro studium mytologie a historie vůbec vznikly. Čiší z něho Boccacciova láska ke všemu antickému, závěrečné pasáže však obsahují také jeho úvahy o moderní literatuře a líčení jeho vlastní cesty k literárnímu životu.

Vedle psaní tohoto díla i děl jiných žánrů si Boccaccio budoval kariéru ve florentské veřejné správě.²⁶ Zastával v ní pozice jako městský pokladník, výběrčí daní a velvyslanec, byl také členem různých občanských rad a oddělení dohlízejících na veřejné stavby. V životě vlastní komunity se angažoval více než Petrarca, který se jako doma cítil prakticky kdekoli — nebo možná nikde.

Právě díky jedné z těchto svých občanských povinností se Boccaccio s Petrarkou konečně osobně setkal, a to po mnoha letech, kdy jej obdivoval na dálku. Boccaccio se aktivně podílel na florentské kampani,



Giovanni Boccaccio: *Decamerone over cento novelle*, Benátky 1504. Detail z 2. příběhu 9. dne

jejímž cílem bylo přesvědčit potomky vyhnaných rodin, aby se vrátili a stali se opět hrdými Florentány.²⁷ V roce 1350, kdy Petrarca oblastí projížděl, toho Boccaccio využil a pozval ho do města. Ubytoval jej u sebe doma a nepochybně se na něj snažil zapůsobit veškerým svým šarmem a štědrostí. Zařídil, aby město Petrarkovi nabídlo pozici na univerzitě — jako výraz pocty. Nezabralo to. Petrarca se do Florencie nikdy nepřestěhoval a dál se přesouval z jednoho místa na druhé, například do Milána, Padovy a Benátek. Boccaccio byl zklamaný, vždyť vyvinul takové úsilí. Později však tento nepovedený začátek překonali a stali se nerozlučnými přáteli. Boccaccio Petrarku v jeho rozličných domovech příležitostně navštěvoval. Častěji však své přátelství udržovali psaním dopisů — ty byly plné debat o knihách, výrazů vzájemné náklonnosti a do určité míry také přátelského popichování z obou stran.

Ačkoli mezi nimi nebyl velký věkový rozdíl, Boccaccio k Petrarkovi vzhlížel jako k otcovské postavě a Petrarca na Boccaccia ochotně shlížel jako na syna.²⁸ Zdálo se, že jej má radši než svého vlastního syna, který se také jmenoval Giovanni. Technicky vzato byl Petrarca kněz a nemohl se oženit, přesto zplodil dvě děti — chlapce a děvče. Jeho dcera Francesca se svou rodinou o něj v pokročilém věku pečovala, ale Giovanni se otcovy přízně zřejmě nedočkal. V osmnácti letech se potloukal po otcově domě, patrně začal trpět něčím podobným, jako byly otcovy *accidie*, ale útěchu v knihách na rozdíl od otce nehledal. Petrarca jej nemohl vystát a nakonec mu přísným, ohavným dopisem přikázal odejít.

Giovanni Boccaccio se naopak nikdy nepřestal zajímat o ty správné věci: zaobíral se jazykem, rád psal, zaujatě vyhledával a oživoval antickou literaturu — tedy vše, co spadá do záběru humanitního badatele (velmi rané) moderní doby. Boccaccio miloval rukopisy a stejně jako Petrarca objížděl kláštery. I on učinil několik zajímavých objevů, například dalších Ciceronových děl ve velkém benediktinském klášteře v Monte Cassinu.²⁹ Že je opisování řehole, Boccaccia nijak netrápilo.

Jednou se však stalo, že Boccaccio málem se vším skoncoval. Mnich Pietro Petroni ze Sieny jej v roce 1362 varoval, že pokud se nezbaví všech nekřesťanských knih ve své knihovně a sám takové knihy nepřestane psát, brzy zemře.³⁰ Pietro se to dověděl, když měl vidění. Vystrašený Boccaccio požádal Petrarku o radu a ten ho uklidnil. Také dodal, že pokud by měl Boccaccio zájem zbavit se obsahu svých truhel plných knih, ať mu pošle seznam: Petrarca je od něj rád odkoupí.

Zcela nesobecky také Boccacciovi poskytl několik skvělých důvodů, proč by to neměl dělat. Pokud člověk miluje literaturu a daří se mu v ní, píše Petrarca, jak by bylo možné spatřovat morální dobro v tom, že by toho zanechal? Nevědomost není cestou k ctnosti. Petrarca byl silně věřící, ale nehodlal se držet zpátky představou, že život křesťana by měl spočívat jen v kontemplaci a čtení pouze posvátných, nebo žádných knih. Stál na straně poznání, studia, zdravé přemíry slov a myšlenek.³¹ Naštěstí (nebo naneštěstí, z hlediska Petrarkovy knižní sbírky) se Boccaccio brzy vzpamatoval a knihy si ponechal. Do knihy *O básnictví* bez okolků napsal, že pro křesťana a jeho studium by nemělo být nic „nepatřičného“, ani bohové či příběhy antického světa.³² Koneckonců křesťanství už staré bohy porazilo, takže se není čeho bát. Také Petrarca napsal, že pohanská učení — pokud vyložené neprotiřečí Písmu — přispívají „zásadní měrou k obšťastnění mysli a rozvoji života“.³³

Petrarca s Boccacciem hořeli tak silnou vášní k literatuře, že střežili jako poklad dokonce i texty, které nedokázali přečíst. Latinu ovládali dokonale, ale starořecky uměli stejně jako většina Západoevropanů té doby jen velmi málo nebo vůbec.³⁴ Někteří středověcí učenci se starořečtinu naučili, ale většina z nich nikoli, a když opisovači v kláštorech narazili v latinském textu na řecká slova, často napsali jen *Graecum est, non legitur* (Je to řecky, nelze přečíst). Tato fráze se uchytila v angličtině díky Shakespearově hře *Julius Caesar*, kde Casca oznamuje, že slyšel Cicerona mluvit řecky, ale nerozuměl mu: „It was Greek to me“

(Znělo mi to řecky).³⁵ Pokud někdo něčemu nerozumí, vyjádří to od té doby právě touto frází: „It's all Greek to me.“ Ve čtrnáctém století bylo možné mluvčí řečtiny najít v Konstantinopoli nebo na území dnešního Řecka a v jižní Itálii, kde žila původní řeckojazyčná komunita. Všude jinde byla celá masa filozofického a vědeckého poznání, kosmologických objevů a literárních děl nedostupná.

Jedním z autorů, jejichž nedosažitelnost Petrarca s Boccacciem mučivě zakoušeli, byl Homér, neboť ještě neexistovaly žádné překlady do latiny ani žádného mluveného jazyka. Petrarca však byl hrdým majitelem opisu *Iliady*, který mu daroval přítel z Konstantinopole. V děkovném dopise mu napsal, že by si velmi přál, kdyby přítel mohl přicestovat do Itálie a jazyk ho naučit; jinak, pokračoval, Homér pro Petrarku navždy zůstane němým autorem — nebo spíše „jsem vůči němu hluchý. Přesto mě těší pouhá jeho přítomnost a s mnoha povzdechnutími jej držím v rukou a říkám: „Ach, velký muži, jak ochotně bych ti naslouchal!“³⁶ (Může to znít, že jen jinými slovy říká: „Díky za tvůj neužitečný dar“, ale myslím, že můžeme předpokládat, že Petrarca skutečně toužil po tom, aby se mu řecká literatura otevřela.)

Boccaccio, který také vlastnil řecké knihy, přišel na to, jak problém vyřešit. Opět si předcházela vládců Florencie jako prve, když se neúspěšně pokusil zajistit práci Petrarkovi, a v roce 1360 je přesvědčil, aby vytvořili první místo profesora řečtiny v západní Evropě, a rovnou na pozici vybral kalábrijského řečtináře Leontia Pilata.³⁷ Byla to odvážná volba. Leontius Pilatus byl impulzivní a nespolehlivý, vzhledem tak trochu divoch, nosil dlouhý vous a v obličejí byl ohavný: „Věčně ztracen v myšlenkách, s hrubými mravy i vychováním,“ přiznával Boccaccio.³⁸ Petrarca, který se s ním už dříve setkal, jej neměl příliš rád. Boccaccio měl důvod být tolerantnější: Leontius byl studnicí řeckých mýtů a dějin, a tedy skvělým zdrojem pro Boccacciovo vlastní dílo *O původu pohanických bohů*.³⁹ Nechal ve Florencii Leontia bydlet u sebe doma a zadal mu, aby vytvořil doslovný překlad *Iliady* i *Odysey* do latiny tak, aby jej Boccaccio mohl upravit do čtivé podoby.⁴⁰ Petrarca to sledoval zpovzdálí a prosil Boccaccia, aby mu zasilal jednotlivé části, jakmile budou hotové, aby si je mohl opsat a originály mu poslat zpět — v rámci běžné úzkostné dopisní výměny té doby.⁴¹

Naštěstí se nic neztratilo, ale projekt trval dlouho a s Leontiem bylo čím dát těžší porizení. V roce 1363, po zhruba třech letech, kdy obýval Boccacciův dům, se stále nedokončeným překladem oznámil,

že je z Florencie unavený a chce se přestěhovat do Konstantinopole. Boccaccio jej tím směrem vyprovodil až do Benátek k Petrarkovu bydlišti a tam ho zanechal. Petrarca podle všeho doufal, že Leontia změna prostředí uklidní a vrátí se k práci. To se však nestalo. Leontius nakonec po vyslovení mnoha stížností a urážek namířených na Itálii konečně odplul. Petrarca mu jako dárek na rozloučenou věnoval opis Terentiových komedií: všiml si, že Leontiovi jejich čtení přináší radost, byť Petrarca nedovedl pochopit, „co by ten chmurný Řek mohl mít společného s oním veselým Afričanem“. ⁴² (Petrarca, který pro lidské slabosti sám neměl pochopení, až tolik nesouzněl s Terentiovou promluvou: „Nic lidského mi není cizí.“)

V Konstantinopoli Leontius opět změnil názor a zatoužil po Itálii. Napsal Petrarkovi dopis, který jeho adresát označil za „ještě méně upravený a delší než [Leontiovy] vousy a vlasy“, v němž žádal o pomoc s obstaráním prostředků pro návrat. ⁴³ Nyní už byl Petrarca do Leontiova života zaangažován více než Boccaccio — setrval však ve své otcovské roli a Boccacciovi sdělil: „Když tak povýšeně opustil zemi, ať žije ve smutku.“ ⁴⁴

Ve skutečnosti se Petrarca, jak přiznal, obával jeho nestálosti. ⁴⁵ To je ovšem pochopitelné. Lze však rovněž pochopit, proč se Leontius tak trápil a dělal problémy: ať přišel kamkoli, chovali se tam k němu jako k cizinci, a tito dva Toskánci si z něj neustále utahovali kvůli jeho zvláštnímu účesu a mluvili o něm jako o barbarovi. Ale vždyť přece to on ovládal ten starobylý literární jazyk, po jehož znalosti tolik prahli — jazyk, z něhož shodou okolností slovo *barbar* pochází.

Petrarca kupodivu odolal i po Leontiově slibu, že přiveze další rukopisy řeckých autorů, což byla nabídka, při níž Petrarkovo srdce muselo poskočit radostí. Nakonec si Leontius cestu zařídil sám a v roce 1366 vyplul. Skončila však pro něj tragicky. Loď přeplula Jadranské moře a krátce předtím, než dospěla do cíle, vplula do bouřky. Nakláněla se a zmítala ve vlnách, a tak se Leontius chytil stěžně. Ostatní si našli bezpečnější úkryt v podpalubí. Do stěžně udeřil blesk a Leontia zabíjel — byl jediný, kdo nepřežil.

Petrarca zřejmě pocítil výčitky svědomí: „Ten nešťastný muž, ať byl jakýkoli, nás miloval,“ napsal Boccacciovi. Zemřel, „aniž spatřil, domnívám se, jediný klidný den“. ⁴⁶ Ještě něco by Petrarca rád věděl (a spolu s ním také my): Nepodařilo se námořníkům náhodou zachránit nějaké řecké knihy, které mu Leontius zřejmě vzeal?

Petrarca měl své lidské slabosti; Boccaccio uměl být náladový a nepříjemný. Ale ze všech těchto historek kolem jejich knižních sbírek, překladů, úprav a korespondence vyčnívá jejich naprostá oddanost práci a neustále se vzdalujícímu cíli: oživení dávno zaniklých studií člověka, které toužili obnovit a vdechnout jim do budoucna nový život.

Cesta do takové budoucnosti však nebyla vždy snadná.

Ještě předtím, než se Petrarca s Boccacciem v roce 1347 setkali poprvé, se v severní Itálii a jižní Francii začala pomalu šířit nemoc; objevila se také v Asii a Africe a později pronikla i do dalších částí Evropy.⁴⁷ Způsobovala ji bakterie *Yersinia pestis*, kterou roznášely blechy a další přenašeči, ale to tehdy samozřejmě nikdo nevěděl. Ohniska se v Evropě objevila už dříve, ale příliš dávno na to, aby si někdo na její příznaky rozpomněl.

Popsal je právník žijící v Piacenze Gabriele de' Mussi. Člověk nejprve pocítil „mrazivou ztuhlost“ a štípání, jako by mu do těla „pronikly hroty šípů“. Poté se v podpaží nebo v tříselech objevily bezbarvé otoky či vředy (od zduřelých uzlin pod kůží) a nastoupila horečka. Někdo zvracel krev. Někteří upadli do bezvědomí. Málokdo se uzdravil; většina zemřela. Nemoc je známá jako dýmějový mor nebo také černá smrt.⁴⁸

Jak se šířila, zpočátku její příchod jednotlivé komunity zaskočil, ale brzy už lidé slyšeli předem, že se blíží a přechází od jednoho města k druhému, což bylo ještě děsivější. Lidé se ji pokoušeli zastavit vším, co je napadlo. Třeba se vyhýbali kontaktu s ostatními lidmi a izolovali se, protože už se vědělo, že je možné se nakazit od nemocných. Nebylo to vždy snadné. Například pokud vás prosebně volal manžel nebo dítě, jak to popsal Gabriele de' Mussi: „Pojď ke mně. Mám žízeň, dones mi trochu vody. Pořád ještě žiju. Neboj se. Možná neumřu. Prosím, chyt' mě, pevně mě obejmi. Měla bys mě konejšit v náručí.“⁴⁹

Lidé se snažili zůstat klidní a optimističtí, protože věřili, že strach by je učinil zranitelnějšími — musela to být opravdu náročná cesta zrcadlovým bludištěm duše!⁵⁰ Myšlenkami se často obraceli k Bohu, který jako by se právě rozhodl lidstvo trestat a vyžadovat jeho kajícnost. Pořádala se procesí, jejichž účastníci se bičovali.⁵¹ Někdy tato sročení přešla v pogromy, protože z šíření nemoci byli podezříváni židé. Podle jiných teorií ji způsoboval zkažený vzduch stoupající ze země nebo „usazeniny“ nashromážděné v těle z těžkého jídla. Někteří