

UNIVERZITA PALACKÉHO

FILOZOFICKÁ FAKULTA

KATEDRA HISTORIE

Alžběta Vašků

Neostoicismus Francisca de Quévedo ve Španělsku zlatého věku

Bakalářská diplomová práce

Vedoucí práce: doc. Mgr. Martin Elbel, M.A., PhD.

Olomouc

2017

Čestně prohlašuji, že jsem bakalářskou práci vypracovala samostatně za použití uvedených pramenů a zdrojů.

Olomouc, 3. srpna 2017

Podpis

Poděkování

Na tomto místě bych chtěla poděkovat svému vedoucímu práce doc. Mgr. Martinu Elbelovi, M.A., PhD., za podnětné rady a pomoc s hledáním literatury, dále PhDr. Jozefu Matulovi, PhD., za zpřístupnění anglického překladu *Doctrina estoica*, Anežce Koudelové, která mi sehnala nedostupnou a pro práci stěžejní knihu z oxfordské knihovny a všem, kteří mi pomáhali s překladem textů.

Obsah

Anotace	5
Úvod	6
1. Historický kontext	10
1.1. Společnost na přelomu 16. a 17. století	10
1.2. Španělské dějiny od Filipa II. do Filipa IV.	13
1.2.1. Filip II.	14
1.2.2. Filip III.	19
1.2.3. Filip IV.	22
1.3. Postavení španělské kultury v evropském kontextu	24
2. Francisco de Quévedo.....	27
2.1. Život	27
2.2. Quévedo – monstruo de la naturaleza	32
3. Neostoicismus.....	37
3.1. Neostoicismus Francisca de Quévedo	44
Závěr	53
Bibliografie	55
Prameny.....	55
Sekundární literatura.....	55
Internetové zdroje	56
Resumé.....	58

Anotace

Práce pojednává o neostoicismu Francisca de Quévedo na pozadí Španělska zlatého věku. Nejdříve je vykresleno pozadí, tedy evropský kontext a španělské dějiny, následně je představen samotný Quévedo a jeho dílo. Dále se věnuji seznámení se samotným neostoicismem. Nejdůležitější je poslední část práce, Quévedův neostoicismus zejména v jeho jediném díle věnovaném čistě tomuto tématu s názvem *Doctrina estoica*. Na základě těchto faktů jsou pak vyvozeny závěry objasňující, jakou roli neostoicismus (a konkrétně Quévedův) hrál v období španělského zlatého věku.

The main purpose of this thesis is to explain neostoicism of Francisco de Quevedo in the context of the Golden Age of Spain. Thus this context is explained in first part - the relevant history of Spain and the European backdrop. In the second part we acquaintance ourselves with both Quvedo's life and work followed by an introduction of neostoicism itself. The last part of my work is also the most important, dealing in detail with Quvedo's neostoicism, in particular in his only work dedicated purely to this theme - *Doctrina estoica*. From the facts stated in the thesis a conclusion on how neostoicism (conceretely Quevodo's neostoicism) ifluenced Spain in its Golden Age is reached.

Klíčová slova

Neostoicismus, Francisco de Quévedo, Španělsko, zlatý věk, barokní filosofie, raný novověk.

Neostoicism, Francisco de Quevedo, Spain, Golden Age, baroque philosphy, early modern age.

Úvod

Přestože Francisco de Quévedo patří mezi nejvýznamnější španělské spisovatele a je jedním z tvůrců současné podoby španělštiny, zůstává na rozdíl od svého současníka Miguela de Cervantese postavou v českém prostředí poměrně neznámou. Žil mezi lety 1580 a 1645 a byl autorem převážně satirické a burleskní literatury. Působil jako diplomat, ve volných chvílích se věnoval filosofii. Zažil období slávy, kdy patřil mezi nejužší kruh spolupracovníků hrabětevévody Olivarese, tak i období nemilosti u dvora a cenzury. Nikdy se nepovažoval za filosofa ani stoika, sám psal, že se sice o stoické učení zajímá, ale mezi ty, kteří podle něj žijí, se už nepočítá. Přesto byl prvním, kdo neostoicismus ve Španělsku poprvé představil.

Téměř žádná pozornost nebyla zatím věnována ani samotnému neostoicismu, hnutí, které výrazně ovlivnilo podobu raně novověké Evropy.

Stoicismus byl pro svou blízkost k zásadám křesťanské morálky už od středověku jednou z nejoblíbenějších antických filosofí. Na vážnosti jí přidávala i domnělá korespondence mezi Senekou a apoštolem Pavlem, jejíž pravost byla vyvrácena až v renesanci. V té době se zrodilo i hnutí, za jehož otce lze považovat nizozemského myslitele Justa Lipsia – hnutí nových stoiků, neostoiků. Ti v návratu k učení antických stoiků a v jeho aktualizaci viděli praktický návod na spokojený život uprostřed utrpení a válek své doby. Lipsiův neostoicismus je navíc zaměřen i politicky. V kořenech všeho lidského zla a utrpení je jen lidská neschopnost odlišit pravé a falešné dobro a zlo. Jediným pravým dobrem je ctnost, zlem neřest. Falešným dobrem je míněno všechno, co v člověku zanechává nějaké citové hnutí. Základem šťastného života je stálost (*constantia*). Na druhou stranu ale neostoikové neodsuzovali city úplně, jako to dělali jejich antičtí předchůdci – vždyť i Ježíš v evangeliu plakal. Zásadní je poznání, že dosažení stálosti je absolutně v moci člověka. Nejsou důležité životní okolnosti, ale to, jak je dokážeme přijmout. Svět je řízen nikoli osudem, jak tomu bylo u stoiků, ale Boží vůlí. Ta je sice nutná, ale člověk si zároveň zachovává svobodu. Příkladem nutnosti Boží vůle je pomíjivost všech věcí nebo Boží tresty v podobě přírodních katastrof. V těchto mantinelech se člověk může svobodně rozhodovat pro dobro nebo zlo. Pro stoiky typické obhajování sebevraždy odsoudili samozřejmě všichni renesanční myslitelé.

Originalita neostoicismu Quévedova tkvěla v jeho snaze nejenom představit stoicismus jako nauku hodnou následování, přestože se jedná o pohanskou filosofii, ale dokázat, že

stoické učení vychází z Bible, konkrétně z knihy Job. Nepředstaví jenom antickou filosofii, která může být křesťanům dobrou inspirací, ale přetvořit pohanskou nauku v učení dokonale shodným s křesťanstvím. Na rozdíl od Lipsiova stoicismu ten Quévedův není zaměřen politicky, ale individuálně. Nenabízí lék celé společnosti, ale jen jedinci.

Cílem této práce je představit na pozadí doby osobnost Francisca de Quévedo a následně se zaměřit na jeho pojetí neostoicismu zejména v díle *Doctrina estoica*. První kapitola poskytne krátký přehled faktorů, které formovaly Evropu v šestnáctém a sedmnáctém století a stručně pojedná o vývoji ve Španělsku v Quévedově současnosti. Není účelem podat zevrubný výklad dané problematiky, tato část práce spíše slouží k zorientování se v době Quévedova života a zasazení jeho tvorby do kontextu prostředí, ve kterém se pohyboval. Samotnému Quévedovi je věnována druhá kapitola, kde je opět stručně představen život a tvorba tohoto velikána španělské literatury. U těchto dvou kapitol se vyskytla nesnáze s výběrem literatury, které je v této oblasti opravdu požehnaně. Jak Španělsko zlatého věku tak Quévedo jsou vděčnými tématy mnoha monografií a článků. Opačný problém nastal u nejdůležitější třetí kapitoly pojednávající o neostoicismu. Quévedův neostoicismus totiž zůstává ve stínu jeho přínosu španělské literatury a jazyku. První část této kapitoly pojednává o neostoicismu jako takovém a o jeho hlavním představiteli Justu Lipsiovi, ze kterého pak Quévedo z velké části vycházel. Ve druhé části se konečně dostává ke slovu samotný Quévedo a jeho spis *Doctrina estoica*. Přestože myšlenky neostoicismu jsou patrné v celém Quévedově díle, tak přímo a výhradně se tomuto učení věnuje právě jen v *Doctrině*. Ta byla publikována v roce 1635, tedy v období Quévedova rozčarování z tehdejšího dění a nutnosti stáhnout kvůli cenzuře své nejkritičtější spisy. A zatímco je zakázán například satirický román *El Buscón*, *Doctrina* je spolu s překladem Epiktéta a Phosilida vydávána i po Quévedově smrti v souboru jeho ostatní tvorby.

Základní literaturou k tématu je bezpochyby *Francisco de Quevedo and the Neostoic Movement* od Henryho Ettinghausena.¹ Quévedovu filosofickému myšlení se věnuje i Paloma Otaola Gonzales ve své knize *Coordenadas filosóficas del pensamiento de Quévedo: obras filosóficas y satírico-morales*.² Velkou pomocí byl anglický překlad *Doctriny* přihlížející

¹ Henry Ettinghausen, *Francisco de Quevedo and the Neostoic Movement* (Oxford: Oxford University Press, 1972).

² Paloma Otaola González, *Coordenadas filosóficas del pensamiento de Quevedo: obras filosóficas y satírico-morales* (Editorial Club Universitario, 2004).

k původnímu znění z roku 1635 od Luca Deitz a Adelheid Wiene-Deitz publikovaný v prvním svazku *Cambridge Translations of Renaissance Philosophical Texts* věnovaném morální filosofii.³ Zároveň bylo přihlíženo ke španělské podobě *Doctriny* vydané v souboru Quévedova díla z roku 1790.⁴ Krátká zmínka o Quévedově neostoicismu (a neostoicismu vůbec) je i v *The Cambridge Companion of Renaissance Philosophy* editované Jamesem Hankinsem.⁵ Toto dílo vyšlo i v češtině v nakladatelství Oikumené jako *Renesanční filosofie*.⁶ Mezi články můžeme uvést například *Motivos neoestoicos en El Mundo por de dentro* od Rubéna Maila Poza.⁷

Obecnější je monografie, která taktéž patří k základům a z ní taktéž čerpá množství dalších autorů – *Neostoicism and the Early Modern State*.⁸ Tuto knihu je možné doporučit těm, které zajímá spíše Lipsiův politický neostoicismus a role neostoicismu obecně při utváření absolutního státu. Lipsiovu neostoicismu se věnuje i Jan Papy, který je autorem hesla „Justus Lipsius“ na stránkách The Stanford Encyclopedia of Philosophy a článku *Lipsius's Neostoic Views on Death and Suicide*.⁹ Jedno z nejvýznamnějších děl Justa Lipsia *De constantia* rozebírá zase John Sellars ve svém článku *Justus Lipsius's De Constantia: A Stoic Spiritual Exercise*.¹⁰ Tentýž autor zpracoval i heslo „Neostoicism“ na Internet Encyclopedia of Philosophy. Zajímavá je monografie *Discourses of Anger in the Early Modern Period* od Enenkela a Trainerger mapující nejen neostoicismus Justa Lipsia, ale i jeho předchůdce.¹¹

K mapování Quévedova života a tvorby posloužila kromě jeho vlastních děl i článek *Quevedo in Context: Personality, Society, Ideology* Carrola Johnsona¹² a monografie Willise

³ Jill Kraye, *Cambridge Translations of Renaissance Philosophical Texts. Volume I, Moral Philosophy* (Cambridge University Press, 1997).

⁴ Francisco de Quevedo, *Obras de Don Francisco de Quevedo Villegas, caballero del habito de Santiago, secretario de su Magestat, y señor de la villa de La Torre de Juan Abad*. (Madrid: A. de Sancha, 1790).

⁵ James Hankins, ed., *The Cambridge Companion to Renaissance Philosophy* (Cambridge University Press, 2007).

⁶ James Hankins, ed., *Renesanční filosofie*, přel. Martin Pokorný, Dějiny filosofie (Praha: OIKOYMENH, 2011).

⁷ Rubén Maillo Pozo, „Motivos neoestoicos en ‚El mundo por de dentro‘, de Francisco de Quevedo“, *Etiópicas: revistas de letras renacentistas* 2013, č. 9 (2013): 353–68.

⁸ Gerhard Oestreich, Brigitta Oestreich, a Helmut Georg Koenigsberger, *Neostoicism and the Early Modern State*, Digitally pinte version, Cambridge Studies in Early Modern History (Cambridge: Cambridge University Press, 2008).

⁹ Jan Papy, „Lipsius's Neostoic Views on Death and Suicide“, viděno 25. duben 2017, https://www.academia.edu/13084399/Lipsiuss_Neostoic_Views_on_Death_and_Suicide; Jan Papy, „Justus Lipsius“, in *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ed. Edward N. Zalta, Fall 2011 (Metaphysics Research Lab, Stanford University, 2011), <https://plato.stanford.edu/archives/fall2011/entries/justus-lipsius/>.

¹⁰ J. Sellars, „Justus Lipsius's De Constantia: A Stoic Spiritual Exercise“, *Poetics Today* 28 (b.r.): 339–62.

¹¹ Karl A. E. Enenkel a Traninger Anita, *Discourses of Anger in the Early Modern Period* (BRILL, 2015).

¹² Carroll B. Johnson, „Quevedo in Context: Personality, Society, Ideology“, *Mester* 9, č. 2 (1. leden 1980), <http://escholarship.org/uc/item/1v24p747>.

Barnstonea *Six Masters of the Spanish Sonnet: Francisco de Quevedo, Sor Juana Ines de la Cruz, Antonio Machado, Federico Garcia Lorca, Jorge Luis Borges, Miguel Hernandez*.¹³ Kapitola o Quévedovi byla taky skvěle zpracovaná v *Dictionary of the Literature of the Iberian Peninsula* Bleiberga, Ihrie a Pérez.¹⁴ Nápomocné byly i obsáhlé úvody k současným vydáním Quévedova díla.¹⁵ Nejenom vztahu Quéveda a Olivarese se věnuje John H. Elliott ve sbírce esejů *Spain and its World, 1500-1700*.¹⁶ Cenzuře Quévedova díla a jeho vztahu k inkvizici zase Patricia Manning ve své knize *Voicing Dissent in Seventeenth-century Spain: Inquisition, Social Criticism and Theology in the Case of El Criticón*.¹⁷

Španělské dějiny období zlatého věku zpracoval například Henry Kamen v monografiích *Golden Age Spain* a *Spain, 1469-1714: A Society of Conflict*.¹⁸ Obecné dějiny od kolektivu autorů (Ubieto, Reglá, Jover, Seco) vyšly několikrát i česky pod názvem *Dějiny Španělska*.¹⁹ Letos se objevila stejnojmenná monografie od Jiřího Chalupy.²⁰ Ke stručnému zmapování evropského kontextu posloužily knihy z edice *Dějiny Evropy*, a sice *Evropa šestnáctého století* Richarda Mackenneye²¹ a *Evropa sedmnáctého století* Thomase Muncka,²² a monografie Friedricha Heera *Evropské duchovní dějiny*.²³

Práce je postavena na kritickém hodnocení pramenů za pomoci dosažitelné literatury. Všechny překlady zde použité jsou vlastní.

¹³ Willis Barnstone, *Six Masters of the Spanish Sonnet: Francisco de Quevedo, Sor Juana Ines de La Cruz, Antonio Machado, Federico Garcia Lorca, Jorge Luis Borges, Miguel Hernandez*, 1st edition (Carbondale: Southern Illinois University Press, 1997).

¹⁴ Germán Bleiberg, Maureen Ihrie, a Janet Pérez, *Dictionary of the Literature of the Iberian Peninsula* (Greenwood Publishing Group, 1993).

¹⁵ Francisco de Quevedo, *Poesía completa I* (Madrid: Fundacion Marcelino Botin, 1996); Francisco de Quevedo, *Život rošťáka*, přel. Eduard Hodoušek (Praha: Státní nakladatelství krásné literatury, hudby a umění, n. p., 1957).

¹⁶ John Huxtable Elliott, *Spain and Its World, 1500-1700: Selected Essays* (Yale University Press, 1989).

¹⁷ Patricia Manning, *Voicing Dissent in Seventeenth-Century Spain: Inquisition, Social Criticism and Theology in the Case of El Criticón* (BRILL, 2009).

¹⁸ Henry Kamen, *Golden Age Spain* (Palgrave Macmillan, 2004); Henry Kamen, *Spain, 1469-1714: A Society of Conflict* (Pearson Education, 2005).

¹⁹ Antonio Ubieto Arteta a Simona Binková, ed., *Dějiny Španělska*, 3., vyd. Dějiny států (Praha: NLN, Nakladatelství Lidové noviny, 2007).

²⁰ Jiří Chalupa, *Dějiny Španělska*, Vydání první, Dějiny států (Praha: NLN, Nakladatelství Lidové noviny, 2017).

²¹ Richard Mackenney, *Evropa šestnáctého století*, přel. Martin Hořák, Eva Křístková, a Martin Žemla, Vyd. 1, Dějiny Evropy (Praha: Vyšehrad, 2001).

²² Thomas Munck et al., *Evropa sedmnáctého století 1598-1700*, Vyd. 1 (Praha: Vyšehrad, 2002).

²³ Friedrich Heer, *Evropské duchovní dějiny*, přel. Martin Žemla, Vyd. 2., opr (Praha: Vyšehrad, 2014).

1. Historický kontext

1.1. Společnost na přelomu 16. a 17. století

Evropa byla v této době na konci jedné epochy a na začátku druhé. Po obrovsky rychlém růstu pomalu nastupovala krize. Celoevropský rozmach může být ilustrován třeba zvyšováním počtu obyvatelstva, vynálezem knihtisku a tím pádem nevídaně rychlým šířením knih, i rozvojem na poli mořeplavby, který umožnil daleké zaoceánské cesty. Například cestu kolem světa, která byla poprvé uskutečněna v roce 1519, už bylo o sto let později možné podniknout v rámci obchodních cest.²⁴

Další významnou kapitolou, která ovlivnila evropské dění, byla reformace. Pověstné přibití tezí na dveře wittenberské katedrály bylo jen symbolickým počátkem událostí, jež hýbaly Evropou dalších bezmála dvě stě let. Její hlavní postava – Martin Luther – sám věděl, že by mohl způsobit velkou revoluci, že „*by si ani císař nebyl jistý.*“²⁵ A opravdu – přestože různých hnutí usilujících o reformu bylo v církvi nespočet, žádné nezpůsobilo to, co reformace, za jejíhož otce bývá považován právě Luther. Mackenney sice píše, že zatím není objasněn důvod, kvůli kterému se křesťanství rozštěpilo a proč se rozštěpilo tak nenávratně, ale domnívá se, že Lutherův úspěch tkví nikoli v útoku na konkrétní jedince, ale na instituce. Nezpochybňuje jediného papeže, ale papežství jako takové. Neútočí na prostopášný život konkrétních mnichů, ale napadá samotné mnišství.²⁶ S reformací je pochopitelně spojená obecná konfesionalizace evropských států, probíhala i obnova katolické církve, jejímž vyvrcholením byl Tridentský koncil.²⁷

Za rozvoj reformačních myšlenek je částečně odpovědné i další hnutí, jež změnilo evropský náhled na svět, humanismus.²⁸ Sám pojem humanismus je poněkud zavádějící, objevil se až v devatenáctém století spolu s tendencí objektivizovat ideologie. V té době byl spojován zejména s klasickou vzdělaností (studium starověké literatury v původních jazycích), či s filosofickým směrem spojovaným s přenesením důrazu z Božského na lidské, odmítání dogmat a zjevení a vnímání člověka jen jako čistě biologický produkt evoluce. Kvůli terminologickému zmatení byla tato filosofie přisuzována i renesančním myslitelům. Toto

²⁴ Mackenney, *Evropa šestnáctého století*, 34.

²⁵ W. A., 10, 3 a 18, 15. In: Heer, *Evropské duchovní dějiny*, 261 – 262.

²⁶ Mackenney, *Evropa šestnáctého století*, 154.

²⁷ Ibid., 152.

²⁸ Ibid., 151.

zmatení pominulo i zásluhou Paula Oskara Kristellera, podle něhož je renesanční humanismus: „...volné hnutí s kořeny ve středověké rétorické tradici a s cílem oživit jazyk klasického starověku.“²⁹

Na druhou stranu, pojem humanista je doložen již z poloviny patnáctého století a označoval učitele humanitních oborů, jež vycházely ze starověkých jazyků. Humanisté podle terminologie moderního bádání jsou zase odborní uživatelé jazyka, tedy vyučující, diplomaté, kancléři, aj. Vedle těchto profesionálů stáli amatéři, většinou příslušníci společenských a politických elit. Ti se snažili sebevzděláváním dosáhnout stejné prestiže jako profesionální intelektuálové (do této skupiny můžeme zařadit i Francisca de Quévedo).³⁰ Pro obě skupiny humanistů byla hlavním zájmem svobodná jazyková umění spolu s rozmanitými literárními žánry, jenž byly ve středověku opomíjeny.³¹ Podle jejich názoru činí studium klasických řeckých a latinských textů člověka lepším, ctnostnějším a výřečnějším, humanitní studia zkrášlují život, přinášejí potěšení, podněcují zbožnost. Navíc „pozůstatky klasického starověku představují ohromnou zásobárnu prvotřídních literárních, intelektuálních, uměleckých a mravních výkonů, ke kterým se mohou upadlé a zašlé moderní časy obrátit a napravit tak zkázu, již způsobilo barbarské a zkažené medium aevum, jež následovalo po pádu Římské říše.“³²

Toto hnutí významně formovalo evropské myšlení celé 16. a část 17. století, kdy je zároveň střídáno novověkým vědeckým pohledem na svět. Mezi jeho nejpřevratnějšími myšlenkami můžeme jmenovat například antropologický obrat, nové způsoby kritického zkoumání textů a v neposlední řadě naprosto nová inspirace antikou. Z antiky čerpal pochopitelně i středověk, vždyť celá jeho filosofie stojí na Aristotelovi a Platónovi. Humanisté ale objevili nové texty a nové autory. A jako se snažil Augustin uzpůsobit novoplatonismus a Tomáš Akvinský Aristotela církevnímu učení, i zde převládala tendence přizpůsobovat antické myšlenky tehdejšímu myšlení a hledat v nich nová řešení na soudobé problémy.

Měnil se nejen duchovní svět teologie a filosofie, ale samozřejmě i společnost jako taková. Za všechny můžeme jmenovat proměnu úlohy a identity šlechty. Ohrožuje ji sílící absolutismus, prodej úřadů nebo rozvoj obchodu.³³ Se zvyšujícím bohatstvím rostla i touha

²⁹ Hankins, *Renesanční filosofie*, 48.

³⁰ Ibid., 49.

³¹ Hankins, *Renesanční filosofie*.

³² Ibid., 50.

³³ Munck et al., *Evropa sedmnáctého století 1598-1700*, 167.

bohatých měšťanů po šlechtickém životě. Ten nebyl úplně nedosažitelný – například ti, kdo si mohli dovolit půjčit králi Filipu II. bezúročně na jeden rok 8000 dukátů, získali postavení „rytíře městského státu“ v Barceloně a kromě práva nosit na radnici meč a dýku to samozřejmě bylo osvobození od daní.³⁴ Nad tím, že šlechtické tituly je možné si koupit, si povzdechl v roce 1560 i François Grimaudet: „*Je tu nespočet takových nepravých šlechticů, jejichž otcové a předci konali své skutky a rytířské činy tak, že obchodovali s obilím, vínem a sukrem nebo vedli mlýny a hospodářství svých pánů, ale jak začnou mluvit o svém rodokmenu, vypadá to, jako by všichni pocházeli z královské krve, z Karla Velikého, Pompea nebo Caesara.*“³⁵ Další důkazy o „feudalizaci městských obchodníků“ a „zburžoaznění šlechty“ můžeme hledat i v jihoněmeckých městech,³⁶ lze tedy říct, že se jednalo o evropský fenomén. Ještě v šestnáctém století převládaly postoje a názory vzhlížející ke šlechtickému způsobu života jako nadřazenému. Znamky vznešenosti, které bylo třeba si uchovat za každou cenu, byla čest a dobrá pověst. Taktéž neodmyslitelnou rolí šlechty byla role válečníka.³⁷ Zároveň bylo nemyslitelné (zvláště ve Francii a Španělsku), aby se šlechtic věnoval aktivitám v maloobchodě a výrobě. Práce a hon za ziskem byly považovány za ponižující a neslučitelné s *virtú*, mohly dokonce vést ke ztrátě titulu a s ním i cti.³⁸ Přesto šlechta na mnoha místech Evropy podnikala ve velkém (např. skotské doly nebo české rybníky), odstup si držela jen ve Francii, Španělsku, Portugalsku a některých částech Itálie. Ale ani tam nebyla situace jasně vyhraněná. Navzdory tvrzením dobových teoretiků se šlechta jihozápadní Evropy taktéž účastnila podnikání.³⁹

Krise pak byla způsobena snížením příjmů v důsledku inflace z druhé půle šestnáctého století, nejistých zemědělských podmínek začátkem sedmnáctého století a válečných výdajů a zároveň nároky šlechticů na přepychovější a nákladnější život.⁴⁰ Dalším faktorem bylo zasahování státu do skutečného základu moci šlechty – vzájemných vztahů patronů a chráněnců. Existovala snaha zrušit soukromé armády, podřídit si soudnictví a správu provincií státu. Toto napětí na sebe bralo různé podoby, ve Španělsku to byl boj o *fueros* v okrajových částech země. Zároveň se šlechta stávala víc a víc nezpůsobilá v oblasti vojenství i státní správy (v důsledku kupčení s tituly a odmítání přizpůsobit se změnám), až pro většinu staré

³⁴ Mackenney, *Evropa šestnáctého století*, 57.

³⁵ *Ibid.*, 56.

³⁶ *Ibid.*, 57.

³⁷ *Ibid.*, 60.

³⁸ Munck et al., *Evropa sedmnáctého století 1598-1700*, 165.

³⁹ *Ibid.*, 166–67.

⁴⁰ *Ibid.*, 167.

konzervativní šlechty zůstala jen role dvořanů a nepracující elity, jejichž existenci bylo zvláště v kontextu jejich rozmařilého života dost těžké ospravedlnit.⁴¹

Přestože jsou násilí a válka odvěkými součástmi evropské i světové historie, konflikty šestnáctého a sedmnáctého století nabyly úplně nového rozměru. Muži sice stále bojovali jako rytíři, ale tak rozsáhlou bitvu jako u Lepanta (1571) Evropa ještě nezažila. *„Nevídané požadavky na mobilizaci doléhaly těžce na společnosti, které prožívaly své vlastní lokální konflikty...“*⁴²

Významnými změnami prošel i charakter válčení. Zatímco v patnáctém století se mezinárodní války příliš nelišily od místních sporů, ve kterých záleželo na loajalitě lokálních armád, v sedmnáctém století už existovala státní vojska. Během století šestnáctého se zásadním způsobem měnily rozsah, délka i finanční náklady válek. Klíčovou roli začaly hrát střelné zbraně, prudce se zvýšil počet pěšáků (a tím se změnil i poměr pěšáků a jízdy), došlo ke změnám v charakteru opevnění.⁴³

Spolu s novými nároky rostla i potřeba prostředků a finanční tlak. *„Každý vládce věděl, že musí vést války, ale žádný vládce nevěděl, jak je má zaplatit.“*⁴⁴ Náklady na válku byly mnohem větší, než jaké by mohl pokrýt všeobecný rozmach evropské ekonomiky, které byly hrazeny nouzovými a krátkozrakými opatřeními.⁴⁵

Novým fenoménem byly také náboženské války a samozřejmě válka třicetiletá. S lehkou nadsázkou můžeme říct, že křesťané víc, jak sto let stáli proti sobě v dlouhé na mnoho menších konfliktů rozdělené občanské války. Do toho Evropu ohrožovali muslimští Turci a k náboženským konfliktům se přidali konflikty mocenské (např. spor rodů Habsburků a Valois). Tak se téměř neustálý válečný stav stal každodenní realitou společnosti šestnáctého i sedmnáctého století.

1.2. Španělské dějiny od Filipa II. do Filipa IV.

Španělsko se v šestnáctém století stalo světovou velmocí. Pedro Salazar de Mendoza o něm na konci šestnáctého století napsal, že pro něj už není dál vhodné označení monarchie,

⁴¹ Ibid., 168.

⁴² Mackenney, *Evropa šestnáctého století*, 35.

⁴³ Ibid., 94–95.

⁴⁴ Ibid., 95.

⁴⁵ Ibid.

nýbrž císařství, protože „španělské císařství je dvacetkrát větší, než to římské.“⁴⁶ Srovnání s Římským impériem bylo na místě, protože stejně jako Řím Španělsko nemělo se svojí nízkou populací a slabou ekonomikou zdroje pro vytvoření nebo upevnění velmocenského statusu. Zatímco Římané tento problém vyřešili agresí a zabíráním produktivnějších území, Španělsko se, jako hlava „dynastické velké aliance sedmnácti korun“⁴⁷, mohlo spoléhat na své zahraniční spojence. Samotné Španělsko by nikdy nedokázalo bojovat v Nizozemí, zvítězit u Lepanta, či řídit neporazitelnou Armadu.⁴⁸

Z úspěchu se však většina španělských obyvatel radovat nemohla – země byla kvůli expanzivní politice vyčerpaná, bída obyvatel obrovská a vyhlídky do budoucna neradostné. Ekonomická katastrofa se zvolna rýsovala už během šestnáctého století.⁴⁹

Během vlády prvních tří Habsburků byly v království zavedeny některé reformy, které stavovskou monarchii posouvaly lehce směrem k absolutismu. Hlavní změnou bylo zavedení pluralitního systému dvanácti Rad a omezení moci *cortesů*, zejména v Koruně kastilské. Karel V. zavedl jednotný systém administrativy v jednotlivých královstvích, zároveň tímto krokem ale neohrozil autonomii těchto království. Od této doby se Španělsko sjednotilo pod vládou jednoho kancléře, jedné Státní rady, jedné rady pro vojenské záležitosti a jedním generálním guvernérem. Stavovský režim měl podléhat postupné aktualizaci na základě vývoje v jednotlivých královstvích, to se ale nestalo kvůli faktické a jednoznačné hegemonii Kastilie posílené kolonizací Ameriky. Monarchie se měla stát buď absolutistickou francouzského typu, nebo se měl prosadit systém místokrálů a „*naturalizace*“ panovníka v Kastilii. Toto druhé řešení, zastávané vévodou z Alby, se nakonec po úpadku v polovině sedmnáctého století prosadilo.⁵⁰

1.2.1. Filip II.

Navzdory svým světlým vlasům a modrým očím, které prozrazovaly jeho habsburský původ a navzdory faktu, že se ve chvíli, kdy mu jeho otec Karel V. předával vládu nad částí své říše, nacházel v Bruselu, nemohl být už žádný jiný vládce více španělský, než Filip II. Hovořil

⁴⁶ Pedro Salazar de Mendoza, in: Kamen, *Golden Age Spain*, 2004, 6. (originální text: „...the empire of Spain is twenty times greater than that of the Romans.“)

⁴⁷ Ibid. originál: „the dynastic Grand Alliance of the seventeen crowns“

⁴⁸ srov. Ibid., 7

⁴⁹ Chalupa, *Dějiny Španělska*, 190.

⁵⁰ srov. Ubieta Arteta a Binková, *Dějiny Španělska.*, 246 – 247.

plynně kastilsky, v Kastilii byl i vychován a do kruhu svých rádců volil spíše Španěly než cizince.⁵¹ Přestože do jeho vlády spadají expanzivní konflikty, jako je například invaze do Portugalska, bylo hlavní Filipovou snahou zachovat mír, jak i poznamenal benátský vyslanec: „[Filip II.] se nezaměřoval na vedení války, aby mohl dále rozšiřovat svá království, nýbrž na udržení míru, aby mohl zachovat země, které měl.“⁵²

Karel V. měl na svého syna rozhodující vliv. Zanechal pro něj *Instrukce* z roku 1543, jež měly být kodexem chování pro dobu jeho regentství. Filip měl sloužit Bohu, podporovat inkvizici, potlačovat hereze, vykonávat spravedlnost a udržovat rovnováhu mezi svými rádci. Naléhal na něj, aby věnoval dostatečnou pozornost financím, na kterých záležel podle něj úspěch nebo pád jeho politiky. Nikdy neměl ustoupit z jediného palce svého území a měl udržovat dědictví svěřené mu Bohem celistvé.⁵³

Po vzoru svého otce se Filip doopravdy obklopil muži různých názorů a s různými zájmy. Hlavními rivaly v jeho vládě byli Ruy Gómez de Silva a vévoda z Alby. Jejich rivalita na vládní i místní úrovni byla rozšířena i na oba vládní sekretáře – Antonio Pérez, sekretář pro jižní část Španělska, byl spojencem rodu Éboli spřízněným s de Silvou, zatímco Gabriel de Zayas, který měl na starosti sever, držel s Albou. Spory vyústily v boj o moc. V tomto boji historikové dlouho rozlišovali „mírovou“ a „válečnou“ stranu, toto rozdělení ale není přesné. Kromě rodových bojů není možné rozlišit opravdový rozdíl v přístupu obou stran ke klíčovým problémům.⁵⁴

Jak pro Karla, tak pro jeho syna, byl zásadní boj proti heretikům a Turkům, „mír mezi křesťany a válka proti nevěřícím“⁵⁵ byl základ španělské politiky už od dob katolických králů. Nicméně Filip náboženství nikdy nepřikládal tak absolutní důležitost, jako jeho otec. Bylo by chybou soudit jeho politiku podle výroku, který vzkázal papeži po římském vyslanci: „Radši bych ztratil všechna svá území, a kdybych měl, tak i sto životů, protože si nepřeji být pánem heretiků.“⁵⁶ Okázalá deklarace měla pouze ohromit papeže, který kritizoval krále za jeho pasivitu při potírání hereze v Nizozemí.⁵⁷

⁵¹ Kamen, *Spain, 1469-1714*, 128.

⁵² Kamen, *Golden Age Spain*, 2004, 8.

⁵³ Kamen, *Spain, 1469-1714*, 129.

⁵⁴ *Ibid.*, 130.

⁵⁵ *Ibid.*, 135. (originální text: „*peace with Christians and war against infidel.*“)

⁵⁶ Kamen, *Spain, 1469-1714.*, 135. („*I would prefer to lose all my dominions and a hundred lives if I had them, because I do not wish to be lord over heretics.*“)

⁵⁷ srov. *Ibid.*

Jedním z prvních hlavních problémů, které Filip II. po svém nástupu na trůn musel řešit, bylo následnictví. Jeho prvorozený syn don Carlos začal brzy vykazovat známky mentální nestability. Trpěl záchvaty násilí, osnoval spiknutí proti svému otci, o kterém byl přesvědčen, že jej záměrně vylučuje z politického dění. Filipu nezbylo nic jiného, než jej nechat zatknout. Ve vězení pak don Carlos i zemřel. Dalšího dědice Filipovi porodila až jeho čtvrtá manželka Anna Rakouská.⁵⁸

Hned po svém návratu v roce 1559 musel Filip vynaložit nemalé úsilí k vybudování dostatečné obrany státu. Španělsko v té době čelilo nejen konfliktu v Nizozemí, ale též turecké expanzi. Zlomový byl rok 1568 – kvůli smrti infanta Carlose v červnu a své třetí manželky Alžběty z Valois v říjnu nemohl král uskutečnit plánovanou návštěvu Flander. Na Štědrý den pak propuklo velké povstání Morisků v Granadě.⁵⁹ Spolu s náboženskými válkami ve Francii, hugenoty a bandity v Pyrenejích udržujících takřka neustálou občanskou válku (jež byla obdobou náboženských válek v Evropě) a povstáním v Nizozemí vyústilo celé dění v krizi, které král čelil zákazem studia na zahraničních univerzitách, přísným dohledem inkvizice, zavedením cenzury a přísnou kontrolou morisků. To znamenalo nejen ideologickou neprostupnost země, ale i počátek dalších politických změn.⁶⁰

Léta 1568 – 1572 se pak nesla ve znamení úspěchů – odehrálo se vítězství Svaté ligy (spojené síly papeže Pia V., Benátek a Španělska) u Lepanta, vévodovi z Alby se dařilo potírat nizozemské povstání. Mír s Turky byl uzavřen až v roce 1580 a Španělsko se tak mohlo věnovat už výlučně evropskému protestantismu.⁶¹

Selhání vévody z Alby v pokusu zastavit úspěch nizozemských povstalců donutilo krále Filipa, ab jej v roce 1573 odvolal a na jeho místo dosadil Luise de Requesens, který zahájil novou umírněnější politiku. Její selhání a Requesensova smrt o tři roky později byla následována jmenováním dona Juana d'Austria. Kvůli státnímu bankrotu z roku 1575 bylo nemožné zaplatit vojenské síly, což bylo příčinou vojenských vzpour a vydrancování Antverp španělskými vojáky. Pár dní po řádění „španělské zuřivosti“ vyhlásil sněm v Gentu tzv. *Gentskou pacifikaci*. Ta na jednu stranu odmítla platnost proti-heretických dekretů, na druhou

⁵⁸ Ibid., 131.

⁵⁹ Ibid.

⁶⁰ Ubieto Arteta a Binková, *Dějiny Španělska.*, 250.

⁶¹ srov. Ibid., 275.

přislíbila respektovat katolické náboženství mimo své území. Don Juan přijal pacifikaci *Věčným ediktem* a odvolal svá vojska. Calvinisté však náboženské příměří spojené s uznáním nadvlády Španělska a přijetím katolictvím nerespektovali, takže don Juan povolal vojsko pod velením syna Markéty Parmské, Alexandra Farnese, prince Parmského. Ten v roce 1578 porazil nizozemskou armádu sjednocenou osobou Viléma Oranžského u Gembloux. Tentýž rok zemřel i Juan d’Austria, na jehož místo Farnese nastoupil.⁶²

Smrtí Ruye Gómeze roku 1573 získal Antonio Pérez nové postavení sekretáře Rady státu spojené s větší mocí. „*Vystoupal tak vysoko, že Jeho Veličenstvo nemohlo dělat bezpečně nic, co by nebylo vyznačeno řečeným Antoniem Pérezem.*“⁶³

Pérezovým chráněncem byl osobní sekretář dona Juana Rakouského, vládce ve Flandrech, Juan de Escobedo. Tak byl Pérez informován o plánech a ambicích nizozemského vládce. Ty se ale odchylovaly od plánů madridské vlády, takže oba muži zanedlouho stáli proti sobě. Proto Pérez krále přesvědčil, že právě Escobedo stojí za záležitostmi ve Flandrech a že je potřeba jej odstranit. Najatí zabijáci pak Escobeda zavraždili v březnu 1578. Dobové domněnky měly za to, že vrahy poslal samotný král známý svou vznětlivostí a paranoiou. Dvorní historik Cabrera de Córdoba napsal: „*Jeho úsměv a dýka si byly velmi blízko.*“⁶⁴ O rok později se k Filipovi dostala soukromá korespondence jeho nevlastního bratra dona Juana, ze které vyplývalo, že on i jeho sekretář byli neprávem nařčeni a že krále podváděl právě Pérez. To bylo příčinou čistek ve vládě a na Pérezovo místo nastoupil Burgundčan Antoine Perrerot, kardinál Granvelle.⁶⁵ Ten plně podporoval Farnesův nizozemský program. Farnese uzavřel mír s jižními katolickými provinciemi (Arraskou unií) a dobyl Maastricht, centrum rebelů. Nizozemský úspěch byl doplněn anexí Portugalska z roku 1580.⁶⁶

V létě 1578 zemřel při tažení do Afriky Filipův synovec, portugalský král Sebastian.⁶⁷ Králem byl prohlášen Sebastianův prastrýc, kardinál Jindřich. Ten byl ale jako nový král kvůli svému slibu zachovat celibát, nemoci a senilitě nemyslitelný, takže otázka následnictví zůstala

⁶² srov. Kamen, *Spain, 1469-1714.*, 139.

⁶³ *Ibid.*, 131. („*Pérez climbed so high that His Majesty would not do anything save what the said Antonio Pérez marked out for him.*“)

⁶⁴ Helmut Georg Koenigsberger, „Philip II | king of Spain and Portugal“, *Encyclopedia Britannica*, viděno 10. duben 2017, <https://www.britannica.com/biography/Philip-II-king-of-Spain-and-Portugal>.

⁶⁵ Kamen, *Spain, 1469-1714.*, 131 – 132.

⁶⁶ srov. *Ibid.*, 139.

⁶⁷ srov. *Ibid.*, 131.

otevřená. Filip, sice s nejsilnějším dědičným nárokem, nicméně jen jako jeden z možných kandidátů, vyslal nejdříve do Lisabonu jako vyslance svého rádce Cristóbal de Mouru. Když po smrti kardinála neuznal nárok španělského krále další kandidát na trůn, poslal Filip do Portugalska třiceti sedmi tisícovou armádu pod velením vévody z Alby. Konečně tak bylo dosaženo poloostrovní jednoty a byla obnovena římská Hispánie. Od této chvíle, jak poznamenal Cabrera de Córdoba, se Filip začal nazývat králem „Španělska“.⁶⁸

Snad největší neúspěch vlády Filipa II. byla porážka *Armady*, která sesadila Španělsko z trůnu námořní velmoci. Anglie se svou královnou, která popravila svou katolickou sestřenicí Marii Stuartovnu a podporovala nizozemské povstalce, byla už dlouho Filipovi trnem v oku. Jedním z bojů v táhlém anglo-španělském konfliktu byla bitva u Gravelines z roku 1588. Španělský král vyslal z Lisabonu *Armadu Invencible* o sto třiceti lodích k anglickému pobřeží, aby odlákal Angličany od Farnese, který měl vyplout z Nizozemí. Bouře a nepřátelské lodě ale Neporazitelnou *Armadu* porazily takřka na hlavu.⁶⁹

Můžeme říci, že už vzestup imperiální moci v šedesátých letech přímo předznamenával pozdější úpadek.⁷⁰ Kritiku za porážku *Armady* sklízela Filipova druhá vláda sestavená ze zkušených úředníků nižší šlechty. Ta sice nebyla nakažena mocenskými boji mezi rody Éboli a Alba, na druhou stranu jí ale chyběl mezinárodní rozhled. Vlastně není překvapivé, že byla *Armada* poražena, když její tažení plánoval Moura, který nikdy neopustil poloostrov a Idiáquez, jenž zase v životě nebyl v bitvě.⁷¹

Narůstající vládní problémy dosáhly svého vrcholu v roce 1596, kdy Španělsko prošlo druhým bankrotem a vypukla morová epidemie. Už o rok dříve však starý a nemocný Filip II. přenechával většinu svých povinností svému synu Filipu III. Jedním z jeho posledních důležitých vládních rozhodnutí bylo potvrzení autonomie jižního Nizozemí v květnu 1598. V létě pak odcestoval do kláštera El Escorial, kde zemřel v září téhož roku.

⁶⁸ srov. Ibid., 133.

⁶⁹ Ubieto Arteta a Binková, *Dějiny Španělska*, 276.

⁷⁰ srov. Henry Kamen, *Golden Age Spain* (Macmillan Education LTD, 1988), 15.

⁷¹ srov. Kamen, *Spain, 1469-1714*, 135.

1.2.2. Filip III.

„Je ověřeným politickým faktem, že dobrá vláda se nápaditě ukazuje ve vědění, jak zachovávat, než jak dosahovat více,“⁷² připomněl portugalský obchodník Duarte Gomes vévodovi z Lermy v roce 1612. Tato připomínka byla sotva potřeba, protože muži vedoucí španělskou zahraniční politiku si byli vědomi své zodpovědnosti za zachování neporušeného dědictví minulých let. A vsutku, bylo co zachovávat. Španělská monarchie, jak ji zdědil Filip III., byla největší mocností světa. Její současníci ji vnímali ještě mocnější, než býval Řím. Za hrdostí a sebevědomím, za nimiž lidé v zahraničí viděli netolerantní aroganci, se však schovávala jistá (oprávněná) dávka nejistoty. Jako pokračovatelé římského impéria mohli Španělé těžko zapomenout na to, jak Řím dopadl.⁷³

Filip III. byl charakterově úplným opakem svého dominantního otce. Filip II. svého jediného mužského potomka úzkostlivě opatroval, načež jeho syn reagoval na začátku své vlády odmítnutím téměř všech otcových rádců a obdivem svého děda Karla V. Obnovil autoritu téměř zaniklého systému rad, které byly za vlády jeho otce nahrazeny systémem vybraných komisí. Kastilská šlechta tak znova získala dost ze své původně ztracené politické moci.⁷⁴

Po osobní vládě Filipa II. byla moc znova rozdělena mezi *cortesy*. Také byly revidovány politické teorie – političtí myslitelé vlády Filipa III. se posunuli od absolutistického konceptu založeném na kultu osobnosti a zdůrazňovali, že politická poslušnost je závislá pouze na pravidle. Člověk je totiž zavázán autoritou zákona, ne osobou krále.⁷⁵

Nejvlivnějším mužem vlády Filipa III. byl vévoda z Lermy. Jeho obdobím vlivu začíná vzorec vlády typický pro sedmnácté století – vláda jednoho oblíbeného ministra původem z vyšší aristokracie a známého jako *privado* nebo *válido*. Konkrétně Lerma časem převzal za neschopného a podle dobových svědectví i líného krále všechnu politickou a hospodářskou odpovědnost.⁷⁶

⁷² Elliott, *Spain and Its World, 1500-1700*, 114. („This is an established fact in politics that good government is still more strikingly revealed in knowing how to conserve than in acquiring more.“)

⁷³ srov. *Ibid.*, 114–15.

⁷⁴ srov. Kamen, *Spain, 1469-1714*, 208.

⁷⁵ *Ibid.*, 211.

⁷⁶ Chalupa, *Dějiny Španělska*, 228.

Válido však nebyl všemocný. Jeho přežití záviselo na podpoře dalších šlechticů, musel počítat samozřejmě s politickou opozicí a i když bylo v jeho moci kontrolovat, kdo bude mít přístup ke králi a nejvyšším státním úřadům, nemohl ovlivnit veřejné mínění.⁷⁷

Lerma s Filipem reprezentovali ve Španělsku „*barokní mírovou generaci*“, která se snažila o mír v důsledku únavy a nemožnosti vyřešit jednoznačně náboženské války. Aby mohli pokračovat v boji proti Turkům, uzavřeli v roce 1604 londýnským mírem konflikt s Anglií, v Nizozemí bylo po dalších bojích uzavřeno dvanáctileté příměří roku 1609 (tou dobou už se Spojené provincie považovaly za samostatný stát). Přestože s Francií byl uzavřen vervinský mír, Jindřich IV. vedl stále protišpanělskou politiku. Až po jeho smrti (1610) a nástupu regentky Marie Medicejské se vztahy zklidnily a dokonce byly dojednány sňatky mezi dauphinem Ludvíkem a infantkou Annou a dědicem španělského trůnu Filipa a Alžbětou Bourbonskou.⁷⁸

Mír s Anglií a příměří s Nizozemím byly přímým důsledkem finančního, ekonomického a psychologického vyčerpání země. Následující roky měly být roky míru, kdy španělští diplomaté za pomoci peněz ze státní pokladny a prošpanělské kliky operující na hlavních evropských dvorech jemně spřádali síť vlivu s centrem v Madridu.⁷⁹

Jedním z hlavních zájmů španělské imperiální politiky byla vždycky severní Itálie. Už Karel V. si pojistil udělením Milána Filipu II. strategickou pozici monarchie, díky které mohl čelit papežským, benátským a francouzským nárokům, kontroloval dvě klíčové cesty do severní Evropy a mohl se spoléhat na italské vojsko, banky a lidské zdroje.⁸⁰ Právě Benátky byly Španělsku v době vlády Filipa III. nejzarytější soupeřem. Španělské zájmy v Itálii prosazovali Pedro de Toledo, markýz de Villafranca a guvernér Milánska, Pedro Téllez Girón, vévoda z Osuny a místokrál Sicílie, zároveň patron Francisca de Quévedo, a nakonec benátský vyslanec Alonso de la Cueva, markýz de Bedmar.⁸¹

Snaha o mír ale nebyla Španěly brána jako cosi ctihodného, naopak. „*Jeden ministr v době míru spolyká na gáži více, než kolik utratí deset šlechticů ve válce*,“ poznamenal jednou ironicky Quévedo.⁸²

⁷⁷ Kamen, *Spain, 1469-1714*, 210.

⁷⁸ srov. Ubieto Arteta a Binková, *Dějiny Španělska*, 278.

⁷⁹ Elliott, *Spain and Its World, 1500-1700*, 117.

⁸⁰ Kamen, *Golden Age Spain*, 1988, 10.

⁸¹ Ubieto Arteta a Binková, *Dějiny Španělska*, 278.

⁸² *Ibid.*, 296.

Korupce, nesprávné vedení úřadů, bujení byrokracie, finanční a ekonomické problémy na domácí půdě, na mezinárodním poli slabost a ztráta reputace symbolizovaná již zmíněným dvanáctiletým příměřím nebo ustanovením z Asti z roku 1615 byly známkami stále se prohlubující krize. Napětí rostlo i ve střední Evropě, odkud španělští vyslanci volali o podporu pro rakouské Habsburky dřív, než bude pozdě. Poslední roky před Lermovým pádem se zvedla vlna aktivismu pocházející především od zahraničním vyslanců. Ti se s nostalgií dívali na časy Filipa II. a bojovali za obnovení španělské reputace v zahraničí, která byla podle nich účinným diplomatickým nástrojem. Mezi aktivisty patřili don Pedro de Toledo v Miláně, vévoda z Osuny v Neapoli a don Baltasar de Zúñiga v Praze. Jestli může být jedna událost označena jako přelom mezi Lermovou mírovou epochou a následným aktivistickým hnutím charakterizujícím politiku Madridu mezi lety 1620 – 30, pak je to Zúñigův návrat z Prahy v červenci 1617. Zúñiga se svým přehledem o dění na severu se přirozeně stal mluvčím těch, kdo chtěli orientovat pozornost Španělska na Rakousko. On stál za španělskou intervencí v Čechách a střední Evropě provedenou navzdory nedostatku peněz mezi lety 1617 – 1621.⁸³

Po neúspěšných pokusech Karla V. a Filipa II. asimilovat a definitivně pokřesťanštit morisky se Filip III. a vévoda z Lermy rozhodli je vypudit. Mezi lety 1609 až 1614 zemi opustilo asi dvě stě tisíc morisků, což odpovídalo dvaceti procentům z celkového počtu obyvatel. Znovuosídlování, zvláště Valencie a Aragonu, postupovalo pomalu a demografická situace se stabilizovala až v polovině osmnáctého století. Tento čin také neprospěl španělské ekonomice – nebyl kdo by za vypuzené morisky platil renty a daně. Valencijský biskup Juan de Ribera napsal tehdy králi: *„Města a velké obce jsou živý z toho, co tito [moriskové] vyprodukují. Kostely, kláštery mnichů a jeptišek, špitály, bratrstva, vedení soudních pří a konání dobročinných akcí, rytíři a měšťané, zkrátka všichni, jichž je v zemi zapotřebí k její správě a k duchovnímu i světskému povznesení, jsou závislí na práci morisků a jsou živi z hypoték, kterými oni nebo jejich předci zatížili sídla morisků, a tak byvši jim znemožněno živobytí, nezbývá jim než využít svých práv a obrátit se na Jeho Veličenstvo a předvést mu onu bídu a zkázu.“*⁸⁴

Celková atmosféra úpadku dala vyrůst hlasitému hnutí, které volalo po obnově. Vládní úředníci, obchodníci, členové městského patriciátu a kastilské cortesys se dožadovali obecné

⁸³ Elliott, *Spain and Its World, 1500-1700*, 117–88.

⁸⁴ Ubieto Arteta a Binková, *Dějiny Španělska*, 255–56.

reformy, reformy mravů a způsobů, správy a královských financí, hospodářství a v neposlední řadě daňového systému.⁸⁵

V roce 1611 zemřela u porodu královna Markéta. Král byl její smrtí hluboce zraněn. V tomto období obrátil svou nespokojenost k Lermově nepopulárním chráněnci Calderónovi, kterého o rok později poslal zdánlivě jako vyslance pryč ode dvora. Lermova pozice byla čím dál nejistější, vymohl si tedy písemné potvrzení jeho postavení *válida*, o němž již byla řeč výše. Šlechta okolo vévody začala utvářet aliance s Lermovým synem Cristóbalem, vévodou z Ucedy. Rada státu začala naslouchat spíše aktivistickému proudu. V říjnu roku 1618 byl Lerma králem propuštěn ze svých služeb, odpočinek trávil na svých statcích ve Valencii, kde i zemřel. Jeho nástupcem se stal právě jeho syn, vévoda z Ucedy. V tu dobu ale Filip začal nejvíce uplatňovat svou moc. „*Listiny smí být podepsány jen mnou a žádnou jinou osobou,*“ oznámil. Ještě v roce 1619 slíbil návštěvu svých poddaných v Portugalsku, ale krátce nato vážně onemocněl. Zemřel ve čtyřiceti třech letech o tři roky později.⁸⁶

1.2.3. Filip IV.

Když ležel Filip III. na smrtelné posteli, Olivares řekl Ucedovi: „*Ted' je všechno moje.*“ „*Všechno?*“ zeptal se vévoda. „*Ano, všechno bez výjimky,*“ zněla odpověď. A opravdu, dalších dvacet let si vévoda Olivares držel ve vládě dominantní vliv.⁸⁷ „*Olivaresovy dopisy i státní písemnosti potvrzují slova současníků, kteří ho líčí jako výstřední, na všechny strany překypující osobnost se sklonem chovat se stále jako na jevišti. Jeho nabubřelá a vyumělkovaná próza se ztrácí v nekonečných bludištích slov... Prosí za odpuštění Boha i krále a celkově to vypadá, jako by pro něj státní dokumenty představovaly něco mezi zpovědnicí a soudní obhajobou.*“⁸⁸

Přestože plnil Filip IV. svoje povinnosti podle životopisce „*statečně a dovedně*“ a stal se sebevědomým a inteligentním monarchou, který zatvrzele hájil svá politická rozhodnutí, řídil zemi v době jejího nejhlubšího úpadku.⁸⁹ Sice se mu přezdívalo *el Grande* (Veliký), či *el Rey Planeta* (Král Planeta), jednalo se už ale jen o prázdné metafory.⁹⁰

⁸⁵ Elliott, *Spain and Its World, 1500-1700*, 119.

⁸⁶ Kamen, *Spain, 1469-1714*, 213.

⁸⁷ Ibid., 214.

⁸⁸ Munck et al., *Evropa sedmnáctého století 1598-1700*, 81.

⁸⁹ Kamen, *Spain, 1469-1714*, 213.

⁹⁰ Chalupa, *Dějiny Španělska*, 230.

Do osoby Filipa IV. byly vkládány velké naděje – měl navázat na zašlou slávu monarchie a vyvést ji ze stávající krize. V *Pólitica de Dios, Gobierno de Christo* píše ve dvacátých letech sedmnáctého století Quévedo: „Král je veřejnou osobou... jeho úřad není zábavou, ale povinností.“⁹¹ Restaurace královského úřadu byla podle soudobých myslitelů (můžeme jmenovat ještě například bratra Juana de Santa María) byla nepostradatelnou podmínkou obnovy Kastilie. A opravdu, první týdny Filipovy vlády se zdálo, že Španělsko mělo znova opravdového a silného krále.⁹² Andrés de Almansa y Mendoza napsal v jednom ze svých dopisů: „Vláda krále, našeho pána, Filipa IV., je pro Španělsko zlatým věkem a takové šťastné počátky slibující příznivé konce.“⁹³

Počátkem nového režimu bylo ustanovení *junta de reformación*, útvaru, který navazoval na komisi vzniklou pod Lermou v roce 1618. Jejím poněkud troufalým cílem bylo vymýtit neřesti, útlak a úplatky.⁹⁴ Další obnovenou juntou byla třeba *junta de estado*, díky které mohl Olivares obcházet státní radu a sám rozhodovat v klíčových otázkách zahraniční politiky.⁹⁵ Snaha o spořivost byla ale přerušena příjezdem velšského prince Karla, který v Madridu žádal o roku infantku Marii. Tak se hlavní město propadlo na následujících pět měsíců do orgií zábavy, které ještě víc zadlužily šlechtu, zatížily státní rozpočet a skončily anglo-španělskou válkou.⁹⁶

V roce 1621 vyprchalo dvanáctileté příměří s Nizozemím, které se tak stalo jedním z významných bojišť třicetileté války. Tentokrát měli převahu Španělé jak např. u Fleuers a Juliers roku 1622 nebo o dva roky později v Bredě.⁹⁷ Zatímco se ale na poli zahraniční politiky docela dařilo, země se začala propadat do ekonomické krize. Když ve dvacátých a potom čtyřicátých letech postihl většinu Evropy hladomor, patřila právě Kastilie kvůli zastaralým zemědělským postupům, zadluženosti poddaných a náročných přírodních podmínkách

⁹¹ Elliott, *Spain and Its World, 1500-1700*, 191. („The king is a public person; ... kingship is not a diversion but a duty.“)

⁹² Ibid.

⁹³ Ibid. („The reign of the king, our lord, Philip IV, is a golden age [siglo de oro] for Spain, and such happy beginnings promise prosperous ends.“)

⁹⁴ Kamen, *Spain, 1469-1714*, 213.

⁹⁵ Munck et al., *Evropa sedmnáctého století 1598-1700*, 81.

⁹⁶ Kamen, *Spain, 1469-1714*, 214.

⁹⁷ Ubieto Arteta a Binková, *Dějiny Španělska*, 317.

k nejhůře zasaženým oblastem. Daně ale neustále narůstaly a stát byl víc a víc závislý na zahraničních dodavatelích včetně Anglie a Nizozemí.⁹⁸

V jižní Itálii se znova rozhořely spory o Veltlin. Do konfliktu zasáhl Richelieu s podporou Savojska a Benátek a Olivares s Parmou, Modenou, Toskánskem, Janovem a Luccou. Výsledkem byla Monzónská dohoda s výhodami pro Olivarese – průchod údolím zůstal pro Španělsko volný. Po krátkém španělsko-francouzském příměří (země si vzájemně pomohli v bojích proti Anglii a hugenotům) Richelieu prosadil v roce 1629 znova protišpanělský postoj. I kvůli těmto diplomatickým změnám znamenala válka o nástupnictví v mantovském vévodství krizi Olivaresovy politiky – mírem uzavřeným v Casale a pak v Cherasco muselo Španělsko přijmout nevýhodné podmínky. Posledním španělským vítězstvím byla porážka krále Gustava Adolfa u Nordlingenu v roce 1634.⁹⁹

Vyhlášení války Francií v roce 1635 vyvolalo ale zděšení. Nikdo si nedělal iluze o síle protivníka. O dva roky později propukly v Portugalsku daňové bouře, francouzská vojska se dostala do Kastilie, kde se vojska ani nepostavila na odpor. Revoluce v Kastilii a později v Portugalsku byly vrcholem španělského kolapsu. Politika hraběte-vévody byla v troskách. Skoro zoufale se Filip snažil zachránit situaci a v roce 1641 přijel osobně do Aragonu řídit boje. Byl ale poražen a po svém návratu do Madridu propustil ze svých služeb hraběte-vévodu Olivarese. Ten odešel na odpočinek do Toro, kde zemřel v červenci 1645. Přestože král prohlásil, že tak dobrého ministra nenahradí nikdo jiný, než on sám, moci se chopil Olivaresův synovec Luis de Haro. Ten s titulem *primer ministro* řídil zadluženou monarchii až do své smrti v roce 1661.¹⁰⁰

Když Filip IV. v roce 1665 zemřel, zanechal zemi v hluboké krizi – s prázdnou pokladnou, revolucí v Portugalsku a v rukou regentky Mariany Rakouské.

1.3. Postavení španělské kultury v evropském kontextu

Quévedo jednou napsal, že pro nečinného krále jsou paláce „*hrobky živé smrti*.“¹⁰¹ Španělský dvůr a jeho život byl evropským fenoménem, vysmívaným, ale zároveň i napodobovaným. Když byl ještě anglický král Karel I. korunním princem Walesu, navštívil

⁹⁸ Munck et al., *Evropa sedmnáctého století 1598-1700*, 83.

⁹⁹ Ubieto Arteta a Binková, *Dějiny Španělska*, 318.

¹⁰⁰ Kamen, *Spain, 1469-1714*, 216.

¹⁰¹ Elliott, s. 160 („...palaces are the sepulchres of a living death.“)

v roce 1623 Madrid. Tamní zkušenost na něj tak zapůsobila, že zavedl na anglickém dvoře mravy podobné španělským.¹⁰² Královské dvory byly divadlem, ve kterém hrál král hlavní roli. Monarcha byl jako Boží zástupce na zemi postaven do středu prostoru pečlivě uspořádaného tak, aby připomínal harmonický pořádek nebes.¹⁰³ Panovnický dvůr měl nejen ve Španělsku tři základní funkce: chránit a udržovat posvátný charakter královského majestátu, být centrem politické moci a vzorem dvorského života.¹⁰⁴ Dvůr ale nebyl jen sídlem kvazi-božského panovníka, ale též centrum politické a administrativní moci. První patro paláce Alcázar bylo vyhrazeno královským apartmá, vládní komnaty a kanceláře se nacházely o patro níž. Provázání reprezentativních a státních funkcí lze vidět na příkladech vévody z Lermy a hraběte- vévody Olivarese – zastávali vysoký post jak na úrovni úřední, tak i v domácnosti panovníka, což jim umožnilo být blízko králi jak vevnitř tak dvě paláce.¹⁰⁵

Obecně bylo sedmnácté století silně ovlivněno divadlem. Užívání tohoto druhu umění v politickém životě a hlavně v prezentaci krále je jednou z hlavních charakteristik všech evropských monarchií té doby.¹⁰⁶

Přesto bylo Španělsko v tomto ohledu unikátní. Olivares si při nástupu k moci si dal za úkol obnovit jej k té velikosti, které dosahovalo za vlády Karla V. Základem obnovy bylo zakořeněné vědomí španělské celosvětové mise uchovávat, bránit a šířit katolickou víru. Pokud by tato mise uspěla, radoval by se celý podle španělského vkusu správně uspořádaný svět z nepočítaných požehnání *pax hispanica*. Tento úkol vždy zastávala Svatá říše římská, nyní nahrazena mladší větví Habsburků. V praxi byla ale mise spojena ne s habsburským rodem, ale se španělskou monarchií. Už mužům vládnoucím v šestnáctém století bylo jasné, že jedině zvláštní Boží přízeň obdařila španělské krále tolika územími, říší, nad níž slunce nezapadá.¹⁰⁷

Vědomí celosvětové mise bylo doplněno spojením trůnu a oltáře – španělský panovník byl vlajkonošem Božího záměru. Tento historický úkol byl ztvárněn nejlépe na Tizianově portrétu Karla V. v Mühlbergu z roku 1548, na kterém je král zobrazen jako *miles christianus*. Toto vyobrazení mluvilo k tehdejší lidem samo za sebe a ukazovalo na zvláštní vztah Boha

¹⁰² srov. Elliott, John Huxtable. *Spain and Its World, 1500-1700: Selected Essays*. Yale University Press, 1989. s. 142.

¹⁰³ srov. Elliott, s. 143.

¹⁰⁴ Elliott, s. 147.

¹⁰⁵ srov. Ellitott, s. 145.

¹⁰⁶ Elliott, *Spain and Its World, 1500-1700*, 163.

¹⁰⁷ *Ibid.*, 165.

s králi. Vítězství bylo zajištěno těm, kteří dobře plnili Boží vůli, za porážky a neúspěchy mohlo zase jejich hříšné jednání.¹⁰⁸

Přestože byl posvátný charakter panovníků brán jako samozřejmost, nezahrnoval prvky typické pro ostatní evropské krále. Španělští králové například nedisponovali žádnou uzdravující mocí, Španělé toužící po uzdravení cestovali namísto Madridu do Paříže.¹⁰⁹

Zvláštností je, že od roku 1379 neproběhla ve Španělsku žádná korunovace. Ceremonií spojenou s nástupem na trůn bylo vztyčení standard a oficiální vyhlášení titulů nového krále. Toto ukazuje na sebevědomí, se kterým královská dynastie spoléhala na Božské požehnání španělského kralování, které pokračovalo legitimními dědici. Proto nebylo potřeba posilovat obraz královského majestátu viditelnými symboly, takže Španělsko na konci šestnáctého století nemělo žádný oficiální trůn, žezlo ani korunu. Stejně tak královským portrétům chyběla propracovanost symbolů na rozdíl od ostatních evropských dvorů. Tam, kde byla nadřazenost krále brána jako samozřejmost, není potřeba jej naparádřit propracovanými alegorickými ozdobami.¹¹⁰

¹⁰⁸ Ibid., 167.

¹⁰⁹ Elliott, *Spain and Its World, 1500-1700*.

¹¹⁰ Ibid., 167.

2. Francisco de Quévedo

2.1. Život

„Pozdě zrodila mne

matka. Do únavy.

Přišel jsem, kdy svět byl

zedřený a starý.“¹¹¹

Quévedův život se opravdu odehrával v čase, kdy lesk a sláva španělské monarchie byly minulostí. Byl současníkem velkých osobností španělské literatury – Miguela de Cervantese, Lopeho de Vega, Calderóna a Góngory. V době, kdy psal většinu svých děl, maloval Vélazquez své největší portréty.¹¹² Narodil se v roce 1580, dva měsíce po anexi Portugalska. Většinu života prožil za vlády Filipa III. a IV. Jeho rodina byla zámožná a dobře známá u dvora – už jeho otec Pedro Gómez de Quévedo mladší byl sekretářem nejdříve královny sestry Marie Španělské a potom i jeho poslední manželky, Anny Rakouské a matka María de Santibáñez byla dvorní dámou královny Anny Rakouské a později princezny Isabely Kláry Eugénie.¹¹³ Přesto nikdy nepatřili mezi vysokou šlechtu.

Pedro Gómez se oženil až ve svých čtyřiceti pěti letech a z manželství vzešlo pět dětí. Zemřel, když bylo Franciscovi, druhému nejstaršímu synu, šest let. Toto spolu s výrazným věkovým rozdílem snad způsobilo, že otec zůstal pro Francisca vzdáleným a nedosažitelným.¹¹⁴

Příznačné také je, že místo příjmení svých rodičů – Gómez a Santibáñez – používal příjmení svých prarodičů – Quévedo a Villegas. Mladý don Francisco, stejně jako Pablo, hlavní postava jeho románu *La vida del Buscón*, chtěl nechat svoji rodinu za sebou a „*dostat se mezi vládnoucí a rytíře.*“ A stejně jako jeho hrdinovi, i Quévedovi vstoupí do života v momentě, kdy se mu zdá, že zamaskoval úspěšně svůj původ a kdy postoupil na společenském žebříčku o něco výš někdo z jeho minulosti, kdo se snaží zničit to, čeho dosáhl.¹¹⁵

¹¹¹ Francisco de Quévedo, *Kruté sny*, přel. Vladimír Mikeš (Praha: Mladá Fronta, 1963), 151.

¹¹² *Ibid.*, 132.

¹¹³ *Francisco Gomez de Quevedo y Villegas | Spanish writer*. In: *Encyclopedia Britannica*, viděno 19. duben 2017, <https://www.britannica.com/biography/Francisco-Gomez-de-Quevedo-y-Villegas>.

¹¹⁴ Johnson, *Quevedo in Context*, 8.

¹¹⁵ *Ibid.*, 9. („*verse entre gente principal y caballeros.*“)

Pro Quéveda nebylo podstatné, že je hidalgem a ne obyčejným poddaným, nýbrž že je hidalgem a ne rytířem. Jak sám říkal při mnoha příležitostech: „*Syn někoho a pán ničeho.*“¹¹⁶

Studoval nejdřív na jezuitské koleji v Madridu, pak v letech 1596 – 1600 studoval teologii nejdřív v Alcalá, později se přestěhoval na královský dvůr do Valladolidu. Tam se ale snažil hlavně udělat dojem svou literární tvorbou. Svůj studentský život reflektoval v románu *El Buscón* napsaném mezi lety 1603 – 1604 a vydaném až v roce 1624.¹¹⁷ Jeho raná poezie vyšla v antologii *Flores de poetas ilustres* z roku 1605.¹¹⁸ Přítomnost Quéveda v této důležité antologii znamená jak představení mladého génia, tak už uznání jeho talentu a jeho zařazení do tehdejšího uměleckého kánonu.¹¹⁹ Přestože se jeho poezii obdivoval jak de Vega, tak Cervantes, dal Quévodo přednost politické kariéře. Po krátkém období, kdy se utekl do La Torre de Juan Abad, kde kromě jiného napsal sbírku *Héraclito Cristiano*, pravděpodobně největší sbírku své doby, se v roce 1613 se stal rádcem vévody z Osuny.¹²⁰ Oba muži se spřátelili už mezi lety 1608 – 1610, a když Osuna odjížděl na Sicílii, vzal s sebou právě Quéveda, protože byl „*více druhem, než služebníkem.*“¹²¹ Ten působil jako prostředník mezi znesvářenými stranami a zahájil tak svou diplomatickou kariéru. Benátčan Gasparo Spinelli přítomný v Neapoli Quéveda v roce 1617 charakterizoval jako „*kněze*¹²², *jenž jedná jako kouzelník a jenž je natolik upřednostňován Jeho Excelencí, že se od ní nikdy nevzdálí.*“¹²³ Sedmkrát se prý přepravil přes moře jako madridský vyslanec a dokonce plnil i tajnou misi

¹¹⁶ Ibid. („*Hijo de algo y señor de nada.*“ Hijo de algo – syn někoho – je původní označení španělské šlechty. Zkrácením a zkomolením tohoto výrazu vzniklo hidalgo – buď obecné označení příslušníka šlechtické rodiny, nebo člena rodiny nižší šlechty.)

¹¹⁷ Barnstone, *Six Masters of the Spanish Sonnet*, 21.

¹¹⁸ Bleiberg, Ibric, a Pérez, *Dictionary of the Literature of the Iberian Peninsula*, 1329.

¹¹⁹ Adrián J. Sáez, *El perdón de la Magdalena: erotismo y pintura en un soneto de Quevedo*. In: «*En la concha de Venus amarrado*»: *erotismo y literatura en el Siglo de Oro*, ed. P. Marín Cepeda, Madrid, Visor Libros, 2017, pp. 107-120., 111, viděno 22. duben 2017,

https://www.academia.edu/32250001/El_perd%C3%B3n_de_la_Magdalena_erotismo_y_pintura_en_un_soneto_de_Quevedo. („*La presencia de Quevedo en esta importante antología constituye tanto el debut de un joven ingenio como una temprana señal de reconocimiento que lo sitúa dentro de la conformación del canon artístico del momento.*“)

¹²⁰ *Francisco Gomez de Quevedo y Villegas | Spanish writer.*

¹²¹ Johnson, *Quevedo in Context*, 11. („*más en calidad de camarada que de criado.*“)

¹²² Odkaz na Quévédův vnější vzhled – nosíval dlouhou sutanu, která zakrývala jeho křivé nohy a kvůli které připomínal něco mezi mnichem a ženou. (srov. Ibid., 12)

¹²³ Johnson, *Quevedo in Context*, 12. („*un prete che fa professione di mago, et ch'è tanto favorito dall' Eccellenza sua, che mai se le parte dal lato.*“)

v Římě.¹²⁴ Faktem je, že u Osuny sloužil sedm let. Za zásluhy byl v roce 1618 jmenován Filipem III. členem Řádu sv. Jakuba.

O dva roky později ale vévoda z Osuny upadl u krále v nemilost a Quévedo s ním – byl vykázan ode dvora a utekl se znova do La Tore.¹²⁵ Nebyl tak přítomný u dvora při smrti Filipa III. a nástupu jeho syna na trůn. I tak měl ale o tamním dění přehled. Ve svých *Grandes Anales de Quince Días* skvěle zachycuje atmosféru prvních týdnů vlády Filipa IV. – smrt krále, snaha vévody z Lermy vrátit se ke dvoru, triumf Olivarese a jeho frakce, nahrazení Ucedy Zúñigou a počátky reformního programu, který sliboval vykořenit všechna zla, která nekontrolovaně bujela během vlády Filipa III. Tato nová vláda znamenala nejen pro Quéveda, ale i pro celou Kastilii, novou naději. I proto a také samozřejmě kvůli novým kontaktům a patronům u dvora, které potřeboval, aby se tam mohl znova vrátit, poslal Olivaresovi už pět dní po smrti Filipa III. rukopis spisu *Política de Dios*. O necelé tři týdny později Baltasaru de Zúñiga věnoval zase svoji *Cartu del Rey Don Fernando el Católico*. Obě tyto práce mohou být chápány jako implicitní kritika minulého krále. Quévedo zde na příkladu Ferdinanda Katolického představuje ideály správného krále a doufá, že Filipovi IV. bude právě tento král vzorem.¹²⁶

Aby Olivares udělal z Filipa IV. panovníka, který není výborný jen ve válečných, ale i v mírových uměních, zval na dvůr nejrůznější umělce a intelektuály. A Quévedo patřil se svým ostrým jazykem mezi ty, které je lepší mít ve vlastních táboře než v táboře nepřítel. Quévedovi vycházely jeho práce poprvé v tištěné podobě – mezi lety 1626 – 1627 byly vydány *Política de Dios*, *Buscón* a *Sueños*. Opět zakázán byl o rok později kvůli nařčení z toho, že *Política de Dios* je útokem na Olivaresův režim.¹²⁷

Uchýlil se na krátkou dobu opět do La Torre de Juan Abad, ale následující rok byl zase zpátky u dvora a dostal se k Olivaresovi a kruhu nejmocnějších nejblíží za celou svou kariéru. Je pravděpodobné, že právě díky těmto známostem strávil Quévedo ve svém vyhnanství tak krátkou dobu. Mezi muži, kteří mu pomohli v kariéerním postupu, byl zpovědník hrabětevévody Hernando de Salazar, Don Alvaro de Villegas a Jerónimo de Villanueva, protonotář koruny aragonské. Také Olivares ale potřeboval v roce 1629 Quévedovy služby tak, jako nikdy

¹²⁴ Long, Georg (ed.). *The Penny Cyclopædia of the Society for the diffusion of useful*. London, 1841., 218.

¹²⁵ Bleiberg, Iñria, a Pérez, *Dictionary of the Literature of the Iberian Peninsula*., 1329

¹²⁶ Elliott, *Spain and Its World, 1500-1700*, 190.

¹²⁷ *Ibid.*, 193.

předtím. Jeho reformní program byl zastaven obstrukcemi *cortesů*, městskou šlechtou a byrokracií. Inflace, neúspěšný španělský zásah ve válce o mantovské dědictví a zmocnění se Nizozemci flotily s pokladem zapříčinilo, že se hrabě-vévoda a jeho vláda stali cílem veřejného nepřátelství.¹²⁸

Quévedo napsal na Olivaresovu obhajobu dvě díla. Romanci *Fiesta de Toros Literal y Alegórica* a komedii *Cómo ha de ser el privado*. Obě díla jdou ruku v ruce. Ve *Fiesta de Toros* zobrazuje Quévedo Olivarese v jeho pokojích v paláci – mapuje dvě hodiny v životě *privada*, neúnavného služebníka své země:

„*Toto je život, který vede,
družina, jež ho obklopuje;
jestliže to kdo chce schvátit,
k ničemu dobrému si nepřijde.*“¹²⁹

Například zde se už projevuje Quévedova inklinace k neostoicismu, protože představuje Olivarese také jako „španělského Seneku“ – moudrého a nestranného rádce, který není pohnut ani nepřízní osudu. Vliv neostoicismu Justa Lipsia na celé španělské prostředí je jistě nezanedbatelný – inspiroval nejen Quéveda a akademický život vůbec, ale i Olivarese. Ten založil svůj život na základech křesťanského stoicismu čerpajícího ze spisů Tacita a Lipsia.¹³⁰

Účel této propagandy je více, než zřejmý. Vévoda z Lermy upevnil svým působením tradiční kastilský obraz *privada* jako bezskrupulózního, sobeckého a zkorumpovaného člověka a Olivares se od tohoto obrazu snažil distancovat už jen tím, že sám sebe nazýval *ministro* namísto tradičního *privado*. Bylo by ale chybou považovat tato díla jen za cynickou propagandu. Olivares sám se považoval za služebníka svého státu. Mnohokrát můžeme v Quévedovi číst slova, jež bychom směle mohli připsat i Olivaresovi: „*Vévoda je pro svůj stát odsouzen k postu oblíbence stejně jako otrok na galejích svému veslu.*“ Vizuálním vyjádřením argumentů na obranu politiky hraběte-vévody je pak Velázquezovo *Předání klíčů* a Mainovo *Dobytí Bahíí*.¹³¹

¹²⁸ Ibid., 196–97.

¹²⁹ Ibid., 197. („*Esta es la vida que tiene, / éste el séquito que alcanza; / si alguno se lo codicia, / que mal provecho le haga.*“)

¹³⁰ Ibid., 200.

¹³¹ Blecua, 3, p. 7. In: Ibid., 198. („*The Count for the sake of his country condemned himself to the post of favourite, like the galley-slave to his oar.*“)

Quévedo se oženil 29. února 1634. Do sňatku s Esperanzou se Mendoza jej navedli jeho přátelé. Manželství nebylo šťastné, dvojice se od sebe natrvalo odloučila už o dva roky později. Jedním z důvodů snad byl i Quévedův dlouhodobý vztah se ženou z nižší třídy, snad Lisi, již adresoval některé své milostné básně a se kterou měl pravděpodobně i děti.¹³²

Zlom v Quévedově vztahu k Olivaresovi přichází v letech 1634 – 35. Neexistuje jednoduché vysvětlení náhlé změny. Jedním z podnětů mohl být Quévedův vztah s vévodou z Medinaceli, jehož pozemky sousedily s Quévedovým panstvím v La Torre de Juan Abad a který setrval vůči Olivaresovi v hluboké opozici. Vadil mu způsob, jakým Olivares ponižoval staré kastilské rody. Klasickým příkladem byl případ dona Fadriqua de Toledo. Ten byl za neuposlechnutí rozkazů krále zbaven svých úřadů a poct a klidu se nedočkal ani po smrti – na královský příkaz byl zbořen jeho katafalk ještě dřív, než byl vůbec dostavěn.¹³³

Stejně tak pokus Olivaresova režimu strážit sebe sama přísnou kontrolou veřejného mínění si musel Quévedo znepřátelit – don Francisco nebyl schopný a ani nechtěl držet jazyk na uzdě. Jeho odpor k nespravedlnosti, již se autoritářský režim dopouštěl, ale neznamenal, že Quévedo automaticky podporoval všechny formy opozice. Vystupoval například proti stávce *cortesů* v Kastilii z roku 1636. Co chtěl, nebylo méně královské moci, ale více, a měl pocit, že hrabě-vévoda jí svým jednáním překáží. V letech 1634 – 36 psal druhou část spisu *Política de Dios*. A zatímco první část byla kritikou režimů Lermy a Ucedy, ve druhé jsou části, které kritizují ten Olivaresův. Král byl podle něj využíván svými ministry a izolován od dění ve svém království. Nemohl vidět, co se ve Španělsku děje, protože byl řízen Olivaresem a jeho muži. Hrabě-vévoda, kdysi hrdina, se tak nyní stal zloduchem. Španělský Seneca z Quévedových děl zmizel, jako by nikdy ani neexistoval. Quévedo začal trávit víc a víc času mimo prostředí dvora a izoloval se tak od všech bývalých přátel.¹³⁴

Všechny tyto útoky byly zatím implicitní. Přímý přišel skrze dílo *Isla de los Monopantos*, epizodu z *La Hora de todos*. Jedná se o povídku s antisemitským motivem a jedno z prvních děl, které pracuje s židovským spiknutím s cílem ovládnout svět. Postavy příběhu odkazují na

¹³² Bleiberg, Ihrie, a Pérez, *Dictionary of the Literature of the Iberian Peninsula*, 1330.

¹³³ Archives des Affaires Étrangères, Corresp. Politique, Espagne, 17, fo. 20, Don Fadrique de Toledo to Don Luis Ponce de León, 8 Jan. 1633. In: Elliott, *Spain and Its World, 1500-1700*, 204. („Everything her eis going in a such way that I dare not to the oneto tell you about it... In Spain we cannot even write...“)

¹³⁴ *Ibid.*, 205.

Olivarese a okruh jeho blízkých příznivců. Přestože s nimi byl dříve sám spojen, označuje je nyní za machiavelliánské intrikány a amorální chamtivce.¹³⁵

Aby udržel Quéveda pod kontrolou, povolal jej Olivares v roce 1639 zpět ke dvoru. O deset měsíců později, v prosinci 1639, jej pak nechal zatknout. Důvodem bylo, že z Quéveda se stal „zrádce (*infiel*), nepřítel a kritik vlády a, konečně, blízký přítel Francie dopisující si s Francouzi.“¹³⁶

Ve vězení v Leónu strávil tři a půl roku. Tamější podmínky výrazně podlomily jeho zdraví, takže když byl roku 1643 propuštěn, nezbývalo mu už mnoho času. Strávil ještě nějaký čas v Madridu i v La Torre. Necelý měsíc před svou smrtí napsal donu Franciscovi de Oviedo: „*Tento, pán don Francisco, ani neví, zda se již blíží svému konci nebo je již za ním. To ví jen Bůh; je mnoho věcí, o nichž se zdá, že existují a mají bytí a které už ale nejsou ničím, než hláskou a formou.*“¹³⁷ Zemřel 8. září 1645 ve Villanueva de los Infantes. Jeho domýšlivý popel, o kterém píše v jedné ze svých básní, konečně došel klidu.¹³⁸

2.2. Quévedo – monstruo de la naturaleza

„*Stejně jako Joyce, Goethe, Shakespeare a Dante, Francisco de Quévedo není podobný žádnému jinému spisovateli a je víc, než člověkem; je rozsáhlou a komplexní literaturou.*“¹³⁹

Jako básník je Quévedo jednou z nejvýznamnějších postav sedmnáctého století. Ve svém díle obsáhl neuvěřitelně velkou škálu žánrů i témat – obsahuje pikareskní a burleskní romány, satirické a milostné (někdy až obscénně erotické) básně a diletantské filosofické spisy.

¹³⁵ Ibid., 206.

¹³⁶ Ibid., 207. („...*treacherous (infiel), an enemy and critic of the government and, finally, an intimate friend of France, and in correspondece with the Frech.*“). Slovo *infiel* v tomto kontextu podle Elliota nenese žádnou náboženskou konotaci, rozhodla jsem se jej tedy zde přeložit jako „zrádce.“ (Srov. pozn. 61 tamtéž.)

¹³⁷ J. M. Bleuca in: Quevedo, *Poesía completa I.*, xi. („*Esto, señor don Francisco, ni sé si se va acabando, ni si se acabó. Dios lo sabe; que hay muchas cosas que pareciendo que existen y tienen ser, ya no son nada, sino un vocablo y una figura.*“)

¹³⁸ de Quévedo, *Kruté sny*, 111.

„*Než za živa smrt, lépe dožít smrti. / Jsi nelítostný, špatně hraješ hru svou, / můj život držíš v otevřených prsou, / ó soucite, tvá pohlazení škrtí. / Tělo, to tělo duši opuštěné, / (tak chtěla tomu láska k velké kráse), / ať od trýzně a smutku odpoutá se / a pod mramorem všecko zapomene. / Jen krutost bude ke mně milosrdná, / dá-li mi smrt, před níž mé oči zhasnou, / a soucit – krutý, nechá-li mne žít. / A že má duše, průzračná i u dna, / ctnost milovala, vítěznou a krásnou, / můj domýšlivý popel ať má klid.*“

¹³⁹ Barnstone, *Six Masters of the Spanish Sonnet*, 19. („*Like Joyce, like Goethe, like Shakespeare, like Dante, Francisco de Quevedo is like no other writer and is more than a man; he is an extensive and complex literature.*“)

Jeho autorská činnost je tak obrovská, že získal spolu s Lopem se Vegou a Miguelem de Cervantesem přezdívku *monstruo de la naturaleza* – tvor vymykající se přírodě.¹⁴⁰

Většina Quévedovy poezie nevyšla za jeho života v tisku, kolovaly pouze manuskripty. Až po jeho smrti byly vydány dva svazky (*El parnaso español, monte en dos cumbres dividido, con las nueve musas castellanas a Las tres musas últimas castellanas, Segunda cumbre de parnaso español*) dohromady obsahující 784 básní. Přestože rozdělení španělské barokní literatury na kulteranismus a konceptismus je zastaralé, není stále pochyb o tom, že se Quévedo byl v názorech na styl psaní v hluboké opozici vůči např. Luisi de Góngorovi. Odmítal užívání latiny a místy až násilně zpřeházený slovosled imitující latinskou klasickou poezii. Místo toho sázel na nadsázku a hru se slovy.¹⁴¹

Jeho básnickou tvorbu lze rozdělit podle témat na metafyzickou, morální, náboženskou, milostnou a satirickou.¹⁴²

Pojem „*metafyzický*“ je zde užíván pro označení těch básní, jež se jakkoli zaobírají lidskou existencí obecně, hlavně její konečností či fenoménem smrti. Přes vážnost těchto témat zůstává jazyk, kterým Quévedo píše, každodenní až hovorový. V této poezii nejvíce prosvítá Quévedova náklonnost k učení stoiků. Pomíjivost, cesty smrti, po nichž kráčíme dříve, než se nadějeme a život, jenž je kráčením krátkým dnem jsou zde hlavními tématy.¹⁴³ Sám za sebe mluví úryvek jedné z jeho nejznámějších básní:

*„Včerešek byl, zítřek ještě nepřišel;
dnes se bez ustání děje bod:
jsem to, co bylo a to, co bude, a jsem unaven.“*¹⁴⁴

V morální poezii čerpá z antiky. Napadá jak tradiční neřesti, tak nedostatky svých současníků. Zde nejenom projevil znalost římských satiriků, jako byli Juvenal, Persius nebo Martial, ale také samozřejmě stoiků a jejich učení.¹⁴⁵ Charakteristická pro tuto skupinu může být například téměř čtyřadvaceti sloková skladba *Sermón estoico de censura moral* (opět

¹⁴⁰ Ibid.

¹⁴¹ Bleiberg, Ihrie, a Pérez, *Dictionary of the Literature of the Iberian Peninsula*, 1330.

¹⁴² Ibid., 1331.

¹⁴³ J. M. Blecua, in: Quevedo, *Poesia completa I.*, xii – xiii.

¹⁴⁴ Ibid., 4. („*Ayer se fue; mañana no ha llegado; / hoy está yendo sin parar un punto: / soy un fue, y un será, y un es cansado.*“ Poslední verš si hraje s použitím španělského neurčitého členu „*un.*“)

¹⁴⁵ Bleiberg, Ihrie, a Pérez, *Dictionary of the Literature of the Iberian Peninsula*, 1331.

prozrazující jeho náklonnost ke stoikům) nebo *Epístola satírica y censoria contra las costumbres presentes de los castellanos*, kde nařiká nad ztrátou ctností starých Španělů.¹⁴⁶

Náboženské básně jsou spíše plné ostrovtipu, než zbožnosti či citu.¹⁴⁷ Sbíрка jeho nejlepší náboženské poezie je *Heráclito cristiano*. Spolu s básněmi s ne úplně křesťanským zaměřením na nezadržitelný tok času a lidskou smrtelnost jsou zde i skladby reflektující Quévedovo pokání z minulých hříchů, utrpení z propastné vzdálenosti mezi ním a Bohem vytvořenou promarněným životem, atd. Dalšími tématy pak jsou životy Krista a svatých, není možné ani zapomenout na jeho vlastní verzi *Písně písní*.¹⁴⁸

Nikdo nezpochybňuje nádheru a originalitu Quévedovy milostné poezie. Jako snad každý, kdo se věnoval literatuře, i on psal milostnou lyriku po Petrarcově vzoru. I tady promítal své filosofické úvahy o konečnosti a nekonečnosti, o rozdílu mezi tímto životem, ve kterém člověk nemůže dojít naplnění ani v lásce a po dokonalosti věčného života. Zároveň ve svých básních uskutečňoval to, co nebylo možné v dvorském životě. Když už psal o lásce u dvora, většinou ji komentoval ironicky. V jeho poezii nejsou žádní Lavinellové, kterým stačí kontemlovat duchovní a tělesnou krásu vyvolené. Promlouvá naopak k rozdvojenosti lidské bytosti mezi nekompromisními požadavky ducha a neodolatelnými touhami těla.¹⁴⁹ Jak už bylo řečeno výše, když už Quévedo někomu adresoval své milostné básně, byla to většinou (ať už reálná, nebo ne) Lisi nebo Lisis. Mezi největší skvosty tohoto druhu Quévedovy tvorby patří například píseň *Canta sola a Lisi y la amorosa pasión de su amante*.¹⁵⁰

Ovšem vrcholem jeho poezie je bezpochyby satira a burleska. Zde se naplno projevila jeho jazyková vynalézavost a tvoření neotřelých a nápaditých metafor. Skrze groteskní deformace témat, která si vybírá a snaže vyždímat vtíp do posledního kousku tak divoce útočí na široký okruh cílů – stařeny, doktory, obchodníky, hospodské, paroháče, dueni, prostitutky, cizince i osobní nepřátele (mezi které patřil Luis de Góngora nebo Ruiz de Alarcón), atd. Podobně si liboval i v parodiích na hrdinské eposy. Největším počinem v této oblasti je *Poema heroico de las necedades y locuras de Orlando el enamorado* napodobující Boiardovo dílo

¹⁴⁶ J. M. Blecua, in: Quevedo, *Poesia completa I.*, xiv.

¹⁴⁷ Ibid.

¹⁴⁸ Bleiberg, Ihrie, a Pérez, *Dictionary of the Literature of the Iberian Peninsula*, 1331.

¹⁴⁹ Julian Olivares, *The Love Poetry of Francisco de Quevedo* (Cambridge University Press, 1983), 144.

¹⁵⁰ J. M. Blecua, in: Quevedo, *Poesia completa I.*, xv.

Orlando Innamorato. Kapitoly samy pro sebe jsou tzv. *jácaras* – fiktivní korespondence mezi lidmi z podsvětí psanou španělským slangem (*germanía*) typickým pro kriminálníky.¹⁵¹

Nejnámější Quévedovou prózou (a jednou z mála, která byla přeložena i do češtiny) je *Život rošťáka*, v originále *La vida del buscón llamado don Pablo*. Tento pikareskní román napsaný pravděpodobně ještě před rokem 1610 je psán jako autobiografie zlodějíčka a podvodníka Pabla, syna holiče přizívajícího se krádežemi a ženy považované za čarodějnic. Když mladý Pablo nazná, že jej v jeho domovině nečeká růžová budoucnost, odejde jako sluha mladého šlechtice. Aby odolal drsnému prostředí ulic, rozhodne se, že se stane stejným zlodějem a darebákem jako všichni ostatní. Přes kariéru falešného diplomata a dalšímu pádu na dno se dostává až k emigraci do Ameriky.¹⁵² I v tomto díle se projevuje Quévedův neostoicismus – Pablo je pravým opakem stoického mudrce, *vulgus*. Posedlý pověstí a majetkem, honící se jen za vlastními touhami.¹⁵³

Stoické myšlenky obsahuje i sbírka povídek *Sny (Sueños)*. Celkem patero vyprávění vzniklo mezi lety 1605 – 1622. Kolující manuskripty ale vyšly tiskem až o pět let později pod názvem *Sueños y discursos de verdades descubridoras de abusos, vicios, y engaños, en todos los oficios y estados del mundo*.¹⁵⁴ Spojujícím prvkem je opět satira, někdy až tragikomičnost a rámeček snů. Z pěti vizí má ke stoicismu nejbližší *El mundo por de dentro*. Quévedo ve snu narazí na starce Desengaña (Deziluzi), který je mu průvodce po ulici s názvem Hipocresía (Pokrytectví), hlavní ulici světa. Stoický motiv pak tkví v demaskování lidských chyb a selhání přikrývaných právě pokrytectvím.¹⁵⁵

Satirik s ostrým jazykem jako byl Quévedo rozhodně nemohl uniknout pozornosti Inkvizice. Podle *Indexu zakázaných knih* z let 1632 a 1640 je zřejmé, že sám stáhl z oběhu množství svých knih. Sám žádal o zákaz pro několik satirických děl, o kterých se vědělo, že pochází z jeho pera. Mezi těmito díly byl i například *El Buscón*. Za tato díla odmítl odpovědnost a dosáhl jejich odstranění z veřejné sféry. Inkvizice na tuto Quévedovu obezřetnou hru přistoupila. Otec Juan Ponce de León, inkviziční *calificador*, napsal při své návštěvě dvora v roce 1646: „*Tato kniha [El Buscón] je zakázána novým vyřazovacím [Indexem], jak je*

¹⁵¹ Bleiberg, Ihrie, a Pérez, *Dictionary of the Literature of the Iberian Peninsula*, 1332.

¹⁵² Quévedo, *Život rošťáka*.

¹⁵³ Ettinghausen, *Francisco de Quevedo and the Neostoic Movement*, 127.

¹⁵⁴ Bleiberg, Ihrie, a Pérez, *Dictionary of the Literature of the Iberian Peninsula*, 1333.

¹⁵⁵ Maillou Pozo, „Motivos neoestoicos en ‚El mundo por de dentro‘, de Francisco de Quevedo”, 358.

uvedeno ve foliu 425. Poněvadž v upřesněné poznámce o dílech Dona Francisca de Quévedo Vaše Excelence říká, že ty z jeho [Quévedových] knih, o nichž autor uzná, že jsou jeho, ať jsou zakázány [...]. Všechny ostatní knihy a tištěné traktáty a manuskripty, které kolují pod jménem výše zmiňovaného autora, ať jsou zakázány...“¹⁵⁶ Na rozdíl od ostatních autorů uvedených na Indexu je v Quévedově záznamu nejdříve uvedeno, která z jeho děl se mohou volně šířit. Pasáž pak končí takto: „...Všechny ostatní knihy a tištěné traktáty a manuskripty, které kolují pod jménem výše zmíněného autora, ať jsou zakázány, o což on sám požádal speciální peticí (žádostí).“¹⁵⁷

Tento zákaz se udržel i po Quévedově smrti. V roce 1650 vyšel soubor Quévedova díla, který obsahoval místo *Sueños* čtyři texty z *Juguetes de la niñez*, které vznikly jako náhrada za příliš kritické *Sueños*. Španělské výtisky Quévedova vydané Franciscem Foppensem v Bruselu vynechávají *El Buscón* a *Sueños*, ale opět zahrnují texty z *Juguetes de la niñez*. Stejně vydává Quévedovo dílo i Cornelio Verdussen, na kterého Foppens převedl svá tiskařská práva. Jiný trend je sledován ve Francii – francouzský překlad Quévedova z roku 1699 obsahuje druhý svazek s názvem *Les sept visions*, ve kterém jsou jak *Sueños*, tak *Juguetes de las niñez*, doprovázené i ilustracemi. Stejně tak je ilustrované vydání z roku 1718 vytištěné Josephem T'Serstevensem, ve kterém se nachází nejen kompletní *Les sept visions*, ale i *El Buscón*. Toto vydání obsahuje i poezii, která se dostala na Index v roce 1707 a kterou pak seškrtal P. Joseph Zaniegos. Ve třetím Verdussenově vydání jsou problematické verše jen označeny, jiná kopie téhož vydání nenese dokonce vůbec žádné censorské zásahy.¹⁵⁸

¹⁵⁶ En Madrid, 25 de octubre de 1646, AHN M. Inq., leg. 4470, número 13. In: Manning, *Voicing Dissent in Seventeenth-Century Spain*, 9. („Este libro se prohíbe por el expurgatorio nouissimo como consta de el folio 425. Pues en la dicha nota de las obras de Don Francisco de Quebedo dize V. A. quede sus libros se le permitan los que el autor confieça ser suyos [...]. Todos los demas libros y tratados impessos y manuscipros que corren en nombre de dicho autor se prohiben.“)

¹⁵⁷ *Novissimus librorum prohibitorum et expurgatorum index pro Catholicis Hispaniorum Regnis, Philipi IV Reg. Cat. Ann. 1640* (Madrid: ex Typographeo Didaci Diaz, 1640), Biblioteca Nacional (Madrid), zde pod BN M, Raros, zde pod R. 33.650, p. 425. In: *Ibid.* („Todos los demas libros y tratados impresos y manuscritos, que corren en nombre del dicho autor, se prohiben, lo qual ha perdido por su particular peticion.“)

¹⁵⁸ *Ibid.*, 104.

3. Neostoicismus

Psal se rok 1572, když španělská vojska zabavila majetek v té době do Vídně cestujícími Justu Lipsiovi – prvnímu, kdo se pokusil o ucelenou recepci stoicismu. Právě tato událost mu posloužila jako pozadí při psaní dialogu *De constantia* o deset let později. Tento dialog mezi ním a jeho přítelem Langiem – kanovníkem Liège Charlesem de Langhem je ve skutečnosti rozpravou mezi Lipsiem – stoikem a Lipsiem – pacientem hledajícím lék na své utrpení.¹⁵⁹ Lék v podobě stoické filosofie ale bylo potřeba zředit notnou dávkou křesťanské teologie.¹⁶⁰ Nejen kvůli svým čtenářům, ale i kvůli sobě – byl nejdříve křesťanem, až pak stoikem.¹⁶¹

Už Jan Kalvín použil ve svém *Institutio Religionis Christianae* v roce 1536 pojem noví Stoikové (*novi Stoici*), kteří se podle něj snažili oživit netečnou apatii (*apatheia*), namísto toho, aby vzali za svou křesťanskou ctnost hrdinného snášení utrpení seslaného Bohem. Zatímco praví křesťané rozpoznávají v utrpení zkoušku seslanou Bohem, tito neostoikové podle něj popírají existenci utrpení vůbec. Ať už ale odkazuje na kohokoli, není to nikdo z neostoického hnutí, jak jej chápeme dnes a jehož hlavním zdrojem inspirace je práce Lipsiovo *De constantia* až z roku 1584.¹⁶²

Raně novověká nápodoba antických autorů a jejich recepce, jev, který se projevil nejen oživením stoicismu, ale i třeba epikureismu a skepticismu, neznamenala ale jen slepé kopírování toho, co už jednou bylo, ale kritická adaptace a aktualizace myšlenek.¹⁶³ Samotný stoicismus byl vůbec nejznámější a nejuctívanější helénistickou školou a díla Seneky a Cicero na se těšila už ve středověku značné oblibě. Korespondence Seneky se sv. Pavlem jí jen dodávala na vážnosti a potvrzovala, co vyslovilo už mnoho církevních Otců – že se stoická etika kryje v hlavních rysech s křesťanstvím. Hlavními rysy ale ve středověku rozumělo to, že stoikové pokládali za největší dobro ctnost a že je vše řízeno osudem. Znalost stoicismu a obzvláště jeho etiky se výrazně prohloubila až v renesanci.¹⁶⁴ Své počátky má, jako i jiné tendence renesance,

¹⁵⁹ Sellars, *Justus Lipsius's De Constantia*, 342.

¹⁶⁰ Hankins, *The Cambridge Companion to Renaissance Philosophy*, 101.

¹⁶¹ Papy, *Lipsius's Neostoic Views on Death and Suicide.*, 53.

¹⁶² John Sellars, *Neo-Stoicism | Internet Encyclopedia of Philosophy.*, viděno 26. duben 2017, <http://www.iep.utm.edu/neostoic/>.

¹⁶³ Oestreich, Oestreich, a Koenigsberger, *Neostoicism and the Early Modern State*, 5.

¹⁶⁴ Zatímco od Aristotela a Platóna bylo zachováno velké množství ucelených textů, helénistická filosofie je přístupná jen ve zlomcích (výjimku tvoří krátká pojednání od Epikúra). Hlavními zdroji renesančních humanistů byli Cicero se svými dialogy, dopisy a dialogy Senekovy a *Životy, názory a výroky významných filosofů* Diogena Laertia. Ty byly přeloženy do latiny a zpřístupněny širší vzdělané veřejnosti v roce 1433. Z řecky píšících autorů

už u Petrarky. Názor, že emoce jsou choroby duše, ctnost jediné dobro a jediné zlo zase neřest (takže fyzickou bolest za zlo považovat nelze) a že lidský úděl bychom měli přijímat s duševní stálostí a silou, se vyskytuje už v jeho etické encyklopedii *O nápravách dobrého a špatného údělu* z roku 1366. Na druhou stranu se ale vymezuje vůči všem stanoviskům, které odporují křesťanství – popření svobody vůle a ospravedlnění sebevraždy za určitých okolností.¹⁶⁵

Další výhradou humanistů vůči stoické škole byly příliš vysoké nároky na lidskou přirozenost. Gianozzo Manetti se stoiky přestal sympatizovat po smrti vlastního syna. Senekovy „jedinečné a neschetné ctnosti“ nadále miloval a ctil, ale s jejich názorem: „že žal a další vzruchy duše jsou zla z mínění, a nikoli zla od přirozenosti,“ se ale smířit nedokázal. Přikláněl se spíše k názoru aristoteliků, podle kterých jsou emoce – samozřejmě držené na uzdě – v pořádku. „Je v pravdivější shodě s lidským životem.“¹⁶⁶

Kritikem stoicismu byl například Lorenzo Valla. Jako první zavrhl Senekovu korespondenci se svatým Pavlem. Sdílel Manettiho názor, že nároky stoické etiky jsou příliš náročné a nesplnitelné a zároveň se vymezoval vůči úctě ostatních humanistů. Vadilo mu, že očividně pohanská nauka se staví naroveň křesťanství, hrdinové stoicismu křesťanským světcům a mučedníkům. To ale ve výsledku znamená, že Kristus na zemi přišel zbytečně, nebo dokonce ani nepřišel. Valla se proto rozhodl bojovat ve jménu Krista a ukázat, že stoičtí filosofové sice hlásali hodnotu ctnosti víc, než ostatní, ale „nenásledovali ctnost, nýbrž stín ctnosti, nenásledovali čest, nýbrž prázdnou pýchu, nenásledovali povinnost, nýbrž neřest, nenásledovali moudrost, nýbrž bláznovství.“¹⁶⁷

Zajímavým předchůdcem Justa Lipsia je další Holanďan, Johann Weyer, dvorní lékař Wilhelma Bohatého, pátého vévody Cleve, Jülichu a Berge. Svě pojednání *De ira morbo, eiusdem curatione philosophica, medicina et theologica*¹⁶⁸ zasvětil hněvu. Z toho totiž pramenily zla podle něj typické pro jeho dobu – masové zabíjení, mučení a popravy, které se vystupňovaly během náboženských válek: „Tudíž, jelikož jsem viděl nejhorší katastrofy našeho století a okolnosti jejich dění, chtěl jsem poukázat na jejich pravé příčiny a také na efektivní

byli rozšířeni například Sextus Empiricus a Plútarchos. (srov. Hankins, *The Cambridge Companion to Renaissance Philosophy*, 98.)

¹⁶⁵ Hankins, *The Cambridge Companion to Renaissance Philosophy*, 99–100.

¹⁶⁶ Hankins, *Renesanční filosofie*, 140.

¹⁶⁷ Valla, Lorenzo. *On the True and False Good*. (??? – pdf z hodin), 1.

¹⁶⁸ Angl. překlad: *On the Disease of Anger, and its Philosophical, Medical, and Theological Therapy*.

obrany proti hněvu samotnému, neboť tento hněv vede v dnešních dobách ke vzpourám, válkám, krutým vraždám a dalším příkladům neslýchané krutosti, jenž stíhají bedra a majetky nebohých křesťanů. Není epidemie, která by svou krutostí vylidnila více velkých království, nejbohatších panství či vzkvétajících republik, než hněv samotný, jehož nedávné projevy volají po rozhořčení nebeského soudu.¹⁶⁹ Považuje jej za nemoc, tedy něco, čím člověk trpí, za co nemůže. Hněv není proto hříchem, kterého se lze za pomoci vůle vyvarovat, ale „*duševní nemoc, která může zchvátit každého*“¹⁷⁰ nehledě na jeho mravní sílu, vyznání či společenský status. Kromě toho, že působí veřejné zlo, ubližuje i tomu, kdo se hněvá. Člověku trpícím hněvem proto hrozí horečka, paralýza, epilepsie, frenitis a dokonce předčasná smrt způsobená krvácením do mozku. Příčinou je nejčastěji pýcha a závist. Velká část spisu je věnována profylaktické terapii – meditaci nad filosofickými či teologickými spisy, sebereflexi, apod. Sám píše, že se pokusil napodobit Stoiky a Galéna – a ve spisu opravdu cituje Senekovo *De ira*. I bez tohoto přiznání na základě názorů, že hněv je nemoc, jíž nejlépe vyléčí filosof (kapitola *De Prophylactica Irae curatione philosophica* je nejdelší) a že právě stoicismus se k tomuto účelu hodí nejlépe, jasné, co bylo jeho hlavní inspirací.¹⁷¹

Životním cílem samotného Justa Lipsia bylo přetvoření tehdejší morální filosofie skrze nové uchopení Senekova stoicismu a oživení politické praxe na základě spisů římského historika Tacita.¹⁷² Třeba jeho pojednání o válečných záležitostech v páté knize *Politicorum libri sex* (1589) bylo prvním stimulem pro reformu nizozemské armády.¹⁷³

Jako první z nizozemských filosofů znova vybudoval římský stoicismus na filologickém základě. Tento nový stoicismus měl ale vyšší ambice, než se stát morální doktrínou pro soukromé životy jednotlivců; charakter jeho idejí byl primárně politický. Byl převzat a napodobován mnohými mysliteli, šel ruku v ruce s teorií umění žít a hluboce ovlivnil tehdejší

¹⁶⁹ Enenkel a Anita, *Discourses of Anger in the Early Modern Period*, 50–51. („Therefore, since I watched the most terrible catastrophes of our century and the occasions on which they occurred, I wanted to comment on their true reasons of and on the effective remedies against anger itself, of anger that nowadays leads to riots of private factions, public wars, cruel murders, and examples of unheard of cruelty that are poured out on the shoulders and fortunes of the poor Christians. There is no epidemic disease that, with its cruelty, depopulated more profoundly the largest kingdoms, the richest reigns, the most flourishing republics, than anger itself, the most recent instances of which cry out for wrath at the heavenly court.“)

¹⁷⁰ *De ira morbo* [...], Letter of dedication to Hermann, Count of Neuenahr, Moers, and Lord of Bedburg, ed. Off. Oporinus, p. 4; *Op. Omn.*, fol. Eeeee 3r. In: *Ibid.*, 50. „...a mental disease that can seize anybody.“

¹⁷¹ *Ibid.*, 49–59.

¹⁷² Papy, „Justus Lipsius“.

¹⁷³ Oestreich, Oestreich, a Koenigsberger, *Neostoicism and the Early Modern State*, 5.

myšlení a životní postoje. A konečně, stal se základem „*nové antropologické disciplíny, která sloužila jako základ přirozenému systému humanitních věd sedmnáctého století.*“¹⁷⁴ Jako první také zastával názor, že stoicismus se nevyklučuje s křesťanstvím, ale naopak je jeho skvělým předstupněm. Ve svých dílech podtrhává vztahy prvních církevních Otců se stoickou školou – Klement Alexandrijský byl žákem stoika Pantena, který konvertoval ke křesťanství. Spojuje je i s alexandrijskou školou, kde byl formován Origenes. Jeroným zase stoiky chválí za to, že se ve spoustě myšlenek shodují s křesťanstvím.¹⁷⁵

Jedním z jeho nejvýznamnějších děl byl malý svazek *De constantia libri duo qui alloquium praecipue continent in publicis malis*. Leitmotiv celého díla pochází ze Senekova *De vita beata*: „*Jsmo narozeni do království, kde pravou svobodou je poslušnost Bohu.*“¹⁷⁶ Rámcem děje je Lipsiův odchod z Nizozemí do Vídně. Na cestě pak potkává svého přítele Langia, který jej burcuje z jeho malomyslnosti a navádí ke studiu stoické nauky. Vytrvalost v obtížích, ne útek od veřejného zla je řešením aktuální situace a zároveň návodem, jímž by se měl řídit celý život.¹⁷⁷ Lipsius by neměl utíkat, ale obrátit svou pozornost sám k sobě a zkoumat vlastní myšlenky a emoce. Kdyby chtěl totiž humanista utéct od všeho lidského zla, musel by utéct na dokonalé místo – a to neexistuje. Ať by utekl kamkoli, zlu by musel znova čelit. A co víc – pokud by takové místo opravdu existovalo, neosvobodí ho od jeho samotného – stále jej budou sužovat výplody jeho mysli. Jediné, co může Lipsia vyléčit, je jeho vlastní rozum. Langius pak cituje jeden ze Senekových dopisů připisovaných Sókratovi: „*Jak se můžeš domnívat, že ti tvé cesty nečiní dobře, když si neseš sám sebe?*“¹⁷⁸ Jakmile si jednou uvědomíme, že veškeré naše utrpení má kořen v nás samotných a že jsme schopní kontrolovat, co se děje uvnitř a ne vně nás, jsme nejen blíž na cestě k léčbě, ale objevíme, že léčba je jen a pouze v našich rukou.¹⁷⁹

Onou léčbou je pak stálost (*constantia*), „*pravá a neměnná síla mysli, nezdvihaná ani netlačená dolů vnějšími nebo nahodilými případy.*“¹⁸⁰ Na stálost útočí falešná dobra a zla.

¹⁷⁴ Ibid., 14. („... a new anthropological discipline which served as a foundation for the natural system of the humanities in the seventeenth century....“)

¹⁷⁵ srov. González, *Coordenadas filosóficas del pensamiento de Quevedo*, 42.

¹⁷⁶ *De Constantia* I.14. In: Papy, *Justus Lipsius*. („We are born into a kingdom where obedience to God is true liberty.“)

¹⁷⁷ Oestreich, Oestreich, a Koenigsberger, *Neostoicism and the Early Modern State*, 13.

¹⁷⁸ Sellars, „Justus Lipsius's *De Constantia*“, 344. („How can you wonder your travels do you no good, when you carry yourself around and with you?“)

¹⁷⁹ Ibid.

¹⁸⁰ Ibid., 344–45. („... a right and immovable strenght of mind, neither lifted up nor pressed down with external or casual accidents.“)

Těmi se rozumí všechno, co v člověku vyvolá jakékoli hnutí. Pozitivní hnutí a emoce vyvolávají *falsa bona* (majetek, zdraví, čest), negativní zase *falsa mala* (nemoc, hlad, bída).¹⁸¹ Matkou stálosti je pak trpělivost a klid mysli. Je řízena rozumem (*ratio*), který není ničím jiným, než pravdivý úsudek a cit pro ty lidské a božské věci, jež se týkají nás samotných. Opakem rozumu je *opinio*, prázdná představivost, názor, který není založen na rozumu, nýbrž na prázdné představivosti a jeho soud je nepravdivý a nespolehlivý.¹⁸² Největšími nepřáteli stálosti jsou *simulatio* (klam), *pietas* (v tomto kontextu patriotismus)¹⁸³ a *miseratio* (lítostivost).¹⁸⁴

Velkou pozornost pak Lipsius věnuje těm částem stoického učení, které by měl každý zbožný křesťan zavrhnout. Mezi ty patří tvrzení, že Bůh je podřízen osudu a tedy není všemohoucí, že svět je řízen přirozeným řádem a proto není místo pro zázraky, neexistuje nahodilost a všechno se děje nutně a konečně, že neexistuje svobodná lidská vůle.¹⁸⁵

Na rozdíl od původního učení stoiků Lipsiův neostoicismus zdůrazňuje lidskou aktivitu. Jsme to my sami, kdo rozhoduje o tom, jak budeme jednat, nikoli slepý osud. Ani Bůh, ač všemohoucí, člověka k ničemu nenutí.¹⁸⁶ Na druhou stranu ale jistá forma osudu řízena Boží prozřetelností existuje a vše takto řízeno se děje s nutností. Očividný příklad této nutnosti je pomíjivost všech časných věcí či různé pohromy, které patří k lidskému údělu (*divinae clades*) – Boží tresty či plány na zachování a vylepšení světa). Opravdu moudrý muž existenci této nutnosti uznává a čelí jí právě za pomoci *constantia*.¹⁸⁷

¹⁸¹ Papy, *Lipsius's Neostoic Views on Death and Suicide*, 39.

¹⁸² Oestreich, Oestreich, a Koenigsberger, *Neostoicism and the Early Modern State*, 19.

¹⁸³ „*This affection to our country is commonly called pietas, that is piety: why it should be so named I neither see nor can suffer it. For wherefore should we call it by the name of piety, which is an excellent virtue, and properly nothing else but a lawful and due honor and love towards God and our parents. Why should our country be placed in the mids[t] between these? Because, say they, it is our most ancient and holiest mother. O fools, injurious to reason and nature herself: is she our mother? How? Or wherefore? Truly I see no such reason: And if thou, Lipsius, if thou be sharper sighted than I, lighten my dark senses. Is it because she first received us into this word? (For so thou seemest to affirm before) So might any taverner or innkeeper. Is it because she cherishes us? Much better does some silly maid or nurse. Is it because she nourishes us? So do cattle, trees, and corn daily: And, among the greater substances which do borrow nothing of the earth, the firmament, air, and water. Finally, change thou thy habitation, and every other part of the world will do thus much for thee. These are floating and fleeing words, savoring of nothing, but an unpleasant juice of popular opinion. They alone are our parents that began, shaped, and bore us: we be see of their seed, blood of their blood, and flesh of their flesh.*“ Lipsius, *De constantia*, viděno 10. červenec 2017, <http://people.wku.edu/jan.garrett/lipsius1.htm>.

¹⁸⁴ Papy, *Justus Lipsius*.

¹⁸⁵ Sellars, „Neo-Stoicism | Internet Encyclopedia of Philosophy“.

¹⁸⁶ Oestreich, Oestreich, a Koenigsberger, *Neostoicism and the Early Modern State*, 29.

¹⁸⁷ Papy, „Justus Lipsius“.

Stoicismus pak úplně nahrazuje křesťanským učením v otázce *miseratio* a *miser cordia*. *Miseratio* je, jak už bylo řečeno, vášeň odporující stálosti. Neúčinný soucit, který je bez užítka, zavrhuje a místo něj vyzdvihuje pravý soucit, milosrdenství, jež je schopno aktivně zasáhnout a pomoci. Odmítnutí soucitu se ale stalo terčem útoku současných teologů napříč křesťanskými denominacemi a ve Španělsku byly problémové věty cenzurovány.¹⁸⁸

Mezi jeho další díla patří *Politicorum sive Civilis doctrinae libri sex*, ve které se snaží vystavět občanskou společnost a stát na etických základech. Zásadním problémem, kterým se zde zabývá, je společenská smlouva (*civil concordie*) zavazující občany poslouchat svého a vládcu, který ale, aby svojí části smlouvy dostal, musí být ctnostný a prozřetelný. Protože se bál, že už nestihne kvůli nemoci vydat svůj překlad a komentář k Senekovi, vydal zvláště ještě *Manuductio ad Stoicam philosophiam a Physiologia Stoicorum*.¹⁸⁹

Uspěl tam, kde selhala tradiční akademická filosofie – nabídl svým současníkům sužovaným válkou a bezvládním pomoc a vysvobození od strachu a úzkosti. Jeho dílo je spíš praktickou příručkou moudrého života, než abstraktní etikou.¹⁹⁰ Lipsiova *De constantia* se stala základní literaturou všech humanistů inspirovaných stoicismem. Zahrnovala v sobě totiž jak prvky kalvinismu v podobě nezměnitelného osudu světa, tak důraz na svobodnou vůli jednotlivce, kterou obhajovali například jezuité. Ve věku konfesijních konfliktů byl jeho důraz na *ratio* a potřebu kontroly emocí více, než vítaný. Rozum byl, na rozdíl od jeho pojetí v pozdějších letech, nedílnou součástí víry, božskou částí člověka, za jehož pomoci je možné vytvořit svět sebekontroly, mírnosti, zbožné a aktivní víry a opravdové úcty k Bohu.¹⁹¹

Mezi ty, již se Justem Lipsiem inspirovali, patří kromě Francisca de Quévedo ještě Francouzi Guiallame Du Vair, Pierre Charon a Michel de Montaigne. Du Vair, jediný opravdu přímý pokračovatel Lipsia, přeložil do francouzštiny některé jeho spisy a sám napsal svůj vlastní spis *De La Constance (O stálosti)* a *Philosophie morale de Stoïques (Morální filosofie Stoiků)*. Zatímco Lipsius čerpal hlavně ze Seneky, du Vairovou inspirací byl Epiktétus. Přiznával, že čistá voda křesťanství je mnohonásobně hodnotnější než kalná voda pohanského stoického učení, ale vyzdvihoval stoiky jako ty, jimž se dařilo žít ctnostný život i bez pomoci evangelia.

¹⁸⁸ Oestreich, Oestreich, a Koenigsberger, *Neostoicism and the Early Modern State*, 29.

¹⁸⁹ Papy, „Justus Lipsius“.

¹⁹⁰ Oestreich, Oestreich, a Koenigsberger, *Neostoicism and the Early Modern State*, 31.

¹⁹¹ *Ibid.*, 33.

Obhajoval *apatheiu* jako opravdu křesťanský způsob snášení utrpení. Jenom ten, kdo překonal vášně hněvu a strachu může pravdu odpustit svým nepřítelům, jak to křesťanství žádá. Charon, spolupracovník Montaigna, je spíše známý jako obnovitel pyrrhonismu a neoskeptik. Ve své hlavní práci *De la Sagesse (O moudrosti)* pracoval se stoickou etikou. Michela de Montaigne také rozhodně nemůžeme počítat mezi neostoiky. Nicméně Lipsiovo dílo znal a o Lipsiovi napsal, že to byl jeden z nejučenějších mužů, kteří kdy žili. Ve svých *Esejích* se zabýval jak Senekou, starými křesťany a jejich vnímání smrti, tak Epiktétem a jeho názorem, že člověk není rozmrzelý kvůli věcem samotným, ale kvůli svému názoru na ně. Rozhodně se ale stavěl proti stoickému superlidskému mudrci. V *Esejích* píše: „...jestliže člověk není schopen dosáhnout této vznešené stoické netečnosti, nech ho schovat se v klíně běžné netečnosti, jak to dělám já.“¹⁹²

Oblíbenost stoicismu ve Španělsku byla umocněna osobností Seneky. Nejen, že tradičně převládalo přesvědčení, že Seneka má ke křesťanství tak blízko, že jej lze takřka za křesťana i považovat, Španělé si jej mohli přivlastnit i díky tomu, že se narodil v Córdobě. V žádném jiném státě nepředstavoval Seneka filosofa *par excellence* tak silně, jako právě ve Španělsku. Přestože neostoicismus samotný se sem dostal až poměrně pozdě (v největším rozsahu právě díky Quévedovi), oblibu Seneky lze sledovat už od třináctého století. Spolu s aristotelskou etikou to byl právě Senekův stoicismus, co formovalo španělskou středověkou literaturu. Jeho jméno se dokonce stalo i obecným synonymem moudrosti.¹⁹³

Zatímco například ve Francii neostoicismus nabízel útěchu na konci náboženských válek, ve Španělsku byla živná půda pro toto učení krize z let 1598 až 1620. Není zajisté náhodou, že nové překlady Seneky vychází právě v prvních čtyřiceti letech sedmnáctého století. Kromě Quévedova díla jen inspirovaným Senekou s názvem *De los remedios de cualquier fortuna* jsou ostatní práce překlady originálních děl, v mnoha případech spojených s vysokou aristokracií – třeba Licenciado Pedro Fernández Navarrete věnoval své *Siete libros de L. Æ. Seneca* hraběti-vévodovi Olivaresovi.¹⁹⁴

¹⁹² Montaigne, *Eseje* (3.10). In: Sellars, „Neo-Stoicism | Internet Encyclopedia of Philosophy“. (originální text: „...if a man cannot attain to that noble Stoic impassibility, let him hide in the lap of this peasant insensitivity of mine. What Stoics did from virtue I teach myself to do from temperament.“)

¹⁹³ Ettinghausen, *Francisco de Quevedo and the Neostoic Movement*, 3. Rčení „*Es un Séneca*“ (je to Séneca) se nachází v jedné z nejstarších sbírek španělských rčení (*Refranero (1527 – 1547)* od Francisca de Espinosy). Srov. *Ibid.*, poznámka pod čarou č. 7.

¹⁹⁴ *Ibid.*, 9.

3.1. Neostoicismus Francisca de Quévedo

První zdokumentovaný kontakt Quévedo s neostoicismem je jeho korespondence s Justem Lipsiem z let 1604 – 1606. Přestože měl Lipsius na Francisca klíčový vliv, znal Quévedo i další osobnosti tohoto hnutí ze Španělska i zahraničí. Byl ve styku s du Vairem, znal Montaignovy Eseje a překlad Epiktéta z pera Francisca Sáncheze de las Brozas. Znal také Tamaya de Vargas, překladatele Lipsiovy *De Constantia*. Obdivoval El Brocenseho, dalšího překladatele Epiktéta, a nechal se jím i ovlivnit. Mezi jeho přátele patřili i například autoři dvou Senekových životopisů Juan Pablo Mártir Rizo a Juan Francisco Fernández de Heredia.¹⁹⁵

Jedinou Quévedovou prací, která se zabývala výlučně stoickou filosofií, je *Nombre, origen, intento, recomendación y descendencia de la doctrina estoica*, zkráceně *Doctrina estoica*. Poprvé vyšla spolu s *Defensa de Epicuro* a překladem Epiktéta a pseudo-Phocylida v roce 1635. Její hlavní inspirací je Lipsiovo *Manductio*. Quévedo ale znal i Du Vairovu *Phiosophie morale des Stoïques*, na základě které napsal zase úvod ke svému překladu Epiktéta. *Doctrina estoica* byla pak po překladu *De constantia* Justa Lipsia prvním úvodem do neostoicismu ve Španělsku.¹⁹⁶

Jako ostatní učenci se zájmem o stoicismus i Quévedo se snažil spíš stoickou nauku naroubovat na křesťanství, než aby se snažil o její oživení v původní podobě. Ale na rozdíl od nich ospravedlňoval stoicismus nejen na základě jeho obsahu, jež je (až na pár problematických míst) křesťanskému učení blízko, ale i na základě jeho původu.¹⁹⁷

Nejdřív vysvětluje původ pojmenování „stoikové.“ To samozřejmě pochází ze slova stoa označující sloupořadí, kde se stoikové scházeli. Aby antické učení přiblížil už nyní křesťanství, zaštiťuje se Tertuliánovým výrokem: „*Naše učení je odvozeno od sloupořadí Šalamounova.*“¹⁹⁸ Už Lipsius citoval tuto pasáž mimo kontext, Quévedo ji však použil jako důkaz, že tento církevní Otec byl hrdý na to, že byl jak křesťanem, tak stoikem. Tato autorita pak měla být zárukou správnosti jeho teorie původu stoické filosofie. Protože chce zdůraznit, že se stoičtí filosofové

¹⁹⁵ srov. Ibid., 22–23; González, *Coordenadas filosóficas del pensamiento de Quevedo*, 43.

¹⁹⁶ srov. Ettinghausen, *Francisco de Quevedo and the Neostoic Movement*, 26.

¹⁹⁷ srov. Ibid., 27.

¹⁹⁸ Quevedo, *Obras de Don Francisco de Quevedo Villegas, caballero del habito de Santiago, secretario de su Magestat, y señor de la villa de La Torre de Juan Abad.*, 706; Kraye, *Cambridge Translations of Renaissance Philosophical Texts*, 211. („*Nuestra institucion es del Pórtico de Salomon.*“)

nejvíc přiblížili Pravdě, kterou je Bůh sám, přirovnává sloupořadí, které jim dalo jméno, k Hospodinovým příbytkům a nádvořím z osmdesátého čtvrtého žalmu.¹⁹⁹

Aby ale stoicismus definitivně ospravedlnil a položil ho na neotřesitelné základy, které z druhořadé pohanské filosofie vytvoří učení hodné křesťanského způsobu života, rozhodl se dokázat, že stoické učení má svůj původ v biblických časech, konkrétně v knize Job. Představuje Joba jako vzor stoické etiky. Hlavně v prvních dvou kapitolách jeho chování při ztrátě domu, majetku, zdraví, synů a manželky je podle Quéveda ztělesněním Epiktétovy nauky, že veškeré pozemské statky mají být považovány za půjčku a že Bůh nesmí být z jejich ztráty viněn.²⁰⁰

Celé stoické učení je totiž podle něj založeno na následujícím principu – že věci mohou být rozděleny na ty, které nám patří a které ne. Které jsou v naší moci a které jsou v moci někoho jiného. První na nás působí, druhé nikoli. Proto by nás také neměly rozezlít nebo vyvést z rovnováhy. Neměli bychom se starat o to, zda vnější věci uspokojí naše přání, naopak – měli bychom se starat o to, aby naše touhy odpovídaly vnějším věcem. Tak jediné se můžeme radovat ze svobody, míru a pokoje, přestože budeme paradoxně vždy plní smutku a nepokoje. „*Moudrý muž by neměl vinit z čehokoli, co se mu stalo, jak nikoho jiného, tak sebe, a neměl by si ani stěžovat na Boha. Job ztratil své děti, dům, majetek, zdraví a ženu, ale ne svou trpělivost.*“²⁰¹

Epiktétus vlastně nikdy nezapsal jedinou zásadu, která by už nebyla obsažena v Jobově příběhu. Job dokonce překonával svým přístupem i Sókrata. Nejenže přijímá všechna utrpení, která se na něho hrnou, ale také učí svou ženu, aby na nich hledala něco pozitivního.²⁰²

Shoda knihy Job se stoicismem ale nemá podle Quéveda základ v *theologia prisca*. Jeho vysvětlení je mnohem prozaičtější – stoikové se se židovským učením seznámili díky stykům se Židy v Kytii: „*Nejenom, že je možné, ale je také snadno uvěřitelné a dokonce je potřeba*

¹⁹⁹ Ettinghausen, *Francisco de Quevedo and the Neostoic Movement*, 27; Kraye, *Cambridge Translations of Renaissance Philosophical Texts*, 212; Quevedo, *Obras de Don Francisco de Quevedo Villegas, caballero del habito de Santiago, secretario de su Magestat, y señor de la villa de La Torre de Juan Abad.*, 708.

²⁰⁰ Ettinghausen, *Francisco de Quevedo and the Neostoic Movement*, 28.

²⁰¹ Quevedo, *Obras de Don Francisco de Quevedo Villegas, caballero del habito de Santiago, secretario de su Magestat, y señor de la villa de La Torre de Juan Abad.*, 710; Kraye, *Cambridge Translations of Renaissance Philosophical Texts*, 213. („*Que el sabio no ha de acusar por lo que le sucediere a otro, ni a sí, ni quejarse de Dios. Job perdió sus hijos, la casa, la hacienda, la salud y la mujer. Mas no la paciencia.*“)

²⁰² Kraye, *Cambridge Translations of Renaissance Philosophical Texts*, 215.

*předpokládat, že kynikové a stoikové znali Svatá Písma, poněvadž sdíleli své životy se Židy, kteří Bibli nikdy nepustili z rukou.*²⁰³

Toto tvrzení však není tak originální, jak se na první pohled může zdát. Důkaz možnosti setkání Židů se stoiky provedl už Lipsius ve svém *Manductio*. Quévedo převzal od Lipsia citace ze Straba, Diogena, Suida, Cicera a Diogena Laertia potvrzující, že Zenón se narodil v místě spojeném s Féničany. Z toho pak vyplývalo, že zakladatel stoicismu se svými následovníky pocházeli ze země blízké Judeji. Slabou domněnku ale Quévedo skoro zázračně přetvořil v neotřesitelný fakt.²⁰⁴

Většina stoické nauky byla bezproblémová a vhodná k použití v praktickém životě. *„Cílem stoiků bylo ... usilovat o ctnost pak se z ní radovat jako z odměny i pro ni samotnou; postavit rozum daleko od všeho rozrušování a člověka nade všechno protivenství, ačkoli se jim lidská bytost nikdy úplně nevyhne; dosáhnout pokoje mysli skrze přehlížení emocí, nehledět na vnější pomoc a vnitřní rozrušení; žít s tělem, ale ne pro tělo; vážit si dobře prožitého života, ne toho, jenž trvá dlouho; vysoce ohodnotit jen ta léta, jež byla žita v bezúhonnosti. Za život považovat pouze ta léta, kdy se dařilo žít dobře. Žili, aby zemřeli, jako ti, kdo žijí a umírají zároveň.*²⁰⁵

Problém nastává se vztahem ke smrti. Tu stoikové považovali za největší dobro přírody a nebáli se jí, protože představovala věčný odpočinek. Navíc byl strach zbytečný, smrt je přece nevyhnutelná. Potud je vše v nejlepší pořádku. Skandál, nebo taky paradox stoického učení

²⁰³ Quevedo, *Obras de Don Francisco de Quevedo Villegas, caballero del habito de Santiago, secretario de su Magestat, y señor de la villa de La Torre de Juan Abad.*, 716; Kraye, *Cambridge Translations of Renaissance Philosophical Texts*, 215. („*Por lo que no solo es posible, sino facil, antes forzoso el haber los Cínicos, y los Estoicos visto los Libros sagrados, siendo mezclados por la habitacion de los Hebreos, que nunca los dexaban de la mano.*“)

²⁰⁴ Ettinghausen, *Francisco de Quevedo and the Neostoic Movement*, 29.

²⁰⁵ Quevedo, *Obras de Don Francisco de Quevedo Villegas, caballero del habito de Santiago, secretario de su Magestat, y señor de la villa de La Torre de Juan Abad.*, 716; Kraye, *Cambridge Translations of Renaissance Philosophical Texts*, 216. („*El intento de los Estoicos fue ... seguir la virtud, y gozarla por virtud y por premio; poner el espíritu más allá de las perturbaciones; poner al hombre encima de las adversidades, ya que no puede estar fuera, por ser hombre; establecer por la insensibilidad la paz del alma, independiente de socorros forasteros, y de sediciones interiores; vivir con el cuerpo; contar por vida la buena, no la larga; no por muchos los años, sino por inculpables; tantos contaban que vivian como lograban; vivian para morir, y como quien vive muriendo.*“)

přichází s jedním ze Senekových výroků, opět převzatém z *Manductia*: „*Filosof si někdy může sáhnout na život: je to pro něj správné a nutné.*“²⁰⁶

Lipsius jen představuje toto stoické přesvědčení, k němuž cítí určité sympatie a vůči kterému se vymezuje jen na základě Desatera. Příkázání: „*Nezabiješ*“ rozšiřuje slovy: „*sebe ani svého bližního.*“²⁰⁷ Quévedo je ve svém odsouzení ostřejší. Na Senekovo nabádání k sebevraždě ze spisu *O hněvu (De ira)* reaguje: „*Jak si, vznešený Seneko, nemůžeš být vědom, že nechat se překonat strachem z těžkostí je pošetilou zbabělostí a že je šílenstvím zabít se, abychom se vyhnuli smrti?*“²⁰⁸ Seneca patří ale podle Quéveda k výjimkám mezi stoiky, učení jako celek bylo v pořádku. Jako protiváhu Senekovi cituje Epiktéta: „*Lidé, čekejte na Boha. Až vám dá znamení a osvobodí vás z této služby, můžete k němu odejít; ale nyní zůstaňte vyrovnaní a vytrvejte na tom místě, kde vám určil. Čas strávený zde je vskutku krátký a snadno snesitelný pro ty, kdo takto smýšlejí.*“²⁰⁹ Lipsius je na druhou stranu přesvědčen, že schvalování sebevraždy je vlastní všem stoikům a od této části nauky se distancuje: „*Učil jsem dostatečně, že smrt není naším osudem: Nepřisuzujte mi proto v tomto směru podporu stoického názoru.*“²¹⁰ Quévedo však píše: „*Nechť stoické učení uzná, že ji bráním proti ohyzdnosti této chyby, kterou se někteří stoikové provinili.*“²¹¹

V další části *Doctriny* se vymezuje vůči paradoxům stoicismu formulovaným Plútarchem v jeho anti-stoickém spise *Compendium Plutarchei libri perditii, cui argumentum et nomen fuit Stoicos quam poetas absurdiora dicere*. Všechny paradoxy zesměšněné v jeho

²⁰⁶ Lipsius, *Manductio*, III. xxii. In: Quevedo, *Obras de Don Francisco de Quevedo Villegas, caballero del habito de Santiago, secretario de su Magestat, y señor de la villa de La Torre de Juan Abad.*, 717; Kraye, *Cambridge Translations of Renaissance Philosophical Texts*, 216. („*Puede el sábio darse la muerte: esle decente, y debe hacer lo.*“)

²⁰⁷ Papy, *Lipsius's Neostoic Views on Death and Suicide*, 51.

²⁰⁸ Quevedo, *Obras de Don Francisco de Quevedo Villegas, caballero del habito de Santiago, secretario de su Magestat, y señor de la villa de La Torre de Juan Abad.*, 719; Kraye, *Cambridge Translations of Renaissance Philosophical Texts*, 217. („*¿Cómo, ó grande Séneca, no conociste que es cobardía necia dexarse vencer del miedo de los trabajos y que es locura matarse por no morir?*“)

²⁰⁹ Epictetus, *Dissertation I.9.16-17*; W. A. Oldfather's translation (London, 1919). In: Quevedo, *Obras de Don Francisco de Quevedo Villegas ...*, 720; Kraye, *Cambridge Translations of Renaissance Philosophical Texts*, 217. („*Hombres, sufrid, aguardad á Dios, hasta que él os llamé, y os destate de este ministerio: entonces volved a él: ahora padeced con ánimo igual, y vivid esta region en que os puso; porque de verdad es corto el tiempo de esta habitacion, y facil y no pesada á los que así lo sienten.*“)

²¹⁰ *Manductio*, III. xxiii. In: Ettinghausen, *Francisco de Quevedo and the Neostoic Movement*, 32. („*satis habeo vniuersè docuisse, Mortem arbitrij nostri non esse: nec Stoicis me, hac parte, suffragium dare.*“)

²¹¹ Quevedo, *Obras de Don Francisco de Quevedo Villegas, caballero del habito de Santiago, secretario de su Magestat, y señor de la villa de La Torre de Juan Abad.*, 720; Kraye, *Cambridge Translations of Renaissance Philosophical Texts*, 217. („*Débame la doctrina estoica que la defiende de la fealdad de este error, en que algunos estoicos se culparon.*“)

traktátu jsou variací na téma, že stoický mudrc nemůže být jakkoli zadržován nebo zraněn. Quévedo staví na stoickém rozlišení mezi vnitřním a vnějším a na senekovským, potažmo křesťanském rozlišení těla a duše.²¹² Například paradox, že mudrc je volný i ve vězení vyvrací tak, že poukazuje na to, že zavřeno je jen tělo. To není tím nejlepším z člověka. Jeho mysl, úsudek, dobré úmysly ani akty svobodné vůle uvězněny nejsou. Dále prohlašuje, že moudrý muž ví, že duše dojde zkázy pouze, když hřeší. Příkladem je sv. Vavřinec, který netrpěl mučením. Protože ale není správné odpovídat pohanovi Plútarchovi křesťanskými mučedníky, přidává ještě klasického hrdinu Anaxarcha.²¹³

Způsob argumentace mění u jednoho z dalších paradoxů – že mudrc může dosáhnout, čehokoli chce. Toto tvrzení odmítá jako nepravdivé a své přesvědčení podpírá citací Epiktéta: „*Nepřejte si, aby se všechno dělo, jak si přejete vy, ale protože jste mudrci, přejte si, aby se všechno dělo tak, jak se právě děje.*“²¹⁴ Není možné dosáhnout toho, aby se věci děly tak, jak si představujeme. Pokoje dosáhne, když své touhy podřídí tomu, jak se vše ve skutečnosti děje. Tedy Plútarchos nepochopil Epiktéta, ale ani Stoikové nemají tak úplně pravdu. Dál Quévedo toto téma nerozvádí, ale zdá se, že sám zastává rozumnou rovnováhu mezi daným osudem a svobodou vůle.²¹⁵ Posledním paradoxem je, že ctnost sama o sobě může zajistit zdraví, území, majetek, či štěstí. Quévedo přiznává, že těchto věcí častěji dosahují lidé zlí a za pomoci pochybných prostředků, ale na druhou stranu tvrdí, že dobra nabytá tímto způsobem přestávají být dobrá. Když se dostanou do chamtivých rukou, ztratí svou užitečnost.²¹⁶

Po vyrovnání se s Plútarchem obrací Quévedo svoji pozornost k tomu, co považuje za základ nebo hlavní myšlenku stoicismu – k apatii (*apátheia*). Spolu s problémem sebevraždy

²¹² Ettinghausen, *Francisco de Quevedo and the Neostoic Movement*, 33.

²¹³ Quevedo, *Obras de Don Francisco de Quevedo Villegas, caballero del habito de Santiago, secretario de su Magestat, y señor de la villa de La Torre de Juan Abad.*, 721–22; Kraye, *Cambridge Translations of Renaissance Philosophical Texts*, 217–18. V Quévedově textu je nejdříve uveden Anaxarchus, u pár řádků dál Anaxagoras. Konkrétní příběh pochází ze *Životů* Diogena Laertského, IX.59.

²¹⁴ Quevedo, *Obras de Don Francisco de Quevedo Villegas, caballero del habito de Santiago, secretario de su Magestat, y señor de la villa de La Torre de Juan Abad.*, 725; Kraye, *Cambridge Translations of Renaissance Philosophical Texts*, 219. („*No deseas que lo que se hiciera, se haga a tu voluntad; antes si eres sábio, has de querer que las cosas se hagan como se hacen.*“)

²¹⁵ Ettinghausen, *Francisco de Quevedo and the Neostoic Movement*, 34; Quevedo, *Obras de Don Francisco de Quevedo Villegas, caballero del habito de Santiago, secretario de su Magestat, y señor de la villa de La Torre de Juan Abad.*, 725; Kraye, *Cambridge Translations of Renaissance Philosophical Texts*, 219. (srov. „*A mí me tocó mostrar en esta parte a Plutarco falta de razon y a los Estoicos mostrarles faltos de verdad.*“)

²¹⁶ Quevedo, *Obras de Don Francisco de Quevedo Villegas, caballero del habito de Santiago, secretario de su Magestat, y señor de la villa de La Torre de Juan Abad.*, 726; Kraye, *Cambridge Translations of Renaissance Philosophical Texts*, 219.

patří právě netečnost vůči citům či jejich úplná eliminace k hlavním kamenům úrazu všech křesťanských myslitelů. Otázku apatie komplikuje i fakt, že ani samotní stoikové nebyly v tomto bodě jednotní.²¹⁷ Přesvědčení, že člověk se má oprostít úplně ode všech citů odmítá citací kritiky Akvinského a dalších učitelů církve. Tato pasáž je taky jediná, ve které se vymezuje vůči svému vzoru – Lipsiovi. Viní jej z toho, že neopravil omyl, kterého se dopustil sv. Jeroným. Ten ve svém spisu Proti pelagiánům napsal, že pelagiáni k přesvědčení, že je potřeba zbavit se vášní, přišli skrze Pythagora a Zenóna. Přestože Lipsius věděl, že proti učení o apatii se vymezovali i pythagorejci a sv. Jeroným se tak musel mýlit, tuto chybu neopravil. Quévedo tak, přestože uznával Lipsia jako svého mentora, se implicitně postavil nad něj: Udělal ze sebe kritika textů nejen pohanských autorů, ale i světců.²¹⁸ Po této hermeneutické odbočce se znova vrací k problému apatie. Přestože se nepouští do popírání autority církevní otců a přiznává správnost a oprávněnost jejich výhrad, snaží se reinterpretovat stoickou nauku, aby kritiky nebylo potřeba. Píše: „*Jsem přesvědčen, že někteří lidé rozumí slovem ‚cítit‘ ‚být překonán city,‘ jelikož právě z cítění pramení ctnosti jako milosrdenství, smilování a soucit, zatímco být jimi překonán plodí přílišnou malomyslnost neschopnou o ctnosti vůbec usilovat.*“²¹⁹

V závěru spisu vyjmenovává všechny stoiky od Řeků přes Římany až po tehdejší současnost. Z velké části čerpá opět z *Manductia*. Mezi stoiky své doby počítá sv. Karla Boromejského (toho nazývá „více, než stoik“), k seznamu z *Manductia* přidává ještě sv. Františka Saleského – Quévedův překlad jeho *Úvodu do zbožného života* vyšel rok před *Doctrinou* – a Justa Lipsia samotného, o němž napsal: „*Byl křesťanským stoikem, obránce stoiků a mistrem v této nauce.*“²²⁰ Sám sebe ale mezi stoiky nepočítá: „*Neodvažuji se sám počítat mezi stoiky, ale mám je ve veliké úctě. Jejich učení mi bylo průvodcem v pochybnostech,*

²¹⁷ Ettinghausen, *Francisco de Quevedo and the Neostoic Movement*, 35.

²¹⁸ Ibid.; Quevedo, *Obras de Don Francisco de Quevedo Villegas, caballero del habito de Santiago, secretario de su Magestat, y señor de la villa de La Torre de Juan Abad.*, 728; Kraye, *Cambridge Translations of Renaissance Philosophical Texts*, 220.

²¹⁹ Quevedo, *Obras de Don Francisco de Quevedo Villegas, caballero del habito de Santiago, secretario de su Magestat, y señor de la villa de La Torre de Juan Abad.*, 729; Kraye, *Cambridge Translations of Renaissance Philosophical Texts*, 221. („*Persuádome que algunos por la palabra sentir, entendieron dexarse vencer de los afectos; puesto que de sentirlos nacen las virtudes, como la clemencia, piedad y conmisericordia; y de vencerse de ellos procede la pusilanimidad para poder producir las virtudes.*“)

²²⁰ Quevedo, *Obras de Don Francisco de Quevedo Villegas, caballero del habito de Santiago, secretario de su Magestat, y señor de la villa de La Torre de Juan Abad.*, 731; Kraye, *Cambridge Translations of Renaissance Philosophical Texts*, 222. („*Fue Christiano, Estoico, defensor de los Estoicos, y Maestro de esta doctrina.*“)

útěchou v protivenstvích, stejně jako obrana proti útlaku – to vše utvářelo velkou část mého života. Jejich učení jsem studoval průběžně; netuším však, zda ve mně měli dobrého žáka.“²²¹

Neostoicismus skutečně prosvítá i v ostatním Quévedově díle, je takřka jeho jednotícím prvkem.²²² Jedním příkladem za všechny je *La cuna y la sepultura para el conocimiento propio y desengaño de las cosas ajenas*. První část spisu vznikla už v roce 1628 a prvních pět kapitol bylo pod názvem *Doctrina moral del conocimiento propio y del desengaño de las cosas ajenas* publikováno o dva roky později. *La cuna y la sepultura* z roku 1634 je rozšířená o tři modlitby a krátké pojednání *Doctrina para morir*.²²³ O úspěchu spisu svědčí i to, že během necelých dvou let se dočkal sedmi vydání.²²⁴

La cuna y la sepultura ukazuje pomíjivost pozemských věcí, a tak se snaží připravit člověka na dobrou smrt. Některé stránky si Quévedo vypůjčil od Constantina Ponceho de la Fuente, z velké části se inspiroval i Erasmovým spisem *Praeparatio ad mortem*.²²⁵ První tři kapitoly předjímají svým rozdělením věcí na vnitřní a vnější Quévedova další díla *Epicteto español* a *De los remedios de cualquier fortuna*.²²⁶ Spolu s biblickými myšlenkami o nemocné přirozenosti a tělu, které táhne duši s sebou dolů, se zde zároveň vyskytují ty stoické s původem u Seneky – rada považovat tělo za svého služebníka a ne pána a úvaha, že život je jen procesem vedoucím ke smrti.²²⁷

Zajímavá je čtvrtá kapitola, ve které se Quévedo ukazuje jako anti-aristotelský skeptik. Jeho kritika lidského vědění v první řadě útočí stejně jako Senekova a Epiktétova na akademickou oblast vědění, jde v ní ale mnohem dál, než se který stoik kdy odvážil. Přírodní filosofie pro něj není nic jiného než fantazie a sen, jediná matematika je hodna studia. Není

²²¹ Quevedo, *Obras de Don Francisco de Quevedo Villegas, caballero del habito de Santiago, secretario de su Magestat, y señor de la villa de La Torre de Juan Abad.*, 731–32; Kraye, *Cambridge Translations of Renaissance Philosophical Texts*, 222. („Yo no tengo suficiencia de Estoico; mas tengo aficion á los Estoicos. Hame asistido su doctrina por guia en las dudas, por consuelo en los trabajos, por defensa de las persecuciones, que tanta parte han poseído de mi vida. Yo he tenido su doctrina po estudio continuo: no sé si ella ha tenido en mí buden estudiante.“)

²²² srov. Maillo Pozo, *Motivos neoestoicos en ‚El mundo por de dentro‘*, de Francisco de Quevedo, 355.

²²³ srov. Ettinghausen, *Francisco de Quevedo and the Neostoic Movement*, 73.

²²⁴ González, *Coordenadas filosóficas del pensamiento de Quevedo*, 26.

²²⁵ *Ibid.*, 27.

²²⁶ Ettinghausen, *Francisco de Quevedo and the Neostoic Movement*, 73.

²²⁷ González, *Coordenadas filosóficas del pensamiento de Quevedo*, 25.

jisté, jestli podle Quéveda není možná přírodní věda jako taková nebo se jen vymezuje vůči aristotelské podobě vědy, kterou považuje za ztrátu času.²²⁸

Quévedův výklad křesťanského stoicismu je nepochybně zejména španělským fenoménem. Jeho neostoicismus je typický nezájmem o objektivní rekonstrukci filosofie Stoa, o kterou se snažil například Lipsius. Přestože byl tímto Holanďanem hluboce ovlivněn, je duch Doctriny mnohem blíží Charronovi nebo du Vairovi. Stejně jako oni je fascinován možností ukázat, že Stoikové anticipovali křesťanské učení a že jejich morální filosofie se může stát základem pro vstípení nebo utužení křesťanské víry.²²⁹

Když v roce 1635 vyslovil jezuita Juan Eusebio Nieremberg souhlas s vydáním *La cuna y la sepultura*, vyjádřil i své uspokojení, že autor jasně vyjádřil stoické citění v živých barvách a zároveň křesťanském světle: „*Zdá se, že Epiktétos se stal více španělským, Chrýsipos jasným, Zenon přístupnějším, Antipatros výstižnějším, Cleantes živým a Seneca křesťanským.*“²³⁰

Díky svému hlubokému zájmu o učení Stoa, kontaktům s neostoickým hnutím ve Španělsku i zahraničí a schopnosti přizpůsobit stoické myšlenky křesťanskému učení je jedním z nejdůležitějších spolupracovníků hnutí a jeho nejpřesvědčivějším členem ve Španělsku. On byl tím, koho mysleli španělští autoři, když psali, že obranu Seneky přenechají „*jinému Stoikovi těchto časů.*“²³¹

Přestože byl neostoicismus oblíbený v celé Evropě, ve Španělsku zakořenil nejvíc. Sedmnácté století se tak stalo stoletím moralistů, kteří volali po rozlišování zdání a reality, aby se osvobodili od falešných hodnot tohoto světa, po stavu správného morálního a epistemologického vnímání – *desengaño*, deziluzi. Právě kvůli přesvědčení, že žijeme v iluzi, je španělská barokní literatura proniknutá vědomím podvodu a tvoří tak dvojici pojmů *parecer* (zdání) a *ser* (bytí).²³² Tomuto pomohl velkou měrou i Quévedo. Celý svůj život byl mnohem víc diplomatem a spisovatelem než filosofem. Nejenom, že znal učence, kteří se ve Španělsku

²²⁸ Ettinghausen, *Francisco de Quevedo and the Neostoic Movement*, 83.

²²⁹ *Ibid.*, 124.

²³⁰ Quévedo, Francisco de. *Obras completas, t. I, Obras en prosa, t. II, Obras en verso*, ed. Luis Astrana Marín, Madrid, Aguilar, 1932, 898. In: González, *Coordenadas filosóficas del pensamiento de Quevedo*, 53. (originál: „*Parece que Epicteto se nos ha vuelto español, que Crisipo claro, que Zenon tratable, que Antípatro breve, que Cleantes vivo, que Séneca cristiano.*“)

²³¹ Alonso Núñez de Castro, *Seneca impugnado de Seneca en cuestiones políticas y morales*, 2nd ed. (Madrid, 1661). fol. d2^r. In: Ettinghausen, 125 („*algún Estoico de estos tiempos.*“)

²³² Cambridge history of spanish literature, 144.

i zahraničí zabývali syntézou stoicismu a křesťanství, ale zároveň zastával svého času významné místo u dvora, kde se i tak populárnímu směru dostávalo sluchu. Jeho široká základna kontaktů i čtenářů tak byla jednou z příčin tak velkého rozšíření neostoicismu. Druhou pak byla potřeba ukotvit život v době nestability v jasném učení nabízejícím klidný a šťastný život i uprostřed neštěstí.

Závěr

Quévedův neostoicismus je nepochybně fenoménem, který si zaslouží větší pozornost, než jen věnovanou mu zde. Na své objevení čeká i v samotném Španělsku a anglosaském prostředí vůbec. Literatura použitá ve třetí kapitole je skoro vyčerpávajícím výčtem děl zabývajících se touto problematikou. Přínos této práce tedy spočívá hlavně ve zmapování Quévedova neostoicismu na základě jeho děl a dostupné literatury, a může být základem dalšího bádání jak na poli historie, tak filozofie.

Francisco de Quévedo se narodil do doby, která víc, než jiné, hledala sama sebe. V myšlenkovém světě ztrácela scholastika definitivně svoji popularitu a hlavní roli v utváření podoby evropského myšlení. Do pevného zakořenění vědeckého myšlení konce sedmnáctého a osmnáctého století ještě bylo daleko – *Rozprava o metodě* Reného Descartese vyšla až ke konci Quévedova života. Ve snaze nalézt nové jistoty jinde, než ve zkostnatělé scholastice humanisté od patnáctého do sedmnáctého století, obraceli svoji pozornost zpátky k antice a k tomu jejímu dědictví, které zatím ve středověku zůstalo na okraji zájmu. Není zde potřeba zdůrazňovat nový přístup k práci s textem ani objevy nových textů, díky kterým získala recepcce antiky úplně jiný rozměr, než měla v dřívějších staletích. Tak se znova dostal ke slovu stoicismus oblíbený již od středověku, i když nyní v jiné podobě, jak bylo ukázáno výše.

Nové fenomény, se kterými šestnácté a sedmnácté století přišlo (za všechny v práci zmíněné jmenujme třeba reformaci spojenou s náboženskými válkami nebo hledání nového sebepochopení šlechty), vybízeli i k novému pohledu na svět, k novému hledání odpovědí na otázku, jak má člověk správně a šťastně žít. Justus Lipsius a kruh těch, které inspiroval, tyto odpovědi našli právě v učení stoiků, které přizpůsobili křesťanství, jak bylo ukázáno v první části třetí kapitoly. Základem pro uchycení neostoicismu ve Španělsku byla pak tradiční obliba Seneky s kořeny už ve středověku.

Stejně tak jsme mluvili i o tom, jak se s neostoicismem seznámil samotný Quévedo, jehož život a vskutku monumentální dílo bylo představeno ve druhé kapitole. Lipsiovo dílo jej inspirovalo už od studentských let a promítlo se do celé jeho tvorby, přestože konkrétně a výhradně neostoicismu věnoval jen jeden svůj spis *Doctrina estoica*. V té představuje stoické učení a snaží se dokázat, že Stoikové své učení odvodili z Bible skrze styky se Židy žijícími v Kytii. Tato domněnka nebyla příliš originální (jejím autorem je již Lipsius), ale Quévedo

z pouhé hypotézy stvořil dokázanou pravdu. Přestože se nikdy za Stoika nepovažoval a o stoickém učení jen psal, dal si záležet na tom, aby jej představil jako učení nezávadné pro křesťana a dokonce jako učení, které je s křesťanstvím v absolutní shodě – jako příklad můžeme jmenovat jeho vyrovnání se se stoickým pohledem na sebevraždu. A i když některá jeho díla podléhala cenzuře, jednalo se jen o spisy satirické a kritické vůči Olivaresovu režimu. Neostoické myšlenky si ale našly ve Španělsku široký okruh příznivců včetně samotného Olivarese. Quévedo byl pak nejvýznamnější z těch, kdo tyto myšlenky šířili, jeho současníci jej dokonce nazývali Stoikem současnosti.

Důvod, proč právě neostoicismus Quéveda tak fascinoval, že se stal leitmotivem všeho, co napsal, můžeme hledat v soudobém vývoji Španělska. Quévedo totiž ještě zažil poslední chvíle slávy monarchie za Filipa II. a musel znát i rozkvět říše za Karla V. Vývoj v době vlády Filipa III. a IV., o němž bylo pojednáno podrobně v první kapitole, byl zklamáním nejen pro něj. Útěk k v té době populární filosofii hlásající, že člověk může a má být vyrovnaný i navzdory nepřízni osudu a že takto lze dosáhnout šťastného života, je v tomto kontextu pochopitelný. Příznačné je, že *Doctrina estoica* se svou chválou klidného snášení utrpení a příkoří vychází v roce 1635, tedy v době, kdy dochází ve vztahu mezi Quévedem a hrabětem-vévodou Olivaresem k obratu a sto osmdesát stupňů. Bylo by ale chybou vyvozovat, že toto byl i důvod jejího vzniku. Už jen proto, že se Quévedo stoicismu věnoval mnohem dříve, než se dostal do dvorského prostředí. *Doctrinu* lze brát jako poctu jak Lipsiovi, tak antickým stoikům, jejichž učení zde vysvětluje. Tento spis pak patřil k těm, které mohly svobodně vycházet dál (na rozdíl od příliš otevřeně kritických *Sueños* nebo románu *El Buscón*), a přestože se Stoik současnosti za následovníka stoického učení nepovažoval, svou tvorbou výrazně ovlivnil pohled své současnosti na stoicismus.

Bibliografie

Prameny

Lipsius, Justus. *De constantia*. Viděno 10. červenec 2017.

<http://people.wku.edu/jan.garrett/lipsius1.htm>.

Quévedo, Francisco de. *Kruté sny*. Přeložil Vladimír Mikeš. Praha: Mladá Fronta, 1963.

———. *Obras de Don Francisco de Quevedo Villegas, caballero del habito de Santiago, secretario de su Magestat, y señor de la villa de La Torre de Juan Abad*. Madrid: A. de Sancha, 1790.

———. *Poesia completa I*. Madrid: Fundacion Marcelino Botin, 1996.

———. *Život rošťáka*. Přeložil Eduard Hodoušek. Praha: Státní nakladatelství krásné literatury, hudby a umění, n. p., 1957.

Sekundární literatura

Barnstone, Willis. *Six Masters of the Spanish Sonnet: Francisco de Quevedo, Sor Juana Ines de La Cruz, Antonio Machado, Federico Garcia Lorca, Jorge Luis Borges, Miguel Hernandez*. Carbondale: Southern Illinois University Press, 1997.

Bleiberg, Germán, Maureen Ihrle, a Janet Pérez. *Dictionary of the Literature of the Iberian Peninsula*. Greenwood Publishing Group, 1993.

Elliott, John Huxtable. *Spain and Its World, 1500-1700: Selected Essays*. Yale University Press, 1989.

Enenkel, Karl A. E., a Traninger Anita. *Discourses of Anger in the Early Modern Period*. BRILL, 2015.

Ettinghausen, Henry. *Francisco de Quevedo and the Neostoic Movement*. Oxford: Oxford University Press, 1972.

González, Paloma Otaola. *Coordenadas filosóficas del pensamiento de Quevedo: obras filosóficas y satírico-morales*. Editorial Club Universitario, 2004.

Hankins, James, ed. *Renesanční filosofie*. Přeložil Martin Pokorný. Dějiny filosofie. Praha: OIKOYMENH, 2011.

———, ed. *The Cambridge Companion to Renaissance Philosophy*. Cambridge University Press, 2007.

Heer, Friedrich. *Evropské duchovní dějiny*. Přeložil Martin Žemla. Vyd. 2., Opr. Praha: Vyšehrad, 2014.

- Chalupa, Jiří. *Dějiny Španělska*. Dějiny států. Praha: NLN, Nakladatelství Lidové noviny, 2017.
- Kamen, Henry. *Golden Age Spain*. Palgrave Macmillan, 2004.
- . *Spain, 1469-1714: A Society of Conflict*. Pearson Education, 2005.
- Long, Georg (ed.). *The Penny Cyclopædia of the Society for the diffusion of useful*. London, 1841.
- Kraye, Jill. *Cambridge Translations of Renaissance Philosophical Texts. Volume I, Moral Philosophy*. Cambridge University Press, 1997.
- Mackenney, Richard. *Evropa šestnáctého století*. Přeložil Martin Hořák, Eva Křístková, a Martin Žemla. Vyd. 1. Dějiny Evropy. Praha: Vyšehrad, 2001.
- Maillo Pozo, Rubén. *Motivos neoestoicos en ‚El mundo por de dentro‘ de Francisco de Quevedo*. In: *Etiópicas: revistas de letras renacentistas* 2013, č. 9 (2013): 353–68.
- Manning, Patricia. *Voicing Dissent in Seventeenth-Century Spain: Inquisition, Social Criticism and Theology in the Case of El Criticón*. BRILL, 2009.
- Munck, Thomas, Vítězslav Kremlík, Michaela Ponocná, a Ingrid Vichnarová. *Evropa sedmnáctého století 1598-1700*. Vyd. 1. Praha: Vyšehrad, 2002.
- Oestreich, Gerhard, Brigitta Oestreich, a Helmut Georg Koenigsberger. *Neostoicism and the Early Modern State*. Digitally panted version. Cambridge Studies in Early Modern History. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.
- Olivares, Julian. *The Love Poetry of Francisco de Quevedo*. Cambridge University Press, 1983.
- Sellars, J. *Justus Lipsius's De Constantia: A Stoic Spiritual Exercise*. In: *Poetics Today* 28 (b.r.): 339–62.
- Ubieto Arteta, Antonio, a Simona Binková, ed. *Dějiny Španělska*. 3., Vyd. Dějiny států. Praha: NLN, Nakladatelství Lidové noviny, 2007.

Internetové zdroje

- Francisco Gomez de Quevedo y Villegas | Spanish writer. In: *Encyclopedia Britannica*. Viděno 19. duben 2017. <https://www.britannica.com/biography/Francisco-Gomez-de-Quevedo-y-Villegas>.
- Johnson, Carroll B. *Quevedo in Context: Personality, Society, Ideology*. In: *Mester* 9, č. 2 (1. leden 1980). <http://escholarship.org/uc/item/1v24p747>.
- Koenigsberger, Helmut Georg. *Philip II | king of Spain and Portugal*. In: *Encyclopedia Britannica*. Viděno 10. duben 2017. <https://www.britannica.com/biography/Philip-II-king-of-Spain-and-Portugal>.

- Papy, Jan. *Justus Lipsius*. In: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, editoval Edward N. Zalta, Fall 2011. Metaphysics Research Lab, Stanford University, 2011. <https://plato.stanford.edu/archives/fall2011/entries/justus-lipsius/>.
- . *Lipsius's Neostoic Views on Death and Suicide*. Viděno 25. duben 2017. https://www.academia.edu/13084399/Lipsiuss_Neostoic_Views_on_Death_and_Suicide.
- Sáez, Adrián J. *El perdón de la Magdalena: erotismo y pintura en un soneto de Quevedo*. In: «*En la concha de Venus amarrado*»: *erotismo y literatura en el Siglo de Oro*, ed. P. Marín Cepeda, Madrid, Visor Libros, 2017, pp. 107-120. Viděno 22. duben 2017. https://www.academia.edu/32250001/El_perd%C3%B3n_de_la_Magdalena_erotismo_y_pintura_en_un_soneto_de_Quevedo.
- Sellars, John. *Neo-Stoicism* | *Internet Encyclopedia of Philosophy*. Viděno 26. duben 2017. <http://www.iep.utm.edu/neostoic/>.

Resumé

The main purpose of this thesis is to explain the phenomenon of neostoicism of Francisco de Quevedo in the context of Spanish Golden Age. Firstly it is necessary to describe main factors of the end of sixteenth and beginning of the seventeenth century which influenced events in Spain, then Spanish history itself. The emphasis here will be on the reign of three Phillips – Phillip II., III. and IV. – rulers of Quevedo's lifetime. Then are described Quevedo's life and work, which is vital for interpretation of his neostoicism. And finally, we can focus on neostoicism of Quvedo and how *Doctrina estoica*, his main neostoic work, is interpreted. From pagan stoicism, Quevedo wanted to make a Christian doctrine, or better say, a doctrine which was with Christianity in harmony. His main purpose was to prove that stoicism comes from Judaism and Bible. He borrowed this theory from Lipsius and transformed it into fact. Although Quvedo himself was not a Stoic, he was one of the most important interpreters of stoic doctrine in the Golden Age of Spain. It is possible to see neostoic motives in all Quevedo's work so it appears as if *Doctrina* was a conclusion of his philosophical thoughts and his way of honouring to Stoics who he admired. Quvedo's neostoicism was his answer to the events in his life and atmosphere of his era. In the time of decline, it was the best way for him to follow Lipsius' stoicism with its possibility to live a peaceful life despite bad circumstances. Even though stoicism was in Spain popular earlier than Quvedo started his career, undoubtedly it was him who made it widespread and most popular philosophy in Spain's Golden Age.