

UNIVERZITA PALACKÉHO V OLOMOUCI  
FILOZOFICKÁ FAKULTA  
Katedra filozofie

Diplomová práce

Bc. Marek Divoka

Přirozená magie Marsilia Ficina a problém  
melancholie

## **Prohlášení autora**

Prohlašuji, že jsem diplomovou práci s názvem *Přirozená magie Marsilia Ficina a problém melancholie* vypracoval samostatně pod vedením doc. PhDr. Tomáše Nejeschleby, Ph.D. na základě uvedené primární a sekundární literatury.

V Olomouci, 14. 12. 2017

podpis:

## **Poděkování**

Na tomto místě bych chtěl poděkovat panu doc. PhDr. Tomáši Nejeschlebovi, Ph.D. za vstřícné vedení a za všechny cenné a inspirativní připomínky, které během tvorby této práce vyslovil. Dále děkuji všem svým blízkým za obětavou podporu a přízeň v době, kdy jich bylo nejvíce potřeba.

## **Abstrakt**

Předmětem této práce je analýza koncepce melancholie a přirozené magie u Marsilia Ficina v rámci jeho spisu *De vita libri tres*. Jelikož se odborné debaty týkají především Ficinova konceptu magie obsaženého v třetí knize *De vita coelitus comparanda*, chybí obzvláště v českém prostředí reflexe první a druhé knihy *De vita sana* a *De vita longa*. Práce směřuje k ucelenému výkladu konceptu melancholie zohledňujícíe zmíněné první dvě knihy a filozofické teorie astrologicko-lékařské magie jako nejvyšší léčby negativních symptomů melancholie a nastiňuje možný kontemplativní rozměr Ficinovy přirozené magie.

## **Klíčová slova**

*De vita libri tres, Marsilio Ficino, melancholie, přirozená magie, renesanční filozofie, renesanční medicína*

## **Abstract**

The subject of this thesis is analysis of the concept of melancholy and natural magic in Marsilio Ficino's *De vita libri tres*. Although Ficino's concept of magic in the third book *De vita coelitus comparanda* has been described to some extent, there is a lack of reflection of the second book *De vita sana* and the third book *De vita longa*, especially in the Czech environment. This work aims to be comprehensive interpretation of the concept of melancholy based on the first and the second book of *De vita libri tres* and the philosophical theory of astrological-medical magic as the highest therapy of symptoms of melancholy. It also outlines hypothetical contemplative dimension of Ficino's natural magic.

## **Keywords**

*De vita libri tres, Marsilio Ficino, melancholy, natural magic, renaissance philosophy, renaissance medicine*

# Obsah

Úvod.....	7
1 Marsilio Ficino.....	9
1.1 Prisca sapientia, De vita a Hermes Trismegistos.....	11
1.2 Medicus Melancholicus.....	13
2 Ficino v kontextu dobové medicíny.....	15
2.1 Teorie tělesných šťáv.....	17
2.2 Teorie spiritu.....	20
2.2.1 Spiritus a duše.....	22
3 Ficino a melancholie.....	25
3.1 Problemata a démon melancholie.....	25
3.2 Melancholie, mánie a původ génia.....	29
3.3 Ficino a příčiny melancholie.....	32
3.3.1 Přirozená příčina.....	32
3.3.2 Lidské příčiny.....	33
3.3.3 Hlen a bílá žluč.....	34
3.3.4 Nebeský vliv Saturnu.....	35
4 Léčba melancholie.....	39
4.1 Životospráva a zhouby intelektuálů.....	39
4.2 Běžné ingredience, rady, opatření, očista a sirupy.....	42
4.3 Myrobalány, theriak a lektvary.....	44
4.4 Vliv hudby: pole působnosti přirozené magie.....	48
5 Přirozená magie jako terapie melancholie.....	50
5.1 Působení na dálku: novoplatonské univerzum.....	51
5.1.1 Semenné příčiny a světová duše.....	51
5.1.2 Světový spiritus a svět jako živočich.....	54
5.1.3 Původ koncepce semen.....	56
5.2 Magie talismanů a figury.....	58
5.3 Problém adresovatelnosti.....	61
5.3.1 Nereprezentativní mimetické symboly.....	62
5.4 „Tres gratiae“, zpěvy a inteligibilní bytosti.....	62
5.5 Kontemplativní rozměr přirozené magie.....	64
Závěr.....	66
Bibliografie.....	69

## Úvod

Období renesance bývá často charakterizováno jako období hojné revize pozapomenutých myšlenek, jež bylo doprovázeno studiem antických pramenů v původních jazycích. Jedním z restaurátorů antického vědění byl přední člen tzv. florentské akademie, volného sdružení intelektuálů a přátel, Marsilio Ficino (1433–1499). Považovat Ficina za pouhého obnovitele starých myšlenek by ovšem byla velká chyba. Ovlivněn krásou Platónových a novoplatonských děl vytvořil sérii autoritativních překladů a komentářů, které nejsou jen pouhým převyprávěním původních konceptů, ale nabízí originální interpretace a synkreze původních antických myšlenek s vlastními motivy. Ficino se tak stal inovativním a velmi vlivným myslitelem, jehož vliv přetrvával celá staletí.

Jedním z témat, kterými se Ficino zabýval, je problém zdraví intelektuálů, kterému zasvětil jedno ze svých vrcholných děl *De vita libri tres* (zkráceně *De vita*), které rozdělil do tří knih. V rámci tohoto tématu se Ficino věnuje problému, který se týká právě především intelektuálů, totiž melancholii. V *De vita* Ficino předkládá doporučení, rady, recepty a léky, kterými je možné negativní vliv melancholie potlačit. Mnohé jeho postupy nevybočují z linie dobové lékařské tradice, ovšem v některých případech přichází Ficino s postupy zcela novými. V *De vita* totiž kromě postupů založených na tehdy dobře známých teoretických základech můžeme nalézt také na svou dobu zcela ojedinělou a propracovanou teorii magie astrologicko-lékařského rázu. *De vita* je v tomto ohledu výjimečným dílem hned ze dvou hledisek: za prvé je vůbec prvním pojednáním, které se zabývá zdravím intelektuálů jakožto specifické skupiny lidí; za druhé je v dobovém kontextu zcela mimořádným dílem pojednávajícím o magii, které nemělo ve své době konkurenci a které bylo inspirací pro další myslitele budoucích generací. Také Ficinův pohled na melancholii není zcela v souladu s dobovými představami. Melancholie jde totiž podle něho ruku v ruce s určitým druhem geniality a není náhodou, že jí trpí právě ti lidé, kteří se věnují intelektuální činnosti. Ficino do své koncepce zakomponoval peripatetický motiv geniální melancholie, což s sebou přineslo pozitivní aspekty do negativní perspektivy, která byla především dědictvím scholastické tradice. Melancholie je ve Ficinově případě spojena s vrcholnou intelektuální činností, které dosahují jen výjimeční lidé, plně melancholického habitu.

V následujících řádcích se budeme zabývat Ficinovou koncepcí melancholie a možnostmi její terapie. Přednostně pojednáme o fundamentálních dobových teoriích, které jsou základem pro Ficinovu lékařskou koncepci. Následně se zaměříme na samotnou koncepci melancholie v kontrastu s dobovým pohledem a s důrazem na specifickou pojetí melancholie

v *De vita*. Poté upneme naši pozornost k léčbě negativních symptomů melancholie, která má dvě roviny: humorální a spirituální. Od spirituální roviny léčby přejdeme k astrologicko-lékařské koncepci magie. V první řadě objasníme metafyzické a kosmologické předpoklady fungování působení na dálku, jež je základním stavebním kamenem Ficinovy magie. Navážeme teorií magie, která má opět dvě roviny: magie talismanů a astrologická hudba. Závěr našeho pojednání se pak bude nést v duchu objasnění, proč je přirozená magie nejvyšší terapií negativních symptomů melancholie.

Hlavním cílem této práce je analýza Ficinovy koncepce melancholie a přirozené magie v rámci jeho díla *De vita libri tres*. Jelikož je předmětem odborných debat především třetí kniha *De vita*, ve které Ficino pojednává o své teorii magie, chybí obzvláště v českém prostředí reflexe první a druhé knihy. Jedním z hlavních cílů je tedy podat ucelený výklad Ficinova konceptu melancholie a její léčby s ohledem také na první a druhou knihu *De vita*. Dalším z cílů je představení Ficinovy filozofické teorie magie jako nejvyšší léčby negativních symptomů melancholie. Struktura práce záměrně napodobuje strukturu Ficinova *De vita* a postupuje od výkladu běžných léků a doporučení, přes spirituální léčbu k teurgii a kontaktu s božským, čímž nastiňuje možný kontemplativní rozměr přirozené magie.



# 1 Marsilio Ficino

Otec Marsilia Ficina byl lékařem ve službách rodiny Medicejských a samotný Ficino pokračoval v jeho stopách. V 50. letech 14. stol. se Ficino věnoval studiu logiky, přírodní filozofie, humanitních oborů a později medicíny na Florentské univerzitě.<sup>1</sup> Mimo plnohodnotného filozofického vzdělání se mu dostalo také řádného kněžského svěcení a od roku 1473, ne-li dříve, působil jako katolický kněz. V roli kněze pak pojímal své působení především jakožto službu církvi a apologii křesťanské zvěsti. Ficino byl jako jeho otec ve věcech zdraví osobním rádcem Medicejských, konkrétně Cosima Medicejského<sup>2</sup> a později jeho vnuka Lorenza.<sup>3</sup> Po ferrarsko-florentském koncilu v letech 1438–39 se v renesanční Itálii pod vlivem Bessariona a Pléthóna<sup>4</sup> vzedmul zájem o Platónovo učení a spisy. Pléthón daroval Cosimovi Medicejskému manuskript s Platónovými texty v řečtině<sup>5</sup>, což byla první zkušenost latinského západu s kompletním Platónovým dílem.<sup>6</sup> Vedle Platónových dialogů se v rámci kulturní výměny mezi západem a východem do latinského prostředí dostal *Corpus hermeticum* a díla antických novoplatoniků<sup>7</sup>, která na Ficina měla při nejmenším stejný vliv jako díla Platónova. Ficino od roku 1456 studoval řečtinu a za přispění Cosima, který mu dal k dispozici manuskript s Platónovými texty, přeložil všechny dialogy do latiny.<sup>8</sup> Jistou zálibu v platónských myšlenkách však lze vystopovat i před seznámením se samotným dílem Platóna v raných spisech scholastického rázu, kdy např. v roce 1455 použil k výkladu, jak se spojují

---

<sup>1</sup> COPENHAVER, Brian P. a SCHMITT, Charles B. *Renaissance Philosophy*. Oxford: Oxford university press, 1992, s. 144, 187. Lékařská fakulta florentské univerzity byla poměrně malá a Florencie ve Ficinově době trpěla nedostatkem ranhojičů. Velká část lékařských znalostí se předávala mimo akademickou půdu prostřednictvím učednictví, profesionálních konzultací a osobní zkušenosti. Ficino pak nejspíše mnohé převzal také od svého otce. COPENHAVER, Brian P. *Jak a proč provozovat magii: filozofické recepty*. In: HANKINS, James. *Renesanční filosofie*. Praha: OIKOYMENH, 2011, s. 187–188.

<sup>2</sup> K velké úloze a vlivu Cosima Medicejského na intelektuální život ve Florencii viz HANKINS, James. *Cosimo de' Medici as a Patron of Humanistic Literature*. In: *Humanism and Platonism in the Italian Renaissance*. Řím: Edizioni di storia e letteratura, 2003, s. 427–450.

<sup>3</sup> Ficino se ovšem mezi Florentskými intelektuály těšil velké oblibě, předtím, než jej Medicejští vzali pod svůj patronát, byli mezi jeho patrony dokonce i s Medicejskými znepřátelené rodiny. COPENHAVER, Brian P. a SCHMITT, Charles B. *Renaissance Philosophy*, s. 144–145.

<sup>4</sup> Více ke vztahu Ficina k Plethonovi viz např. BLUM, Paul R. *Et nuper Plethon – Ficino's praise of Georgios Gemisthos Plethon and his Rational Religion*. In: CLUCAS, Stephen, FORSHAW, Peter J. a REES, Valery. *Laus Platonici Philosophy: Marsilio Ficino and his Influence*. Leiden: Brill, 2011, s. 89–104.

<sup>5</sup> Cosimo byl údajně tak uchváten Plethonovými přednáškami během koncilu ve Florencii, že přímo vyžadoval, aby byly Platónovy a s nimi i hermetické spisy obstarány a přeloženy. Viz ŠPELDA, Daniel. *Genealogie mudrců v renesančním myšlení: Prisca sapientia*. *Pro-Fil*. 2011, vol. 12, no. 1, s. 50.

<sup>6</sup> CELENZA, Christopher S. *Renaissance Platónovy filosofie*. In: HANKINS, James. *Renesanční filosofie*, s. 114–115.

<sup>7</sup> *Ibid.*, s. 115.

<sup>8</sup> Ficino svou překladatelskou činnost vnímal jako přímý důsledek ferrarsko-florentského koncilu. Tím svým překladům dal církevní posvěcení a nejspíše tak vydával své překlady za vnuknutí božské prozřetelnosti. ŠPELDA, Daniel. *Genealogie mudrců v renesančním myšlení: Prisca sapientia*, s. 50–51.

duše s božskou jednotou úvahy Pseudo-Dionysia Areopagity.<sup>9</sup> S trochou básnické nadsázky můžeme říci, že měl Ficino platonismus v krvi.<sup>10</sup> Jeho práce byly jedním z podstatných prvků, který hýbal s dobovým platonismem. Byly duchem, který uváděl v chod renesanci platónských myšlenek.<sup>11</sup>

Studium přírodní filozofie Ficinovi přineslo také obeznámení s aristotelismem, který do určité míry ovlivnil jeho literární styl a stylistickou nezávislost. Ficino užíval klasické ciceronské latiny, ale nepoužíval kultivovanou humanistickou latinu, často užíval scholastické formulace, ovšem nikdy nepůsobí dojmem scholastického filozofa, jelikož se vyhýbal psaní kvestií a komentářů, přičemž používal v humanistických kruzích oblíbeného formátu dopisu.<sup>12</sup> Kromě překladu Platónových děl obstaral překlady čtrnácti pojednání *Corpus hermeticum*<sup>13</sup>, Plótínových *Enneád* a děl dalších novoplatonských autorů Iamblicha, Porfyria, Prokla, Synesia a Michaela Psella. Je také autorem mnoha komentářů k Platónovým dialogům, napsal komentáře k *Symposionu (De amore)*, *Timaiovi*, *Filébovi*, *Parmenidovi*, *Faidrovi* a *Sofistovi*. Platónovy spisy udělaly na Ficina velký dojem svou moudrostí, kterou v nich můžeme nalézt a Ficino doufal, že je možné s její pomocí revitalizovat křesťanskou zvěst. Věřil v možnou synkrezi Platónových myšlenek a křesťanské věrouky.<sup>14</sup> Podle Ficina potřebovali mladí intelektuálové dobové Florencie pádné a přesvědčující argumenty, kterými by byla podpořena jejich křesťanská víra.<sup>15</sup> S tímto záměrem v kontextu důkazu nesmrtelnosti duše pak Ficino sepsal své největší dílo *Platónskou teologii (Theologia platonica de immortalitate animorum)*<sup>16</sup>, které bylo publikováno roku 1482. Pokud ovšem u Ficina hovoříme o platonismu,

---

<sup>9</sup> COPENHAVER, Brian P. a SCHMITT, Charles B. *Renaissance Philosophy*, s. 145.

<sup>10</sup> Pro zajímavost v dané době probíhal v papežské kurii spor „Platon vs. Aristoteles.“ Ficinovi se podařilo přispět k dobovému studiu Platóna, aniž by se přitom zavlekl do nějakého většího sporu. CELENZA, Christopher S. *Renesance Platónovy filosofie*, s. 116.

<sup>11</sup> COPENHAVER, Brian P. a SCHMITT, Charles B. *Renaissance Philosophy*, s. 127.

<sup>12</sup> Ficino měl poměrně rozsáhlou korespondenční síť lidí, kterým posílal polootevřené dopisy na různá témata. CELENZA, Christopher S. *Renesance Platónovy filosofie*, s. 116–119.

<sup>13</sup> Ficino dokončil jeho překlad před překladem Platónových děl, což může vést k názoru, že překlad *Corpus hermeticum* byl pro Ficina více prioritním. Ficino latinskou verzi dokončil roku 1463 a nazval ji souhrnně *Pimander* podle názvu prvního pojednání. Vytisťen byl roku 1471, dvě léta po první tištěné edici latinského *Asclepia*, hermetického spisu, který byl dobře znám již ve středověku. COPENHAVER, Brian P. et Charles B. SCHMITT *Renaissance Philosophy*, s. 146–147; YATESOVÁ, Frances, *Giordano Bruno a hermetická tradice*. Praha: Vyšehrad, 2009, s. 31; CHLUP, Radek. *Corpus hermeticum*. Praha: Herrman & synové, 2007, s. 15.

<sup>14</sup> Srov. ALLEN, Michael J. B. *Introduction*. In: ALLEN, Michael J. B., REES, Valery a DAVIES, Michael. *Marsilio Ficino: His Theology, His Philosophy, His Legacy*. Leiden: Brill, 2002, s. xx; ALLEN, Michael J. B. a HANKINS, James. *Introduction*. In: ALLEN, Michael J. B. a HANKINS, James. *Platonic Theology: Volume I, Books I–IV*. Londýn: Harvard University Press, 2001, s. vii.

<sup>15</sup> ALLEN, Michael J. B. a HANKINS, James. *Introduction*. In: ALLEN, Michael J. B. a HANKINS, James. *Platonic Theology: Volume I, Books I–IV*, s. xiii; viz také HANKINS, James. *Monstrous Melancholy: Ficino and the Physiological Causes of Atheism*. In: CLUCAS, Stephen, FORSHAW, Peter J. a REES, Valery. *Laus Platonicus Philosophy: Marsilio Ficino and his Influence*, s. 38.

<sup>16</sup> ALLEN, Michael J. B. a HANKINS, James. *Introduction*. In: ALLEN, Michael J. B. a HANKINS, James. *Platonic Theology: Volume I, Books I–IV*, s. ix.

je třeba si uvědomit, že pojem platonismus v tomto případě zahrnuje také novoplatonské prvky. Pro Ficina bylo zcela přirozené nahlížet na platonismus z novoplatonské perspektivy jako na jednotnou tradici. *Platónská teologie* má mnohem více společného se schematickými pracemi Prokla než s Platónovými dialogy.<sup>17</sup> Na novoplatonismus a klasický platonismus bylo jednoduše pohlíženo jako na jednotnou a plynulou tradici.

## 1.1 *Prisca sapientia, De vita a Hermes Trismegistos*

Ferrarsko-florentský koncil ovšem s sebou kromě renesance platonismu přinesl také jednu zásadní koncepci, která se týká genealogie vědění. Plethón s sebou do intelektuálního prostředí italské renesance přinesl myšlenku tzv. *prastaré moudrosti, teologie (prisca sapientia nebo prisca theologia)*, která proniká dějinami lidstva a předchází příchodu křesťanské zvěsti. Ficino na základě Plethónových myšlenek používá genealogii vědění, která je založena na božské moudrosti, jež prosvítá myšlenkami dávných teologů, kterými jsou Hermes Trismegistos, Orfeus, Aglaofémos, Pýthagorás, Filolaos a Platón, který je završitelem prastaré moudrosti. Těchto šest „teologů“ bylo podle Ficina nositeli oné prastaré moudrosti před příchodem Krista.<sup>18</sup> Vedle Herma Trismegista jakožto prvního mezi dávnými teology se v návaznosti na Plethóna v seznamu objevuje také perský prorok Zoroaster.<sup>19</sup> Prastará teologie je důležitým motivem, který měl vliv v podstatě na každý Ficinův spis. Synkreze platonismu a křesťanství je pak především snahou o obnovení prastaré moudrosti.<sup>20</sup>

Roku 1489 Ficino publikuje své vrcholné dílo *Tři knihy o životě (De vita libri tres)*.<sup>21</sup> *De vita* bylo výjimečným pojednáním o magii nejen v kontextu renesančního období, ale také v celých dějinách západního myšlení.<sup>22</sup> Zároveň je vůbec prvním spisem svého druhu, který pojednává o tom, jak si udržet své zdraví při namáhavé intelektuální činnosti.<sup>23</sup> První dvě knihy jsou na svou dobu vcelku běžným lékařským pojednáním. První kniha *O zdravém životě*

---

<sup>17</sup> COPENHAVER, Brian P. a SCHMITT, Charles B. *Renaissance Philosophy*, s. 135.

<sup>18</sup> ŠPELDA, Daniel. *Genealogie mudrců v renesančním myšlení: Prisca sapientia*, s. 51.

<sup>19</sup> Ibid., s. 52; ALLEN, Micheal J. B. *Marsilio Ficino, Hermes Trismegistus and the Corpus Hermeticum*. In: ALLEN, Michael J. B. *Plato's Third Eye: Studies in Marsilio Ficino's Metaphysics and its Sources*. Aldershot, Hampshire: Ashgate Variorum, 1995, s. 41

<sup>20</sup> ŠPELDA, Daniel. *Genealogie mudrců v renesančním myšlení: Prisca sapientia*, s. 50–55; Více k tématu *prisca sapientia* u Ficina viz také ŠPELDA, Daniel. *Prisca sapientia v renesančním platonismu. Aithér*. 2012, vol. 4, no. 7, s. 153–161.

<sup>21</sup> Celým názvem „*Liber De Vita in Tres Libros Divisus: Primus De Vita Sana, Secundus De Vita Longa, Tertius De Vita Coelitus Comparanda*“, zkráceně *De vita libri tres*, nebo jen *De vita*.

<sup>22</sup> Pro zajímavost se v roce 1647 dočkalo svého třicátého vydání. Viz COPENHAVER, B. *Jak a proč provozovat magii: filosofické recepty*, s. 186.

<sup>23</sup> KASKE, Carol V. a CLARK, John R. *Introduction*. In: FICINO, Marsilio, *Three Books on Life: A Critical Edition and Translation with Introduction and Notes by Carol V. Kaske and John R. Clark*. Binghamton: Center for Medieval and Early Renaissance Studies, 2002, s. 4.

(*De vita sana*) je určena pro čtenáře intelektuály, kteří trpí obtížemi spojenými s melancholií. Je plná lékařských receptů a doporučení, které jsou určeny k potlačení negativních efektů melancholie a k posílení intelektuálních aktivit. Druhá kniha *O dlouhém životě* (*De vita longa*) navazuje na první, přičemž se zaměřuje na udržení si zdraví a získání dlouhého života, neboť k tomu, aby učenec získal co největšího vědění, je nutná určitá zkušenost, které můžeme spíše nabýt, pokud budeme žít déle než krátce.<sup>24</sup> Třetí kniha *O životě podle hvězd* (*De vita coelitus comparanda*) pak nabízí možnost, jak oněch věcí zmíněných v předešlých knihách dosáhnout prostřednictvím té nejučinnější terapie čerpající svůj účinek z nebeských vlivů a nabízí zcela výjimečnou astrologicko-lékařskou perspektivu podpořenou novoplatonskou metafyzikou a kosmologií.

Ve spojitosti s konceptem prastaré moudrosti se v *De vita* objevuje postava Herma Trismegista. Ficinova obliba Herma a jeho zařazení mezi starodávné teology je samozřejmě způsobeno chybnou datací hermetických spisů a s ní spojenou vírou, že Hermes je skutečnou historickou postavou egyptského kněze a skutečným autorem hermetických spisů, který žil dlouhou dobu před Platónovým působením.<sup>25</sup> Ficino se v tomto ohledu mohl opřít o dvě významné autority, o církevní otce Lactantia a Aurelia Augustina, kteří se o Hermovi zmiňují jako o reálné historické postavě.<sup>26</sup> S magií v *De vita* a Hermem Trismegistem je pak spojena také slavná teze Frances Yatesové, kterou představila ve své rozsáhlé monografii *Giordano and the Hermetic Tradition*.<sup>27</sup> Základem argumentu Yatesové v kontextu třetí knihy *De vita* je, že ji Ficino napsal jako komentář k *Asclepiovi*, konkrétně k pasážím, které se týkají egyptských bohoslužeb.<sup>28</sup> Teze Yatesové, která se netýká jen Ficina byla nesčetněkrát podrobena kritice, především co se metodologie týče.<sup>29</sup> Z novějších prací stojí za zmínku článek Denise Robichauda s názvem *Ficino on Force, Magic and Prayers*<sup>30</sup> ve kterém se mimo jiné pracuje s myšlenkou, že Ficino mohl dokonce vědět o pseudonymitě hermetických spisů. Souhlasím s názorem, že hermetické spisy byly pro Ficina především doxografickou pomůckou v rámci

---

<sup>24</sup> „Quibus sane de causis artem esse longam una cum Hippocrate recte concludimus, nec posse nos eam nisi vitae longitudine consequi.“ *De vita libri tres* II, 1, 6–8.

<sup>25</sup> COPENHAVER, Brian P. *Natural Magic, Hermetism, and Occultism in Early Modern science*. In: *Reappraisals of the Scientific Revolution*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990, s. 261, 268.

<sup>26</sup> ALLEN, Micheal J. B. *Marsilio Ficino, Hermes Trismegistus and the Corpus Hermeticum*, s. 38.

<sup>27</sup> Dostupné v českém překladu: YATESOVÁ, Frances, *Giordano Bruno a hermetická tradice*. Praha: Vyšehrad, 2009.

<sup>28</sup> ROBICHAUD, Denis J. -J. *Ficino on Force, Magic and Prayers: Neoplatonic and Hermetic Influences in Ficino's Three Books on Life*. *Renaissance Quarterly*. 2017, vol. 70, no. 1, s. 45–46.

<sup>29</sup> Více k tématu viz např. HESSENBRUCH, Arne. *Readers Guide to the History of Science*. Londýn: Fitzroy Dearborn Publishers, 2000, s. 334–336; VICKERS, Brian. *Frances Yates and the Writing of History*. *The Journal of Modern History*, 1979, vol. 51, no. 2, s. 287–316.

<sup>30</sup> ROBICHAUD, Denis J. -J. *Ficino on Force, Magic and Prayers: Neoplatonic and Hermetic Influences in Ficino's Three Books on Life*. *Renaissance Quarterly*. 2017, vol. 70, no. 1, s. 44–87

konceptu prastaré moudrosti než plnohodnotným pramenem.<sup>31</sup> Tudiž se při kláním k novoplatonskému čtení *De vita*, které započal svými poznatky Paul Kristeller.<sup>32</sup>

## 1.2 Medicus Melancholicus

Hlavním tématem, které prostupuje všechny tři knihy *De vita* je léčba „zhouby intelektuálů“ melancholie.<sup>33</sup> Ficino sám byl vlivem svého nepříznivého horoskopu melancholikem a jelikož byl také intelektuálem, často v perspektivě svého světónázoru trpěl obtížemi s melancholií spojenými.<sup>34</sup> Jako praktikující astrolog<sup>35</sup> bral Ficino své predispozice k melancholii velice vážně. Na své straně měl především evidenci, která čítala několik období depresí, bídy a zdravotních komplikací, jež nasvědčovala, že mu skutečně byl dán melancholický charakter. V dopise Cavalcantimu si Ficino stěžuje a popisuje náladu, jež ho nutí k tomu, aby psal seriózněji, než původně zamýšlel.<sup>36</sup> Navzdory negativním stránkám svého horoskopu a s ním související melancholickou povahou vidí Ficino ve svém stavu také pozitivní aspekty. Pokud se podíváme na astrologii z perspektivy křesťanství, pak je to přeci Bůh, kdo ovládá nebeská tělesa jako své instrumenty. V dopise adresovaném Janu Uherském (Janus Pannonius)<sup>37</sup> z poloviny 80. let 15. stol. Ficino směle zastává již zmíněný názor, že byl vybrán božskou prozřetelností, aby důkladně obnovil a revidoval učení dávných filozofů. Ficino jistou povolnost Bohem spojuje právě se svým horoskopem, který jasně ukazuje, že je restaurátorem starodávných učení.<sup>38</sup> Především z perspektivy ptolemaiovské astrologie neblahý vliv Saturnu vidí Ficino v odlišném světle. Saturn se stává vládcem osamělého a hlubokého myšlení a Ficino na jeho vliv pohlížel jako na hořké požehnání, je symbolem jeho vznešeného, leč osamělého osudu. V následujících pasážích této práce se dozvíme více o tom, proč tomu tak je a jakou má souvislost působení Saturnu s náplní života intelektuála.

Cílem Ficinova snažení v *De vita* je tak potlačení negativního vlivu melancholie. Pro Ficina jakožto zkušeného lékaře a zároveň intelektuála trpícího neblahými efekty melancholie, byla tato problematika dozajista důležitým tématem. V následujících řádcích pojednáme

---

<sup>31</sup> KASKE, Carol V. a CLARK, John R. *Introduction*. In: FICINO, Marsilio, *Three Books on Life*, s. 47–48.

<sup>32</sup> ROBICHAUD, Denis J. -J. *Ficino on Magic, Force and Prayers*, s. 44–45.

<sup>33</sup> KASKE, Carol V. a CLARK, John R. *Introduction*. In: FICINO, Marsilio, *Three Books on Life*, s. 4–5.

<sup>34</sup> CLYDESDALE, Ruth. *Jupiter Tames Saturn: Astrology in Ficino's Epistolae*. In: CLUCAS, Stephen, FORSHAW, Peter J. a REES, Valery. *Laus Platonici Philosophy: Marsilio Ficino and his Influence*, s. 123.

<sup>35</sup> *Ibid.*, s. 117–122.

<sup>36</sup> *Ibid.*, s. 123–124.

<sup>37</sup> Pro zajímavost, skutečný Janus Pannonius, kterému byl dopis adresován, byl v oné době více jak deset let po smrti. Kdo byl adresátem, který se skrývá pod daným jménem a kterému Ficino v oné době posílal korespondenci, je předmětem odborné debaty. Viz REES, Valery. *Ad vitam felicitatemque: Marsilio Ficino to his Friends in Hungary. Verbum: Analecta Neolatina*. 1999, vol. 1, no. 1, s. 73, pozn. 15.

<sup>38</sup> CLYDESDALE, Ruth. *Jupiter Tames Saturn: Astrology in Ficino's Epistolae*, s. 126.

o základních prvcích Ficinova lékařského konceptu, abychom se poté mohli blíže podívat na samotnou melancholii a její léčbu jako takovou, která je ve Ficinově koncepci v jistém smyslu slova velice originální, neboť zahrnuje poměrně sofistikovanou teorii magie.

## 2 Ficino v kontextu dobové medicíny

Ficinovi se, jak již bylo zmíněno, během jeho studijních let dostalo plnohodnotného lékařského vzdělání na Florentské univerzitě<sup>39</sup> a sám sebe považoval za lékaře, a to jak těla, tak také a především duše.<sup>40</sup> V období jeho působení bylo lékařství neodmyslitelně spjata s astrologií a přirozenou magií (*magia naturalis*).<sup>41</sup> Vliv na propojení medicíny, přirozené magie a astrologie měly i myšlenky samotného Ficina. Obraz lékaře jako mága, jenž operuje s přírodními silami, které jsou nám známy pouze na základě určitých efektů<sup>42</sup>, je fundamentálním pilířem jeho lékařské koncepce. Přirozená magie, a s ní také lékařství, tudíž není uměním, které je pouhou nápodobou přírody, ale je její služebnicí<sup>43</sup>, participuje na přirozeném chodu věcí.

Ficino pokračuje v zaběhlé scholastické tradici, přebírá humorální psychologii a galénovskou medicínu založenou na vyvažování poměrů tělesných šťáv, ale obohacuje ji o prvek přirozené magie. Přirozená magie je ve Ficinově koncepci, obdobně jako kosmologie, astronomie nebo teorie hmoty, oblastí spadající pod kompetence přírodního filozofa.<sup>44</sup> Zároveň je ve Ficinově případě neodmyslitelně spjata s astrologií. Využívání astrologie v lékařství však není už v této době něčím ojedinělým. Již od 14. stol. lékaři hledali způsob, jak zvýšit efektivnost terapie právě v astrologických vodách. Zaměření pozornosti lékařů na vliv nebeských těles pramení především z přetransformovaného pohledu na přírodní svět z pozdní antiky a muslimského prostředí. Pokud nebeské síly mají vládu nad všemi věcmi na zemi, pak mají také přirozený vliv na rostliny, zvířata, kameny, a dokonce i na člověka. Správné, nebo nesprávné postavení nebeských těles tak mohlo mít vliv na celkový průběh léčby. Proto lékaři využívali astronomických tabulek, aby např. zjistili, v jaké fázi Měsíce je nejvhodnější sbírat některé rostliny, připravovat léky nebo provádět flebotomii.<sup>45</sup> Ficinova astrologicko-

---

<sup>39</sup> COPENHAVER, Brian P. a SCHMITT, Charles B. *Renaissance Philosophy*, s. 144.

<sup>40</sup> Ficino zmiňuje dva hlavní zdroje medicinských znalostí: Galéna jako lékaře těla a Platóna jako lékaře duše. Viz *De vita libri tres: Prooemium Marsilii Ficini Florentini in Librum De vita Ad Magnanimum Laurentium Medicem Patriae Servatorem*, 19–22: „(Marsilius medicus et Cosimo de Medici) Ille quidem me Galieno tum medico tum Platonico commendavit; hic autem divino consecravit Platoni. Et hic similiter atque ille Marsilium medico destinavit: Galienus quidem corporum Plato vero medicus animorum.“

<sup>41</sup> WALKER, Daniel P. *Spiritual and Demonic Magic*. Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 2000, s. 30; SIRAISSI, Nancy G. *Medieval and Early Renaissance Medicine: An Introduction to Knowledge and Practice*. Londýn: The University of Chicago Press, 1990, s. 149

<sup>42</sup> MACLEAN, Ian. *Logic, Signs and Nature in the Renaissance: The Case of Learned Medicine*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002, s. 26.

<sup>43</sup> Ibid.

<sup>44</sup> COPENHAVER, Brian P. *Astrology and magic*. In: SCHMITT, Charles B., SKINNER, Quentin, KESSLER, Eckhard a KRAYE, Jill. *The Cambridge History of Renaissance Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1988, s. 274.

<sup>45</sup> SIRAISSI, Nancy G. *Medieval and Early Renaissance Medicine*, s. 149.

medicinská terapie však nespočívá jen na vyhledávání a očekávání vhodné doby pro přípravu léčiv nebo léčby samotné. Součástí terapie je také sofistickovaná magie pracující s možností využití magických *talismanů*.<sup>46</sup> *De vita* tak v této perspektivě představuje vrchol zájmu o využívání nebeských vlivů a skrytých sil (*vires occultae*) pro terapeutické účely v medicíně 15. století.<sup>47</sup>

Využívání *talismanů* a přiznání vlivu slov a obrazů na objektech je však značně problematické a mohlo by vést ke sporu s církví. Toto riziko si nejspíše uvědomoval i sám Ficino. V dodatečném úvodu do třetí knihy *De vita* čtenáře upozorňuje, že pokud není příznivcem astrologických figur, má dané pasáže přeskočit.<sup>48</sup> Mimo tuto pasáž Ficino přiložil k třetí knize po jejím vydání také dva apologetické dodatky, které mají formu dopisu. Hlavní linie obhajoby je obsažena především v prvním dodatku s názvem „*Apologia quaedam, in qua de medicina, astrologia, vita mundi, item de Magis qui Christum statim natum salutaverunt*“<sup>49</sup>, který byl napsán 15. září 1489. Ficino zde odkazuje na zmiňovanou prastarou moudrost (*prisca sapientia*) a poukazuje na souvislosti mezi kněžským povoláním, astrologií, medicínou a magií. Všichni prastaří kněží byli zároveň také lékaři, mágové a astrologové, což dokládá historie Chaldejců, Peršanů a Egyptů.<sup>50</sup> Přeci také tři mudrcové, kteří přinesli dary Kristu po jeho narození, byli označováni za mágy.<sup>51</sup> Distančuje se od vulgární magie, která obsahuje modlářství a uctívání démonů a obhajuje svou přirozenou magii, pomocí níž můžeme obdržet mnohá nebeská dobrodiní a která je prospěšná našemu zdraví. Ficino tak na základní úrovni vymezuje dva druhy magie. První je ona účinná, zdraví prospěšná přirozená magie spojující astrologii s medicínou, kterou je nutné a žádoucí udržovat. Ovšem přirozená magie má smysl právě jen tehdy, když je spojena s medicínou a má praktické důsledky pro naše zdraví. *Magia naturalis* se tak dělí do dvou odnoží: na žádoucí, nutnou a prospěšnou lékařskou magii a

---

<sup>46</sup> U Ficina lze v této souvislosti rozlišit mezi třemi druhy magických objektů: magickými *kamenem* je jakýkoli kousek tvrdého minerálu, *amuletem* je nijak nezdobený kámen nošený na těle a *talismanem* je *amulet* ozdobený slovy nebo obrazy, v tomto případě astrologickými figurami (*imagines*). SIRAI, Nancy G. *Medieval and Early Renaissance Medicine*, s. 152; COPENHAVER, Brian P. *Jak a proč provozovat magii*, s. 200–201; COPENHAVER, Brian P. *Scholastic Philosophy and Renaissance magic in the De Vita of Marsilio Ficino. Renaissance Quarterly*. 1984, roč. 37, č. 4, s. 530.

<sup>47</sup> SIRAI, Nancy G. *Medieval and Early Renaissance Medicine*, s. 152.

<sup>48</sup> „*Si qua tibi fortasse minus placeant, mittito quidem ista; cetera propterea ne respuito. Denique si non probas imagines astronomicas, alioquin pro valetudine mortalium adinventas, quas et ego non tam probo quam narro, has utique me concedente ac etiam (si vis) consulente dimittito.*“ *De vita libri tres: Prooemium in Librum De Vita Coelitus Comparanda*, 19–23.

<sup>49</sup> FICINO, Marsilio. *Three Books on Life*, s. 395–405.

<sup>50</sup> „*Principio, candidissime Nero, respondeto primis antiquissimos quondam sacerdotes fuisse medicos pariter et astronomos. Quod sane Chaldaeorum, Persarum, Aegyptiorum testificantur historiae.*“ *De vita libri tres: Apologia*, 29–31

<sup>51</sup> V dobové obraně přirozené magie se také objevoval motiv samotného Krista jako spirituálního léčitele, operujícího s magickými prostředky. Viz GOWLAND, Angus. *The worlds of Renaissance melancholy: Robert Burton in context*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006, s. 41–42.



na neúčinnou, často i zdraví škodlivou magii, která napodobuje neúčinná znamení, a které je nutné se vyvarovat. Samozřejmě je nezbytné střežit se a zcela se vyhnout profánní magii (*magia prophana*), která je nepřirozená a kterou praktikují ti, jež jsou ve spojení s démony.<sup>52</sup>

Za přirozenou magií se tak neskrývá oslovování inteligibilních entit (*intelligentia separata*).<sup>53</sup> Mág-lékař se neuchyluje k invokaci démonů, a dokonce ani andělů. *Magia naturalis* totiž není teurgií ve smyslu konání zázraků za pomoci vyšších entit, či dokonce Boha, ale je teurgií v novoplatonském slova smyslu, totiž v aspektu napojení se na božské základy světa.<sup>54</sup> Znak na talismanech, zaříkávání a invokace v rámci astrologického lékařství nemíří k inteligibilním entitám, které následně vytvářejí magický efekt, ale pracují s imaginací a inteligencí mága samotného. Např. sluneční hymny neslouží k tomu, aby přiměly Slunce učinit něco zázračného, ale přispívají k větší vnímavosti jeho přirozených vlivů.<sup>55</sup> Ficino se snaží ve třetí knize *De vita* vehementně přesvědčit, že se nejedná o uctívání (*adorare*) hvězd, ale spíše o jejich napodobování (*imitare*). Skrze toto napodobování pak zachytáváme jejich vliv, což se neděje na základě jejich volby (*electio*), ale jejich přirozeným vlivem (*influxus naturalis*).<sup>56</sup> Toto se týká především dvou nejproblematictějších aspektů Ficinova konceptu magie, používání talismanů s astrologickými figurami a hudby spojenou s popěvkou a modlitbami.

## 2.1 Teorie tělesných šťáv

Nastínili jsme si, že Ficino pojímá přirozenou magii jako součást přírodní filozofie využívajících přirozených vlivů. Léčba přirozenou magií se žádným způsobem nevymyká přirozenému chodu věcí, není idolatrií a už vůbec se v jejím rámci lékař neobrací ke hvězdám jakožto k božským entitám s vlastní vůlí. Ficinova *magia naturalis* vychází z určité představy o fungování kosmu, o přirozeném vlivu supralunární sféry na sublunární. Astrologická medicína tak teoreticky vychází z přírodně filozofických, metafyzických a kosmologických předpokladů. K přirozené magii a k jejím teoretickým základům se podrobněji vrátíme později. V následujících řádcích si nastíníme tradiční lékařské teorie, které se svým konceptem magie Ficino propojil.

---

<sup>52</sup> FICINO, Marsilio. *Three Books on Life*, s. 397–399.

<sup>53</sup> WALKER, Daniel P. *Spiritual and Demonic Magic*, s. 41.

<sup>54</sup> Srov. ROBICHAUD, Denis J.-J. *Ficino on Force, Magic and Prayers*, s. 55–81.

<sup>55</sup> WALKER, Daniel P. *Spiritual and Demonic Magic*, c. 43–43.

<sup>56</sup> „Tres vero potissimum regulas ad hoc afferemus, si prius admonuerimus, ne putes nos impraesentia de stellis adorandis loqui, sed potius imitandis et imitatione captandis. Neque rursum de donis agere credas, quae stellae sint electione daturae, sed influxu potius naturali. Neque rursum de donis agere credas, quae stellae sint electione daturae, sed influxu potius naturali.“ *De vita libri tres* III, 21, 54–57.

Základním kamenem převládajícího lékařského fundamentu Ficinovy doby<sup>57</sup> byla již zmíněná teorie tělesných šťáv (*humores*), která se objevila v antickém Řecku a za jejíž autora je považován Galén. Zárůdky humorální teorie však můžeme nalézt ještě v dřívější době u starořeckých pythagorejců a u Empedokla z Akragantu v jeho kosmologických úvahách. Vše ve vesmíru, člověk není výjimkou,<sup>58</sup> je složeno ze čtyř základních elementů (*rhizomata*)<sup>59</sup>, ohně, vzduchu, vody a země. Filistión z Locri později přidal k jednotlivým prvkům jejich základní vlastnosti (*dynamis*), k ohni teplo, ke vzduchu chlad, k vodě vlhko a k zemi sucho, a výskyt nemoci spojil s nerovnováhou způsobenou převažováním některé z kvalit.<sup>60</sup> Nakonec se u každého z elementů pro zachování pythagorejského dualismu mísily vždy dvě vlastnosti, teplo a sucho, teplo a vlhko, vlhko a chlad, a sucho a chlad.<sup>61</sup> Filistión synkretizoval pythagorejské myšlenky o protikladech a jejich vyváženosti a Empedoklovu koncepci čtyř prvků a postavil tím základy k humorální teorii, která se poprvé objevuje v *Corpus Hippocratum*, konkrétně ve spisu *O lidské přirozenosti* (*Peri fysios anthropou*). Spis byl sepsán kolem roku 400 před n. l. a je připisován nevlastnímu synovi a žákovi Hippokrata Polybovi.<sup>62</sup> Tento spis je důležitý také z hlediska ucelenějšího propojení patologie tělesných šťáv s kosmologickými spekulacemi.<sup>63</sup> Podstatnou a systematickou revizi humorální doktríny provedl Avicenna. Rozdělil šťávy na dobré a špatné (nepřirozené) a přidal další škálu sekundárních humorů.<sup>64</sup>

Obdobně jako je veškerý kosmos tvořen čtyřmi základními elementy, tak je tvořeno lidské tělo směsí čtyř tělesných šťáv: krví (*sanguis*), hlenem (*flegma*), černou žlučí (*melanchole*) a žlučí (*chole*). Každá z nich má své kvality: krev je teplá a vlhká, hlen je chladný a vlhký, černá žluč studená a suchá, a žluč teplá a suchá. Nemoci vycházely z nepochybnosti a z narušení rovnováhy tělesných šťáv. Přemíra nebo nedostatek některé z tělesných šťáv měl své

---

<sup>57</sup> K dobovým teoretickým znalostem fyziologie a anatomie viz SIRAIŠI, Nancy G. *Medieval and Early Renaissance Medicine*, s. 78–115.

<sup>58</sup> Zde můžeme nalézt zárodky analogie mezi mikrokosmem jakožto člověkem a makrokosmem jakožto kosmem obecně. Existence člověka stejně jako světa je dána vyváženým mísením (*krasis*) čtyř elementů, nebo respektive základních kvalit, které jim náležejí.

<sup>59</sup> Od Démokrita z Abdér se elementům říkalo *stoicheia*. viz KLIBANSKY, Raymond, PANOFŠKY, Erwin a SAXL, Fritz. *Saturn and Melancholy: Studies in the History of Natural Philosophy, Religion, and Art by Raymond Klibansky, Erwin Panofsky and Fritz Saxl*. Nendeln: Kraus Reprint, 1979, s. 6.

<sup>60</sup> Objevují se zde typicky pythagorejské motivy rovnováhy (*harmonia*) a vyváženosti, rovnosti protikladů (*isonomia*) v lékařství připisované Alkmaiónovi z Krotónu. Viz KLIBANSKY Raymond, PANOFŠKY Erwin a SAXL, Fritz. *Saturn and Melancholy*, s. 4–8.

<sup>61</sup> ANDERSON, Stuart. *Making Medicines: A Brief History of Pharmacy and Pharmaceuticals*. Chicago: Pharmaceutical Press, 2005, s. 30–31.

<sup>62</sup> Srov. JOUANNA, Jacques. *Greek Medicine from Hippocrates to Galen*. Leiden: Brill, 2012, s. 229.

<sup>63</sup> KLIBANSKY Raymond, PANOFŠKY Erwin a SAXL, Fritz. *Saturn and Melancholy*, s. 4–8

<sup>64</sup> SIRAIŠI, N. *Medieval and Early Renaissance Medicine*, s. 105.

následky a konkrétní nemoci byly často spojovány s konkrétní tělesnou šťávou.<sup>65</sup> S tělesnými šťávami byly spojovány také čtyři roční období, a dokonce i období lidského života.<sup>66</sup> Na tělesných tekutinách byla založena veškerá antická a následně také středověká a renesanční fyziologie, diagnostika a terapie, což samozřejmě přispělo k ustálení humorální teorie.<sup>67</sup> Specifické postavení mezi tělesnými šťávami měla krev. Už Aristotelés odlišoval živočichy na s krví a bezkrvé, přičemž zastával názor, že krev vyživuje tělo a její kvalita je dokonce zodpovědná za psychické charakteristiky. Např. odvaha a inteligence byly podle Aristotela důsledky vlastnictví teplé, lehké a čisté krve. Tekutina, která kolovala lidem v žilách, byla především krev s menšími příměsi zbylých tří šťáv. Důležitou funkcí žluče a černé žluče bylo čištění a posílení krve<sup>68</sup>, což také dosvědčuje určité výsadní postavení krve mezi ostatními šťávami. Ficino pak popisuje jednu z perspektiv jeho astrologicko-lékařské koncepce důležitou tělesnou látku, o které budeme pojednávat později, jako páru krve.<sup>69</sup>

Tělesné šťávy splňovaly dvě důležité fyziologické funkce. Za prvé jsou fundamentálními látkami při vyživovacích procesech. V galénovské fyziologii je krev společně s ostatními šťávami tělesnou výživou. Avicenna dodal, že požitá jídlo, které se stráví v žaludku na tekutinu, je následně přemístěno do jater, kde je přetvořeno na krev, hlen, a žlutou a černou žluč. Nadbytky, které při této přeměně vzniknou, jsou většinou vyloučeny z těla a část krve je přetvořena na sperma. Patrně větší část krve je však využita k výživě každého koutu lidského těla. Části těla jsou tak jednoduše vytvářeny a tvořeny, obdobně jako jiné hmotné předměty čtyřmi elementy, tělesnými šťávami.<sup>70</sup> Za druhé jsou humory nositeli lidských tělesných i psychologických charakteristik. Označení základních lidských charakterů podle humorů, tj. sangvinik, choleric, melancholik, flegmatik, se často objevuje v populární literatuře dodnes. Zajímavostí je, že zmíněná explanace lidského charakteru a temperamentu byla často kritizována jako materialistická. Kritikové namítali, že implikuje materiální příčiny, v tomto případě elementy, které determinují přirozenost lidské duše a morální kvality člověka. I přes dané námitky se humorální teorie etablovala nejspíše z prostého důvodu, že byla jediným rozumným a smysluplným vysvětlením fungování lidského těla a psychiky.<sup>71</sup>

---

<sup>65</sup> Právě melancholie, jak název napovídá, byla spojována s černou žlučí.

<sup>66</sup> Viz KLIBANSKY, Raymond, PANOFKY, Erwin a SAXL, Fritz. *Saturn and Melancholy*, s. 9–11.

<sup>67</sup> SIRAI, Nancy G. *Medieval and Early Renaissance Medicine*, s. 104–105.

<sup>68</sup> *Ibid.*, s. 105–106.

<sup>69</sup> FICINO, Marsilio. *Three Books on Life*, s. 111.

<sup>70</sup> *Ibid.*, s. 106.

<sup>71</sup> *Ibid.*

## 2.2 Teorie spiritů

Další fundamentální teorií, se kterou Ficino ve své lékařské koncepci pracuje, je teorie *spiritu*.<sup>72</sup> Termínem *spiritus* je myšlen výpar z krve<sup>73</sup> soustředěný v mozku, který protéká nervovým systémem a je primárním nástrojem nehmotné duše (*anima*) a prostředkem smyslové percepcce, imaginace a pohybové aktivity. Je tedy prostředníkem mezi nehmotnou duší a hmotným tělem (*corpus*).<sup>74</sup> Jedná se o látku tak jemnou, že je v podstatě neviditelná, přesto není nehmotnou a je druhem hmoty.<sup>75</sup> Duše je silně spjatá s tělem a s jeho hmotnou přirozeností, je jistou duchovní mocí, která ovšem v různých částech těla vykonává určité hmotné funkce, což se děje právě prostřednictvím *spiritu*.<sup>76</sup> Tradičně se *spiritus* dělil na tři druhy: naturální (*spiritus naturalis*), vitální (*spiritus vitalis*) a animální<sup>77</sup> (*spiritus animalis*). Tyto druhy mají svou hierarchii, látka nižšího stupně je hrubým a nezbytným základem pro látku stupně vyššího, přičemž nejvýše stojí animální *spiritus*, který přímo souvisí s duší. V játrech a žaludku se vytváří naturální *spiritus* jakožto nejlehčí část, ta poté putuje společně s krví do srdce, kde se se skrže vitální sílu (*vis/virtus vitalis*) přetváří ve vitální *spiritus*. Ze srdce látka poté putuje jako nejlehčí pára krve do mozku, kde převládají smyslové, pohybové a s nimi související rozumové mohutnosti.<sup>78</sup> Animální *spiritus* je prvním nástrojem duše, který je z mozku přemístován nervovým systémem do smyslových orgánů a svalů, jejichž funkcí jsou motorická činnost, smyslová percepcce a obvykle také nižší psychické aktivity jako chtíč, *sensus communis* a imaginace.<sup>79</sup> Naturální *spiritus* je zodpovědný za růst, výživu a reprodukci, zatímco vitální *spiritus* za prožívání, emoce a ve Ficinově případě také za účinnost astrologické hudby.<sup>80</sup>

---

<sup>72</sup> Aby nedošlo k dezinterpretaci a možným zmatkům, nebudu termín *spiritus* překládat do češtiny. *Spiritus* je tradiční termín vyskytující se v linii Galénovské medicíny. Viz KASKE, Carol V. a CLARK, John R. *Introduction*. In: FICINO, Marsilio, *Three Books on Life*, s. 14, srov. s. 42–44.

<sup>73</sup> Ficino popisuje *spiritus* takto: „*Instrumentum eusmodi spiritus ipse est, qui apud medicos vapor quidam sanguinis purus, subtilis, calidus et lucidus definitur.*“ *De vita libri tres* I, 2, 11–13.

<sup>74</sup> WALKER, Daniel P. *Spiritual and Demonic Magic*, s. 4, 12; TRINKAUS, Charles E. *Renaissance Transformations of Late Medieval Thought*. Michigan: Ashgate Variorum, 1999, s. 337–440; PARK, Katharine. *The Organic Soul*. In: SCHMITT, SKINNER, KESSLER a KRAYE. *The Cambridge History of Renaissance Philosophy*, s. 469.

<sup>75</sup> GLICK, Thomas F., LIVESEY, Steven J. a WALLIS, Faith. *Medieval Science, Technology and Medicine: An Encyclopedia*. Londýn: Routledge, 2005, s. 426.

<sup>76</sup> CELENZA, Christopher S. *Renaissance Platónovy filosofie*, s. 127; GOWLAND, Angus. *The Worlds of Renaissance Melancholy*, s. 48.

<sup>77</sup> Animální ve smyslu duševní, nejbližší duši.

<sup>78</sup> KASKE, Carol V. a CLARK, John R. *Introduction*. In: FICINO, Marsilio, *Three Books on Life*, s. 43; FICINO, Marsilio. *Three Books on Life*, s. 111.

<sup>79</sup> KASKE, Carol V. a CLARK, John R. *Introduction*. In: FICINO, Marsilio, *Three Books on Life*, s. 43; definice animálního *spiritu* je ve zdroji citována ze studie Daniela P. Walkera: WALKER, Daniel P. *The Astral Body in Renaissance Medicine*. *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*. 1958, vol. 21, no. 1/2, s. 119–133; srov. FICINO, Marsilio, HANKINS, James a ALLEN, Michael J. B. *Platonic Theology, Volume 5, Books XV–XVI*. Londýn: Harvard University Press, 2005, s. 263.

<sup>80</sup> KASKE, Carol V. a CLARK, John R. *Introduction*. In: FICINO, Marsilio, *Three Books on Life*, s. 43.

Termín *spiritus* je důležitý také z hlediska analogie mikrokosmu a makrokosmu. *Spiritus* totiž není prostředníkem jen mezi individuální duší a tělem člověka, ale také mezi nebeskými tělesy a sublunární sférou. Takovýto druh *spiritu* nazývá Ficino světovým *spiritem* (*spiritus mundanus*).<sup>81</sup> Kosmologie s fyziologií a psychologií jsou neodmyslitelně spjaty. Kosmologická teorie je pak nesmírně důležitá pro teorii a praxi lékařskou. Celý kosmos je oduševnělý podobně jako jiné oduševnělé věci.<sup>82</sup> Odkázáno je v tomto případě mj. na arabské astrology, kteří také dokázali, že lze zcela přirozenou cestou získat blahodárné vlivy nebeských těles pomocí naladění lidského *spiritu* na světový *spiritus*.<sup>83</sup> Zdrojem pro myšlenky arabských astrologů byl Ficinovi arabský spis *Ghāyat al-Ḥakīm* v latinském prostředí známý jako *Picatrix*.<sup>84</sup> Ficino byl od 13. stol. snad jediným myslitelem, který *Picatrixu* věnoval svou pozornost.<sup>85</sup>

Na vztah světového *spiritu* a lidského *spiritu* (*spiritus humanus*) můžeme pohlížet z několika úhlů pohledu. Zásadní otázkou je, zda mají obdobnou, nebo zcela rozdílnou substanci. Lidské druhy *spiritu*, tj. naturální, vitální a animální, jsou tvořeny tělesnými šťávami, z čehož bychom mohli usuzovat, že světový je analogicky tvořen čtyřmi elementy. Skrze světový *spiritus* však svět tvoří vše, tzn. i čtyři elementy. Světový *spiritus* můžeme tedy pojímat jako kvintesenci (*quinta essentia*), která obsahuje mohutnosti všech čtyř elementů.<sup>86</sup> Základním stavebním kamenem astrologicko-lékařské koncepce je postulát vzájemné propojenosti vesmírné hierarchie.<sup>87</sup> Světový *spiritus* je součástí jak vyšší supralunární, tak také hierarchicky nižší sublunární sféry. Lidský *spiritus* je na základě zmíněného postulátu schopen absorbovat světový, na základě čehož může využívat blahodárných astrálních vlivů.<sup>88</sup> Vesmír je tedy strukturován obdobně jako lidská bytost. Má svou duši (*anima mundana*), *spiritus* (*spiritus mundanus*) a tělo (*corpus mundanus*). Právě tento analogický vztah lidského a světového *spiritu* a vůbec základních složek lidské bytosti a univerza je základním pilířem pro Ficinovu

---

<sup>81</sup> Viz např. FICINO, Marsilio. *Three Books on Life*, s. 255–259.; WALKER, Daniel P. *Spiritual and Demonic Magic*, s. 12–13; COLLIER, Carol. *Recovering the Body: A Philosophical Story*. Ottawa: University of Ottawa Press, 2013, s. 112.

<sup>82</sup> Srov. ROBICHAUD, J.-J. *Ficino on Force, Magic and Prayers*, s. 57.

<sup>83</sup> „*Quem sicut et quodvis animal multoque efficacius animatum esse, non solum Platonicae rationes, sed etiam astrologorum Arabum testimonia comprobant. Ubi etiam probant ex applicatione quadam spiritus nostri ad spiritum mundi per artem physicam affectumque facta, traici ad animam corpusque nostrum bona coelestia.*“ *De vita libri tres* III, 2, 87–91.

<sup>84</sup> FICINO, Marsilio. *Three Books on Life*, s.255, pozn. 10, s. 433–434; srov. NEJESCHLEBA, Tomáš. *Kapitoly z renesanční filosofie*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2014., s. 25.

<sup>85</sup> ROBICHAUD, Denis J.-J. *Ficino on Force, Magic and Prayers*, s. 58.

<sup>86</sup> „*Sed ad mundi spiritum redeamus, per quem mundus generat omnia, quandoquidem et per spiritum proprium omnia generant, quem tum coelum, tum quintam essentiam possumus appellare.*“ *De vita libri tres* III, 3, 24–26.

<sup>87</sup> COPENHAVER, Brian P. *Jak a proč provozovat magii: filosofické recepty*, s. 203.

<sup>88</sup> FICINO, Marsilio. *Three Books on Life*, s. 255–257.

astrologicko-lékařskou koncepci. Rozšíření působnosti kvintesence na celé univerzum, tedy i na sublunární sféru je v dějinách filozofie, troufám si říct, jedním z prvních větších kroků k pozdější myšlence stejnosti podmínek ve vesmíru a jednotných fyzikálních zákonů ve vesmíru a na Zemi.

*Spiritus* jakožto jedna z důležitých tělesných látek nebyl v dobové medicíně ničím ojedinělým. *Spiritus (pneuma)* je v galénovské doktríně neodmyslitelnou součástí fyziologických procesů. Galén rozlišil tři hlavní orgány: mozek, srdce a játra. Zatímco Aristotelés věřil, že srdce je řídicím centrem celého těla, Galén rozdělil řízení celého těla do tří zmíněných hlavních orgánů. Každý z orgánů měl určité mohutnosti (*virtutes*), schopnosti (*facultates*) a úkony (*operationes*). Avicenna se pokusil o synkrezi Aristotelova a Galénova přístupu a přiřkl srdci prvořadé postavení. Srdce a jemu podřízené orgány mají vitální mohutnosti, které byly spojovány právě se *spiritem*. *Spiritus* byl pojímán především jako nositel vitálních mohutností.<sup>89</sup> Ze srdce byl společně s krví *spiritus* veden do ostatních částí těla. V mozku, jak popisuje také Ficino, byl v *rete mirabile* přetvořen na animální *spiritus* a v játrech na naturální *spiritus*. Specializace *spiritu* jako tělesné látky je tedy spojena s představou úlohy hlavních orgánů.<sup>90</sup> V tomto ohledu Ficino žádným způsobem nevybočuje ze zaběhlé lékařské tradice.

### 2.2.1 Spiritus a duše

Lékařská péče za účelem nastolení harmonie duše a těla, je pak především starostí o *spiritus*.<sup>91</sup> Jelikož péče o tělo a o duši jsou toutéž péčí<sup>92</sup>, lze předpokládat, že zaměření se na jejich prostředníka, je správným krokem. O vlivu *spiritu* jakožto tělesné látky na tělo není pochyb. Jak je to ovšem s duší? Má *spiritus* vliv i na individuální lidskou duši? V *De vita* Ficino odkazuje ke třem formám mohutností duše, které jsou analogické k třem druhům *spiritu*: animální, vitální a naturální.<sup>93</sup> Tyto mohutnosti se v lidském těle realizují právě skrze *spiritus*. Druhy *spiritu* vytvořené duší zpětně podporují aktivity a realizace duše v těle, skrze které byly vytvořeny a starají se o orgány s nimi souvisejícími.<sup>94</sup> Všechny tři zmíněné mohutnosti duše

---

<sup>89</sup> V této spojitosti Avicenna tvrdil, že tři zmíněné typy *spiritu* vznikají z jednoho společného původního *spiritu*. Viz GOWLAND, Angus. *The Worlds of Renaissance Melancholy*, s. 48.

<sup>90</sup> SIRAISSI, Nancy G. *Medieval and Early Renaissance Science*, s. 107–108; srov. GOWLAND, Angus. *The Worlds of Renaissance Melancholy*, s. 47–49.

<sup>91</sup> HANKINS, James. *Monstrous Melancholy*, s. 41.

<sup>92</sup> SERRACINO-INGLOTT, Peter. *Ficino the Priest*. In: ALLEN, Michael J. B., REES, Valery a DAVIES, Michael. *Marsilio Ficino: His Theology, His Philosophy, His Legacy*, s. 4–5.

<sup>93</sup> FICINO, Marsilio. *Three Books on Life*, s. 265–275; srov. FICINO, Marsilio, HANKINS, James a ALLEN, Michael J. B. *Platonic Theology, Volume 5, Books XV–XVI*, s. 57.

<sup>94</sup> FICINO, Marsilio. *Three Books on Life*, s. 111.

jsou spjaty s tělem.<sup>95</sup> Pouze intelekt (*intellectus*) skrze rozum (*ratio*) dokáže fungovat nezávisle na těle, a proto je tato část duše nesmrtelná.<sup>96</sup> Intelekt Ficino interpretuje jako ze své podstaty netělesný. Ficino obhajoval nesmrtelnost duše prostřednictvím teoretické analýzy její struktury.<sup>97</sup> Nesmrtelnost duše je pak z hlediska působnosti *spiritu* důležitá. Jak může mít něco, co je tělesné, spojené s pomíjivými fyziologickými procesy, mít vliv na něco nepomíjivého, věčného? V *Platónské teologii* se můžeme setkat s hierarchickým pojetím struktury duše<sup>98</sup>, které je ve své podstatě aristotelské.<sup>99</sup> Duše má tři složky: racionální (*anima rationalis*), sensitivní (*anima sensitiva*) a vegetativní či výživovou (*anima nutritiva*). Analýza nesmrtelnosti duše nám pomůže blíže pochopit vztah těla a duše a poskytne nám odpovědi na otázky možného vlivu těla na duši.

Podle Paula Bluma byli v analýze struktury duše Ficinovi velkou inspirací Aurelius Augustinus a Albert Veliký. V raném spise *De immortalitate animae* Augustinus vychází z předpokladu nesmrtelnosti duše, která v sobě nese nehynoucí pravdu včetně matematických zákonů. Konkrétní člověk si tuto pravdu nemusí uvědomovat, to však nesvědčí v její neexistenci.<sup>100</sup> Rozum je rys duše, kterým nahlíží pravdu skrze sebe samu a nikoli skrze tělo. Rozum je buď nazíráním pravdy, nebo pravdou samou. Ponor duše do těla pak nemá žádný vliv na její schopnost dávat život a na její nesmrtelnost. Když tělo zemře, umírá živá věc, a nikoli život sám. Albertus Magnus píše o intelektu jako o entitě bez látky. V komentáři k Aristotelově *De anima* používá přirovnání ze spisu *Liber de definitionibus* Isaaka Israeliho.<sup>101</sup> Rozumová duše je stvořena ve stínu inteligence a vlivem toho, že je součástí smrtelného těla, je tedy zastíněnou inteligencí (*intelligentia obumbrata*). Albert pak toto vykládá tak, že všechny funkce duše jsou stupni inteligence jako takové a rozumová duše je obrazem věčnosti existující mimo čas, neboť smyslová duše je jen stínem (*umbra*) rozumové duše.<sup>102</sup> Lidská duše je tak nehmotným celkem, který v sobě spojuje veškeré schopnosti rozumového chápání a života, jež ovlivňují tělo. Intelekt je od těla odloučen, samotný s ním není spojen, s tělem je spojena pouze

---

<sup>95</sup> „*Non repugnabit umquam animus affectibus corporalibus, neque se vel in se reflectet vel disiunctum a corporeis incorporeis copulabit, neque per se aliquid operabitur, si nullo modo extiterit per se ipsum.*“  
*Theologia platonica de immortalitate animorum* VII, 10, 1.

<sup>96</sup> FICINO, Marsilio, HANKINS, James a ALLEN, Michael J. B. *Platonic Theology, Volume 2, Books V–VIII*. Londýn: Harvard University Press, 2002, s. 265

<sup>97</sup> BLUM, Paul R. *Nesmrtelnost duše*. In: HANKINS, J. *Renesanční filosofie*, s. 283–288.

<sup>98</sup> Viz FICINO, Marsilio, HANKINS, James a ALLEN, Michael J. B. *Platonic Theology, Volume 5, Books XV–XVI*, s. 57.

<sup>99</sup> Srov. PARK, Katharine. *The Organic Soul*, s. 465–484.

<sup>100</sup> BLUM, Paul R. *Nesmrtelnost duše*, s. 285.

<sup>101</sup> *Ibid.*

<sup>102</sup> *Ibid.*

jeho mohutnost (*virtus*).<sup>103</sup> Podobně je tomu u Ficina: intelekt je od těla odloučen, avšak formuje tělo, zdokonaluje jej a udílí mu život skrze zmíněné tři mohutnosti duše.<sup>104</sup>

Na základě předchozích řádků nacházíme odpovědi na otázku, zda dokáže *spiritus* působit také na lidskou duši. Tělo je odrazem, realizací duše ve hmotném světě, ale duše jako taková není realizací těla v imateriální sféře bytí. *Spiritus* jako tělesná látka, i přesto že je tělesnou materií, jež je duši nejbližší, nemá na duši vliv. Kvalita *spiritu* ale ovlivňuje schopnost, tj. tři mohutnosti duše, realizace duše v těle, ovlivňuje harmonii vztahu duše a těla. Pokud bychom mohli mluvit o nějakém druhu psychoterapie ve Ficinově koncepci, jednalo by se o terapii *spirituální*, která by tkvěla v nápravě kvality *spiritu*. Stejně tak je tomu v případě léčby nemoci intelektuálů, tedy melancholie. I když jako platonik Ficino věřil, že opravdu moudrý muž může ovládnout sílu hvězd (*sapiens dominabitur astris*) a že mysl nepodléhá vlivu elementů a hvězd, tak i ta nejčistší mysl podle něj může upadnout v nerozum, pokud se tělo nachází v neharmonickém a tím pádem nemocném stavu.<sup>105</sup> Terapie tudíž nespočívá v možnosti nápravy samotné duše, která je dokonalá, ale v nápravě realizace duše v nedokonalém hmotném světě. Působení *spiritu* přímo na duši je ve Ficinově koncepci nepravděpodobným motivem.

---

<sup>103</sup> Ibid., s. 285–286.

<sup>104</sup> viz FICINO, Marsilio, HANKINS, James a ALLEN, Michael J. B. *Platonic Theology, Volume 2, Books V–VIII*, s. 13; BLUM, Paul R. *Nesmrtelnost duše*, s. 286.

<sup>105</sup> HANKINS, James. *Monstrous Melancholy*, s. 41.



### 3 Ficino a melancholie

Téma melancholie se začíná objevovat již od samého počátku humorální teorie.<sup>106</sup> Termínem melancholie (*melancholia*) se původně označovalo jakékoli onemocnění způsobené nepoměrem černé žluči k ostatním tělesným šťávám, nebo s jejím narušením.<sup>107</sup> V tomto širokém slova smyslu označovala široké spektrum zdravotních poruch zahrnujících např. epilepsii nebo apoplexii. V první řadě pak termín označoval fyziologické poruchy a onemocnění, které s sebou často nesly také nějaké psychologické symptomy. Překvapivá diverzita onemocnění je spojena s diverzitou původu černé žluči.<sup>108</sup> Mimoto pojem melancholie ve starověkém Řecku typicky označoval mentální abnormalitu, která mohla, nebo nemusela být doprovázena strachem a smutkem.<sup>109</sup> Melancholie byla v této perspektivě druhem šílenství (*delirium*). Vedle ní byly dalšími druhy šílenství zuřivost (*frenitis*) a mánie<sup>110</sup> (*mania*). Příbuznost melancholie a mánie je z hlediska Ficinovy koncepce důležitá.

#### 3.1 Problemata a démon melancholie

Dysbalance černé žluči je tedy příčinou mnoha negativních stavů. Diverzita symptomů melancholie byla mj. připisována tomu, že dysbalance může postihnout různé části mozku. Scholastická tradice umísťovala imaginaci do přední části mozku, rozum a kognici do střední části, a paměť do zadní části. Každou z těchto částí mohla postihnout dysbalance a s ní související melancholie, jejímž projevem bylo narušení schopnosti (*facultas*) příslušné části mozku.<sup>111</sup> Melancholie ovšem není způsobena jen nedostatkem nebo přebytkem černé žluči v poměru k ostatním tělesným šťávám. Černá žluč je totiž velice náchylná k teplotním výkyvům a teplota může ovlivnit, zda je prospěšná, nebo naopak škodlivá. Vliv teploty na působnost černé žluče je popsán v peripatetickém souboru pojednání *Problemata*, který byl přisuzován samotnému Aristotelovi.<sup>112</sup> Příliš studená černá žluč člověka otupuje a tlumí jeho racionální a kognitivní schopnosti. Příliš horká naopak vyvolává v člověku šílení, nebo chytrost a bystrost, erotické vzplanutí, hněv a chtíč, či upovídánost. Vlivem nadměru horké černé žluči

---

<sup>106</sup> KLIBANSKY, Raymond, PANOFSKY, Erwin a SAXL, Fritz. *Saturn and Melancholy*, s. 2–15.

<sup>107</sup> Takto pojem melancholie používal např. Galén nebo Avicenna.

<sup>108</sup> RADDEN, Jennifer. *The Nature of Melancholy: From Aristotle to Kristeva*. Oxford: Oxford University Press, 2000, s. 5.

<sup>109</sup> GOWLAND, Angus. *The Worlds of Renaissance Melancholy*, s. 58–59.

<sup>110</sup> Latinsky *furor*.

<sup>111</sup> KLIBANSKY, Raymond, PANOFSKY, Erwin a SAXL, Fritz. *Saturn and Melancholy*, s. 68–69.

<sup>112</sup> *Ibid.*, s. 18

může člověk dokonce podlehnout šílenství nebo posedlosti.<sup>113</sup> Žádoucím stavem, co se teploty černé žluči týče, je, aby se teplota pohybovala někde mezi zmíněnými extrémními stavy.<sup>114</sup>

V *Problematech* se objevuje jeden z podstatných motivů, který také ovlivnil samotného Ficina.<sup>115</sup> Melancholie je v nich spojena s genialitou a intelektuálními schopnostmi. V úvodu třicáté knihy s názvem „*Problémy spojené s prozíravostí, inteligencí a moudrostí*“<sup>116</sup> si autor pokládá otázku, proč jsou lidé mimořádně nadaní ve filozofii, politice, poezii nebo umění náchylní k nemocem a poruchám spojenými s melancholií.<sup>117</sup> Melancholie je zde sice popsána jako patologický fenomén, ovšem je spojena s pozitivním fenoménem výskytu lidské geniality a s velkými hrdinskými činy.<sup>118</sup> Tato pozitivní perspektiva má kořeny nejspíše v recepci Platónovy nauky o božském šílení (*mania*) v konfrontaci a určitou synkrezí s čistě lékařským významem melancholie dané doby.<sup>119</sup> Navíc je třicátá kniha *Problemat* vůbec prvním pojednáním, které přiznává efekt určité tělesné šťávy nejen z hlediska nemocí jimi způsobenými, ale také co se celkových charakterových dispozic člověka týče.<sup>120</sup> Tímto krokem byla do jisté míry načrtnuta hranice mezi patologickou melancholií jako nemocí a přirozenou melancholií jako určitou dispozicí. Na základě zmíněného můžeme provést distinkci účinků černé žluči na člověka: Dočasná kvalitativní změna černé žluči, tj. např. změna teploty, vede k epizodickému a negativnímu efektu melancholie, tzn. vede k nemoci způsobené melancholií. Kvantitativní a konstantní přemíra černé žluči v těle pak ovlivňuje charakterové dispozice člověka. Postupem času se stejnou perspektivou začalo pohlížet také na ostatní tělesné šťávy, kdy jejich kvantitativní a konstantní přemíra určovala charakterové dispozice. Člověk s přemírou jedné z tělesných šťáv je pak samozřejmě náchylnější k nemocem s danou šťávou spojenými.<sup>121</sup>

Melancholie byla tedy v *Problematech* spojena s genialitou a velkými činy. V období středověku se však na tento pozitivní rys zapomnělo a černá žluč byla postavena v opozici k nejpozitivněji vnímané krvi jako nejvíce patologická.<sup>122</sup> Melancholie byla vnímána jako patologický jev a jako ostatní patologické jevy byla považována za důsledek vyhnání Adama a

---

<sup>113</sup> *Problemata* 954a, 30–35.

<sup>114</sup> V tomto se odráží peripatetický motiv zlatého středu. Srov. GOWLAND, Angus. The Ethics of Renaissance Melancholy. *Intellectual History Review*. 2008, vol. 18, no. 1, s. 107.

<sup>115</sup> FICINO, M. *Three Books on Life*, s. 23.

<sup>116</sup> V anglickém překladu: „*Problems connected with prudence, intelligence, and wisdom*“.

<sup>117</sup> *Problemata* 953a, 10–15.

<sup>118</sup> Melancholie je spojována s hrdinstvím např. Heraklea, Lysandra Lakedaimonského (ze Sparty), Ajaxe nebo Bellerofonta. *Problemata* 953a, 15–25.

<sup>119</sup> KLIBANSKY, Raymond, PANOFSKY, Erwin a SAXL, Fritz. *Saturn and Melancholy*, s. 16–17.

<sup>120</sup> Srov. *Ibid.*, s. 14.

<sup>121</sup> *Ibid.*, s. 29, 55–66.

<sup>122</sup> Srov. *Ibid.*, s. 13.

Evry z ráje.<sup>123</sup> Byla spojována se smutkem (*tristitia*) ze spáchaných hříchů a touhou po Bohu (*tristitia secundum Deum*), nebo smutkem spojeným s pomíjivými pozemskými věcmi (*tristitia saeculi*).<sup>124</sup> Melancholie pak může mít dva důsledky pro dobovou religiozitu: někdo může vlivem melancholie mít pochyby ve víře, nebo naopak může melancholie posílit něčí víru a odvrátit věřícího od hmotného světa k duchovní kontemplaci. James Hankins tvrdí, že hlavním Ficinovým záměrem v *De vita* byla léčba ateismu způsobovaného melancholií. Důvodem, proč Ficino tento cíl podle Hankinse nezmiňuje, je možnost, že by se kniha dostala k vzdělaným intelektuálům (*literati*), kteří by již byli ateisti, nebo by inklinovali k bezbožnosti. Tito čtenáři by pak rady v *De vita*, pokud by znali pravý záměr, nebrali v potaz. Důvodem je, že jsou podle Ficina nepoučitelní (*indocibiles*), jsou skeptiky a sofisty, kteří si myslí, že již znají odpovědi na otázky. Pokud jsou však melancholiky trpící obtížemi s melancholií spojenými, mohou být přesvědčeni k četbě *De vita* a k aplikaci Ficinových doporučení v domnění, že je spis jen pouhým průvodcem k lepšímu zdraví.<sup>125</sup> Hankins argumentuje ve prospěch svého tvrzení pasáží z apologetického dodatku<sup>126</sup> k *De vita*. V něm Ficino zmiňuje, že titul jeho knihy je výborným lákadlem (*esca*) a přiláká k sobě mnoho čtenářů, mezi nimiž však budou také nevzdělanci (*ignorantes*) a v nemalé míře také zlovolní lidé (*maligni*).<sup>127</sup> Hankins zdůrazňuje v kontextu *De vita* Ficinovy pedagogické ambice.<sup>128</sup> Pokud melancholie vede k pochybnostem týkajících se Boha a v souvislosti s tím k nerozumu, je nutné zmírnit její symptomy, které k nim vedou. V souvislosti s tím je třeba i nalákat ty, jež jsou svým hnutím myslí a přesvědčením k tomu nepřístupní a poučit je o jejich omylu.<sup>129</sup>

Ve prospěch Hankinsova argumentu, že Ficinovo *De vita* je především spisem zaměřujícím se na „léčbu“ ateismu, svědčí fakt, že ve scholastické tradici bylo na melancholii pohlíženo v kontextu bezbožnosti. Melancholie byla spojována s akédií (*acedia*) jako

---

<sup>123</sup> GOWLAND, Angus. *The Ethics of Renaissance Melancholy*, s. 115; sv. Hildegarda z Bingenu ve svém pojednání *Causae et curae (Příčiny a léčby)* popisuje melancholii jako důsledek Adamova pádu. Viz KLIBANSKY, Raymond, PANOFSKY, Erwin a SAXL, Fritz. *Saturn and Melancholy*, s. 78–79.

<sup>124</sup> GOWLAND, Angus. *The Ethics of Renaissance Melancholy*, s. 115. Distinkci mezi těmito dvěma druhy lítosti provedl již sv. Pavel v epištole Korint'ánům (2Kor 7:10). Na základě Pavlovy distinkce pak Jan Kassian identifikoval dva druhy smutku: První přispíval k pokoře, poslušnosti a trpělivosti, zatímco druhý k nevaživosti, zahořklosti, zlomyslnosti, nestabilitě a netrpělivosti. O dvě století později rozdělil smutkem do dvou druhů také Isidor ze Sevilly: První byl mírný a racionální, zatímco druhý zneklidňující a iracionální (*perturbata et irrationalis*). Viz KINSMAN, Robert S. *Introduction*. In: KINSMAN, Robert S. *The Darker Vision of the Renaissance: Beyond the Fields of Reason*. Londýn: Univeristy of California Press, 1974, s. 13.

<sup>125</sup> HANKINS, James. *Monstrous Melancholy*, s. 42.

<sup>126</sup> Jedná se o pasáž z „*Apologia quaedam, in qua de medicina, astrologia, vita mundi; item de Magis qui Christum statim natum salutaverunt*.“ *Apologia*. In: FICINO, M. *Three Books on Life*, s. 394–401.

<sup>127</sup> HANKINS, James. *Monstrous Melancholy*, s. 42; FICINO, Marsilio. *Three Books on Life*, s. 395.

<sup>128</sup> HANKINS, James. *Monstrous Melancholy*, s. 42–43; HANKINS, James. *Plato in the Italian Renaissance*. Leiden: Brill, vol. 1, 1990, s. 331.

<sup>129</sup> HANKINS, James. *Monstrous Melancholy*, s. 42–43.

depresivním smutkem (*tristitia aggravans*).<sup>130</sup> Akédie pak byla stavěna do souvislosti s jedním ze sedmi smrtelných hříchů, totiž s leností. Tato scholastická konexe byla tak silná, že dokonce i jeden z prvních přelomových myslitelů humanismu Francesco Petrarca i přesto, že hovoří o melancholii v pozitivních konotacích<sup>131</sup>, používá pro ni právě výraz *ac(c)edia*, nebo *ac(c)idia*.<sup>132</sup> Zdá se tedy, že pozitivní význam melancholie, tak jak byl nastíněn v *Problematech*, se ve scholastickém období vytrácí. Z možnosti kreativně pozitivní perspektivy melancholie jako nositelky génia se přechází na význam melancholie jako psychopatologického jevu.<sup>133</sup> Tento radikálně negativní pohled na melancholii se odráží v myšlenkách sv. Hildegardy z Bingeny nebo později Martina Luthera, kteří melancholii přímo označovali za d'áblův instrument (*instrumentum diaboli*).<sup>134</sup> Lidé žijící osamělý život jako např. mystici, kteří jsou pravidelně ponořeni do meditace, se mohou stát oběťmi d'áblůvých pletek, který se je bude snažit rozrušit a vytrhnout z meditativního rozpoložení právě prostřednictvím melancholických nálad.<sup>135</sup> Na druhou stranu bylo na melancholii pohlíženo z náboženské perspektivy, jak již bylo zmíněno, také jako na důsledek Adamova pádu a s ním související touhou po Bohu. Hluboký melancholický smutek tak mohl někoho obrátit z hmotných věcí a záležitostí k věcem imateriálním, božským a ke kontemplaci.<sup>136</sup> To ovšem nic nemění na možném riziku, že melancholie může být příčinou bezbožnosti, což na ni v dobovém kontextu nevrhá příliš dobré světlo.

Na základě výše zmíněného se zdá být Hankinsův argument, že *De vita* je především spisem zaměřujícím se na léčbu ateismu jakožto jisté formy bezbožnosti, oprávněný. Ovšem zmíněná pasáž z apologetického dodatku není dostatečně explicitní k tomu, abychom jej mohli zcela přijmout, protože stejně tak může být míněna ve smyslu pouhého přání, aby si spis přečetlo co nejvíce čtenářů. Navíc se dá pasáž vyložit také apologetickým způsobem vzhledem k problematickému charakteru třetí knihy *De vita coelitus comparanda*, což by také dávalo smysl v kontextu celé apologie jako obrany před možným napadením z hereze. Ficino, obdobně jako jeho přítel Giovanni Pico della Mirandola ke svým *Conclusiones*, byl nucen napsat

<sup>130</sup> KLIBANSKY, Raymond, PANOFSKY, Erwin a SAXL, Fritz. *Saturn and Melancholy*, s. 78; KINSMAN, Robert S. *Introduction*. In: KINSMAN, Robert S. *The Darker Vision of the Renaissance*, s. 14.

<sup>131</sup> Viz např. PETRARCA, Francesco. *Výstup na Mont Ventoux*. Praha: Vyšehrad, 2014; PETRARCA, Francesco. *Mé tajemství: o tajném střetu mých myšlenek*. Praha: OIKOYMENH, 2004.

<sup>132</sup> KASKE, Carol V. a CLARK, John R. *Introduction*. In: FICINO, Marsilio. *Three Books on Life*, s. 23; srov. KLIBANSKY, Raymond, PANOFSKY, Erwin a SAXL, Fritz. *Saturn and Melancholy*, s. 248–249.

<sup>133</sup> Viz KLIBANSKY, Raymond, PANOFSKY, Erwin a SAXL, Fritz. *Saturn and Melancholy*, s. 73–97.

<sup>134</sup> BRANN, Noel L. *Alchemy and Melancholy in Medieval and Renaissance Thought: A Query into the Mystical Basis of their Relationship*. *Ambix*. 1985, vol. 32, no. 3, s. 131; k Lutherovi viz MIDEFORTH, Erik H. C. *A History of Madness in Sixteenth-century Germany*. Stanford: Stanford University Press, 1999, s. 83–108.

<sup>135</sup> BRANN, Noel L. *Alchemy and Melancholy in Medieval and Renaissance Thought*, s. 132.

<sup>136</sup> KLIBANSKY, Raymond, PANOFSKY, Erwin a SAXL, Fritz. *Saturn and Melancholy*, s. 109.

apologii k třetí knize *De vita*.<sup>137</sup> Nepoučitelní intelektuálové (*literati indocibiles*) tak nemusí být nutně nenapravitelní ateisté, které má *De vita* „vyléčit“ z jejich bezbožnosti, ale mohou to být jednoduše ti, kteří i přes pádnost Ficinovy sepsané apologie, budou shledávat *De vita* za podezřelý, nebo dokonce heretický spis. Ve prospěch Hankinsovy teze však do jisté míry hovoří i samotná Ficinova slova. V *Platónské teologii* se totiž objevuje pasáž, ve které Ficino dává melancholii ve spojitost s Lucretiovým ateismem, respektive bezbožností.<sup>138</sup> V jiné části stejné knihy *Platónské teologie* se můžeme dočíst, že ti, při jejichž narození dominoval Saturn a Merkur, tzn. lidé s melancholickým charakterem, jsou často více kritičtí, což může být příčinou pochybností ve víře.<sup>139</sup> To, že jednou z Ficinových intencí při sepisování *De vita* byla „léčba“ ateismu prostřednictvím nápravy negativních aspektů melancholie, tak nelze zcela vyloučit.

### 3.2 Melancholie, mánie a původ génia

V Platónově dialogu *Faidros* je šílenství (*mania*) vylíčeno jako něco, co s sebou přináší velké benefity a *mánie* je nám božským darem.<sup>140</sup> Melancholie je druhem šílenství, ovšem Platón ji od své božské *mánie* odlišoval a nepovažoval *mánii* a melancholii za identické. V *Ústavě* Platón spojuje melancholii s charakterem tyрана.<sup>141</sup> I když měl Platón na Ficina neodmyslitelný vliv, lze s jistotou říci, že co se týče konceptu melancholie, nebyl Ficinovi příliš velkou inspirací. V první a druhé knize *De vita* se sice Ficino zmiňuje o melancholii v negativních konotacích, které žádným způsobem nevybočují ze scholastické tradice.<sup>142</sup> Zároveň se v první knize<sup>143</sup> objevuje definice černé žluči jako fyzikální báze pro šílenství, které je nositelem génia.<sup>144</sup> Objevují se zde dvě protichůdné tendence vycházející z dvou odlišných přístupů k melancholii. Prvním přístupem je tradiční scholastický negativistický pohled na melancholii jako na d'áblův instrument. Druhým je pak přístup vycházející ze zmiňovaných peripatetických *Problemat*, které jsou jistou synkrezí Platónova pojetí *mánie* a přírodně filozofického, lékařského konceptu melancholie dané doby.<sup>145</sup> Ficino upřednostňoval Platóna

<sup>137</sup> ZAMBELLI, Paola. *White magic, Black magic in the European Renaissance*. Leiden: Brill, 2007, s. 44.

<sup>138</sup> „Non igitur a corruptione complexionis religio, sed impietas nascitur.“ *Theologia platonica de immortalitate animorum* XIV, 10, 8.

<sup>139</sup> „Quinetiam illi saepe sunt acutiores, in quorum ortu Saturnus et Mercurius possunt quam plurimum.“ *Theologia platonica de immortalitate animorum* XIV, 10, 5.

<sup>140</sup> *Phdr.* 244a. In: KLIBANSKY, Raymond, PANOFISKY, Erwin a SAXL, Fritz. *Saturn and Melancholy*, s. 16–17.

<sup>141</sup> KLIBANSKY, Raymond, PANOFISKY, Erwin a SAXL, Fritz. *Saturn and Melancholy*, s. 17.

<sup>142</sup> KASKE, Carol V. a CLARK, John R. *Introduction*. In: FICINO, Marsilio. *Three Books on Life*, s. 4.

<sup>143</sup> Především v prvních sedmi kapitolách, viz FICINO, Marsilio. *Three Books on Life*, s. 103–123.

<sup>144</sup> KASKE, Carol V. a CLARK, John R. *Introduction*. In: FICINO, Marsilio. *Three Books on Life*, s. 4.

<sup>145</sup> KLIBANSKY, Raymond, PANOFISKY, Erwin a SAXL, Fritz. *Saturn and Melancholy*, s. 17.

před ostatními filosofy, Aristotela nevyjímaje. V konceptu melancholie se však snaží o zavedení syntézy. Nevylučuje aristotelský naturalismus ve smyslu popisu konkrétních hmotných fenoménů, ale snaží se jej podřídít pod platónský supernaturalismus.<sup>146</sup> Mezi platónskou naukou o *mánii* a peripatetickým původem génia vlivem působení černé žluči je totiž zásadní rozdíl. *Mánie* je stavem mysli, ve kterém je génius inspirován božským ve stavu šílení, což znamená, že se ze své podstaty jedná o nadpřirozenou událost. Aristotelský původ génia, jak je představen v *Problematech*, je naopak přirozený, spojovaný s fyziologicko-tělesným stavem souvisejícím s kvantitou nebo kvalitou černé žluče.<sup>147</sup>

Mezi platónským a peripatetickým pojetím původu génia je tedy zásadní rozdíl. Zatímco v prvním případě je nutný vnější zásah božské inspirace, ve druhém je génius zapříčiněn přirozeně hmotným fyziologickým stavem. Ve střetu mezi těmito dvěma pojetími původu génia se blížíme k Ficinově konceptu melancholie. Ficino obohatil peripatetické motivy melancholie jakožto příčiny génia o extatické prvky Platónovy *mánie*. Inspirací mu byl motiv přirozené hořlavosti černé žluči, který se objevuje v *Problematech*.<sup>148</sup> Jak již bylo zmíněno, černá žluč je náchylná na změnu teploty a s ní souvisejícími kvalitami. Někdy je horká, vášnivá a rozpálená a někdy naopak chladná, tuhá a netečná. Angus Gowland v tomto kontextu zmiňuje analogii s vínem. Podobně jako víno má černá žluč různé efekty na chování a charakter různých typů lidí. Především v závislosti na teplotě může produkovat formy šílenství, mánie a extatického vytržení.<sup>149</sup> Ficino přirovnání černé žluče k vínu použil ve svém *De vita*,<sup>150</sup> přičemž inspirací k tomuto přirovnání mu byla zmíněná *Problemata*.<sup>151</sup> V analogii je implicitně obsažen extatický potenciál melancholie, na nějž Ficino poukazuje a který je základem jeho koncepce melancholie jako původu génia. Černá žluč jako melancholická tělesná šťáva je hmotnou příčinou (*causa materialis*) geniality a nejen to, je prospěšnou a přirozenou pomocí pro božsky inspirovaného génia.<sup>152</sup>

Ficinovo pojetí génia v sobě obsahuje čtyři rozdílné fundamentální koncepce: první je zmíněná koncepce melancholie jako hmotné příčiny génia; druhá vnitřní touhy nesmrtelné duše po dosažení jednoty s Bohem (*conatus*); třetí koncepce pomoci Božského zdroje k dosažení tohoto cíle (*inspiratio*); čtvrtá přirozené skryté síly (*vis/virtus occultas*), která dokáže spojit

---

<sup>146</sup> BRANN, Noel L. *The Debate Over the Origin of Genius During the Italian Renaissance*. Leiden: Brill, 2002, s. 83.

<sup>147</sup> *Ibid.*, s. 3.

<sup>148</sup> *Ibid.*, s. 92.

<sup>149</sup> GOWLAND, Angus. *The Ethics of Renaissance Melancholy*, s. 106.

<sup>150</sup> Viz např. FICINO, Marsilio. *Three Books on Life*, s. 119, 135.

<sup>151</sup> Motiv analogie černé žluči a vína se objevuje napříč téměř celým textem 30. knihy. Viz *Problemata* 953a–955a.

<sup>152</sup> BRANN, Noel L. *The Debate Over the Origin of Genius During the Italian Renaissance*, s. 89.

lidskou mysl s nadpřirozenou říší Boha.<sup>153</sup> Zasazení koncepce melancholie do konceptu geniality má jeden podstatný důsledek. Melancholie může sice mít negativní zdravotní důsledky, ovšem melancholický charakter je ve své podstatě pozitivním. Melancholie není d'ábovým instrumentem, ale je darem od Boha, obdobně jako je božským darem Platónova *mánie*.<sup>154</sup> Vytrácí se obecně negativní perspektiva melancholie jako d'ábova instrumentu a vyjevuje se pozitivita melancholického charakteru. Hmotná příčina však není jediným faktorem, který hraje ve Ficinově koncepci génia důležitou roli. Ficino rozhodně nebyl materialistou: do jisté míry přiznává materiální příčinu génia v černé žluči, vyhýbá se ovšem kauzální redukci aktivit duše na fyzikální kvality. Tělesné dispozice nejsou úplnou příčinou, ale jsou doprovodem, odstraňují překážky racionálním aktivitám duše, poskytují příležitost k tomu, aby se intelektuální dar mohl projevit.<sup>155</sup>

Melancholie je spojena s určitým druhem génia, ovšem ne všichni melancholici jej mohou dosáhnout. Ti, jež mají jen trochu melancholického temperamentu, jsou obyčejní, ovšem ti, jejichž melancholický habitus je zcela čistý, jsou geniální.<sup>156</sup> Právě takoví melancholici jsou schopni plně využívat intelektuálních darů. Co se týče spojitosti platónské *mánie* a konceptu geniální melancholie u Ficina, je textová evidence problematická. Ficino explicitně přímou spojitost nenaznačuje, ovšem v páté kapitole první knihy *De vita* dává do spojitosti stanoviska z *Problemat* a Demokritovy a Platónovy myšlenky.<sup>157</sup> V *Problematech* je podle Ficina vyjádřeno, že všichni ti, jež byli proslulí nějakou schopností (*facultas*), byli melancholici. Tímto stanoviskem Aristotelés utvrdil platónský motiv, který nalézáme ve spise *De scientia*<sup>158</sup>, totiž že většina inteligentních lidí je náchylná k vzrušivosti a šílenství. Demokritos z Abdér pak toto potvrzuje tvrzením, že nikdo nemůže být intelektuálně výjimečný, kromě těch, jež jsou hluboce ovlivněni určitým druhem šílenství. Platón výše uvedené stvrzuje výrokem, že bez šílenství je marné t'ukat na básnické dveře.<sup>159</sup> Implicitní konexe se pak stává

---

<sup>153</sup> Ibid., s. 80.

<sup>154</sup> Viz FICINO, Marsilio. *Three Books on Life*, s. 116–117.

<sup>155</sup> GOWLAND, Angus. *The Ethics of Renaissance Melancholy*, s. 108.

<sup>156</sup> KLIBANSKY, Raymond, PANOFSKY, Erwin a SAXL, Fritz. *Saturn and Melancholy*, s. 31–32.

<sup>157</sup> FICINO, Marsilio. *Three Books on Life*, s. 116–117.

<sup>158</sup> Ficino má zde na mysli dialog *Theaitétos*. Viz FICINO, M. *Three Books on Life*, s. 117, pozn. 2.

<sup>159</sup> „*Quod quidem confirmat in libro Problematum Aristoteles, omnes enim inquit viros in quavis facultate praestantes melancholicos extitisse. Qua in re Platonicum in libro De scientia scribitur confirmavit, ingeniosos videlicet plurimum concitatos furiososque esse solere. Democritus quoque nullos inquit viros ingenio magnos, praeter illos qui furore quodam perciti sunt, esse unquam posse. Quod quidem Plato noster in Phaedro probare videtur, dicens poeticas fores frustra absque furore pulsari.*“ *De vita libri tres* I, 5, 3–10.

explicitnější v následující pasáži, kde Ficino víceméně potvrzuje spojitost melancholie a *mánie*.<sup>160</sup>

### 3.3 Ficino a příčiny melancholie

Ficino v *De vita* rozlišuje tři příčiny melancholie: nebeskou (*coelestis*), přirozenou (*naturalis*) a lidskou (*humana*).<sup>161</sup> Tyto tři příčiny jsou paralelní k třem příčinám nemoci v tradiční galénovské medicíně: přirozené, které souviseli s vnitřními tělesnými funkcemi; nepřirozené související s vnějšími faktory, např. se stravováním, spánkem, ale také třeba s vášněmi; a nadpřirozené<sup>162</sup> související s vlivem nebes nebo démonů.<sup>163</sup> V galénovském pořadí začneme na následujících řádcích popisem přirozené příčiny melancholie ve Ficinově koncepci, následovat bude lidská a poté nebeská, která je v kontextu přirozené magie nejpodstatnější.

#### 3.3.1 Přirozená příčina

Přirozená příčina funguje na základě analogie. Časté a obtížné přemýšlení vede podle Ficina k tomu, že je duše přitahována ke středu. Intelektuální snaha v obtížných vědách vede k tomu, že se duše odklání od vnějších věcí k vnitřním, tzn. sama k sobě. Tím je přitahována ke středu sebe samé, opouští zbylé části těla a zůstává nehnutě uprostřed lidského těla. Střed jako takový je analogicky v makrokosmu doménou Země jakožto středu vesmíru. Zemi je analogická černá žluč, která podněcuje duši, k tomu, aby setrvala ve středu ve vnitřní kontemplaci, aby přebývala sama se sebou. V analogii ke středu světa vede ke zkoumání ve středu individuálních subjektů a ke kontemplaci nad nejvyššími věcmi, což souvisí se spojitostí s nejvyšší planetou Saturnem.<sup>164</sup> Kontempace pak jako taková s sebou přináší podmínky, jež jsou příznivé pro černou žluč.<sup>165</sup> Analogie je v příčinách melancholie

---

<sup>160</sup> „*Etsi divinum furorem hic forte intelligi vult, tamen neque furor eiusmodi apud physicos aliis unquam ullis praeterquam melancholicis incitatur.*“ *De vita libri tres* I, 5, 10–12

<sup>161</sup> FICINO, Marsilio. *Three Books on Life*, s. 113.

<sup>162</sup> Nebo také protipřirozené (*contra naturalis*).

<sup>163</sup> GOWLAND, Angus. *The Ethics of Renaissance Melancholy*, s. 104; GOWLAND, Angus. *The Worlds of Renaissance Melancholy*, s. 73.

<sup>164</sup> O vztahu Saturnu a melancholie bude pojednáno později.

<sup>165</sup> „*Naturalis autem causa esse videtur, quod ad scientias praesertim difficiles consequendas necesse est animum ab externis ad interna tanquam a circumferentia quadam ad centrum sese recipere, atque dum speculatur in ipso (ut ita dixerim) hominis centro stabilissime permanere. Ad centrum vero a circumferentia se colligere figique in centro maxime terrae ipsius est proprium, cui quidem atra bilis persimilis est. Igitur atra bilis animum, ut se et colligat in unum et sistat in uno contempleturque, assidue provocat. Atque ipsa mundi centro similis ad centrum rerum singularum cogit investigandum, evehitque ad altissima quaeque comprehendenda, quandoquidem cum Saturno maxime congruit altissimo planetarum. Contemplatio quoque ipsa vicissim assidua quadam collectione et quasi compressione naturam atrae bili persi milem contrahit.*“ *De vita libri tres* I, 4, 10–21.



podstatným motivem: např. černé jídlo v analogii s barvou černé žluči mohlo vyvolat melancholii, nebo dokonce emoce, které byly spojovány s černou barvou jako hněv, strach, lítost, smutek, nečinnost a samota mohly být příčinami melancholie.<sup>166</sup>

### 3.3.2 Lidské příčiny

Lidské příčiny jsou obdobně jako Galénovy nepřírozené způsobené především lidskou aktivitou a vycházejí z člověka samého (*id ex est nobis*).<sup>167</sup> Tato příčina se však také týká tělesných procesů. Vlivem hluboké kontempace je mysl rozrušována a vysušuje mozek využíváním veškeré jeho vlhkosti. Vlhkost podporuje přirozené teplo, tudíž pokud je vyčerpána, mizí i teplo a mozek se stává chladným a suchým.<sup>168</sup> Navíc myšlení vyžaduje *spiritus*, který se vlivem pohybu myšlenek rozptyluje. *Spiritus* je vytvářen z jemnější krve a čistší krve a pokud je krev často využívána k tvorbě *spiritu* stává, zbylá krev se stává hustou, suchou a černou. Kontempace, jelikož je jejím vlivem aktivita soustředěna v mozku a srdci, vyčerpává žaludek a játra, což může vést k tomu, že některé druhy potravin nejsou řádně stráveny. Krev se vlivem narušení trávicích procesů stává hustější, sušší a temnější. S nedostatkem fyzické aktivity pak nejsou zbytky z nenatrávené potravy odváděny z těla.<sup>169</sup> Ficinovými slovy: „Všechny tyto věci činí *spiritus* melancholickým a duši smutnou a bázlivou, poněvadž vnitřní temnota mnohem více než vnější přemáhá duši smutkem a děsí ji.“<sup>170</sup> Kontempace odvádí mysl od tělesných věcí k netělesným. Čím náročnější je intelektuální činnost, tím více je třeba koncentrovat svou mysl a čím více se náročnější koncentrací upíná k netělesným pravdám, tím více se duše odpojuje od těla. Ficino v této souvislosti odkazuje na Platónův *Timaios*: duše kontemplující božské věci může pod vlivem určité stravy nabýt takové síly, že přesáhne své tělo a hranice tělesné přirozenosti a někdy ve svém silném rozrušení jej opustí.<sup>171</sup> Silná a hluboká intelektuální aktivita odvádí duši od těla, což způsobuje také jeho chátrání, narušuje realizaci duše v těle, nebo platónsky řečeno napodobuje fatální cíl duše, totiž její odtržení od těla.<sup>172</sup>

---

<sup>166</sup> KASKE, Carol V. a CLARK, John R. *Introduction*. In: FICINO, Marsilio. *Three Books on Life*, s. 40; FICINO, Marsilio. *Three Books on Life*, s. 133.

<sup>167</sup> FICINO, Marsilio. *Three Books on Life*, s. 115.

<sup>168</sup> Chlad a sucho jsou kvality spojené se zemským elementem a melancholií. Viz FICINO, M. *Three Books on Life*, s. 115.

<sup>169</sup> FICINO, Marsilio. *Three Books on Life*, s. 115.

<sup>170</sup> „*Haec omnia melancholicum spiritum maestumque et pavidum animum efficere solent, siquidem interiores tenebrae multo magis quam exteriores maerore occupant animum atque terrent.*“ FICINO, M. *Three Books on Life*, s. 114–115.

<sup>171</sup> FICINO, Marsilio. *Three Books on Life*, s. 115; k tématu možného odtržení duše od těla v období renesance viz WALKER, Daniel P. *The Astral Body in Renaissance Medicine*, s. 119–133.

<sup>172</sup> FICINO, M. *Three Books on Life*, s. 115.

### 3.3.3 Hlen a bílá žluč

Předtím než se dostaneme k nebeským příčinám melancholie, je třeba zmínit specifické postavení tělesné šťávy hleny. Vedle černé žluči zmiňuje Ficino v první knize *De vita* jako zhoubu intelektuálů také hlen.<sup>173</sup> Ve scholastickém období byly melancholický a flegmatický temperament považovány za téměř identické. Vlastnosti přisuzované melancholickému temperamentu byly často přisuzovány flegmatickému a naopak, tudíž zavést striktní odlišovací hranici bylo téměř nemožné.<sup>174</sup> Ficino tak vedle negativních efektů černé žluče na intelektuály varuje před negativním vlivem hleny: hlen otupuje a „dusí“ inteligenci, zatímco černá žluč zahlučuje mysl neustálými obavami, nesmysly a kazí úsudek.<sup>175</sup> Ve spojitosti s černou žlučí hlen činí člověka nečinným a ustrašeným. Proto je nutné při usilovné intelektuální aktivitě mírnit účinky nejen melancholie, ale také hleny.

S hlenem souvisí specifický druh žluče: vlhčí a jemnější hlen obklopující černou žluč způsobuje, že se žluč nestává tak hustou a zcela vysušenou. Černá žluč smíchaná v krevním řečišti s ostatními tělesnými šťávami se může vznítit. Vznícená černá žluč září, ovšem pokud je obklopena vlhčím a jemnějším hlenem, přímo nehoří. Ficino ji přirovnává k tvrdším materiálům: pokud jsou zahřívány přespříliš, mohou hořet příliš intenzivně a mohou být rozrušeny, pokud jsou ochlazeny, mohou se naopak stát extrémně chladnými.<sup>176</sup> Pokud je však poměr šťáv v krevním řečišti správný a pokud má hlen výše zmíněné vlastnosti, nedochází přímo k hoření, ovšem černá žluč je zahřívána do takové míry, že září podobně jako např. rozžhavený kov.<sup>177</sup> Ficino černou žluč, která je ve zmíněném stavu, nazývá bílou žlučí.<sup>178</sup> Krev s bílou žlučí v krevním řečišti produkuje čistší a jemnější formu *spiritu*, kterou Ficino popisuje jako: „...*spiritus* zrozen z tohoto humoru (bílá žluč) má jemnost té vody, která

---

<sup>173</sup> Černá žluč a hlen je zde přirovnána k mýtickým obludám Skylle a Charybdě. Viz *De vita libri tres* I, 3, 2–4: „...*verum etiam pituitam semper et atram bilem, non aliter quam navigantes Scyllam atque Charybdim, cautissime evitare iubentur.*“

<sup>174</sup> Viz KIIBANSKY, Raymond, PANOFKY, Erwin a SAXL, Fritz. *Saturn and Melancholy*, s. 63–64.

<sup>175</sup> „*Illa quidem ingenium saepe obtundit et suffocat, haec vero, si nimium abundaverit flagraveritque, assidua cura crebrisque deliramentis vexat animum iudiciumque perturbat, ut non immerito dici possit, litteratos fore et praecipue sanos, nisi cum pituita molesta est, et laetissimos sapientissimosque omnium, nisi bilis atrae vitio vel maerere saepe vel interdum desipere compellantur.*“ *De vita libri tres* I, 3, 6–11.

<sup>176</sup> „*Accendatur aliquantum a duobus ibis atra bilis, accensaque fulgeat, non uratur, ne quemadmodum solet materia durior, dum fervet nimium, vehementius urat et concitet; dum vero refrigescit, similiter frigescat ad summum.*“ *De vita libri tres* I, 5, 53–55.

<sup>177</sup> Ficino ji přirovnává k rozžhavenému zlatu. Viz FICINO, Marsilio. *Three Books on Life*, s. 121.

<sup>178</sup> „*Quorsum haec de atrae bilis humore tam multa? Ut meminerimus quantum atra bilis, immo candida bilis eiusmodi, quaerenda et nutrienda est tanquam optima, tantum illam quae contra se habet (ut diximus) tanquam pessimam esse vitandam.*“ *De vita libri tres* I, 7, 31–34; BRANN, Noel L. *Alchemy and Melancholy in Medieval and Renaissance Thought*, s. 139.

je nazývána *aqua vitae* nebo *vitis* a *aqua ardens*. Tato tekutina je extrahována z těžšího vína běžným procesem destilace u ohně.<sup>179</sup> Takový druh *spiritu* se liší od ostatních tím, že: za prvé je znatelně jemnější; za druhé je teplejší a jasnější; za třetí je rychlý v pohybu, a tím pádem je také nejprudší v akci; za čtvrté může produkovan ze stabilního humoru podporovat činnost po poměrně dlouhou dobu. Podporována zmíněnou synchronizací lidská mysl horlivě bádá a setrvává ve zkoumání déle: cokoli hledá, najde snadno, jasně pochopí, důkladně posoudí a déle si uchová výsledný úsudek.<sup>180</sup> Lidská mysl je tak schopna hlubšího bádání v duchovních oblastech a černá žluč ve stavu bílé žluči usnadňuje duši odpoutání se od těla. Lidská mysl se pak stává pravým božským instrumentem.<sup>181</sup>

### 3.3.4 Nebeský vliv Saturnu

Jako mnoho autorit před ním i Ficino věřil, že negativní dopady černé žluče mohou být mírněny.<sup>182</sup> Působení černé žluče ovšem nemusí mít, jak bylo ilustrováno, vždy nutně negativní dopady. Žluč je přeci jen přirozeně přítomna v našem těle, je součástí našich fyziologických procesů a není ničím jiným než „hustší a sušší částí krve.“<sup>183</sup> Proč má však černá žluč takový charakter, jaký má? Proč může její imbalance vést k tomu, že „...zastírá *spiritus* hmotou, jež je černá a hustá a která děsí duši a otupuje inteligenci“?<sup>184</sup> Na základě těchto otázek se dostáváme k nebeským příčinám melancholie. Mimoto, že Ficino *De vita* reviduje pozapomenutou spojovací linii mezi genialitou a melancholií, je také dílem, ve kterém je kladen důraz na vztah nebeských těles a lidského charakteru. Intelektuální a kontemplativní život a s ním spojená melancholie jsou zde spojovány s vlivem Saturnu.<sup>185</sup>

Téměř všichni autoři pozdního středověku a renesance považovali za neodmyslitelný fakt, že má melancholie nějaký vztah k Saturnu.<sup>186</sup> Konexe mezi Saturnem a melancholickým

---

<sup>179</sup> „*Nempe spiritus ex hoc humore creati primo quidem subtiles sunt, non aliter quam aqua illa quam et vitae seu vitis aquam nominant et ardentem, quotiens ex crassiori mero quadam ad ignem destillatione, ut fieri solet, exprimitur.*“ FICINO, Marsilio. *Three Books on Life*, s. 121.

<sup>180</sup> FICINO, Marsilio. *Three Books on Life*, s. 121; pro srov. „Pokud není melancholie násilně vyvolána hořením (*adustio*), vytváří vitální *spiritus*, jež jsou bohaté, trvalé a silné. Z toho důvodu mají tito lidé pevná přesvědčení, velmi dobře krotí své vášně, jsou velmi pilní a vlastní ty nejvyšší ctnosti. Proto Aristotelés tvrdí ve svém spisu *Problemata*, že všichni velcí filozofové – a všichni ti, kteří se od ostatních odlišovali heroickou ctností – byli melancholici.“ MAGNUS, Albertus. *De animalibus libri I*, 133 in KLIBANSKY, Raymond, PANOFKY, Erwin a SAXL, Fritz. *Saturn and melancholy*, s. 70–71.

<sup>181</sup> Srov. FICINO, Marsilio. *Three Books on Life*, s. 123.

<sup>182</sup> Viz BRANN, Noel L. *Alchemy and Melancholy in Medieval and Renaissance Thought*, s. 127–148

<sup>183</sup> „*Naturalis (atra bilis) illa nihil est aliud quam densior quaedam sicciorque pars sanguinis.*“ *De vita libri tres I*, 5, 19–20

<sup>184</sup> „...*atra nimium densaque mole obfuscat spiritus, terret animum, obtundit ingenium.*“ *De vita libri tres I*, 5, 29–30.

<sup>185</sup> RADDEN, Jennifer. *The Nature of Melancholy*, s. 87–88.

<sup>186</sup> KLIBANSKY, Raymond, PANOFKY, Erwin a SAXL, Fritz. *Saturn and Melancholy*, s. 127.

temperamentem, obdobně jako konexe dalších nebeských těles k ostatním temperamentům<sup>187</sup>, byla poprvé důsledně zavedena arabskými autory v 9. stol.<sup>188</sup> Důležité je zmínit v tomto kontextu novoplatonský motiv: planety jako takové jednoduše nemohou mít špatný vliv na člověka, neboť jsou daleko blíže k božskému než cokoli jiného z materiálního světa. Tak také planeta spojovaná s prvním z titánů Saturnem (*Kronos*) byla vnímaná pozitivně, ba dokonce byla v novoplatonské metafyzice a teologii považována za nejvyšší a byla spojována s intelektem (*nus*).<sup>189</sup> V novoplatonské doktríně nebeská tělesa udělovala duši „dary“, které se později začaly interpretovat jako schopnosti (*facultates*) duše. Novoplatonští myslitelé provedli paradoxní syntézu, která je nápadná i ve Ficinově konceptu melancholie: Saturn je spojen se schopnostmi a aktivitou intelektu, se silou osamělého kontemplativního života, ale zároveň má potenci učinit člověka netečným a hloupým, nebo v něm vyvolat hlubokou depresi či šílenství.<sup>190</sup> V latinském prostředí se astrologii dařilo poněkud hůře než v arabském. V rané epoše křesťanství bylo na astrologii pohlíženo více než obezřetnou optikou z důvodu konexe planetárních těles a antických bohů.<sup>191</sup> Ovšem novoplatonské astrologické motivy, týkající se z principu dobrého vlivu nebeských těles, do jisté míry přetrvaly a opětovně se vynořily ve vrcholné scholastice.<sup>192</sup> Navíc astrologie jako taková nebyla zcela zavržena. V praktické a, jak již bylo zmíněno, především lékařské rovině byla hojně využívána.<sup>193</sup> V období renesance se pak začínaly revidovat novoplatonské prvky, což konkrétně v kontextu Saturnu znamenalo, že byla revidována paradoxní syntéza.<sup>194</sup>

V *De vita* je na Saturn pohlíženo jako na nejmocnější a nejnuzněnější z hvězd.<sup>195</sup> V třetí knize Ficino píše: „Neměli byste opomínat sílu Saturnu. Podle arabských autorů je nejmocnější z planet...je nejvyšší mezi planetami a z toho důvodu nazývali člověka, jemuž byla vlivem

---

<sup>187</sup> Jupiter byl spojován se sangvinickým temperamentem, Mars s cholerickým a Měsíc nebo Venuše s flegmatickým. KLIBANSKY, Raymond, PANOFSKY, Erwin a SAXL, Fritz. *Saturn and Melancholy*, s. 127.

<sup>188</sup> Společně s přiřazením nebeských těles k jednotlivým temperamentům. Přiřazení souviselo s konexemi temperamentů a elementů, jejich barvou a jinými kvalitami. Téma vlivu nebeských těles na člověka, jeho charakter a chování, začalo být postupem dějin poměrně etablovaným. Např. Al-Kindí rozdělil části dne na čtyři kvadranty, přičemž ke každému náležel určitý temperament. Lidé narození v prvním kvadrantu jsou sangvinici, ve druhém cholerici, ve třetím melancholici a ve čtvrtém melancholici. Jako další autory je dobré zmínit Albumasara a Alcabitia Více k tématu viz KLIBANSKY, Raymond, PANOFSKY, Erwin a SAXL, Fritz. *Saturn and Melancholy*, s. 127–133.

<sup>189</sup> KLIBANSKY, Raymond, PANOFSKY, Erwin a SAXL, Fritz. *Saturn and Melancholy*, s. 151–153.

<sup>190</sup> *Ibid.*, s. 153–159.

<sup>191</sup> K tématu viz *Ibid.*, s. 159–165.

<sup>192</sup> Příkladem může být dílo Alexandra Neckama nebo později Christine de Pisan. Viz k tématu KLIBANSKY, PANOFSKY, SAXL. *Saturn and Melancholy*, s. 165–195

<sup>193</sup> SIRAI, Nancy G. *Medieval and Early Renaissance Medicine*, s. 149.

<sup>194</sup> Srov. KLIBANSKY, PANOFSKY, SAXL. *Saturn and Melancholy*, s. 251–254.

<sup>195</sup> *Ibid.*, s. 259.

šťěstěny dána jeho přízeň šťastlivcem“<sup>196</sup> Zároveň je však upozorňováno na jeho bipolárnost: Saturn je sice hierarchicky nejvýše postavené nebeské těleso, které nabádá jedince jím ovlivněné ke kontemplaci a k aktivitě intelektu, ale má i své neblahé účinky. Ficinovými slovy: „Saturn nemůže jednoduše zastupovat jednu společnou kvalitu většiny lidí, ale zastupuje individuální soubor kvalit oddělených od ostatních, božské nebo hrubé, požehnané nebo ponížené nesmírným trápením.“<sup>197</sup> Pod vlivem Saturnu jsou všichni učenci, ať už je to dáno jejich horoskopem, nebo jejich aktivitou.<sup>198</sup> Intelektuální činnost láká jak blahý, tak také neblahý vliv Saturnu, obdobně jako způsobuje imbalance černé žluče, která má také své pozitivní a zároveň negativní účinky. Paradoxnost vlivu Saturnu a černé žluče se odráží v mýtické postavě Promethea: „...umístěn na nejvyšším vrcholu hory, tzn. v nejvyšším stupni kontempace, je po právu souzen jako nejubožejší ze všech, neboť je učiněn ubohým neutuchajícím trápením nejodpornějšího z mrchožroutů...“<sup>199</sup>

Vedle vlivu Saturnu Ficino zmiňuje vliv další z pěti dobově známých planet Merkuru. Merkur je ze své podstaty, jelikož je planetou nejbližší Slunci, obdobně jako Saturn suchý. Zatímco Saturn nás nutí setrvávat v bádání a uchovávat získané poznatky, Merkur nás k bádání vybízí, je vyslancem Saturnu, který doprovází jeho dary, nebo je vykonává.<sup>200</sup> Merkur by mohl mít jakožto suchá planeta blízká Slunci spojitost s náchylností černé žluči ke vznícení (*adustio*), ovšem Ficino žádnou takovouto spojitost nepředestírá.<sup>201</sup> Na začátku dvacáté čtvrté kapitoly třetí knihy *De vita* ovšem Ficino avizuje těm, kteří se věnují studiím, že podléhají především vlivu Merkuru a navíc Slunce, jelikož Merkur sám podléhá vlivu Slunce.<sup>202</sup> Avšak

---

<sup>196</sup> „Tu vero potestatem Saturni ne negligas. Hunc enim ferunt Arabes omnium potentissimum...Est altissimus planetarum, unde felicem eum vocant, cui ille feliciter aspiraverit“ *De vita libri tres* III 59–60, 65–66.

<sup>197</sup> „Saturnus non facile communem significat humani generis qualitatem atque sortem, sed hominem ab aliis segregatum, divinum aut brutum, beatum aut extrema miseria pressum.“ *De vita libri tres* III, 2, 26–28.

<sup>198</sup> KLIBANSKY, PANOFKY, SAXL. *Saturn and Melancholy*, s. 261.

<sup>199</sup> „...on the highest peak of the mountain, that is, at the very height of contemplation, he is rightly judged most miserable of all, for he is made wretched by the continual gnawing of the most ravenous vulture...“ FICINO, Marsilio. *Five Questions Concerning the Mind*. Z latinského originálu do anglického jazyka přel.

BURROUGHES, Josephine L. In: CASSIRER, Ernst, KRISTELLER Paul O. a RANDALL, John H. *The Renaissance Philosophy of Man*. Londýn: Cambridge University Press, 1959, s. 208.

<sup>200</sup> „Coelestis quoniam Mercurius, qui ut doctrinas investigemus invitat, et Saturnus qui efficit ut in doctrinis investigandis perseveremus inventasque servemus, frigidi quodammodo siccique ab astronomis esse dicuntur – vel si forte Mercurius non sit frigidus, fit tamen saepe Solis propinquitate siccissimus – qualis est natura apud medicos melancholica; eandemque naturam Mercurius ipse Saturnusque litterarum studiosis eorum sectatoribus impartunt ab initio ac servant augentque quotidie.“ *De vita libri tres* I, 4, 2–9; viz GOWLAND, Angus. *The Worlds of Renaissance Melancholy*, s. 90; ALLEN, Michael J. B. *Nuptial Arithmetic: Marsilio Ficino's Commentary on the Fatal Number in Book VIII of Plato's Republic*. Berkeley: University of California Press, 1994, s. 113, 218.

<sup>201</sup> Viz FICINO, Marsilio. *Three Books on Life*, s. 117. Ficino spojuje vznětlivost černé žluče se starořeckou *máníí*: latinsky *furor*.

<sup>202</sup> „Quoniam vero litterarum studiosis loquor, recordari unumquemque volo litterarum amore captum imprimis se esse Mercurialem; praeterea Solarem, quatenus ipse Mercurius est Solaris. Atque haec communis his

intelektuálové, kteří tíhnou k zvědavému prozkoumávání hlubin skrytých věcí a zanedbávají kvůli tomu ostatní záležitosti, podléhají také vlivu Saturnu.<sup>203</sup> Z toho vyplývá, že Merkur je planetou obecně všech intelektuálů a Saturn planetou těch nejnadanějších z nich. Dále můžeme usuzovat, že vliv Saturnu, a s ním i spojená zhouba intelektuálů melancholie, se týká především lidí, jejichž bádání se pohybuje ve sféře nejvyšších a skrytých pravd. Samotný vliv Merkuru tudíž může, ale zároveň nemusí být jednou z příčin negativních efektů melancholie a větší roli v tomto případě hraje právě Saturn. Jak již bylo zmíněno, Saturn jakožto nejvyšší nebeské těleso je planetou hlubokého myšlení a božské kontempace a lidé pod jeho vlivem jsou stejně neobyčejní jako Saturn. Tudíž má negativní efekt na intelektuály pod jeho vlivem, kteří „...vedou veřejně obyčejný život, nebo dokonce vyhledávají společnost davu, ale neoprostí se od jejich všedních emocí.“<sup>204</sup> Pozitivní efekt má pak na ty, jež „...oddávají celou svou mysl božské kontemplaci...“<sup>205</sup> a straní se ostatních věcí. Ne každá intelektuální aktivita ve smyslu zkoumání určitých věcí, nebo využívání jisté intelektuální schopnosti nabyté zkoumáním a učením se, musí nutně s sebou nést vliv Saturnu. Nejvyšší a nejušlechtlejší z nebeských těles je jednoduše planetou nejobtížnější intelektuální činnosti spojené s božskými záležitostmi a opomíjením pozemských věcí.

---

*omnibus est conditio.*“ *De vita libri tres* III, 24, 1–4. Ficino pak také k jednotlivým dovednostem, jako např. k právníckému umu, šarmu atd. přiřazuje vlivy jednotlivých nebeských těles, viz FICINO, Marsilio. *Three Books on Life*, s. 377–379.

<sup>203</sup> „*Sed qui ad secretissima quaeque curiosius perscrutanda penitus instigatur, sciat se non Mercurialem solum esse, sed Saturnium, sub cuius etiam principatu sunt omnes in quovis studio usque ad finem seduli, praesertim in rebus aliis negligentes.*“ *De vita libri tres* III, 24, 7–10.

<sup>204</sup> „...*Saturnus hominibus vel vulgarem palam vitam agentibus, vel fugientibus quidem vulgi consuetudinem, vulgares tamen affectus non dimittentibus est adversus.*“ *De vita libri tres* III, 22, 32–34.

<sup>205</sup> „...*etiam qui ad divinam contemplationem ab ipso Saturno significatam tota mente se conferunt.*“ *De vita libri tres* III, 22, 82–83.

## 4 Léčba melancholie

Různé příčiny melancholie vyžadují různé terapeutické přístupy: přirozené a lidské lze usměrňovat a mírnit např. pomocí správných stravovacích návyků nebo naordinováním určité látky, zatímco k nebeským příčinám je třeba přistupovat astrologickým prizmatem s tím, že jejich mírnění již spadá pod kompetence přirozené magie. Dalším možným dělením, kterým se budeme řídit, je podle cíle, na něž se daná terapie zaměřuje. Léky a doporučení v rámci životního stylu a režimu vedou především k nápravě humorální balance, zatímco užívání amuletů, talismanů a hudby cílí hlavně na nápravu samotného *spiritu* prostřednictvím působnosti přirozené magie. V následujících řádcích se budeme věnovat návodům a doporučením ke zmírnění vlivu melancholie, které Ficino v *De vita* přednesl. Od rad týkajících se lidských návyků a léků se postupně přesuneme k magickým praktikám, přičemž je v našem zájmu později nastínit jejich teoretické pozadí.

### 4.1 Životospráva a zhouby intelektuálů

Ficino v *De vita* přednáší seznam věcí, které jsou zhoubou intelektuálů:<sup>206</sup> hlen a černá žluč v určitém stavu a s nimi spojená melancholie, pohlavní styk, přesycenost a pozdní ranní vstávání. Podle Ficina pohlavní styk vysušuje *spiritus* a je škodlivý pro mozek, játra a srdce. Koitus, především jeho přemíra, je tím pádem škodlivý obecně, ovšem obzvláště pro melancholiky, neboť přispívá ještě k většímu vysoušení a většímu namáhání *spiritu* a zmíněných orgánů.<sup>207</sup> Přesycenost souvisí s přílišnou konzumací vína a jídla: přílišná konzumace vína, příliš horkého nebo těžkého, naplňuje hlavu humory a škodlivými výpari.<sup>208</sup> Příliš jídla pak způsobuje, že tělo musí věnovat mnoho svých sil k jeho trávení. To pak způsobuje, že nejsou vynaloženy patřičné síly k intelektuálním úkonům a také to, že potrava může být špatně natrávena. Špatně natrávené jídlo „...tupí ostrost myslí mnoha hustými párami a humory.“<sup>209</sup> V souvislosti se škodlivostí pohlavního styku a přesycenosti jídlem a vínem

---

<sup>206</sup> Sedmá kapitola první knihy *De vita*, viz FICINO, Marsilio. *Three Books on Life*, s. 123–129.

<sup>207</sup> „... *Venerus coitus, praesertim si vel paulum vires excesserit; subito namque exhaurit spiritus praesertim subtiliores, cerebrumque debilitat, labefactat stomachum atque praecordia. Quo malo nihil ingenio adversius esse potest.*“ *De vita libri tres* I, 7, 13–16; KLIBANSKY, Raymond, PANOFKY, Erwin a SAXL, Fritz. *Saturn and Melancholy*, s. 85–86.

<sup>208</sup> „*Quippe si vinum vel nimium vel nimis calidum vehemensque fuerit, caput ipsum humoribus pessimisque fumis implebit.*“ *De vita libri tres* I, 7, 26–28.

<sup>209</sup> „*Cibus vero nimius primum quidem ad stomachum in ipso coquendo omnem naturae vim revocat; quo fit ut capiti simul speculationique intendere nequeat. Deinde inepte coctus multis et crassis vaporibus humoribusque aciem mentis obtundit.*“ *De vita libri tres* I, 7, 28–31.

Ficino zmiňuje tři autority: Avicenu, konkrétně čerpá ze spisu *De animalibus*, Hippokrata<sup>210</sup> a Galena.<sup>211</sup>

Pro učence je také škodlivé být vzhůru přes noc, a tím pádem vstávat pozdě ráno po úsvitu. Této zhoubě Ficino věnuje v sedmé kapitole *De vita* nejvíce prostoru a jmenuje sedm důvodů<sup>212</sup>, proč tomu tak je. Prvním z důvodů je, že tři nebeská tělesa, konkrétně Slunce, Venuše a Merkur, která mají dobrý vliv na učence, putují společně po obloze, mizí z ní v noci a objevují se zase s rozbřeskem. Pro učence je žádoucí řídit se jejich rytmem, aby mohl těžit z jejich příznivých vlivů. Učenec, který vstává pozdě, tak jednoduše nespátí na ranní obloze Slunce, Merkur ani Venuši a nemůže tak čerpat z jejich příznivých vlivů.<sup>213</sup> Druhý důvod vychází z elementů: za rozbřesku je vzduch rozředěný a čistý, zatímco za soumraku je tomu přesně naopak. Krev a *spiritus* napodobují pohyb a kvalitu vzduchu, neboť jsou jím obkloповány a jsou podobné podstaty (*natura*).<sup>214</sup> Třetí se týká tělesných šťáv: ráno je dominantní krev, která je teplá a čistá a stejně je na tom *spiritus*, který krev přirozeně imituje. Ovšem s příchodem noci dominuje hustší a chladnější typ černé žluči a hlenu, které vytvářejí *spiritus* zcela nepodporující intelektuální činnost.<sup>215</sup> Čtvrtý důvod se týká řádu věcí (*ordo rerum*): stručně řečeno, den je určen k činnosti a noc k odpočinku po ní. Slunce ráno otevírá svými paprsky průchody těla a rozlévá tělesné šťávy a *spiritus* od jeho středu k obvodním částem, což podporuje naši bdělost a činnost. Během noci je tento proces přesně opačný a jsme tlumeni ke spánku. Člověk, který spí, když nás Slunce vybízí k činnosti a k bdělosti, nebo je vzhůru když nás tlumí ke spánku, jde proti přirozenému řádu věcí, a tím pádem také sám proti sobě.<sup>216</sup>

Pátý důvod souvisí s činností žaludku: žaludek se činností během dne nadmíru vyčerpává a během noci potřebuje další zásobu *spiritu*. Pokud však učenec zůstává v noci bdělý

---

<sup>210</sup> Zajímavostí je, že Ficino v dané pasáži mylně přisuzuje přirovnání pohlavního styku k epilepsii Hippokratovi. Původně se jedná o Demokritův výrok. Stejněho omylu se dopustil i v pojednání *Consiglio contro la pestilenza*. Viz FICINO, Marsilio. *Three Books on Life*, s. 123, pozn. 1, s. 415.

<sup>211</sup> FICINO, Marsilio. *Three Books on Life*, s. 123–125.

<sup>212</sup> *Ibid.*, s. 125–129.

<sup>213</sup> COPENHAVER, Brian P. *Jak a proč provozovat magii: filosofické recepty*, s. 193.

<sup>214</sup> „Ratio secunda, scilicet ab elementis, est talis: oriente sole movetur aer tenuaturque et claret, occidente vero contra. Sanguis autem et spiritus motum qualitatemque aeris circumfusi naturaque similis sequi necessario compelluntur.“ *De vita libri tres* I, 7, 51–54.

<sup>215</sup> „Tertia ratio, quae ab humoribus ducitur, est eiusmodi: in aurora movetur sanguis et regnat motuque tenuatur et cędescit et claret; spiritus vero sanguinem sequi imitarique solent. Verum accedente nocte melancholia illa crassior et frigidior atque pituita dominantur, quae spiritus ad speculandum ineptissimos proculdubio reddunt.“ *De vita libri tres* I, 7, 55–59.

<sup>216</sup> FICINO, Marsilio. *Three Books on Life*, s. 127.



a věnuje se bádání, soustředí uje *spiritus* v hlavě, který tím pádem chybí žaludku.<sup>217</sup> Šestý důvod vychází z činnosti samotného *spiritu*: *spiritus* se vyčerpává denní činností. Tudíž v noci zbývá velmi málo *spiritu*, který je navíc hustý a nevhodný k podpoře intelektuální činnosti. Naopak ráno je *spiritus* obnovený a části těla jsou jím posíleny, následkem toho je, že od něj dále nepotřebují tolik podpory. V těle jsou navíc přítomny jemnější a čistší formy *spiritu*, které jsou vhodné k podpoře intelektuální aktivity.<sup>218</sup> Sedmý důvod se týká povahy představivosti:<sup>219</sup> Představivost je ke konci dne značně vyčerpána nejrůznějšími protichůdnými představami, úvahami a starostmi, které se objevují během bdělého stavu a rozptylují mysl. Proto je žádoucí vstávat ještě před úsvitem a začít s intelektuální činností v co nejranější části dne, kdy mysl ještě není příliš rozrušená a unavená.<sup>220</sup> Když je mysl rozrušená nebo představivost vyčerpána, jen těžko se může člověk ubírat do kontemplativního módu myšlení.<sup>221</sup>

Učenci by se tak podle Ficina měli vyhnout pohlavnímu styku, přejídání se, ponocování a pozdnímu rannímu vstávání. Tyto činnosti totiž přispívají k tomu, že hlen, černá žluč a *spiritus* jsou sušší a chladnější a mohou vést k možnému výskytu negativních symptomů melancholie. Vedle rad, aby se intelektuálové vyhýbali zmíněným zlobám, Ficino v *De vita* píše také o lécích a terapiích. Ty můžeme rozdělit do tří skupin podle toho, jakých příčin se týkají: terapie související s určitým režimem, ke kterým můžeme zahrnout i výše zmíněné rady týkající se lidských příčin; lékařské recepty a terapie týkající se přirozených příčin; a astrologické recepty a terapie týkající se nebeských příčin. Otázkou však v tomto případě je, zda bychom nemohli označit Ficinovy rady, recepty a terapie v *De vita* v jistém smyslu pouze za astrologické. Zdá se totiž, že výsledný efekt vyvěrající z léčebné síly léků a nejrůznějších terapií totiž nevychází z věcí samých, ale je založen na skutečnosti, že správné nakládání s určitými materiály nebo praktikování určitých aktivit nás naladuje k těm nebeským tělesům, jejichž kvality se odrážejí

---

<sup>217</sup> „*Stomachus diuturna diurni aeris actione apertis poris admodum dilatatur, evolantibusque spiritibus tandem valde debilitatur. Igitur subeunte nocte novam spirituum copiam exigit, qua foveatur. Quapropter quicumque eo tempore contemplationes longas et difficiles inchoat, ipsos ad caput spiritus retrahere nititur. Hi vero distracti neque stomacho satis neque capiti faciunt.*“ *De vita libri tres*, I, 7, 74–79.

<sup>218</sup> FICINO, Marsilio. *Three Books on Life*, s. 129.

<sup>219</sup> Ficino používá termín *phantasia*, přičemž zmiňuje další dva termíny *imaginatio* a *cogitatio*. Termín *phantasia* je fundamentální složkou Ficinovy teorie poznání. Viz k tématu např. BLUM, Paul R. *Nesmrtelnost duše*, s. 282–289; CORRIAS, Anna. *Imagination and Memory in Marsilio Ficino's Theory of the Vehicles of the Soul. The International Journal of the Platonic Tradition*. 2012, vol. 6, no. 1, s. 81–114.

<sup>220</sup> Ficino odkazuje na autority Platóna, Aristotela a biblického Davida.

<sup>221</sup> „*Phantasia sive imaginatio sive cogitatio seu quovis alio nomine nuncupanda videtur, multis, longis, contrariis invigilando imaginibus, cogitationibus curisque distrahitur atque turbatur. Quae quidem distractio perturbatioque sequenti contemplationi tranquillam serenarnque mentem penitus postulanti nimium contraria est. Sola vero nokturna quiete agitatio illa sedatur tandem atque pacatur. Igitur accedente quidem nocte semper turbata mente, recedente vero ut plurimum mente tranquilla ad studia nos conferimus.*“ *De vita libri tres* I, 8, 103–110.

v daném materiálu, např. kamene, nebo v povaze dané aktivity.<sup>222</sup> Pokud tedy např. hovoříme o doporučení včasného ranního vstávání, hlavním účinným faktorem je naladění učence s pohybem Slunce a s tím spojenými doprovázejícími žádoucími efekty. Ovšem u dalších doporučení týkajících se režimu života jako např. u zmíněného doporučení sexuální abstinence, nepřejídání se a vyvarování se přílišné konzumace silného a těžkého vína, nalezneme jen stěží nějakou spojitost mezi těmito radami a vlivem nebeských těles. Spojitost mezi lékařskými recepty a vlivem nebeských těles je však nabíledni. Ficino téměř u každého léku zmiňuje, které nebeské těleso na nás jeho prostřednictvím působí, přičemž často doporučuje den a hodinu, jež jsou pro přípravu léku nejvhodnější. Z toho opět vyplývá důležitost spojení astrologie a medicíny. Nemůžeme v tomto případě hovořit o čistě lékařských předpisech a radách oddělených od astrologických prvků. Spojovacím článkem mezi medicínou a astrologií je již zmiňovaná *magia naturalis*.<sup>223</sup>

## 4.2 Běžné ingredience, rady, opatření, očista a sirupy

Ficino v *De vita* zmiňuje poměrně obsáhlé množství ingrediencí, se kterými může lékař nakládat. Nejčastějšími jsou: citrón nebo jiné citrusové plody, aloe, červené santalové dřevo, meduňka, pilát lékařský (*buglossa*), cukr, růže, skořice, šafrán, hrubé šarlatové hedvábí, zlato, stříbro a myrobalány.<sup>224</sup> Z ingrediencí je pak možné vytvořit také různé pilulky, sirupy a lektvary (*electuaria*).<sup>225</sup> Součástí terapie ovšem nejsou jen orálně požitelné věci. Častým doporučovaným prostředkem očisty je např. klystýr.<sup>226</sup> Terapie však nemusí být vždy nutně invazivní, její součástí je také důraz na vůně, které čicháme<sup>227</sup>, na barvy, které vidíme<sup>228</sup>, zvuky, které slyší<sup>229</sup>, ale také např. na lidi, se kterými se stýkáme.<sup>230</sup> Ficinova terapie tak zasahuje do fyziologie člověka nejen prostřednictvím orálního podávání léků, klystýrů nebo flebotomie, ale také působí prostřednictvím smyslů a je svého druhu estetickou a etickou psychoterapií.<sup>231</sup>

<sup>222</sup> KLIBANSKY, Raymond, PANOFSKY, Erwin a SAXL, Fritz. *Saturn and Melancholy*, s. 268.

<sup>223</sup> KLIBANSKY, Raymond, PANOFSKY, Erwin a SAXL, Fritz. *Saturn and Melancholy*, s. 269.

<sup>224</sup> Ficino pracuje se stovkami dalších ingrediencí, které předkládá jako možné nástroje terapie. COPENHAVER, Brian P. *Jak a proč provozovat magii: filosofické recepty*, s. 188–189. Seznam všech ingrediencí je dostupný v *indexu materia medicae*, viz FICINO, Marsilio. *Three Books on Life*, s. 493–507.

<sup>225</sup> Viz např. první kniha *De vita*, kap. 18–23. FICINO, Marsilio. *Three Books on Life*, s. 147–157.

<sup>226</sup> Viz FICINO, Marsilio. *Three Books on Life*, s. 153, 219, 287.

<sup>227</sup> Ficino doporučuje několik rostlin a plodů, jejichž vůně má blahodárný vliv, viz FICINO, Marsilio. *Three Books on Life*, s. 135, 155, 159.

<sup>228</sup> Zajímavé postavení má zelená, která je podle Ficina nejpříjemnější zrak, protože je v průměru mezi černou a bílou. Viz KASKÉ, Carol V. a CLARK, John R. *Introduction*. In: FICINO, Marsilio, *Three Books on Life*, s. 41.

<sup>229</sup> Postavení hudby ve Ficinově koncepci budou věnovány pasáže následující později.

<sup>230</sup> COPENHAVER, Brian P. *Jak a proč provozovat magii: filosofické recepty*, s. 193.

<sup>231</sup> *Ibid.*

V *De vita* se můžeme setkat s poměrně rozsáhlou škálou rad, jakému druhu chování a věcem je třeba se vyhnout. Ve snaze vyhnout se škodlivé melancholii, je třeba vyvarovat se některých věcí: jídla, která jsou příliš teplá, nebo chladná, suchá a tmavá, jelikož tmavá jídla podporují černou žluč prostřednictvím analogie s černou barvou. Obecně můžeme říci, že: „...cokoli způsobuje teplo nebo chlad a stejně tak suchost a vše, co je černé; hněv, strach, lítost, smutek, zahálka, osamělost a vše, co útočí na zrak, čich a sluch temnotou...“<sup>232</sup> způsobuje škodlivou melancholii. Přílišná suchost způsobující imbalance černé žluče může být zapříčiněna nespavostí, pohlavním stykem, přílišným cvičením nebo půstem, či žízní. Proti suchosti a chladu je možné bojovat věcmi, které jsou naopak teplé a více vlhké.<sup>233</sup> Důležité také je jíst důkladně uvařené jídlo, jelikož se lépe tráví a produkuje krev, která je jemná a velmi čistá.<sup>234</sup> Obecně je pro intelektuály důležité, aby nebyl žaludek příliš zatěžován. Je tedy žádoucí vybírat potraviny, z nichž lze vyprodukovat lehce stravitelné jídlo přiměřené chuti: ne příliš sladké, ostré, suché, nebo vlhké.<sup>235</sup> Zároveň je nutné dodržovat konzumaci přiměřeného množství jídla a nepřejídat se. Ficino předkládá v jedenácté kapitole první knihy *De vita* seznam ingrediencí, které jsou žaludku prospěšné: skořice, muškátový květ a oříšek, arabská guma, kdoule povařené a konzervované s cukrem, čekanka, růže, korál, kapary umyté a nakládané ve vinném octu a granátová jablka. Obecně vzato jsou žaludku víceméně prospěšné všechny potraviny a suroviny, jejichž chuť je přiměřeně kyselá a trochu trpká, nebo lehce ostrá, slaná nebo kořeněná.<sup>236</sup> V doporučeních se tak jasně odráží peripatetický motiv zlatého středu, který se objevuje také ve zmiňovaných *Problematech*.<sup>237</sup> Znatelně přívětivějšími k žaludku jsou myrobalány<sup>238</sup> a občasná konzumace trochu hořčejšího červeného vína.<sup>239</sup> Po jídle je prospěšná menší procházka, jelikož chůze stimuluje trávicí procesy. Spánek a bádání jsou naopak nevhodnými a po požití jakéhokoli jídla bychom měli zůstat minimálně další dvě hodiny vzhůru.<sup>240</sup>

---

<sup>232</sup> „...omnia nigra; ira, timor, misericordia, dolor, otium, solitudo, et quaecunque visum et olfactum auditumque offendunt, omnium vero maxime tenebrae...“ *De vita libri tres* I, 10, 6–8.

<sup>233</sup> Zajímavostí je, že obecné povědomí o bilanci kvalit tepla, chladu, sucha a vlhka bylo značně rozšířené a doboví obyvatelé Florencie během chladných a mokrých období např. více nakupovali pepř, který byl spojován s teplem a suchem. Viz SHAW, James a WELCH, Evelyn. *Making and Marketing Medicine in Renaissance Florence*. Leiden: Brill, 2011, s. 199.

<sup>234</sup> FICINO, Marsilio. *Three Books on Life*, s. 133.

<sup>235</sup> *Ibid.*, s. 137.

<sup>236</sup> *Ibid.*

<sup>237</sup> KASKE, Carol V. a CLARK, John R. *Introduction*. In: FICINO, Marsilio, *Three Books on Life*, s. 41; příklad zelené a žluté barvy, viz *Problemata* 959a.

<sup>238</sup> O myrobalánech bude více pojednáno později.

<sup>239</sup> FICINO, Marsilio. *Three Books on Life*, s. 137.

<sup>240</sup> *Ibid.*, s. 139.

Ficino obecně v *De vita* doporučuje a klade důraz na fyzickou aktivitu a pohyb. K tomu, aby se intelektuál zbavil nepříznivého vlivu špatného hlenu, předepisuje Ficino cvičení dvakrát denně s prázdným žaludkem. Pot totiž zbavuje tělo odpadu a celkově tak očišťuje tělo. Často škodlivá chladnost, vlhkost a s ní spojená těžkost hlenu lze mírnit pomocí přiměřeně teplých ingrediencí, jakými jsou zázvor, šafrán, skořice a muškátový oříšek.<sup>241</sup> Kromě zmíněných ingrediencí a potravin Ficino zmiňuje pro bilanci tělesných šťáv, konkrétně na potlačení hlenu, také tradiční léky galenovské medicíny: např. *hierapicra* (aloe s kanelou)<sup>242</sup> nebo *elephantinas*.<sup>243</sup>

Podstatná je v kontextu renesanční medicíny také úloha očisty a projímadel,<sup>244</sup> k nimž sloužily nejrůznější pilulky, sirupy a jiné druhy tekutých medicín. Ficino varuje, že v případě melancholie by se nemělo přistupovat k uvolnění střev pomocí projímadla, pokud nejsou před podáním obměkčena klystýrem.<sup>245</sup> Zároveň varuje před přílišnou očistou, neboť oslabuje žaludek a srdce a je škodlivá pro *spiritus*.<sup>246</sup> Projímadla se většinou skládala z jedné aktivní ingredience smíchanou s podpůrnou vodnatější látkou, nebo byla s cukrem podávána ve formě pilulí. Jako vhodné ingredience pro očistu Ficino zmiňuje kasii, rebarboru nebo manu.<sup>247</sup> S užíváním projímadel jde ruku v ruce konzumace sirupů a jiných tekutých léků k posílení očistou namáhaného a vysušovaného těla. Pokud hrozí přílišná suchost, ale přesto je nutné pokračovat v očistě, doporučuje přejít od podávání pilulí ke konzumaci sirupů.<sup>248</sup> Sirupy byly ve Ficinově době tradičním suplementem užívaným během očisty, který během dané terapie posiloval tělo.<sup>249</sup> V dobovém kontextu užívání sirupů lze i chápat Ficinův příklon k jejich užívání během očištné terapie.

### 4.3 Myrobalány, theriak a lektvary

Vedle běžných ingrediencí a léků se můžeme setkat s těmi, které mají pro Ficina specifický význam. Jednou z takovýchto ingrediencí jsou již zmiňované myrobalány. Ficino v *De vita* píše o třech variantách myrobalánů: *emblické* (*myrobalanus emblica*); *chebulické*

---

<sup>241</sup> Ibid., s. 133.

<sup>242</sup> Viz ANDERSON, Stuart. *Making Medicines*, s. 31.

<sup>243</sup> Lék podávaný arabským lékařem Mesuě. FICINO, Marsilio. *Three Books on Life*, s. 141.

<sup>244</sup> Viz SHAW, James a WELCH, Evelyn. *Making and Marketing Medicine in Renaissance Florence*, s. 236.

<sup>245</sup> FICINO, Marsilio. *Three Books on Life*, s. 153.

<sup>246</sup> Ibid., s. 141.

<sup>247</sup> Ibid., s. 141, 151.

<sup>248</sup> Ibid., s. 151.

<sup>249</sup> SHAW, James a WELCH, Evelyn. *Making and Marketing Medicine in Renaissance Florence*, s. 236, 251–252.

nebo *indické* (*myrobalanus chebulica/indica*); a *bellirické* (*myrobalanus bellerica*).<sup>250</sup> Myrobalán je ve Ficinově případě nejpravděpodobněji pojmenování pro sušené plody stromů původem z jižní a jihovýchodní Asie: *Embllica officinalis*, *Terminalia chebula* a *Terminalia bellirica*.<sup>251</sup> V *De vita* je často frekventovanou ingrediencí, která povzbuzuje inteligenci a paměť a dokonce oddaluje problémy spojené se stářím a prodlužuje život.<sup>252</sup> Ficino dokonce avizuje, že vzhledem k mnohým mohutnostem (*virtutes*), kterými myrobalány disponují, by je někdo mohl považovat za strom života z Ráje.<sup>253</sup> Vzhledem k těmto až skoro zázračným vlastnostem bylo třeba myrobalány obhájit před možnými konexemi s pohanskou magií, nekromantií a nekalými praktikami, vůči kterým Ficino vymezoval svou přirozenou magii. Zatímco např. bájná Medea využívala byliny k navrácení (*reddere*) mládí, tak lékař využívá mohutností myrobalánů ne k tomu, aby mu byla navrácena mladost, ale k tomu, aby byla chráněna a zachována (*conservare*). Jinými slovy myrobalány konzumenta neomladí, ovšem pomáhají uchovat jeho stávající mladost.<sup>254</sup> Myrobalány jsou tak sice plody plné kvintesence<sup>255</sup>, ale jejich působnost nespadá do oblasti nekromantie, nebo teurgie a zůstává v rámci přirozeného chodu světa, čímž tedy spadá pod kompetence přirozené magie.

Další pro Ficina specifickou látkou je theriak (*theriacum*). *Theriak* je terminus technicus označující tonika a protijedy s velmi obecnou škálou působnosti. Tento význam přetrvával z antické epochy až do 15. století.<sup>256</sup> Termín *theriak* tedy označoval poměrně širokou škálu protijedů a tonik, jež byly vyráběny z velkého množství ingrediencí.<sup>257</sup> *Theriak* byl postaven na jedné z nekomplexnějších a nejexotičtějších ze všech farmaceutických formulí. Brzy se stal jedním z nejoblíbenějších a nejžádanějších dobových léků.<sup>258</sup> Původ *theriaku* můžeme hledat v oblasti Blízkého východu několik staletí před našim letopočtem, kde měl původní význam jako protijed nebo preventivní přípravek proti hadímu a štířímu jedu.<sup>259</sup> Jeho účinnost byla zpočátku nejspíše vysvětlována izopateticky: určité prvky patogenetické látky, např. hadího jedu, mohou být také v jistém množství použity jako protijed. Starověký *theriak* tak často

<sup>250</sup> FICINO, Marsilio. *Three Books on Life*, s. 149, 191.

<sup>251</sup> COPENHAVER, Brian P. *Jak a proč provozovat magii: filosofické recepty*, s. 188–189.

<sup>252</sup> Ibid.; srov. FICINO, M. *Three Books on Life*, s. 139–141, 145, 149–151, 155, 159, 177–179, 185, 191, 193, 203, 213, 301–303, 351.

<sup>253</sup> „Scito myrobalanis variis inesse virtutes...Hinc aliquis vitae lignum in paradiso myrobalanum forte fuisse putabit.“ *De vita libri tres* II, 9, 1, 6.

<sup>254</sup> „Unde Medeam Magosque tradunt herbis quibusdam reddere iuventutem consuevisse, quam non tam reddunt myrobalani quam servant.“ *De vita libri tres* III, 20, 4–6.

<sup>255</sup> COPENHAVER, Brian P. *Jak a proč provozovat magii: filosofické recepty*, s. 189.

<sup>256</sup> BEECHER, Donald. *Ficino, Theriaca and the Stars*. In: ALLEN, Michael J. B., REES, Valery a DAVIES, Martin. *Marsilio Ficino: His Theology, His Philosophy, His Legacy*, s. 243.

<sup>257</sup> FICINO, Marsilio. *Three Books on Life*, s. 139, pozn. 1, s. 417.

<sup>258</sup> BEECHER, Donald. *Ficino, Theriaca and the Stars*, s. 243–244.

<sup>259</sup> Ibid., s. 244.

obsahoval ingredienci, která pocházela přímo z agenta, který zapříčinil patologický stav pacienta.<sup>260</sup> Konzumací takovéto ingredience pak může pacient nabýt vlastností agenta: věřilo se, že např. had je imunní vůči svému jedu, jelikož na základě nedostatečné znalosti hadí anatomie a fyziologie převládalo chybné přesvědčení, že jed prostupuje celým tělem hada. Pokud by tomu tak skutečně bylo, tak např. při podání léku se silnou dávkou ingredience z daného hadího těla, by se míra otravy jedem naopak zvýšila. V tomto případě ovšem logika stojí na hranici mezi materiálními a skrytými příčinami. K tomu, aby tělo hada působilo jako lékařská ingredience, je třeba, aby se had stal symbolem, aby zastupoval určitý druh jsoucen. Na základě toho je pak možné prostřednictvím sympatie pojmout vlastnosti, které činí hada imunním před vlastním jedem. Tělo hada je tedy třeba brát především jako symbol, jehož oblast působnosti se nenachází v rámci materiálního kauzálního nexu, ale nachází se v rámci skrytých příčin.<sup>261</sup>

Výroba *theriaku* byla náročná i co se kvantity surovin týče: např. Galenova verze čítala 77 ingrediencí.<sup>262</sup> Benátská produkce 40. let 15. stol. vyžadovala 81 ingrediencí, z nichž jen 61 bylo běžně dostupných v Evropských apotékách. *Theriak* se i přesto stal famózním a primárním přípravkem renesanční farmacie a postupem času se jeho pověst rozšířila po celé Evropě. Jeho hodnota byla založena především na kvazi-mýtickém statusu a mystické komplexnosti. Galenovské užívání *theriaku* nejen jako séra a antitoxinu, ale i jako všeobecného profylaktika ve formě toniku a všeléku (*catholicon*) přidávalo na jeho oblíbenosti.<sup>263</sup> Dobová oblíbenost se pak také odráží ve Ficinově *De vita*. Ficino poznamenává, že *theriak* by nikdy neměl být až druhou variantou, co se výběru léku týče.<sup>264</sup> *Theriak* má podobné léčivé vlastnosti jako myrobalány: povzbuzuje a posiluje inteligenci, intelektuální schopnosti, paměť a *spiritus*.<sup>265</sup> V *De vita* Ficino doporučuje *theriak* ve formě tonika: půl drachmy dvakrát týdně v podzimním a zimním období a jednou týdně na jaře a v létě, šest až sedm hodin před jídlem, s dvěma, nebo třemi uncemi růžové vody nebo vína.<sup>266</sup> V pasáži druhé knihy zdůrazňuje jeho blahodárny

---

<sup>260</sup> Např. tělo hada, který pacienta uštkl apod. Viz BEECHER, Donald. *Ficino, Theriaca and the Stars*, s. 244.

<sup>261</sup> BEECHER, Donald. *Ficino, Theriaca and the Stars*, s. 244.

<sup>262</sup> Ibid., s. 245.

<sup>263</sup> Na historické důležitosti *theriaku* přidává i fakt, že běžně užívané a oblíbené tonikum Anglie 19. stol. *triac*a (anglicky *treacle*) bylo vymyšleno na jeho základě BEECHER, Donald. *Ficino, Theriaca and the Stars*, s. 245–246.

<sup>264</sup> „*Memento tamen theriacam in his atque similibus, quemadmodum ab initio diximus, nulli unquam remedio postponendam.*“ *De vita libri tres* I, 25, 21–22. BEECHER, Donald. *Ficino, Theriaca and the Stars*, s. 246

<sup>265</sup> „*Omnes sine controversia medici consenserunt, nihil esse salutaris theriaca fovendis confirmandisque tum singulis membris et viribus, tum spiritibus atque ingenio.*“ *De vita libri tres* I, 12, 4–6.

<sup>266</sup> „*Huius igitur imprimis utemur drachma dimidia aut saltem drachmae tertia parte bis qualibet hebdomada hieme atque autumnu, sed aestate atque vere semel, vel sola vel, si placet, frigidis humidisque temporibus cum pauculo mero claro, suavi; temporibus vero calidis siccisque, praesertim si natura vel aetas sit calidior, cum*

účinek, co se týče také chuti a vůně.<sup>267</sup> Ve stejném úseku avizuje, že „...veškeré věci, které jsou proti jedům, jsou velmi blahodárné k životu...a především *theriak*.“<sup>268</sup> Jelikož je *theriak* protijedem, je prospěšný životu obecně, a tudíž také zdraví obecně. V dané pasáži se odráží pozadí *theriaku* jako všeléku a obecně prospěšného farmaceutika.

V případě *theriaku*, a stejně tak v případě myrobalánů nebo *mithridátu* (*mithridatum*)<sup>269</sup>, můžeme vytušit určitou dvojakost: za prvé se jedná o léčivo, které funguje na humorální bázi, na základě hmotných příčin (*causae materiales*) vyrovnává bilanci tělesných šťáva; za druhé je látkou, která funguje v rámci skrytých příčin (*causae occultae*), kdy potlačuje skryté síly (*vires occultae*), které stojí např. za účinky hadího jedu.<sup>270</sup> Skryté příčiny spadají pod okruh bádání v rámci přirozené magie. To znamená, že např. *theriak* není jen běžným lékem, ale také určitým magickým prostředkem. Opět se zde vyjevuje charakter magie jako součásti přírodní filozofie. Zajímavými jsou z této perspektivy také lektvary (*electuaria*).

Lektvary v *De vita* často obsahují poměrně drahé ingredience a recepty na ně jsou převzaty především z řecko-arabské lékařské tradice: zmiňováni jsou ar-Rází (Rhazes), Avicenna a Mesuë.<sup>271</sup> Čitelnějším a jasnějším zdrojem pro recepty, kterého Ficino také uvádí, byl Pietro d'Abano<sup>272</sup> Lektvary fungují v rámci tělesných šťáv, zajišťují bilanci humorů a jejich kvalit, zároveň však působí také přímo na *spiritus*, rozšiřují jej a stabilizují. Léky a doporučení, které napravují imbalance tělesných šťáv a jsou blahodárné pro důležité orgány, mají nepřímý příznivý vliv na *spiritus*. Lektvary ovšem působí na *spiritus* jak nepřímo, prostřednictvím blahodárného vlivu na orgány a bilanci humorů, tak také přímo.<sup>273</sup> Jsou farmaceutiky, které působí v rámci humorální i spirituální terapie. V oblasti spirituální terapie jsou také prostředky přirozené magie. Např. ve 14. kapitole třetí knihy *De vita* Ficino popisuje, jak můžeme učinit

---

*aquae rosaceae duabus unciis aut tribus stomacho scilicet vacuo sex aut septem horis ante cibum.*“ *De vita libri tres* I, 12, 6–12; BEECHER, Donald. *Ficino, Theriaca and the Stars*, s. 246–247.

<sup>267</sup> „Denique mementote res omnes veneno contrarias esse vitae admodum salutare, non gustu tantum, sed etiam odoratu, maxime theriacam.“ *De vita libri tres* II, 18, 119–120; BEECHER, Donald. *Ficino, Theriaca and the Stars*, s. 247.

<sup>268</sup> „...res omnes veneno contrarias esse vitae admodum salutare...maxime theriacam.“ *De vita libri tres* II, 18, 119–120

<sup>269</sup> Podobně jako *theriak* je *mithridát* polomytickým léčivem, k jehož výrobě jsou stejně jako v případě *theriaku* nutné desítky ingrediencí. Léčící vlastnosti má podobné jako *theriak*, ovšem Ficino mu nepřikládá tak velkou váhu. *Mithridát* byl v dané době také méně oblíbený. Viz FICINO, Marsilio. *Three Books on Life*, s. 139; SHAW, James a WELCH, Evelyn. *Making and Marketing Medicine in Renaissance Florence*, s. 249–250.

<sup>270</sup> BEECHER, Donald. *Ficino, Theriaca and the Stars*, s. 247–249.

<sup>271</sup> FICINO, M. *Three Books on Life*, s. 155. Konkrétními spisy jsou ar-Rázího *Liber ad Almansorem*, Avicennovo *Liber de viribus cordis* a Mesuovo *Antidotarium*. Viz FICINO, Marsilio. *Three Books on Life*, s. 155, pozn. 1–3, s. 418.

<sup>272</sup> FICINO, Marsilio. *Three Books on Life*, s. 155.

<sup>273</sup> Viz *Ibid.*, s. 155–157.

*spiritus* podobným Slunci aplikací solárního lektvaru.<sup>274</sup> Na příkladu myrobalánů, *theriaku* a lektvarů se dostáváme blíže k terapiím, které souvisejí s přirozenou magií.

Ficino v *De vita* píše o několika možnostech a způsobech, jak můžeme napravovat samotný *spiritus*. Mimoto, že na *spiritus*, především nejspíše na jeho naturální formu, mohou mít vliv některé léky jako např. lektvary, může být ovlivněn také věcmi vzdušné povahy. *Spiritus* jako výpar z krve má totiž nejbližší ze všech elementů ke vzduchu. Vzduch je na základě sympatetického principu skvělým mediátorem léčivých vlivů pro *spiritus*.<sup>275</sup> Velkou úlohu mají z této perspektivy vůně a zápachy. Vůně jsou stejně jako *spiritus* určitým výparem a jelikož „...podobné je živeno podobným...“<sup>276</sup>, mohou jej vyživovat.<sup>277</sup> Využívání příznivého vlivu vůní doporučuje Ficino především starším a těm, kteří mají problémy s příjmem tuhé stravy.<sup>278</sup> V určitých oblastech, které jsou teplé a provoněné nejrůznějšími vůněmi, jsou lidé s choulostivějším zažíváním a slabým žaludkem vyživování téměř pouze vůněmi.<sup>279</sup> V tomto ohledu jsou pak prospěšné rostliny s příjemnou vůní,<sup>280</sup> víno<sup>281</sup> a různé vůně s příjemným aroma. Ficino také rozděluje pachy podle tepelné kvality: vůně růže, violky, myrty, kafru, santálu, a růžové vody jsou studené; vůně skořice, pomeranče, citrónu, hřebíčku, máty, meduňky, šafránu, aloe, jantaru a pižma jsou teplé.<sup>282</sup> Obecně můžeme říci, že vše s příjemnou vůní, je prospěšné pro *spiritus*. Proto Ficino doporučuje pohybovat se v prostředí s květinami nebo rostlinami s aromatickými plody.<sup>283</sup>

#### 4.4 Vliv hudby: pole působnosti přirozené magie

Ficino podle Daniela Walkera rozlišoval tři typy věcí, kterými můžeme vyživovat *spiritus*: za první se jedná o víno a aromatické potraviny<sup>284</sup>; za druhé vůně a čistý, prosluněný vzduch; a za třetí můžeme vyživovat *spiritus* hudbou. Tyto tři typy věcí přirovnává ke třem

---

<sup>274</sup> Ibid., s. 313.

<sup>275</sup> Ibid., s. 221

<sup>276</sup> „... simile simili nutriatur...“ *De vita libri tres* II, 18, 6.

<sup>277</sup> FICINO, Marsilio. *Three Books on Life*, s. 221.

<sup>278</sup> Ibid., s. 223.

<sup>279</sup> „Legimus in calidis quibusdam regionibus ac plurimo passim odore flagrantibus multos gracili corpore et imbecillo stomach quasi solis odoribus ali...“ *De vita libri tres* II, 18, 1–2.

<sup>280</sup> Srov. FICINO, Marsilio. *Three Books on Life*, s. 291.

<sup>281</sup> Ibid., s. 223, 379.

<sup>282</sup> „Temperandi sunt igitur ex rosis, violis, myrto, camphora, sandalis, aqua rosacea, quae frigida sunt; rursus ex cinnamomo, citro, aranceo, gariophyllis, menta, melissa, croco, ligno aloe, ambra, musco, quae calida.“ *De vita libri tres* I, 10, 37–39

<sup>283</sup> FICINO, Marsilio. *Three Books on Life*, s. 291.

<sup>284</sup> Zde by měly být zahrnuty také lektvary.



typům *spiritu*: naturálnímu, vitálnímu a animálnímu.<sup>285</sup> Analogicky: víno a aromatické potraviny mají efekt na naturální *spiritus*; vůně a čistý vzduch na vitální; a hudba na animální.<sup>286</sup> Ficino však nikde v *De vita* explicitně nevyjádřil zmíněnou analogii, ovšem můžeme ji tušit z hlediska postavení hudby.<sup>287</sup> Hudební terapie je pro *spiritus* tou nejvhodnější: „Tudíž pokud jsou výpary vypouštěné pouhými rostlinami blahodárné, jak moc si myslíš, že jsou blahodárnější písně, které jsou vzdušné povahy, pro *spiritus*, který je také vzdušný...?“<sup>288</sup> Ze zmíněných tří typů výživy *spiritu* je hudba tím nejblahodárnějším. Ficino dokonce v jedné pasáži 21. kapitoly třetí knihy *De vita* nazve hudbu svým druhem *spiritu* (*spiritus eiusmodi musicus*).<sup>289</sup> Síla hudby je tak dána podobností mezi hmotnými médii, ve kterých je přenášena: mezi vzduchem a lidským *spiritem*.<sup>290</sup> Ficino k tomu píše: „...vzduch, horký nebo teplý, neustále dýchá a je nějakým způsobem živ; stejně jako zvíře se skládá ze svých vlastních určitých částí a údů a nedisponuje pouze pohybem a vyjadřováním emocí, ale umí uchopovat významy stejně jako mysl, je tedy svého druhu vzdušným a racionálním zvířetem.“<sup>291</sup> Lidský *spiritus* a vzduch jsou živoucími druhy vzduchu a oba tudíž mohou nést intelektuální obsahy písní.<sup>292</sup> Zásadním je v tomto ohledu pár řádků předcházející pasáž: „...materie písně je vskutku čistší a více se podobá nebesům než lékařské materie.“<sup>293</sup> V rámci hudební terapie se již dostáváme k léčbě, jejíž fundament stojí v astrologicko-lékařské teorii přirozené magie.

---

<sup>285</sup> WALKER, Daniel P. *Spiritual and Demonic Magic*, s. 5; srov. FICINO, Marsilio. *Three Books on Life*, s. 209–215.

<sup>286</sup> Podle Walkera dokáže vyživovat animální, ale také vitální *spiritus*, což by dávalo smysl, pokud by úlohou vitálního *spiritu* byla mj. smyslová, a tím pádem také sluchová percepce. Viz WALKER, Daniel P. *Spiritual and Demonic Magic*, s. 5.

<sup>287</sup> WALKER, Daniel P. *Spiritual and Demonic Magic*, s. 5

<sup>288</sup> „Denique si vapores exhalantes ex vita duntaxat vegetali magnopere vitae vestrae prosunt, quantum profuturos existimatis cantus aërios quidem spiritui prorsus aërio...“ *De vita libri tres* II, 15, 97–99.

<sup>289</sup> FICINO, Marsilio. *Three Books on Life*, s. 361.

<sup>290</sup> WALKER, Daniel P. *Spiritual and Demonic Magic*, s. 6.

<sup>291</sup> „Est enim aer et hic quidem calens sive tepens, spirans adhuc et quodammodo vivens, suis quibusdam articulis artubusque compositus sicut animal, nec solum motum ferens affectumque praeferens, verum etiam significatum afferens quasi mentem, ut animal quoddam aërium et rationale quodammodo dici possit.“ *De vita libri tres* III, 21, 81–85.

<sup>292</sup> WALKER, Daniel P. *Spiritual and Demonic Magic*, s. 6.

<sup>293</sup> „Iam vero materia ipsa concentus purior est admodum coeloque similior quam materia medicinae.“ *De vita libri tres* III, 21, 80–81.

## 5 Přirozená magie jako terapie melancholie

Ficinův koncept přirozené magie se skládá ze dvou fundamentálních prvků: prvním je hudba, pěvecké zařikávání, zaklínání s popěvky a vzýváním; druhým je sympatetická magie využívající přírodní objekty a talismany. Oba prvky jsou využívány ke stejnému účelu, totiž k čerpání nebeských vlivů, liší se ovšem v tom, jaké prostředky využívají. Předmětem našeho zájmu je v následujících pasážích nastínit filozofické a teoretické pozadí přirozené magie a analýza použitých magických prostředků v *De vita*.

Jak již bylo zmíněno, zvuky a hudba jsou velmi vhodnými prostředky pro terapii díky podobnosti jejich mediátoru, vzduchu a lidského *spiritu*. Hudba je navíc skvělým médiem pro vlivy nebeských těles: je sama podobna lidskému *spiritu*, který je analogický k světovému *spiritu*. Světový *spiritus* je médiem, který přenáší planetární vliv do nižších sfér. Náš *spiritus* je schopen absorbovat světový a stát se mu více podobným.<sup>294</sup> Nebeská tělesa mají svou hudbu, nebo hlasy: Jupiter, Venuše, Merkur a Slunce mají své hudby (*musicae*), zatímco Saturn, Mars a Měsíc mají pouze hlasy (*voces*).<sup>295</sup> Ficino v tomto kontextu připomíná, že všechna hudba přichází od Slunce. Planety, jež mají svou hudbu, jí disponují právě skrze Slunce: Jupiter má hudbu, jelikož je souhlasný se Sluncem a Merkur a Venuše ji vlastní díky své blízkosti k němu.<sup>296</sup> Hudby a hlasy nebeských těles mají své specifické vlastnosti: „Nyní přiřaďme Saturnu hlasy, které jsou pomalé, hluboké, kruté a nařikavé; Marsu hlasy, které jsou opačné – rychlé, prudké, divoké a hrozivé; Měsíci hlasy, které jsou mezi nimi (hlasy Marsu a Saturnu)<sup>297</sup>. Hudba Jupiteru je však hluboká, vážná, příjemná a radostná se stálostí. Venuši naproti tomu přisuzujeme písňě smyslné s beznadějí a jemností. Písňě mezi těmito dvěma extrémy připisujeme Slunci a Merкуру.“<sup>298</sup> Slunci pak náleží písňě, které jsou úctyhodnější, prosté a vážné, zatímco Merкуру náleží uvolněnější, veselejší a zároveň také důraznější a složitější.<sup>299</sup>

---

<sup>294</sup> WALKER, Daniel P. *Spiritual and Demonic Magic*, s. 13; srov. FICINO, Marsilio. *Three Books on Life*, s. 255–259.

<sup>295</sup> FICINO, M. *Three Books on Life*, s. 361; WALKER, D. P. *Spiritual and Demonic Magic*, s. 17–18; Hudbu nebeským tělesům přisuzoval také např. později Johannes Kepler. Viz JUSTE, David. *Musical Theory and Astrological Foundations in Kepler: The Making of the New Aspects*. In: WUIDAR, Laurence. *Music and Esotericism*. Leiden: Brill, 2010, s. 177–195.

<sup>296</sup> „Memento vero totam procedere musicam ab Apolline; atque eatenus Iovem esse musicum, quatenus est cum Apolline concors; Venerem insuper et Mercurium musicam vicinitate Apollinis reportare.“ *De vita libri tres* III, 21, 118–120.

<sup>297</sup> Pozn. aut.

<sup>298</sup> „Jam vero voces tardas, graves, raucas, querulas Saturno tribuimus; Marti vero contrarias, veloces acutasque et asperas et minaces; medias vero Lunae. Cententus autem Iovi quidem graves et intentos dulcesque et cum constantia laetos. Contra Veneri cum lascivia et mollitie voluptuosos cantus adscribimus. Inter hos vero medios Soli tribuimus et Mercurio.“ *De vita libri tres* III, 21, 122–126

<sup>299</sup> „Si una cum gratia suavitateque sunt venerabiles et simplices et intenti, Apollinei iudicantur. Si una cum iucunditate remissiores quodammodo sunt, strenui tamen atque multiplices, Mercuriales existunt.“ *De vita libri tres* III, 21, 126–129.

Mág-lékař pak přivolává vliv konkrétní planety napodobením vlastností její hudby nebo hlasů.<sup>300</sup> Pro teď v dalších pasážích hudbu opustíme a přesuneme se k teoretickým základům působení na dálku, které jsou stěžejní pro efektivitu přirozené magie a k sympatetické magii přírodních objektů a talismanů, abychom více objasnili, proč má hudba ve Ficinově konceptu magie tak výsadní postavení.

## 5.1 Působení na dálku: novoplatonské univerzum

Třetí kniha *De vita O životě podle hvězd* byla nejspíše původně psána jako pokračování komentáře k Plótinovým *Enneádám*, IV, 3, 11<sup>301</sup> Pokud tak chceme blíže porozumět filozofickému pozadí Ficinovy lékařské magie, je třeba pohlížet na třetí knihu *De vita* prizmatem aristotelské a novoplatonské filozofie.<sup>302</sup> Ficino ovšem za pomoci pozdějších novoplatoniků poupravil Plótinovy myšlenky<sup>303</sup> a doplnil je o další prvky. Třetí kniha *De vita* tak není jen pouhým komentářem, ale je spíše uceleným a samostatným pojednáním, které originálním způsobem doplňuje antickou novoplatonskou magii.<sup>304</sup>

### 5.1.1 Semenné příčiny a světová duše

Pasáže týkající se soch v *Enneádě* IV, 3, 11 jsou podle B. P. Copenhavera startovním bodem Ficinovy třetí knihy *De vita*.<sup>305</sup> Tématem první kapitoly je interakce mezi pozemskými, nebeskými a nadnebeskými subjekty v rámci astrologické kauzality.<sup>306</sup> Ficino zde píše o *semenných příčinách (rationes seminales)*<sup>307</sup>, které jsou součástí duše světa: „Božským působením má světová duše tolik semenných příčin věcí, kolik je idejí v božské mysli. Těmito semennými příčinami tvaruje [světová duše]<sup>308</sup> druhy (*species*) ve hmotě. Tak každý jednotlivý druh odpovídá skrze svou semennou příčinu své vlastní ideji a často skrze něj může z ideje

---

<sup>300</sup> WALKER, Daniel P. *Spiritual and Demonic Magic*, s. 17–18.

<sup>301</sup> Třetí kniha má celý titulní název: „*Marsilii Ficini Florentini Liber De Vita Coelitus Comparanda compositus ab eo inter commentaria eiusdem in Plotinum.*“ *De vita libri tres* III, 1; HIRAI, Hiroshi. *Concepts of Seeds and Nature in the Work of Marsilio Ficino*. In ALLEN, Michael J. B., REES, Valery a DAVIES, Martin. *Marsilio Ficino: His Theology, His Philosophy, His Legacy*, s. 271; srov. ROBICHAUD, Denis J. -J. *Ficino on Force, Magic and Prayers*, s. 44–46; WEAR, Sarah K. *Ficino's Hymn and the Renaissance Platonic Academy*. In: CLUCAS, Stephen, FORSHAW, Peter J. a REES, Valery. *Laus Platonici Philosophy: Marsilio Ficino and his Influence*, s. 133.

<sup>302</sup> COPENHAVER, Brian P. *Magic in Western Culture: From Antiquity to the Enlightenment*. New York: Cambridge University Press, 2015, s. 55.

<sup>303</sup> HIRAI, Hiroshi. *Concepts of Seeds and Nature in the Work of Marsilio Ficino*, s. 271.

<sup>304</sup> KASKE, Carol V. a CLARK, John R. *Introduction*. In: FICINO, Marsilio, *Three Books on Life*, s. 28.

<sup>305</sup> COPENHAVER, Brian P. *Magic in Western Culture*, s. 55; srov. HIRAI, Hiroshi. *Concepts of Seeds and Nature in the Work of Marsilio Ficino*, s. 271.

<sup>306</sup> HIRAI, Hiroshi. *Concepts of Seeds and Nature in the Work of Marsilio Ficino*, s. 271.

<sup>307</sup> Také *semena rozumu*, nebo *rozumové příčiny*, řecky *logoi spermatikoi*.

<sup>308</sup> Pozn. aut.

snadno něco získat – poněvadž skutečně byl stvořen skrze semennou příčinu z ideje.<sup>309</sup> Existuje ontická konexe mezi idejemi a hmotou a skrze tuto konexi, kterou zajišťují semenné příčiny, mohou druhy získat něco z ideje. „A pokud správně k danému druhu nebo jednotlivině v něm aplikujete mnohé věci, které byly rozptýlené, ale které náleží stejné ideji, brzy obdržíte zvláštní dar od ideje prostřednictvím semenné příčiny v duši.“<sup>310</sup> Mág-lékař tak dokáže uspořádat pozemské objekty k získání nebeských sil, dokáže manipulovat s jednotlivinami nebo druhy nižších pozemských objektů. Druhy je třeba v tomto případě chápat: v taxonomickém smyslu slova (*series, taxis*) jako prostředníky zaplňující propast mezi tělesnými a netělesnými jsoucnými<sup>311</sup>; v metafyzickém smyslu slova jako druhy náležející do hierarchie forem, které dosahují přes nebesa až k božské mysli.<sup>312</sup>

Duše světa je pro Ficina počáteční příčinou pohybu (*primum mobile*): sférou, která obklopuje sféru stálíc a dalších sedm planetárních sfér a vyvolává v nich pohyb.<sup>313</sup> Jako původní hybatel se ovšem pohybuje sama o sobě a má své místo mezi myslí (intelektem) a tělem, jež jsou samy o sobě nehybnými.<sup>314</sup> Ficinovými slovy: „Duše hýbe nejsnáze ze všech, jelikož je *primum mobile* a pohybuje se sama o sobě...je prostředkem věcí, obsahuje všechny věci a je proporcionálně blízká oběma (intelektu a tělu)<sup>315</sup>. Duše je tak rovným dílem spojena se vším, dokonce i s těmi věcmi, které jsou od sebe vzdáleny, neboť nejsou vzdálené od ní...sám intelekt nehýbe, ale duše.“<sup>316</sup> Duše je příčinou pohybu, jelikož tělo a mysl jsou samy o sobě nepohyblivé a je zárukou jejich vzájemné přitažlivosti. Božská a všudypřítomná duše světa je zprostředkovatelem všech přirozených věcí. Obsahuje všechny věci, které v sobě spojuje.<sup>317</sup> Obsahuje také zmíněné *rationes seminales*, skrze které je možné přilákat dary z božské ideje. Mág-lékař ovšem nevábí přímo božské oddělené od hmoty, ale dary

---

<sup>309</sup> „Accedit ad haec quod anima mundi totidem saltem rationes rerum seminales divinitus habet, quot ideae sunt in mente divina, quibus ipsa rationibus totidem fabricat species in materia. Unde unaquaeque species per propriam rationem seminalem propriae respondet ideae, facileque potest per hanc saepe aliquid illinc accipere, quandoquidem per hanc illinc est effecta.“ *De vita libri tres* III, 1, 13–17.

<sup>310</sup> „Ac si certe cuidam rerum speciei vel individuo eius rite adhibeas multa quae sparsa sunt, sed eidem ideae conformia, mox in materiam hanc ita opportune paratam singulare munus ab idea trahes per rationem videlicet animae seminalem...“ *De vita libri tres* III, 1, 19–22.

<sup>311</sup> COPENHAVER, Brian P. *Jak a proč provozovat magii: filosofické recepty*, s. 216.

<sup>312</sup> COPENHAVER, Brian P. *Magic in Western Culture*, s. 56 HIRAI, Hiroshi. *Concepts of Seeds and Nature in the Work of Marsilio Ficino*, s. 272.

<sup>313</sup> COPENHAVER, Brian P. *Jak a proč provozovat magii: filosofické recepty*, s. 215; FICINO, Marsilio. *Three Books on Life*, s. 243.

<sup>314</sup> HIRAI, Hiroshi. *Concepts of Seeds and Nature in the Work of Marsilio Ficino*, s. 272.

<sup>315</sup> Pozn. aut.

<sup>316</sup> „Primo quidem ipsa omnium facillime ducitur, quoniam primum mobile est et ex se et sponte mobile. Praeterea cum sit (ut dixi) media rerum, omnia suo in se modo continet et utrinque ratione propinqua; ideoque conciliatur et omnibus, etiam aequaliter illis quae inter se distant, ab ea videlicet non distantibus...non enim intellectus ipse proprie, sed anima ducitur.“ *De vita libri tres* III, 1, 7–11, 22–23.

<sup>317</sup> HIRAI, Hiroshi. *Concepts of Seeds and Nature in the Work of Marsilio Ficino*, s. 272.

zprostředkované duší světa nebo hvězdami.<sup>318</sup> „A tak ať si nikdo nemyslí, že cokoli božského odděleného od hmoty je přitahováno danými pozemskými materiály, ale spíše jsou přitahováni démoni a dary z oduševnělého světa a živoucích hvězd.“<sup>319</sup> Mág však tímto nezískává dary přímo od démonů nebo paprsků<sup>320</sup> hvězd, nýbrž jejich prostřednictvím od samotné světové duše.<sup>321</sup> K tomu, aby mohl čerpat dary přímo z ní, musí ovšem znát správnou chvíli k manipulaci s pozemskými objekty, neboť světová duše uděluje své dary určitým druhům v určitý čas.<sup>322</sup> „Ať si nikdo nemyslí, že zcela všechny dary jsou čerpány z duše jakýmkoli konkrétním druhem hmoty v určitém čase, ale spíše ve správný moment jsou čerpány pouze ty dary toho semene, z kterého daný druh vyrostl a ze semen, které jsou mu podobné...Pokud (mág)<sup>323</sup> bude užívat věcí, které náležejí určitým démonům a hvězdám, podrobuje se zvláštnímu vlivu dané hvězdy, nebo démona, podobně jako se kousek dřeva vystavuje prostřednictvím síry všudypřítomnému ohni.“<sup>324</sup>

Prostřednictvím rozumových principů světová duše sestrojila také nebeské figury a hvězdné konstelace, kterým vtiskla vlastnosti. Hvězdy obsahují všechny druhy věcí sublunární sféry a jejich vlastnosti. Formy věcí pak v tomto smyslu závisejí na formách hvězd.<sup>325</sup> Ficinovými slovy: „Podle dávnějších platoniků ze svých semen světová duše sestavila na nebesích vedle hvězd figury, jejichž části jako takové jsou také figurami svého druhu, a vtiskla jim všem vlastnosti. Ve hvězdách, konkrétně v jejich figurách, částech a vlastnostech, jsou obsaženy všechny druhy nižších věcí a jejich vlastnosti.“<sup>326</sup> Pro větší upřesnění, figury jako nebeské vzory obsahují všechny nižší druhy věcí. Vzory jsou pak propojeny světelnými

---

<sup>318</sup> Ibid.

<sup>319</sup> „*Nemo itaque putet certis mundi materiis trahi numina quaedam a materiis penitus segregata, sed daemones potius nimatiquae mundi munera stellarumque viventium.*“ *De vita libri tres*, III, 23–25.

<sup>320</sup> Podstatným zdrojem a inspirací pro působení hvězd na dálku na sublunární sféru byla pro Ficina také optická teorie extramise z Al-Kindího spisu *De radiis (O paprscích)*, viz k tématu ROBICHAUD, Denis J. -J. *Ficino on Force, Magic, and Prayers*, s. 51–59.

<sup>321</sup> HIRAI, Hiroshi. *Concepts of Seeds and Nature in the Work of Marsilio Ficino*, s. 272. (H. Hirai); FICINO, Marsilio. *Three Books on Life*, s. 245.

<sup>322</sup> HIRAI, Hiroshi. *Concepts of Seeds and Nature in the Work of Marsilio Ficino*, s. 272.

<sup>323</sup> Pozn. aut.

<sup>324</sup> „*Nemo denique credat ad propriam quandam materiae speciem et tempore certo hauriri omnia prorsus ex anima dona, sed pro opportunitate dona duntaxat seminis, quo talk species pullulavit, seminumque conformium... Adhibitis autem quae ad stellam talem pertinent atque daemonem, stellae daemonisque huius proprium subit influxum, velut lignum per sulphur paratum ad flammam ubique praesentem.*“ *De vita libri tres* III, 1, 32–34, 36–39.

<sup>325</sup> HIRAI, Hiroshi. *Concepts of Seeds and Nature in the Work of Marsilio Ficino*, s. 272–273.

<sup>326</sup> „*Haec enim secundum Platonicos antiquiores rationibus suis aedificavit ultra stellas in coelo figuras partesque ipsarum tales, ut ipsae quoque figurae quaedam sint; impressitque his omnibus proprietates. In stellis autem, figuris, partibus, proprietatibus, omnes rerum inferiorum species continentur et proprietates earum.*“ *De vita libri tres*, III, 1, 42–46.

paprsky a paprsky síly<sup>327</sup>, jež nebeská tělesa vyzařují<sup>328</sup> Vztah mezi semennými příčinami a hvězdnými konstelacemi je demonstrován v motivu formování sublunární sféry. Podle Ficina totiž světová duše vytváří formy věcí za pomoci hvězd a nebeských forem. Vlastnosti náležející konkrétním jednotlivinám jsou vytvářeny skrze semenné příčiny.<sup>329</sup>

### 5.1.2 Světový spiritus a svět jako živočich

Ficino v kontextu světové duše používá analogii s lidskou duší a s centrem makrokosmu Sluncem a centrem mikrokosmu srdcem: „Naše vlastní duše kromě konkrétních sil (*vires*) rozlévá všude v nás univerzální životní mohutnost (*virtus vitae*) – především v srdci jakožto zdroji ohně, který je duši nejbližší věcí. Stejným způsobem pak světová duše, která je všude činná, na každé místo rozlévá především prostřednictvím Slunce svou univerzální životní mohutnost. Proto někteří myslitelé<sup>330</sup> tvrdí, že celá duše, a to jak ta v univerzu, tak ta v nás, přebývá ve všech částech, nejvíce však v srdci a Slunci.“<sup>331</sup> Prostřednictvím této analogie Ficino rozpracoval podstatnou teorii, o které již v naší práci byla zmínka, totiž teorii světového *spiritu* (*spiritus mundanus*). Světový *spiritus* přirovnal k alchymické kvintesenci.<sup>332</sup> Stejně jako je mohutnost lidského těla distribuována do údů fyziologickým *spiritem*, tak je světová duše přenášena svou kvintesencí, která je činná v celém těle světa stejně jako *spiritus*. Kvintesence světa je přítomna ve všech věcech, ovšem stejně jako jsou některé lidské orgány a údy naplněné *spiritem* více a některé méně, tak jsou i některé přírodniny naplněné kvintesencí méně a některé více.<sup>333</sup> Mág-lékař, který dobře ví, jak správně nakládat s věcmi, které jsou naplněné světovým *spiritem*, může čerpat blahodárné nebeské dary.

---

<sup>327</sup> Viz FICINO, Marsilio. *Three Books on Life*, s. 321–329,

<sup>328</sup> COPENHAVER, Brian P. *Jak a proč provozovat magii: filosofické recepty*, s. 215; srov. FICINO, Marsilio. *Three Books on Life*, s. 245.

<sup>329</sup> HIRAI, Hiroshi. *Concepts of Seeds and Nature in the Work of Marsilio Ficino*, s. 273; FICINO, Marsilio. *Three Books on Life*, s. 247.

<sup>330</sup> Podobné přirovnání ovšem v jiných konotacích použil právě Plótinos v *Enneádě* IV, 3, 11. Dalším autorem, kterým se Ficino v tomto ohledu dozajista inspiroval, byl císař Julianus. Ficino tuto analogii použil také ve svém spisu *De Sole* (*O Slunci*). Viz FICINO, M. *Three Books on Life*, s. 247, pozn. 12, s. 431.

<sup>331</sup> „*Anima quidem nostra ultra vires membrorum proprias communem ubique promit in nobis vitae virtutem, maxime vero per cor, tanquam ignis animae proximi fontem. Similiter anima mundi ubique vicens per Solem praecipue suam passim explicat communis vitae virtutem. Unde quidam animam et in nobis et in mundo in quolibet membro totam potissimum in corde collocant atque Sole.*“ *De vita libri tres*, III, 1, 69–74.

<sup>332</sup> HIRAI, Hiroshi. *Concepts of Seeds and Nature in the Work of Marsilio Ficino*, s. 273; FICINO, Marsilio. *Three Books on Life*, s. 247.

<sup>333</sup> Ficino předkládá příklady takovýchto věcí: výběrové víno; cukr, čím bělejší, tím lepší; balzám; zlato; drahé a vzácné kameny; myrobalány; a obecně věci, které voní co nejsladčeji, nebo se lesknou, věci s jemnou substancí a určitými kvalitami, musí být teplé, vlhké a jasné. FICINO, Marsilio. *Three Books on Life*, s. 247; HIRAI, Hiroshi. *Concepts of Seeds and Nature in the Work of Marsilio Ficino*, s. 273–274.

V analogii mikrokosmu a makrokosmu se odráží jedna zásadní myšlenka: každá část světa je živoucí a univerzum je nejdokonalejším živočichem.<sup>334</sup> „Co je nejdůležitější, svět sám je živočichem, jednodušším než všichni ostatní živočichové, nejdokonalejším živočichem za předpokladu, že jím je.“<sup>335</sup> Svět se stává živoucí ze své podstaty skrze svou duši. Světový *spiritus* jakožto mediátor mezi hrubou hmotou a duší, jejíž podstata, Ficinovými slovy, „...je velmi vzdálená od jejího těla...“<sup>336</sup> je prostředkem oživení hmoty. Světová duše nejprve ze všeho stvořila *spiritus* a hvězdy. Skrze světový *spiritus* pak byly stvořeny čtyři elementy, což znamená, že je obsažen ve všech věcech. Duše ovšem nestvořila *spiritus* nezávisle na sobě samé, ale „zrodila“ (*procreare*) jej sama ze sebe prostřednictvím své generativní mohutnosti (*virtus genitilis*): „Je téměř tou samou věcí (*spiritus*)<sup>337</sup> ve světovém těle jako v našem, ovšem s podstatnou výjimkou, že světová duše jej nečerpá ze čtyř elementů podobně jako jej naše duše čerpá ze čtyř tělesných šťáv, ale na prvním místě duše zrodila (řečeno platónsky, či spíše plótínovsky) jakoby přeplněna (*quasi tumens*) svou generativní mohutností *spiritus* a spolu s ním hvězdy. Ihned poté dala vzniknout čtyřem elementům, a tak je vše obsaženo v mohutnosti *spiritu*.“<sup>338</sup> Z původu světového *spiritu* Ficino odvozuje další jeho charakteristiky: „*Spiritus* je velmi jemným tělem (*corpus*), jako by kdysi býval duší, a ne tělem a nyní tělem, a ne duší.“<sup>339</sup> Jeho povaha se odráží v charakteru nebeských těles: světový *spiritus* má povahu Aristotelova *aetheru*, pátého elementu, jehož výskyt Aristoteles vymezil pouze v rámci supralunární sféry. Ficinův světový *spiritus* je oproti Aristotelově *aetheru* ve všech věcech: je spolutvůrcem (*auctor*) veškerého vznikání a pohybu.<sup>340</sup>

Hvězdy a démoni přebývají ve světovém *spiritu* a zároveň mu vděčí za svou existenci.<sup>341</sup> *Spiritus* světa může být, jak bylo zmiňováno, absorbován lidským, který je podobné povahy.<sup>342</sup>

<sup>334</sup> Inspirací pro myšlenku živoucího univerza byl Platónův *Timaios* a Plótínovy *Enneády* II, 9, 5; III, 2, 3; IV, 3, 7; IV, 4, 32. Viz HIRAI, Hiroshi. *Concepts of Seeds and Nature in the Work of Marsilio Ficino*, s. 274, pozn. 53; FICINO, Marsilio. *Three Books on Life*, s. 251–255, pozn. 1, 9, s. 433.

<sup>335</sup> „*Et quod maximum est, mundus animal in se magis unum est quam quodvis aliud animal, si modo est animal perfectissimum.*“ *De vita libri tres* III, 2, 4–5.

<sup>336</sup> „...*cuius natura nimium ab eiusmodi corpore distat.*“ *De vita libri tres* III, 3, 5–6.

<sup>337</sup> Pozn. aut.

<sup>338</sup> „*Qui talis ferme est in corpore mundi, qualis in nostro noster, hoc imprimis excepto, quod anima mundi hunc non trahit ex quattuor elementis, tanquam humoribus suis, sicut ex nostris nostra, immo hunc proxime (ut Platonice sive Plotinice loquar) ex virtute sua procreat genitili, quasi tumens, et simul cum eo stellas, statimque per eum parit quattuor elementa, quasi in illius spiritus virtute sint omnia.*“ *De vita libri tres* III, 3, 26–31.

<sup>339</sup> „*Ipse vero est corpus tenuissimum, quasi non corpus et quasi iam anima, item quasi non anima et quasi iam corpus.*“ *De vita libri tres* III, 3, 31–33.

<sup>340</sup> HIRAI, Hiroshi. *Concepts of Seeds and Nature in the Work of Marsilio Ficino*, s. 274–275; FICINO, Marsilio. *Three Books on Life*, s. 256–257.

<sup>341</sup> Otázkou je, do jaké míry vděčí za svou existenci *spiritu* hvězdy sféry stálic. Pokud totiž Ficino tvrdí, že společně se *spiritem* se ze světové duše zrodily také hvězdy, možná má na mysli právě je.

<sup>342</sup> HIRAI, Hiroshi. *Concepts of Seeds and Nature in the Work of Marsilio Ficino*, s. 275–276; viz WALKER, Daniel P. *Spiritual and Demonic Magic*, s. 12–24.

Toto se ovšem nejlépe děje za jednoho předpokladu, kdy je více připodobněn (*cognatior*) světovému *spiritu* uměním, které je schopné jej povznést na nejvyšší možnou nebeskou úroveň, jaké může lidský *spiritus* dosáhnout. Toto umění samozřejmě ovládá Ficinův mág-lékař v rámci přirozené magie. Mág může získat výhody od světové duše, od hvězd nebo dokonce od démonů prostřednictvím kontaktu se *spiritem*, jenž je obsažen v jejich tělech, neboť démoni a hvězdy existují v něm.<sup>343</sup> Světová duše generuje formy věcí a hýbe s nimi skrze semenné příčiny, které jsou v ní implementované. Tyto příčiny nejsou nikdy odtržené od idejí nejvyšší božské mysli a duše světa může sebe samu skrze ně aplikovat na materiály, které od samého počátku formuje skrze ty samé semenné příčiny. Mág napomáhá aplikaci duše na materiály sestavováním správných objektů náležejících ke stejné semenné příčině ve vhodnou dobu.<sup>344</sup> „Někdy se toto může stát, když přivoláte semenné příčiny, aby se snesly na formy a zároveň s nimi mohou sestoupit také vyšší dary, jelikož příčiny v duši světa jsou v ní spojené s intelektuálními formami a skrze ně s idejemi a božskou myslí. Iamblichos<sup>345</sup> toto potvrzuje, když pojednává o obětích.“<sup>346</sup> Vedle rozšířené lékařské teorie *spiritu* vysvětluje Ficino působení na dálku v astrologicko-lékařské přirozené magii prostřednictvím komplexní a sofistikované novoplatonské metafyziky vycházející především z Plótínových úvah.

### 5.1.3 Původ koncepce semen

Teorii semenných příčin jako základního stavebního kamene pro možnost přirozeného působení na dálku v rámci astrologicko-lékařské magie Ficino čerpal hlavně z Plótínových *Enneád* IV, 3<sup>347</sup> B. P. Copenhaver ovšem upozorňuje na možnou synkrezi Plótínova konceptu semenných příčin a *substančních forem* (*formae substantiales*) Tomáše Akvinského.<sup>348</sup> Ficinův koncept tak můžeme chápat v tom smyslu, že podřídil peripatetickou hylemorfickou fyziku pod novoplatonskou metafyziku. H. Hirai v tomto kontextu ovšem připomíná Ficinova ranější

---

<sup>343</sup> HIRAI, Hiroshi. *Concepts of Seeds and Nature in the Work of Marsilio Ficino*, s. 276.

<sup>344</sup> HIRAI, Hiroshi. *Concepts of Seeds and Nature in the Work of Marsilio Ficino*, s. 276; FICINO, Marsilio. *Three Books on Life*, s. 391.

<sup>345</sup> Ficino má na mysli Iamblichův spis *De mysteriis*. Viz FICINO, Marsilio. *Three Books on Life*, s. 391, pozn. 17, s. 458.

<sup>346</sup> „Fieri vero posse quandoque, ut rationibus ad formas sic adhibitis sublimiora quoque dona descendant, quatenus rationes in anima mundi coniunctae sunt intellectualibus eiusdem animae formis, atque per illas divinae mentis ideis. Quod et Iamblichus approbat, ubi de sacrificiis agit.“ *De vita libri tres* III, 26, 132–136.

<sup>347</sup> COPENHAVER, Brian P. *Magic in Western Culture*, s. 57.

<sup>348</sup> COPENHAVER, Brian P. *Renaissance Magic and Neoplatonic Philosophy: Ennead 4.3–5. in Ficino's De Vita Coelitus Comparanda*. In: GARFAGNINI, Gian C. *Marsilio Ficino e il ritorno di Platone: Studi e documenti*. Florencie: Istituto nazionale di studi sul Rinascimento – studi e testi, 1986, s. 352–355; COPENHAVER, Brian P. *Magic in Western Culture*, s. 57; HIRAI, Hiroshi. *Concepts of Seeds and Nature in the Work of Marsilio Ficino*, s. 279–280.



díla: na začátku svého působení, totiž dávno před vydáním *De vita* a komentářů k Plótínovým *Enneádám*, již Ficino využíval konceptu semen v identifikování substance (*natura*) se semennou mohutností, která klíčí a vzniká. Celkový součet všech jednotlivých substancí je univerzální „matkou přírodou“, „semenářem světa“, nebo „světovou líhni.“<sup>349</sup> Koncepte semen a forem si jsou poměrně blízké, ale nejsou identické, Ficino jednoduše semena a formy od sebe odlišoval.<sup>350</sup> Pod semennými příčinami tak ve Ficinově univerzu působí také semena všeobecné přirozenosti (podstaty), která určují osud a směřování každého jsoucná.<sup>351</sup>

Koncept semen bezpochyby Ficino čerpá z novoplatonských zdrojů. Vedle zmiňovaného Iamblichia a jeho *De mysteriis* odkazuje na Plótína, Prokla, Porfyria a Synesia. Co se týče koncepte semen, tak jsou podle Hiraie důležitými především pojednání od Plótína a Prokla.<sup>352</sup> S náznaky koncepte semen se však můžeme setkat nejspíše pod vlivem pythagoreismu i u samotného Platóna, konkrétně v dialogu *Timaios*.<sup>353</sup> V *Timaiu* se Platón zmiňuje o tzv. „símě“ Athénskému lidu: „...ve vaší zemi žil nejkrásnější a nejušlechtlejší rod na světě, z něhož pocházíš nyní ty i všechna vaše obec, když se bylo z něho kdysi uchovalo skrovné símě...“<sup>354</sup> V další pasáži píše o bohu rozséváči: „A tu jejich část, která má mítí stejné jméno s nesmrtelnými, zvána jsouc božská a která má řídit mezi nimi ty, kteří ochotně v každý čas následují práva a vás, její símě a počátek dám vám já sám; ostatek pak vy sami tvoříte živoucí bytosti a rodíte, spojujíte část smrtelnou s nesmrtelnou, živte je poskytovanou potravou a zanikající zpět k sobě přijímejte.“<sup>355</sup> V další části píše o všeobecném semenu (*panspermia*): „Z prvotních trojúhelníků totiž vybral bůh ty, které jsouce před jinými pravidelné a hladké, byly nejvíce schopny přesně vytvořit oheň i vodu i vzduch a zemi; ty odloučil zvláště od ostatních téhož druhu, smísil v náležitém poměru vespolek a chystaje všeobecné símě pro celé smrtelné pokolení, vytvořil z nich morek.“<sup>356</sup> Aristoteles proti takovýmto před Sokratovským motivům přednáší argumenty ve své *Metafyzice*, která je pro nás cenným zdrojem znalostí o před Sokratovských kosmogonických koncepcí semen.<sup>357</sup>

Mezi dalšími možnými zdroji, co se týče Ficinova koncepte semen, vyniká především možný vliv stoického učení o semenech (*logoi spermatikoi*). Reálnými prameny v tomto ohledu

---

<sup>349</sup> HIRAI, Hiroshi. *Concepts of Seeds and Nature in the Work of Marsilio Ficino*, s. 280.

<sup>350</sup> Pro přesné a ucelené dělení Ficino rozlišoval: formy; semena; semenné příčiny; a vyšší příčiny. Formy, semena a semenné příčiny působí v rámci světové duše, zatímco vyšší příčiny v rámci božské mysli. Viz HIRAI, Hiroshi. *Concepts of Seeds and Nature in the Work of Marsilio Ficino*, s. 280, pozn. 71.

<sup>351</sup> HIRAI, Hiroshi. *Concepts of Seeds and Nature in the Work of Marsilio Ficino*, s. 280.

<sup>352</sup> Ibid.

<sup>353</sup> Ibid.

<sup>354</sup> *Tim.* 23b–c.

<sup>355</sup> *Tim.* 41c–d.

<sup>356</sup> *Tim.* 73b–c.

<sup>357</sup> HIRAI, Hiroshi. *Concepts of Seeds and Nature in the Work of Marsilio Ficino*, s. 280.

mohly Ficinovi být spisy Díogena Laertia, Plutarcha, Seneky, Cicerona a dalších. Nicméně kromě stoických prvků zahrnutých ve spisech novoplatoniků je poměrně problematické vystopovat přímou linii mezi Ficinovými úvahami a úvahami antických stoiků. Potenciální inspirací mohly být Ficinovi také kosmogonické pasáže z Ovidiových *Proměn* (*Metamorphoses*) nebo mezi pozdně antickými novoplatoniky oblíbené pasáže z Vergiliova eposu *Aeneis*.<sup>358</sup> Dalšími prameny jsou Ficinův oblíbený autor Aurelius Augustinus<sup>359</sup> a v kontextu světového *spiritu* již zmiňovaný *Picatrix*, ve kterém se Ficino setkal s poupravenou stoickou koncepcí *pneumatu*. S velmi mizivou evidencí pak můžeme zmínit: Platónův dialog *Filebos*, který byl se svým konceptem dobra inspirací pro Plótína; a Lucretiův epikureismus s koncepcí *semen věcí* (*semina rerum*).<sup>360</sup> Lucretiův vliv lze vystopovat především v době Ficinova raného působení.<sup>361</sup> Později jej však zavrhl pro učení o smrtelné povaze duše a v *Platónské teologii* jakožto obraně nesmrtelnosti duše se pak můžeme setkat až s čirým pohrdáním Lucretiovy nauky.<sup>362</sup> Nesmíme ovšem opomenout z hlediska hudby důležité *Orfické hymny* a *Chaldejská orákula*, kde se objevuje motiv materiálních forem jako božských lákadel pro mohutnosti duše.<sup>363</sup>

## 5.2 Magie talismanů a figury

Jelikož mág svými úkony vyjevuje skryté vlastnosti (*qualitates occultae*) a síly (*vires occultae*), vyjevuje také skrytý řád věcí (*ordo rerum occultum*), odhaluje metafyziku forem a idejí, která se jeho činností stává viditelnou. Demonstruje, jak světová duše využívá svých semenných příčin k utváření konkrétních forem věcí, které se realizují v jednotlivých fyzikálních jsoucnech.<sup>364</sup> Světový *spiritus* zajišťuje všudypřítomnost a propojenost světové duše s tělem. Hierarchie a taxonomie forem, druhů a pod ně spadajících jsoucen zajišťuje soudržnost univerza. Ontická konexe mezi idejemi, druhy a jednotlivými jsoucny skrze semenné příčiny zajišťuje možnosti působení na dálku prostřednictvím světového *spiritu*,

---

<sup>358</sup> Ibid., s. 281–282.

<sup>359</sup> Aurelius Augustinus se stavěl proti používání talismanů, a dokonce i amuletů. Viz COPENHAVER, Brian P. *Scholastic Philosophy and Renaissance Magic in the De vita of Marsilio Ficino*, s. 548–549; COPENHAVER, B. P. *Astrology and Magic*, s. 281–282.

<sup>360</sup>; COPENHAVER, B. P. *Astrology and Magic*, s. 282–283.

<sup>361</sup> COPENHAVER, Brian P. a SCHMITT, Charles B. *Renaissance Philosophy*, s. 145.

<sup>362</sup> KRISTELLER, Paul. O. *Osm filosofů italské renesance*. Praha: Vyšehrad, 2007, s. 49; KRAYE, Jill. *Renesance helénistických filosofů*. In: HANKINS, James. *Renesanční filosofie*, s. 145–146.

<sup>363</sup> COPENHAVER, Brian P. *Magic in Western Culture*, s. 79; HIRAI, Hiroshi. *Concepts of Seeds and Nature in the Work of Marsilio Ficino* s. 281.

<sup>364</sup> COPENHAVER, Brian P. *Jak a proč provozovat magii: filosofické recepty*, s. 215.

paprsků<sup>365</sup> a figur.<sup>366</sup> Nyní se od nástinu obecných základů přirozené magie podíváme na magii talismanů a přírodních objektů.

Některé figury na nebesích, např. znamení zvěrokruhu, jsou viditelné pro každého pozorovatele hvězdné oblohy, ovšem jiné jsou skrytější, méně zřetelnější a představují vznešená tajemství astrologie.<sup>367</sup> V souvislosti s magií využívající talismany jsou figury velmi podstatným prvkem. Brian P. Copenhaver v této souvislosti zmiňuje pasáže z Plótiinových *Enneád* IV, 4 a upozorňuje na vliv již zmiňovaného Tomáše Akvinského a jeho koncepce substančních forem.<sup>368</sup> Pro Ficina jsou figury podobné substančním formám, či možná lépe řečeno *kvazi substančním formám*:<sup>369</sup> „Neboť na nebesích jsou světla (barvy)<sup>370</sup>, čísla a figury ze všeho nejmocnější, zejména pokud, jak věří mnozí peripatetici, není na nebesích žádná hmota. Proto tedy figury, čísla a paprsky, pokud v sobě nemají žádnou hmotu, zdá se, že tvoří kvazi substanciálně (*quasi substantiales*) to, z čeho jsou věci tvořeny. A tudíž v řádu jsoucna, matematické formy předcházejí fyzickým, jelikož jsou jednodušší a méně defektní, tak také jsou zaslouženě nejdůstojnějšími v nejvyšších, tzn. nebeských, sférách univerza...“<sup>371</sup> Jelikož působení magie funguje v rámci novoplatonské kosmické hierarchie, tzn. od hmoty s formou k spirituálním formám, figurám a číslům, které odpovídají inteligibilním formám<sup>372</sup>, nemohou být figury plnými substancemi, tzn. hmotou spojenou s danými formami, ovšem nemohou být ani čistými formami. „Pro jejich (figur, světla a čísel)<sup>373</sup> důstojnost (*auctoritas*) můžeme najít důkaz dokonce i zde pod Měsícem. Hmotné kvality jsou společné všem druhům věcí, ovšem pokud tyto kvality na něčem pozměníte, samotné druhy tím nepozměníte.“<sup>374</sup> Kvazi substancialita figur se ovšem týká především figur znázorněných na talismanech. Nebesa a jejich figury dávají mohutnost jak přirozeným druhům, tak figurám k tomu, aby vytvářely nižší objekty. Plótiinos pojednává o nebeských figurách (*schemata*) jako o příčinách (*logoi*) a jelikož

---

<sup>365</sup> Více k paprskům viz *Ibid.*, s. 218.

<sup>366</sup> *Ibid.*, s. 216–217.

<sup>367</sup> *Ibid.*, s. 218.

<sup>368</sup> Viz COPENHAVER, Brian P. *Magic in Western Culture*, s. 58–68.

<sup>369</sup> COPENHAVER, Brian P. *Astrology and Magic*, s. 283.

<sup>370</sup> Pozn. aut.

<sup>371</sup> „*Nam et in coelo lumina et numeri et figurae sunt ferme omnium potentissima, praesertim si nulla sit ibi materia, quod Peripatetici plerique putant. Sic enim figurae, numeri, radii, cum non alia substineantur ibi ateria, quasi substantiales esse videntur. Atque cum in ordine rerum mathematicae formae physicas antecedant, tanquam simplices quidem magis et minus egenae, merito in antecentibus mundi gradibus, id est coelestibus, auctoritatem sibi maximam vendicant...*“ *De vita libri tres* III, 17, 7–14.

<sup>372</sup> Srov. ROBICHAUD, Denis J. -J. *Ficino on Force, Magic and Prayers*, s. 66.

<sup>373</sup> Pozn. aut.

<sup>374</sup> „*Huius quidem auctoritatis habetur etiam sub Luna signum. Qualitates enim valde materiales plurimis rerum speciebus sunt communes, eisque quodammodo permutatis non usquequaque species commutantur.*“ *De vita libri tres* III, 17, 14–17.

funkcí těchto příčin je formovat hmotu, je příčina také formou (*eidos*).<sup>375</sup> Vyrytí figury do talismanu jej podřizuje pod druh jeho hvězdného analogu. Zatímco v případě amuletu se vytváří ontická konexe mezi nebeskými tělesy a amuletem shodou materiálních kvalit jako barvy, chuti nebo textury, v případě talismanu je konexe posílána na formální úrovni. Podle Copenhavera tak Ficino čerpal nejen z novoplatonské metafyziky, ve které je hmota pasivní a která vůbec trpí určitým „nedostatkem“ hmoty, ale také z tomistického hylemorfismu.<sup>376</sup>

Talismany získávají svou moc především skrze figury, které jsou víceméně totožné s vyššími formami. Tomuto nasvědčuje i Ficinova hierarchie figur nastíněná v 18. kapitole 3. knihy *De vita*.<sup>377</sup> Ficino se totiž v daných pasážích v rámci figur dostává od viditelné hmoty k inteligibilním formám. Postupuje od mimetických reprezentací viditelných jevů (zoomorfni reprezentace hvězdných konstelací) přes jevy neviditelné ale představitelné (dekanové personifikace nebes) k nereprezentativním ovšem stále mimetickým symbolům.<sup>378</sup> Figury tak nenesou pravý noetický význam, ale jsou především mimetické povahy. Figury na talismanech nejsou ve Ficinově případě znaky (*characteres*)<sup>379</sup>, které by mohly být adresovány jiné osobní inteligenci, např. zlým duchům. Figury fungují jinak než znaky: figura lva vyrytá do kamene probouzí sílu nebeského souhvězdí Lva, protože vyrytí lva do kamene zařazuje talisman ke stejnému druhu jako nebeského Lva jakožto ve své podstatě také figuru.<sup>380</sup> K lepšímu pochopení poslouží Ficinova analogie se zrcadlem: „Kdykoli je nějaký materiál nastaven nebeským tělesům, podobně jako je zrcadlo nastaveno k tváři nebo zeď naproti hlasu, je bezprostředně ovlivněn něčím shůry, co pochází od nejmocnějšího činitele, totiž podivuhodné síly a všudypřítomného života. Ze střetu s tímto činitelem získá materiál sílu, podobným způsobem jako z obličej zrcadlo vytváří obraz a z hlasu zeď vytváří ozvěnu.“<sup>381</sup> Získání nebeských forem nefunguje v rámci oslovení inteligibilní mysli, ale v rámci fyzikální

---

<sup>375</sup> COPENHAVER, Brian P. *Magic in Western Culture*, s. 67.

<sup>376</sup> COPENHAVER, Brian P. *Astrology and Magic*, s. 283.

<sup>377</sup> FICINO, Marsilio. *Three Books on Life*, s. 333–335.

<sup>378</sup> ROBICHAUD, Denis J. -J. *Ficino on Force, Magic and Prayers*, s. 66.

<sup>379</sup> Odlišný pohled měl Ficinův současník, žák a přítel Giovanni Pico della Mirandola. Pro Pico bylo používání *characteres* jakožto znaků odkazujících k samotnému Bohu fundamentálním kamenem jeho kabalistické magie. Viz FARMER, Stephen A., PICO DELLA MIRANDOLA, Giovanni. *Syncretism in the West: Pico's 900 theses (1486): The Evolution of Traditional Religious and Philosophical Systems*. Tempe, Arizona: MRTS, 1998., s. 1–177.

<sup>380</sup> COPENHAVER, Brian P. *Astrology and Magic*, s. 282.

<sup>381</sup> „*Ubiunque enim materia quaedam sic super exposita est, sicut speculari vitrum vultui tuo pariesque oppositus voci, subito superne patitur ab agente videlicet potentissimo a potestate vitaeque mirabili ubique praesente, virtutemque passione reportat, non aliter quam et speculum imaginem repraesentat ex vultu et ex voce paries echo.*“ *De vita libri tres* III, 26, 72–77.

a metafyzické sféry fungování vesmíru. Analogie odražení zrcadlového obrazu poskytuje dostatečně demonstrativní model pro okamžitý účinek na dálku.<sup>382</sup>

### 5.3 Problém adresovatelnosti

Problém, který s sebou nese magie, totiž problém adresovatelnosti<sup>383</sup>, se nejvíce odráží v hudbě. Může nám připadat podivné, jak vehementně se Ficino snažil ochránit přirozenost v rámci působení talismanů, přičemž působení hudby jej zneklidňovalo mnohem méně. Ficinova astrologicko-lékařská magie totiž zahrnuje také písně, jež obsahují smysluplná slova.<sup>384</sup> Význam hudební terapie se odráží v hierarchickém uspořádání úrovní léčby a nebeských těles, se kterými jsou spjaty: Saturnu odpovídá úroveň inteligence; Jupiteru úroveň rozumu; Marsu úroveň imaginace; Slunci úroveň zvuků, hudby a zpěvu; Venuši úroveň prášků, pár a vůní; Merkuru úroveň rostlin a zvířat; a Měsíci úroveň kovů a nerostů.<sup>385</sup> Zvuky, hudba a zpěvy jsou tedy přesně uprostřed mezi mentální a hmotnou úrovní. Zatímco figury je nutné vyřít nebo nakreslit na materiální médium, zvuk jednoduše nevyžaduje materiální substrát<sup>386</sup>, díky čemuž je jeho působení silnější.<sup>387</sup> Píseň ovšem nepůsobí pouze na toho, kdo ji zpívá, ale také na okolní posluchače: „Píseň tudíž, plná *spiritu* a smyslu... má toliko mohutnosti kolik má jakákoli jiná kombinace věcí<sup>388</sup>, vlévá ji do zpěváka a z něj do blízkých posluchačů.“<sup>389</sup> Podle Copenhavera je tak hudba daleko nebezpečnější než talismany, jelikož: za prvé mohou být slova písně adresována inteligibilním entitám, např. démonům; za druhé může být daná píseň díky vlivu na posluchače prostředkem magického útoku.<sup>390</sup>

---

<sup>382</sup> COPENHAVER, Brian P. *Jak a proč provozovat magii: filosofické recepty*, s. 223.

<sup>383</sup> Viz WEILL-PARROT, Nicolas. *Astral Magic and Intellectual Changes (Twelfth–Fifteenth Century): Astrological Images and the Concept of Addressative Magic*. In: BREMMER, Jan N. a VEENSTRA, Jan R. *The Metamorphosis of Magic from Late Antiquity to the Early Modern Period*. Leuven: Peeters, 2002, s. 169.

<sup>384</sup> COPENHAVER, Brian P. *Jak a proč provozovat magii: filosofické recepty*, s. 224.

<sup>385</sup> „...voces medium gradum obtinent et Apollini dedicantur. Infimum quidem tenent gradum materiae duriores, lapides atque metalla, ac Lunam referre videntur. Secundum in ascensu locum habent, quae ex herbis, arborum fructibus, gummis, membris animalium componuntur; respondentque Mercurio, si ordinem in coelo sequimur Chaldaeorum. Tertium pulveres subtilissimi eorumque vapores ex praedictis electi odoresque simpliciter herbarum et florum et unguentorum ad Venerem pertinentes. Quartum verba, cantus, soni, quae omnia rite dedicantur Apollini, musicae prae ceteris auctori. Quintum vehementes imaginationis conceptus, formae, motus, affectus vim Martiam referentes. Sextum rationis humanae discursiones deliberationesque consulte pertinentes ad Iovem. Septimum secretiores simplicioresque intelligentiae quasi iam a motu seiunctae, coniunctae divinis, destinatae Saturno, quem merito Sabbath Hebraei nomine quietis appellant.“ *De vita libri tres* III, 21, 25–38.

<sup>386</sup> ROBICHAUD, Denis J. -J. *Ficino on Force, Magic and Prayers*, s. 67.

<sup>387</sup> „Memento vero cantum esse imitatore omnium potentissimum.“ *De vita libri tres* III, 21, 74.

<sup>388</sup> Ve smyslu kombinace věcí jako lékařsko-magického artefaktu nebo přípravku, např. talismanu nebo lektvaru.

<sup>389</sup> „Concentus igitur spiritu sensuque plenus, si forte tum secundum eius significata...non minorem inde virtutem quam quaelibet alia compositio traicit in cantantem, atque ex hoc in proximum auditorem...“ *De vita libri tres* III, 21, 85–90; srov. TOMLINSON, Gary. *Music in Renaissance Magic: Toward a Historiography of Others*. Londýn: University of Chicago Press, 1993, s. 122.

<sup>390</sup> COPENHAVER, Brian P. *Jak a proč provozovat magii: filosofické recepty*, s. 224–228.

### 5.3.1 Nereprezentativní mimetické symboly

Denis Robichaud v kontextu zpěvů ovšem upozorňuje na jeden velmi podstatný fakt: pokud je zvuk proveden nediskurzivním, nebo přímo noetickým způsobem jako např. v konkrétních zpěvech nebo vokalizacích božských jmen, působí jako nereprezentativní, ale mimetický symbol, který odkazuje přímo k božské inteligibilní sféře. Zvukové noetické symboly jsou pak blíže k inteligibilnímu díky ontologickému statusu *spiritu*, který je jednoduše ontologicky více prioritním než hrubý materiál talismanu nebo léku.<sup>391</sup> Noetické symboly v písni tak fungují podobně jako figury, napodobují povahu nebeských těles, čímž přirozeně lákají jejich vliv.<sup>392</sup> Ficino v daném kontextu operuje s teorií světla k tomu, aby popsal, jak se zvuk přenáší. V tomto ohledu je pro Ficina významná Plótínova metafyzika světla. Stejně jako světlo se zpěv stává pojítkem, skrze které se můžeme dotknout božského. Stejně jako Plótinos nebo Porfyrios<sup>393</sup> Ficino odmítá, že by nebeská tělesa reagovala ze své vlastní svobodné vůle, jelikož nejsou inteligibilními bytostmi.<sup>394</sup> Slova jakožto noetické symboly mají svou sílu, která koresponduje s nebesy na základě přirozených vlivů, jež fungují sympateticky stejně jako harmonické proporce zvuků nebo geometrické analogie figur.<sup>395</sup>

## 5.4 „Tres gratiae“, zpěvy a inteligibilní bytosti

Přirozená magie jakožto terapie by samozřejmě v kontextu *De vita* měla přispívat k potlačení nepříznivých vlivů melancholie. Jak již bylo zmíněno, melancholici trpí především vinou vlivu Saturnu, zejména jeho chladností a suchostí. Nebeská tělesa, která mají kvality tepla a vlhka, jsou přirozenými potlačovateli neblahého vlivu Saturnu. Mezi tato nebeská tělesa Ficino řadí především tzv. „tři milosti“ (*tres gratiae*), tedy Jupiter, Slunce a Venuši.<sup>396</sup> Nejpříznivější je jejich vliv kombinovat: samotné Slunce by bylo příliš horké, ovšem Jupiter a Venuše mohou mírnit jeho sílu.<sup>397</sup> Ficino nejvíce doporučuje přivolávat vliv Jupiteru, neboť je

---

<sup>391</sup> ROBICHAUD, Denis J. -J. *Ficino on Force, Magic and Prayers*, s. 66–67.

<sup>392</sup> Srov. TRINKAUS, Charles. *Renaissance Transformations of Late Medieval Thought*, s. 342–343.

<sup>393</sup> Významným zdrojem, především co se zpěvů týče, byl Ficinovi také Proklos. Viz WEAR, Sarah K. *Ficino's Hymn and the Renaissance Platonic Academy*, s. 133–148.

<sup>394</sup> K tématu viz CATANI, Remo. The Danger of Demons: the Astrology of Marsilio Ficino. *Italian Studies*. 2000, vol. 55, no. 1, s. 37–52.

<sup>395</sup> ROBICHAUD, Denis J. -J. *Ficino on Force, Magic and Prayers*, s. 62–63; srov. CORRIAS, Anna. From Daemonic Reason to Daemonic Imagination: Plotinus and Marsilio Ficino on the Soul's Tutelary Spirit. *British Journal for the History of Philosophy*. 2013, vol. 21, no. 3, s. 443–462.

<sup>396</sup> Název páté kapitoly třetí knihy *De vita* zní: „*Tres Gratiae sunt Iupiter et Sol et Venus. Iupiter est Gratia geminarum media et maxime nobis accommodata.*“ *De vita libri tres* III, 5.

<sup>397</sup> KASKE, Carol V. a CLARK, John R. *Introduction*. In: FICINO, Marsilio, *Three Books on Life*, s. 34.

uprostřed mezi příliš horkým Sluncem a příliš vlhkou Venuší.<sup>398</sup> Walker v perspektivě astrologické hudby upozorňoval, že Ficinovy zpěvy jsou směřovány hlavně ke Slunci<sup>399</sup>, což by z hlediska zmíněné hierarchie, ve které je Slunce vládcem hudby (*dux musicae*), dávalo smysl. Pokud ovšem má píseň text a tím pádem obsahuje noetické symboly, překračuje v hierarchické působnosti rámec Slunce. Sluneční hymny tak sice mohou být obsahem směřovány ke Slunci, to ale může být pouhým prostředníkem např. k blahodárnějšímu vlivu Jupitera.

Ficino v *De vita* rozděluje duši na tři části: představivost (*imaginatio*), rozum (*ratio*) a mysl (*mens*).<sup>400</sup> Podle Walkera hudba hýbe *spiritem* a slova zpěvů jsou jakožto významy uchopovány myslí.<sup>401</sup> Zvuky hýbou *spiritem*, jelikož látka a pohyb zvuku je podobný látce a pohybu *spiritu*, a slova působí na mysl, protože dokáže uchopovat jejich významy. Podle Garyho Tomlinsona jsou zvuky a slova přijímány stejnými percepčními mechanismy: objekty vysílají senzibilní druhy, které zpracováváme našimi smysly. Ze smyslů je *spiritus* přenáší do představivosti, která je přetváří v mentální obrazy v myslí. Ovšem zvuky i slova dosahují představivosti jako obrazy.<sup>402</sup> Otázkou v tomto případě je, jaký mají vztah k duši jako takové a zda ji dokáží nějak ovlivnit. Podle Tomlinsona ve Ficinově případě hudba dosahuje těla, *spiritu*, a dokonce i nejvyšších schopností (*facultates*) duše, které souvisí s myslí. Píseň tak dokáže ovlivnit mysl a je toho schopna ne prostřednictvím významů slov, ale samotnou mohutností (*virtutes*) svého pohybu.<sup>403</sup> Tomlinson pro své tvrzení nachází podporu ve Ficinově dopisu *O hudbě* (*De musica*), kde Ficino explicitně píše, že skrze *spiritus* píseň (slova) a zvuk proudí do představivosti, působí na srdce a proniká nehlubšími zákoutími myslí.<sup>404</sup> Tomlinsonova teze je slučitelná s tvrzením Robichauda, že význam slov při magii nehraje důležitou roli a slova zastávají roli mimetických symbolů podobně jako figury. Ve Walkerově tezi ovšem význam slov má svou roli a pokud je podstatným prvkem magie, otevírá možnost tomu, že jej uchopí mysl nějaké vyšší inteligibilní entity.<sup>405</sup>

---

<sup>398</sup> „*Ut igitur tres simul in uno Gratias complectamur, ad Iovem tandem confugiemus, inter Solem Veneremque natura effectuque medium, qualitate admodum temperatum, et quaecunque sperantur a Venere vel a Sole suo quodam pacto tradentem, magnificentius quidem honestiusque quam Venus, temperatius quoque quam Sol, et in omnibus cum humana natura maxime congruentem.*“ *De vita libri tres* III, 5, 16–21.

<sup>399</sup> WALKER, Daniel P. *Spiritual and Demonic Magic*, s. 17–18.

<sup>400</sup> „*In anima vero nunc imaginationem, rationem, mentem ponimus.*“ *De vita libri tres* III, 22, 18.

<sup>401</sup> WALKER, Daniel P. *Spiritual and Demonic Magic*, s. 10.

<sup>402</sup> TOMLINSON, Gary. *Music in Renaissance Magic*, s. 111–122.

<sup>403</sup> *Ibid.*, s. 114.

<sup>404</sup> *Ibid.*, s. 122.

<sup>405</sup> WALKER, Daniel P. *Spiritual and Demonic Magic*, s. 45–53.

Možnost působení inteligibilních entit nastiňuje i sám Ficino: „Konečně kdykoli hovoříme o tom, že ‚k nám sestupují nebeská dobra,‘ myslíme tím: že dary nebeských těl vstupují do těch našich skrze správně připravený *spiritus*; že dokonce předtím se skrze paprsky vlévají ty samé dary do jim vystavenému *spiritu* a to jak přirozeně, tak také jinými možnými prostředky; a že dary od nebeských duší částečně pronikají prostřednictvím paprsků do našeho *spiritu*, odkud přetékaají do našich duší, a částečně přicházejí přímo z nebeských nebo duší andělů do lidských duší, které jim jsou vystaveny – vystaveny ne přirozenými prostředky, ale ze svobodné volby, nebo z afektu.“<sup>406</sup> Ficino zde explicitně tvrdí, že vliv nebeských těles přichází jak přirozeně prostřednictvím *spiritu*, tak také z duší inteligibilních entit na základě jejich volby. Anna Corrias v této souvislosti upozorňuje na trojí dělení démonů, které Ficino použil ve svém komentáři k Plótínovi: démon náležející nižší oblasti vzduchu ovlivňuje činnost naší představivosti, démon náležející střední oblasti vzduchu ovlivňuje náš rozum a démon náležející vyšší oblasti vzduchu podporuje náš intelekt.<sup>407</sup> Corrias poukazuje na použité sloveso „podporuje“ (*aspirare*)<sup>408</sup>, které zprošťuje od vlivu démonů intelekt (mysl) a ponechává tak člověku netknutou jeho svobodnou vůli.<sup>409</sup> Navíc Ficinova magie je především spirituální<sup>410</sup> a pokud se podíváme na dané pasáže z novoplatonské perspektivy, tak vliv nebeských nebo andělských duší lze totiž interpretovat také jako kontakt se sférou božského.<sup>411</sup>

## 5.5 Kontemplativní rozměr přirozené magie

Jak se to tedy má s inteligibilními entitami, démony a anděly, které na nás mají evidentní vliv? Ficino se zde střetává se svou inspirací v novoplatonské teurgii.<sup>412</sup> Struktura třetí knihy *De vita* je hierarchicky triadická: Ficino postupuje od přirozenosti jsovcen (materiál), k lidskému umění (vyřezávání figur a hudba beze slov) až k teurgickým úkonům (zpěvy).<sup>413</sup> V tomto se odráží celé Ficinovo snažení: přirozená magie je především průpravou na kontakt s božskou sférou. Vliv nebeských inteligibilních entit zde hraje zástupnou roli vlivu božského.

---

<sup>406</sup> „Denique ubicunque dicimus coelestium ad nos dona descendere, intellige tum corporum coelestium dotes in corpora nostra venire per spiritum nostrum rite paratum, tum eadem prius etiam per radios suos influere in spiritum naturaliter vel quomodocunque illis expositum, tum etiam animarum coelestium bona partim in eundem spiritum per radios prosilire atque hinc in nostros animos redundare, partim ab animis eorum vel ab angelis in animos hominum illis expositos pervenire – expositos, inquam, non tam naturali quodam pacto quam electione arbitrii liberi vel affectu.“ *De vita libri tres* III, 22, 108–115.

<sup>407</sup> CORRIAS, Anna. *From Daemonic Reason to Daemonic Imagination*, s. 448–449.

<sup>408</sup> Možno také přeložit jako „pomáhá“ nebo „doprovází“.

<sup>409</sup> CORRIAS, Anna. *From Daemonic Reason to Daemonic Imagination*, s. 449.

<sup>410</sup> Ve smyslu, že jejím hlavním cílem je náprava *spiritu*.

<sup>411</sup> Srov. ROBICHAUD, Denis J. -J. *Ficino on Force, Magic and Prayers*, s. 78–81.

<sup>412</sup> ROBICHAUD, Denis J. -J. *Ficino on Force, Magic and Prayers*, s. 78–81.

<sup>413</sup> Srov. *Ibid.*, s. 66–67, 79.



Ke kontaktu s božským jsou pak nejlépe uzpůsobeni právě ti, kteří jsou melancholického charakteru, díky vlivu Saturnu, jenž je patronem kontemplace, nejvyšší planetou a vstupní bránou do božské sféry. Přirozená magie má tak praktický, lékařský, ale také kontemplativní a teologický rozměr. Je průpravou pro ten nejkýženější cíl jakéhokoli intelektuála, totiž pro kontakt s božským, který člověka přirozeně zatěžuje inklinací k melancholii. Přirozená magie je pak z tohoto úhlu pohledu tou nejvyšší terapií ve smyslu podpory nejvyššího cíle člověka, totiž dosažení jednoty s bohem, kterého mohou dosáhnout zejména lidé s melancholickým temperamentem. V motivu kontaktu s božskou sférou se otevírají zcela nové perspektivy přirozené magie, která není jen praktickou léčbou, ale má také svůj kontemplativní rozměr.

## Závěr

Závěrem práce se ohlédneme za tím, co jsme si předsevzali. Zanalyzovali jsme Ficinovu koncepci melancholie a přirození magie a uceleně jsme pojednali o Ficinově konceptu melancholie a její léčby. V rámci analýzy teorie přirozené magie jakožto astrologicko-lékařské terapie jsme v kontextu s melancholií nastínili její kontemplativní rozměr. V následujících řádcích si krátce shrneme náš postup.

Znalost peripatetické přírodní filozofie a galenovské medicíny byla Ficinovi základem jeho hlubokých teoretických znalostí fyziologických procesů. V rámci humorální teorie přejal problematiku melancholie, která je z fyziologického hlediska způsobena dysbalancí tělesných šťáv: přemírou černé žluči nebo hlenu, nebo jejich defektností. Ficino melancholii tradičně spojuje zejména s černou žlučí, čímž se nevychyluje z kontextu dobové medicíny. Z fundamentu tehdejšího lékařství přejímá také teorii *spiritu* jakožto výparu z krve, který je prostředníkem mezi individuální lidskou duší a tělem. *Spiritus* je především materiálním nástrojem duše, který jí umožňuje se v těle realizovat. *Spiritus* nemá na duši jako takovou přímý vliv a ovlivňuje pouze její schopnost realizovat se v materiálním světě. Díky tomuto předpokladu Ficinova terapie nikdy nesměřuje k nápravě duše, ale k nápravě její realizace v těle. Tato náprava probíhá v těle prostřednictvím odstranění dysbalance a zmíněných defektů tělesných šťáv, nebo působením terapie přímo na lidský *spiritus*. Teorii *spiritu* Ficino pomocí analogie rozšiřuje na celé univerzum: stejně jako má lidská bytost duši, *spiritus* a tělo, tak má analogicky také svět svou duši, *spiritus* a tělo. Ficinův originální motiv světového *spiritu* je zárukou konexe mezi nebesy a pozemskou sférou, která je v perspektivě působnosti přirozené magie velice podstatnou.

Jak jsme shrnuli, v problematice melancholie Ficino přebral mnohé z dosavadní tradice. S dobovou tradicí souvisí vágnost hranice mezi melancholií jako onemocněním a melancholií související s temperamentem melancholika. Obecně však lze z fyziologického hlediska říci, že člověk s temperamentem melancholika je náchylný k problémům, které mají spojitost s černou žlučí a které jsou příčinou melancholie jako onemocnění. Ficino k tradičnímu negativnímu pohledu na melancholii ve smyslu *akédie* ovšem přidal navíc, inspirován peripatetickým spisem *Problemata*, pozitivní aspekty. Obdobně jako v *Problematech* spojuje Ficino melancholický temperament a s ním související obtíže s nejvyšší intelektuální činností. Intelektuálové, kteří se věnují té nejhlubší kontemplaci trpí vinou melancholického temperamentu obtížemi souvisejícími s melancholií. Pozitivní aspekt melancholie tkví v tom, že je doprovodným symptomem intelektuální činnosti, či spíše že je neslučitelně spjat s intelektuálním výkonem.

V tomto kontextu Ficino kladl důraz na astrologické pozadí melancholie a revidoval vliv Saturnu, který je podle Ficina, v návaznosti na novoplatonskou tradici, planetou související s inteligencí. Pozitivní aspekt melancholie totiž souvisí s revizí paradoxní teze, která má svůj původ právě u novoplatonských myslitelů: Saturn je hierarchicky nejvyšším nebeským tělesem, bránou do sféry božského, patronem nejhlubší kontemplace, ale zároveň také nositelem s kontemplací související osamělostí a velkými útrapami, které se odráží v melancholii.

Terapie a léčba melancholie v *De vita* jsou různorodé. Ficino předkládá rady týkající se životosprávy, doporučuje potraviny vhodné ke konzumaci, doporučuje vhodné přípravky a léky. Doporučení týkající se režimu, přípravky a léky cílí k nápravě humorální balance a *spiritu*. Důležitý je v tomto ohledu vliv hvězd. Jen těžko bychom totiž mohli ve Ficinově případě nalézt hraniční linii mezi astrologií a medicínou, jelikož jsou tyto dva obory neodmyslitelně spjaty. U některých doporučení, jako vyvarování se konzumace silného a těžkého vína, sexuální abstinence nebo nepřejídání se jen stěží najdeme nějakou zjevnou spojitost s hvězdami. Jejich působení cílí pouze k nápravě balance tělesných šťáv. Konexe mezi lékařskými recepty a působností nebeských těles je ovšem zcela zjevná. Ficino totiž téměř u každého léku zmiňuje, jaké nebeské těleso na nás skrze něj působí. Důraz je kladen nejen na léky a některé prvky životosprávy, ale také třeba na vůně, které čicháme, zvuky, které slyšíme, na lidi, se kterými se stýkáme. Vedle běžných surovin a léků se v *De vita* vyskytují polomýtické a speciální suroviny a léky jako myrobalány, *theriak* a lektvary, které působí jak na tělesné šťávy, tak na *spiritus*. Od nich se dostáváme k hudbě, která působí přímo na *spiritus* a je součástí přirozené magie.

Přirozená magie funguje prostřednictvím vlivu nebeských těles, které na nás působí na dálku. Aby Ficino ospravedlnil působení na dálku v rámci peripatetické přírodní filozofie, využívá novoplatonské metafyziky, všudypřítomnosti duše světa, koncepce semenných příčin a světového *spiritu* ke konexi duše jakožto *primum mobile* a všech jsoucen. Duše je „pojivem“, které prostřednictvím světového *spiritu* jako svého prostředníka zaručuje propojenost mezi sublunárními hmotnými jsoucnými a nebeskými tělesy. „Naladit se“ na žádoucí vliv hvězd lze pomocí jejich imitace prostřednictvím správných materiálů, figur, pohybů a zvuků. Lidský *spiritus* je schopen takto absorbovat ten světový. Materiály, figury, pohyby a zvuky jsou nereprezentativní, mimetické symboly, které mají napodobovat charakter nebeských těles, a tak připravit lidský *spiritus*, aby byl schopen prostřednictvím světového *spiritu* absorbovat vliv nebeských těles. Obdobně významy slov, která jsou obsažena např. ve zpěvech, nejsou podstatné tím, že by je uchopovala nějaká mysl inteligibilní entity, ovšem podobně jako např. figury jsou slova nereprezentativní mimetické symboly. Ficino zmiňuje možnost působení inteligibilních entit, jejich úloha je především zástupná a symbolická, odráží hlavní cíl

přirozené, kterým je dosažení božského prostřednictvím kontempace, ve které nás podporuje příznivé působení hvězd.

Z výše uvedené analýzy vyplývají tyto obecné vlastnosti Ficiny léčby: je celostní estetickou, etickou, *spirituální* a ve smyslu nápravy realizace duše v těle také psychologickou terapií. Přirozená magie jako výsadní součást terapie působí především na lidský *spiritus*, který je schopen absorbovat příznivé nebeské vlivy. Léčba necílí k úplnému vymýcení melancholie, která je nezbytnou součástí hluboké intelektuální činnosti a vyznačuje se v souvislosti s působením Saturnu paradoxností: má pozitivní i negativní aspekty. Léčba pomocí přirozené má především potlačit negativní aspekty melancholie a posílit její pozitivní aspekty ve smyslu podpory kontempace a průpravy na kontakt s božským.

# Bibliografie

## 1. Primární literatura

ARISTOTELÉS, Pseudo-. *Problemata*. Z řeckého originálu do anglického jazyka přel. FORSTER, Edward S. Oxford: Clarendon Press, 1927.

FICINO, Marsilio, *Five Questions Concerning the Mind*. Z latinského originálu do anglického jazyka přel. BURROUGHS, Josephine L. In: CASSIRER, Ernst, KRISTELLER Paul O. a RANDALL, John H. *The Renaissance Philosophy of Man*. Londýn: Cambridge University Press, 1959, s. 193–212 ISBN 978-0226096049.

FICINO, Marsilio, HANKINS, James a ALLEN, Michael J. B. *Platonic Theology, Volume 2, Books V–VIII*. Z latinského originálu do anglického jazyka přel. ALLEN, Michael J. B. Londýn: Harvard University Press, 2002 ISBN 0-674-00764-5.

FICINO, Marsilio. *Platonic Theology, Volume 5, Books XV–XVI*. Z latinského originálu do anglického jazyka přel. ALLEN, Michael J. B. Londýn: Harvard University Press, 2005 ISBN 0-674-01719-6.

FICINO, Marsilio, *Three Books on Life: A Critical Edition and Translation with Introduction and Notes by Carol V. Kaske and John R. Clark*. Z latinského originálu do anglického jazyka přel. KASKE, Carol V. Binghamton: Center for Medieval and Early Renaissance Studies, 2002 ISBN 0-86698-041-5.

PETRARCA, Francesco. *Mé tajemství: o tajném střetu mých myšlenek*. Z latinského originálu přel. PSÍK, Richard. Praha: OIKOYMENH, 2004 ISBN 80-7298-115-3

PETRARCA, Francesco. *Výstup na Mont Ventoux*. Z latinského originálu přel. JANOUŠEK, Jan. Praha: Vyšehrad, 2014 ISBN 978-80-7429-363-4

PLATÓN. *Timaios, Kritias*. Z řeckého originálu přel. NOVOTNÝ, František. 2. vyd. Praha: Oikoymenh, 1996 ISBN 80-86005-07-0.

## 2. Sekundární literatura

ALLEN, Michael J. B. a HANKINS, James. *Introduction*. In: ALLEN, Michael J. B. a HANKINS, James. *Platonic Theology: Volume I, Books I–IV*. Londýn: Harvard University Press, 2001, s. vii–xvii ISBN 0-674-00345-4.

ALLEN, Michael J. B. *Introduction*. In: ALLEN, Michael J. B., REES, Valery a DAVIES, Michael. *Marsilio Ficino: His Theology, His Philosophy, His Legacy*. Leiden: Brill, 2002, s. xiii–xxii ISBN 90-04-11855-1.

ALLEN, Micheal J. B. *Marsilio Ficino, Hermes Trismegistus and the Corpus Hermeticum*. In: ALLEN, Michael J. B. *Plato's Third Eye: Studies in Marsilio Ficino's Metaphysics and its Sources*. Aldershot, Hampshire: Ashgate Variorum, 1995, s. 38–47 ISBN 0-86078-472-X.

ANDERSON, Stuart. *Making Medicines: A Brief History of Pharmacy and Pharmaceuticals*. Chicago: Pharmaceutical Press, 2005 ISBN 0857110993.

BEECHER, Donald. *Ficino, Theriaca and the Stars*. In: ALLEN, Michael J. B., REES, Valery a DAVIES, Martin. *Marsilio Ficino: His Theology, His Philosophy, His Legacy*. Leiden: Brill, 2002, s. 243–256 ISBN 90-04-11855-1.

BLUM, Paul R. *Et nuper Plethon – Ficino's praise of Georgios Gemisthos Plethon and his Rational Religion*. In: CLUCAS, Stephen, FORSHAW, Peter J. a REES, Valery. *Laus Platonici Philosophy: Marsilio Ficino and his Influence*. Leiden: Brill, 2011, s. 89–104 ISBN 978-90-04-18897-6.

BLUM, Paul R. *Nesmrtelnost duše*. In: HANKINS, J. *Renesanční filosofie*. Praha: OIKOYMENH, 2011, s. 279–309 ISBN 978-80-7298-418-3.

BRANN, Noel L. *Alchemy and Melancholy in Medieval and Renaissance Thought: A Query into the Mystical Basis of their Relationship*. *Ambix*. 1985, vol. 32, no. 3, s. 127–148 ISSN 1745-8234.

BRANN, Noel L. *The Debate Over the Origin of Genius During the Italian Renaissance*. Leiden: Brill, 2002 ISBN 9789004247604.

CATANI, Remo. The Danger of Demons: the Astrology of Marsilio Ficino. *Italian Studies*. 2000, vol. 55, no. 1, s. 37–52 ISSN 1748-6181.

CELENZA, Christopher S. *Renesance Platónovy filosofie*. In: HANKINS, James. *Renesanční filosofie*. Praha: OIKOYMENH, 2011, s.102–134 ISBN 978-80-7298-418-3.

CLYDESDALE, Ruth. *Jupiter Tames Saturn: Astrology in Ficino's Epistolae*. In: CLUCAS, Stephen, FORSHAW, Peter J. a REES, Valery. *Laus Platonici Philosophy: Marsilio Ficino and his Influence*. Leiden: Brill, 2011, s. 117–131 ISBN 978-90-04-18897-6.

COLLIER, Carol. *Recovering the Body: A Philosophical Story*. Ottawa: University of Ottawa Press, 2013 ISBN 978-0776607993.

COPENHAVER, Brian P. *Astrology and magic*. In: SCHMITT, Charles B., SKINNER, Quentin, KESSLER, Eckhard a KRAYE, Jill. *The Cambridge History of Renaissance Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007, s. 264–295 ISBN 978-0-521-39748-3

COPENHAVER, Brian P. *Jak a proč provozovat magii: filosofické recepty*. In: HANKINS, James. *Renesanční filosofie*. Praha: OIKOYMENH, 2011, s. 186–230 ISBN 978-80-7298-418-3.

COPENHAVER, Brian P. *Magic in Western Culture: From Antiquity to the Enlightenment*. New York: Cambridge University Press, 2015 ISBN 978-1-107-07052-3.

COPENHAVER, Brian P. *Natural Magic, Hermetism, and Occultism in Early Modern science*. In: *Reappraisals of the Scientific Revolution*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990, s. 261–301 ISBN 0-521-34804-8.

COPENHAVER, Brian P. *Renaissance Magic and Neoplatonic Philosophy: Ennead 4.3–5. in Ficino's De Vita Coelitus Comparanda*. In: GARFAGNINI, Gian C. *Marsilio Ficino e il ritorno di Platone: Studi e documenti*. Florence: Istituto nazionale di studi sul Rinascimento – studi e testi, 1986, s. 351–369 ISBN 9788822234315.

COPENHAVER, Brian P. a SCHMITT, Charles B. *Renaissance Philosophy*. Oxford: Oxford university press, 1992 ISBN 0-19-289184-7.

COPENHAVER, Brian P. Scholastic Philosophy and Renaissance magic in the De Vita of Marsilio Ficino. *Renaissance Quarterly*. 1984, roč. 37, č. 4, s. 523–554 ISSN 0034-4338.

CORRIAS, Anna. From Daemonic Reason to Daemonic Imagination: Plotinus and Marsilio Ficino on the Soul's Tutelary Spirit. *British Journal for the History of Philosophy*. 2013, vol. 21, no. 3, s. 443–462 ISSN 1469-3526.

CORRIAS, Anna. Imagination and Memory in Marsilio Ficino's Theory of the Vehicles of the Soul. *The International Journal of the Platonic Tradition*. 2012, vol. 6, no. 1, s. 81–114 ISSN 1872-5473.

FARMER, Stephen A. a PICO DELLA MIRANDOLA, Giovanni. *Syncretism in the West: Pico's 900 theses (1486): The Evolution of Traditional Religious and Philosophical Systems*. Tempe, Arizona: MRTS, 1998 ISBN 0-86698-209-4.

GLICK, Thomas F., LIVESEY, Steven J. a WALLIS, Faith. *Medieval Science, Technology and Medicine: An Encyclopedia*. Londýn: Routledge, 2005 ISBN 978-0415969307.

GOWLAND, Angus. The Ethics of Renaissance Melancholy. *Intellectual History Review*. 2008, vol. 18, no. 1, s. 103–117 ISSN 1749-6985.

GOWLAND, Angus. *The worlds of Renaissance melancholy: Robert Burton in context*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006 ISBN 978-0521867689.



HANKINS, James. *Cosimo de' Medici as a Patron of Humanistic Literature*. In: *Humanism and Platonism in the Italian Renaissance*. Řím: Edizioni di storia e letteratura, 2003, s. 427–450 ISBN 978-88-8498-167-7

HANKINS, James. *Monstrous Melancholy: Ficino and the Physiological Causes of Atheism*. In: CLUCAS, Stephen, FORSHAW, Peter J. a REES, Valery. *Laus Platonici Philosophy: Marsilio Ficino and his Influence*. Leiden: Brill, 2011, s. 25–43 ISBN 978-90-04-18897-6.

HANKINS, James. *Plato in the Italian Renaissance*. Leiden: Brill, vol. 1, 1990 ISBN 90-04-09163-7.

HESSENBRUCH, Arne. *Readers Guide to the History of Science*. Londýn: Fitzroy Dearborn Publishers, 2000 ISBN 978-1884964299.

HIRAI, Hiroshi. *Concepts of Seeds and Nature in the Work of Marsilio Ficino*. In ALLEN, Michael J. B., REES, Valery a DAVIES, Martin. *Marsilio Ficino: His Theology, His Philosophy, His Legacy*. Leiden: Brill, 2002, s. 257–284 ISBN 90-04-11855-1.

CHLUP, Radek. *Corpus hermeticum*. Praha: Herrman & synové, 2007 ISBN 978-80-87054-09-3.

JOUANNA, Jacques. *Greek Medicine from Hippocrates to Galen*. Leiden: Brill, 2012 ISBN 9789004232549.

KASKE, Carol V. a CLARK, John R. *Introduction*. In: FICINO, Marsilio, *Three Books on Life: A Critical Edition and Translation with Introduction and Notes by Carol V. Kaske and John R. Clark*. Binghamton: Center for Medieval and Early Renaissance Studies, 2002 ISBN 0-86698-041-5.

KINSMAN, Robert S. *Introduction*. In: KINSMAN, Robert S. *The Darker Vision of the Renaissance: Beyond the Fields of Reason*. Londýn: Univeristy of California Press, 1974, s. 1–24 ISBN 978-0520022591.

KLIBANSKY, Raymond, PANOFSKY, Erwin a SAXL, Fritz. *Saturn and Melancholy: Studies in the History of Natural Philosophy, Religion, and Art by Raymond Klibansky, Erwin Panofsky and Fritz Saxl*. Nendeln: Kraus Reprint, 1979 ISBN 3-262-00381-6.

MACLEAN, Ian. *Logic, Signs and Nature in the Renaissance: The Case of Learned Medicine*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002 ISBN 0-521-80648-8.

MIDELFORT, Erik H. C. *A History of Madness in Sixteenth-century Germany*. Stanford: Stanford University Press, 1999 ISBN 978-0804741699.

NEJESCHLEBA, Tomáš. *Kapitoly z renesanční filosofie*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2014 ISBN 978-80-7325-350-9.

PARK, Katharine. *The Organic Soul*. In: SCHMITT, SKINNER, KESSLER a KRAYE. *The Cambridge History of Renaissance Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007, s. 464–484 ISBN 978-0-521-39748-3.

RADDEN, Jennifer. *The Nature of Melancholy: From Aristotle to Kristeva*. Oxford: Oxford University Press, 2000 ISBN 978-0195151657.

REES, Valery. *Ad vitam felicitatemque: Marsilio Ficino to his Friends in Hungary*. *Verbum: Analecta Neolatina*. 1999, vol. 1, no. 1, s. 69–84 ISSN 1588-4309.

ROBICHAUD, Denis J. -J. *Ficino on Force, Magic and Prayers: Neoplatonic and Hermetic Influences in Ficino's Three Books on Life*. *Renaissance Quarterly*. 2017, vol. 70, no. 1, s. 44–87 ISSN 19350236.

SERRACINO-INGLOTT, Peter. *Ficino the Priest*. In: ALLEN, Michael J. B., REES, Valery a DAVIES, Michael. *Marsilio Ficino: His Theology, His Philosophy, His Legacy*. Leiden: Brill, 2002, s. 1–14 ISBN 90-04-11855-1.

SHAW, James a WELCH, Evelyn. *Making and Marketing Medicine in Renaissance Florence*. Leiden: Brill, 2011 ISBN 9789042031579.

SIRAIŠI, Nancy G. *Medieval and Early Renaissance Medicine: An Introduction to Knowledge and Practice*. Londýn: The University of Chicago Press, 1990 ISBN 978-0226761305.

ŠPELDA, Daniel. Genealogie mudrců v renesančním myšlení: *Prisca sapientia*. *Pro-Fil*. 2011, vol. 12, no. 1, s. 42–60 ISSN 1212-9097.

ŠPELDA, Daniel. *Prisca sapientia* v renesančním platonismu. *Aithér*. 2012, vol. 4, no. 7, s. 145–189 ISSN 1803-7860.

TOMLINSON, Gary. *Music in Renaissance Magic: Toward a Historiography of Others*. Londýn: University of Chicago Press, 1993 ISBN 978-0226807928.

TRINKAUS, Charles E. *Renaissance Transformations of Late Medieval Thought*. Michigan: Ashgate Variorum, 1999 ISBN 978-0-86078-811-9.

VICKERS, Brian. Frances Yates and the Writing of History. *The Journal of Modern History*, 1979, vol. 51, no. 2, s. 287–316 ISSN 00222801.

WALKER, Daniel P. *Spiritual and Demonic Magic*. Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 2000 ISBN 0-271-02045-8.

WALKER, Daniel P. The Astral Body in Renaissance Medicine. *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*. 1958, vol. 21, no. 1/2, s. 119–133 ISSN 00754390.

WEAR, Sarah K. *Ficino's Hymn and the Renaissance Platonic Academy*. In: CLUCAS, Stephen, FORSHAW, Peter J. a REES, Valery. *Laus Platonici Philosophy: Marsilio Ficino and his Influence*. Leiden: Brill, 2011, s. 133–148 ISBN 978-90-04-18897-6.

WEILL-PARROT, Nicolas. *Astral Magic and Intellectual Changes (Twelfth–Fifteenth Century): Astrological Images and the Concept of Addressative Magic*. In: BREMMER, Jan N. a VEENSTRA, Jan R. *The Metamorphosis of Magic from Late Antiquity to the Early Modern Period*. Leuven: Peeters, 2002, s. 167–188 ISBN 978-9042912274.

YATESOVÁ, Frances, *Giordano Bruno a hermetická tradice*. Praha: Vyšehrad, 2009  
ISBN 978-80-7021-908-9.

ZAMBELLI, Paola. *White magic, Black magic in the European Renaissance*. Leiden:  
Brill, 2007 ISBN 978-90-04-16089-9.