

Obecný nástin recepce „vnější“ moudrosti a povaha palaiologovské renesance

■ MARCEL MARTIN (Brusel)

Humanista Aeneas Sylvius Piccolomini (1405-1464) (pozdější papež Pius II., 1458-1464) ve spojitosti s pádem Konstantinopole vzpomíná na její věhlas ve vzdělaneckých kruzích, kdy se každý Latin, osobující si nárok na učenost, dovolával vlastních studií strávených v hlavním městě byzantské říše.¹ Význam Královny měst pro tehdejší dobu Piccolomini přirovnává k důležitosti, již měly kdysi Athény pro Řím.² Toto hodnocení se může zdát poněkud přehnané (anebo nekriticky naivní), v každém případě však svědčí o prestiži konstantinopolských studií, která si uchovávala auru vysoké učenosti ještě na sklonku druhé čtvrtiny patnáctého století.

Na konci století předchozího se císař Manuél II. Palaiologos (1391-1425), sám velmi vzdělaný a kultivovaný panovník, pokusil o reorganizaci vysokého školství. Přemístil univerzitu do budovy nemocnice zbudované srbským carem Štěpánem Urošem II. Milutinem (1282-1321) při klášteře Sv. Jana Křtitele. Instituce nesla název *Katholikon Museion (Universitas litterarum et scientiarum, publicus discendi ludus)*. Náležela dle starých tradic pod kompetenci Senátu a v jejím čele stál *megalothetês* (ministr vzdělávání).³ Její obsáhlá knihovna byla studentům plně k dispozici. Zároveň Manuél II. kolem roku 1400 umístil patriarchální akademii do Studijského kláštera Sv.

¹ Originální znění: *nemo Latinorum satis videri doctus poterat, nisi Constantinopoli per tempus studuisset*. In NICOL 1979, s. 116, pozn. 45. Úryvek pochází z dopisu, jenž napsal Piccolomini krátce po katastrofě (25. září 1453) papeži Mikulášovi V. (1448-1455). Lamentuje v něm nad nenahraditelnými intelektuálními ztrátami pro soudobý latinský Západ, který již nebude moci poznat duchovní poklady po staletí uchovávané za konstantinopolskými zdi.

² Viz HANKINS 1995, s. 122.

³ HROCHOVÁ – TŮMA 1991, s. 131.

Jana, jenž ležel v jihozápadní části Města na břehu Propontidy (Marmarského moře).⁴ V této době čítala akademie na třicet profesorů. Obě školy vzájemně velmi čile spolupracovaly, což bylo dáno působením některých profesorů v obou vzdělávacích institucích. To byl případ i Josefa Bryennia (kol. 1350-1431), jenž vedle profesorského postu na státem podporované univerzitě působil rovněž jako hlavní představený patriarchální akademie.⁵ Bryennios se také výrazně zasazoval o reorganizaci vysokého vzdělávání v duchu západního způsobu výuky.⁶ S tím korespondovala snaha Manuéla II. o zavedení výuky latiny v rámci univerzitního kurikula. Přes veškeré reformní úsilí byl však již patrný pozvolný ústup ze slávy, jehož si sami Byzantinci byli dobře vědomi. Vzhledem k politické a hospodářské realitě prožívá konstantinopolská univerzita od počátku dvacátých let patnáctého století pozvolna svůj úpadek. Vědomí dekadence vědění se odráží v listu Geórgia Scholaria (asi 1405-1472), pozdějšího patriarchy Gennadia II.:

„Konstantinopol byla kdysi městem věd, nyní je jen městem zřícenin ... zůstalo jí jen zdání bývalé vědecké slávy ... a i toto zdání zanikne, až ji čas usvědčí z nedostatku vzdělanosti, neboť Italové, které jsme považovali za barbary, se věnují vědeckému bádání a objevují i nové vědecké obory ... snaží se naučit řečtině, my sami už svému jazyku někdy nerozumíme. Kdysi jsme bývali učiteli Latinů, nyní jsme si vyměnili své úlohy.“⁷

Z podobného poznání stavu věcí vyvěral záměr řeckého kardinála Basilea (Ióanna) Běssarióna (1403-1472),⁸ jenž usiloval o zvýšení počtu řeckých odborníků v oblasti peloponéské Moreie a Konstantinopole, kteří by si osvojili v Itálii znalosti technologií, jež v samotné Byzanci prožívaly stagnaci. S novými vědomostmi se Řekové měli navracet do Byzance a předávat je zde dál, a tím by říši mohli eventuálně pomoci v její svízelné situaci. Kolem

⁴ RUNCIMAN 1970, s. 54-55. K historii knižní sbírky při patriarchální akademii viz HUNGER 1989, s. 134-135.

⁵ Otázkou zůstává, do jaké míry je označení „patriarchální akademie“ adekvátní a zda by se spíše nemělo hovořit o vyšší vzdělávací instituci podporované konstantinopolským patriarchou. Podobně označení „císařská univerzita“ je sémanticky nadnesené, srv. TINNEFELD 2003, s. 170, pozn. 120.

⁶ RUNCIMAN 2003, s. 23; týž 1970, s. 77.

⁷ Geórgios Scholarios (Gennadios II.). In DOSTÁLOVÁ 2003, s. 312.

⁸ TATAKIS (2003, s. 244) zhruba rámcuje datum Běssariónova narození lety 1389 a 1395. V současné době se odborná veřejnost kloní k pozdějšímu datu, viz JUREWICZ 2007, s. 256.

roku 1444 v jednom ze svých listů Běssarión píše morejskému despotovi Kónstantinu Palaiologovi (pozdějším císaři Kónstantinovi XI., 1449-1453):

„Bylo by též vhodné poslat některé vybrané mladé muže do Itálie, aby získali potřebné zručnosti, protože tyto technologie jsou velmi vzácné, jedinečné a jednoduché jak v teorii, tak v praxi a jejich osvojení a studium netrvá dlouho. ... Tyto čtyři odbornosti, moje Excellence, výroba strojů, hutnictví železa, výroba zbraní, lodní stavitelství ... jsou potřebné a užitečné těm, kteří (si přejí) prosperovat. ... Krom toho jsou zde další čtyři dovednosti stojící za zmínku, výroba skla, hedvábnictví, vlnářství a barvířství.“⁹

Toto však byly opožděné snahy o vytvoření z technologického hlediska nového *modu vivendi* mezi Itálií a rezidui byzantské říše, jež by více akcentoval výhody možné intelektuální spolupráce s „barbarským“ Západem – výhody, jež však bohužel byly (až na výjimky) výrazně odmítány. Zavádění novinek, ať již šlo o sféru intelektuální, duchovní, politickou, hospodářskou, či technologickou, bylo Achillovou patou byzantské mentality. *Stasis* byla vyjádřením vyvolenosti a dokonalého stavu zde na Zemi, jež si neřádá dalších proměn. Je-li říše v ohrožení, souvisí to, jak Byzantinci věřili, s našimi hříchy, a chce-li Božská Prozřetelnost, abychom byli uchráněni zániku, zachrání nás. Obyvatelé Konstantinopole byli až do posledního okamžiku – do osudného Úterý roku 1453 – přesvědčeni, že přijde zázrak a s ním i vysvobození. Změna božského uspořádání pozemských věcí byla vždy vnímána jako destruktivní prvek, nevíтанý vetřelec. V tomto mentálním pohledu apatického fatalismu tkví zásadní rozdíl mezi představiteli skomírající civilizace Byzance a Itálie doby renesance; reprezentanty *nového svobodnějšího ducha*, nového přístupu ke skutečnosti. Není bez zajímavosti, že běžným výrazem v byzantském slovníku označujícím „herezi“ bylo slovo „inovace“, či „novinka“ (*kainotomia*).¹⁰ Růžena Dostálová navrhuje hlubší zamyšlení se nad pojmy *diadoché* (tradice), *prokopé* (pokrok) a *anakainósis* (obnova) z hlediska toho, jakou roli hrály v mentálním konceptu Byzantinců.¹¹ Obecně lze tvrdit, že pro středověkého Byzantince měly stabilita a kontinuita věcí mnohem větší význam než inovace, které byly vnímány jako povrchní jevy. Na druhé straně nelze opomíjet fakt, který hovoří proti zažité představě Byzance jako če-

⁹ Basileios (Ióannēs) Běssarión. In GEANAKOPLIS 1984, s. 379 [překlad M. M.]. Viz též HARRIS 1995, s. 388, pozn. 1.

¹⁰ NICOL 1979, s. 26.

¹¹ Viz DOSTÁLOVÁ 2003, s. 87; srv. MANGO 1984, s. 3-18; DAWSON 1994, s. 162.

hosi *reálně* statického, vytrženého z plynutí času. Dokladem této skutečnosti je obohacující vliv okolních vyspělých kultur Blízkého a Středního východu, jenž dokázala byzantská civilizace v průběhu věků vstřebávat a přizpůsobovat svým měřítkům a sama tyto kulturní okruhy recipročně ovlivňovala. Nesmíme Byzanci upřít veskrze *originální* přínos v umění a architektuře, ve sféře religiozní, v oblasti diplomacie, centralizované administrativy a státní správy obecně.¹²

Co se týče sféry filologie, edicemi a komentáři antických děl byzantští učenci palaiologovského období přispěli velkou měrou k interpretaci antického písemnictví. Nelze proto jejich význam vidět pouze v *pasivním* převzetí a uchování, nýbrž v jistém smyslu i v *aktivním modifikování* této tradice.¹³ V odborné literatuře se o Byzantincích hovoří jako o „knihovnicích středověku“, což je však pouze částečná pravda. Po jedenáct století byla učenost a písemnictví klasické minulosti a byzantského středověku opisovány, studovány a pečlivě uchovávány v rukopisných sbírkách. Umění komentáře však dalo uchovávané tradici specifický punc.¹⁴ Maximos Planúdés (1255-1305), Manuél Moschopulos (asi 1265-1316) a Démétrios Triklinios (asi 1280-1340) stojí v popředí pečlivé překladatelské a editorské tradice palaiologovského období a svým odkazem význačně přispěli k poučenější interpretaci antických děl v době italské renesance.¹⁵ Kritické komentáře k filosofickým, vědeckým, historiografickým a literárním spisům výrazně napomohly k adekvátnímu zasazení autora a jeho díla do historicky konkrétního kulturního kontextu. Vedle překladatelské činnosti (z latiny do řečtiny)¹⁶ byl Maximos

¹² SRV. GEANAKOPLIS 1976, s. 93, 96.

¹³ GEANAKOPLIS 1976, s. 253; SMITH 1996, s. 391, 405.

¹⁴ SRV. RUNCIMAN 1970, s. 102; HARRISON in BOLGAR 1977, s. 88-89.

¹⁵ DIEHL 1957, s. 234.

¹⁶ Planúdovy překlady z latiny do řeckého jazyka představovaly v rámci byzantské kultury novum. Kořeny této změny recepce latinské literatury lze spojovat se změnou říšské politiky po Lyonském synodu v roce 1274. Planúdés přeložil Boëthiův spis *De consolazione Philosophiae* a pravděpodobně také jeho dílo *De dialectica*. Jeho převod Augustinova spisu *De Trinitate* si získal oblibu v kroužku sympatizantů latinské teologie ve druhé polovině století následujícího. Jiným dílem religiozní povahy, které Planúdés přeložil z latiny do řečtiny, byl anonymní spis *De duodecim abusivis saeculi*. Dalšími autory Planúdova překladatelského zájmu byli: Cato (*Dicta, Disticha*); Cicero (*Somnium, Cato Maior de senectute*); Macrobius (*Commentarii in somnium Scipionis*); Ovidius (*Metamorphoses a Epistolae Heroicum*); Iuvenalis; Donatus. Přeložil též díla lékaře a filosofa Petra Hispana, jenž byl

Planúdés aktivním komentátorem klasických řeckých děl Hésioda, Sofoklea, Eurípida, Pindara, Thúkýdida, Eukleida, Plútarcha, Theokrita, Hermogena.¹⁷ Planúdův následovník Manuél Moschopoulos byl komentátorem téměř tuctu autorů jak řecké antiky, tak byzantského středověku: od Homéra přes Theokrita po Niketu Davida Paflagona. Jeho filologicko-kritickou pečef nesou díla Hésiodova, Pindarova, Sofokleova, Eurípidova. Význam Triklionova díla spočívá především v jeho kritické metodě komparativního přístupu k různým variantám rukopisných textů antických dramatických básníků (Aischyla, Sofoklea, Eurípida, Aristofana); básníků (Homéra, Hésioda, Pindara, Theokrita); řečníků (Hermogena a Afthonia).¹⁸ Není bez zajímavosti, že například Trikliniových revizí Aristofanova textu plně využil Marcus Musurus (Markos Moussouros; kol. 1470-1517) při přípravě Manutiova vydání v roce 1498.¹⁹ V současné době Trikliniova kritická práce na poli filologie stále vzbuzuje mezi vědeckou veřejností úctu a respekt.²⁰ Nebýt Trikliniovy péle, byli bychom s nejmějš pravděpodobností ochuzeni o polovinu Eurípidových děl.²¹ Na přelomu čtrnáctého a patnáctého století navázal na tuto humanisticko-filologickou tradici Manuél Chrysoloras (asi 1353-1415) a svým geniálním smyslem pro intelektuální harmonii dokázal provázat jednotlivé prvky byzantské učenosti v kompaktní celek a vložit jej do intelektuálního prostoru Itálie.²² Kritika textu, metody jeho interpretace a historické metody se tak staly významným odkazem byzantského humanismu.²³

identifikován jako papež Jan XXI. (1276-1277). Planúdovy převody antických římských autorů do řečtiny měly dvojitý význam. Na jedné straně zprostředkovaly latinský literární odkaz byzantské vzdělanosti a zároveň na straně druhé díky komparaci s latinskými originály přispěly ke zvýšení zájmu o studium řečtiny na Západě.

¹⁷ DOSTÁLOVÁ 2003, s. 264, 265; RUNCIMAN 1970, s. 59-60. K Planúdovým autografům a rukopisům jím anotovaným viz GAMILLSCHEG 1981, s. 390-394.

¹⁸ K Trikliniově kritické metodě viz SMITH 1981-1982, s. 239-262. K dataci Trikliniových autografů a rukopisů trikliniovské tradice viz SMITH 1994, s. 239-250; SMITH 1992, s. 187-229. Rukopis obsahující pozdněantické řečníky Hermogena a Afthonia nese označení Ox. New Coll. 258; HÉSIODOS, *Marc. gr.* 464 viz HUNGER 1989, s. 71.

¹⁹ WILSON 1992, s. 149.

²⁰ Srv. GEANAKOPLIS 1976, s. 205; HUNGER 1989, s. 71; RUNCIMAN 1970, s. 53; TINNENFELD 2003, s. 161, pozn. 62; WILSON 2007, s. 48-50.

²¹ NICOL 1986, s. 125.

²² BOLGAR 1977, s. 86, 88.

²³ PADE 2007, s. 93, pozn. 254.

V kontextu byzantské teokratické společnosti byl však přílišný zájem o antickou moudrost v obecném slova smyslu věcí více méně podezřelou. Záleželo na okolnostech doby, nakolik byla otevřena hlubšímu studování „vnější“ moudrosti – filosofii a vědám.²⁴ Antická díla byla v obecném povědomí ve většině případů pouze zdrojem formální erudice, rezervoárem předem připravených idejí a frází čekajících na „adekvátní využití“ ve vyumělkovaném jazyce byzantské rétoriky.²⁵ Absence konstruktivního polemického dialogu s antickým odkazem představuje spodní proud byzantského vědění. Konzervovaná tradice *nepřekonatelných* předchůdců měla tak svou stinnou stránku. Povšimneme-li si předpokladů, jichž se Byzantincům z kulturního hlediska dostávalo (rukopisy, knihovny, kopisté, systém vzdělávání apod.), je zprvu až zarážející, jak málo dokázali (až na výjimky) překročit svůj stín.²⁶ Jako by stále zůstávali v pozici erudovaných komentátorů svých antických předků, a jejich vlastní inovativní myšlení tak tonulo v mlhách nostalgie snící sen o nedostižné minulosti. Růžena Dostálová vznáší ve své knize *Byzantská vzdělanost* pozoruhodnou otázku, zda to nebyla právě kontinuální přítomnost kanonizovaného antického dědictví a jeho nekritická recepce, jež byla brzdou dalšímu myšlenkovému vývoji byzantské filosofie.²⁷ Podobně soudí Michael W. Weithmann, když píše:

„Celkově vzato můžeme v Byzanci pozorovat rostoucí neschopnost světa utvářeného v duchu starobylých tradic vyrovnat se s dalekosáhlými společenskými změnami, které se od 12. století prosazují na latinském Západě a přivedou jej ke kulturnímu rozkvětu. Náskok v minulosti se tak proměnil v zaostávání.“²⁸

Byzanc byla světem udržovaných starobylých tradic, jenž nebyl schopen adekvátních odpovědí na společenské změny, jimiž severoitalská města v emancipačním procesu procházela již od jedenáctého století a které ve svém důsledku byly příčinou rozkvětu této oblasti v následujících staletích. Jeden z neoriginálnějších duchů palaiologovské renesance, Theodóros Metochités (1260-1332), jehož dílo dosud čeká na „objevení“, předvídavě – jako

²⁴ „Vnitřní“ moudrost byla vnímána jako vyšší filosofie, tj. teologie. Ke kontrastům mezi filosofickým a vědeckým („vnějším“) a teologickým („vnitřním“) poznáním viz NICOL 1979, s. 31-65; RUNCIMAN 1970, s. 86.

²⁵ NICOL 1979, s. 60.

²⁶ NICOL 1979, s. 59; DOSTÁLOVÁ 2003, s. 86.

²⁷ DOSTÁLOVÁ 2003, s. 41.

²⁸ WEITHMANN 1996, s. 40.

jeden z mála – vytyká svým spoluobčanům přílišnou zahleděnost do vlastní kulturní tradice, jež se může stát kontraproduktivní. Nicméně přes Metochitovu snahu o vymanění se a o originální promyšlení problémů je i v jeho případech zřetelná tíha svazující tradice. „Žít jen z dědictví nejlepších předchůdců,“ píše tento autor v díle *Rozmanitosti filosofické a historické (Hypomnematismoi kai sémeiόseis gnόmikai – Miscellanea philosophica et historica*, kol. 1330).²⁹ Metochitēs s jistou intelektuální odevzdaností reflektuje břímě příliš skvělé a završené vlastní tradice, když praví: „Všechno už bylo uděláno před námi, všechno bylo řečeno.“³⁰

Omezený helénocentrismus měl kromě intelektuálního ustrnutí ještě jeden negativní aspekt, a tím byl mírně přezíravý postoj Byzantinců vůči jiným kulturám, které byly nahlíženy v aktuálním kontextu prizmatem antiky.³¹ Hlubší pochopení *jiného* světa bylo téměř vždy překryto bitvami politickými či religiόzními – obecně řečeno ideologickými –, přičemž interpretace bývala zkreslena apologetickými podtóny. Byzantská historiografie jedenácti století – od Zόsima (2. pol. 5. stol.) přes Kόnstantina VII. Porfyrogennέta (905-959) a Annu Komnέnu (1083-1153) až k Laoniku Chalkondylovi (Chalkokondylovi) (1423-1490) – je do jisté míry formálně poplatná antickým vzorům nehledě na aktuální stav a dějinný vývoj. Díla Hérodotova, Thύkýdidova a Polybiova představují paradigmaty, jimž se chce historiografie byzantského středověku vyrovnat.³² Hermogenēs a Afthionios jsou nepřekonatelnými vzory pro rétory, Homér pro básníky. Jako by změna představovala tíhu, výzvu, na niž odpovídali Byzantinci uzavřením se ve své *ideální* světy minulosti.³³

Palaiologovská renesance, časově limitovaná obdobím od konce nikaiského exilu po pád Konstantinopole roku 1453, tak dozajista znamenala posun proti zažitému ideálnímu klasicismu. Termín „renesance“ je výstižný pouze zčásti, a to z toho důvodu, že se zde nejednalo o *obrodu* ve smyslu *znovuobjevit* antického dědictví po dlouhém spánku, jako tomu bylo v Itálii ve čtrnáctém a patnáctém století. Jak již bylo výše poukázáno, antičtí řečtí autoři byli v byzantském intelektuálním prostředí až na ojedinělá intermezza

²⁹ THEODÓROS METOCHITÉS, in DOSTÁLOVÁ 2003, s. 87.

³⁰ THEODÓROS METOCHITÉS, in DOSTÁLOVÁ 2003, s. 87. Srv. ŠEVČENKO 1981, s. 175.

³¹ DOSTÁLOVÁ 2003, s. 275. O byzantském postoji k „cizímu“ obecně viz KAZHDAN – EPSTEIN 1990, s. 167-196.

³² DIEHL 1957, s. 242.

³³ MANGO 1984, s. 16.

stále přítomni.³⁴ *Humanismus* v tomto obecném smyslu (jako studium klasických autorů) představuje imanentní komponent přítomný v byzantské kultuře po celou existenci říše. Důležitá byla *povaha* této přítomnosti minulé tradice v daných epochách vývoje byzantské kultury. Jednotlivé byzantské *renesance* (anebo lépe řečeno *pre-renesance*) se navzájem lišily v selekci antických řeckých autorů. Jinými slovy rozdíly byly patrné v akulturaci antického dědictví do křesťanského paradigmatu. *Palaiologovská renesance* je tak správně vnímána jako osobité vyjádření nového postoje k antickým kořenům v nových politicko-společenských podmínkách, které (paradoxně) životodárně podpořily *helénský* koncept časem stále zřetelněji vystupující do popředí.³⁵ Jako reakce na postupující latinizaci na okupovaných územích se v exilovém Nikaiském císařství (1204-1261) začíná pozvolna vytvářet pocit *helénské* – oproti dřívější *římské* – národní identity.³⁶ Byzantinci znovuobjevují své antické řecké kořeny, jež je odlišují od barbarských Latinů, nyní uzurpujících Královnu měst, oblasti pevninského Řecka a mnohé ostrovy v Egejském moři (Francouzi se usazují na peloponnéském poloostrově; Benátčané získávají Iónské ostrovy, Krétu, Euboii, města Coron, Modon, Nauplii, Argos na Peloponésu). Objevují se hlasy: jsme *Hellénes*, nikoliv již *Rómaioi* – *Římané*, přičemž termín *Hellénes* postupně pozbývá své pejorativní konotace spjaté s pohanstvím, a naopak je zdůrazněn jeho etnický kontext.³⁷ Do té doby se Byzantinci nijak výrazněji s někdejšími obyvateli Hellady neidentifikovali: jednoduše sami sebe vnímali jako Římany mluvící řeckým jazykem. Pokud došlo k hlubší snaze o pochopení řeckého starověku, vliv antického odkazu byl omezen na kulturní elitu byzantské společnosti a nedoznal většího rozšíření. Nespornou motivací obrody antického odkazu v době nikaiského exilu a zdůraznění etnických kořenů byla snaha o odlišení se od západních uzurpátorů. Koncept měl za cíl zabránit potenciálnímu kompromisu či podřízení se. Paradoxně došlo k revitalizaci skrytých energií v důsledku ohrožení samotných základů společnosti.³⁸ Proces

³⁴ K ne zcela příhodnému použití termínu „renesance“ v rámci byzantské kultury viz GEANAKOPLIS 1962, s. 22.

³⁵ RUNCIMAN 1970, s. 17-23.

³⁶ RUNCIMAN 1970, s. 17.

³⁷ Obyvatelé Říma byli v byzantských pramenech nazýváni *Italoí* – Italové, viz RUNCIMAN 1970, s. 19, pozn. 2. Slova „Římané“ a „římský“ měly v očích Západoevropanů naprosto odlišnou konotaci, proto nazývali Byzantince *Graeci*; viz MANGO 2004, s. 6.

³⁸ GEANAKOPLIS 1976, s. 18, 51, pozn. 40.

identifikace s helénskou minulostí byl zpomalen *římskou* prolatinskou politikou Michaéla VIII. Palaiologa (1259-1282). Helénský koncept, výrazněji se formující za dynastie Laskarisů, se znovuobjevuje na konci čtrnáctého století jak v rovině širší kulturní inspirace a etnické příslušnosti, tak na úrovni politické přestavby soudobých základů byzantské společnosti. Tato tendence nabude na síle především u mnohostranného vědce a politického filosofa Geórgia Gemista Pléthóna (kol. 1360-1452)³⁹ v jeho pohansko-teologickém (mimokřesťanském) systému a reformních politických plánech, vycházejících částečně z Platónovy *Ústavy a Zákonů*, z idejí jeho pokračovatelů (Plótinos, Proklos) a stoiků. Předkládané návrhy mají za cíl vytvoření jiných společensko-hospodářských vazeb v rámci morejského despotátu se zřetelem ke zvýšení autarkie oblasti.⁴⁰ Pléthón s hrdostí píše císaři Manuélovi II.: „Jsme – jak dosvědčuje jazyk a rodná výchova – z rodu Hellénů, jež vedete a jimž kralujete.“⁴¹ Je přesvědčen o revitalizačním potenciálu antické moudrosti pro soudobou společnost nacházející se ve stavu pozvolného rozkladu. Pléthónova idea reformy nese silný otisk spartské minulosti, tak jak ji polyhistorovi z Mistry zprostředkoval ve svém díle Plútarchos. Pléthónovo „ohlédnutí zpět“, přestože myslitel originálním způsobem reflektuje dědictví antických předchůdců s ohledem na současné praktické podmínky potenciálních společenských změn, je spíše nežli radikálním revolučním řezem *radikálním konzervatismem* probouzejícím ze spánku dávno zapomenutý nevinnější věk. Polský badatel Jacek Raszewski v této souvislosti hovoří o Pléthónově „radikální kontrarevoluci.“⁴²

V rámci duchovního konceptu v čase nikaiského exilu byl samozřejmě spíše kladen důraz na *koexistenci* či *symbiózu* helénské vzdělanosti a křesťanské teologie.⁴³ Toto tvrzení však platí v lepším případě (kromě výše uvedené osobnosti Geórgia Gemista Pléthóna) pro celé duchovní dějiny byzantské civilizace, v horším případě nabývá model *symbiózy* charakteru plané *mimésis* antického vzoru.

³⁹ Přestože je obecně uznáváno datum 1452 jako rok Pléthónova úmrtí, nabízí John Monfasani jako možnou variantu rok 1454. K tomuto viz HLADKÝ 2005-2009, s. 1, pozn. 9. Srv. RASZEWSKI 2010, s. 26. John Monfasani uvádí 26. červen 1452 jako datum Pléthónova skonu zmiňované více než jedním pramenem, viz RASZEWSKI 2010, s. 27, pozn. 45.

⁴⁰ Viz RASZEWSKI 2010, s. 112-173; RUNCIMAN 1970, s. 78. Srv. MATULA 2009, s. 62, pozn. 34.

⁴¹ GEÓRGIOS GEMISTOS PLÉTHÓN, in RASZEWSKI 2010, s. 85-87 [překlad M. M.].

⁴² RASZEWSKI 2010, s. 249.

⁴³ NICOL 1979, s. 60-61.

S přihlédnutím ke specifické duchovní vitalitě, převyšující svou růzností idejí a kvalitou veškeré pre-renaissance předchozí, si toto palaiologovské období bezesporu zaslouží označení *renesanční*.⁴⁴ Při zkoumání religiózních a filozofických koncepcí posledního století existence byzantské říše na první pohled zaujme světonázorový pluralismus. Máme zde co do činění s kontrapunktním chováním systému v období dekadence, kdy se projevují neobvyklé až extrémní myšlenkové projevy, jak je tomu vždy, když dochází k procesu, jenž se nazývá v kultuře obecně „manýrismem“. Ideový pozdější (od posledních dekád čtrnáctého století dále) individualismus byzantské kulturně-politické mise v Itálii jistě přispěl k celkové atmosféře tzv. velké renesance. Paralely k italskému humanismu lze v tomto období spatřovat v rozvoji metodických přístupů vědeckého zkoumání skutečnosti a uvědomění si skrytého potenciálu nezávislosti vědeckého poznání: poznání *vnějšiho* vzhledem k *vnitřnímu* teologickému vědění. Tato emancipace, jak již bylo předestřeno, se odehrávala na jedné straně v inspirativním, na straně druhé v limitovaném dialogu byzantských učenců s antickými předchůdci. V posledním půlstoletí existence říše se zde poprvé v dějinách Byzance objevují myšlenky projektů možných změn společenského uspořádání, jak jsme tomu svědky u výše zmíněných myslitelů Geórgia Gemista Pléthóna či Basilea (Ióanna) Běssarióna. V případě prvně jmenovaného má ideální stav uspořádání svůj vzor (do určité míry) v platónské představě ideální obce. Běssarión je ve svých reformních plánech možná o poznání reálnější: proměna společnosti, tj. v první řadě její záchrana, je uskutečnitelná prostřednictvím implementací novějších technologických postupů. Lamentace Gennadia Scholaria nad intelektuální zaostalostí Byzance a návrhy kardinála Běssarióna měly společného jmenovatele: odrážely reálné ekonomické a sociální podmínky přežívajících zbytků imperia, v němž byl odliv intelektuálního potenciálu ve všech sférách života společnosti až příliš evidentní.⁴⁵ K výraznějšímu odchodu byzantských řemeslníků, loďářů či učenců do oblastí pod benátskou správou docházelo již od poloviny čtrnáctého století. Jejich schopnosti byly v italských městech ve velké úctě a Běssariónův apel z prvé půle čtyřicátých let století následujícího, viděn v tomto světle, odráží snahu o recipocitu: získat nazpět znalosti vylepšených technologií, které původně směřovaly z Východu na Západ.⁴⁶ Nahlížíme-li výše citovaný text Geórgia Scholaria, týkající se deka-

⁴⁴ Srv. RUNCIMAN 2003, s. 15.

⁴⁵ Viz též HARRIS 1995, s. 403.

⁴⁶ Srv. HARRIS 1994, s. 291-303.

dence vědění Byzantinců, a vezmeme-li v úvahu sociálně-politické podmínky, za nichž se intelektuální život té doby rozvíjel, je spíše pozoruhodné, že si v tak nuzných materiálních poměrech, kdy občané hlavního města žili pod tíhou turecké blokády ze dne na den, intelligence vůbec zachovala svou existenci. Anebo to bylo právě z těchto důvodů: udržet si kulturní kontinuitu napříč staletími, najít duchovní exil v minulé slávě říše a zapomenout na tíži přítomnosti. Řečeno tak s Mirceou Eliadem: kultura „zůstává ... v úpadkovém období jediným prostředkem, jak sdělit určité hodnoty a předat určité duchovní poselství.“⁴⁷

Ve výše řečeném jsme se dostali k obecné otázce, zda Byzantinci opravdu učinili dosti vzhledem k předpokladům a možnostem, jež se jim nabízely. Robert Ralph Bolgar ve své knize *Classical Heritage and its Beneficiaries* uvádí hned několik důvodů, které představovaly značné obstrukce v šíření humanisticky zaměřených studií.⁴⁸ První překážkou byl téměř neustálý válečný stav říše. Byzanc, jež po dlouhá staletí ztělesňovala v očích sousedů zemi nesmírného bohatství a blahobytu, se stávala relativně často terčem uchvatitelských nájezdů. Velké množství vnitřní energie bylo tak vynakládáno na vlastní obranu. Absence impulzů kapitalismu, tak jak se rodil v italských městech na sklonku středověku, bezpochyby přispěla ke stagnaci vývoje inovačních metod a přístupů v rámci byzantské společnosti. Není bez významu na tomto místě zmínit, že hospodářský rozvoj italských městských států (a s ním spjatý úpadek vlastního obchodního podnikání v říši) byl z velké míry umožněn poskytnutými koncesemi ze strany byzantského císaře. Neúspěšný boj dvou italských arcirivalů – Benátek a Janova – o sféry obchodního vlivu v Byzanci byl výrazným fragmentarizačním činitelem, jenž oslaboval (ať již přímo, či nepřímo) říši až do jejího konečného pádu v roce 1453. Není možné nesouhlasit s názorem Donalda M. Nicola, že notná míra viny za pád Byzance leží na bedrech Západu.⁴⁹ Z následků katastrofy roku 1204 se byzantská říše už nikdy nevzpamatovala, přestože se po roce 1261 pokusila stabilizovat vnitřní a vnější poměry seč mohla. Expanzivní ambice námořních republik a Království obou Sicílií, západoevropské državy v pevninském Řecku a v Egejském moři, nároky papežského Stolce – to vše jí ne-

⁴⁷ ELIADE 2007, s. 476.

⁴⁸ BOLGAR 1977, s. 70, 89-90.

⁴⁹ NICOL 1972, s. 95. V následujících dobách se Západ pokusil *vytěsnit* svou vinu do zapomnění. Je otázka, nakolik si Západ ve svém horování pro staré Řecko „čistil svědomí“ kvůli zradě křesťanské Byzance, srv. RUNCIMAN 2003, s. 202.

dopřávalo potřebného klidu a míru k vnitřní konsolidaci poměrů. Ve zbylém prostoru bylo svobodné filozofické, literární či vědecké bádání limitováno ze strany církve, která se snažila sama uzurpovat helénské dědictví a připodobnit je k obrazu svému, kontrolovat či jinak omezit šíření antického odkazu mimo její kompetence. Proto byli mnozí nepoddajní filozoficky zaměření učenci pronásledováni a jejich díla ničena. Takový osud potkal Ióanna Itala (asi 1023-1082), Barlaama ze Seminary (kol. 1290-1348) či výše zmíněného Geórgia Gemista Pléthóna.

Svou úctu svobodnému bádání byzantských učenců v omezeném prostoru vyjadřuje Robert Ralph Bolgar těmito slovy: „Takové byly podmínky, za nichž museli byzantští učenci pracovat. Jsou-li posuzovány v detailu, není nikdo déle překvapen, že nedosáhli více. Ve skutečnosti je překvapující, že dosáhli tak mnoho.“⁵⁰

Bibliografie:

- BOLGAR, Robert Ralph. *Classical Heritage and its Beneficiaries*. Cambridge: Cambridge University Press 1977.
- ELIADE, Mircea. *Paměti*. Jinočany: H&H 2007.
- DAWSON, Christopher. *Zrození Evropy: úvod do dějin evropské jednoty*. Praha: Vyšehrad 1994.
- DIEHL, Charles. *Byzantium: Greatness and Decline*. New Brunswick – New Jersey: Rutgers University Press 1957.
- DOSTÁLOVÁ, Růžena. *Byzantská vzdělanost*. Praha: Vyšehrad 2003.
- GAMILLSCHEG, Ernst. Autoren und Kopisten. *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik*, 1981, 31/2, s. 379-394.
- GEANAKOPLIS, Deno John. *Greek Scholars in Venice: Studies in the Dissemination of Greek Learning from Byzantium to Western Europe*. Cambridge (Mass.): Harvard University Press 1962.
- GEANAKOPLIS, Deno John. *Interaction of the "Sibling" Byzantine and Western Cultures in the Middle Ages and Italian Renaissance (330-1600)*. New Haven – London: Yale University Press 1976.
- GEANAKOPLIS, Deno John. *Byzantium: Church, Society, and Civilization Seen through Contemporary Eyes*. Chicago – London: The University of Chicago Press 1984.

⁵⁰ BOLGAR 1977, s. 90 [překlad M. M.].

- HANKINS, James. Renaissance Crusaders: Humanist Crusade Literature in the Age of Mehmed II. *Dumbarton Oaks Papers*, 1995, 49, s. 111-207.
- HARRIS, Jonathan. Bessarion on Shipbuilding: A Re-interpretation. *Byzantinoslavica*, 1994, LV, 1, s. 291-303.
- HARRIS, Jonathan. Two Byzantine craftsmen in fifteenth-century London. *Journal of Medieval History*, 1995, 21, 4, s. 387-403.
- HLADKÝ, Vojtěch. *Plato's Second Coming: An Outline of the Philosophy of George Gemistos Plethon*. Rhetymno – Praha – Pisa 2005-2009 [tištěný rukopis].
- HROCHOVÁ, Věra – TŮMA, Oldřich. *Byzantská společnost: (Soubor byzantských reálií)*. Praha: Univerzita Karlova 1991.
- HUNGER, Herbert. *Schreiben und Lesen in Byzanz: die byzantinische Buchkultur*. München: C. H. Beck 1989.
- JUREWICZ, Oktawiusz. *Historia literatury bizantyńskiej: zarys*. Wrocław: Osolineum 2007.
- KAZHDAN, Alexander P. – EPSTEIN, Ann Wharton. *Change in Byzantine Culture in the Eleventh and Twelfth Centuries*. Berkeley: University of California Press 1990.
- MANGO, Cyril. Byzantine Literature as a Distorting Mirror. In MANGO, Cyril. *Byzantium and its Image: History and culture of the Byzantine Empire and its Heritage*, II. London: Variorum Reprints 1984, s. 3-18.
- MANGO, Cyril. *Historia Bizancjum*. Gdańsk: Marabut 2004.
- MATULA, Jozef. Science and Religion in Byzantine Thought: Skepsis and Paganism. In BORBÉLY, Gábor – GERÉBY, György (eds.). *Religio Academici: Essays on Scepticism, Religion and the Pursuit of Knowledge*. Budapest: Akadémiai Kiadó 2009, s. 54-64.
- NICOL, Donald M. Thessalonica as a Cultural Centre in the Fourteenth Century. In NICOL, Donald M. *Studies in Late Byzantine History and Prosopography*, X. London: Variorum Reprints 1986, s. 121-131.
- NICOL, Donald M. *Church and Society in the Last Centuries of Byzantium*. Cambridge: Cambridge University Press 1979.
- NICOL, Donald M. *The Last Centuries of Byzantium, 1261-1453*. New York: St. Martin's Press 1972.
- PADE, Marianne. *The Reception of Plutarch's „Lives“ in Fifteenth-Century Italy*. Vol. 1. Copenhagen: Museum Tusulanum Press – University of Copenhagen 2007.
- RASZEWSKI, Jacek. *Jerzy Gemistos Plethon i jego helleńskie państwo* (Rozprawa doktorska). Warszawa: Uniwersytet Warszawski, Instytut Badań Interdyscyplinarnych 2010 [tištěný rukopis].

- RUNCIMAN, Steven. *The Last Byzantine Renaissance*. Cambridge: Cambridge University Press 1970.
- RUNCIMAN, Steven. *Pád Cařihradu*. Praha: Nakladatelství Epoque 2003.
- SMITH, Ole Langwitz. Tricliniana. *Classica et Medievalia: Revue danoise de philologie et d'histoire*, 1981-1982, 33, s. 239-262.
- SMITH, Ole Langwitz. Tricliniana. *Classica et Medievalia: Revue danoise de philologie et d'histoire*, 1992, 43, s. 187-229.
- SMITH, Ole Langwitz. The Development of Demetrius Triclinius' Script Style: Remarks on Some Criteria. *Classica et Medievalia: Revue danoise de philologie et d'histoire*, 1994, 45, s. 239-250.
- SMITH, Ole Langwitz. Medieval and Renaissance Commentaries in Greek on Classical Greek Texts. *Classica et Medievalia: Revue danoise de philologie et d'histoire*, 1996, 47, 391-405.
- ŠEVČENKO, Ihor. The Decline of Byzantium Seen Through the Eyes of Its Intellectuals. In ŠEVČENKO, Ihor. *Society and Intellectual Life in Late Byzantium*. London: Variorum Reprints 1981. s. 167-185.
- TATAKIS, Basil. *Byzantine Philosophy*. Indianapolis – Cambridge: Hackett Publishing Company 2003.
- TINNEFELD, Franz. Intellectuals in Late Byzantine Thessalonike. *Dumbarton Oaks Papers*, 2003, 57, s. 153-172.
- WEITHMANN, Michael W. *Balkán: 2000 let mezi Východem a Západem*. Praha: Vyšehrad 1996.
- WILSON, Nigel Guy. *From Byzantium to Italy: Greek Studies in the Italian Renaissance*. London: Duckworth 1992.
- WILSON, Nigel Guy. Scholiasts and Commentators. *Greek, Roman, and Byzantine Studies*, 2007, 47, 1, s. 39-70.

■ SUMMARY

General Outline of Reception of “Outer” Wisdom and Nature of Palaeologan Renaissance

The article brings the issue of relationships between *mimesis* and *innovation* (*kainotomia*), *continuity* (in the sense of *stasis*) and *change* how they were perceived within the Byzantine mental milieu. Question of different approaches to ancient intellectual legacy is discussed in detail. Stress is put partly on the period of Palaeologan Renaissance.