



UNIVERZITY PALACKÉHO V OLOMOUCI

Studijní rok 2009 / 2010
Katedra filozofie

**MIKROKOSMOS A MAKROKOSMOS, VZTAH LÓVĀ
A SVĀTA V DĪLE ROBERTA FLUDDA**

**MICROCOSM AND MACROCOSM, RELATIONSHIP OF MAN
AND THE WORLD IN THE WORK OF ROBERT FLUDD**

(magisterská diplomov práce)

Vypracovala: Bc. Jana Voshlov

Kombinace: filosofie  esk filologie

Ro nk: 2.NAV.

Vedoucí magisterské práce: PhDr. Jozef Matula, Ph.D.



PDF
Complete

*Your complimentary
use period has ended.
Thank you for using
PDF Complete.*

[Click Here to upgrade to
Unlimited Pages and Expanded Features](#)

šProhla–uji, že jsem p edloženou magisterskou diplomovou
práci vypracovala samostatn za použití citované literatury.ö

V Olomouci dne



*Your complimentary
use period has ended.
Thank you for using
PDF Complete.*

[Click Here to upgrade to
Unlimited Pages and Expanded Features](#)

šCht la bych velmi pod kovat PhDr. Jozefu Matulovi Ph.D. za odborné vedení, cenné rady a doporu ení p i tvorb magisterské práce.õ

1. Úvod	6
2. Robert Fludd	8
<u>2.1 Primární a sekundární prameny</u>	8
<u>2.2 život a vlivy</u>	11
2.2.1 Knihovna Johna Deeho	15
<u>2.3 Mylenkové vlivy</u>	16
2.3.1 Renesan ní novoplatonismus	17
2.3.2 Hermetické spisy	20
2.3.3 Kabala	24
2.3.4 Rozenkruciánství	27
3. Koncept mikrokosmu a makrokosmu	30
<u>3.1 Prameny</u>	31
<u>3.2 Struktura konceptu</u>	32
3.2.1 Analogie	35
3.3.2 Magie	37
<u>3.3 Historie óFluddovi p edch dci</u>	39
3.3.1 Antika	39
3.3.2 St edov k	44
3.3.3 Renesance	46
4. Dílo Roberta Fludda	51
<u>4.1 Spisy</u>	51
<u>4.2 Filosofický systém</u>	54
4.2.1 Filosofie v obrazech	57
<u>4.3 Mikrokosmos a makrokosmos v díle Roberta Fludda</u>	58
4.3.1 Makrokosmos	60
4.3.2 Mikrokosmos	66
5. Záv r	70
6. Anotace	73



Your complimentary
use period has ended.
Thank you for using
PDF Complete.

[Click Here to upgrade to
Unlimited Pages and Expanded Features](#)

<u>7.1 P íloha 1: Struktura spisu <i>Utrisque cosmi maioris scilicet et minoris metaphysica, physica atque technica historia in duo Volumina</i></u>	75
<u>7.2 P íloha 2: Obr. 1</u>	77
<u>7.3 P íloha 3: Obr. 2</u>	78
8. Literatura	79

Pro svou diplomovou práci jsem si po důkladné úvaze zvolila téma Mikrokosmos a makrokosmos, vztah člověka a světa v díle Roberta Fludda (17. ledna 1574, Bearsted, Kent – 8. září 1637, London). Vybrala jsem si toto téma nejen proto, že v určitých bodech navazuje na mou bakalářskou práci, která nesla název *Okultní kvality v renesanci*.¹ Hlavně ale proto, že téma mikrokosmu a makrokosmu nepatří k těm nejvíce zkoumaným v dějinách filosofie a ani osobnost Roberta Fludda nepatří, podle dostupné literatury, zvláště na českém filosofickém poli, k těm nejznámějším.

Práce bude rozdělena do tří hlavních částí. V první části nastíním život Roberta Fludda, myšlenkové a historické souvislosti a umístím osobu Roberta Fludda do mozaiky dějin renesanční filosofie. Ukážu, jak jednotlivé myšlenky procházely dějinami, skrz která díla a autory se k Robertovi Fluddovi dostaly a jak se rozvinuly v jeho díle. Také bych chtěla ozřejmit, proč má koncept mikrokosmu a makrokosmu v myšlenkovém systému Roberta Fludda takovou důležitost.

V tomto bodě se obrátím k samotnému konceptu mikrokosmu a makrokosmu. Koncepty mikrokosmu a makrokosmu lze vidět v mnoha variantách od povrchního přirovnání až po hluboce a detailně rozpracované systémy analogií. Pokusím se obecně rozlišit roviny a funkce použití konceptu makrokosmu a mikrokosmu. V první části nejprve rozliším společné znaky těchto konceptů a budu se také zabývat myšlenkovými postupy, na kterých je tento koncept vystavěn. Další významnou část věnuji pohledu do historie a v ní ukážu, jak vypadaly koncepty mikrokosmu a makrokosmu v dějinách myšlení, jak se tyto koncepty proměňovaly v závislosti na proměnách celé filosofie. V této části navážu na kapitolu předchozí, o životě a filosofii Fluddově. Zejména zohledním koncepty mikrokosmu a makrokosmu, které měly vliv na

¹ Vosáhllová, Jana: *Okultní kvality v renesanci*, 2007, 47 stran

něly vliv na předchůdce a inspirátory Roberta
Fludda.

V závěrečném oddílu se budu věnovat k samotnému dílu Roberta Fludda a konceptu makrokosmu a mikrokosmu, jak ho u Roberta Fludda nacházíme. V této části zohledním předchozí kapitoly. Chtěla bych Fluddův koncept analyzovat z hlediska konkrétních souvislostí s ostatními filosofy a vůbec filosofickou tradicí. Ale též z hlediska strukturního, aplikovat na něj poznatky z teoretické části o konceptu mikrokosmu a makrokosmu. Cílem je určit, zda je Fluddův koncept pouhou syntézou předchozích myšlenek, pokud ano, tak jak je tato syntéza provedena, které prvky v jakých částech Fludd využil. Nebo naopak, zda je Fluddův systém něčím inovativní, přináší nové a originální myšlenky v pokusu popsat analogii mezi člověkem a světem.

Práce je bohužel ztížena neexistencí nových vydání Fluddových děl, o kritických vydáních, doplněných komentáři a studii, ani nemluvě, je tedy svým způsobem prací na neprobádaném území.

Pro svou diplomovou práci jsem si vybrala filosofa, který byl obdivován pro šíři znalostí, publikační činnost i pro samotné jeho životní postoje. Ve své době byl Robert Fludd filosofem a vědcem, jenž se zapojoval do tehdejších aktuálních diskusí a zabýval se palčivými problémy soudobé filosofie.² Už za jeho života ale narůstala k jeho myšlenkám skepse, zejména v kontinentální Evropě, postupně se jeho obraz proměňoval do podoby Fludda jako kouzelníka a spíše šarlatána a magického blouznivce. Dle obvyklého pohledu na historii dějin³ současný stav vědy a bujení vědeckého poznání vděčí za svůj původ spíše Fluddovu protivníku Janu Keplerovi, takže v řadě publikací je Fludd odsunut na pozici směšného slepého ramene v proudu řeky filosofického myšlení.

2.1 Primární a sekundární prameny

Robert Fludd není příliš prozkoumaným renesančním autorem a to se ukazuje i pokud pátráme po moderních vydání jeho děl. Z jeho obrovského komplexního díla *Utrisque cosmi...historia*⁴ byly do angličtiny přeloženy, komentářem opatřeny a vydány pouze první a druhá kniha z prvního traktátu z prvního svazku Patricií Tahilovou pod názvem *The Origin and Structure of The Cosmos*.⁵ Pierre Vincent Piobb přeložil do francouzštiny *Fasciculus Geomaticus, in quo varia variorum opera geomantia continentur* (jedenáctý díl z druhého traktátu první knihy *Utrisque cosmi...historia*, tam i pod názvem *De geomantia*) pod

² Huffman, William H.: *Robert Fludd and The End of The Renaissance*, str. 50

³ Nap .: Störig, Hans Joachim: *Malé d jiny filosofie*, Karmelitánské nakladatelství, 2007

⁴ Celý název je *Utrisque cosmi maioris scilicet et minoris metaphysica, physica atque technica historia in duo Volumina*, proto budu v textu užívat tohoto zkráceného tvaru *Utrisque cosmi...historia*.

⁵ Fludd, Robert: *The Origine and Structure of the Cosmos*, translation of Books One and Two of Tractate One from Volume One of *Utrisque Historia Cosmi* by Patricia Tahil, Edinburg: Magnum Opus Hermetic Sourceworks, No.13, 1982

Přeložil také *De astrologia* (desátý díl z druhého traktátu první knihy) jako *Étude du macrocosme, anotée et traduite pour la première fois par Pierre Piobb*.⁷ Přetisk první a druhé knihy z druhé části Fluddovy *Mosaicall Philosophy* vydal roku 1979 Adam McLean.⁸ Fluddův apologetický spis *Tractatus apologeticus integritatem Societatis de Rosea Cruce defedens* byl přeložen do němčiny Adamem Birkholzem jako *Schutzschrift für die Aetchheit der Rozenkreutzergesellschaft*.⁹ Allen G. Debus se zasloužil o vydání Fluddova spisu *Philosophical Key*,¹⁰ který oparil důkladnou studií. V appendixu největší monografie o Robertu Fluddovi najdeme Fluddovo do současné angličtiny převedené a komentářem opatřené *Declaratio Brevis*.¹¹ Souhrn všech Fluddových děl i s daty vydání uvádím v kapitole 4.1 Díla Roberta Fludda, ale už zde je vidět, že nově vydán je pouhý zlomek Fluddova díla. Obrazy, jež doprovázejí Fluddovo největší dílo, *Utisque*, se zabývá Joscelyn Godwin ve své knize *Robert Fludd, Hermetic Philosopher and Surveyor of Two Worlds*.¹² Godwin analyzuje kompozici obrazů, symboly v nich obsažené a dané poznatky filosoficky interpretuje.

Ve *Filosofickém slovníku*,¹³ jednom z nejnovějších a nejdostupnějších slovníků, vypracovaném kolektivem autorů katedry filosofie Filosofické fakulty Univerzity Palackého v Olomouci, je Robert Fludd uveden jako pozdně renesanční teosof, syntetizující ve svém rozsáhlém díle parcelsovskou alchymii s renesanční alchymii a magií a s renesanční novoplatónsky orientovanou

⁶ Fludd, Robert: *De geomantia*, do fr. p el.Piobb, Pierre: *Traité de Géomancie*, Paris: Dangles, 1947

⁷ Fludd, Robert: *De astrologia*, do fr. p el.Piobb, Pierre: *Étude du macrocosme, anotée et traduite pour la première fois par Pierre Piobb*, Paris: H. Daragon, 1907

⁸ Fludd, Robert: *Mosaicall Philosophy*, translation of Books One and Two of Second section by Adam McLean, Edinburg: Magnum Opus Hermetic Sourceworks, No. 2, 1979

⁹ Fludd, Robert: *Tractatus apologeticus integritatem Societatis de Rosea Cruce defedens*, přel. Birkholz, Adam Michael: *Schutzschrift für die Aetchheit der Rozenkreutzergesellschaft*, Leipzig: A. E. Boehme, 1782

¹⁰ Debus, Allen G.: *Robert Fludd and His Philosophical Key*, New York: Neale Watson Academic Publications, 1979

¹¹ Fludd, Robert: *Declaratio Brevis*, in: Huffmann, William H.: *Robert Fludd and The End of The Renaissance*, str. 209 (Appendix A)

¹² Godwin, Joscelyn: *Robert Fludd, Hermetic Philosopher and Surveyor of Two Worlds*, London: Thames & Hudson, 1979

¹³ Kol. Autor : *Filosofický slovník*, Olomouc: Nakladatelství Olomouc, 2002

¹⁴ V *Philosophen-Lexikonu*¹⁵ je tato charakteristika podobná, ale je doplněna o informaci, že Fludd je přívrženec Mikuláše Kusánského a jeho filosofie, a také autoři zmiňují Fludda jako důležitého myslitele rozvíjejícího koncept makrokosmu a mikrokosmu.¹⁶ V *Concise Routledge Encyclopedia of Philosophy*¹⁷ je Fludd uveden pouze jako marginální postava v hlavním proudu rozvoje filosofie sedmnáctého století v Anglii, ale jeho důležitost spočívá v rozvoji mystické a esoterické filosofie. Celkově lze ale říci, že v řadě slovníků¹⁸ jméno Roberta Fludda úplně chybí. Nejrozsáhlejší a nejpropracovanější monografie o Robertu Fluddovi vyšla v roce 1988, jejím autorem je William H. Huffman a nese název *Robert Fludd and The End of The Renaissance*.¹⁹ Tato práce nahrazuje starší práci J.B. Cravena, která byla vydána v roce 1902,²⁰ i francouzsky psanou práci Serge Hutina *Robert Fludd. Alchimiste Et Philosophe Rosicrucien*.²¹ Cravenovi lze vytknout zejména neuspořádanost a nespolehlivost bibliografie, ale Ron Heisler se ve svém článku *Robert Fludd: A Picture in Need of Expansion*,²² vyjadřuje kriticky i k práci Huffmanově. Huffman problematicky pracuje s určením osob a jejich jmen, opomíjí některé písemnosti,²³ které mohou osvětlovat, s jakými osobami a písemnostmi mohl Fludd být v kontaktu, Heisler Huffmanu usvědčuje z několika přehlédnutí souvislostí. Například se nesouhlasně vyjadřuje o tom, že Huffman přejímá, bez problematizace, z Cravenovy práce tvrzení, že Michael Maier a Robert Fludd spolu dobře vycházeli (ač ani jeden druhého ve svých pracích necituje, i když se

¹⁴ Kol. autor : *Filosofický slovník*, str. 142

¹⁵ Kol. autor : *Philosophen-Lexikon*, A-K, Oldenburg, 1949

¹⁶ Kol. autor : *Philosophen-Lexikon*, A-K, , str. 349

¹⁷ *Concise Routledge Encyclopedia of Philosophy*, str. 287

¹⁸ Honderich, Ted: *The Oxford Companion to Philosophy*; A.R. Lacey: *A Dictionary of Philosophy*; G.H.R Parkinson a kol.: *An Encyclopaedia of Philosophy*, atd

¹⁹ Huffman, William, H.: *Robert Fludd and The End of The Renaissance*, London and New York: Routledge, 1988

²⁰ Craven, J.B.: *Doctor Fludd (Robertus de Fluctibus), the English Rosicrucian: Life and Writings*, Kirkwall: William Peace & Son, 1902

²¹ Hutin, Serge: *Robert Fludd (1574-1637) Alchimiste et Philosophe Rosecrucien*. Paris: Omnium Litteraire, 1971

²² Heisler, Ron: *Robert Fludd: A Picture in Need of Expansion*, Hermetic Journal 8, str. 1-12, 1989 (http://www.alchemywebsite.com/h_fludd.html)

²³ Například jako možný zdroj informací o pozdějším životě Fluddova uvádí George Rudolfa Weckherlina, sekretář vévody z Württembergu, který byl i diplomatem v Anglii.

zíme ironické poznámky zacílené na Fludda).

S kritikou Kona Heislera, podpořenou řadou důkazů, musím souhlasit, Heisler svá tvrzení vždy podporuje řadou důkazů, ale s ohledem na záměr mé práce tato kritika nijak neovlivňuje spolehlivost Huffmanovy práce v jiných ohledech.

Jak se tedy ukazuje, moderních vydání Fluddových spisů je poskrovnu, důsledkem je nemožnost přístupu ke všem relevantním pramenům. Zejména moderní překlad a úplné vydání *Utrisque cosmi...historia* by bylo velmi užitečné. Z tohoto vyplývá, že závěry, které lze na základě takových pramenů učinit budou vždy jen dílčí a i interpretace děl bude v úplnosti možná, až bude tato mezera ve nových vydáních renesanční filosofické literatury vyplněna. Ze sekundární literatury se budu jako ke zdroji důvěryhodných informací obracet zejména na knihu J. Huffmana. Ačkoli je jeho práce více prací historickou než filosofickou, je to kniha nejúplnější, v současnosti nejrozsáhlejší a nejerudovanější text o tomto filosofovi.

2.2 Život a vlivy

Na osobnosti Fludda lze vidět, že jeho osobní život, běžný praktický život je hluboce svázán a sklouben s jeho filosofií. Nejen, že byl lékařem, a tak v jeho spisech člověk a jeho tělo zaujímá centrální roli, Fludd věřil v obnovu a vykoupení lidstva prostřednictvím poznání Přírody. Svůj život cele zasvětil tomuto cíli, nikdy se dokonce neoženil a zůstal bez potomků.

Lze jen velmi obtížně určit, jaké byly prvotní vlivy, které formovaly jeho osobnost a jeho filosofickou inklinaci, protože o jeho životě do doby, než vstoupil na kolej nevíme s jistotou téměř nic. Robert Fludd se narodil krátce před sedmnáctým únorem 1573/4 do velmi početné rodiny Sira Thomase Fludda, jež sídlila ve svém šlechtickém sídle Millgate House v okrese Bearsted, v Kentu. Rodina Fluddových byla velmi početná, Robert byl jedním ze dvanácti sourozenců. Jeho první vzdělání mu bylo uděleno domácími vychovateli

rt se pak rozhodl věnovat medicíně a vstoupil desátého listopadu 1592 ve věku osmnácti let na kolej sv. Jana v Oxfordu. Nejen to, že si Fludd vybral jako své životní poslání lékařství, ale i volba místa, kde studoval, jsou v jeho životě stěžejními body. Zhruba od počátku šestnáctého století se totiž univerzity Oxford a Cambridge začaly proměňovat na centra humanistické vzdělanosti.²⁴ Tradice sedmi svobodných umění, která byla ve vysokém školství stěžejní už od římských časů, stále přetrvávala, ale důraz byl kladen, namísto středověkých cvičení v logice, spíš na studium latinské gramatiky, řečtiny, rétoriky a filosofie morálky. Pro mladé aristokraty bylo studium na vysoké školy módní záležitostí, nešlo jim o dosažení titulu či vzdělání, ale Fludd byl v tomto neobvyklý. Nejen v tom, že si pro studium medicíny vybral Oxford, ale také proto, že dostudoval (to obvyklé pro muže vyšších vrstev nebylo). Huffman se domnívá, že právě během studií na koleji sv. Jana Fludda zaujala medicína, ale také charakteristický směr vědy a filosofie, založené na teologii a renesančním okultismu.²⁵ Kolej sv. Jana byla jedna z mála v celé Anglii, která byla zajištěna pro vyučování lékařství. Fludda mohlo ovlivnit, že z pěti Oxfordských členů Královské lékařské koleje²⁶ byli tři absolventy sv. Jana. V době Fluddova studia na univerzitě vyučoval člen Lékařské společnosti Matthew Gwynn, Fluddův pozdější kolega v Londýnské koleji lékařů. Ten v roce 1611 sepsal traktát proti londýnským praktikujícím lékařům, ve kterém ukázal, že ač byl primárně vzdělán v galénovském lékařství, byly mu blízké i Paracelsovy lékařské práce.²⁷ Je nutné zde zdůraznit, že tehdejší edukační systém primárně studenty připravoval pro dráhu v církvi, všichni studenti byli důkladně obeznámeni s dostupnými křesťanskými a

²⁴ Mezi roky 1511 a 1513 na Cambridgi vyučoval i Erasmus Rotterdamský.

²⁵ Huffman, William H.: *Robert Fludd and the End of the Renaissance*, str.10

²⁶ Královská lékařská společnost byla první lékařskou společností v Anglii, která dostala královskou výsadní listinu. Založena byla v roce 1518 králem Jindřichem VIII. Tudorem, zabývala se mnoha aktivitami, zejména však všeobecnou snahou o zvyčování standard lékařské péče. Další informace v Syfret, R.H: "The Origins of the Royal Society". *Notes and Records of the Royal Society of London* (The Royal Society), 5 (2): 75, 1948

²⁷ Huffman, W.H.: *Robert Fludd and the End of the Renaissance*, str.10

myšlenkami.²⁸ Není tedy překvapující, že Fludd jako argumenty pro filosofická a vědecká tvrzení využívá pasáže s *Písmem*. Navíc i mezi přáteli Roberta Fludda nacházíme vysoké církevní hodnostáře.²⁹ Nejspíše to bylo na koleji sv. Jana, kde Fludd začal sbírat materiály a texty k dílům, která začala vycházet o dvacet let později. V roce 1598 Fludd ohlásil, že se vydává na cestu za moře, v té době už věděl, jaké knihy se vydává hledat a s jakými lidmi, podobného smýšlení jako on, se hodlá setkat. Jak říká Huffman: „rozhodl se na kontinentě hledat více z toho, co již studoval v Oxfordu, cíl, který ho přirozeně dovedl k Paracelsovi a ostatním tamějším novoplatonikům.“³⁰ Na cestu se Fludd vydal nejspíše v roce 1600 a strávil téměř šest let cestováním, navštívil Francii (Paříž, Lyon, Avignon, Marseilles, Provence), Španělsko, Itálii (Livorno, Řím, Benátky) a Německo (Augsburk, Heidelberg). Po návratu do Oxfordu získal titul z medicíny. Předpokladem pro získání titulu z medicíny byla podrobná znalost textů Galénových a Hippokratových. Galénovské lékařství, vycházející z Aristotela, bylo hlavním způsobem medicíny, který se pěstoval už ve středověku. Poté se rozhodl se provozovat praxi v Londýně. K tomu potřeboval povolení od *College of Physicians*,³¹ které nakonec napodruhé získal. Už zde se začaly ukazovat problémy spojené s rozdíly v pojetí medicíny v tehdejší Anglii, převážně galenovské, a tím, které si vytvořil Fludd studiem v Evropě, charakterizované příklonem k novoplatónským myšlenkám. Licence byla Robertu Fluddovi totiž ještě téhož roku odebrána. Když chtěl totiž pak do *College of Physicians* vstoupit jako člen, po roztržce byl odmítnut a dokonce varován, že pokud si nedá pozor, bude mu zakázána praxe bez licence. Nakonec se situace zklidnila, starý galenovsko-aristotelský lékařský systém a nová paracelsovsko-novoplatonská alchymie se dostaly do určitého souladu.³² Fludd byl poté v roce 1609 devět přijat za člena *College of Physicians*. Časem si

²⁸ Huffman, W.H.: *Robert Fludd and the End of the Renaissance*, str.11

²⁹ Nap . biskupa z Lincolnu, biskupa z Worchesteru nebo arcibiskupa z Cantenbury.

³⁰ Huffman, William H.: *Robert Fludd and the End of the Renaissance*, str. 13

³¹ *College of Physicians* byla první lékařská organizace v Anglii, založena byla roku 1518.

³² Burnett, Graham: *Cosmogonic experiment of Robert Fludd*, in: *Ambix*, Vol. 46, Part 3, Nov 1999

estné postavení. Lékařství a filosofie, tyto dvě oblasti ve Fluddově životě prolínaly a doplňovaly. A právě koncept mikrokosmu a makrokosmu, jak ho uvidíme ve Fluddových spisech, je syntézou jak uvažování lékařského, uvažování o lidském těle, na druhou stranu i uvažování filosofického o vztahu člověka a okolního světa, o hodnotě a funkci člověka ve struktuře světa, o jeho vztahu s Bohem, případně s nebeskými bytostmi. Tehdejší lékařská věda měla všeobecně k tomuto uvažování tendenci, ještě neoddělovala uvažování o lidském těle a o lidské duši, chápání člověka a metody léčby bylo globální, celostní.³³

Základní směřování Fluddova ducha bylo určeno už v Oxfordu. Další obohacení přišlo během Fluddových cest po kontinentální Evropě, zde bych zdůraznila, že Fludd navštívil Heidelberg s jeho bohatou knihovnou. Další místo, které přispělo k rozvoji Fluddova myšlení byl Hartlebury Castle, sídlo Fluddova přítele biskupa z Worchesteru. V té době sloužilo jako centrum alchymistů. Dalším důležitým zdrojem, ze kterého Robert Fludd čerpal byli jeho přátelé učenci a sběratelé starožitností William Camden,³⁴ John Selden³⁵ a Sir Robert Bruce Cotton.³⁶ Cotton byl žákem Camdena na Westminsterské škole, byl také zakladatelem proslulé knihovny ve svém domě v roce 1588, dva roky po uveřejnění Camdenových dějin *Britannia*. Tento kroužek později přešel do oficiální společnosti *Society of Antiquaries*. V Cottonově knihovně studoval i Francis Bacon a mladý John Selden. Dům Sira Roberta Bruce Cottona navštěvoval i John Dee.³⁷ John Dee (1527-1609) byl britský matematik, astronom, alchymista, astrolog a významný okultista, zabýval se hermetickou filosofií, zejména byl zaujat filosofií Agrippy z Nettesheimu.³⁸ Cestoval po Evropě a měl i vztah k Čechám, protože byl dvorním alchymistou Rudolfa II,

³³ Foucault, Michel: *D jiny -lenství*, str. 105

³⁴ Sir William Camden (1551-1623) byl britský znalec starožitností a dvorní ceremoniář, sepsal první práci zabývající se topografií Velké Británie a Irska (*Brittania*, 1586).

³⁵ John Selden (1584-1654) byl britský právník, teoretik a uitel práva, znalec starověkého a římského práva.

³⁶ Sir Robert Bruce Cotton (1570/1-1631), byl britským politikem, byl povýšen k titulu baroneta králem Jakubem I, později byl jeho majetek zkonfiskován kvůli antiroyalistickým postojům.

³⁷ Huffman, William H.: *Robert Fludd and the End of the Renaissance*, str.33

³⁸ Yates, Frances: *Giordano Bruno a hermetická tradice*, str. 157

ložmberka. V jeho myšlení se snoubí myšlenky zbožného křesťana s platonско-pythagorejskými prvky a myšlenkami z hermetických spisů, též s kabalou. Nejslavnějším Deeovým spísem je nejspíš *Monas Hieroglyphica*.³⁹ Cotton po smrti Johna Dee koupil jeho knihy, které tvořily významnou kolekci, do své sbírky.⁴⁰ Fludd měl tedy později přístup nejen k textům sepsaným Johnem Dee, ale k celé Deeově kolekci renesančních okultistických textů. Součástí knihovny byla i řada různých vědeckých zařízení, posbíraná Deem z několika částí Evropy.⁴¹ Fludd se tak ukazuje jako všestranný člověk, velmi zcestovalý, s velkou vášní pro poznání a poznávání.

2.2.1 Knihovna Johna Deeho

Dle katalogu Deeovy knihovny a Deem shromážděných manuskriptů si lze odvodit, ke kterým textům měl Robert Fludd přístup, a tím i možnost čerpat z nich inspirace a myšlenky. Navíc, podle Petera J. Frenche, v tehdejší Anglii nebyla žádná srovnatelná knihovna, ani co se univerzitní půdy týče.⁴² V Deeově knihovně najdeme spisy Aristotelovy, ale nechybí ani Galén, Hippokratés, Archimédes, Averroes, Avicenna, Tomáš Aquinský nebo jeho učitel Albert Veliký. Je zde i Euklides, k jehož *Základům geometrie* napsal John Dee předmluvu.⁴³ Dále Dee vlastnil spisy Augustustinovy, Boetiovy, Jana Dunse Scotta, Dionýsia Areopagity. Porfyrios je zastoupen svým spísem *Isagogé*, nacházíme i Platóna, ale i spisy Mikuláše Kusánského. Roger Bacon, také velký Fluddův inspirátor, je zastoupen velkou řadou děl, zejména přírodovědných. Podobně hojně byla zastoupena i díla Raimunda Lulla, smíchána jsou ale s díly pseudolullofskými. U okultisty, jakým byl John Dee, nesměl v knihovně chybět

³⁹ Dee, John: *Monas Hieroglyphica*, Antverpy, 1564

⁴⁰ Úplný a nejnovější pohled obsahu Deeovy knihovny lze nalézt v publikaci Roberts, J., Watson, A.G: *John Dee's Library Catalogue*, Bibliographical society, 1990

⁴¹ Smith, Charlotte Fell: *John Dee 1527-1608*, Kessinger Publishing, 2004, str. 236

⁴² French, Peter J: *John Dee: The world of Elizabethan magus*, str. 44

⁴³ Dee, John: *Mathematicall Preface*, in: *Euklid: Elements of Geometry*, London, 1661

opus Hermeticum a hermetické spisy.⁴⁴ Dee také vlastnil sbírky děl Marsilia Ficina a Giovanniho Pika de Mirandoly, dvou velkých zdrojů renesanční reformace magie,⁴⁵ ale také vlastnil *De occulta philosophia*⁴⁶ a *De vanitate*⁴⁷ Agrippy z Nettesheimu. Deea zajímaly práce Agrippovy a přes studium jeho děl se dostal k dílům hebraisty Johanna Reuchlina, jeho *De verbo mirifico*⁴⁸ je na seznamu knihovny, ale s velkou pravděpodobností Dee vlastnil i jeho *De arte cabalistica*.⁴⁹ Nejen, že Deeva knihovna byla sama o sobě v Anglii unikátem, Dee vlastnil největší anglickou sbírku spisů Paracelsových (více než 100 položek).⁵⁰ Také Fludd přivezl s sebou z kontinentu řadu v Anglii dosud nedostupných knih.⁵¹

Knihovna, ke které měl Robert Fludd přístup obsahovala širokou škálu autorů a knih velké rozmanitosti. Pohled do seznamu děl této knihovny nám umožňuje rekonstruovat myšlenkové pozadí Fluddovy filosofické syntézy.

2.3 Myšlenkové vlivy

V syntetických dílech Roberta Fludda nacházíme velké množství citací z různých děl různých autorů. Nejčtenějším a nejznámějším textem byla ale Bible a Fludd byl silně věřící a zbožný člověk. Jak říká Huffman, citáty z Bible u Fludda tvoří myšlenkový rámec pro rozvíjení jeho vlastního syntetického filosofického systému. William Huffman píše, že „All phenomena are related to the central truth of the divinely created universe and its „great chain of being“ from the highest realm to the lowest.”⁵² Druhou největší autoritou je Hermes

⁴⁴ Více viz. kapitola 2.3.2 Hermetické spisy

⁴⁵ French, Peter J.: *John Dee: The world of Elizabethan magus*, str. 51

⁴⁶ Agrippa z Nettesheimu, Henricus Cornelius: *De occulta philosophia libri tres*, Cologne, 1533

⁴⁷ Agrippa z Nettesheimu, Henricus Cornelius: *De vanitate scientiarum*, Cologne, 1530

⁴⁸ Reuchlin, Johannes: *De verbo mirifico*, Thomae Anshelmi, 1514

⁴⁹ Reuchlin, Johannes: *De arte cabalistica*, Hagenau, 1517

⁵⁰ Samozřejmě mimo to, kdo autor byla v Deevě knihovně zastoupena, byla také dalším, ale jmenovala jsem zejména ty, kteří mají souvislost s Robertem Fluddem a jeho filosofií.

⁵¹ Huffman, William H.: *Robert Fludd and the End of the Renaissance*, str. 33

⁵² Huffman, William H.: *Robert Fludd and the End of the Renaissance*, str.100

ické na frekvenci citací. V celé linii renesančního novoplatonismu se hermetické spisy těší velké úctě, proto Fludd s nadšením četl díla myslitelů okolo Florentské akademie, která obdivovala a jako autoritu uznávala jak křesťanského Mojžíše, tak „Mojžíše egyptského“, mága Herma Trismegista. Jedním z nich byl i Giovanni Pico della Mirandola, jež do hermetického myšlení uvedl další myšlenkový proud a to kabalou. Ale Fludd sledoval i současné dění. Tím narážím na velkou událost Fluddova života, na zveřejnění rozenkruciánských manifestů, jednotlivými body se budu důsledněji zabývat v následující kapitole.

2.3.1 Renesanční novoplatonismus

Dle Huffmana i Yatesové lze zařadit Roberta Fludda do linie renesančního novoplatonismu. Fludd měl přístup k velké řadě děl svých předchůdců a skrze ně také vnímal předchozí tradici. Jak vyplývá z Fluddových děl, byli jimi z okruhu renesančního novoplatonismu zejména Marsilio Ficino, Giovanni Pico della Mirandola, Giordano Bruno, John Dee a Cornelius Agrippa z Nettesheimu. Všechny tyto učence sjednocovala idea mága, jako člověka znalého věd (v renesančním smyslu slova), který dokáže svými znalostmi manipulovat světem.⁵³ Přírodní magie byla magie fyzických, pozemských změn. Operatérovi šlo o to, aby z přírodnin uvolnil jejich síly, donutit okultní kvality, aby se projevíly těmito účinky. Ale nejde zapomínat na to, že síly, vedoucí k těmto změnám, byly samozřejmě odvozeny z nebes. Tito myslitelé obecně věřili, že pochopením těchto sil, které vyvolávají na povrch okultní kvality, odhalením systematickosti v působení těchto sil, je donutí pracovat pro člověka, otevřou lidstvu cestu, jak využíval přírodu, které byly dosud považovány za zázračné. Ten, kdo manipulace ovládal, byl nazýván mágem. Vzorem pro takovéto ovládání přírody byl biblický nebo starověký mág. U

⁵³ Walker, D. P.: *Spiritual and Demonic magic from Ficino to Campanella*, str. 78

mu, podobné to je i u ostatních filosofů, jsou to Mercurius (Hermes) Trismegistos, Zarathustra, Orfeus, Pythagoras, Platón, Porfyrios, Iablichos, Plotínos a Proklos.⁵⁴ Tento typ mága byl v renesanci obvykle ztotožňován s mágem hermetických nauk. Společným zdrojem tohoto obdivu k mágům mohl být i příběhy, jež o nich kolovaly. Například Yatesová cituje Tomassa Campanellu,⁵⁵ jenž se zmiňuje o tom, že Boethius vytvořil sochu Diomeda hrajícího na trumpetu nebo že Albert Veliký vytvořil mluvící lidskou hlavu.⁵⁶ Podobné příběhy nachází Yatesová také u Viléma z Paříže či u Agrippy z Nettesheimu, Z hermetických spisů byl ale také znám popis úžasných soch v hermetickém dialogu *Asklepios*.⁵⁷ Renesanční novoplatonici měli řadu společných myšlenkových rysů, ale každý z nich obohatil dějiny filosofie specifickým přínosem.

Marsilio Ficino byl pro renesanční novoplatónské myšlení důležitý zejména překladem díla *Corpus Hermeticum*⁵⁸ a překladem děl Platónových, jež opatřil komentáři. Ve svých knihách rozvíjí přírodní filosofii a také přírodní magii, kterou zakládá na koncepci *spiritus mundi*, světové duše, jež má působit jako médium, kterým se šíří hvězdné působení. Šířil představu *prisca teologia*, *prisci magi*, starých mudrců, jež byli zasvěceni do moudrosti Veškerenstva. Bohužel jejich myšlenky upadly v zapomnění a dle Ficina je na renesančním člověku, aby je znovu přivedl na světlo. Nacházíme u něj rodokmen moudrosti, to znamená soupis největších mudrců v historickém sledu. Na prvním místě je Hermés Trismegistus, následován Orfeem, autorem orfických hymnů, pomocí kterých též, provozoval přírodní magii, založenou na pythagorejských hudebních harmoniích.⁵⁹

Giovanni Pico della Mirandola, Ficinův mladší současník, se také zabýval *magia naturalis*, obohatil ale také znalosti renesančního mága o kabalou. Přírodní

⁵⁴ Agrippa z Nettesheimu, Heinrich Cornelius: *Okulní filosofie I*, str. 20

⁵⁵ Campanella, Tomasso: *Magia e grazia*, úm, 1957, str. 180

⁵⁶ Yates, Frances: *Giordano Bruno a hermetické tradice*, str. 157

⁵⁷ Yates, Frances: *Giordano Bruno a hermetické tradice*, str. 156

⁵⁸ Tiskem tento překlad vyšel roku 1471, Ficino ho nazval podle prvního traktátu *Pimander* a tento název se udržel do počátku 20. století. (Chlup, Radek: *Corpus Hermeticum*, str. 12)

⁵⁹ Yates, Frances: *Giordano Bruno a hermetické tradice*, str. 85

ize k okruhu hvězd, ale praktická kabala se pokoušela čerpat z vyssich duchovních sil, které přesahovaly rámec vesmíru, čistá kabala míří až k první příčině, k Bohu. U Pika jsou nauky křesťanské a hermetické, stejně jako kabala uvedeny v soulad, propojeny. Pico je chápe jako varianty jediné původní moudrosti.⁶⁰ Kabala obohacuje dosavadní myšlení o číselné a písmenné variace posvátných slov, s tím se také snoubí víra v nadpřirozené vlastnosti prastaré hebrejštiny. Pico vychází i učení Raimunda Lulla, které nazývá dokonce *ars Raymundi*. K dílu Raimunda Lulla se ale Fludd mohl dostat i skrz díla Giordana Bruna. Raimundus Lullus (1232-1315), středověký filosof, myšlenkově vycházel z františkánského prostředí, které bylo ukotveno v myšlenkách platonismu a augustinismu a kulminovalo v mysticismu.⁶¹ Proslulý je svým projektem *ars magna*, který měl za cíl najít a prokázat pravdu. Šlo o komplex kombinací myšlenek, které se vztahují k Bohu a k duši a které tvoří tabulky, pomocí nichž a operací podobných jako s matematickými symboly má uživatel prokázat boží atributy. Tyto tabulky, jak bylo tehdy v módě, byly velice komplikované a nesnadné k pochopení. Tato myšlenka konstruovat filosofický systém na základě dedukce a téměř matematickým způsobem zaujala řadu pozdějších myslitelů, například Leibnize.⁶²

Agrippa z Nettesheimu (1486 – 1535), německý lékař a teosof, astrolog a okultista⁶³, byl zastoupen v knihovně Johna Dee. Svou přírodní filosofii, navazující na učení kabaly, novoplatonismu (Marsilia Ficina, Giovanniho Pika della Mirandoly) a Johanna Reuchlina (o něm více v kapitole o kabale), vyložil ve svém spisu *De occulta philosophia*.⁶⁴ Přírodní filosofie nemá zkoumat jen přímo smyslově vnímatelné kvality, nýbrž jejím hlavním cílem má být zkoumání skrytých, okultních, kvalit a sil. Zmíněný spis se stal kánonem tzv.

⁶⁰ Yates, Frances: *Giordano Bruno a hermetické tradice*, str. 93

⁶¹ Marías, Julián.: *History of Philosophy*, str.177

⁶² Marías, Julián: *History of Philosophy*, str.176

⁶³ Agrippa byl v úzkém kontaktu s Johannem Trithemiem, později u itelem Paracelsovým.

⁶⁴ Agrippa z Nettesheimu: *De occulta philosophia libri tres* (kniha první vydána v Paříži, 1531; ostatní Cologne, 1533)

lis), která pak spolu s alchymií patřila k pozdně renesančním vedním disciplinám.⁶⁵ Yatesová⁶⁶ vidí Roberta Fludda a Agrippu z Nettesheimu v jedné myšlenkové linii, a i když jejich vztah nebyl ještě plně objasněn, konstatuje, že Fludd znal Agrippovu „učebnici renesanční magie“ *De occulta philosophia*.

Giordano Bruno, k jehož osobě se ještě vrátím v kapitole o historii makrokosmu a mikrokosmu, navštívil roku 1583 Oxford, kde se uskutečnilo také několik jeho přednášek, přijat byl ale spíše negativně.⁶⁷ Stejně jako předchůdci je i Bruno synkretik, četl Ficinův překlad *Corpus Hermeticum*, čerpal také z Agrippy. Bruno také napsal řadu děl o lullismu a Yatesová lullismus uvádí jako jeden z nejsilnějších myšlenkových vlivů, jenž formoval Brunovu filosofii.⁶⁸

2.3.2 Hermetické spisy

Jedním z textů, nebo spíše souborů textů, které renesanční novoplatoniky a také Roberta Fludda hluboce ovlivnily je *Corpus Hermeticum*, zejména pak spis *Poimandrés*.⁶⁹ V renesanci bylo *Corpus Hermeticum* považováno za soubor textů uchovávajících moudrost z dávných dob. O Hermovi Trismegistovi se uvažovalo jako o současníkovi Mojžíše, nebo dokonce jako o jeho předchůdci. Tento v renesanci hojně rozšířený názor vyvrátil až důkladnou analýzou švýcarský klasický filolog Isaac Casaubon v roce 1614 v prvním ze svých šestnácti pojednáních *De rebus et ecclesiasticis exercitationes XVI*.⁷⁰ *Corpus Hermeticum* na časové ose umístil až někam ke konci prvního století našeho letopočtu a také prokázal, že toto dílo, o jehož egyptském původu se nepochybovalo, pochází

⁶⁵ Kol. autor : *Filosofický slovník*, str. 14

⁶⁶ Yates, Frances: *Giordano Bruno a hermetická tradice*, str. 389

⁶⁷ Yates, Frances: *Giordano Bruno a hermetická tradice*, str. 207n

⁶⁸ Yates, Frances: *Giordano Bruno a hermetické tradice*, str. 10

⁶⁹ *Poimandrés*, in: Chlup, R: *Corpus Hermeticum*, Praha: Herrman a synové, 2007

⁷⁰ Casaubon, I.: *De rebus et ecclesiasticis exercitationes XVI, ex officina Nortoniana apud Ioan. Billium*, 1614

tvrzení podal důkazy zejména rozbořem slovní
zasoby a stylu hermetik.⁷¹ Casaubon tímto svým převratným počinem rozbil
jeden z pilířů renesančního platonismu a tím velmi silně napomohl k jeho
zborcení a rozpadu. Přispěl k tomu, že filosofická a vědecká bádání se ustavila
na jiné platformě, vydala se jiným směrem.

O důležitosti, která se *Corpus Hermeticum* přikládala svědčí žádost
Cosima Medicejského, aby Marcilio Ficino přeložil dříve než Platonova díla
právě sbírka čtrnácti pojednání Herma Trismegista, která byla v rukopise
přivezena z Makedonie.⁷² Tyto překlady Marsilia Ficina pak v roce 1471
vycházejí tiskem a začínají se šířit Evropou, původně pod názvem *Pimander*,
podle prvního spisu, dnes obvykleji nazývaného *Poimandrés*, pastýř. O ohlasu
díla svědčí i to, že se mu během první poloviny 16. století dostalo dalších
dvaceti vydání.⁷³ Dnešní bádání ukazují, ve shodě s Casaubonem, že *Corpus
Hermeticum* je sbírka řeckých textů pozdního data, ale názory na to, na jakém
vznikaly kulturním a historickém pozadí, se liší.

Corpus Hermeticum je sbírka sedmnácti textů, Marsilio Ficino jich přeložil a
vydat čtrnáct. Důležité je poznamenat, že hermetika, která se nám dochovala,
lze rozdělit na dvě skupiny, na hermetika „teoretická“ a hermetika
„praktická“.⁷⁴ Většina spisů je pojata jako dialog mezi Hermem Trismegistem a
jeho učedníky. Hermes Trismegistos, byl bájnou postavou, zařazovanou
nejčastěji do období života Mojžíše. Tím se Hermes Trismegistos dostává časově
před celé dějiny filosofie, stává se nositelem filosofie nejstarší, mágem, stává se
studnicí moudrosti, ze které až později čerpají všichni ostatní, zejména
Pythagoras a samotný Platón. Hermes Trismegistos je také řecké označení pro
boha, kterého Egypťané nazývali Thoth.⁷⁵ Přídomek Trismegistos, což znamená
„Třikrát Největší“, byl ke jménu Herma připojován pro odlišení od řeckého
boha Herma. Celý komplex textů nejspíše sepsali různí autoři a jménem Herma

⁷¹ Chlup, Radek.: *Corpus Hermeticum*, str. 14

⁷² Chlup, Radek.: *Corpus Hermeticum*, str. 11

⁷³ tamtéž

⁷⁴ Chlup, Radek.: *Corpus Hermeticum*, str. 15

⁷⁵ Chlup, Radek.: *Corpus Hermeticum*, str. 17

ako znak příslušnosti k určitému myšlenkovému proudu, take proto, aby svému spisu dodali na vážnosti.⁷⁶

Jedním z nejdůležitějších spisů, zejména přihlédneme-li k jeho významu pro filosofii Roberta Fludda, je spis *Poimandrés*. Je to nejznámější z hermetických spisů, starší editoři jeho název chápali jako název souboru vůbec.⁷⁷ Renesanční filosofové oslovovali zejména podobnostmi s biblickou Genezí. Text se pokouší o načrtnutí celkového obrazu světa, začíná kosmologií a končí naukou o návratu k Bohu. Je také nejspíš jedním z nejstarších a také nejzkoumanějších textů. Tento text pojednává o zasvěcení člověka do pravdy o stvoření světa a tím i do pravdy o podstatě světa. Objevuje se zde symbolická kosmická osoba „člověk-pastýř“, který hraje roli interpretátora tajemství. Tato osoba je identická s Myslí a s nejvyšším Bohem. Je zde vysloven názor, že svět je synem Boha a člověk synem světa, neboli „druhý svět.“

„Tu se mi zdálo, jako by na mě jménem volala nějaká obrovská bytost, jejíž velikost nelze změřit a říkala mi: „Co chceš slyšet a nazřít, naučit se a poznat za pomoci mysli?““jsem Poimandrés, svrchovaný Nús. Vím, co chceš, a jsem všude s tebou.“⁷⁸

Jedna z nejdůležitějších částí *Poimandra*, i vzhledem k filosofii Roberta Fludda, je část o vydělení tmy ze světla a oddělení horního a dolního. Zásadní rozdíl oproti *Bibli*, ač *Poimandrés* je text *Bibli* blízký (autor text znal a dokonce volně citoval⁷⁹), je to, že autor *Poimandra* nevidí prvotní chaos a Boha jako dvě oddělené entity. Na počátku bylo světlo, všeobjímající, bez hranic, z něj se později vyděluje temnota. Toto téma je jedním z ústředních témat i u Fludda, různé fáze tohoto procesu lze vidět zpracovány i v kresbách k *Utrisque cosmi...historia*. V *Poimandrovi* se otázka priority světla či tmy neřeší, není problematizována. „Temnota se posléze mění ve „vlhkou přirozenost“. Její

⁷⁶ G.R.S. Mead: *The Corpus Hermeticum*, (in: p edmluva Johna M. Greera), 2007, str. 1

⁷⁷ Chlup, Radek: *Corpus Hermeticum*, Praha: Herrman a synové, 2007, str. 299

⁷⁸ *Poimandrés*, in: Chlup, Radek: *Corpus Hermeticum*, str. 159

⁷⁹ G.R.S. Mead: *The Corpus Hermeticum*, str.6

ence na obraz rozbouřeného oceánu z Gn 1,2: „Zeme pak byla neslicna a pustá, a tma byla nad propastí, a Duch Boží vznášel se nad vodami.“⁸⁰ Autor však zároveň líčení přizpůsobuje stoické kosmogonii, v níž na počátku stojí vlhká podstata, ze které se vydělují živly.⁸¹ Přírozenost, což je proměněná vlhká temnota, je proniknuta Slovem. Slovo je Myslí, vlastně vypravěčem, zároveň se proměňuje zevnitř, autor naznačuje přítomnost světla i uvnitř této Přírozenosti. V dalším hermetickém díle, *Panence světa*⁸², se setkáváme s názorem, že Země leží uprostřed kosmu a její části jsou orientovány dle vztahu ke kosmu. Ve středu země je svaté místo, stejně jako srdce, sídlo duše, je centrální částí lidského těla. To je důvod, proč by člověk neměl mít jenom všechny ostatní vlastnosti, které nacházíme v rostlinné a živočišné říši, ale navíc i inteligenci a moudrost, jako zrozený a setrvávající v srdci, ve středu.⁸³ Důsledkem této teorie, kdy je člověk propojen s celým universem, je i to, že jednotlivé části člověka usouvztažněny k částem kosmu. Povahové rysy, periody lidského života se vztahují k různým pozicím či funkcím různých bohů, nebo různým částem vesmíru. V těchto konceptech má vesmír svou levou a pravou stranu (jako už například u pythagorejců). Ostatní části vesmíru jsou spolu taktéž pospojovány relacemi. Dle Chlupa vedl celý tento komplex myšlenek přirozeně k astrologii a radě forem věštění. Některé praktiky vznikly jako pokusy o racionalizaci teorie, jiné, spíše groteskní případy se objevily jako pokusy o praktické uplatnění konceptu mikrokosmu a makrokosmu. Je také, dle Chlupa, pravděpodobné, že koncept mikrokosmu a makrokosmu napomohl rozvoji astrologie pracující s datem narození a vytvářející horoskopy. Země byla rozdělena do regionů, které náležely k různým planetám, ke znamením Zodiaku, nebo k oběma zároveň.⁸⁴ Toto rozdělení šlo aplikovat také na různé druhy živých stvoření. I člověka

⁸⁰ Bible, Gn 1,2

⁸¹ Chlup, Radek: *Corpus Hermeticum*, str. 302

⁸² *Panenka světa* je dalším spisem pipsaným Hermu Trismegistovi, (*Virgin of the world*, ed. Dr. Anna Kingsford, Edward Maitland, London, 1885)

⁸³ Conger, George Perrigo: *Theories of Macrocosm and Microcosm*, str. 26

⁸⁴ Conger, George Perrigo: *Theories of Macrocosm and Microcosm*, 27

je možné takto rozdělit, lidské tělo lze rozčlenit na jednotlivé části, která podléhají nebeským vlivům. Pevná, nepohyblivá sféra Zodiaku působí stabilními, trvalými vlivy, planety jsou původci vlivů proměnlivých a individuálních.

Jiným spisem, který lze přiřadit k hermetické tradici je *Picatrix*⁸⁵, pocházející z arabského prostředí, a je to praktický manuál k magickým procedurám, rozpracovaným ve filosofickém podání. Tento spis byl v renesanci obecně hojně rozšířen a čten, jeho využití vidíme třeba u Ficina.⁸⁶ I v tomto spisu vystupuje člověk jako mikrokosmos, jež je odrazem vesmíru-makrokosmu. Hermetická mystéria jsou mystérii Slova, Logu. V *Poimandrovi* čteme: „Toto světlo, to jsem já, Nús, tvůj Bůh,... A světelné slovo, vyzařující z Nús, to je Boží Syn.“⁸⁷ Svým důrazem na slovo a manipulaci s ním, ale i jinými rysy, do syntézy křesťanské a hermetické zapadá i kabala.

U Roberta Fludda se hermetismus objevuje vedle Bible jako nejzásadnější myšlenkový zdroj. Robert Fludd hermetické spisy uznává nezpochybnitelnou autoritu a zdroj moudrosti, myšlenky hermetických spisů tvoří pevný podklad, k němuž se Fludd s důvěrou obrací, nejen při konkrétních představách o světě, ale i při filosofickém a spekulativním uvažování.

2.3.3 Kabala

Dalším zdrojem, který obohatil myšlenkovou mozaiku, jak ji u Roberta Fludda nacházíme, je i kabala, původně mystický proud v židovské tradici, silně ovlivněný gnózí a novoplatonismem. Vliv kabaly se do myšlenek renesančních novoplatoniků dostal zejména díky Pikovi della Mirandolovi.⁸⁸

⁸⁵ *Picatrix* je latinským překladem arabského textu *yat al- hak m* z poloviny jedenáctého století. (David Pingree: *The Latin Version of the Ghayat al-hakim*, Studies of the Warburg Institute, University of London (1986))

⁸⁶ Yatesová, Frances.: *Giordano Bruno a hermetická tradice*, str. 58

⁸⁷ Chlup, Radek: *Poimandrés*, (in: *Corpus Hermeticum*), str.155

⁸⁸ Yates, Frances: *Giordano Bruno a hermetická tradice*, str. 150-151

řed kterou tehdejší evropské myšlení recipovalo kabalou byly spisy Johanna Reuchlina. Johann Reuchlin (1455-1522) byl německý humanista, který se zajímal zejména o řeckou a hebrejskou moudrost. Jeho nejslavnějším dílem je nejspíše *De Arte Cabbalistica*.⁸⁹ Stejně jako před ním Pico, ale důrazněji, Reuchlin rozvíjí kombinaci kabalistických výpočtů s pythagorejskou matematikou a magií. Fludd se s Reuchlinovými knihami setkal nejen v knihovně po Johnu Dee, ale, podle Yatesové, pravděpodobně i za svého pobytu v Heidelbergu.

Hlavními body, ve kterých kabala Fludda oslovila, mimo rozvíjení konceptu o propojení člověka a světa, bylo specifické pojetí vzniku světa a s ním spojená nauka o *s'firot*. To jsou stupně, ve kterých byl tvořen svět a analogicky k tomu i stupních duše, po kterých musí *caddik*, moudrý (analogie mága), snažící se o sjednocení projít. Tato cesta může být absolvována ascendenčně, ale i descendenčně. Těchto *s'firot*, či bran, je deset a každá je propojena s další řadou atributů.⁹⁰ Dle *Sefer J'cira* jsou *s'firot* deseti duchovními pračísly. Jsou to jakési ideje, aspekty Bohy, ale nejsou s ním totožné, emanují z Boha.⁹¹ Teorie *s'firot* je rozvíjena už v jednom z nejstarších kabalistických spisů, v *Bahiru*⁹², který nejspíš Pico i Reuchlin znali.⁹³ Zde jsou jednotlivým *s'firot*, přiřazena jejich jména (Keter, Chochma, Bina Chesed,...), dle biblických veršů. *S'firot* se už od středověku nejčastěji zobrazují jako tzv. Strom života.⁹⁴ Chápání *s'firot* se měnilo, ale dosud neexistuje komplexnější studie o těchto proměnách.⁹⁵

Perle Bessermanová se pokouší o stručnou charakteristiku *s'firot* ve své knize *Kabala a židovská mystika*⁹⁶ Bessermanová říká, že nejvyšším bodem všeho, dle kabalistické představy je Ejn Sof, neboli Nicota, totožné s veškerenstvím,

⁸⁹ Reuchlin, Johann: *De Arte Cabbalistica*, 1517

⁹⁰ Slovo *s'fira* (pl. *s'firot*) je odvozeno od hebrejského koene S-P-R s významem špo ítat.

⁹¹ Idel, Mo-e: *Kabala: Nové pohledy*, str. 435

⁹² *Bahir* (v překladu Kniha jasů) je anonymní mystické dílo, publikované poprvé v jifni Francii ve 12. století. Obsahuje nejen já teosofické koncepce a spí-e mytický obraz sefirotického sv ta.

⁹³ Yates, Frances: *Rozenskuciánské osvícenství*, str.

⁹⁴ Sholem, Gerschom: *Kabala a její symbolika*, str. 68

⁹⁵ Idel, Mo-e: *Kabala: Nové pohledy*, str. 172

⁹⁶ Besserman, Perle.: *Kabala a židovská mystika*, Praha: Pragma, 2002

vzniká Ješ, bytí, a strom s'fírot. Nejvyšší s'fírou je Keter, Koruna. Ta je nejvyšší, je uprostřed, z lidských funkcí jí přináležejí vůle a pokora, z částí lidského těla k ní patří temeno hlavy a mozek, dále k ní přináležejí posvátné jméno Ehejeh a bílá nebo černá barva. Další s'fírou je Chochma, Moudrost, která je i lidskou vlastností, přináležející této s'fíře, částí těla je zde pravé ucho, posvátné jméno Jah a barva modrá. Binah znamená Porozumění, lidskou funkcí je zde chápání. Související část lidského těla je levé ucho. Posvátná jména jsou JHVH a Elohim, barvou je zelená. Daat znamená zkušenost a je to tajná, středová s'fíra. Nemá žádné atributy, je přímou meditací na Ejn Sof. Další s'fírou je Chesed, Milost, lidskou funkcí je zde milující laskavost, částí těla je pravá paže, posvátné jméno El a barva bílá. Gevurah znamená přísnost, odpovídá jí z lidských vlastností síla, z částí těla levá paže, dále posvátné jméno Elohim a červená barva.⁹⁷ Celý tento svět je rozdělen do čtyř archetypálních světů. Jsou to Aciut, první a nejvyšší manifestace deseti s'fírot, stvořený je z prvních deseti božských slov, Beriah, popsány v knize Genese, obsahující sedm nižších s'fírot (jako sedm dní stvoření), Jecira, svět utváření, sestupuje do hmoty, odpovídá Ráji, a Asiah, náš hmotný svět, jeho nejnižší část je říše „skořápek“.⁹⁸ Cílem člověka je meditovat s'fírot a stoupat k Ejn Sof, propojit se s ním v počáteční jednotu.

Jedním z hlavních rozdílů, jaký se dá nalézt mezi původním užitím a využitím kabaly přenesené do křesťanského prostředí, je neutralizace teurgického aspektu.⁹⁹ Moše Idel osvětluje příčinu této neutralizace, jež byla nutná pro začlenění kabaly do platónsko-pythagorejsko-hermetické tradice, a říká: „Marsilio Ficino, Pico della Mirandola a Johannes Reuchlin se domnívali, že prověřování a potvrzování křesťanských pravd dokáže proniknout různými rouchy antických teologií a filosofií. Poněvadž tyto pravdy musely být

⁹⁷ Besserman, Perle: *Kabala a židovská mystika*, str. 120

⁹⁸ Besserman, Perle: *Kabala a židovská mystika*, str. 126

⁹⁹ Idel, Mo-e: *Kabala: Nové pohledy*, str. 303

la v křesťanské verzi potřeba potlačení jejího specifického židovského prvku – teurgie.“¹⁰⁰

Ale jsou zde i další rysy, jež usnadňovaly využití kabaly v křesťanském prostředí. Kabala, stejně jako křesťanská magie, využívá analogie jako principu usouvztažnění určitých charakteristik světa. Avšak oproti přístupu renesančních novoplatoniků je toto usouvztažnění u kabalistů chápáno více jako metafora, právě proto, že nebylo cílem, ale prostředkem teurgie.

V dílech Roberta Fludda lze rozeznat i prvky kabaly, které vstřebal z výše uvedených zdrojů. Není zcela jisté, které spisy znal a jak dobře uměl hebrejsky, ale je nepochybné, že své myšlení skrz spisy filosofů okolo florentské akademie kabalou obohatil.

2.3.4 Rozenkruciánství

Setkání s rozenkruciánstvím mělo pro Roberta Fludda velký význam, byl ideály tohoto tajného bratrstva nadšen, pokoušel se s nimi dokonce dostat do styku, v apologiích hájil jejich myšlenky.¹⁰¹ Nový a zajímavý pohled na tyto události sedmnáctého století podává kniha Francis Yatesové¹⁰² *Rozenkruciánské osvícenství*.¹⁰³ Ta říká: „Rozenkruciánství...je fází v evropské kulturní historii, která byla přechodem mezi renesancí a takzvanou vědeckou revolucí sedmnáctého století. Je fází, kdy se renesanční hermeticko-kabalistická tradice obohacuje o jinou hermetickou tradici, o alchymii. “Rozenkruciánské manifesty“ jsou vyjádřením této doby, neboť se v nich kombinují „magie, kabala a alchymie,“ jež jsou chápány jako kořeny, z nichž vyroste nové

¹⁰⁰ Idel, Mo-e: *Kabala: Nové pohledy*, str. 303

¹⁰¹ Yates, Frances: *Rozenkruciánské osvícenství*, str. 99n

¹⁰² Yatesová se na problematiku rozenkruciánství, jeho vzniku a vývoje dívá z hlediska historických a politických souvislostí, rozkrývá souvislosti s d ním a prom nými v celé Evrop . Klade si také otázku, zda toto bratrstvo doopravdy existovalo.

¹⁰³ Yates, Frances: *The Rosicrucian Enlightenment*, 1972, esky: *Rozenkruciánské osvícenství*, Pragma, 2000

...toto bratrstva Růžového kříže byl odstartován dvěma manifesty nazývanými *Fama* a *Confessio*. Dá se říci, že tyto manifesty vycházejí z určitého dobového naladění v intelektuálních kruzích, novoplatónsky orientovaných příznivců okultních věd.

Fama:

„...přicházejí mezi nás mužové vládnoucí převelkou moudrostí, kteříž mohou obnoviti a přiblížiti k dokonalosti veškerá umění (dnes, žel, tak poskvrněná a nedokonalá); tak, aby člověk nakonec skutečně poznal svou velikost a cenu, a aby seznam, proč jest nazýván Mikrokosmem, a kterak jeho poznání obsahuje celou přírodu.“¹⁰⁵

Rosenkruciáni byli tajným bratrstvem, dle Yatesové pouze smyšleným, které mělo za cíl, pečovat o lidskou moudrost, tajně ovlivňovat světové dění. K tomu jsou oprávněni právě proto, že jsou strážci největších tajemství lidstva, toto bratrstvo vyzívá ke sjednocení učených mužů, mágů. Ve *Famě* je také alegoricky zašifrována (podobenství o kryptě¹⁰⁶) zpráva o objevení staronové filosofie, která je primárně alchymistická, má vztah k lékařství a léčitelství, ale také k číslům, geometrii a mechanickým divům. Cílem rozenkruciánů není ale pouze rozvoj vzdělání, ale i náboženské a spirituální osvícení. *Fama* obsahuje i praktické stránky příslušenství k bratrstvu, v regulích bylo uvedeno, že jednotliví členové mají být co nejnenápadnější, chováním i šatem, proto byly různé osobnosti obviňovány, že jsou členy, např. Francis Bacon.¹⁰⁷ Tímto chaosem a nejistotou, kdo je členem a kdo ne, se mýtus o Bratrstvu červeného kříže jen zatemňoval.

Rozenkruciánský mýtus se šířil velmi rychle, také zásluhou Michaela Maiera¹⁰⁸ a Roberta Fludda. „Pevná opora ve Fluddově a Maierově díle dodává rozenkruciánskému mýtu zdání reality, díky oběma autorům vyhlíží

¹⁰⁴ Yates: *Rozenkruciánské osvícenství*, str. 11-12

¹⁰⁵ Yates, Frances: *Rozenkruciánské osvícenství*, str. 273

¹⁰⁶ *Fama* (in: Yates, Frances: *Rozenkruciánské osvícenství*, str. 281)

¹⁰⁷ Yates, Frances: *Rozenkruciánské osvícenství*, celá kapitola IX., str. 152n

¹⁰⁸ Michael Maier (psáno i Mayer, 1568 ó 1622) byl n mecký léka , vzd laný alchymista a rádce Rudolfa II Habsburského, v letech 1609-1610 p sobil na jeho dvo e v Praze.

řené o solidní literární základ.“¹⁰⁹ Oba, vzhledem k idejím, které vyznačovali, oslovilo právě svým důrazem na moudrého muže, mága, svým apelem na návrat k prisca teologie, zapomenuté moudrosti.

U Roberta Fludda, jak se ukázalo, lze rozlišit čtyři hlavní myšlenkové vlivy. Tím je renesanční novoplatonismus. Ke spisům filosofů z Florentské akademie se Fludd dostal díky knihovně z pozůstalosti Johna Dee, dále si pak své znalosti rozšířil cestou po Evropě. Hermetické spisy jsou dalším zásadním vlivem, Fludd je považuje za posvátnou autoritu. Vliv kabaly na Fludda není zcela jasný a doložený, ale setkáváme s ním ve Fluddových dílech a nelze ho opominout. Výstup rozenkruciánského bratrstva Fludda nadchnul a podnítil ho k ohnivé obhajobě ideálů, jenž s sebou přinesl. Ale nelze zapomenout na vliv, který jsem zvláště nejmenovala, ač jej nelze opomenout, a to je Bible, jež je celkově základem, z něhož u Fludda všechny další myšlenky vyrůstají.

¹⁰⁹ Yates, Frances: *Rozenkruciánské osvícenství*, str. 99

smu a makrokosmu

V následujících kapitolách se budu zabývat teorií člověka jako mikrokosmu a světa jako makrokosmu v obecné rovině. Konkrétní formy konceptů mikrokosmu jsou různorodé, přesto je však možné a nutné nalézt společné strukturní prvky, jež nám dají hlouběji tento koncept pochopit. V souvislosti se strukturní analýzou je ale nutné se koncepty zabývat i z diachronního hlediska, sledovat, jak se proměňují a díky tomu rozpoznat, v čem spočívá myšlenkové jádro. Ale už zde, na samém začátku, je třeba si položit otázku, jak si koncept mikrokosmu a makrokosmu definovat. George Perrigo Conger se touto otázkou ve své knize *Theories of Microcosmos and Macrocosmos in The History of Philosophy*¹¹⁰ zabývá velmi podrobně. Říká, že vlastně celá filosofie je diskusí o vztahu člověka a světa, o tom, jak člověk skrz svět vidí sebe, jak se zrcadlí ve světě, a každá filosofie začíná na základě otázky po srovnání těchto dvou entit. V případě, že toto tvrzení uznáme bez výhrad, by se pod zkoumání mikrokosmu a makrokosmu, dala zařadit celá historie filosofie. To nás ale může zavést k extrému, kdy se budeme zabývat vším pouze z pohledu vztahu k člověka a světa, ale tímto přístupem by byly zanedbány další, přidružené názory jako je atomismus či monádismus, které se od problematiky vztahu člověka a světa odpoutaly a částmi univerza zabývají nezávisle.¹¹¹ Kritérium, které se vyhne všem extrémům, je nesnadné stanovit, přesto je nutné se o něj pokusit. „...bližší charakteristika názorů, o které se zajímáme, zní, že základní úsudky odkazující k přirozenosti univerza a ke vztahům mezi jeho částmi, včetně člověka, k jiným, na základě paralel a analogií, popisují ve větším či menším detailu struktury a procesy těchto částí.“¹¹² Koncept mikrokosmu a makrokosmu se obvykle vyznačuje popisným paralelismem ukazujícím, bod po bodu, jak jedna část univerza imituje jinou

¹¹⁰ Conger, George Perrigo: *Theories of Microcosmos and Macrocosmos in The History of Philosophy*, New York: Columbia University Press, 1922

¹¹¹ Conger, George Perrigo: *Theories of Macrocosm and Microcosm*, xiii

¹¹² Conger, George Perrigo: *Theories of Macrocosm and Microcosm*, xiii

je nejzřetelnější známka skupiny názorů, které lze označit jako teorie mikrokosmu a makrokosmu. Dle Congera je hlavní a ustavující myšlenkou celého tohoto konceptu je analogie mezi člověkem a světem.

3.1 Prameny

V této části knihy, zabývající se konceptem mikrokosmu a makrokosmu, vycházím převážně z výše zmíněné knihy G.P. Congera *Theories of Microcosmos and Macrocosmos in The History of Philosophy*,¹¹³ protože neexistuje novější kniha takového rozsahu a shrnuje předchozí výzkumy na tomto poli. Jedinou komplexní předchozí prací je práce Adolfa Meyera *Wesen und Geschichte der Theorie vom Mikro- und Makrokosmos*¹¹⁴ z roku 1900, ta byla průkopnická, ale rozhodně nepokrývá celou šíři tohoto tématu. To činí až monografie Congerova, která čerpá z řady zdrojů, sjednocuje a poskytuje ucelený pohled na problematiku mikrokosmu a makrokosmu. Meyerova práce byla pionýrská, ale plná různých přehlédnutí a opomenutí, jak konstatuje Conger. Jako další zdroj informací jsem tedy využila další dílčí studie. Článek *Mikrokosmos from Anaximandros to Paracelsus* od Rudolfa Allerse¹¹⁵ se také pokouší shrnout dosavadní dostupnou literaturu a opět se jako s dvěma největšími zdroji směřuje s Mayerem, kterého podrobuje kritice, a s prací Congerovou. Připojuji se k Allersovu údivu, když konstatuje „More amazing is that there is it to find that there are only two monographic studies of this particular idea.“¹¹⁶ Což udiví ještě více, když si uvědomíme, že je to více než osmdesát let, co Congerova práce vyšla. Novější je drobná studie Mariana Kurdziałka *Der*

¹¹³ Conger, George Perrigo: *Theories of Microcosmos and Macrocosmos in The History of Philosophy*, New York: Columbia University Press, 1922

¹¹⁴ Meyer, Adolf: *Wesen und Geschichte der Theorie vom Mikro- und Makrokosmos*, Bern: Druck von C. Sturzenegger, 1900

¹¹⁵ Allers, Rudolf: *Mikrokosmos from Anaximandros to Paracelsus*, Cosmopolitan Science & Art Service, 1944

¹¹⁶ Allers, Rudolf: *Microcosmos from Anaximandros to Paracelsus*, str. 319

...¹¹⁷ jež však pokrývá užší časové období. Také jsem využila slovníkových hesel z Mauthnerova slovníku *Wörterbuch der Philosophie*,¹¹⁸ Metzler *Philosophie Lexikonu*¹¹⁹ a Eislerova slovníku *Handwörterbuch der Philosophie*.¹²⁰

3.2 Struktura konceptu mikrokosmu a makrokosmu

A zde bych se ráda obrátila k otázce, která byla položena již v úvodu. Jaké jsou znaky konceptu mikrokosmu a makrokosmu? G.P. Conger píše: „Podle těchto teorií části světa, které se liší co do velikosti, vykazují podobnosti ve struktuře a v procesech, signalizující, že jedna část napodobuje druhou nebo další v odlišném měřítku.“¹²¹ Ty nejvýznamnější ve skupině těchto teorií jsou ty, které říkají, že člověk je „malým světem“, mikrokosmem, to v určitém smyslu znamená, že jiným způsobem ztělesňuje makrokosmos, „velký svět“, nebo některou jeho část. Stručně lze makrokosmos charakterizovat jako označení celé přírody, vesmíru, narozdíl od jednotlivého lidského vnitřního světa, mikrokosmu. Podle teorie o mikrokosmu a makrokosmu je člověk obrazem světa v malém, svět je pak lidský organismus ve velkém.¹²² Naopak mikrokosmos znamená člověka jako svět v malém. Pojem „mikrokosmos“ měl velkou důležitost v metafyzickém vysvětlování souvislosti člověka s vesmírem.¹²³

Koncept mikrokosmu a makrokosmu je obvykle včleněn do širšího filosofického rámce. Tento koncept lze skloubit s širokým spektrem

¹¹⁷ Kurdziačok, Marian: *Der Mensch Als Abbild Des Kosmos*, in: *Miscellanea Mediaevalia*, 8, 1971

¹¹⁸ Mauthner, Fritz: *Wörterbuch der Philosophie*, Neue Beiträge zu einer Kritik der Sprache, Meiner, 1924

¹¹⁹ Prechtel, Peter, Burkard, Franz-Peter: *Metzler Philosophie Lexikon: Begriffe und Definitionen*, Stuttgart, Wiemar, 1996

¹²⁰ Eisler, Rudolf, Müller-Freinfels, Richard: *Eislers Handwörterbuch der Philosophie*, Berlin, 1922

¹²¹ Conger, George Perrigo.: *Theories of Macrocosm and Microcosm*, xiii

¹²² Kratochvíl, J., Černocký, K., Charvát, O.: *Filosofický slovník*, str. 281

¹²³ Kratochvíl, J., Černocký, K., Charvát, O.: *Filosofický slovník*, str. 303

lze ale říci, že myšlenkové konstrukce, založené na emanaci či na stvoření světa vyšším, mocnějším, dokonalejším principem mají tendenci vypomáhat si konceptem makrokosmu a mikrokosmu, ať už při popisu vyšších struktur pomocí těch nižších, či naopak. Pokud totiž nižší princip svým vznikem závisí na vyšším, musí být nějak ukázána souvislost těchto principů, musí být propojeny, pomocí konceptu mikrokosmu a makrokosmu jsou tak rozkrývány principy a struktury, které se „kopírují“ z vyšších sfér, do nižších struktur se tím přenáší stopy vyššího, božského. Tím je vše stvořené udržováno v souladu a v harmonii. V této harmonii, co se pozemských stvoření týče, má člověk výlučné postavení, protože člověk jako vrchol pozemského stvoření obsahuje všechny látky, které lze na světě nalézt. Člověk je mikrokosmos, zmenšený obraz vesmíru, makrokosmu. Toto přirovnání zde není pouze obrazné, funguje zde analogie, člověk podle tohoto názoru opravdu obsahuje všechny prvky, které lze nalézt v makrokosmu a to člověku dává zvláštní postavení, zvláštní hodnotu. Člověk díky svému výlučnému postavení nabývá oproti zbytku stvoření výlučných vlastností a schopností, může manipulovat se světem kolem sebe a také napodobovat Boha v aktu tvoření nových věcí.

Pod koncept mikrokosmu a makrokosmu lze zařadit mnoho myšlenkových systémů usouvztažňujících člověka a svět, ale i tento vztah může být pojat různě, může zasahovat do různé hloubky, analogie může být různě rozpracována, paralela mezi člověkem a světem může sloužit nějakému konkrétnímu cíli. Proto Meyer rozlišuje čtyři druhy tohoto konceptu: mytologicko-fyzikální, psychický, metafyzický a sociologický.¹²⁴ Toto rozdělení bylo ale převážně opuštěno. Novější dělení nacházíme u Kurdziałka, ten navrhuje též rozdělení na čtyři druhy. Toto rozdělení zachycuje hlavní úhel pohledu, pod kterým je analogie mezi světem a člověkem spatřována. První je pohled psychologický, druhou možností chápání je chápání kosmologické. Dále

¹²⁴ Meyer, Adolf: *Wesen und Geschichte der Theorie vom Mikro- und Makrokosmos*, str. 104

i světem a člověkem nahlíženo dynamicko-ontologicky a za poslední je to pohled sociálněpolitický.¹²⁵

Allers se na problematiku tří dění nedívá z hlediska funkce ale z hlediska hloubky, propracovanosti konceptu v rámci určité filosofie. Osobně mi přijde Allersovo rozdělení nejobecnější a asi nejvíce praktické vzhledem k záměru mé práce. Toto třídění je u Allerse velice rozpracované, pouze zde načrtnu hlavní rozdělení a difference, které Allers nachází. Prvním stupněm je prosté konstatování, že člověk obsahuje všechny prvky, které jsou obsaženy v celém světě. Člověk patří do říše mrtvé hmoty, ale sdílí také život s hvězdami, smyslové vnímání se zvířaty, rozum a také schopnost komunikovat s nadpřirozenými bytostmi, duchy, anděly, démony apod., tím se částečně podílí i na božském řádu.¹²⁶ Druhým stupněm, prohloubením této ideje je myšlenka, že člověk nejen obsahuje prvky kosmu, ale i duplikuje jeho řád a procesy v něm probíhající. Tato interpretace konceptu mikrokosmu a makrokosmu může mít varianty dle kladeného důrazu. Jednou je například názor, že tajemství světa mohou být odhalena právě skrz sebepoznání člověka. Další varianta je založena na myšlence, že skrz svět pozná člověk sám sebe. Třetím stupněm dle Allerse je rozšíření konceptu z člověka jako jednotlivce i na jeho celý život, jeho průběh, jeho úspěchy. Dalším stupněm analogie mezi člověkem a vesmírem je názor, že člověk duplikuje principy světy, ale spíše že je symbolem kosmu, jako celek i v některých částech. Pátým stupněm, rozvíjejícím, že skrz svět může člověk sám sebe poznat, je názor, že právě poznáním světa se člověk stává mikrokosmem, tím celý kosmos obsáhne.¹²⁷ Poslední varianta konceptu mikrokosmu a makrokosmu spočívá pouze ve využití těchto termínů, bez metafyzických a ontologických významů tohoto slova.

K této systematizaci a roztrídění konceptů mikrokosmu a makrokosmu se vrátím zpět v poslední části své práce, kdy tato roztrídění prakticky využiji

¹²⁵ Kurdziačok, Marian: *Mensch Als Abbild Des Kosmos*, str. 39n

¹²⁶ Allers, Rudolf: *Microcosmus from Anaximandros to Paracelsus*, str. 322

¹²⁷ Allers, Rudolf: *Microcosmus from Anaximandros to Paracelsus*, str. 330

r a pojmů zařadit dílo Roberta Fludda. Teď se obrátím k problému, jak jsou koncepty mikrokosmu a makrokosmu vnitřně tvořené, jaké principy je zakládají. Budu se věnovat principům analogie a magie, poté se obrátím k historii konceptu makrokosmu a mikrokosmu.

3.2.1 Analogie

Propojení mezi člověkem a světem, propojení jednotlivých částí lidského těla či mohutností jeho duševního uspořádání a částí univerza je založeno na analogii. Jako analogie se dnes označuje vztah, kdy pomocí něčeho známého, objektu či principu, osvětlujeme neznámé, podobné, něco se stejnými rysy.¹²⁸

Analogie byla jakousi metodou, jak odhalit propojení různých entit, člověka jako mikrokosmu s makrokosmem vesmíru, odhalovala propojení objektu s jeho pojmenováním, přiřazovala k sobě objekty, které spojoval jeden nebo více společných atributů. Tyto atributy byly obecně nazývány signaturami. Signatura je nějaký projev, nějaká vlastnost věci, podle které ji lze zařadit do jednotlivých schémat, přiřadit k planetám, orgánům atd. Agrippa v *Přírodní magii* výstižně říká:

”Je velmi obtížné stanovit, které hvězdě nebo nebeskému znamení určitá věc odpovídá; přece však je to možné poznat z napodobení paprsků, pohybu nebo podoby nebeského tělesa. Některé odpovídají určitým hvězdám i svojí barvou, vůní, jiné opět svými účinky.”¹²⁹

Výše uvedené lze vztáhnout i na otázku vztahu člověka a světa. Analogie je právě to, co nám dnes znesnadňuje důsledné pochopení takto vystavěných systémů, protože dnes již bez tehdejších kulturních souvislostí těžko chápeme, kde jsou východiska tohoto spojování a třídění. Ale nelze popřít, že i v těchto

¹²⁸ Vickers, Brian: *On Function of Analogy in Occult*, str. 97

¹²⁹ Agrippa z Nettesheimu, Heinrich Cornelius: *Okultní filosofie, Přírodní magie*, str. 72

ednotnou metodu. Mnoho základních operací je založeno na rozřazení reality v rámci omezeného množství kategorií, a potom na přizpůsobování, proměňování a propojování těchto kategorií. Vztahy v rámci analogického utřídění lze dle Vickerse rozdělit do tří druhů. Prvním je přisuzování, tím je myšleno přisouzení symbolického nebo metafyzického rozměru neživým objektům, číslům nebo planetám. Tyto symbolické významy, které jsou přisuzovány, jsou obvykle antropomorfní nebo animistické, jsou projekcí lidských hodnot, které jsou samy o sobě hierarchické a hodnotící. Tento animismus je něco, co se v lidské kultuře stále vrací a lze najít i u autorit, z jejichž děl je čerpaly pozdější generace, jako třeba v Platónově dialogu *Timáios* nebo Aristotelově spise *O nebi*, ke kterým se ještě vrátím v části historické. Dále se tyto myšlenky, dle Briana Vickerse, šířily skrz novoplatonismus, z kterého pronikly i do renesančního myšlení.¹³⁰ Druhým stupněm analogie je rozdělení, rozřazení, to znamená že jsou ustaveny větší, celistvé kategorie. Třetím stupněm je asimilace, přizpůsobení, kdy jsou kategorie navzájem pospojovány a usouvztažněny. Asimilaci lze rozdělit na asimilaci primární, formující, kdy je ustanoven hlavní model a na asimilaci sekundární, duplikující.

Analogie rozřadila skutečnost a objekty, které byly sympatií odhaleny jako související byly shrnuty do sympatetických řad. V renesanci termín sympatie znamenal tíhnutí věcí k sobě, vzájemný vztah působení na sebe, celkově vztah provázanosti univerza.¹³¹

Proces vzniku analogie také závisí na podobnosti nebo identitě stupňů, analogicky se spojují kategorie, které obsahují stejný počet členů. V astrologii, numerologii, alchymii i v ostatních okulturních vědách je pravidlem, že například jakákoli kategorie obsahující čtyři prvky může být usouvztažněna s jakoukoli jinou čtyřprvkovou kategorií. Tento princip je založen na operaci asimilace a lze nazvat principem rovnocennosti, nebo také principem korespondence.¹³²

Specifickým druhem korespondence je rozlišení na ženský a mužský

¹³⁰ Vickers, Brian: *On the function of Analogy in the Occult*, str. 265-267

¹³¹ Nejeschleba, Tomáš: *Antické zdroje renesanční nauky o sympatii*, str. 185

¹³² Vickers, Brian: *On the function of Analogy in the Occult*, str. 268-269

... pouze dvouprvková. Tato dichotomie je dalším důležitým faktorem podílejícím se na analogickém roztřídění objektů. Tento princip lze velmi snadno vysledovat už v Ptolemaiově astrologii,¹³³ jako jeden ze základních kamenů jeho nauky. Jeho nové objevy jsou zařazeny do již existujícího systému zařazování čehokoli podle určitých atributů pod mužský nebo ženský princip, tato původnější dichotomie sama ale žádné kritické reflexi podrobena není. Toto je klasický případ asimilace, o které jsem již o dva odstavce výše. Jako příklad bych uvedla, že mužské hvězdy jsou spojeny s dnem, kvůli jejich žáru a aktivní síle, ženské hvězdy jsou spojeny naopak s nocí pro jejich vlhkost a poskytování odpočinku.

Analogie, která boří hranici mezi slovem a předmětem, jenž slovo reprezentuje, je také velmi významným znakem okultních systémů.¹³⁴ Působení a funkci analogie mezi slovem a předmětem výstižně popisuje Brian Vickers. „Ve vědecké tradici, tvrdím, je stanoveno jasné rozlišení mezi slovy a věcmi a mezi doslovným a metaforickým jazykem. Okultní tradice nepřipouštěla toto rozdělení. Slova jsou považována za rovnocenná věcem a mohou být za ně nahrazena. Manipuluj s jedním a manipuluješ s druhým.”¹³⁵

3.2.2 Magie

Jedním ze zásadních rysů konceptu mikrokosmu a makrokosmu je to, že umožňuje určité třídění a systematizaci okolního světa dle paralel s lidskou bytostí. Ve starověku se koncepty omezovaly pouze na konstatování souvislostí a podobností, v dobách pozdějších, zejména v renesanci se tyto paralely využívaly k magickým a manipulačním praktikám, doba renesance je doba vzestupu zájmu o alchymii. Analogie, které usouvztažňovaly svět, universum, jeho části a člověka či jeho části, pracovaly s teorií, že tyto části uvedené do

¹³³ Vickers, Brian: *On the function of Analogy in the Occult*, str. 271

¹³⁴ Vickers, Brian: *Analogy versus identity: the rejection of occult symbolism, 1580-1680*, str. 96

¹³⁵ Vickers, Brian: *Analogy versus identity: the rejection of occult symbolism, 1580-1680*, str. 100

islost. Předpokládalo se, že je propojují jakési skryté síly, ze propojene předměty mají okultní, skryté, kvality. V dějinách lidstva se po celou jeho historii setkáváme s pokusy o použití těchto okultních souvislostí v praxi,. Takovými praktikám se souhrnně říká magie. Okultní systémy jsou filosofickými teoriemi, jak je uspořádán svět a magie je snahou, jak manipulovat, ovlivňovat realitu ve shodě s těmito teoriemi.¹³⁶ Magie, jako praxe, je s touto teorií neoddělitelně spojena už od nejstarších dob. Magii a její status v dějinách vývoje vědeckého poznání lze chápat různými způsoby. Tradičně rozšířený názor staví magii do opozice k moderní vědě. Tento pohled vidí magii jako cosi temného, chaotického a vědu jako něco nového, co se v dějinách nečekaně a převratně vynořuje.¹³⁷ Ale na magii a vědu se jde dívat i z jiného pohledu, z hlediska kontinuální, nejen chronologické souvislosti. Vždyť magii a těm, kteří ji praktikovali, šlo také o to, o co jde vědě.¹³⁸ To znamená o to, aby příroda sloužila člověku, aby ji člověk pro sebe dokázal využít. Na magii lze z tohoto nahlížet jako na předchůdkyni vědy, ještě neumělou, bez metodologie, ale bohatou na různé pokusy a experimentování. Ale na druhou stranu nelze nevidět to, že pevná schémata analogií a korespondencí, byla jakýmsi rámcem, do kterého se, nehledě na realitu, byly získané poznatky vřazeny.

¹³⁶ Webster, Charles: *From Paracelsus to Newton*, str. 48-49

¹³⁷ Webster, Charles: *From Paracelsus to Newton*, str. 1

¹³⁸ Gehlen, Arnold: *Duch ve své techniky*, Praha: Svoboda, 1972, str. 42n

Historie konceptu mikrokosmu a makrokosmu sahá k samým počátkům filosofie a je řada autorů, u kterých bychom našli od pouhých stop po tomto konceptu, až po detailně rozpracované systémy, jak vidíme u Roberta Fludda. S ohledem na rozsah a zaměření práce omezím část o historii na pátrání po prvcích konceptu mikrokosmu a makrokosmu u filosofů, kteří měli vliv na osobnost Roberta Fludda a jsou s ním tak v určité souvislosti.

3.3.1 Antika

Při hledání počátků teorie mikrokosmu se objevuje stejný problém jako při snaze o rekonstrukci všech nejstarších filosofických systémů a to problém s literárním doložením. Zejména proto je velmi těžké určit, kdy přesně se koncept mikrokosmu a makrokosmu zrodil. Pojmy mikrokosmos a makrokosmos jsou odvozeny z řeckých sousloví μικρο κοσμος a μακρο κοσμος. Prvotně spojení „makrokosmos“ původně vyjadřovalo dlouhé časové trvání univerza ve srovnání se životem člověka. Aristotelés ale v tomto spojení užíval adjektiva μέγας, nacházíme u něj spíše spojení megacosmos. George Conger říká,¹³⁹ že termín mikrokosmos byl připisován tradicí Demokritovi, ale s jistotou ho známe opět až u Aristotela.¹⁴⁰ To ale nic nevypovídá o vzniku samotného konceptu. Pokud procházíme dějiny filosofie od jejich počátků, lze si všimnout, že koncept mikrokosmu a makrokosmu se na scénu dostal poměrně brzy, dle Rudolfa Allerse rozhodně už před termínem Aristotelovým.¹⁴¹ Pokud máme ale určit přesně, kde a kdy se poprvé objevil, dostáváme se do potíží. Jako důsledek toho, že je nejranější filosofie je pouze málo písemně zachycena, se různí

¹³⁹ Conger, George Perrigo: *Theories of Macrocosm and Microcosm*, xiv

¹⁴⁰ Aristotelés: *Fyzika*, VIII, 2, 252b

¹⁴¹ Allers, Rudolf: *Microcosmus from Anaximandros to Paracelsus*, str. 321

o poli, liší v názorech, podle toho, jak si doplní chybějící místa v mozaice myšlenkové struktury.

První stopy teorie mikrokosmu a makrokosmu lze nalézt u Anaximena, spíše ve fragmentu, který uchoval Stobaeus a byl Anaximenovi připisán.¹⁴² Ten říká, že: “Stejně jako naši duši, kterou drží pohromadě dech, tak také dech a vzduch obemývá celý svět.”¹⁴³ Tím lze Anaximena zařadit na počátek tradice konceptu makrokosmu a mikrokosmu. Pythagorejská nauka o číslech, která implikuje základní podobnost všech věcí, může být také vykládána v termínech makrokosmu a mikrokosmu. O to snadněji, že právě u pythagorejců se poprvé setkáváme se slovem kosmos jako s termínem označujícím svět. Z pozdějších informací a zmínek o pythagorejcích se lze dočíst, že dle jejich chápání světa byl na počátku zde proces inhalace, pomocí kterého byl do nebes vdechnut dech zvenčí,¹⁴⁴ že kosmos má pravou a levou stranu,¹⁴⁵ že nebesa utvořila tělo, ze kterého slunce, měsíc, hvězdy a nebeské elementy vytvořily oči a ostatní údy, jako „u člověka“; a ještě zajímavější teorii, přisouzenou Filoláovi, že mozek, srdce, pupek a genitálie se svými funkcemi korespondují či reprezentují člověka, zvířata, rostliny, respektive celek světa.¹⁴⁶

U Platóna nacházíme i jiný typ analogie a to srovnání duše člověka, skládající se ze tří částí, a ideálního státu, také založeného na třídílné struktuře. „Snad je proto spravedlnost uvnitř většího celku ve větší míře, a tím ji lze snadněji poznat. Chcete-li, budeme její povahu zkoumat nejprve na obcích a potom o ní uvažujme stejným způsobem i pro jednotlivce tak, že podobnost s větším si budeme ověřovat na vzezření u menšího.“¹⁴⁷ Tento paralelismus vidíme také ve srovnání problematického města a nemocného organismu. Všechny tyto paralely nemají za cíl biologický popis, ale spíše deskripci po psychologické stránce, nejde o organismus, ale o organizaci. „I o jednotlivci

¹⁴² Allers, Rudolf: *Microcosmus from Anaximandros to Paracelsus*, str. 345

¹⁴³ Stobaeus: *Eclogae*, (Leipzig, 1890) I, x, 12

¹⁴⁴ Aristotelés: *Fyzika*, IV, 6, 213b

¹⁴⁵ Stobaeus: *Eclogae*, I, xv, 6

¹⁴⁶ Diels, H.: *Fragmente der Vorsokratiker* (2.edice, Berlín, 1906-10), vol.I, str. 244, fragment 13

¹⁴⁷ Platón: *Ústava*, 93

viditi, že má ve své duši právě tytéž druhy a pro tytéž stavy, jako byly tam, ze má dostávatí týchž jmen jako obec.“¹⁴⁸ Prvky klasického konceptu mikrokosmu a makrokosmu, srovnávajícího člověka a svět, bychom mohli hledat zejména v Platonově kosmologii, ale Platón, stejně jako řada dalších Athéňanů, nebyl primárně zaujat kosmologií. Prvky jeho kosmologie nacházíme roztroušené v různých dialozích, ale nejdůležitější je z hlediska této otázky bezesporu *Timáios*. V něm se dočítáme, že demiurgos formoval hlavu člověka podle tvaru světa. „Napodobující kulatý tvar všehomíra uzavřeli dvojici božských drah do kulovitého tělesa, do toho, jež nyní nazýváme hlavou, které jest nejbližší božskému jsoucnu a panuje nade všemi částmi v nás.“¹⁴⁹ Také se dovídáme, že různé procesy v tělech živočichů opakují cykly světa. Dále také, že člověk by se měl naučit napodobovat harmonie světa jako cestu ke zdraví a štěstí. „Pohyby příbuzné božskému prvku v nás jsou myšlenkami všehomíra a jeho otáčení; těch má každý následovati a tak napravovati pohyby v naší hlavě, zkažené při narození, poznáváním harmonií všehomíra a jeho otáčení, vyrovnati myslící podmět s předmětem myšlení podle původního stavu a tímto vyrovnáním dosáhnouti vrcholu nejlepšího života.“¹⁵⁰ Nejrozsáhlejší rozvinutí paralely člověka a světa nacházíme v Platonově dialogu *Filébos*,¹⁵¹ kde Sokrates argumentuje, že lidské tělo, stejně jako svět, jsou utvořeny ze čtyř elementů, když má člověk duši, musí ji mít i svět.¹⁵² V dialogu *Filébos* také Platón ústy Sókrata zmiňuje Theuta z Egypta, jméno, které odkazuje k Hermovi Trismegistovi, jako prvního, kdo foneticky analyzoval lidskou řeč.¹⁵³ Platonovy práce obsahují argumenty pro teorie mikrokosmu, ale bez vyslovení jednotící myšlenky, shrnutí.

Na druhou stranu, u Aristotela nacházíme termín, ale nenacházíme argumenty. Stejně jako u Platona nacházíme i u Aristotela srovnání člověka a

¹⁴⁸ Platón: *Ústava*, 435b-c

¹⁴⁹ Platón: *Timáios*, 44d

¹⁵⁰ Platón: *Timáios*, 90c-d

¹⁵¹ Platón: *Filébos*, 29a-30c

¹⁵² Platón: *Filébos*, 29a-30c

¹⁵³ Platón: *Filébos*, 18b-d

vota hvězdám. Aristotelés je důležitou postavou pro zkoumání teorii mikrokosmu právě proto, že u něj termín „mikrokosmos“ vidíme poprvé. „Může-li se to (vzniknout pohyb v bytosti z ní samé) stát v živé bytosti, co brání tomu, aby se totéž nestalo ve veškerenstvu? Neboť děje-li se to v malém světě (v řec. originálu mikrokosmos), zajisté i ve velkém, a jestliže ve světě, tak i v neomezenu, je-li možné, že se neomezeno celé pohybovalo a bylo v klidu.“¹⁵⁴

Obecně lze o stoicismu říci, že hlavním směrem jeho působení byla morálka a náboženství. Stoikové se samozřejmě zajímali i o astronomii, fyziku, biologii či logiku, ale tato zkoumání byla spíše okrajová a sloužila k podpoření hlavního směru filosofického uvažování o etice a víře.¹⁵⁵ Celou problematiku zde trochu komplikuje to, že do stoické školy můžeme zařadit řadu osobností a ne u všech nacházíme stejné smýšlení. Ale názor, ve kterém se všichni stýkají je ten, že svět je živoucí a oduševnělá bytost. Tato tvrzení nacházíme u Zenóna, Chrysippa, Apollodóra i Poseidonia, nepřímo i u Kleantha.¹⁵⁶ Lze říci, že teorie mikrokosmu byly díky panteismu v řeckém stoicismu implicitní, ale jejich šířka a hloubka se lišila. Všichni by se také pravděpodobně shodli na tom, že procesy v člověku stejně jako v kosmu musí mít řídicí princip, *hegemonikon*.¹⁵⁷ Liší se však názory na jeho umístění. U Zenóna můžeme najít srovnání, kdy říká, že *hegemonikon* se nachází v lidské hlavě, protože ta má sférický tvar. Ale například u Seneky nacházíme názor, že příroda zemi uspořádala na základě struktury lidského těla, lze pak mluvit o srovnání cév a řečišť, různých složek lidského těla a geologických nálezích, zranění těla a zemětřesení.¹⁵⁸

Dobový synkretismus v Alexandrii dal vzniknout i novoplatonismu. Jedna z jeho základních myšlenek, myšlenka emanace, implikuje vznik řady podobností mezi jednotlivými stupni tohoto procesu. Svět je jediný celek, život

¹⁵⁴ Aristotelés: *Fyzika*, VIII, 2, 252b, 26

¹⁵⁵ Conger, George Perrigo.: *Theories of Macrocosm and Microcosm*, str. 13

¹⁵⁶ Von Arnim, J.: *Stoicorum veterum fragmenta* (Leipzig, 1905), svazek. I, fragmenty 110-114

¹⁵⁷ U stoik je lidská duše hmotná, je částí světového ohně, vládnoucí rozum je částí světového rozumu, jeho řecký termín je *hegemonikon*.

¹⁵⁸ Seneca: *Epistulae morales ad Luciliu*, 2 svazky, Oxford, Oxford University Press, 1965, 65/24

rávě život tohoto vyššího celku. Celek světa je jedina zjící bytost, která ale zije různým způsobem ve svých různých částech.

„Secret is: firstly, that All is one universally comprehensive living being, encircling all living beings within it, and having soul, one soul, which extends to all its members in the degree of participant membership held by each; secondly, that every separate thing is an integral part of this All belonging to the total material fabric-unrestrictedly a part by bodily membership, while, in so far as it has also some participation in the All.“¹⁵⁹

Podobnosti mezi světem a žijícími bytostmi v něm nejsou u Plotína pouze biologické či fyziologické, jsou i psychologické. Světová duše se v určitých aspektech samozřejmě liší od té lidské, ale se srovnáním a paralelou mezi těmito dušemi se setkáváme vícekrát. „What is true of man must be true of the universe, and much more, since all this order is but a representation of the higher.“¹⁶⁰ U Plotína se objevuje varianta konceptu připisovaná Galénem některým antickým myslitelům, tedy že světová duše vytváří kosmos tak, že se svou strukturou vtiskuje samým zárodkům živých bytostí, aby ony ji pak kopírovaly a samy se tak malými univerzy stávaly. Čteme, že „...the Reason-Principles carried in animal seed fashion and shape living beings into so many universes in small.“¹⁶¹ U Plotína se také objevuje úplně nový aspekt v rámci korespondence mikrokosmu a makrokosmu. Lidská duše i světová duše mají vyšší a nižší část. Svět byl stvořen Jedním, Psýché a Světovou duší, stejně i duše člověka je tvořena třemi částmi. Lidská duše je ve střední pozici, mezi vyšším a nižším světem, duše je všemi věcmi. Ve třetí Enneadě je konkrétně řečeno: „For the Soul is many things, is all, is Above and the Beneath to the totality of life: and each of us is an Intellectual cosmos, linked to this world by what is lowest in us, but, by what is the highest, to Divine Intellect.“¹⁶² Tím Plotínos těmito svými myšlenkami otevírá cestu epistemologické teorie mikrokosmu a teorii

¹⁵⁹ Plotinos: *The Six Enneads*, IV,iv, 32, str. 377

¹⁶⁰ Plotinos: *The Six Enneads*, IV,iv, 36, str. 383

¹⁶¹ Plotinos: *The Six Enneads*, IV,iii, 10, str. 320

¹⁶² Plotínos: *The Six Enneads*, III, iv, 3, str 216

Plotínos klade na paralelismus mezi žijícími bytostmi a světem mnohem větší důraz na než Platón. U Plotína vidíme i rozvinují myšlenek o světové sympatii, podle Plotína jsou části světa svázány sympatií stejně jako části jedné živé bytosti, tato sympatie také umožňuje předpovědět budoucnost díky astrologii.

Když se podíváme na řeckou filosofii této doby, lze pozorovat nejen rozvíjení hlavních myšlenkových proudů, ale vedle nich je tu i ten, který se podobá babylonským a egyptským spekulacím. Tento filosofický proud vytvořil jakýsi druh magického pozadí, či spodního proudu v tehdejších myšlení. Mikrokosmické teorie lze nalézt i v několika textech, připsaných Hermu Trismegistovi. Jedním z nejdůležitějších textů, ve kterém se také setkáváme s paralelou světa a člověka a kterým se budu důkladněji zabývat později, jako ostatně celým *Corpus Hermeticum*, je *Poimandrés*, neboli Pastýř (viz. kapitola 2.3.2 Hermetické spisy).

3.2.2 Středověk

Středověk v křesťanských zemích se vyznačuje zejména vzestupem a dominancí teologického zájmu, s tím je spojena určitá uniformita a názorová stálost filosofického pozadí. Proto většina autorů využívá pouze několik málo prvků, aby se nedostali do sporu s hlavní doktrínou.

Mikrokosmické teorie, jež souvisí s latinským termínem *miror mundus*,¹⁶³ nacházíme už ve spisech církevních Otců, ale nejsou příliš významné. U Klementa Alexandrijského nacházíme tvrzení, že křesťanství přineslo světovou harmonii, ale i harmonii pro člověka, který je malým světem. U Augustina, kterého Fludd také znal a četl,¹⁶⁴ nacházíme kritický přístup k teorii mikrokosmu a makrokosmu, mezi svá bývalá vyznání počítá i to, že kdysi věřil,

¹⁶³ Allers, Rudolf: *Microcosmus from Anaximandros to Paracelsus*, str. 321

¹⁶⁴ Fludd dokonce v noval výtisk Augustinovy *De civitate dei* Jesus College v Oxfordu.

so a Augustin sám byl pouze jeho malou částí.¹⁶⁵ Na druhé straně můžeme vidět tvrzení, že lidská mysl je odrazem Trojice, jistý vliv této teorie vidět. Ukazuje se, že v určitém ohledu můžeme v textech křesťanských autorů najít více, než pouhé opakování řeckých idejí. Jedním takovým originálním rozvinutím je už výše zmíněná Augustinova myšlenka, že lidská přirozenost je obrazem Trojice. Svůj názor podporuje tím, že mysl je schopna si pamatovat, chápat a volit. Obraz trojice také rozeznává ve třech druhích poznávání, fyzickém, psychickém a etickém.¹⁶⁶ Augustinus byl ale pro renesanční novoplatoniky problematickou postavou, protože se negativně vyjadřoval o magických praktikách a Hermovi Trismegismegistovi. Například Ficino problém řešil tak, že a Augustina tendenčně využíval pouze vhodné části.¹⁶⁷ Prvky konceptu mikrokosmu a makrokosmu, lze najít i u Dionýsia Pseudo-Areopagity. Pseudo-Dionýsios Areopagita byl také chápaný jako mág, jehož myšlenky jsou v souladu s Hermem Trismegistem.¹⁶⁸ Pseudo-Dionýsios byl zdrojem pro Fludda,¹⁶⁹ ale před ním už pro Giovanniho Pica della Mirandolu a Marsilia Ficina.¹⁷⁰ Zaujal je zejména naukou o hierarchiích nebeských bytostí. Ty pak Pico, stejně jako Fludd propojili s kabalistickými prvky.¹⁷¹ Pseudo-Dionýsios ale ovlivnil renesanční novoplatoniky ještě jedním směrem, jeho negativní teologie inspirovala Mikuláše Kusánského a skrz Giordana Bruna se vracíme k Robertu Fluddovi. Pseudo-Dionýsios propojuje křesťanské myšlenky s novoplatónskými, analogie a symboly jsou připsány smyslům, tělesným orgánům, meteorologickým procesům, druhům zvířat atd.¹⁷²

Ale křesťanská linie nebyla jedinou, která se podílela na rozvíjení konceptu mikrokosmu a makrokosmu, další, souběžně existující tradice byly

¹⁶⁵ Conger, George Perrigo: *Theories of Macrocosm and Microcosm*, str. 33

¹⁶⁶ Conger, George Perrigo: *Theories of Macrocosm and Microcosm*, str. 35

¹⁶⁷ Yates, Frances: *Giordano Bruno a hermetická tradice*, str. 24

¹⁶⁸ Například u ité pasáže z Dionýsiova *O Božích jménech* jsou blízké pasážím z hermetického spisu *Asklépios*.

¹⁶⁹ Huffman, William H.: *Robert Fludd and the End of the Renaissance*, str. 81-82

¹⁷⁰ Yates, Frances: *Giordano Bruno a hermetická tradice*, str. 137

¹⁷¹ Yates, Frances: *Giordano Bruno a hermetická tradice*, str. 133

¹⁷² Největší vliv měl spis *De mystica Theologia* a *De divinis nominibus*.

hlavní proud judaismu ale tíhl spíše k demytizaci, k odhalení pojmu v jejich čistotě, namísto vršení obrazů a analogií. Ale v rámci židovství vynořuje od 1. století našeho letopočtu a i přes svou vnitřní proměnlivost, synchronní i diachronní, vedlejší proud, který naopak analogie rozvíjel a prohluboval a také se pokoušel o jejich aplikaci, a tím je kabala.¹⁷³ Právě ve středověku kabala zažívá rozkvět.¹⁷⁴ I v rámci kabaly je rozvíjena analogie mezi člověkem a světem, jak jsem už uvedla v kapitole o myšlenkových vlivech, které na Roberta Fludda působily.

3.2.3 Renaissance

Na poli filosofie odlišuje renesanci od středověku postupný nárůst kriticismu vůči středověkým autorům, zejména těm v aristotelské tradici. Renaissance byla dobou, kdy se řada myslitelů opět přikláněla k této teorii a kombinovala je s jinými myšlenkovými směry, dávala jí nové interpretace. Conger říká, že Mikuláš Kusánský je se pokusil propojit s kristologií, Paracelsus s empirickou medicínou, Bruno se symbolickou logikou, Campanella se spirituální ontologií, Boehme s mysticismem, ostatní s novými teoriemi v přírodních vědách.¹⁷⁵

Mikuláš Kusánský zastával názor, který podmiňoval celý jeho filosofický systém a to, že Bůh je absolutní jednotou, která smiřuje a spojuje všechna rozlišení a všechny protiklady. Universum se skládá ze tří světů. Z centrálního, spirituálního, jehož centrem je Bůh a základní vlastností pravda, ze středního světa, jehož centrem je inteligence a charakteristikou podobnost a paralelnost, a z vnějšího, nejzazšího světa, jehož centrem je porozumění a obsahuje stíny. Tyto tři světy jsou v poměru k Bohu jako čísla decimální soustavy, každý svět

¹⁷³ Sholem, Gershom: *Kabala a její symbolika*, str. 290

¹⁷⁴ *S'fer Jecira* (Kniha stvoření), jež je prvním kabalistickým textem, jež ustavuje pojmy, je datována od 2. do 10. století. *Zohar*, nejdříve kniha říjovské kabaly, jež ukazuje rozsáhlost a propracovanost na rozkvět kabaly, je středověká. (Moše Idel: *Kabala: Nové pohledy*, str. 11, str. 289n)

¹⁷⁵ Conger, George Perrigo: *Theories of Macrocosm and Microcosm*, str. 52

du, tři „chóry“, všechny propojeny jako desítky, stovky a tisíce. A člověk a jeho duše i tělo je organizován též podle této triadické struktury, má sedmadvacet částí. „Tvrdíme tudíž, že jako patří všechno, co jsme v první knize konstatovali o absolutním maximu, tomuto naprosto největšímu způsobem naprosto velikým, náleží totéž maximu skloubenému způsobem skloubeným.“¹⁷⁶ I člověk tak obsahuje, v lidské a tedy omezené verzi, universum a jeho jednotu, skloubenou v lidské podstatě. Staří myslitelé tedy člověka nazývali mikrokosmem zcela oprávněně.¹⁷⁷ Mikuláš Kusánský zastával názor, který byl signifikantní pro následující epochu, názor, že v podobném smyslu, člověk je Bohem, univerzem, taktéž ale i andělem a zvířetem. Ale právě jen jediný člověk, vrchol humanity, bod jednoty člověka boha, bod ve složitosti univerza, a tímto člověkem musí být Kristus, skrz kterého je očekáváno vykoupení a spása celého lidstva.¹⁷⁸ Protože člověk v sobě obsahuje vše, je také schopen vše odhalit ze své vlastní přirozenosti. Ale lidské myšlenky nejsou samozřejmě nezávislé, korespondují s těmi, co jsou v boží mysli.¹⁷⁹ V Kusánově *De ludo globi* je rozvíjena analogie, že stejně tak, jako je duše přítomna ve všech částech těla, stejně tak je i Bůh přítomen ve všech částech světa. Člověk je mikrokosmem, protože jeho duše koresponduje se světovou duší, lidská duše je obrazem Trojice. Svět má triadickou strukturu, nejvyšší část je Bůh, střední je univerzum a malým světem je člověk. Vztah člověka a světa je také připodobněn k analogii Čech a Římské říše. Bůh zůstává jednotou i jako vůdce devíti řádů andělů (číselně vyjádřeno $1+2+3+4=10$) a tento řád je vztažen ke čtyřem elementům, čtyřem ročním obdobím, atd. Bůh má formu všeho, co je v něm obsaženo, může formovat naprosto cokoliv, a tak i naše duše má ideji všeho, je teda schopná vše pochopit.

Paracelsus, stejně jako Robert Fludd, byl lékařem a pro Fludda byl i velkým vzorem a autoritou. I když Paracelsovy spisy nejsou vždy

¹⁷⁶ Kusánský, Mikuláš: *De docta ignorantia* II, IV, (in: Floss, P.: *Mikuláš–Kusánský, život a dílo*), str. 251

¹⁷⁷ Kusánský, Mikuláš: *De docta ignorantia*, III, xiii

¹⁷⁸ Kusánský, Mikuláš: *De conjecturis*, II, 14

¹⁷⁹ Allers, Rudolf: *Microcosmus from Anaximandros to Paracelsus*, str. 375

vyšlenkový systém nepatří mezi ty precizně argumentacne a logicky konstruované, lze nepochybně prohlásit, že Paracelsus byl neúprosný a ohnivý zastánce konceptu mikrokosmu a makrokosmu. Podle Paracelsa se svět skládá ze čtyř prvků, jsou to oheň, země, voda, vzduch, ty se vyvinuly z předchozích stádií, jakýchsi alchymistických protoprvků. Člověk je obrazem Boha spíše než světa, ale i podobnost člověka a světa je zdůrazněna. Vesmír a člověk se podobají jeden druhému, nebesa mají podobu člověka, samozřejmě ne co do tvaru těla, ale podobu člověka jako celku. Člověk, stejně jako svět, si vládnu sami, sféra nebes je jako lidská kůže. Člověk obsahuje všechny čtyři elementy v modifikované formě, potřebuje jíst, protože je tvořen zemí, potřebuje pít protože je tvořen vodou, potřebuje dýchat, protože je utvořen ze vzduchu a potřebuje teplo, protože je tvořen ohněm.¹⁸⁰ Stejně jako celé universum, i tělo člověka je složeno ze tří elementů - rtuti, síry a soli. Ve velkém světě oceány oddělují Evropu, Asii a Afriku jako se vzorově dělí tři principy. Svět je rozdělen na tělesný a netělesný, tělesný je ze tří prvků, druhý z myslí, moudrosti a vědomostí. Člověk je tu opět středem a svorníkem, bytostí, která obsahuje vše z tělesného i netělesného světa.¹⁸¹ Základním rysem Paracelsovy práce bylo to, že se své poznatky snažil uvést na praktickou rovinu, svůj systém používal při vysvětlování původů nemocí a pro navržení léčby.¹⁸² Paracelsus vidí puls na obloze, fysiognomii ve hvězdách, chiromancii v minerálech, duchovní bytosti ve větru a horečky v otřesech země.¹⁸³ Hvězdy mají od boha moc potrestat člověka tím, že mu způsobí nějakou nemoc. Stejně jako jsou čtyři pozemské elementy, stejně tak jsou čtyři druhy nemocí. Paracelsus vidí v astrologii velkého pomocníka lékaře a tak apeluje na všechny své kolegy, aby je jí zabývali, aby se učili skrz astrologii, tj. anatomii velkého člověka, anatomii člověka malého.¹⁸⁴ Teorie člověka jako mikrokosmu u Paracelsa nabývá ústředního významu. Lékařství pro Paracelsa, stejně jako pro

¹⁸⁰ Koyré, Alexandre: *Mystikové, spiritualisté, alchymisté 16. století v N mecku*, str. 80-81

¹⁸¹ Paracelsus: *Azoth*, str. 23

¹⁸² Koyré, Alexandre: *Mystikové, spiritualisté, alchymisté 16. století v N mecku*, str. 74n

¹⁸³ Koyré, Alexandre: *Mystikové, spiritualisté, alchymisté 16. století v N mecku*, str. 81n

¹⁸⁴ Soukup, Václav: *D jiny antropologie*, str. 47

zálňí vědu, jež má využívat nejrůznějších oblastí lidského poznání včetně filosofie, teologie, astrologie a alchymie. Snad Právě díky této své interdisciplinaritě formuloval některé dodnes platné principy léčby lidského organismu, jako například požadavek neoddělitelnosti chirurgie a terapie.¹⁸⁵

Další osobností, kterou je třeba zmínit, je Giordano Bruno. Bruno v Londýně vydal několik svých italských děl, pobýval tam 1583-1585, v Oxfordu uspořádal nejednu disputaci, měl zde několik přednášek.¹⁸⁶ Komplikací při studiu díla je myšlenková různorodost děl a zřetelný vývoj filosofa. Vyučoval mnemonice a lullovskému umění, napsal o něm i několik pojednání.¹⁸⁷ V pasážích děl, kde se Bruno zabývá metafyzikou, se nejčastěji odkazuje na Plotína a Mikuláše Kusánského. V kosmologicky zaměřených částech nacházíme odkazy na Lukrecia a Koperníka. Koperníkův matematický popis vesmíru Bruno převzal a rozvinul, domyslel ho do důsledků. U Bruna je universum nekonečné a je jedním velkým organismem. Bruno zrušil rozdělení sublunární a superlunární sféry. Ve třetím dialogu spisu *O příčině, principu a jednom* se Bruno skrz dialog Poliinnia a Gervasia ke konceptu mikrokosmu a makrokosmu.¹⁸⁸ Bruno ústy Poliinnia jasně říká: „Od kontemplace makrokosmu lze snadno, když provedeme nutnou dedukci z analogie, dospěti k poznání mikrokosmu, jehož složky odpovídají složkám onoho.“¹⁸⁹ Stejně jako ve vesmíru probíhá cirkulace, stejně tak cirkuluje krev našich žilách, i když nemá stejnou barvu. A i když Země neprojevuje aktivity, tak jako člověk, lidé by si měli uvědomit, že Země je jejich matka, tvůrce, z jejích vnitřností jsou tvořeny ty naše. Bruno tamtéž říká, že stejně tak, jako má „megakosmos“ jedno zářící slunce, tak i člověk má jedno srdce. U Bruna se setkáváme s názorem, že všechny věci na zemi, nebi a v představitosti, mohou být spojeny s čísly od jedné do deseti a tyto číselné skupiny mají určitou souvislost. Tak je nadnesena

¹⁸⁵ Soukup, Václav: *D jiny antropologie*, str. 47

¹⁸⁶ Kristeller, Paul Oskar: *Osm filosof italské renesance*, str. 130

¹⁸⁷ Yates, Frances: *Giordano Bruno a hermetická tradice*, str. 10

¹⁸⁸ Bruno, Giordano: *O p í in , principu a jednom*, in: *Dialogy*, str. 179

¹⁸⁹ Bruno, Giordano: *O p í in , principu a jednom*, in: *Dialogy*, str. 179

ty, čtyřmi větry, čtyřmi mohutnostmi duše, čtyři duny duchu atd. Tím je svět tvořen skupina věcí, které si odpovídají, co do počtu, ten stoupá k desítce. Tyto názory zřetelně ukazují, že Bruno, ač akceptoval kopernikánský systém, se nevzdal spekulace o mikrokosmu a makrokosmu, ač to předpokládá geocentričnost. Bruno rozlišuje tři minima, neredukovatelné prvky, prvním je Bůh, „*Monas Monadum*“, druhým je duše, jako centrum, kolem kterého se formuje tělo, a atom, který je stavebním prvkem tělesných substancí. Mimo těchto monád je možné najít monády relativní, vztažené, které je možné najít všude. Výsledkem je svět, ve kterém to, co je skryté v malém, může být zřetelné ve velkém, a to, co je otevřené v celku, má své části skryté ve všem. Giordano Bruno k tomuto ve spisu *O příčině, principu a jednom* píše: „Z jednotlivých věcí má v sobě každá plnost bytí, ale ne úplně totálně, neboť vedle každé z nich existují jiné v nezměrném počtu. Proto rozumějme: veškeré jsoucno je ve všem, jenže ne úplně a všemi způsoby v každé věci.“¹⁹⁰ A také: „Všechny věci jsou v univerzu a univerzum je ve všech věcech, my v něm, ono v nás, a tak všechno splývá v jednu dokonalou jednotu.“¹⁹¹ Vztahuje skloubenost a rozvinutost na člověka, zde je vidět vliv Mikuláše Kusánského. „Když nám přivřou prst nebo když nás bodnou jehlou do některé části těla, pociťuje to celé tělo, každá jeho část, a nikoli jen ta část, která je zasažena, třebaže bolest vychází pouze odsud; protože tedy duše každého jednotlivce pokračuje v duši univerza, nevyplývá z toho ona nemožnost vzájemného prostupování, která je vlastní tělům.“¹⁹²

Mimo čtyř hlavních proudů, které jsem ve vlivech na Fluddovo myšlení rozlišila v předchozí části, byla ještě řada dalších filosofů, kteří ve Fluddově myšlenkové mozaice zanechali své stopy, jsou to ti, jimiž jsem se zabývala v této kapitole. Fludd zřetelně inklinoval k filosofům a k myšlenkám, které zapadaly do jeho chápání filosofie jako jediné moudrosti, přetrvávající věky, jako jediné pravdy, která se pouze objevuje v různých hávech.

¹⁹⁰ Bruno, Giordano: *O p í in , principu a jednom* (in: Dialogy), str. 219

¹⁹¹ tamtéž

¹⁹² Bruno, Giordano: *O magii* (in: Magie, pouta a dialog renesan ního filosofa) Argo, 2007, str. 18

4.1 Spisy

Robert Fludd byl velice plodným autorem a jeho dílo se na konci renesance dá dle Huffmana chápat jako syntéza a shrnutí celého kumulativního renesančního poznání z pohledu renesanční křesťanské novoplatónsky zaměřené filosofie.¹⁹³ Prvním spisem byla obrana rozenkruciánské myšlenky proti Andreasi Libaviovi, německému chemikovi, a jeho útoku na rozenkruciány, která vyšla v roce 1616 a nesla název *Apologia Compendiaria*.¹⁹⁴ Tento náčrt byl zanedlouho rozpracován do podoby, která nesla název *Tractatus apologeticus integritatem Societatis de Rosea Cruce defendens*.¹⁹⁵ Fludd byl myšlenkou bratrstva, které se snaží, skryté a neviditelné, o obrodu a zdokonalení lidstva, přímo nadšen. Když se proti jejich vystoupení zvedla vlna nevole, byl to právě Fludd, který na jejich obranu (zejména proti Libaviovi) a jako manifest svých sympatií k nim tyto dva spisy, *Apologii* a *Tractatus*. V úvodu k *Apologii* Fludd začíná invokací tradiční starověké moudrosti takzvaných „prisci theologi“, zvláště „Mercuria Trismegista“, tím se Fludd, dle Huffmana, jasně hlásí k hermetické tradici a jejím egyptským základům.¹⁹⁶ Dále Fludd odmítá Libaviovu kritiku a prohlašuje bratry Růžového kříže za pravé křesťany. Vyzívá a prosí je také, aby ho přijali mezi sebe. *Tractatus* se nese ve stejném duchu, jen je propracovanější část, která se věnuje obraně dobré magie. Na závěr *Tractatu* Fludd bratry RC prosí, aby jej přijali mezi sebe. Z toho je

¹⁹³ Huffman, William H.: *Robert Fludd and the End of the Renaissance*, str. 1

¹⁹⁴ Fludd, Robert: *Apologia compendiaria, Fraternitatem de Rosea Croce suspicionis et infamiae maculis aspersam, veritatis quasi Fluctibus abluens et abstergens: auctore R. de Fluctibus, M.D.*, Leyden, 1616

¹⁹⁵ Fludd, Robert: *Tractatus apologeticus integritatem Societatis de Rosea Cruce defendens*, Leyden, 1617

¹⁹⁶ ἡ Aegyptiorum etiam ac Aethiopum sapientia aeternis memoriae monumentis mandanda est. (Fludd, Robert: *Apologia compendiaria, Fraternitatem de Rosea Croce suspicionis et infamiae maculis aspersam, veritatis quasi Fluctibus abluens et abstergens: auctore R. de Fluctibus, M.D.*, str. 5)

enci věřil, přiznává však, že se z žádným Bratrem neseťkal.

Největším a nejkompexnějším Fluddovým dílem bylo nedokončené *Utrisque cosmi...historia*, které vyšlo u Theodora de Brye v Oppenheimu v pěti částech v letech 1617 až 1626. Toto ohromné dílo bylo výsledkem více než dvaceti let práce. První část, která dala celému jméno, tedy *Utrisque cosmi...historia*¹⁹⁷ vyšla v Oppenheimu roku 1617. V roce 1618 je vydáno *Tractatus Secundus, De Naturae Simia*,¹⁹⁸ tedy druhý traktát první knihy *Utrisque cosmi...historia*. Druhá kniha *Utrisque cosmi...historia* s názvem *Tomus Secundus de supernaturali, naturali, praeternaturali et contranaturali microcosmi historia, in tractates tres distributa* vyšla o rok později.¹⁹⁹ V roce 1621 bylo vydáno *Veritatis Proscenium*,²⁰⁰ což je odpovědí na Keplerův útok. V roce 1623 vychází opět u de Brye, *Anatomiae Amphiteatrum*,²⁰¹ Fluddova mystická anatomie, k tomuto dílu je přiřazen i spisek *Monochordia Mundi*,²⁰² sepsaný už v roce 1621, zabývající se univerzálními harmoniemi a je míněný jako odpověď Keplerovi. V roce 1626 je publikována *Philosophia Sacra et vere Christiana seu Meterologia Cosmica*,²⁰³ poslední část *Utrisque cosmi...historia*, jež byla vydána.

Odpovědí na Mersennův útok je *Sophie cum moria certamen*²⁰⁴ v roce 1629 a v téže roce vychází i první díl spisu *Medicina Catholica*²⁰⁵ (druhý díl v roce

¹⁹⁷ Fludd, Robert.: *Utrisque cosmi maioris scilicet et minoris Metaphysica, physica atque technica Historia*, Frankfurt, 1617

¹⁹⁸ Fludd, Robert: *Tractatus secundus. De naturae simia seu technica macrocosmi historia*, Oppenheim 1618, Frankfurt 1624

¹⁹⁹ Fludd, Robert: *Tomus Secundus de supernaturali, naturali, praeternaturali et contranaturali microcosmi historia, in tractates tres distributa*, Oppenheim, 1619. Toto dílo budu citovat jako *Utrisque cosmi...historia*, Vol. II.

²⁰⁰ Fludd, Robert: *Veritas proscenium...seu demonstratio quaedam analytica, in qua cuilibet comparationis particulae, in appendice quaedam J. Keplero, nuper in fine Harmoniae suae Mundanae edita...*, Frankfurt, 1621

²⁰¹ Fludd, Robert: *Anatomiae amphitheatrum effigie triplici, more et conditione varia designatum*, Frankfurt, 1623

²⁰² Fludd, Robert: *Monochordium Mundi symphonicum J. Keplero oppositum*, Frankfurt 1622

²⁰³ Fludd, Robert: *Philosophia Sacra et vere Christiana seu Meterologia Cosmica*, Frankfurt, 1626

²⁰⁴ Fludd, Robert: *Sophie cum moria certamen, in quo, lapis lydius à falso structore, Fr. Marino Mersenno, Monarcho, reprobatus, celeberrima Volumnis sui Babylonici (in Genesi) figmenta accurate examinat*, 1629

²⁰⁵ Fludd, Robert: *Medicina Catholica, se mysticum artis medicandi sacrum. In tomos divisum duos*, Frankfurt, 1629

četí). V roce 1631 vychází také drobný spisek jako odpověď na spor s W. Fosterem *Doctor Fludds Answer unto M. Foster*,²⁰⁶ který některé Fluddovy způsoby léčby považoval za ďábelské. V roce 1633 je vydán *Clavis Philosophiae Et Alchymiae Fluddanae*,²⁰⁷ což je finálním odmítnutím tvrzení Marina Mersenna a Pierra Gassendiho. Fludd umírá v roce 1637 a zanechává po sobě v podobě manuskriptu poslední spis, který vychází v roce 1638 jako *Philosophia Mosayca*²⁰⁸ a v roce 1659 pod názvem *Mosaicall Philosophy*.²⁰⁹

Fluddovo dílo by se dalo rozdělit na dva druhy spisů. Část Fluddových spisů rozvíjí myšlenky samotné Fluddovy filosofie, názory lékařské, dalo by se říci spisy, jimiž světu sděluje své postoje. Druhá část jsou reakce na spory a polemiky, ve kterých Fludd obhajoval tyto postoje a myšlenky. Jak je vidět z výše uvedeného, Fludd ve svých spisech vedl dvě z pohledu vývoje vědeckého poznání zásadní polemiky. Jednu vedl s Johannem Keplerem a druhou s Mersennem a Gassendim.²¹⁰

Velkým Fluddovým odpůrcem a kritikem byl ve Francii počátku 17. století Marin Mersenne (1588-1648), přítel Descartův a Gassendiho.²¹¹ Právě on si uvědomil, jak lze využít Casaubonovu dataci *Corpus Hermeticum*. Mersenne obecně vystupoval proti všem mágům a kabalistům z katolické pozice. Právě o náboženský postoj, oproštěný od všech „pohanských“ Mersennovi šlo. Zajímavostí je, že Gassendi poznal i ve Williamovi Harweyovi zastávce Roberta Fludda a odmítly i jeho názory, včetně názoru na cirkulaci krve.²¹²

Podobným sporem, jako byl spor s Mersennem byl spor Roberta Fludda s Johannem Keplerem. Tento spor a jeho ohnisko bylo důkladně prozkoumáno,²¹³ proto zde uvedu jen stručné závěry. Johannes Kepler byl

²⁰⁶ Fludd, Robert: *Doctor Fludds Answer unto M. Foster, or he squeesing of Parson Fosters Sponge, ordained by him for the wiping away of Weapon-Salve*, London, 1631

²⁰⁷ Fludd, Robert: *Clavis Philosophiae Et Alchymiae Fluddanae*, Frankfurt, 1633

²⁰⁸ Fludd, Robert: *Philosophia Mosayca*, Goudae: Petrus Rammazenus, 1638

²⁰⁹ Fludd, Robert: *Mosaicall Philosophy*, London: Humprey Moseley, 1659

²¹⁰ Huffman, William H.: *Robert Fludd and the End of the Renaissance* str. 61

²¹¹ Yates, Frances: *Giordano Bruno a hermetická tradice*, str. 415

²¹² Debus, Allen G.: *Chemists, Physicians, and Changing Perspectives on the Scientific Revolution*, str. 75

²¹³ K tomuto tématu: Wolfgang Pauli, Carl Jung, Robert S. Westman

platónského filosofického proudu, stejně tak lze ale zaradit mezi pioniry moderní matematiky.²¹⁴ S Fluddem ho pojilo mnoho společného. Sdíleli stejnou renesančně novoplatónskou představu světa, přesně proporční a hierarchická struktura v souladu s platónským a pythagorejským učením, prostoupená nemateriálními silami. Na druhou stranu se ale lišili v zásadním postoji k využití matematiky. Kepler cítil, že jistota jeho teorií je podložena jistotou matematických důkazů, zato „Fludd se ztrácel ve snovém světě hermetického symbolismu.“²¹⁵

4.2 Filosofický systém

Myšlenkovým vlivům, které na Roberta Fludda působily a které absorboval, jsem věnovala rozsáhlou kapitolu v první části. Teď se obracím k syntéze těchto vlivů, kterou u Roberta Fludda nacházíme, abych se pak snáze mohla zaměřit na jednu konkrétní část a to vztah mikrokosmu a makrokosmu.

Jak jsem už uvedla, Fluddova filosofie je silně náboženská. Je postavena na autoritě moudrosti Mojžíše, k jistotě této autority Fludd došel interpretací Bible, včetně apokryfních textů.²¹⁶ Filosofie Roberta Fludda vychází také z proudu novoplatónského myšlení Florentské akademie, takže způsob interpretace Fludd čerpá z *Pika della Mirandoly*, *Ficina*, ale i četby Platóna a *Corpus Hermeticum*.²¹⁷ Pro Fludda mají jak Platonovy texty, tak texty připisované Hermu Trismegistovi velmi vysokou hodnotu, staví je na roveň *Písma svatého*.

„I can never sufficiently praise nor admire the sacred revelation of Mercurius Trismegistus, and his profundity concerning the divine mysteries, since his *Pymander*, of divine and superhuman derivation, bares the hidden

²¹⁴ Debus, Allen G.: *Chemists, Physicians, and Changing Perspectives on the Scientific Revolution*, str. 52n

²¹⁵ Debus, Allen G.: *Chemists, Physicians, and Changing Perspectives on the Scientific Revolution*, str. 75

²¹⁶ Huffman, William H.: *Robert Fludd and the End of the Renaissance*, str. 100

²¹⁷ Huffman, William H.: *Robert Fludd and the End of the Renaissance*, str. 72-86

ole creation to us. We reckon that Plato was the most about the divine, because, contrary to the assertion of Peripatetics, he constantly maintained that the world and all that is therein, whether visible or invisible, are made from the innate and essential first principle or material.”²¹⁸

To pro něj není problematické, protože přejímá Pikovu argumentaci a „rodokmen moudrosti“. Tvrdí, že oba výše uvedení, Platón i Hermes, znali Mojžíšovu moudrost. Spatřuje v jejich dílech analogické rozvíjení křesťanské myšlenky, a odmítá argumentaci Mersennovu a Gassendiho.²¹⁹ Dále uvádí, že Platón, Pythagoras, Sokratés a Hermes své myšlení rozvíjeli absorpcí myšlenek ostatních národů, s těmi se setkali na svých putováních světem.²²⁰ Podle znalců Fluddova díla jsou jeho metafyzické myšlenky novoplatónskou interpretací Starého zákona, včetně apokryfních částí, podpořenou Ficinovými překlady Platóna, novoplatoniků a spisu *Corpus Hermeticum*. Dále, k čemuž Yatesová došla důkladnou analýzou Fluddových textů, také velmi využívá Agrippovu *Okultní filosofii*, například Fluddova „božská čísla“ vychází dle analýzy z Agrippy z Nettesheimu,²²¹ a Reuchlinovu *De ars cabalistica* jako zdroj, ze kterého čerpal myšlenky kabaly.²²² Pokud chceme rozkrýt myšlenkové vrstvy tvořící jeho filosofii, nelze samozřejmě zapomenout, že Fludd je také žákem tradiční galenovské medicíny, tím je i nositelem odkazu Aristotelova.²²³ Aristotelés se však na stránkách Fluddových děl objevuje v negativní roli, jak vyplývá i z výše uvedené citace. Pro Fludda je Aristotelova filosofie, když používá slov apoštola Jana, pozemská, zvířecí a ďábelská. Dále Aristotela obviňuje, že to málo, co je z jeho myšlení užitečné, ukradl od svého mistra a učitele, od Platóna. Fludd si jasně uvědomuje protikladnost Aristotelovy filosofie k filosofii Platónově a jako důsledek toho, že Platón je u Fludda

²¹⁸ Fludd, Robert: *The origine and structure of the Cosmos*, str. 12

²¹⁹ Viz. Fludd, Robert: *Clavis Philosophiae Et Alchymiae Fluddanae*, Frankfurt, 1633

²²⁰ Fludd, Robert: *Utrisque cosmii historia*, Vol. I, str. 20

²²¹ Yates, Frances: *Giordano Bruno a hermetická tradice*, str. 150

²²² Yates, Frances: *Giordano Bruno a hermetická tradice*, str. 113

²²³ Huffman, William H.: *Robert Fludd and the End of the Renaissance*, str. 73-74

ch pravd, se tak Aristoteles stává protivníkem celeno křesťanského myšlení. Přesto však názory Aristotela na stránkách knih uvádí.²²⁴ Sám Fludd se nepokrytě hlásí k odkazu a textům obsaženým v *Corpus Hermeticum*, a také k Paracelsovi, vliv Paracelsa vidíme například ve Fluddově nauce o nemocích. Paracelsiáni, mezi které lze počítat i Fludda, byli zaměřeni na lékařskou chemii.²²⁵ Přímo odmítli galénovskou teorii tělních šťáv a místo toho mluvili o substancích ovlivňujících člověka, které do těla vnikají buď vzduchem nebo potravou, usadí se v některém orgánu a způsobují nemoc.²²⁶

A zde se blížíme dalšímu tématu, přítomného v linii renesančního novoplatonismu, k magii. Fludd by souhlasil s Agrippou z Nettesheimu, který o magii říká:

”Magická věda, disponující tolika silami a utajující v sobě hojnost těch největších mystérií, důkladně pojednává o nejskrytějších věcech, o podstatě, moci, složení, hmotě, síle a účincích veškeré přírody. Učí nás poznávat čím se věci odlišují a v čem se shodují a jenom v tom tkví zázračné účinky; slučuje různé síly, všude spojuje a snoubí vhodné nižší s dary a silami vyššího. Proto je magie nejdokonalejší a nejvyšší vědou, vznešenou a posvátnou filosofií. Ona je svrchovaným vyvrcholením té nejušlechtlejší filosofie.”²²⁷

Mág je pro Fludda člověk, který je skvělým matematikem a znalcem přírody.²²⁸

Huffman, Yatesová, Walker i Debus ve svých analýzách Fluddova díla naznačují, nebo dokonce přímo říkají, že velmi málo z myšlenek, které u Fludda nacházíme jsou jeho originální ideje a že celé jeho dílo je syntézou a shrnutím jednoho proudu renesanční filosofie, který se právě začínal klonit k úpadku.

²²⁴ Fludd, Robert: *Utrisque cosmii historia*, Vol. I, str. 25, 27 aj.

²²⁵ Chemie zpoátku nebyla v dou sama pro sebe, vyvinula se právě z chemie využívané v medicíně.

²²⁶ Debus, Allen G.: *Chemists, Physicians, and Changing Perspectives on the Scientific Revolution*, str. 74

²²⁷ Agrippa z Nettesheimu, Heinrich Cornelius: *Okultní filosofie, Pírodní magie*, str. 26

²²⁸ Fludd, Robert: *Utrisque cosmii historia*, Vol.I, Traktát II, str. 8n

4.2.1 Filosofie v obrazech

Fluddovo nejrozsáhlejší a nejpropracovanější dílo si zaslouží pozornost i z jiného hlediska. *Utrisque cosmi...historia* není spisem výjimečným pouze v šířce a komplexnosti podání myšlenek, ale je také výjimečný svou grafickou úpravou. Ilustrace nejen že čtenáře dodnes okouzlují propracovaností a precizním, vysoce estetickým provedením, je v nich také skryto filosofické poselství. Obrazy nejsou pouhým estetickým doprovodem textu, ale nesou samostatný význam, samostatnou myšlenkovou náplň, a jsou dalším, možná i lepším médiem pro zprostředkování poznání myšlenek čtenáři a divákovi.²²⁹ Analýzami kreseb a diagramů si budu v rozboru Fluddovy filosofie vypořádávat, pokusím se je lépe pochopit právě skrz ně.

Celé dílo je bohatě ilustrováno a i samy tyto ilustrace nesou část myšlenkového obsahu, nejsou pouhým zobrazením napsaného, nesou samostatný význam a mají v textu nezanedbatelnou funkci. Urszula Szulakovka se ve své knize *The Alchemy of Light* mimo analýzy optiky a perspektivy v renesančních spisech také obecněji zabývá sémiotickou strukturou těchto ilustrací.²³⁰ Čerpá zde z rozlišení souvislosti předmětu a označení, které učinil Charles Sanders Peirce. Ten dělí znaky na indexy, ikony a symboly. Indexy, nejjednodušeji řečeno, souvisí s předmětem přirozeně, například jako kouř souvisí s ohněm. Ikony jsou znaky, které s předměty souvisí na základě analogie. A poslední typ, symboly, jsou přiřazeny čistě arbitrárně. Literární text je založený na symbolech, může se tedy vypovídat pouze symbolicky. Oproti tomu obraz poskytuje i další možnosti.²³¹ Szulakovska na základě předchozích analýz ukazuje, že ilustrace v předrenesančních a raně renesančních alchymistických textech měly převážně ikonickou povahu, označují iracionální objekty a jsou ve způsobu zobrazení nerealistické. To se ale mění, během

²²⁹ Szulakovska, Urszula.: *The Alchemy of Light*, str. 4

²³⁰ Szulakovska, Urszula.: *The Alchemy of Light*, str. 2

²³¹ ermák, František: *Jazyk a jazykov da*, str. 24n

klad figur, stává, díky renesančnímu příklonu a zajmu o přírodu a hmotný svět, ale také díky obnovenému vlivu antiky realistickým, a tím se ikonický znak mění v index.²³² U děl Roberta Fludda je ale takováto jednoznačná kategorizace ztížena, ilustrace v jeho dílech v sobě spojují více druhů sémioze. Fluddovy diagramy jsou symbolické, v určitém ohledu ilustrují daný text, ale obsahují také ikonický aspekt, je možné je od kontextu izolovat a stále si zachovávají většinu významu. Lze v nich spatřovat ale i funkci indexů, divák měl být při spatření ilustrace vtažen do obrazu a prožívat, cítit v něm obsaženou alchymii.

4.3 Mikrokosmos a makrokosmos v díle Roberta Fludda

Ve své práci se soustředím na analýzu Fluddova nejrozsáhlejšího díla a to díla *Utrisque cosmi...historia*. Jak už jsem uvedla výše, spis *Utrisque cosmi...historia* byl výsledkem dlouhodobé předchozí práce Roberta Fludda, která v tomto díle dosáhla syntézy a souborného vydání.²³³ První svazek tohoto díla byl vydán v Oppenheimu a je věnován králi Jakubovi I, kde jej ve věnování oslovuje jako *Ter Maximus*, což byl titul vyhrazený pro Herma Trismegista. Na tomto je vidět vliv tehdejší politické situace. Fludd, stejně jako řada jeho současníků, předpokládal, že krále Anglie zajímá, co se tiskne v zemi manžela jeho dcery. Fludd proto včlenil vladaře do své filosofie a připsali mu hermetickou úlohu.²³⁴ Mělo to také u čtenářů navozovat pocit, že Jakub I tyto tendence, ať politické, tak filosofické podporuje. Druhý díl *Historie makrokosmu a mikrokosmu* už Jakubovi věnován není a navíc měla Fluddova díla v Anglii nezvyklé nepříjemnosti. Fludd byl donucen bránit se nařčení, že své knihy tiskl v cizině, protože obsahovaly zakázanou magii.

²³² Szulakowska, Urszula: *Alchemy of Light*, str. 2

²³³ Yates, Frances: *Rozenkruciánské osvícenství*, str. 102

²³⁴ Yates, Frances: *Rozenkruciánské osvícenství*, str. 106

lní dílo *Utrisque cosmi... historia* už svým celým názvem naznačuje, co bude obsahem. Jedná se o podrobnou historii světa velkého, makrokosmu a světa menšího, mikrokosmu. Spis je pokusem jak shrnout a názorně ukázat harmonické uspořádání světa, s tím korespondující harmonicky uspořádaný život člověka, to celé v jednotném harmonickém filosofickém systému. Druhý svazek, jak už bylo řečeno výše, se zabývá mikrokosmem, tj. člověkem. Fluddova *Utrisque cosmi... historia* je přehledem a shrnutím tehdejší renesanční magie a kabaly, spojená s Paracelsovými názory, obohacená o vliv Johna Dee. Pokud přijmeme myšlenku F. Yatesové, že rozenkuciánské manifesty jsou pouze fiktivní díla, které volají po nápravě umožněné novými poznatky kabaly, magie a alchymie, tak lze Fluddovu filosofii chápat jako rozvinutí těchto myšlenek, Fluddova filosofie je filosofií „rozenkuciánskou“, vrcholnou filosofií své doby.

Ve svém rozboru se budu obracet zejména k tomuto dílu, ale využiji i citace z ostatních Fluddových spisů, protože filosofie v nich obsažená je shodná, myšlenkově jednotná. Vybrala jsem si toto dílo zejména proto, že je nejpropracovanější a v dalších dílech už Fluddův myšlenkový systém podstatnějších změn nedoznává. Jak říká Graham Burnett,²³⁵ *Utrisque cosmi... historia* je shrnutím veškerého poznání, je to nepochybně nejvíce encyklopedickým textem Evropy před vydáním Diderotovy *Encyklopedie*.²³⁶ Dalším důvodem je to, že se většina badatelů, z výše uvedených příčin, k tomuto dílu obrací. Je také příjemné, že *Utrisque cosmi... historia* je výborně dostupné v elektronické fotokopii.²³⁷

Celková struktura díla byla dle Petera Frenche inspirována Deeovou předmluvou k Euklidovým *Základům geometrie*, kde Dee podává výčet věd s vyzívá k pěstování matematických věd.²³⁸ Ale mohl se obrátit jako k autoritě i

²³⁵ Burnett, Graham: *Cosmogonic experiment of Robert Fludd*, str. 113

²³⁶ Diderot, Denis a dal-í: *Encyclopedie, ou Dictionnaire raisonné des science, des artes et des métiers*, Paris/Lyon, 1751-1766

²³⁷ Je možné si ho stáhnout v PDF na <http://billheidrick.com/Orpd/RFludd/>

²³⁸ Fludd succeeded Dee as England's most famous Hermetic philosopher. He may studied many of Dee's now lost treatises He was profoundly influenced by Dee's *Mathematical Preface* to the English *Euclide*. (French, Peter J.: *John Dee the world of an Elizabethan magus*, str. 76)

jehož spisu *De occulta philosophia* čerpal i Dee.²³⁹

Dílo se strukturovano stejně precizně, jako filosofické myšlenky, budu v jeho analýze tedy následovat jeho strukturu (viz. Příloha 1).

4.3.1 Makrokosmos

Tato strukturace díla, o níž jsem hovořila výše, je důkladně promyšlená. Celý tento spis směřuje k smělému cíli a tím je zachycení dosavadní lidské moudrosti. Směřuje postupně od makrokosmu obecně, jež je rozebrán v prvním svazku. Stvoření světa a zachycení toho procesu (první traktát), k popisu makrokosmu, jeho struktury, která je rozložena do předmětů jednotlivých oborů lidských věd a umění (druhý traktát). V druhém svazku přistupuje Fludd k analýze mikrokosmu, detailnímu popisů vztahů mezi mikrokosmem a makrokosmem. Zabývá se v něm strukturou člověka-mikrokosmu vzhledem k makrokosmu. Fludd zde vypisuje umění, skrz která může člověk sám sebe poznávat na základě propojení těchto umění a univerza. Koncept makrokosmu a mikrokosmu nabývá stěžejní důležitosti, je základním stavebním kamenem celého systému, základní myšlenkou, která funduje a zaštiťuje další úvahy.

Jedním z centrálních pojmů je Bůh a jeho stvoření. Citáty z *Bible* protkávají celý text, nejčastěji to jsou úryvky z *Geneze*, *Exodu*, *Joba*, *Žalmů* a mnoha dalších částí.²⁴⁰ Téměř na každé straně Fluddova díla je nějaká citace z Ficinova překladu *Corpus Hermeticum*.²⁴¹ Fludd také hojně cituje z *Asklepia* a z dalších hermetických textů, hlavním zdrojem byl ale Ficinův *Pimander*. Yatesová srovnávala citace s originálním Ficinovým textem a dochází k závěru, že Fludd znal text nazpaměť, cituje jej dost věrně, ale občas celkem volně.²⁴² Cituje i Ficinovy komentáře ke *Corpus Hermeticum*, z nich a z následné křesťansko-

²³⁹ French, Peter J.: *John Dee the world of an Elizabethan magus*, str. 108

²⁴⁰ Nap íklad Fludd, Robert: *Utrisque cosmíi historia*, Vol. II., Traktát I., str. 5-14

²⁴¹ Nap íklad Fludd, Robert: *Utrisque cosmíi historia*, Vol. II., Traktát I., str. 5-14

²⁴² Yates, Frances: *Giordano Bruno a hermetická tradice*, str. 387

názoru že Hermes Trismegistos a Mojžíš jsou v otazce Stvoření v naprostém souladu.²⁴³ Ve věnování čtenáři Fludd cituje “Trismegista, nejbožštějšího ze všech filosofů, jenž je blízký Mojžíšovi.”²⁴⁴ To, jakým prorokem byl Mojžíš pro křesťanství, je ekvivalentní postavení Trismegista, alespoň dle legend, jako proroka pro Egypťany, tím je mezi Mojžíšem a Hermem v určitém smyslu učiněno rovnítko. V důsledku toho, když se Fludd zabývá pojmem Boha, má za to, že nejen Bůh Herma Trismegista, ale i Platónův, Bůh křesťanské a židovské tradice je tentýž. Bůh je trojjediný. Fludd nepochybuje, že i o jeho trojjedinosti se mluví jak ve spisu *Poimandrés* tak i v kabalistické tradici. Fludd říká Bůh... „Inter quos Hermes eum vocat aeternum, Thales antiquissimum, Plato principii mundi ingenitum, alii causam infinitam, .., ens entium, causam primam.”²⁴⁵ Fludd zřetelně akcentuje souvislosti těchto filosofů, v zájmu myšlenkové syntézy. Fludd ale argumentuje celou řadou dalších představitelů předchozí filosofické tradice, nechybí zde ale ani další jména, Demokritos, stejně jako Orfeus, pythagorejci.²⁴⁶

Jednou z neoriginálnějších a nejpropracovanějších částí je právě Fluddova interpretace stvoření světa. Tento výklad je velice deskriptivní a je doprovázen řadou kreseb a diagramů. Uvnitř věčné archetypální jednoty Boha jsou dva principy, aniž by to narušovalo boží jednotu, které jsou úplnými opaky a mají opozitní vlastnosti. Jeden je pozitivní, zahrnuje dobrou vůli Boha, jeho aktivitu, jeho dávání a udržování života, světlo. Druhý je negativní, představuje tmu a zbavenost.²⁴⁷ Důsledky těchto dvou přirozeností Boha se promítají i do stvořeného vesmíru, ve kterém také nacházíme dva způsoby existence. Temná strana přináší svár, zlo, chladno, mráz, smrt, klid, zbavenost, negaci, naopak světlá strana přináší shodu, teplo, pohyb, život. Ve Fluddově verzi vzniku světa před aktem stvoření již existovala nestvořená *materia prima*, první látka nebo

²⁴³ tamtéž

²⁴⁴ Fludd, Robert: *Utrisque cosmii historia*, Vol. I., Traktát I., str. 4

²⁴⁵ Fludd, Robert: *Utrisque cosmii historia*, Vol. I., Traktát I., str. 17

²⁴⁶ Fludd, Robert: *Utrisque cosmii historia*, nap : Vol. I, Traktát I., str. 17, 24 a jinde

²⁴⁷ Fludd, Robert: *Utrisque cosmii historia*, Vol. I., Traktát I., str. 26n

o tmavou černou mlhu.²⁴⁸ Akt první emanace božského světla tuto Hyle oplodnil do podoby prvotního Chaosu.²⁴⁹ A zde narážíme na první ze specifických myšlenek. Fludd totiž říká, že tento Chaos uvnitř už obsahoval všechny známé elementy, zemi, vodu, vzduch, oheň a quintesenci (éter). Tento Chaos je tmavý, zásadní je ale to, že jeho podstatou voda. Podporu pro to tvrzení nachází jak v Genesis. „Země byla pustá a prázdná a nad propastnou tůňí byla tma. Ale nad vodami vznášel se duch Boží.“²⁵⁰ Stejně tak i u druhé nejsilnější autority, u Herma Trismegista. V *Poimandrovi* čteme: „Potom se ona temnota proměňovala v jakousi vlhkou přirozenost.“²⁵¹ Fludd to, že primárním elementem, ze kterého vzniklo vše ostatní, je voda, chápe jako jasně vyplývající z příběhu o stvoření, navíc podpořené souhlasným tvrzením v *Poimandrovi*, nebo také u Tháleta.

Na počátku stojí Bůh-Tvůrce, doprovázený Chaosem a Věčností. Z Věčnosti se rodí Čas. Den, kdy poprvé světlo vniklo do Hýlé byl prvním dnem stvoření. Druhého dne prvotní Chaos, který Fludd připodobňuje k vodám z *Geneze* a *Poimandra*, bez formy, neklidné páry a výpary, jednal dle Svatého ducha. Třetího dne byl dokončen proces, kdy výlev božího světla zatlačil temnotu do hlubiny s největší hustotou. Během těchto tří dnů byla stvořena i troje nebesa, nejvyšší, ohnivá (*Caelum Empyreum*) byla stvořena prvotního dne, prostřední, hvězdná, srovnatelná s platónskou světovou duší (*Caelum Aethereum*) druhého dne a nižší nebesa, elementární (*Caelum Elementum*), byla stvořena třetího dne. Z Platónova *Timáia*²⁵² se Fludd inspiroval představou, že stupně temnoty sestoupily dle míry a proporce ke středu země. Sestupný tlak božského světla zdvojnásobil temnotu ve střední části druhého dne a ztrojnásobil ji třetího dne v nižší části.²⁵³ Vytrvalé působení formujícího božského světla zrodilo tři pozemské říše. Z Chaosu, který obsahoval tři sféry,

²⁴⁸ Fludd, Robert: *Utrisque cosmii historia*, Vol. I, Traktát I., str. 26

²⁴⁹ Fludd, Robert: *Utrisque cosmii historia*, Vol. I, Traktát I., str. 39-43

²⁵⁰ Bible, Gen 1,2

²⁵¹ *Poimandrés*, in: Chlup, Radek: *Corpus Hermeticum*, str.153

²⁵² Platón: *Timáios*, 31-33

²⁵³ Fludd, Robert: *Utrisque cosmii historia*, Vol. I, Traktát I, str. 41n

y pak stvořily tři říše, říši minerálů, říši rostlin a lidskou říši. Čtvrtý den stvoření Boží vůle rozvrhla přírodní zákonitosti a stvořila bytosti středního nebe, zejména slunce, měsíc a ostatní hvězdy. Slunce je pro Fludda „přírodní Bůh“, Bůh ve sféře přírody, vládce sféry přírody, je místem pátého elementu, quintessence, která se čtvrtého dne oddělila od země. Slunce bylo umístěno do strategického bodu, do středu, podílí se jak na spirituálním světě, tak na světě materiálním, Slunce je spojeno jak s Bohem nahoře, tak se zemí dole. Toto Fludd ilustruje svým originálním diagramem demonstrujícím vztah materiálního a duchovního pomocí dvou opačně obrácených pyramid, jež se v textu objevuje ještě několikrát.²⁵⁴

Fluddův vesmír byl stvořen na základě vztahů hudební harmonie,²⁵⁵ v tom navazoval na Platona a Pythagoru (v *Mosaicall philosophy* dokonce k ilustraci vzniku a zániku používá tetraktis²⁵⁶), ale inspiraci čerpá i Ficina, jež se tímto také zabýval.²⁵⁷ Tato hudební harmonie určovala poměr, v jakém byla božská esence či Svatý duch vlita do jednotlivých stupňů jsoucna, od spirituálních k materiálním. Detailně se tímto Fludd zabývá v kapitole *De Musica Mundana*.²⁵⁸

Vitálním aspektem Fluddovy filosofie byla myšlenka, že Bůh je „vše ve všem“.²⁵⁹ Božský duch nejenom přivodil vznik světu, ale setrvale přináší výživu a hojnost všem stupňům bytostí. Tato oživující duchovní či andělská přítomnost je nazývána *Anima Mundi* nebo duše světa platoniky, Metatron kabalisty, také *Donum Dei*, *mens divina* nebo emanace Slova. Popisu této

²⁵⁴ Fludd, Robert: *Utrisque cosmii historia*, Vol. II, Traktát I., str. 89, dále Vol. II, Traktát I., str. 83, str. 81, str. 242

²⁵⁵ Viz. Fludd, Robert: *Utrisque cosmii historia*, Vol. II, Traktát II, Kniha II (Chrámy hudby)

²⁵⁶ Godwyn, Joscelyn: *Robert Fludd, Hermetic Philosopher and Surveyor of Two World*, str. 33

²⁵⁷ Walker, D. P.: *Spiritual and Demonic Magic from Ficino to Campanella*, kapitola *Ficino's music and later musical theories*, str. 25n

²⁵⁸ Fludd, Robert: *Utrisque cosmii historia*, Vol. I, str. 79-106

²⁵⁹ Huffman, William H.: *Robert Fludd and the End of the Renaissance* 109 ó I list Corintským, 15:28

opisovali předchůdci, Fludd věnuje rozsáhlou pasaz.²⁶⁰

To je to, co dodává obraz a podobnost Boží moudrosti nižšímu světu. Proto také u Fludda vidíme neustále se opakující třístupňovitost na všech stupních stvoření. Kosmos je tvořen sférami živlů, ty jsou pak spojeny s pseudo-dionýsiovskými hierarchiemi andělů,²⁶¹ jak to můžeme najít už u Ficina.²⁶² Svět je žebříkem, na jehož nejvyšším stupni stojí Bůh. V *Coelu Empyreu* jsou zastoupeny duchovní bytosti, v sestupném pořádku jsou to Serafíni, cherubíni, trůny, mocnosti, ctnosti, archandělé, andělé. Těchto stupňů je devět, stejně jako stupňů prostředního nebe a nebe nejnižšího. Nevyšším bodem středního nebe je prvotní hybatel, dále zde vidíme hvězdné nebe, jež je následováno planetami, Saturnem, Jupiterem, Marsem, Sluncem, Venuší, Merkurem a Měsícem. V nejnižší části *Coelum Elementarum* nacházíme oheň, vrchní, střední, nižší část vzduchu, dále dva stupně vody, stupeň živočišný, stupeň minerální a na závěr zemi²⁶³. Takto Fluddovy symetricky vyházejí tři devítky, stvoření kopíruje trinitární strukturu Boha. Fludd ale uvádí i žebříček o dvaadvaceti stupních (umněšen je počet vod a ohně), ten zase usouvztažňuje s písmeny hebrejské abecedy.²⁶⁴

Formu stvořeného, výsledný obraz univerza jako makrokosmu, lze dokumentovat a pochopit na ilustraci z *Utrisque cosmi...historia* (viz Obr. 1). Ta výstižně zachycuje svět a hierarchii stvoření (i když ne úplně všechny výše uvedené stupně). Svět je zobrazen ve formě soustředných kruhů. Největší okružní představuje *Coelum Empyreum*, střední *Caelum Aethereum*, nejnižší *Caelum Elementarum*. V elementární části, části jsou kruhy ohně a vzduchu oddělené, voda a země jsou zobrazeny jako pozemská krajina, zobrazení je mnohem detailnější. Na této krajině stojí nejvýraznější postava, dívka, která ztělesňuje

²⁶⁰ šInter quos Hermes eum vocat eternum, Thales antiquissimum, Plato principum mundi ingenium. Patrem denique apeillant eum Plato&Mercurius Trismegistus...õ (Fludd, Robert: *Utrisque...cosmi*, I, 17n)

²⁶¹ Fludd, Robert: *Utrisque...cosmi*, Vol. I, Traktát I., str. 108 nn

²⁶² Ficino, Marsilio: *De sole*, kap. XII

²⁶³ Fludd, Robert: *Utrisque...cosmi*, Vol. II, str. 45

²⁶⁴ Fludd, Robert: *Utrisque...cosmi*, Vol. II, str. 219

je zachyceno řetězem směřujícím vzhůru, k Bohu, jez je zachycen jako oblak s hebrejským nápisem JHVH. Příroda, jež má na prsou Slunce a v podbřišku Měsíc, kterými ovlivňuje krajinu pod sebou, sama ale svírá další řetěz, na jehož konci je opice, představující člověka. Toto zobrazení zachycuje několik momentů. Je zde vidět descendenční závislost přírody na Bohu, a dále člověka na přírodě. Cílem renesančního mága je právě onen řetěz vedoucí od Přírody k člověku ovládnout, umět skrz ten řetěz manipulovat přírodou. „Člověk se s pomocí magie naučil, jak zacházet s řetězem, který spojuje nebe se zemí. A kabala jej naučila manipulovat s řetězem vyšším, který vede z nebeského světa přes říši andělů až k božskému Jménu.“²⁶⁶ Dalším aspektem je podobnost Bohu. Bůh je tajemný, nezobrazitelný, jeho obrazem je příroda s krásnou lidskou tváří a člověk na dalším stupni se přírodě podobá už jen jako opice člověku. Opice také napodobuje přírodu a tím i Boha v jeho kreativě. Zajímavým detailem jsou ve vzdušném okruhu tři slunce, což Joscelyn Godwyn interpretuje jako odkaz k orficko-pythagorejské nauce.²⁶⁷ To, zda Fludd provozoval praktickou magii je nejisté. Jeho časté citace z Agrippy ze Nettesheimu ale mohou naznačovat, že tomu tak bylo, dle Yatesové ale Fluddova a Agrippova myšlenková návaznost stále čeká na hlubší prozkoumání.

Fludd se, stejně jako kabalisté zaobíral emanací světa z Boha a také jejich popis využívá a transformuje pro své vlastní potřeby. Fludd kabalistické interpretace využil, aby smířil texty Herma Trismegista s autoritou Bible, jak uvádí Yatesová. Na ilustraci z jiného Fluddova díla, *Philosophia Sacra*, se Bůh ztělesněný Tetragrammatonem JHVH v jednotlivých písmenech rozkládá v jednotlivých stupních stvořeného, vtištěno celému stvořenému světu. Nad vším a pod vším je Jod. Z jod emanuje nejvyšší nebe, symbolizováno písmenem He.²⁶⁸ Jahve, zpodobněný ve formě Božího jména v hebrejštině, obklopeného

²⁶⁵ Godwyn, Joscelyn: *Robert Fludd, Hermetic Philosopher and Surveyor of Two Worlds*, str. 22

²⁶⁶ Yates, Frances: *Giordano Bruno a hermetická tradice*, str. 154

²⁶⁷ Godwyn, Joscelyn: *Robert Fludd, Hermetic Philosopher and Surveyor of Two Worlds*, str. 22

²⁶⁸ Fludd, Robert: *Philosophia Sacra*, p. 170, in: Godwin, J.: *Robert Fludd, Hermetic Philosopher and Surveyor of Two Worlds*, str. 35

sférou světů obývaných anděly, hvězdami, elementy, v jejichž středu se nachází člověk.²⁶⁹

Fluddovo pojetí univerza syntetizuje a sjednocuje prameny, ze kterých čerpal (viz. kapitola 2.3 Myšlenkové vlivy). Výsledkem je makrokosmos harmonicky a systematicky stvořený Bohem, kde spolu vše souvisí a koresponduje, je provázáno. Dalo by se říci, že sám projekt *Historie makrokosmu a mikrokosmu* má soustřednou strukturu, nejprve začíná makrokosmem, poté se obrací ke středu zájmu, k člověku, mikrokosmu.

4.3.2 Mikrokosmos

Člověk jako mikrokosmos je obrazem světa, je s ním v úzkém spojení, má určité jeho vlastnosti, ale hlavně díky poznání sebe sama může univerzum zcela poznat. Fludd cituje z *Poimandra* a říká, že člověk byl obdařen silami Sedmera správců (bytostí éterového nebe – planet),²⁷⁰ a proto je schopen poznávat přirozenost hvězd a jejich působení, dokáže se dokonce pozvednout k výšinám nejvyšším a pochopit veškerou pravdu. A protože mens, mysl člověka je tvořena Životem a světlem jako obraz Boha, člověk, který poznává sám sebe se stává podobný bohu.²⁷¹ Člověk je člověkem-mágem, kouzelným, magickým stvořením.²⁷² A právě toto je základ, který dává konceptu mikrokosmu a makrokosmu u Fludda takovou důležitost. Právě díky této myšlence je člověk oprávněn a schopen poznat kosmos, toto odůvodňuje snahu mága a také mu toto zásadní postavení člověka dává jistotu, že jeho snaha bude korunována úspěchem. Na tomto základě pak Fludd pokračuje v líčení dvou světů, mikrokosmu a makrokosmu v *Utrisque cosmi...historia*.

²⁶⁹ Yates, Frances: *Rozenkruciánské osvícenství*, str. 111

²⁷⁰ *Poimandrés*, in: Chlup, Radek: *Corpus Hermeticum*, str. 157

²⁷¹ Fludd, Robert: *Utrisque cosmi...historia*, Vol.I, Traktát I., str. 11n

²⁷² Fludd, Robert: *Utrisque cosmi...historia*, Vol. II, str. 72 a jinde

ta, tak i stvoření člověka je u Fludda bohatě rozpracováno. Setkáváme se s ním v rozsáhlé formě v *Utrisque cosmi...historia*, tak v spise *The Philosophical Key*²⁷³ (zejména v části „Calumniatour Visiones“), tam ale ve formě kratší, spíše umělecké. Vše je bohatě doprovázeno doprovodnými diagramy. V názorech na stvoření člověka Fludd vychází zejména z *Bible*, *Corpusu Hermeticum*, *Timáia*, ale i dalších zdrojů. Stvoření člověka zapadá do myšlenkového rámce, vytvořeného stvořením světa. Na počátku stvoření světa stojí Bůh, sjednocující dva protikladné principy, doprovázený prvotním Chaosem a Věčností. Z Věčnosti se rodí Čas, a spojuje s univerzální Přírodou. Bůh dále propůjčuje díl svatého ohně deformované hmotě, která je tímto oživena a zformována, tím vzniká člověk. Obdařen jediným zábleskem božského světla je člověk dále ponechán sám, ve společnosti Přírody a Času. Díky nim člověk může nakonec dokončit svou pouť a přežít zápas s temným principem, s temnou stránkou obsaženou v Bohu, tedy i temným aspektem všeho stvořeného, se Svárem. Tím se Bůh stává otcem člověka, zatímco Příroda zde figuruje jako mateřský princip. Člověk, stejně jako svět je stvořen světlem dle harmonie a proporce.²⁷⁴ Právě tyto číselné korespondence a harmonie jsou pro Fludda stěžejní, to je také důvod, proč oddíl o mikrokosmu začíná oddílem o božských číslech a harmoniích. Fludd rozebírá čísla a jejich významy podobně v rámci makrokosmu i mikrokosmu, usouvztažňuje mikrokosmos a makrokosmos dle nalezených číselných relací. Důsledkem toho se člověk stává mikrokosmem ve vztahu k Přírodě, Univerzu. Stejně jako Bůh sídlí na nebesích, tak vůdčí princip člověka, jeho intelekt sídlí v hlavě. Stejně jako Slunce, přesně uprostřed na cestě mezi člověkem a Bohem (Slunce pro Fludda zástupce Boha v našem fyzickém vesmíru, je středním bodem mezi nebesy a zemí) oživuje svět svými paprsky, tak srdce, uprostřed lidského těla zásobuje artériemi životním duchem celé tělo.²⁷⁵ Fludd dále

²⁷³ Fludd, Robert: *Philosophicall Key* in Debus, A.G: *Robert Fludd and His Philosophicall Key*, New York, 1979

²⁷⁴ Fludd, Robert: *Utrisque cosmi...historia*, Vol. II, Sekce I., Traktát I, str.19

²⁷⁵ Fludd, Robert: *Utrisque cosmi... historia*, Vol. II, Sekce I, Kniha VII.

stolický tlak jsou projevem nebeské harmonie v
našem tele.

Mikrokosmos a jeho vztah k makrokosmu výstižně charakterizuje už úvodní strana *Utrisque cosmi...historia* (viz. Obr.2), která ukazuje jaký vztah má člověk k nadpozemskému světu a světu elementů. Vnější kruh představuje Ptolemáiov kosmos, přes pevně ukotvené hvězdy a planety ke čtyřem neoznačeným kruhům představujícím elementy. A tomuto světu odpovídá zobrazený mikrokosmos. Znamení zvěrokruhu, představující hvězdy, vládnou člověku od hlavy k patám. Vnější kruhy, které jsou za planetárními, představují elementy a ty korespondují se čtyřmi druhy šťáv galenovské medicíny. Zajímavé je, že každé oblasti vládnou symboly Slunce a Měsíce. Godwin to přisuzuje již středověké tradici, kdy Slunce a Měsíc na obrazech ukřižování představovaly dvě stránky Ježíšova ukřižování.²⁷⁶ Provaz, jímž je celé okruží obtočeno a jež pohybuje mikrokosmem i makrokosmem drží v ruce okřídlená postava, která představuje Čas, to lze poznat díky atributům (křídla, přesýpací hodiny, kozi nohy). Tento diagram poslouží k pochopení, jak Fludd nahlíží na vztah člověka a jednotlivých vrstev univerza. Korespondence jsou u Fludda rozpracovány mnohem detailněji a pečlivě vykresleny v obrazech. Těmito řadami analogií Fludd dokonale zapadá do tradice okultního myšlení.²⁷⁷ Člověk je v *Utrisque cosmi...historia* na různých místech různě rozdělen a usouvztažen s různými množinami prvků. Velmi často se opakuje triadické dělení. Tělo svými částmi koresponduje se strukturou světa, hlava a krk odpovídá *Empyreu*, hrudník *Caelu Aetheru* a břicho spolu s rozmnožovacími orgány *Caelu Elementu*, dále břišní část lze i rozdělit na čtyři sféry jednotlivých elementů, ty lze spojit se čtyřmi tělními šťávami. Srdce, jako Slunce v univerzu, zaujímá středovou pozici.²⁷⁸ Ale části lidského těla jsou analogicky přiřazovány i planetám (opět detailně, více částí těla přináleží jedné planetě) a také znamením zodiaku. Podle Fludda je jedním z úkolů člověka je také pochopit, že i jeho vlastní symetrie

²⁷⁶ Godwyn, Joscelyn: *Robert Fludd, Hermetic Philosopher and Surveyor of Two Worlds*, str. 68

²⁷⁷ Yates, Frances: *Giordano Bruno a hermetická trsádice*, str. 130

²⁷⁸ Fludd, Robert: *Utrisque cosmii historia*, Vol. II, str. 102-107, celá t etí kniha prvního traktátu první sekce druhé knihy *Utrisque cosmi...historia*.

e a Bůh člověku dal do vínku schopnost poznat svůj božský původ.²⁷⁹ Tímto poznání se člověk navrácí ke svému božskému původu. Cesta poznání je dlouhá, směřuje přes Rozum a Inteligenci k Mysli (trinitární struktura se odráží i v členění lidského rozumu) a od ní ke Slovu samotnému, které člověku otvírá nadpozemský svět.²⁸⁰ Tím V *Philosophical key* Bůh, Demogorgon, Tvůrce říká: „ Nechtě je člověk v každém ohledu podoben tomu, co naplňuje větší svět a tak oba mohou být skutečné otisky a příklady mne samotného.“²⁸¹ Člověk, pokud je racionální, může vyrůst v nebeskou bytost, pokud intelektuální, může být andělem a synem boha. A pokud se ponoří do samého středu své mysli, sjednotit se s Bohem, může vše ostatní stvoření překročit.²⁸² A tím se kruh uzavírá. Cílem člověka, jako božího stvoření je poznávat sebe a skrz sebe Boha, poznávat svět, a skrz svět opět Boha a tím se obracet ke zdroji a centru života, k samému Bohu. Filosofie Roberta Fludda se tak znovu objevuje ve své zásadní náboženské funkci.

Člověk se u Fludda ukazuje jako bytost, která všestranně zapadá do harmonie univerza. Je tvořen stejnými prvky, stejnými principy, ale to rozhodně neznamena, že by byl pouhým *otrokem přírody*. U Fludda je člověk bytostí plnou potence, bytostí tvořivou, poznávající svět, a tím se sjednocující s Bohem, tvůrcem. Člověk je tak bytostí autonomní, ale ne zcela, i ve svých schopnostech je limitován řetězy, kterými ho poutá příroda. Ukazuje se tedy, že středem zájmu celé Historie makrokosmu a mikrokosmu není ani Bůh, ani svět, ale člověk.

²⁷⁹ Fludd, Robert: *Philosophicall Key*, str. 2n

²⁸⁰ Fludd, Robert: *Utrisque cosmii historia*, Vol. II, str. 272

²⁸¹ Fludd, Robert: *Philosophicall Key*, str. 78

²⁸² Fludd, Robert: *Philosophicall Key*, str. 82

Podle Yatesové jsou „Fluddovy texty, sepsané v Anglii 17. století, jakýmsi opožděným výrazem náboženského hermetismu 16. století v jeho nejintenzivnější podobě.“²⁸³ Fludd byl následovníkem Florentské akademie a novoplatónské tradice, jež jí předcházela. Jeho výjimečnost tkví v tom, že dokázal předchozí myšlenky a systémy přetavit do jednoho velikého syntetického, synkretického díla. Renesance obecně je specifická tím, jak dokáže podobné jevy, myšlenky, věci převést na jednoho jmenovatele, zahrnout je pod jeden princip, tím se Robert Fludd stává vrcholem renesance, v jeho díle tato schopnost dosáhla dokonalosti. V osobě Roberta Fludda se koncentrovaly veškeré myšlenky renesančního novoplatonismu, také díky tomu, že Robert Fludd stojí na konci celé této tradice. Dalo by se říci, jak o něm říká i Huffman, že je posledním vskutku renesančním mužem. Dílo Roberta Fludda pokrývá širokou škálu témat od metafyziky až po medicínu, zabývá se stvořením světa, uměním i vědami.

Ale přesto, že Robertu Fluddovi dávají známí badatelé tak výjimečné přívlastky, ukázalo, že jen nepatrná část z Fluddova díla byla znovu vydána, opatřena komentáři, zkoumána, tedy že Robert Fludd a jeho filosofie je polem dosti neprobádaným. Pro moderní badatele na poli renesanční filosofie tu stále zůstává jeho dílo jako výzva. Bylo by třeba písemný odkaz tohoto filosofa přeložit a vydat v moderní podobě, tedy jako kritické vydání doplněné studii. Tím by byl Fludd zpřístupněn široké filosofické obci a tedy i přístupnější dalším výzkumům. Má práce je tedy jen prací dílčí, za cíl má ukázat, jak je filosofie Roberta Fludda mnohovrstevnatá, a rozlišit ty nejzásadnější myšlenkové vlivy, které v ní nacházíme. Právě analýza podrobnější a důkladnější, rozbor jednotlivých myšlenek a motivů, to je oblast, která teprve čeká na prozkoumání. S tím souvisí i případné zodpovězení dalších otázek, které ještě kolem osoby Roberta Fludda a jeho filosofie jsou.

²⁸³ Yates, Frances: *Giordano Bruno a hermetická tradice*, str. 389

ení pro hermetickou filosofii nejsou jasné. Ale obecně lze říci, že chybí velká monografie, jež by analyzovala Fluddův životní projekt, *Utrisque cosmi...historia* po jednotlivých částech a důkladně prozkoumala myšlenkové vazby, jež já jsem v této práci pouze nastínila.

A jaký koncept mikrokosmu a makrokosmu u Roberta Fludda nacházíme? Tento koncept zapadá do celkového myšlenkového rámce Fluddovy filosofie. Pokud se na Fluddovo dílo díváme v náhledu celku dějin filosofie a ptáme po originalitě myšlenek ve smyslu nového a neotřelého filosofického konceptu, určitého přerývu a změny v diachronním myšlenkovém proudu, je třeba konstatovat, že v tomto smyslu Fluddův filosofický systém originální není. Ale velikost Fluddova díla nespočívá v originalitě. Fludd vstřebává předchozí impulsy a převážně synkreticky je zhmotňuje ve svých spisech, je velkým syntetikem a harmonizátorem myšlenek. Celou tuto syntézu dokázal zachytit ve tak monumentálním díle a celé toto dílo je postaveno na konceptu mikrokosmu a makrokosmu. Fluddovo pojetí je specifické tím, že akcentovalo detaily a části, o které koncept ale už obohatili předchůdci (např. specifické postavení Slunce či právě postavení teorie mikrokosmu a makrokosmu do středu filosofického systému). Koncept mikrokosmu a makrokosmu je u Fludda právě tím, co opravňuje a odůvodňuje jeho důvěru v poznání, v moudrost a entuziasticky pojatý cíl lidstva využívajícího přírodu díky odkrytí jejích principů. Člověk je mikrokosmem na několika rovinách. Člověk je složen ze stejných hmotných prvků, z elementů, je ale utvářen stejným procesem jako svět, božským světlem, které formuje jak člověka, tak svět dle proporcí a harmonií. Tyto harmonie jsou u Fludda vyjádřeny tabulkami analogií a také znázorněny v detailních diagramech. Vzhledem k zaměření Fluddova konceptu je převažující tendence poznávat makrokosmos skrz mikrokosmos, i ve většině diagramů je člověk umístěn jako jednotka do středu, makrokosmos ho obestírá. Ve Fluddově myšlení se nejedná pouze o materiální souvislosti, mikrokosmos koresponduje s makrokosmem i v duchovní rovině, v nehmotném uspořádání. Mikrokosmos napodobuje makrokosmos svou činností, člověk je opicí,

...i napodobuje v její schopnosti tvořit. U Fludda nenacházíme obdobu platonského usouvztažení člověka a společnosti. Důvodem je to, že renesance zdělila středověký názor o neměnnosti lidského stvoření a společnosti, jak je utvořil Bůh, což vidíme u Fludda znázorněno propojením boha, člověka a přírody pevným řetězem (viz. Příloha2 - Obr. 1). Jinak koncept Roberta Fludda zasahuje do všech rovin a je aplikován obecně, bez jakýchkoli omezení, není pouze metaforou, či slovním obratem. Pokud se vrátím k teoretickému rozboru konceptu makrokosmu a mikrokosmu dle Rudolfa Allerse (viz. kapitola 3.2 Struktura konceptu), u Fludda nacházíme zřetelně první čtyři stupně konceptu. U Fludda člověk obsahuje všechny prvky velkého kosmu, také duplikuje jeho řád a procesy v něm probíhající. Skrz svět pozná člověk sám sebe a tímto poznáním světa se člověk stává mikrokosmem, tím celý kosmos obsáhne. Pro Fludda ke korespondence člověka a světa nevyvratitelný fakt, základ jeho pochopení veškeré skutečnosti, fundament jeho filosofie. Dle Allersova dělení tedy Fludd nespadá do posledních dvou kategorií konceptu, pro Roberta Fludda není koncept pouhou metaforou, ani pouhým pomocným obrazem.

Fludd byl už ke konci sedmnáctého století velmi málo čten a během následujících tří století se, jak píše Huffman, stal téměř zcela neznámým. Je jen mou osobní nadějí, že by podobné osobnosti, jejichž životním snem bylo velké sjednocení, a jejich dílo, mohly přinášet určité nové naděje a nové možnosti cesty v dnešní rozříštěné době.

Autor /Author:

Bc. Jana Vosáhllová

Název práce / Title of thesis:

Mikrokosmos a makrokosmos, vztah člověka a světa v díle Roberta Fludda
Microcosm and Macrocosm, relationship of man and the world in the work of Robert Fludd

Katedra, univerzita / Department, university:

Katedra filosofie, Univerzita Palackého v Olomouci
Department of Philosophy, Palacky University Olomouc

Vedoucí práce / Supervisor:

PhDr. Jozef Matula Ph.D.

Počet znaků / Number of characters:

141 027

Počet příloh / Number of supplements:

3

Počet citované literatury / Number of sources:

90

Klíčová slova / Keywords:

mikrokosmos, makrokosmos, Robert Fludd, renesanční filosofie, renesanční novoplatonismus, renaissance, synkretismus

Microcosm, Macrocosm, Robert Fludd, Renaissance Philosophy, Renaissance, Hellenistic Neoplatonism, Renaissance, Syncretism

zabývá dílem a filosofií pozdní renesančního filosofa Roberta Fludda, zejména konceptem mikrokosmu a makrokosmu, jak ho nacházíme v jeho dílech. Osoba Roberta Fludda je zde umístěna do dějinných a myšlenkových souvislostí, je pojednáno o jeho filosofických předchůdcích a vlivech, jenž na Fludda působily. Práce dále analyzuje myšlenkové pozadí konceptu mikrokosmu a makrokosmu, jeho vývoj a proměny, zaměřuje se na filosofy, kteří s konceptem mikrokosmu a makrokosmu pracovali. Rozlišuje prvky a typy tohoto konceptu, teoretické poznatky potom aplikuje konkrétně na dílo Roberta Fludda *Utrisque cosmi...historia*.

This MA diploma thesis deals with the work and philosophy of a late renaissance philosopher Robert Fludd. Particularly it focuses on concept of microcosm and macrocosm, which can be found in his writings. Person of Robert Fludd is placed here in historical and ideal context and also his philosophical predecessors and influences, which affected Fludd are described herein. This thesis further analyses an ideal background of microcosm and macrocosm concept, its development and transformations. It focuses on philosophers, which worked with this concept and distinguishes its elements and types. Theoretical knowledge is then applied in greater detail on Robert Fludd's *Utrisque cosmi...historia*.

Struktura spisu *Utrisque cosmi maioris scilicet et minoris metaphysica, physica atque technica historia in duo Volumina.*²⁸⁴

Svazek I: Makrokosmos

Traktát I.: Metafyzika a poátky kosmu

- Kniha I: Pvod makrokosmu
- Kniha II: Struktura makrokosmu
- Kniha III: Hudba sfér
- Kniha IV: Stvoení Caela Empyrea
- Kniha V: Stvoení Caela Aethera
- Kniha VI: Stvoení Caela Elementa
- Kniha VII: Tla nedokonalé sm sí

Traktát II: Um ní a v dy

- Kniha I: Univerzální aritmetika
- Kniha II: Chrám hudby
- Kniha III: Geometrie nebo um ní
- Kniha IV: Optika
- Kniha V: Obrazová um ní
- Kniha VI: Vojenské um ní
- Kniha VII: Pohyb
- Kniha VIII: as
- Kniha IX: Kosmografie
- Kniha X: Astrologie
- Kniha XI: Geomacie

Svazek II: Mikrokosmos

Traktát I:

Sekce I:

- Kniha I: Bofská ísla
- Kniha II: Bofské harmonie
- Kniha III: Vnit ní ásti lov ka
- Kniha IV: ísla a harmonie vni ku lov ka
- Kniha V: Vn j-í ásti lov ka
- Kniha VI: Vn j-í harmonie mikrokosmu
- Kniha VII: Vnit ní a vn j-í mikrokosmos
- Kniha VIII: Du-e mikrokosmu p sobící v t le
- Kniha IX: Smyslová du-e p sobící v t le
- Kniha X: T ídílná du-e
- Kniha XI: Míza a vývoj
- Kniha XII: Vnit ní a vn j-í hamonie lov ka

²⁸⁴ Burnett, Graham: *Cosmogonic experiment of Robert Fludd*, str. 114; Huffman, William, H.: *Robert Fludd and the End of the Renaissance*, Bibliography, str.234

Kniha I: Astrologie

Kniha II: Geomancie

Kniha III: Umění paměti

Kniha IV: Zrození a

Kniha V: Fyziognomie

Kniha VI: Chiromantie

Kniha VII: Pyramida

Traktát II:

Sekce I:

Díl I: Teosofie, kabala,

část I: Charakter nadpřirozeného a mystického

část II: Charakter přírodního, element

Díl II:

část I: Původ archetypální ideje mikrokosmu

část II: Původ přírodní filosofie o mikrokosmu

část III: Principy mikrokosmu a makrokosmu, meteorologie

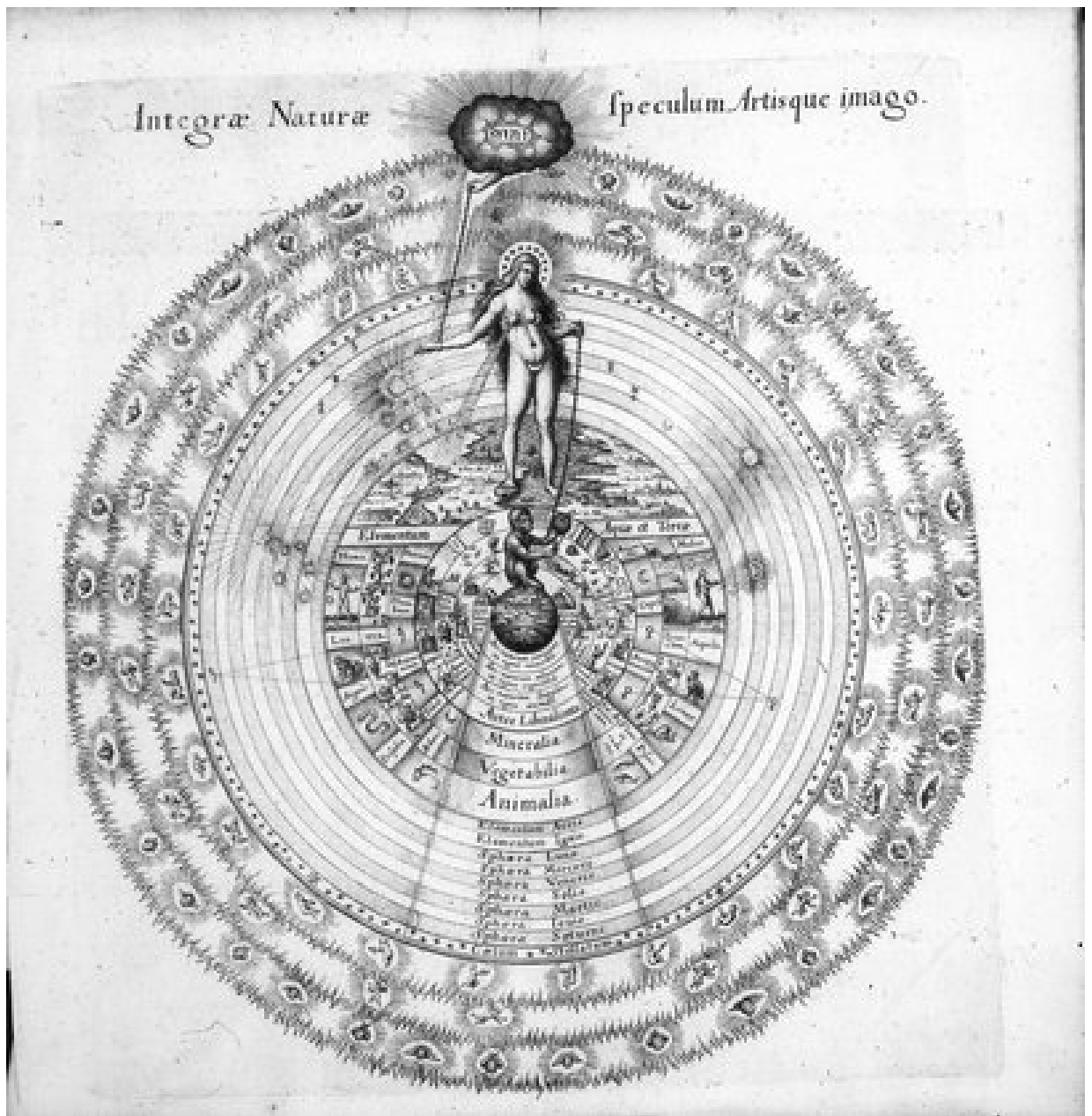
Díl III: Anatomie

Díl IV: Meteorologie a kosmologie

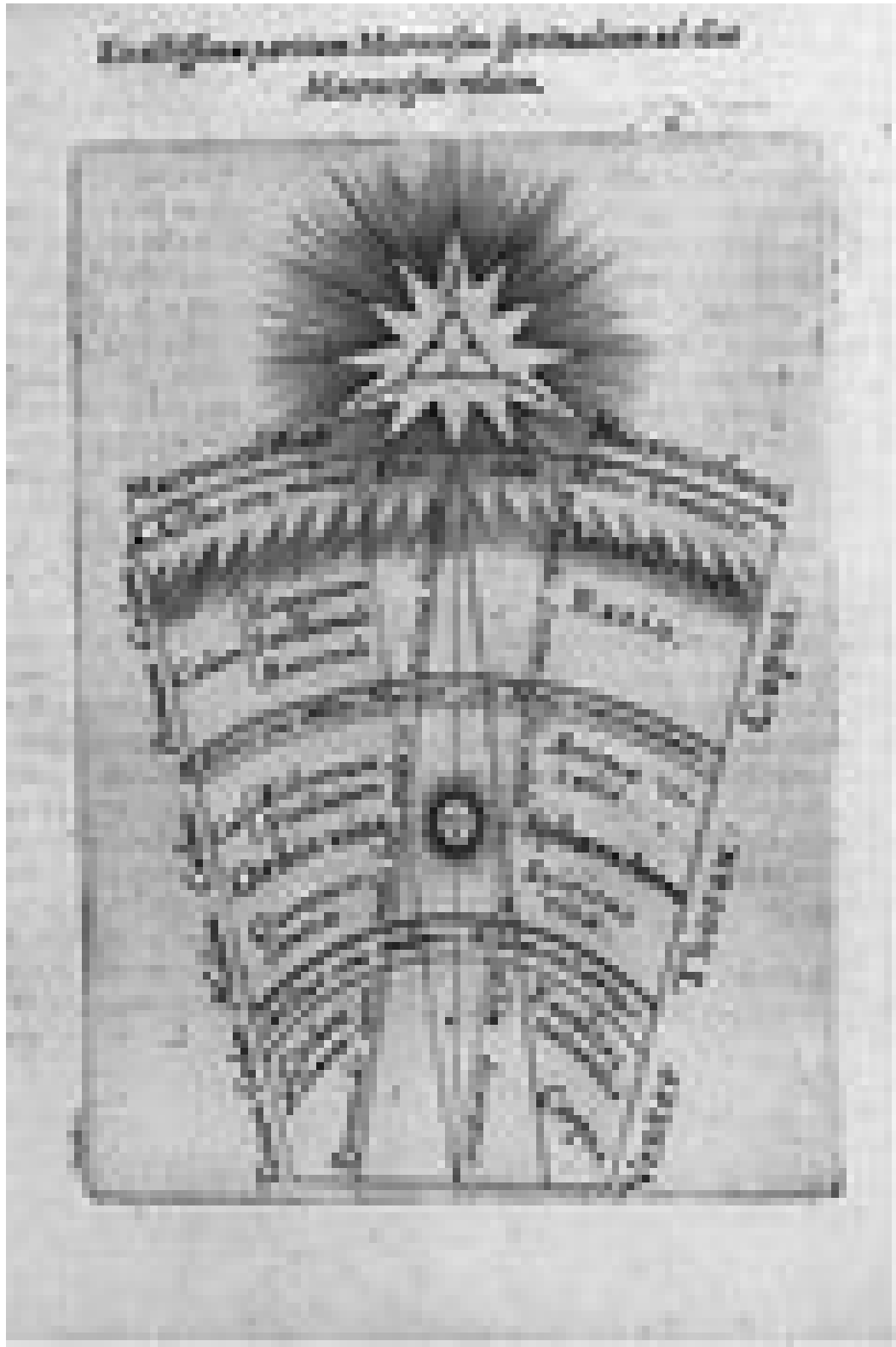
Sekce II a III: nikdy se neobjevily

Traktát III: nikdy se neobjevil

FLUDD, R.: *Utriusque cosmi maioris scilicet et minoris Metaphysica, physica atque technica Historia in duo Volumina*, UCHI, str. 4-5



FLUDD, R.: *Utriusque cosmi maioris scilicet et minoris Metaphysica, physica atque
technica Historia in duo Volumina*, UCHII, str. 82



Primární literatura:

AGRIPPA Z NETTESHEIMU, Heinrich Cornelius: *Okulní filosofie, P írodní magie*, nakl. Fontána, 2003

ARISTOTELÉS: *Fyzika*, Praha, 1996

ARISTOTELÉS: *O nebi*, Bratislava, 1935

ARISTOTELÉS: *O du-i*, Praha, 1996

VON ARNIM, J.: *Stoicorum veterum fragmenta*, Leipzig, 1905

Bible : P ísma svatého Starého a Nového zákona (podle ekumenického vydání z roku 1985, p elofily Ekumenické komise pro Starý a Nový zákon), Praha: eská biblická společnost, 1992

BRUNO, Giordano: *Dialogy*, Praha: Státní nakladatelství politické literatury, 1956

BRUNO, Giordano: *Magie, pouta a dialog renesan ního filosofa*, Argo, 2007

CAMPANELLA, Tomasso: *Magia e grazia*, ím, 1957
FLUDD, R.: *Utriusque cosmi maioris scilicet et minoris Metaphysica, physica atque technica Historia*, Frankfurt, 1617 (fotokopie)

DIELS, H.: *Fragmente der Vorsokratiker*, 2.edice, Berlín, 1906-10

FLUDD, Robert.: *Philosophical Key*, in: *Robert Fludd and his Philosophicall Key* (s úvodem Allena G. Debuse), New York: Neale Watson Academic Publications, 1979

FLUDD, Robert: *The origin and structure of the Cosmos*, translation of Books One and Two of Tractate One from Volume One of Utrisque Historia Cosmi by Patricia Tahil, Edinburg: Magnum Opus Hermetic Sourceworks, 13, 1982

FLUDD, Robert: *Apologia compendiaria, Fraternitatem de Rosea Croce suspicionis et infamiae maculis aspersam, veritatis quasi Fluctibus abluens et abstergens: auctore R. de Fluctibus, M.D.*, Leyden, 1616

Hermeticum, Praha: Herrman a synové, 2007

MEAD, G.R.S.: *The Corpus Hermeticum*, p edmluva Johna M. Greera), Forgotten Books, 2007

PARACELUS: *Essential readings*, usp. Nicholas Goodrick-Clarke, Berkeley, California, 1999

PARACELUS: *Azoth: o stromu neboli linii fživota*, Praha, 1994

PLATÓN: *Ústava*, Praha : Nakladatelství Svoboda-Libertas, 1993

PLATÓN: *Filébos*, Praha: OIKOYMENH, 2003

PLATÓN, *Timáios*, Praha: OIKOYMENH, 2003

PLOTÍNOS: *The Six Enneads*, p el. S. MacKenna a B.S. Page, Kessinger Publishing, 2004

PLOTÍNOS: *Sestry du-e*, Praha : Petr Rezek, 1995

PLOTÍNOS: *Enneady*, (p el. Prof. Dr. Josef Hr -a), Praha: Nakl. Bohuslav Hendrich, 1938

SENECA: *Epistulae morales ad Luciliu*, 2 svazky, Oxford: Oxford University Press, 1965, 65/24

Sekundární literatura:

ALLERS, Rudolf: *Microcosmus: From Anaximandros to Paracelsus*, Cosmopolitan Science & Art Service, 1944

BESSERMAN, Perle.: *Kabala a fživovská mystika*, Praha: Pragma, 2002

BLAU, J. L.: *The christian Interpretation of the Calaba in Rennaisance*, New York: Harper&Row, 1963

CASSIRER, Ernst: *The Individual and The Cosmos in Renaissance Philosophy*, New York: Harper&Row, 1963

Concise Routledge Encyclopedia of Philosophy, usp. Craig Edward, Routledge, 2000

CONGER, George Perigo: *Theories of Macrocosm and Microcosm*, New York: Columbia University Press, 1922

CRAVEN, J.B.: *Doctor Fludd (Robertus de Fluctibus), the English Rosicrucian: Life and Writings*, Kirkwall: William Peace & Son, 1902

ERMÁK, František: *Jazyk a jazykov da*, Praha: Karolinum, 2001

ERVENKA, J : *Teophrastus Bombastus Paracelsus, Stru ná skizza jeho životopisu, spis a filosofie*, Praha, 1941

DEBUS, Allen G.: *Robert Fludd and His Philosophical Key*, Watson Publishing, 1979

DEBUS, Allen G.: *The English Paracelsians*, New York: Watts, 1965.

DEBUS, Allen G.: *Man nad Nature in the Renaissance*, Cambridge, 1978

EISLER, Rudolf: *Eislers Handwörterbuch der Philosophie*, Berlin, 1922

ELIADE, Mircea: *Obrazy a symboly : [esej o magicko-náboženských symbolech]*, Brno: Computer Press, 2004

ELIADE, Mircea: *Iniciace, rituály, tajné společnosti : mystická zrození*, Brno: Computer Press, 2004

FLOSS, Pavel: *Mikuláš–Kusánský*, Praha: Vyšehrad, 1977

FLOSS, Pavel: *Architekti české renesance a jejich myšlení*, Praha, 2004

FOUCAULT, Michel: *Dějiny vědomí v době osvícenství*, Praha: Lidové noviny, 1994

FRENCH, Peter J.: *John Dee the world of an Elizabethan magus*, London: Routledge, 2002

v t techniky, Praha: Svoboda, 1972

GODWIN, Joscelyn: *Robert Fludd, Hermetic Philosopher and Surveyor of Two Worlds*, London: Thames & Hudson, 1979

GUARDINI, Romano: *Konec novov ku: Pokus o orientaci*, Praha: Vy-ehrad, 1992

HONDERICH, Ted: *The Oxford Companion to Philosophy*, Oxford University Press, 1995

HUFFMAN, William .H.: *Robert Fludd and the End of the Renaissance*, Routledge London & New York, 1988

HUTIN, Serge: *Robert Fludd (1574-1637) Alchemiste et Philosophe Rosecrucien*. Paris: Omnium Litteraire, 1971

IDEL, Mo-e: *Kabala: Nové pohledy*, Vy-ehrad, 2004

KOL. AUTOR : *Filosofický slovník*, Olomouc: Nakladatelství Olomouc, 2002

KOL. AUTOR : *Philosophen-Lexicon, A-K*, Oldenburg, 1949

KOYRÉ, Alexandre: *Od uzav eného sv ta k nekone nému vesmíru*, Praha: Vy-ehrad, 2004

KOYRÉ, Alexandre: *Mystikové, spiritualisté, alchymisté 16. století v N mecku*, P íbram, 2006

KRATOCHVIL, J, ERNOCKÝ, K., CHARVÁT, O.: *Filosofický slovník*, Brno 1937

KRISTELLER, Paul Oskar: *Osm filosof ítalské renesance*, Praha: Vy-ehrad, 2007

LACEY, A.R.: *A Dictionary of Philosophy*, New York: Barnes & Noble, 1999

PARKINSON, G.H.R a kol.: *An Encyclopaedia of Philosophy*, London: Routledge, 1988

MARÍAS, Julián: *History of Philosophy*, Madrid, 1966

MEYER, Adolf: *Wesen und Geschichte der Theorie vom Mikro- und Makrokosmos*, Bern: Druck von C. Sturzenegger, 1900

uch der Philosophie, Munchen und Leipzig, 1910

KIECKHEFER, Richard: *Magie ve st edov ku*, Praha: Argo, 2005

SCHOLEM, Gershom.: *Kabala a její symbolika*, Praha: Volvox Globator, 1999

PAGEL, Walter.: *Paracelsus, An introduction to Philosophical Medicine in the Era of Renaissance*, Brusel, 1982

PRECHTL Peter, BURKARD, Franz-Peter: *Metzler Philosophie Lexikon: Begriffe und Definitionen*, Stuttgart, Wiemar, 1996

SHUMAKER, W.: *The Occult Sciences in the Renaissance*, University of California Press, 1972

SZULAKOWSKA, Urszula: *The Alchemy of Light*, Boston, Koln, Brill, 2000

SMITH, Charlotte Fell: *John Dee 1527-1608*, London: Kessinger Publishing, 2004

SOUKUP, Václav: *D jiny antropologie*, Praha: Karolinum, 2004

STÖRIG, Hans Joachim: *Malé d jiny filosofie*, Karmelitánské nakladatelství, 2007

WALKER, Daniel Pickering: *Spiritual and demonic magic, from Ficino to Campanella*, Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1975

WEBSTER, Charles: *From Paracelsus to Newton: Magic and the Making of Modern Science*, Cambridge: Cambridge University Press, 1982

YATES, Frances: *Giordano Bruno a hermetická tradice*, Praha: Vy-ehrad, 2009

YATES, Frances: *Rozenkruciánské osvícenství*, Praha: Pragma, 2000

Články:

BURNETT, Graham: *šCosmogonic experiment of Robert Fluddö*, in: *Ambix*, Vol. 46, Part 3, Nov 1999

FEINGOLD, M.: šThe Occult Tradition in England Universities of The Renaissance: A Reassessmentö, in: *Occult and Scientific Mentalities in The Renaissance*, ed. Brian Vickers, Cambridge: Cambridge Univers. Press, 1984

HEISLER, Ron: šRobert Fludd: A Picture in Need of Expansionö, *Hermetic Journal* 8, str. 1-12, 1989

HINE, W, L.: šMarin Mersenne: Renaissance naturalism and Renaissance magicö, in: *Occult and Scientific Mentalities in The Renaissance*, ed. Brian Vickers, Cambridge: Cambridge Univers. Press, 1984

HUTCHINSON, Keith: šWhat happened to Occult Qualities in the Scientific Revolution?ö, in: *The Scientific Enterprise in Early Modern Europe*, Chicago, 1997

KURDZIALEK, Marian: šDer Mensch als Abbild des Kosmosö, in: *Miscellanea Mediaevalia* 8, 1971

NEJESCHLEBA, Tomá=: šAntické zdroje renesan ní nauky o sympatiiö, in: *Philosophica* V, 2002

NEJESCHLEBA, Tomá=: šAnalogie v okultních v dách v renesanciö, v rukopise

PAGEL, Walter: šReligious Motives in Medical biology of the XVIIth centuryö, in: *Bulletin of the Institute of the History of Medicine* 3, 1935

SYFRET, R.H.: šThe Origins of the Royal Societyö, in: *Notes and Records of the Royal Society of London (The Royal Society)*, 5 (2): 75, 1948

VICKERS, Brian: šAnalogy versus identity: the rejection of occult symbolism, 1580-1680ö, in: *Occult and Scientific Mentalities in the Renaissance*, Cambridge, 1984

VICKERS, Brian: šOn Function of Analogy in Occultö, in: *Hermetism and The Renaissance: Intellectual History and the Occult in Early Modern Europe*, Washington: Folger Books, 1988



PDF
Complete

Your complimentary
use period has ended.
Thank you for using
PDF Complete.

[Click Here to upgrade to
Unlimited Pages and Expanded Features](#)

, art and Psyche: Jung, Pauli, and the Kepler-Fludd
Scientific Mentalities in The Renaissance, ed. Brian

Vickers, Cambridge: Cambridge Univers. Press, 1984

YATES, Frances: "The Hermetic Tradition in Renaissance science", in: *Art, Science, and History in the Renaissance Science*, ed. Charles S. Singleton, Baltimore: The Johns Hopkins Press, 1967