

MASARYKOVA UNIVERZITA
PEDAGOGICKÁ FAKULTA
KATEDRA OBČANSKÉ VÝCHOVY

**Myšlení Giordana Bruna
pohledem českých autorů**

Bakalářská práce

Brno 2011

Vedoucí práce: PhDr. Erika Vonková

Autor práce: Pavel Resch

Bibliografický záznam

RESCH, Pavel. *Myšlení Giordana Bruna pohledem českých autorů : bakalářská práce*. Brno : Masarykova univerzita, Fakulta pedagogická, Katedra občanské výchovy, 2011. 59 l., 10 l. příl. Vedoucí bakalářské práce PhDr. Erika Vonková

Anotace

Tématem bakalářské práce „Myšlení Giordana Bruna pohledem českých autorů“ je konfrontace filosofického myšlení Giordana Bruna (1548-1600) se sekundárními českými výklady. Práce zjišťuje, jaký je rozdíl mezi primární literaturou Giordana Bruna a ideovými sekundárními výklady (soudobých) českých autorů. Práce je zasazena do historického kontextu renesance a samotného života Giordana Bruna.

Práce je strukturována na dva oddíly. V první části je vylíčeno filosofické a etické myšlení Giordana Bruna zasazené do historického kontextu renesance (včetně popisu života Giordana Bruna). V druhé části jsou uvedeny sekundární autorské pohledy na samotné filosofické myšlení Giordana Bruna. V úvodu práce je uveden historický nástin renesance, proměna theocentrismu v antropocentrismus.

Annotation:

Theme of bachelor thesis „Reflecting on Giordano Bruno from the point of view of czech authors“ is a philosophy confrontation of Giordano Bruno (1548-1600) with the czech secondary interpretations. The bachelor thesis investigates the difference between the primary and the secondary ideological interpretations of the contemporary czech authors. Thesis is set in a historical context of renaissance and the description of Giordano Bruno life. The work is divided into the two sections. The first part is portrayed by the philosophical and ethical thinking of Giordano Bruno in the background of renaissance (including a description of his life). The second section lists secondary author looks at the very philosophical thinking of Giordano Bruno. In the beginning is the historical outline of the renaissance, transformation theocentrism to the anthropocentrism.

Klíčová slova

renaissance, Giordano Bruno, theocentrismus, jedno, substance, monáda, pantheismus, organicismus, panpsychismus, atheismus, materialismus, ideologie, monismus, magie, Baruch Spinoza

Keywords

renaissance, Giordano Bruno, theocentrism, same, substance, monad, pantheism, organicism, panpsychism, atheism, materialism, ideology, monism, magic, Baruch Spinoza

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem bakalářskou vypracoval samostatně, s využitím pouze citovaných literárních pramenů, dalších informací a zdrojů v souladu s Disciplinárním řádem pro studenty Pedagogické fakulty Masarykovy univerzity a se zákonem č. 121/2000 Sb., o právu autorském, o právech souvisejících s právem autorským a o změně některých zákonů (autorský zákon), ve znění pozdějších předpisů.

V Brně dne: *17. dubna 2011*

Pavel Resch
.....
Pavel RESCH

Poděkování

Na tomto místě bych rád poděkoval PhDr. Erice Vonkové za cenné rady a připomínky, kterými velmi přispěla k vypracování mé bakalářské práce.

OBSAH

ÚVOD	6
1. HISTORICKÝ KONTEXT OBDOBÍ RENESANCE	9
1.1. ŽIVOT A VÝVOJ FILOSOFICKÉHO MYŠLENÍ FILIPPA BRUNA	11
2. FILOSOFICKÉ MYŠLENÍ GIORDANA BRUNA	13
2.1. DIALOG O PŘÍČINĚ, PRINCIPU A JEDNOM (DE LA CAUSA, PRINCIPIO E UNO).....	13
2.2. DIALOG O NEKONEČNU, UNIVERSU A SVĚTECH (DE L' INFINITO UNIVERSO ET MONDI)	15
2.3. DIALOG VEČEŘE NA POPELEČNÍ STŘEDU (LA CENA DE LA CENERI)	16
3. ETICKÉ MYŠLENÍ GIORDANA BRUNA	18
4. KOMPAKTNOST FILOSOFICKÉHO MYŠLENÍ GIORDANA BRUNA	18
5. MYŠLENÍ GIORDANA BRUNA POHLEDEM ČESKÝCH AUTORŮ	20
5.1. RENESANČNÍ PŘÍRODNÍ FILOSOFIE A NOVÁ PŘÍRODNÍ VĚDA OČIMA PROF. ČECHÁKA A PROF. EGONA BONDYHO ...	23
6. MARXISTICKÝ POHLED NA FILOSOFICKÉ MYŠLENÍ GIORDANA BRUNA	24
6.1. ŽIVOT A MYŠLENÍ GIORDANA BRUNA POHLEDEM PROFESORKY JIŘINY POPELOVÉ – OTÁHALOVÉ	25
6.2. GIORDANO BRUNO POHLEDEM PROFESORA EGONA BONDYHO	27
6.3. GIORDANO BRUNO POHLEDEM PROFESORA VLADIMÍRA ČECHÁKA	30
6.4. ANALYTICKÉ SROVNÁNÍ ŽIVOTA A MYŠLENÍ GIORDANA BRUNA MARXISTICKO-LENINSKÉHO (PROF. OTA ZÁHORA) SE ŽIVOTEM A MYŠLENÍM GIORDANA BRUNA MONOTHEISTICKÝM (PROF. KAREL MÁCHA)	32
7. MONOTHEISTICKÝ POHLED NA FILOSOFICKÉ MYŠLENÍ GIORDANA BRUNA	41
7.1. ŽIVOT A FILOSOFIE GIORDANA BRUNA POHLEDEM PROTESTANTA PROFESORA EMANUELA RÁDLA.....	41
7.2. ŽIVOT A MYŠLENÍ GIORDANA BRUNA POHLEDEM PROFESORA IVA TRETERY.....	44
7.3. MYŠLENÍ GIORDANA BRUNA POHLEDEM PROFESORA ZDEŇKA KRATOCHVÍLA	49
7.4. GIORDANO BRUNO POHLEDEM MINORITSKÉHO KONVENTU	50
8. SROVNÁNÍ POHLEDŮ ČESKÝCH AUTORŮ NA MYŠLENÍ GIORDANA BRUNA	53
ZÁVĚR	56
RESUMÉ	57
POUŽITÁ LITERATURA	58
SEZNAM PŘÍLOH	59

ÚVOD

Naše lidská civilizace se neúprosně nachází v Kantovském časoprostorovém systému. Nacházíme se v určitém času a v určitém prostoru. Z těchto bodů počínáme analyzovat a revidovat naši minulost a rovněž si vytváříme určité pohledy či vize do budoucnosti. Tyto základní Kantovské kategorie nám slouží k tomu, abychom si vytvářeli paralely k událostem současným, porovnávali dějinné události s událostmi aktuálními. Pomoci těchto hodnotících soudů, ze kterých si všichni vytváříme ony nadhledy, souvislosti, odstupy a hodnotící názory, nahlížíme vlastně celý svět. Naše reflexe vůči okolnímu světu ovšem námi není vytvářena podle objektivních či dokonce předem stanovených pravidel, která by zaručovala jakousi absolutní objektivitu. Veškerý svět totiž nahlížíme skrze naše osobní hodnocení, které je vždy zatíženo subjektivitou. Někteří lidé se stávají těmi, kteří skrze svou kompetenci a kvalifikaci hodnotí minulost, či vytvářejí odborné a kompetentní vize do budoucnosti. Díky těmto odborníkům tak máme detailně zmapovány různé dějinné události, v knihkupectvích a univerzitních knihovnách nalézáme nekonečné množství odborných publikací a knih, žáci základních a studenti středních či vysokých škol se učí nebo studují dle učebnic a studijních textů konkrétních autorů. V tomto důsledku jsme tak všichni již od útlého dětského věku zatíženi úplně cizí autorskou subjektivitou. Veškeré zkušenosti, které si osvojujeme studiem a četbou nejsou vůbec schopny podat popis určité události objektivně, poněvadž ona absolutní objektivita neexistuje. Kdyby taková absolutní objektivita existovala, veškeré vědy zabývající se diagnostikou myšlenkových pochodů (psychologie, psychiatrie) bychom při existenci této absolutní objektivitě mohli vyrušit, poněvadž při uvědomění si míry a správnosti našeho subjektivního odklonu od jediné a absolutně pravdivé objektivitě bychom je vlastně ani vůbec nepotřebovali. Žili bychom v jakési absolutně koncentrované a přesahující pravdě. Díky tomu, že bychom neznali pojmy jako lež anebo falešnost bychom ustrnuli v mrtvém bodě. To je utopie.

Ze světa tedy neustále přijímáme (a musíme přijímat) předem určená správná či mylná tvrzení. Musíme si nepříjemně osvojovat cizí postuláty a cizí postoje, které jsou považovány za objektivní. Kdybychom to neudělali, nemohli bychom se uskutečňovat – realizovat sami sebe. V každodenním a zcela všedním světě se zkrátka dozvíme: toto je pravda, toto hodnocení je správné a do budoucna platné. Toto dobro je dobré, tato pravda je pro lidstvo hodnotná, správná a morální. Je tomu tak proto, že ze své vlastní podstaty Homo sapiens nejsme vůbec schopni reflektovat a konfrontovat úplně každou banální situaci, protože pozemský čas Hé-rakleitovsky plyne a trvání aktuálnosti je zcela mizivé.

Můžeme tedy opravdu (s konečnou platností) říci, že celý náš pozemský život je velmi těžce zatížen buďto cizí anebo naší vlastní subjektivitou a díky této „nepoznatelné falešnosti“ se uskutečňujeme. Není vůbec možné existovat bez vytvořeného hodnotového žebříčku¹. Naše praktické jednání je tak uskutečňováno pouze skrze naši či cizí subjektivitu. Jaký empirismus? Jaký racionalismus? Existuje pouze moje nedokonalá subjektivita (která mě může v lepším případě přivést k nepříjemné, velmi zdlouhavé a velmi namáhavé reflexi anebo rovnou ke komplexu méněcennosti), díky které „chápeme“ celý náš pozemský svět. Celé dějiny jsou zhodnocovány historiky sekundárně (subjektivními lidmi). Také dějiny filosofie jsou autory sekundárně zhodnocovány subjektivně. Největší nebezpečí není aktuální směřování aktuálního společenského uspořádání, ale naše neschopnost časově a kategoricky postihnout neutrální objektivitu. Neznáme definice některých pojmů – dobro, zlo, láska, bolest, vesmír - problém theodicee se jako červená nit táhne celými dějinami filosofie...

Je potěšující, že alespoň návštěva u lékaře se odehrává v kategoriích subjektivní potíže – objektivní nález – terapie - prevence.

Není proto nic jednoduššího než lidskému mozku vštípit demagogii, ideologii a jiné patologie. Postačí k tomu pouze chvilková neznalost - ku příkladu jen tomu, kdo neví, co je holocaust, stačí říci: holocaust byl dobrý, pomáhal německému národu, zajišťoval mu blaho a dobro. Nebylo nic jednoduššího než vštípit (reflexe zatím málo schopným či zcela neschopným) žákům druhého stupně základní školy, že pan Hitler či soudruh Husák jsou či byli ti dobří. Neznáme ani objektivní hodnocení dobra či zla.

Žádný vědec, akademický odborník nebo autor nemůže objektivně říci, že tato či jiná situace je správná nebo mylná. Abychom si zajistili svou opravdovou vlastní existenci, museli bychom pokaždé reflektovat každou konkrétní dějinnou událost a následně ji sekundárně porovnávat se sekundárními beletrickými a jinými prameny. Tím bychom alespoň „trošku“ zjistili míru naší vlastní subjektivity, míru konkrétního autora, autorů, médií – hromadných sdělovacích prostředků. Takováto konfrontace s určitou událostí anebo situací by poté konečně znamenala jakési empiricky změřitelné zkreslení anebo míru subjektivního postoje konkrétním autorem popisované či zhodnocované situace. Abychom život uskutečňovali neutrálně, je zcela bezpodmínečně nutné, abychom takto postupovali vždy a neustále po celý náš život. Jak ale tento nesmírně namáhavý úkol splnit? Je to v dnešní technokratické době vůbec časově zvládnutelné? Je to vůbec možné?

¹ Hodnotový systém je zcela zásadní pro lidský život. Neschopnost si takový systém vytvořit vede k zániku lidské osobnosti - když si například nevhodně zasadíme hodnotu volného času, může naši osobnost destruovat třeba návyková látka (alkohol či jiné drogy; workoholismus)

Současná společnost je určována pojmy, jako jsou například demokracie či kapitalismus. Zná někdo z nás takový návod, díky kterému by kapitalista kriticky reflektoval kapitalismus? Pokud ne, potom je možné cokoliv a *Historia magistrae vitae* je omyl. Konečná situace snad nebude tak pesimistická – například před rokem 1989 se o kritickou reflexi pokoušeli disidenti, po roce 1989 se o reflexi pokouší občanská - ekologická sdružení (např. Děti Země, Arnika). Tato nepočtená skupina lidí má na svých bedrech celou reflektivní zátěž. Naše subjektivita nás tedy mimo jiné vede k tomu, že jsme historicky vlečeni našim vlastním (nezaviněným) egoismem a (námi nezaviněně) hledíme pouze na své (falešné a subjektivně vytvořené) zájmy. Tato bakalářská práce je reflektivním příspěvkem pro každého z nás, kteří jsme ochotni zajímat se či zabývat se renesanční filosofií. Zjišťuje míru subjektivity českých filosofů při výkladu primárního filosofického myšlení Giordana Bruna (1548-1600).

Autor bakalářské práce se hlásí ke křesťanskému dogmatu dle autority Bible, magisteria, katechismu katolické církve² a je subjektivně zatížen theisticky.

Je-li jeden z hlavních úkolů renesance radikální pozemská oslava člověka, je hypoteticky očekáváno, že míra subjektivity českých autorů popisujících filosofické proměny Giordana Bruna bude jiná u materialistů, jiná u theistů, či ateistů.

Cílem bakalářské práce je zjistit míru kompaktnosti filosofie Giordana Bruna, která určuje typ a subjektivní zatížení jeho výkladu různými českými autory a dále určení celistvosti Brunova myšlení, která je určující zejména pro nebezpečí ideologického výkladu či určitou empiricky doložitelnou měřitelnost autorské subjektivity. Hlavními metodami práce jsou textová kritika, analýza primární literatury Giordana Bruna a komparace s literaturou sekundární.

Ve druhé části práce je použita zejména metoda konfrontace se samotným Brunovým myšlením a vzájemná komparace českých autorů. Účel druhé části práce je zejména ta skutečnost, jakou měrou ovlivňuje filosofická formace jednotlivých autorů nahlížení na filosofické myšlení Giordana Bruna a jak celistvost a kompaktnost Brunova myšlení k tomuto intersubjektivnímu hodnocení přispívá.

² Křesťanské vyznání víry – viz druhý oddíl kompendia: KOLÁČEK, Josef. *Kompendium Katechismu Katolické církve*. 1. vydání. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 2006. 209 s. ISBN 80-7195-079-3

1. Historický kontext období renesance

Renesanční filosofie trvala více než 250 let – od poloviny 14. století do počátku století sedmnáctého. Humanistické slovo *renascor* (obnovit se, znovu se narodit) již samo o sobě vystihuje jádro celého tohoto období. Na konci scholastického období se postupně objevuje zvýšený zájem o pozemského člověka, tradiční theocentrická pouta jsou rozvolňována a do popředí se dostává zvýšený zájem o pozemskou zkušenost člověka skrze odkazy antického období (Störig, 2007, str. 214) a (Blecha, 2004, str. 96). Toto postupné uvolňování theocentrismu je završeno zcela radikálním a vůči středověku opačným způsobem: svobodným jednotlivcem. Z theocentrismu tak inverzně vzniká antropocentrismus, kde se Bůh sice stále považuje za Stvořitele, ale ne jako absolutní příkazce (Giordano Bruno později dospěje k neexistenci Boha tzv. nad světem – mimo svět a prohlašuje, že Bůh neřídí svět zvnějšku, nýbrž že je v každé jeho části – všude a ve všem). Do popředí se tak dostává člověk jakožto svobodný jednatel a jako objekt veškerého zkoumání. Středověká preference duchovního života nad životem pozemským se tak proměňuje a člověk se stává ústředním článkem ve svém pozemském určení. Zdroj osvobození člověka je spatřován ve stále větším pokroku, ostatně období osvícenství jako emancipace člověka vůči pozůstatkům z minulosti čerpá právě z období renesance. Do popředí se dostává rovněž individualismus a hédonismus, jakožto vedlejší produkty *renascor*.

Je zrušeno středověké pouto mezi vírou a rozumem³. Stejně radikální jako byl obrat theocentrismu k antropocentrismu byl radikální i obrat geocentrismu v heliocentrismus. Geocentrismus se proměňuje v heliocentrismus. Země již není středem vesmíru, přírodní vědy se logicky dostávají do popředí. Z antropocentrismu se dále vyvíjí humanismus, ve kterém se do popředí dostávají myšlenky antického filosofa Protágora. Ten se stal v antice uznávaným se svým tvrzením, že člověk je měrou všech věcí. Znovuobjevení antických ideálů je také určitým charakteristickým znakem renesance. Nekonečnost vesmíru přispívá rovněž ke vzniku antropocentrismu, ale sekularizovaného - na rozdíl od středověkého antropocentrismu kreacionistického (Tretera, 2006, str. 242). Člověk získává novou „tříletou vzpouru“ a z Boží dlaně se staví na své vlastní pozemské nohy. Historicky je renesance podmíněna vznikem (italských) měst, zásadními vynálezy a rozličnými objevy (kompas, zámořské objevy, střelný

³ K problematice vztahu rozumu a víry viz například Encyklika Jana Pavla II: *Fides et ratio*. Nadvládu vědeckého rozumu nad duchovním životem vidí dnešní katolická církev jako jeden ze zdrojů nadvlády techniky nad člověkem či nedostatek bioetického dialogu - viz kapitola o Minoritském konventu anebo encyklika o morálním vztahu vědy a víry *Gaudium et spes*.

prach, Gutenbergův knihtisk, postupné rozšíření papíru, pohyby planet Koperníka, zákony perspektivy v malířství).

Jak lze reflektivně zhodnotit zabíjení původních obyvatel Ameriky? Nemůžeme jej prohlásit ani za humánní, ani jej prohlásit jako nutné zlo. Objevení Ameriky Kolumbem v roce 1492 nás bezpodmínečně vede k vytvoření naší vlastní reflexe.

Zhroucení geocentrismu a jeho proměna v heliocentrismus byla pro tehdejší křesťanskou církev ostrá rána, přírodní filosofie – novověká matematizace světa a nekonečný vesmír rozbily svrchovaný řád světa.

Renesance jako historické období se geograficky rozšiřovala z území Itálie – Florencie severním směrem do zaalpských zemí. Italští renesanční umělci a myslitelé způsobovali církvi veliké těžkosti. Katolické církvi již nestačilo označovat myslitele za heretiky, byla rozhodnuta tvrdě potírat veškeré odchylky od věroučných dogmat – Zjevených pravd.

V roce 1542 papež Pavel III⁴ zakládá bulou Sanctum Officium inkviziční tribunál se sídlem v Římě (Chalupa, 2007, str. 79). Tento římský tribunál vydal index zakázaných knih, inkvizice byla i z tohoto důvodu nejvyšší teologickou instancí. Kacíři byli inkvizici vydáváni i podle obliby u „běžných“ občanů (světských feudálů). Papež Pavel IV pronesl: **„I kdyby byl kacířem můj otec, šel bych sbírat dřevo, abych ho upálil“** (Chalupa, 2007, str. 80). Vznikající protestantismus a islám však ostré hrany inkvizice postupně otupily. Zde je patrný teprve postupný rozvoj renesance a zatím přetrvávající obhajoba církevních dogmat - inkvizice v období renesance se k novověku přibližovala velmi pomalu, Bruno byl upálen na počátku 17. století. Ten, kdo ani po mnoha nabídkách církve neodvolal Kopernikánské názory, byl jednoduše upálen. Ten, který studoval zakázané knihy, byl okamžitě vyobcován z církevního společenství. V roce 1816 je v Římě vysloven zákaz mučení (inkvizice byla poprvé zrušena Napoleonem). Nelze říci, že by počínající novověk ukončil inkvizici jako takovou, ještě v roce 1865 papež Pius IX prohlašuje panteismus, protestantismus, racionalismus a liberalismus jako bludy (tamt.). Až v roce 1908 pojem inkvizice zaniká – nejprve se přejmenuje na Kongregaci svatého officia, tato instituce však také definitivně zaniká - v prosinci roku 1965 během II. Vatikánského koncilu. V roce 1965 končí II. Vatikánský koncil, bohoslužby počínají být slouženy namísto latiny v národních jazycích. Index zakázaných knih byl ve Vatikánu zrušen v roce 1966⁵.

⁴ Pavel III. (vlastním jménem Alessandro Farnese), (1468 Canino - 1549 Řím) byl papež mezi lety 1534 a 1549. Roku 1545 zahájil Tridentský koncil. Výsledkem tohoto koncilu je 16 dogmatických dekretů.

⁵ Na tomto seznamu byl René Descartes, Honoré de Balzac, Voltaire, Zola, J.J. Rousseau, Sartre. Tito a mnoho stovek dalších autorů uráželi křesťany až do tohoto roku 1966.

Během období renesance se odehrávaly veliké duchovní zápasy a převraty – měšťanstvo bylo nově ustanovené jako sebevědomý a svobodný stav, vznikala výše zmíněná městská centra, duchovní život nyní nově prožíval každý sám – individuálně svoji osobní a niternou laickou modlitbou. Byl kladen důraz na interioritu každého jednotlivého člověka.

Zatímco ve středověku Bůh přiděloval stavům svůj osud a to bez možnosti změny, nyní se stává aktivním a praktikujícím křesťanem každý laik – jednotlivec – konkrétní osoba. Tuto situaci rozvíjel v oblasti nauky o státě například Niccolo Machiavelli (1469 - 1527). Lidský intelekt je v tomto období považován (v opozici vůči křesťanské středověké pokoře) jako nejdokonalejší výtvar Boží – přímo s Božskými atributy – *intellecto divino*. *Intellecto divino* se v novověku vyvíjí v radikální schopnost přežití jen těch nejsilnějších či jinak vynikajících jedinců. Nyní si do tohoto období zasadíme životní dráhu Giordana Bruna.

1.1. Život a vývoj filosofického myšlení Filippa Bruna

Filippo Bruno se narodil počátkem roku 1548 ve vesnici Nola poblíž Neapole a Vesuvu v jižní Itálii, jako syn Giovanniho Bruna. (Záhora, 1952, stránky 15-17). Jeho otec byl praporečnickem v oddíle královského jízdního četnictva – šlechtic. Otec nebyl v domácnosti často po celý rok přítomen. Filippova matka se jmenovala Fraulissa Savolina a každý den těžce pracovala na malém rodinném pozemku. I ona neměla na malého Filippa takřka chvíli volného času.

Elementární znalosti Filippa získává v neapolské latinské „základní“ škole. V roce 1562 (ve svých čtrnácti letech) počíná svá univerzitní studia v Neapoli. Studuje literaturu, dialektiku a logiku. V sedmnácti letech – v červnu roku 1565 – úspěšně svá studia zakončuje a vstupuje jako novic do dominikánského kláštera sv. Dominika (taktéž v Neapoli). Ve starobylé gotické budově se zříká svého pozemského jména Filippa a přijímá řádové jméno Giordano (jmenovcem je mu jeho učitel metafyziky Giordano Crispo) a znovu se oddává studiím a tentokrát i řádovému životu.

V roce 1572 je mu světícím biskupem udělena svátost kněžství. Za tři roky, v roce 1575, zpochybňuje (již podruhé) základní učení o Nejsvětější Trojici a nahlas kritizuje všednodenní řádový život mnichů. Kritizuje vlastní řady. Přísllovečná poslední kapka je přistižení Giordana při studiu glos heretika Erasma Rotterdamského (na klášterní toaletě).

Giordano chytře předjímá svou potenciálně možnou budoucnost a opouští ihned dobrovolně klášter. Tento Brunův krok byl krokem chytrým, následně je totiž vypracována obža-

loba o 130 bodech, a tak se Giordano rozchází definitivně a úplně s tímto dominikánským - neapolským církevním řádem. Odchází na svou jedinou, bludnou a celoživotní filozofickou pouť. Napříč celou Evropou. Z místa na místo takto putuje přes dvacet let. Během cestování se stále více a více vyjevují negativní rysy osobnosti mladého Giordana Bruna. Je to důsledek toho, že jeho tatínka „zaměstnávala“ a časově zcela pohlcovala válka, nezažil tak otcovskou lásku a otcovský přístup. Jeho matka pracovala po celý den na malém pozemku a jak bylo zmíněno výše, neměla na něj třeba celý den kousek volného času.

Z těchto důvodů u Giordana postupně narůstá vysoká potřeba seberealizace, ocenění své vlastní osoby a snaha o pochopení u druhých lidí. Postupem jeho života se toto proměňuje v patologickou touhu exhibovat před ostatními a dosahovat uznání za stále vyšší a vyšší cenu. Díky svému vysokému intelektu všude narážel na nevědomost, a tak v něm narůstá určitý Hérakleitovský odpor k davu: „*Jeho vysoká citlivost, zejména pokud šlo o pocit osobní svobody a ocenění své osobnosti, se bytostně vzpírala principu bezvýhradné poslušnosti.*“ (Mácha, 1993, str. 22). Postupem času tak v něm sekundárně – jeho nezaviněním a bez jeho podílu narůstá stres, choleričnost, odpor k lidem a neschopnost s nimi jakkoliv komunikovat. Bývá často nepochopen, bývá impulsivní a neklidný. Jeho putovní život jakoby stále častěji poznamenává tvrdohlavost a protiřečení si ve svém vlastním filosofickém myšlení.

Při svých evropských cestách bylo často nutné konvertovat k jinému vyznání. To on však nikdy neučinil a jako přídavek vůči tupému davu často přidával i ostrou kritiku (například kalvínské církve). Jeho univerzitní vystoupení byla velmi bojovná. V přednáškových sálech, kde většinu posluchačů tvořili theologové a scholastikové, ostře tyto formace odsoudil, a tak jeho bludná pouť postupovala z místa na místo – neznala konce. Brunovo hazardérství a nezaviněná nešťastnost končí neštěstím, když ho jeho domnělý a falešný přítel Giovanni Mocenigo v létě roku 1592 udává inkvizici za ostrou kritiku náboženské výchovy ve Frankfurtu nad Mohanem. Mocenigo se o těchto názorech dozvěděl od frankfurtských studentů. (Záhora, 1952, str. 19).

A tímto končí proměna Brunova světonázoru, v němž postupně opouští Zjevené pravdy dle církevní nauky. Jeho postupně vytvořený panteistický koncept světa podpořený či exhibičně podepřený (několikerým) odmítnutím učení o Trojici a odmítnutím finis ultimus jen přilévají olej do ohně. Jeho osoba byla provokatérská, cholerická a žlučovitá. Zda pravdivě hájil své pravdivé výsledky svých pravdivých rozumových úvah či jen obyčejně provokoval církevní dogma anebo byla jeho osobnost patologická například díky výše zmiňovanému nedostatečnému rodinnému prostředí se dnes mnoho autorů neodvažuje soudit. Například Mikuláše Kusánského si oblíbil jen díky radikálním a ostře pronášeným definicím (Mácha,

1993, str. 23). Pro patologické rysy jeho osoby se nicméně vyslovuje ten fakt, že Giordano se několikrát jen těsně vyhnul odsouzení a uvěznění za bezbožnost a kacířství - vždy si ale s bezpečným předstihem uvědomil to, co způsobil a z místa tak ihned prozíravě utekl. Snad tato jednoduchá úvaha by mohla svědčit pro to, že Brunovy nešťastné názory nebyly primárně těmi, které způsobily jeho popravu na hranici novověku, ale že to byla zkrátka jeho osoba – to, jakým byl. Vlastní vinou či nikoliv – psychickým onemocněním (pseudooligofrenie) či jen prostou a obyčejnou exhibičností – touhu či nucením exhibovat? To nelze bezpečně kvantifikovat, dobové historické dokumenty z období renesance často chybí.

2. Filosofické myšlení Giordana Bruna



2.1. Dialog o příčině, principu a jednom (De la causa, principio e uno)

V dialogu O příčině, principu a jednom (De la causa, principio e uno) napsaném roku 1584 Bruno rozvíjí jádro svého filosofického myšlení – učení o Jednom. Jedno je příčina bytí, příčina bytí věcí. V Jednu je veškerá podstata a veškerá existence. Giordano Bruno Jedním myslí jediný, nekonečný a nehybný vesmír: „*Je tedy vesmír jediný, nekonečný, nehybný: Jediná, pravím, je absolutní možnost, jediná skutečnost, jediná forma neboli duše, jediná hmota neboli těleso, jediná věc, jediné jsoucno; jediné je to, co je největší a nejlepší. Tento celek nemůže být pochopen; je neohraničitelný a neukončitelný.*“⁶ (Bruno, 1956, str. 216). Jedno je jsoucnem, které nevzniká ani nezaniká. Existuje pouze toto jsoucno, do žádného jiného se neproměňující. Žádná vztahová kategorie jako velikost, tvar a podobně na něj nelze aplikovat, protože Jedno jest nekonečné. Giordano Bruno tedy Jedno chápe jako ontologický základ všeho. Tomuto, jak bylo zmíněno výše, dává název univerzum: „*Není formou, neboť ničemu jinému nedává ani tvar, ani podobu – vždyť je vším, je tím největším, jediným, je universem.*“ (Bruno, 1956, str. 216).

⁶ Tuto definici Bruno vkládá do úst Teofila. V deseti letech je Filippo Bruno rodiči poslán do elementární školy v Neapoli, kde se ve škole augustiniána **Teofila** de Varrano učí základům logiky a dialektiky. Poté - po pěti letech - vstupuje do kláštera a v roce 1572 je mu udělena svátost kněžství.

Z této části Brunovy ontologie můžeme vyvodit věčnost vesmíru a jednu jeho podstatu. Universum je střed sám o sobě – střed universa je všude. Dále dospívá k tomu, jaký způsobem se věci ve vesmíru mění: „*Vesmír zahrnuje všechno bytí a všechny mody bytí, z věcí však má sice každá celé bytí, ale nikoliv všechny mody bytí.*“ (Bruno, 1956, str. 218). Všechny věci mají svoji sebevědomou podstatu, ale odlišný modus svého bytí – každá věc je jediná, ale ne jedním způsobem.

V tomto okamžiku počíná pro mnoho filosofů stěžejní materialistický úhel pohledu, jak bude uvedeno ve druhé části závěrečné práce: zatímco například profesor Ota Záhora (1930 - 1998) nazývá Brunovo učení bezprecedentní oslavou materialismu a ateismu a dodává, že každý Brunoův závěr je výlučně atheistický (Záhora, 1952, stránky 55-56), profesor Karel Mácha (*1931) ve svém díle z roku 1993 říká, že Bruno byl snad vším, jenom ne materialistou až určitého marxistického ražení. (Mácha, 1993, str. 61). Učení o Jednom je tedy jedna z Brunových nauk, která je při sekundárních výkladech velmi ovlivněna různými formacemi jednotlivých autorů.

Bruno upozorňuje, že veškeré jsoucno je zkrátka ve všem – každá věc je jediná, ale ne jedním způsobem. Celek vidí Bruno jako součet částí, všechny rozdíly, které jsou patrné na věcech, jsou varianty jedné a téže substance. Tato třídění nevytváří jinou – novou substanci, ale jen se tímto uskutečňují vlastnosti a rozdílnosti.

Bruno dále vyvozuje následující (absolutní) podřízení jediné a původní universální substanci: „*Nakonec se dospěje k jediné původní a universální substanci, která je táž ve všem, která se nazývá jsoucno, prazáklad všech odlišných druhů a forem, jako je v řemesle jedna substance, dřevo, podrobena všem možným rozměrům a tvarům, jež nejsou dřevo, ale ze dřeva, ve dřevě a na dřevě.*“ (Bruno, 1956, str. 221). Bruno tímto logicky nedospívá k hmotnému pojetí vesmíru, protože o vesmíru říká, že „*není hmotou, protože není ani utvářen, ani tvárný, není ohraničen ani ohraničitelný. Není formou, neboť ničemu jinému nedává ani tvar, ani podobu – vždyť je vším, je tím největším, jediným, je universem.*“ (Bruno, 1956, str. 216). Hmotou je v tom smyslu, že není hmotou. „*To, co je nejlepší, největší, nepochopitelné, je veškerenstvo, že je všude, ve všem; neboť jakožto jednoduché a nedělitelné může být všude, ve všem.*“ (Bruno, 1956, str. 218). Tímto Giordano Bruno dospívá k tomu, že všechny vlastnosti universa jsou obsaženy v jedné částici hmoty.

To, co v sobě obsahuje vlastnosti vesmíru, je tedy substance, která je životadárná. Substance se skládají z hmotných a zároveň i duchovních částic, které Bruno nazývá monády. Tyto monády jsou věčné, mění se pouze jejich vzájemný vztah. Universum se tedy nachází v každé monádě a naopak – každá monáda má v sobě celé univerzum (Tretera, 2006, str.

253). Monáda je aktivní, tvořivý a živoucí princip. Skrze tyto úvahy Bruno dospívá logickou cestou k tomu, že ve všem a všude se nacházející je Bůh. To znamená výlučný panteismus. Tímto Bruno dospívá k odmítnutí Stvořitele, tj. Boha mimo svět, prvního hybatele a nyní Bruno tvrdí, že Bůh je samotným principem jsoucího – vše je Bůh.

Giordano Bruno tak k panteismu dochází skrze učení o Jednom – univerzu; životadárné substanci, jejíž hmotnou a duchovní složku nazývá monádou. Monáda monád je Bůh – tzn. živoucí princip nacházející se všude a ve všem. V přírodě je rozhodující tvořící princip, který Bruno nazývá aktivní světová duše, která prostupuje celou přírodu.

2.2. Dialog O nekonečnu, universu a světech (De l'Infinito Universo et Mondì)

Pantheistického Boha v souvislosti s universem definuje v dialogu O nekonečnu, universu a světech (1584): „*Tvrdím, že universum je nekonečný celek, protože nemá hranic, ukončení ani povrchu; tvrdím, že universum není úplně nekonečné, protože kterákoliv část z něho, kterou můžeme vzít v úvahu, je konečná, a z nespočetných světů, jež obsahuje, každý je konečný. O Bohu však pravím, že je úplně nekonečným proto, že je celý v celém světě a v každé jeho části, bez omezení a plně.*“ (Bruno, 1956, str. 253). Brunův Bůh je zároveň i duše duší, který je zdrojem nekonečného pohybu. Konečný pohyb je omezený rozumem konečného subjektu.

Planety a jiné hvězdy se nacházejí v éterickém (soběstačném) prostředí. Bruno se v této fázi dostává s tímto svým panteismem do příkrého rozporu s pravdami křesťanského systému (Stvoření světa, poslední soud – poslední cíl – finis ultimus). Svět je udržován v jednotném celku díky monádám a následuje tak další filosofický vývoj Bruna – světová duše. „*Světová duše je proto základním formálním principem universa a všeho, co je v něm zahrnuto. Pravím, že najde-li se život ve všem, co je složeno, rozhoduje o složení a soudržnosti částí.*“ (Bruno, 1956, str. 172). Díky tomuto jednotícímu principu je tak vše oduševněno. To znamená, že celá příroda je prostoupena touto světovou duší, která je tvořícím principem.

2.3. Dialog Večeře na popeleční středu (La cena de la Ceneri)

Světová duše je s ostatní filosofií Giordana Bruna propojena a vysvětlena v dialogu Večeře na popeleční středu: „*Potřebě existujících věcí a působení nejdokonalejší příčiny nejvíce vyhovuje přirozený pohyb, jenž se děje z vnitřního principu, z vlastního popudu a bez odporu.*“ (Bruno, 1956, str. 116). Monády způsobují to, že svět je sám o sobě živoucím tvorem – organismem. Každá monáda je obdařena životem – svět je tedy živoucí organismus. Z tohoto je patrné, že období přechodu od středověku k novověku se nachází ještě na tom stupni, kdy svět není vysvětlován (tak jako novověkými filosofickými autory) na základě matematických zákonů, ale je Giordanem Brunem stále ještě pojímán organicisticky. Schopnost pohybu, jak tedy plyne z myšlení Giordana Bruna, není mechanistická – duše je vitálním principem. Prostor jako takový je nutná podmínka existence hmoty, prázdno mimo hmotu neexistuje. Bruno odmítal scholastický (statický) výklad světa a v dialogu O nekonečnu, vesmíru a světech obsáhle podává důkazy o existenci vnějších světů.

Země se otáčí kolem svého vlastního středu a to na základě svého vlastního životního instinktu. Bruno prohlašuje, že jednotlivé hvězdy jsou z důvodu vlévání a odlévání atomů neustále vystaveny změnám, avšak díky nějaké vnější anebo vnitřní síle přetrvávají (Bruno, 1956, stránky 312-314). Z této myšlenky Giordana Bruna vyplývá, že jeho představa je založena na atomismu a jak bylo uvedeno výše, celé universum je vyplněno éterem. Kromě podání důkazů o existenci vícero světů, Giordano Bruno ve svých úvahách jde ještě dále a tvrdí, že vedle našeho vlastního světa existují (a jsou i obydlené) další světy. (Bruno, 1956, stránky 290-305). Brunův atomismus je obsažen v jeho učení o minimu a maximu. Minimem fyzikálním je atom, minimem matematickým je bod, minimem metafyzickým je výše zmiňovaná monáda. Jak bylo naznačeno, každá monáda v sobě odráží i celé univerzum. Maximum = univerzum. Svět je stejnorodý ve všech jeho částech, Aristotelova teorie prvotního hybatele je dle Bruna násilím na přírodě. Giordano Bruno rovněž rozvíjí učení o magii, která podle něj může odhalit přírodní tajemství a nalézt tak myšlenky otevírající tajemství světa. Bruno ovšem prohlásil, že rozdíl mezi Bohem a hybnou složkou světa existuje. Bůh není hybná složka světa. Světem pohybují jednotlivá konkrétní tělesa. Tuto pravomoc tělesům ovšem Bůh propůjčil. Bruno se tak v tuto chvíli přibližuje ke křesťanské teologii. Později ale o křesťanství prohlašuje, že zkoumá jen Zjevení a to poté sekundárně vysvětluje „obyčejnému a prostému“ lidstvu.

Otázku, jak se Bůh projevuje v přírodě, rozpracoval Baruch Spinoza, jehož učení bylo v protikladu k Brunově nekonečnému a stálému univerzu a dále také prohlásil, že substance musí být sama zcela absolutní a sama sebe zdůvodňující (causa sui).

Brunova nauka o lidském poznání je orientována na rozum a jeho řád, který se nachází v nitru přírodních jevů. Poznání je nutné chápat stupňovitě. Výchozím základem je smyslové poznání, které se člení na smyslový vjem, představu a paměť. Dalším následujícím stupněm je potom onen rozum a nad ním se nacházející intelekt, jehož činnost se podobá vnitřnímu členění a který umožňuje lidskému poznání postoupit dále ke skutečnému základu. Nejvýše stojí duchovní složka poznání, skrze něhož člověk může nazírat Boha. Duchovní poznávací složka je prvkem, který se objevuje i v marxistických sekundárních výkladech filosofického myšlení Giordana Bruna. Skrze tuto poznávací složku nazírá člověk Boha.

Z Brunovy gnoseologie plyne ten fakt, že poznání člověka a jeho schopnost nazírání je měřítkem samotného lidského jednání. Katolické náboženství mělo být nahrazeno již výše zmiňovaným náboženstvím rozumu, Bruno údajně chtěl potlačit veškerou světskou moc církve, prosadit se měla i občanská rovnost a odstraněny měly být i nosné prvky tehdejší feudální společnosti (Hemelík, 1998, str. 45).

Veškerou kvalitu zpočátku vytvářelo Jedno. Giordano Bruno sice ve svém myšlení dospěl k panteismu, nezmiňoval sice žádné nebeské Boží království. Určitý přesně vyměřený čas pro pozemský život člověka striktně nerozebíral, smrt nepojímal jako konečný a definitivní zánik lidského individua. Z tohoto plyne, že nebyl tendenčně zaměřen materialisticky.

Nesmrtelnost nepojímal jako křesťanské vzkříšení, tuto problematiku ostře kritizoval. Nesmrtelnost pojímal z hlediska stálosti a věčnosti substance. Podle Bruna jsme v substanci nesmrtelní. (Bondy, 1995, str. 156). Bruno, jak je známo, vycházel z Mikuláše Koperníka. Toho ale svým myšlením dalece překročil, když zveřejnil svůj dialog O nekonečnosti vesmíru. Tak, jako rotace Země vyplývá z její vnitřní povahy či charakteristiky, tak i pohyb hvězd v étherickém prostředí je dán z této jejich nejvnitřnější přirozenosti – povahy, určení. Na tomto místě vzniká určitý odpor k theismu ve smyslu spásy a tato situace dává rovněž vzniknout ideologickým zabarvením a výkladům filosofie Giordana Bruna, které jsou uváděny ve druhém hlavním oddílu závěrečné práce.

3. Etické myšlení Giordana Bruna

Brunova substance je tvořící – svoboda stvořeného. Je-li člověk takto svobodný a vytváří-li určitou společnost, pak je tato společnost taktéž svobodná. Tento logický závěr Bruno pojímá tak, že propaguje zrušení příčin a důsledků majetkové a společenské nerovnosti mezi lidmi a rovněž prosazuje zákaz indoktrinace dogmat do racionálního myšlení člověka. Schopnost člověka manuálně pracovat a být manuálně zručným Giordano Bruno vysoce oceňoval. Zkrátka každá jednotlivina (všude okolo nás) obsahuje tvůrčí substanci, Bůh je všude a ve všem - vezmeme-li nyní v úvahu Brunovu monadologii, poté můžeme prohlásit, že se jedná o monádu monád. Vše ve všem (lat. omnia ubique). Spojíme-li Brunovu monadologii a jeho atomismem, dospějeme k tomu, že monády jsou atomy, mezi nimiž je éterické prostředí nebo-li světová duše – vitální princip.

4. Kompaktnost filosofického myšlení Giordana Bruna

Giordano Bruno (1548-1600) musel několikrát během svých cest kompletně a od základů změnit svůj způsob života. Dospívá ale vždy ke stejnému výsledku: nemožnost s kýmkoliv interagovat. Tento fakt negativně ovlivňuje kompaktnost jeho filosofie, poněvadž Bruno si nebyl a nemohl nikdy být jistý tím, jakou konkrétní odezvu u posluchačů bude mít nějaký jeho konkrétní filosofický celek. A tak v tomto důsledku jeho verbální výklad získával stále větší a větší prvky agresivity a cholericnosti. Tím trpěla a byla narušována kontinuálnost jeho filosofie, narůstají rozpory v jeho filosofickém myšlení a vše končí tak, že několikrát zaútočí na elementární církevní dogmata, na Aristotela a postupně dospívá k církvi nenáviděnému pantheismu.

Zda jeho disputace byly pravdivé anebo se staly skandálními také „sekundárně“ díky konzervativnímu univerzitnímu prostředí, náladě a atmosféře se můžeme jen domnívat: *„Znovu si uvědomí nevýhody provinciálně sebevědomého vysokého učení – je tu jen zdánlivě vysoká úroveň, ve skutečnosti nepřipustí profesori světová kritéria a sami si dělají takové počasí, takové lokální klima, jaké potřebují.“* (Mácha, 1993, str. 40). Snad se taková situace může některým čtenářům jevit jako porucha sociální interakce. Jeho odpor narostl tak daleko, že v roce 1582 započal ostře kritizovat dokonce i církevní latinu a prosazoval sebevědomou italštinu. Profesor Karel Mácha se ve svém díle z roku 1993 vyslovuje pro emoční poruchu Giordana Bruna, která mu brání racionálně zvládat konfliktní situace: *„Nazíráno hlediskem hlubinné psychologie, možno říci, že emocionální bariéry jsou u Bruna do té míry silné, že*

mu brání plně racionálně zvládat jeho jednání, aspoň pokud jde o jeho chování v konfliktních situacích – může se tomu říkat temperament, ale je to v podstatě struktura povahových elementů, profilujících v dané situaci psychické zátěže chování osobnosti.“ (Mácha, 1993, str. 50). Z tohoto tvrzení prof. Karla Máchy je patrné, že na osobě Giordana Bruna se zračí ona nedostatečná rodinná výchova, dospívání citlivého mladého hochy v klášteře a narůstající počet neúspěchů. Je tedy postupně stále více a více zřejmé a postupně i jednoznačné, že osoba Giordana Bruna byla poznamenána vývojovou poruchou. Profesor Karel Mácha se vyjádřil i k postupnému rozvolňování celé osobnostní struktury Giordana Bruna: *„Po celý svůj život nevstoupí do hlubšího citového vztahu k ženě (...), která způsobí definitivní rozvolnění osobnostní Brunovy struktury.“* (Mácha, 1993, str. 50). Tyto faktory se odráží v celistvosti a kompaktnosti jeho filosofického myšlení, které tak excentricky radikálně a chaoticky proměňoval, aby na sebe obrátil pozornost a kompenzoval si tak nepříjemné pocity z nedostatku veřejného uznání, nemožnosti navázat přátelství. Jeho velmi vysoká inteligence v této postupné devalvací psychiky sehrála jistě značnou roli. Giordano před svým (nepoznatelným – nedagnostikovaným a nedagnostikovatelným) handicapem neměl kam utéci. Neuvědomoval si ho. Jeho neúspěchy (tehdejšími akademiky jistě rovněž podepřené - spoluzaviněné) se mu postupem času stávaly denním chlebem. Když nebyl poslouchán, nebyl uspokojen. Jeho posluchači ho ale neustále (někdy i okamžitě) zavrhovali nebo mu bylo zakazováno k nim cokoli přednášet. Giordano Bruno nebyl uspokojován, jeho nerealizované a nepublikované myšlenky ho stále více a více stravovaly: *„Hledá pevný bod, na nějž by mohl zavěsit svůj vesmír nadějí: hledá přítele...“*. (Mácha, 1993, str. 51). Jeho racionalita postupně otupila ve jménu jeho potenciálně možné psychické choroby i jeho víru. Ta totiž stojí nad rozumem – rozum je víře podřízen. Giordano Bruno tak postupně propadal do nebezpečí odpadu od víry, až ji úplně ztratil, a tak mohl několikrát zpochybnit i elementární katolická učení. Zda se v této konkrétní chvíli rodí jeho pantheismus (byť postupnou cestou) nelze spolehlivě rozhodnout.

O pravdivosti, o přesvědčení, skutečném záměru závažných poruch v kompaktnosti, celistvosti radikálních proměn a obrátů filosofických názorů Giordana Bruna se nemůžeme vyjádřit. Uskutečňují se rovněž ve výše zmiňovaném historickém kontextu totálního obratu od středověkého theocentrismu a obecně celých historických událostí 16. století (třicetiletá válka následovala od roku 1618), a tak v tomto důsledku je vyslovení stanoviska ještě o mnoho složitější a komplikovanější. Z dějin inkvizice⁷ vyplývá, že obviněný a obžalovaný kacíř nemu-

⁷ viz například (Chalupa, 2007)

sel podstoupit výkon trestu upálením, když by svá stanoviska odvolal. Když by je odvolal, mohl se kacír úspěšně vyhnout upálení. To však Giordano Bruno neudělal, a tak je 17. 2. 1600 na římském náměstí Campo dei Fiori (na obrázku) upálen.



O tom, jak je možné po vydání církevní moci světské spravedlnosti

upalovat člověka, popravovat jej ohněm, je možné uvažovat pouze jako nad hlubokým etickým selháním a jako o důkazu toho, že rozum a víra jsou zcela odlišné pojmy. V křesťanském systému je rozum definován a jeho užitná hodnota je pouze na poli dogmatické věrouky. To Giordano Bruno zásadně odmítal, rozum dle něj nikdy není podřízen víře a prosazoval určité „náboženství rozumu.“

5. Myšlení Giordana Bruna pohledem českých autorů

V přírodovědných, technických či jiných vědních oborech jsou někdy pro lepší a snazší pochopení určitých problémů vytvářeny tzv. idealizované stavy (ideální plyn, ideální kapalina, modelová situace). Díky těmto idealizovaným stavům lépe chápeme složitější vědecké problémy, které by jinak pro nás byly jen obtížně pochopitelné. Tento idealizovaný stav je třeba vytvořit i při systematizaci autorských pohledů na filosofické myšlení Giordana Bruna, protože v dějinách filosofie jen stěží najdeme tak rozporuplnou a názorově nejednotnou - dynamickou osobu. Idealizovaný stav je proto zjednodušením celé situace, kdy před námi stojí úkol systematizovat různé názory a pohledy na filosofické myšlení Giordana Bruna.

Bruno byl například tím, kdo po vysvěcení na kněze zavrhnul nauku o Božské Trojici – tedy základní křesťanské dogma. Brunův panteismus nebyl tím, co tohoto bludného filosofa provázelo na svých toulkách Evropou od počátku jeho bludných toulání – Bruno k němu dospěl velmi rozporuplnou cestou (buť snad trucovitou a logickou). Z Brunovy filosofie, která je popisným způsobem uvedena v první části závěrečné práce, plynou určité pilíře jeho filosofického myšlení, které se odráží i v české sekundární literatuře (pojednávání v této závěrečné

práci). Stanovme tedy ony jednotlivé celky Brunovy filosofie v souladu s českou sekundární filosofickou literaturou takto:

• výklad o Jednu,
• učení o substanci
• organicismus, monádologie
• panteismus (příroda je Bůh ve věcech)

Můžeme tvrdit (jak bude potvrzeno později), že tyto Brunovy celky jsou tím hlavním, co je sekundárně vykládáno různými českými autory. Giordano Bruno byl i autorem komedií (Svíčkař).

Celá situace se nám dále komplikuje historickým kontextem renesance – obdobím přechodu k novověku, dále obdobím samotného Brunova života, které jen velmi těsně předcházelo matematizaci filosofie. Mnoho autorů (jak bude taktéž uvedeno níže) se také domnívá, že Brunovu filosofickou formaci determinovala psychická choroba. Celá situace se českým autory komplikuje také tím, že chybí autentické záznamy jednak o renesanci jako takové a jednak chybí české překlady Brunových děl. Dodnes se za Brunovo hlavní dílo považují pouze jeho italské dialogy (které jsou také ponejvíce sekundárně pojednávány, poněvadž Brunovo učení o Jednu bylo stanoveno dějinně-filosoficky jako jeho hlavní). Vytváříme tedy určitý idealizovaný stav, který ale musíme neustále konfrontovat s následujícími „obtížnými“ faktory:

• historický kontext renesance – dynamičnost a „složitost“ tohoto období
• událostmi nabytá životní dráha Giordana Bruna
• teoretická možnost psychické choroby Giordana Bruna
• rozporuplnost a vývoj filosofie Giordana Bruna
• absence textů o renesanci a Giordanu Brunovi

Tyto a možná i jiné neuvedené ostatní faktory jsou tím, co nám bude v ostatních hlediscích stěžovat celou situaci při popisu sekundárních výkladů filosofie Giordana Bruna. Kromě díla profesora Zdeňka Kratochvíla dnes prakticky neexistuje původní české dějinně-filosofické dílo (či sborník dějin filosofie) o renesanční filosofii, kde by bylo o renesanci a renesanční filosofii pojednáno na více než 40 stranách textu. K dispozici je málo původem

české filosofické literatury k problematice renesanční filosofie. Antická, středověká či novověká filosofie jsou tím hlavním, co určuje obsah dnešních sborníků dějin filosofie.

Stejný a možná ještě o něco více idealizovaný stav je nutné vytvořit i nyní při nahlížení a sekundárních výkladech filosofie Giordana Bruna a to zejména kvůli výše zmiňované rozporuplnosti Brunovy osoby a velikým proměnám v jeho filosofickém myšlení. Tento stav určíme z akademických, filosofických a historických formací jednotlivých autorů, kteří sekundárně vysvětlují Brunovu filosofii. V této práci bude pojednáno pouze o českých autorech (i v emigraci). Zjednodušeně a přísně systematicky (a zřejmě pouze orientačně) si rozdělme autorské pohledy na Brunovu filosofii takto:

• Pohledy marxistické (dialektické prvky a historický materialismus)
• Pohledy marxisticko - leninské (deformovaný hist. materialismus, proletariát)
• Pohledy náboženské (protestantský a jiný křesťansko-theistický pohled)
• Pohledy existencialistické, beletristické a formačně smíšené

Filosofické myšlení Giordana Bruna je tedy nutné nahlížet z hlediska těchto dvou či více idealizovaných stavů. Čeští autoři ponejvíce vysvětlují filosofii Giordana Bruna za pomoci jeho italských dialogů. Míra subjektivity při výkladu filosofie Giordana Bruna bude zjišťována metodou konfrontace s Brunovou filosofií. Nejprve u marxisticky formovaných autorů (historický a dialektický materialismus), poté bude následovat pohled náboženský-theistický, existencialistický a nezařaditelný - smíšený. Obecně lze předpokládat, že marxismus, který se snažil cestou revoluce vytvořit beztřídní a člověka osvobozující pozemské království (jako vrcholnou útěchu lidem) – ráj, bude v rozporu s theistickou představou o království Božím, které získávají pokřtění lidé po jejich pozemské smrti. Marxismus je tedy v rozporu s theismem, materialismus v rozporu s protestantismem a obdobně.

Idealizovaný stav je vytvářen pro lepší pochopení situace při sekundárních výkladech filosofického myšlení Giordana Bruna, poněvadž jak výklady marxistické se například zmiňují o duchovní poznávací složce (profesorka Jiřina Popelová), tak naopak i výklady theistické uvádějí jednoznačně silné prvky materialistické (profesor Karel Mácha navíc zmiňuje pouze historický materialismus „nemarkxistické“ dialektiky). Sekundární ideové výklady nejsou ideově přísně ortodoxní.

5.1. Renesanční přírodní filosofie a nová přírodní věda očima profesora Čecháka a profesora Egon Bondyho

Na začátku 17. století počíná staronová větev filosofie – filosofie přírody. Rozvinula se tak jako celá renesance a humanismus nejprve na území Itálie a poté dále severně do Evropy. Toto období vychází z obecného pojetí renesance – člověk sebevědomě stojící v tomto pozemském světě. Ten člověk, který je sám o sobě schopen poznat přirozenou povahu světa a v tomto důsledku poznat jednoznačně sám sebe: „*Myšlenka nezastupitelné hodnoty a důstojnosti člověka, ideálu svobody, jsou duchovním klimatem, v němž se rodí i nová filosofie přírody, vrcholící Brunovým pantheistickým materialismem, jenž celým svým obsahem, smyslem, posláním, je dílem humanistickým.*“ (Čechák, 1984, str. 42).

Roku 1987 jmenovaný profesor Vladimír Čechák se tak řadí k mnoha autorům, o nichž bude pojednáváno, který bude nahlížet na osobu Giordana Bruna materialisticky. Na Brunův materialismus a panteismus navázal dle Čecháka Baruch Spinoza. Na Brunovu kosmologii navázal René Descartes. Čechák líčí Giordana Bruna (vedle Telesia) jako nejvýznamnějšího představitele teoretického typu filozofie přírody (Čechák, 1984, str. 48). Giordano Bruno je ten, v jehož filosofii je dle profesora Čecháka nejplněji vyjádřen humanismus a dialektika renesanční filosofie a vědy, její smysl pro krásu přírody a obdiv nad její velikostí. Dle Čecháka na Giordana Bruna nejvíce zapůsobily Koperníkovy astronomické objevy, Kusaňského filosofie. Čechák Brunův panteismus z hlediska filosofie přírody vidí jako nejvíce radikální a systémově nejvíce důsledný.

Profesor Egon Bondy nahlíží renesanci jako znovuobjevení antiky, čímž se přibližuje k níže uváděnému profesuru Treterovi, dále jako obrácení zájmu vůči jednotlivci samému. Nové životní ideály vidí v souvislosti s právě se rodící buržoazní třídou a s augustinovým platonismem. Tento platonismus podle Bondyho vytvořil jakousi anti-aristotelskou náladu, která ovlivnila počátky věd a přírodní filosofie. Dle Bondyho to byl právě novoplatonismus, který dal vzniknout okultním vědám vrcholícím v upalování.

Bondy dále uvádí, že renesanční platonismus byl v obdivuhodné shodě s křesťanstvím (Bondy, 1995, str. 156). Křesťanství (dle Bondyho) nebylo v renesanci nikým zpochybnováno, poněvadž renesanční myslitelé byli křesťané, jen například místo slova bůh používali ku příkladu slovo Jupiter. Dle profesora Egon Bondyho bylo křesťanství v renesanci chápáno jako základ všeho. Křesťanství bylo samozřejmostí (Bondy, 1995, str. 132). Bondy zmiňuje elementární problematiku renesance – nesmrtelnost lidské duše. Tato problematika je dle něj mohutně podpírána křesťanskou vírou.

6. Marxistický pohled na filosofické myšlení Giordana Bruna

Marxistický výklad (historický materialismus, teorii s dialektickými zákony rozvíjí po Karlu Marxovi Bedřich Engels) v české filosofické literatuře zastává profesorka Jiřina Popelová - Otáhalová, profesor Egon Bondy, profesor Vladimír Čechák a profesor Ota Záhora. Před samotnými výklady si definujeme nejprve samotný marxismus, poněvadž tento může být kvůli našim zkušenostem před rokem 1989 zásadně zatížen subjektivně.

Marxismus je teorií společenského vývoje, který oslovoval velké množství nesvobodných lidí aktuálně se nacházejících v carském systému. Nejvíce oslovoval především aktivně naladěnou dělnickou třídu (Coreth, 2003, str. 158). Karel Marx (1818-1883) prohlašoval, že dějiny se řídí výrobními silami, které společně s výrobními vztahy tvoří určitou základnu společnosti. Společnost je podle teorie Karla Marxe nevhodně rozdělena na třídy, které jsou ve vzájemném nepřátelském vztahu. Marx cestou revoluce tento systém požadoval zrušit a vytvořit společnost bez nepřátelských tříd. Marxismus není systémem monistickým, ale pluralistickým. I z tohoto důvodu může být pro mnoho z nás obtížně pochopitelný (Valach, 2005, str. 35).

Marxistické učení deformoval V. I. Lenin, který nastolil diktaturu proletariátu a později (v období stalinistickém a pozdějším) byla z úřední moci nastolena povinná politická stranicost, včetně kultu osobnosti.

Marxismus je určován materialistickým pojetím dějin, lidský život kompletně určuje materie (díky které přestává být náboženství jakkoliv potřebné - užitečné) a ateistické prvky života. Člověk měl být vývojově osvobozen a nakonec osvobozen revolucí, což je v přímém rozporu s theismem, který je určován sice také vývojově, nicméně hlásá Boží království po pozemské smrti křesťana.

Autoři budou pojednávání chronologicky podle data narození. Nejdříve bude uveden pohled na myšlení Giordana Bruna prof. Jiřinou Popelovou - Otáhalovou (1904-1985), poté profesora Egona Bondyho (1930-2007), pak pohled profesora Vladimíra Čecháka (*1939) a konečně pohled profesora Oty Záhory (1930-1998). Veškerí autoři budou vzájemně porovnání v závěrečných statích práce.

Z hlediska rozporuplnosti Brunovy osoby je vhodné k sekundárním ideovým výkladům Brunovy filosofie připojit ještě sekundární ideové výklady samotného Brunova života, i když se čtenářům mohou některé údaje jevit jako duplicitní. Formace jednotlivých autorů jsou uváděny v přílohách závěrečné práce. Je tomu tak z důvodu optimálních rozsahů jednotlivých kapitol.

6.1. Život a myšlení Giordana Bruna pohledem profesorky Jiřiny Popelové – Otáhalové

Profesorka Jiřina Popelová - Otáhalová (1904-1985) spatřuje ihned v úvodu svého díla příčinu renesance ve změně ekonomických a společensko-ekonomických vztahů, čímž se její marxistická orientace vyjevuje již v samotném počátku kapitoly.

Díky objevení Ameriky Kryštofem Kolumbem v roce 1492 se vyvíjí počáteční prvky buržoazie (Bruno, 1956, str. 5). Feudální společnost se rozpadá kvůli neuspokojované poptávce, rostou stále nové a nové trhy. Popelová ve svém popise období renesance užívá „Komunistického manifestu“ a „Dialektiky přírody“ autorů Karla Marxe a Bedřicha Engelse. Nezapomínejme, prosím, na rozdíl v učení marxismu a marxismu-leninismu. Lenin viděl jako ideální určitou politickou stranickou a ideologii jedné jediné pravdy povinně - závazné pro všechny, zatímco Marx tyto autoritářské struktury popíral a za určující nepovažoval nikoliv stranickou a ideologičnost, ale materiální poměry a z nich rostoucí společenské zájmy.

Veškerý renesanční děj určuje podle profesorky Jiřiny Popelové - Otáhalové (1904-1985) ideologický boj. *„Protože ideologií feudalismu bylo církevní katolické učení, obrací se boj proti němu a vede jednak ke vzniku náboženské reformace, jednak k opozici ještě mnohem radikálnější, třebaže ne tak masové, k nové přírodovědě a přírodní filosofii.“* (Bruno, 1956, str. 6). Popelová hojně užívá marxistické terminologie – používá termínů společenský vývoj, nadstavba. Historický základ renesance – rozvoj měst, mořeplavba, vynálezy nepřírodovědného charakteru, Popelová zmiňuje bez jejího ideologického zatížení. Nicméně později ve svém popisu renesance vidí nově vznikající buržoazii jako historicky velmi důležitou – historicky důležitý činitel (měšťanstvo): *„Nositelem této změny je buržoazie, která ještě v lůně feudálního řádu uskutečňuje rozvoj výroby a stává se tak důležitým činitelem historickým“* (Bruno, 1956, str. 7). Popelová se táže, jak zvláštní a podivuhodné vlastně bylo celé období předcházející renesanci. Ono celé renesanční rozvinutí dosud netušených lidských schopností bylo podivuhodné. Popelová se táže, proč až nyní?

Renesanční pilíře uvádí Popelová tři: naturalismus, individualismus a racionalismus. Všechny tři jsou podmíněné společensko-ekonomickými skutečnostmi. Příčinu nevraživosti směrem ke katolické církvi na prahu novověku vidí Popelová v tom, že katolická církev byla hlavní oporou feudalismu. Popelová označuje Brunův panteismus jako zaobalený do materialismu. Popelová uvádí složitost historického kontextu renesance. Giordano Bruno si byl velmi dobře vědom svého originálního a nového myšlení. Nicméně byl neustále retrogradně nucen svádět žabomyší boje se starým myšlením: *„Vědomí novosti vlastního myšlení je u Bruna*

spojeno s vědomím kontinuálního navazování na staré, ale i tvrdošíjného boje se starým. Lidé si zvykli škodlivým názorům tak, jako si zvykne jedu ten, komu je neustále po malých dávkách podáván“ (Bruno, 1956. str. 22). Giordano Bruno se tak musel neustále argumentačně probíjovat napříč svými cestami skrze celou Evropu. Popelová tak i z tohoto důvodu kompaktnost Brunovy filosofie označuje jako podivuhodnou, protichůdnou a nedůslednou. Zároveň označuje Brunův život jako život v kratičkém předělu, kdy je ještě možné nebýt mechanistou. Bruna burcovala a excitovala dle Popelové ponejvíce přírodověda. Právě přírodovědu si dle Popelové Giordano Bruno stanovuje jako jeden ze dvou hlavních pilířů svého materialismu. Vedle přírodovědy je to ještě antická přírodní filosofie. Bruno dle Popelové ostře kritizuje Aristotela ve svém dialogu O příčině, principu a jednom, ve kterém kritizuje Aristotelovu hmotu latinským názvem *prope nihil* – téměř nic. Bruno byl Popelovou viděn jako ten, kdo hmotně vysvětloval celou skutečnost a také jako ten, kdo odmítal transcendentní principy pohybu a změn.

Giordano Bruno si byl velmi dobře vědom jakési zatuchlosti staré doby, která byla uměle držena při životě. Staré bludy byly udržovány při životě proto, že na nich měly svůj zájem ony vrstvy, které své autoritářské panství opírají o nevědomost a zaostalost lidu. (Bruno, 1956, str. 28). Bruno byl dle marxistky Popelové přesvědčen, že tento stav byl maximálně umělým stavem a že lidská společnost se vyvíjí. Popelová shrnuje další materialistické prvky Brunovy formace: manuální práci a vznik jednotlivých věd z praktické potřeby a teprve pozdějšího předání tohoto filosofii. Brunovy etické a společenskovední názory Bruna popisuje Popelová jednak ve stínech feudalismu, dále je vidí ve shromažďování (bezohledného) bohatství, které podle ní nastoupilo na místo urozenosti a způsobuje, že to, co by stačilo pro všechny se jedněm dostalo v nadbytku a druhým se nedostalo vůbec nebo jen velmi málo. „*A tak jedni se přecpávají až k znechucení a druzí umírají hladem.*“ (Bruno, 1956, str. 32). Španělé a Britové jsou podle Bruna Popelové příslušníky hrabivého kmene přinášející pohromy primitivním národům. Život jednotlivce je nově určován novými poměry. Člověk žije v systému, jehož podstata mu určuje, aby toužil po stále vyšším a vyšším. V tomto stavu je nešťastný, poněvadž se neorientuje na „přítomnost“, ale je neustále orientován na budoucnost.

Popelová závěrem shrnuje osobu Giordana Bruna jako postupně stále více a více zformovanou materialismem, ale také jakoby ironizující a neustále kritizující aktuální kolektiv během svých cest. Giordano Bruno je viděn Jiřinou Popelovou jako materialista, sarkastik, ironik a kverulant. Bruno byl dle Popelové mnohem nekompromisnější než F. Bacon a René Descartes.

Nyní se podívejme na filosofii Giordana Bruna sekundárně vyloženého profesorem Egonem Bondym (1930-2007). Jméno Egon Bondy, jak je uvedeno v příloze, byl pseudonym. Vlastní jméno Egona Bondyho bylo Zbyněk Fišer. Poněvadž marxistický pohled výkladu období renesance již známe, nebude nyní uveden.

6.2. Giordano Bruno pohledem profesora Egona Bondyho

„Jsem vždy proti tomu, aby se lacino v dějinách filosofie vyráběli materialisté. Ale Brunova blízkost našim současným snahám je nepopíratelná.“ (Bondy, 1995, str. 159). Tímto citátem začínáme pohled profesora Egona Bondyho (1930-2007) na myšlení Giordana Bruna. Z něj vyplývá, že sám Bondy je proti striktnímu nazírání na Giordana Bruna jako na materialistického, ale sám přiznává, že Bruno nemohl ve své době myslet jinak a že byl formován nejprve monisticky a později dualisticky. Popisuje filosofii Bruna v některých jeho částech jako silně materialistickou, ale vyslovuje se pro materialismus chvilkový: *„U Bruna, u něhož jsou materializující momenty velice silné a nebyly opuštěny ani v posledním stadiu jeho filosofického vývoje je situace obtížnější.“* (Bondy, 1995, str. 159). Egon Bondy nahlíží Giordana Bruna jako toho, komu „nezbyl“ čas na dovysvětlení a upřesnění jeho ontologického vývoje a ontologického pluralismu. Bondy upozorňuje, že se dochovalo málo filosofických celků Giordana Bruna, a tak v tomto důsledku je mnoho informací o jeho myšlenkových postupech rekonstruovaných: *„Mnohé se spíš jen dohadujeme, resp. logicky rekonstruujeme.“* (Bondy, 1995, str. 159).

Profesor Egon Bondy si nemyslí, že by Brunova monadologie byla dokonalým systémem a dokonalou soustavou. Bondy je spíše vůči této Brunově nauce toho názoru, že Leibnizova monadologie byla kvalitnějším, ucelenějším a propracovanějším systémem. Leibnizovu monadologii vidí Bondy jako metafyzickou. Bondy Brunovu monadologii nakonec oceňuje: *„Leč to, že učinil co nejdůležitější krok v tomto směru, je nepochybné.“* (Bondy, 1995, str. 159). Egon Bondy nazírá monadologii Giordana Bruna ve srovnání s monadologií Leibnizovou jako plnou logických protimluvů. V úvodu svého díla Bondy o Brunovi prohlašuje, že je nesporně největší z osobností v této části svého díla, ale doplňuje také již výše zmiňované logické protimluvy Giordana Bruna - dle něj je tato situace způsobena tím, že myšlení Giordana Bruna prodělávalo značně důležitý či dokonce bouřlivý vývoj.

Myšlení Bruna Bondy popisuje jako málo přesné, Brunovy formulace nejsou zcela jasné a postupem času si čím dál tím více protiřečí a to navíc dle Bondyho i napříč svými spisy. Toto

dle Bondyho způsobuje určité posuny a nedorozumění mezi Brunovým starším a mladším filosofickým obdobím.

Zde můžeme nahlížet příčinu nejasností a nesrozumitelností v myšlení Giordana Bruna. Tuto situaci můžeme označit jako slabou stránku filosofického myšlení Giordana Bruna, kterou využívá například níže zmiňovaný profesor Ota Záhora, když nazývá komplex myšlení Giordana Bruna jako oslavu ateismu a materialismu, což Záhorovi ideologicky napomáhá k tomu, aby ve svých dílech ostře kritizoval katolickou církev a prostřednictvím takto ideologizovaného filosofického myšlení Giordana Bruna oficiálně pronášel ostré výpady proti katolické církvi.

Egon Bondy tedy nachází konkrétní bod – dutinu – v myšlení Giordana Bruna, která je lehce zneužitelná pro nemarxistický materialismus či výše zmiňovanou ideologii. Takováto kavita je pak lehce zaplnitelná jakoukoliv demagogií či ideovým výkladem. Vydání českého překladu Brunových „Dialogů“ v roce 1956 (v českém překladu Jan Blahoslav Kozák) vidí Egon Bondy jako záměrný pamflet materialismu, což je v rozporu s osobou samotného Jana Blahoslava Kozáka, který byl filosofem protestantským a také byl přítelem protestanta prof. Emanuela Rádla.

Dále je Giordano Bruno Egonem Bondym nahlížen tak, že samotná Brunova osoba byla poznamenána tehdejší renesanční mnohostranností. Bondy lituje toho, že Brunova tvorba byla násilně přerušena v době, kdy Giordano mohl ještě mnoho sdělit. V tomto vidí Bondy určitou absenci preciznosti a malou čtivost a chápání Brunova díla – podle Bondyho by Bruno své postuláty ještě více a více objasňoval.

Bondy nazývá Bruna jako totálního monistu. Z Bondyho interpretace Giordana Bruna vyplývá, že určitě nebyl zarytým materialistou, nicméně jeho materialistické prvky ve filosofickém myšlení jsou způsobeny tím, že nevěřil na nesmrtelnou duši. Bruno by ale dle Bondyho v žádném případě (nikdy) nepřipustil definitivní zánik lidského individua po jeho pozemské smrti. Z toho plyne, že Bruno dle Bondyho nebyl ortodoxním materialistou: *„Nejpravděpodobnějším motivem pro toto řešení bylo to, že Bruno asi opravdu nevěřil na nesmrtelnou duši, na druhé straně však nebyl s to zaujmout materialistické stanovisko, které definitivní zánik lidského individua s trpkým klidem nese.“* (Bondy, 1995, str. 155). Obhajoba nematerialistického Giordana Bruna pokračuje v díle Egona Bondyho tak, že Egon Bondy pro vyjasnění situace vytváří historickou paralelu směrem do antického stoického období a dále do filosofie Ibn Rušda⁸. Bondy zmiňuje Barucha (Benedicta) Spinozu, který byl Brunem velmi

⁸ Významný představitel arabské filosofie, snažil se spojit Aristotelovu filosofii s novoplatónismem a s islámským náboženským systémem (monoteistickým). Svět je podle jeho nauky nepomíjivý.

inspirován a nepomíjející nesmrtelnou substancí náležitě po Brunovi rozvedl. Bondy nicméně i Barucha Spinozu nahlíží nejednoznačně, poněvadž podle něj Spinoza často operoval s určitým substančním materialismem. Jak bylo uvedeno v první části práce, Giordano Bruno považoval za jednu ze svých hlavních filosofických nauk učení o substancí; životadárné světové duši, kterou definoval jako *cosi věčného, nepomíjejícího a neměnného*. Z tohoto hlediska je tedy nemožné nahlížet Bruna materialisticky a z tohoto závěru vychází i Egon Bondy ve svém díle. Bruno je dle Bondyho filosof s typicky renesančními motivy a zatím nedohlédne do mechanistického – matematického výkladu světa.

I Brunova substance, jak tvrdí Bondy, musí být nahlížena jako *cosi živelného*, nikoliv jako ta v mechanickém materialismu přelomu sedmnáctého a osmnáctého století. Bondy podává další důkaz o mírném - neortodoxním materialistickém výkladu a učení o substancí Giordana Bruna: *„Je-li Brunovo pojetí antisupranaturalistické, je ve stejné míře v opozici vůči všemu mechanicismu, materialistickému zvláště.“* (Bondy, 1995, str. 156). Bondy je o tomto závěru v nahlížení Giordana přesvědčen, poněvadž tvrdí, že pozdější materialismus byl o tom, že substance je čím dál tím méně živelná (sama o sobě aktivní). Bondy je pobouřen nad stupiditou přísně materialistického pojetí substance – mechanistické pojetí výkladu světa hledá vědeckost ve stále pasivnějším a stupidnějším pojetí hmoty: *„Pozdější materialismus se domníval, že se musí stále více vzdalovat pojetí, že materia jako substance by byla čímsi svým způsobem živoucím, organistickým, samým sebou aktivním, a hledal vědeckost ve stále více pasivnějším a stupidnějším pojetí hmoty.“* (Bondy, 1995, str. 156). Bondy, jak vyplývá z tohoto citátu, obhajuje a vyslovuje se pro zachování organistické substance a jak sám praví – nezavádět mrtvou hromadu materiálu. Bruno je dle Bondyho prvním z těch, kdo skutečně filosoficky přijal Koperníkův systém a byl skutečně prvním filosofem, který z něj vyvozoval filosofické konsekvence. Dle Bondyho byl Giordano Bruno tím, kdo Koperníka přesahoval díky své problematice o nekonečnosti vesmíru. I v samotných pohybech hvězd se odráží podle Egona Bondyho Brunovo filosofické myšlení: *„Ve skutečnosti je pohyb hvězd dán z jejich nejvnitřnější přirozenosti, rozhodně to není mechanistické nucení.“* (Bondy, 1995, str. 156). Podle Egona Bondyho byl Giordano Bruno také tím, kdo jednoznačně otevřel dráhu pro Isaaca Newtona. I hvězdy jsou dle Bondyho pro Bruna měnící se – nejsou neměnné. Bondy zmiňuje, že ona Brunova nekonečnost vesmíru byla jeden z hlavních faktorů, pro něhož jej odsoudila inkvizice. *„Inkvizice ovšem Bruna neodsoudila pro jeho koperníkánsství atd., ale pro to, že jeho názory implikovaly, že jedinečnost sestoupení Syna božího na Zem za účelem spásy všech lidí vypadá v nekonečném vesmíru a nekonečném počtu obydlených planet přinejmenším nevěrohodně.“* (Bondy, 1995, str. 157). Toto tvrzení Egona Bondyho odpovídá

myšlení Giordana Bruna uváděné v první části práce. Egon Bondy dále nahlíží Bruna v rámci jeho filosofické proměny jako pluralistu, kde Bondy lituje, že Giordano Bruno, jak bylo řečeno výše, nestihnul kvůli svému životnímu osudu tuto koncepci precizněji rozpracovat a jednodušeji vysvětlit.

Tímto tvrzením (možná pro některé z nás i trošku smutným) profesora Egona Bondyho ukončíme jeho mírně materialistický výklad filosofického myšlení Giordana Bruna (1548-1600). Uvedli jsme si zatím dva marxistické pohledy na filosofické myšlení Giordana Bruna.

V tuto chvíli se podívejme na další marxistický výklad. Tento pohled na Giordana Bruna můžeme nazvat jako pohled smíšený. Nejedná se totiž výhradně o marxismus, ale o jakousi směs panteistického materialismu s prvky Marxova historického materialismu. Následuje Giordano Bruno viděný očima profesora Vladimíra Čecháka (*1939).

6.3. Giordano Bruno pohledem prof. Vladimíra Čecháka

Profesor Vladimír Čechák vidí Giordana Bruna jako panteistického přírodního filosofa, který patřil k vrcholům renesance: „*K vrcholům renesančního filosofického myšlení nesporně patří panteistická přírodní filosofie G. BRUNA (1548-1600), v níž je nejplněji vyjádřen humanistický, živelně dialektický ráz renesanční filozofie a vědy, její smysl pro krásu přírody, obdiv nad její velikostí.*“ (Čechák, 1984, str. 51). Z toho plyne, že Vladimír Čechák vidí Giordana Bruna jako panteistu a tento závěr i potvrzuje: „*Pantheismus Brunovy filozofie je ze všech systémů italské filozofie přírody nejradikálnější a nejdůslednější.*“ (Čechák, 1984, str. 51). Čechák dále praví, že díky tomuto radikálnímu filosofickému směru se Giordano Bruno dostává do ostrého a příkrého sporu s tehdejšími křesťanským, katolickým a posléze i protestantským světem⁹.

Brunův odpor ke scholastice jen přispívá k jeho problémům na univerzitních půdách. Vladimír Čechák se v tomto směru dostává do situace, díky níž se Giordano Bruno sám stravoval svými neúspěchy a tímto se de facto sám postupně ubíjel. Myšlení Giordana Bruna profesor Vladimír Čechák nahlíží v následujících celcích:

- | |
|---|
| • nekonečnost světa; univerzum |
| • jedno – učení o prazákladu světa, forma forem |
| • substance, která se nazývá jsoucno |

⁹ K tomuto faktu přispívá sám Bruno několikrát a to tím, když například odmítne konvertovat ke kalvinismu apod.

Hmota jako aktivní tvůrčí princip je dle prof. Čecháka ta, kterou Bruno staví proti Aristotelově pojetí pasivní látky. Z učení o Jednom, substanci, monádě, atomismu a výsledném panteismu profesor Čechák usuzuje, že Bruno se (právě díky svému výslednému panteismu) zřetelně ve svém učení přiklání k materialistickým závěrům. Bruno dle Čecháka navazuje na Koperníka a v tomto důsledku vytváří zcela novou kosmologii. Díky fyzikální jednotě vesmíru vzniká Brunova hypotéza vyslovující možnost existence života na jiných planetách. Čechák dále zmiňuje Brunovo černé umění – magii, která Bruna v jeho pozdním období zřejmě nejvíce poškodila. Díky magii bylo dle Bruna možné přijmout myšlenky vedoucí k poznání tajemství světa, magií se odhalovala přírodní tajemství.

Čechák v závěru pasáže o Giordanu Brunovi vyslovuje na základě historických paralel ten fakt, že Giordano Bruno byl zaprvé historicky podmíněným ateistou a později silným materialistickým panteistou: „*Jestliže se Brunova filosofie oceňuje jako ateistická, je třeba zdůraznit, že je to ateismus podmíněný historickými okolnostmi, dobou. Je vymezen panteismem, obsahující ovšem silné tendence materialistické, a proto i ateistické.*“ (Čechák, 1984, str. 55).

Samotnou osobu Giordana Bruna nahlíží jako na filozofa s velkým bojovným duchem. Čechák jej líčí jako striktnějšího (co se týče otázek náboženství) než byl Bacon a Descartes. Brunovo náboženství rozumu, jak praví Čechák, mělo být účinné zejména u primitivních národů. Profesor Čechák vidí Giordana Bruna jako posledního renesančního filozofa nemechanistického směru, od této chvíle nastupuje přírodověda a filosofická staletí matematického výkladu, což způsobuje nové filosofické myšlení, nové uvažování a rozvoj dalších věd. Čechák zmiňuje na závěr svého díla, že na Giordana Bruna navazovaly svým panteismem Baruch Spinoza, svou monadologií Leibniz a svou dialektikou Schelling.

Právě jsme si uvedli tři marxistické ideové pohledy na filosofické myšlení Giordana Bruna. Stanovme proto vztyčné body, ze kterých marxističtí autoři při sekundárních výkladech filosofického myšlení Giordana Bruna subjektivně vycházejí.

1) Historická podmíněnost renesance – buržoasie, měšťanstvo, příčina nástupu renesance spočívající ve změně ekonomických a společensko - ekonomických vztahů
2) Materialistické nazírání světa
3) Zavržení katolické církve jako opory feudalismu
4) Odmítnutí jakýchkoliv transcendentních principů
5) Vyvyšování materiální stránky lidské existence
6) Pantheismus jako prvek nejvíce autorsky uváděný

Poněvadž pohled historického materialismu v literatuře jednoznačně převládá nad pohledy theistickými, zkusme nyní bez ohledu na výše stanovený pořádek závěrečné práce společně provést jeden laboratorní pokus a zjistíme, jak moc bouřlivá reakce nastane. Záměrně nyní porovnáme nejvíce radikální marxisticko-leninský pohled (jako čtvrtý a poslední pohled) s pohledem theistickým-katolickým. Podívejme se, jak moc bouřlivá tato reakce bude. Srovnajme proto záměrně, ihned a mimo pořádek pohled profesora Oty Záhory (1930-1998) s theistickým pohledem profesora Karla Máchy (*1931). Jaký bude Máchův Bruno a jaký bude Bruno Záhorův? Jaká reakce vznikne?

Profesor Ota Záhora se narodil v roce 1930, v roce 1955 úspěšně obhájil svoji diplomovou práci na katedře dialektického a historického materialismu Filosoficko-historické fakulty Karlovy univerzity. Téma jeho diplomové práce bylo filosofické myšlení Giordana Bruna a čítá několik set stran. Diplomová práce je k dispozici pouze ve fakultní knihovně Filozofické fakulty Karlovy univerzity. Tuto práci později v roce 1958 promovány filosof Záhora zjednodušil, doplnil verbálním výkladem a v písemné formě univerzitních přednášek publikoval v tomto roce 1958 pod názvem: Giordano Bruno – materialista a ateista. Nejprve se podívejme na „marxisticko-theistické“ pojetí života Giordana Bruna viděný oběma profesory a poté si srovnávací metodou vyložíme oba filosofické náhledy na myšlení Giordana Bruna. Po tomto záměrném a předčasném srovnání se vrátíme do stanoveného pořádku práce a budeme se již plně věnovat theistickým pohledům na filosofické myšlení Giordana Bruna.

6.4. Analytické srovnání života a myšlení Giordana Bruna marxisticko-leninského (prof. Ota Záhora) se životem a myšlením Giordana Bruna monotheistickým (prof. Karel Mácha)

Prof. PhDr. Karel Mácha, DrSc. (nar. 2. ledna 1931) je od roku 1978 českým emigran-tem v Mnichově a dodnes tam žijícím, který po tomto roce 1978 konvertuje ke katolictví, žije v klášteře a studuje zde filozofii náboženství, teologii a církevní dějiny. Osoba profesora Karla Máchy je literárně známá již od jeho třiatvaceti let, kdy započal svou literární dráhu etickou tematikou.

Máchovo dílo „Giordano Bruno“ je komentářem života Giordana Bruna s menším množstvím pasáží Brunovy filozofie, je popisem neobyčejně nabitého a postupem času velmi rozporuplného života Giordana Bruna. Máchovo dílo je určitý chronologický popis Brunova života, málokdy se v něm vyskytuje polemika s činy G. Bruna, profesor Mácha komentuje Brunovy činy velmi střídově, objeví-li se v knize polemika, pak jenom velmi umírněná a

téměř vždy ve formě úvahy. Z dobových reálií dle Máchy vyplývá, že není možné stanovit přesné události a Brunův průběh života.

Máchovo dílo vyznívá tedy v úvodu spíše jako životopis psaný formou příběhu s občasnými poznámkami pod čarou, je ale přece jenom (a Mácha toto doslovně uvádí) zřejmé a patrné, jak nazírá na osobu Giordana Bruna. Mácha upozorňuje, že Bruno byl snad vším, jenom nebyl materialistou snad až marxistického ražení: *„Nic není jistého ze života Giordana Bruna - nezachovala se ani jedna skutečná autobiografie z Brunova péra – a kromě toho, nezachovala se ani jedna objektivní celková zpráva o jeho životě. (...) Jen to je jisté ze života Giordana Bruna, že nic není jisté... (...) Bruno je jedna z hádanek, které zanechaly dějiny moderního myšlení: víme spíše, čím nebyl, než kým byl. Lze dnes celkem bezpečně říci, že nebyl materialista (jak by ho rád viděl Karel Marx)(...)“* (Mácha, 1993, str. 61). I z tohoto důvodu je vhodné takto k Máchovu neutrálnímu dílu přirovnat Giordana Bruna viděného pohledem marxismu, ateismu a materialismu. Bruno jako ateista, materialista je radikálně vylíčen ve výše zmiňovaném díle Oty Záhory „G. Bruno – materialista a ateista“ (1958). Jakým způsobem tedy Máchova akademická a životní formace ovlivnila pohled na Bruna a jak Bruno posloužil v padesátých letech 20. století promovanému filosofovi Otě Záhorovi z katedry dialektického a historického materialismu z Filosoficko-historické fakulty univerzity Karlovy v Praze? Nejprve vezměme Máchův velmi neutrální základ, zjistíme míru katolicity a dalších faktorů Karla Máchy při psaní tohoto díla a postupně zjistíme, k čemu byl Bruno použit v díle Oty Záhory.

Karel Mácha začíná své o Brunovi jeho narozením a posléze pobytem v klášteře, zatímco Záhora hned v úvodu upozorňuje na středověkou převahu katolické církve a absenci světské vědy. Hned v první kapitole „Život a dílo Giordana Bruna“ Záhora nazývá Pravdy víry ohlušující ideologií (Záhora, 1952, str. 1), Mácha velmi pozvolna a klidně popisuje v úvodu své knihy geografické poměry jižní Itálie a popisuje atmosféru kolem Neapole a Vesuvu. Giordano Bruno se narodil v městečku Nola v roce 1548, osmý den po jeho narození smývá voda křtu z jeho hlavičky dědičný hřích: *„Tak bylo dítě zasvěceno už osmého dne po narození svému osudu a spojeno s tradicí pokolení – a voda křtu měla s jeho hlavičky smýt dědičný hřích otců.“* (Mácha, 1993, str. 16). Jeho rodiče jej už v jedenácti letech posílají do latinské školy v Neapoli, Giordano, vl. jménem Filippo, je výjimkou, ve škole netráví jen několik málo let jako jeho spolužáci, aby poté mohli převzít řemeslo po svých rodičích, ale dlouhé roky. Filippo má před svým patnáctým rokem vystudovanou humanistickou literaturu, logiku a dialektiku. V patnácti se Giordano Filippo Bruno stává novicem neapolského kláštera sv. Dominika u představeného otce Dona Ambrogia Pasqua. Ovšem již mezi čtrnáctým a patnáctým

rokem s nejlepšími možnými posudky pedagogů odchází na tamější neapolskou univerzitu. Učí se tam neuvěřitelně snadno a rychle. Mácha všednodenní život v klášteře popisuje jako téměř neslučitelný se životem a říká, že přežijí jen morálně zcela jednolití: *„Klášter té doby je cosi jako spojení nejtvrďší askeze s maximálními požadavky psychickými i fyzickými: jen ti tělesně nejodolnější smějí přežít, a jen ti morálně naprosto jednolití zůstanou...Režim dne začíná už krátce po půlnoci (...) po nedlouhém odpočinutí začíná druhá ranní modlitba (...) na začátku večera přichází čtvrtá modlitba, teprve pak následuje večere. A den je zakončen modlitbou pátou (...) To už je hluboká noc.“* (Mácha, 1993, str. 19) Hluboká noc ukončuje pracovní den mnicha, aby krátce po půlnoci znovu začal. Ty jedince, kteří z kláštera neodešly (kvůli jeho režimu) jsou dle Máchy mimořádní. Zasvětili se nesmírně vysokému úkolu.

Záhora své dílo začíná charakteristikou církve, kde objasňuje zřetelné stopy jejího negativního působení. Výsadní postavení dle Oty Záhory si církev udržovala s pomocí všech sil a za pomoci všech církevních otců, které nazývá ideology.

Již v prvních kapitolách obou děl můžeme tedy spatřit diametrální rozdíly v chápání církve. Zatímco Mácha již na straně dvacet operuje s pojmy jako vyšší poslání, náročná zkouška, řád a běžný život v klášteře a budovu kláštera chápe zatím zkrátka jako činitele života soudobé společnosti, Ota Záhora na úvodních stranách svého díla nešetří pojmy jako ideologie, církevní ideologové, křesťanská ideologie a ideologie ohlupující masy. Tato atmosféra je již v úvodu tak silná, že zde vidíme rozpor v chápání pojmů církve obou autorů. Toto rozporné pojetí přetrvává i v dnešní době v 21. století. Mějme tedy pojem církev. Mácha vyslovuje pojem církve a Záhora vyslovuje pojem církve. Tyto definice jsou ovšem odlišné.

Již zde v tuto chvíli Karel Mácha prozrazuje svoje zabarvení při psaní pramenu o Giordanu Brunovi. Máchova definice církve vychází přesně z Katechismu katolické církve. Zde je církev chápána jako společenství pokřtěných bratří a sester, kteří jsou svým křtem přímo napojeni na Boha a jeho plán Spásy skrze osobu Ježíše Krista jakožto Mesiáše – Spasitele, který jejich duším po lidské smrti dá věčný život v Božím království. Záhora se tomuto katechismovému vysvětlení pojmu zcela vzdaluje. Církev je podle něj ta, která ohlupuje široké masy lidí a nasazuje hlouposti svatozář a tato zvrácená ideologie je udržována dogmaty, která sledují obecný zájem církve. Církev je tedy v Záhorově pojetí charakterizována jako určitá zapáchající ustrnulá organizace, která ohlupuje a otupuje lidstvo a která sleduje své zájmy.

Nacházíme se tedy v odlišných úhlech pohledu na filosofii Giordana Bruna. Mácha Brunův klášter postupně nazývá dokonce díky svému režimu „smrtí na splátky“ a říká, že se to o něm vždy proslýchalo. Dále zdůrazňuje, že kláštery existovaly již před založením církvi

a že byly často útočištěm bezmocných a vyřazených. Mácha vyzdvihuje rozhodnutí spočinout v klášteře, ale popisuje jej rezervovaně a se značným odstupem k jeho každodennímu životu řeholníků, kteří zcela bez námitek nabízeli své pozemské životy vyššímu cíli – například z ošetrovatelské péče v morových domech se nevrátil prakticky žádný řeholník.

Karel Mácha popisuje noviciát Bruna jako plný ideálů a nevědomostí a zpětně ve svém díle často uvažuje, zda se vůbec Bruno se svou psychikou do kláštera „hodil“. Bruno je čím dál tím častěji Máchou popisován jako citlivý, vysoce citlivý a vzpírající se muž. V těchto osobních charakteristikách Mácha vyslovuje svůj první postulát – osoba Giordana Bruna je v konfliktním rozporu s řádovým životem. Jeho zvědavost, bezkonkurenční touha po vzdělání a hlavně po reflexi, uznání a ohlasech způsobují dle Máchy nespokojenost s klášterem a jeho režimem.

To je první měřitelný důkaz Máchovy „umírněné“ katolicity. Hluboce věřící katolík racionálně neoperuje s pojmy jako sebevědomí, reflexe, lidské tělo, náhoda. To vše pochází od Boha. Na poli křesťanství nejsou tyto pojmy definovány. Nicméně Brunova impulzivita je později Máchou označena jako jeho vlastní přirozenost a následné uvolnění této přirozenosti je kauzální důsledek Brunova odchodu z kláštera. Mácha toto zmiňuje proto, protože je přesvědčen o nevhodnosti Brunovy osoby pro klášterní život. Zde je rovněž patrné, že Karel Mácha postupně čím dál tím více nesouhlasí s ortodoxitou kláštera a sám se představuje jako (katechismem rovněž nedefinovaným pojmem) umírněný katolík. Dnešní současné křesťanství sice zná pojem „pokřtěný nevěřící“, ale ve výsledku je tento člověk nevěřící a Giordano Bruno bude za okamžik vysvěcen na kněze! Citová vazba na rodiče, zejména maminku Filippa Bruna jej však zatím drží v klášteře, podívejme se proto na Brunův život očima Oty Záhory.

Počátkem 16. století do temna středověku pronikají paprsky světla. Nicméně onen klasický středověký obrat směrem k novověku Záhora stále nazývá jako nástup světského myšlení oproti církevní ideologii, a tak vlastně novověkým pojmenováním církve určuje základní kontext celého díla, na němž bude rozvíjet život, myšlení a dílo Giordana Bruna. V díle Karla Máchy prakticky chybí filosofické myšlení G. Bruna. Pojem církevní ideologie v Záhorovi je čtenáři vysvětlován a objasňován na celém pozadí proměny středověku v novověk skrze renesanci, Záhora cituje dílo K.Marxe, V.I. Lenina a B. Engelse, pojem církevní ideologie však přetrvává jak v definici středověku, renesance, tak i v definici novověku. Záhora dále pokračuje: **„Církev postupně obestřela feudální zřízení svatozáří božského posvěcení. Bylo tedy nutné rozbít tuto posvěcenou organizaci a svrhnout katolickou církev její svatozář. Bylo nutno zlomit moc katolické církve“.** (Záhora, 1952, str. 9).

Záhora historickým kontextem vyhlašuje boj církevním dogmatům a vyzdvihuje práci Mikuláše Koperníka z roku 1543 a označuje ho jako nástroj do boje s teologií. Dalším vzbouřencem proti teologii byla filosofie, která vytváří osobní vztah s přírodními vědami. A tak se vlastně postupně přibližujeme k níže zmiňovanému profesoru Treterovi. Přírodní vědy se neuvěřitelným způsobem rozvíjejí a vzniká tak ucelený světonázor, který Záhora připisuje Giordanu Brunovi, kterému připravili půdu Kusánský, Da Vinci a Paracelsus s Cardanem.

Záhora popisuje všednodenní život v klášteře G. Bruna jako neřestný, plný krádeží a smilstva. G. Bruna později líčí jako toho, který odmítá Boha jako Stvořitele. Klášterní život Záhora také líčí jako plný nevědomosti a zkaženosti. Chronologicky popisovaná životní dráha je totožná s dílem Karla Máchy. Záhora vyzvedává do popředí Brunův útěk z kláštera a staví ho tak jako jednu z hlavních příčin obžaloby inkvizicí, což je v rozporu s převládajícím názorem mnoha českých autorů, kteří byli toho názoru, že byl obžalován především pro svůj pantheismus. Záhora dále znovu naráží na nevědomost, neřestnost a tupost mnichů v Brunově klášteře.

Zatímco, odbočíme-li na okamžik k dílu Karla Máchy, je život Giordana Bruna co do událostí plný nejasností a Mácha například uvádí, že je více jisté, čím Bruno nebyl, než čím byl, tak Záhora přímo uvádí, že Bruno tvrdil, že Kristus nebyl Bůh, nýbrž podvodník a dále také Záhora uvádí, že Bruno byl na pochybách ohledně neposkvrněného početí Panny Marie. Toto Mácha uvádí jen velmi povrchně a stroze. Dále Záhora uvádí také to, že Bruno byl v útočné pozici proti ideologii církve již před samotným inkvizičním soudem.

Kárel Mácha pokračuje v líčení Brunova života v jeho čtyřiaadvaceti letech – tehdy byl mladý Giordano Bruno vysvěcen na kněze. Giordano Bruno tak svobodně obětuje svou pozemskou složku života a navždy tak tímto aktem upřednostňuje duchovní život. Jak jsou tedy možné pozdější události v životě G. Bruna, kdy odvrhne křesťanství a „vrhne se“ ne sektářství a magii? Odpověď Mácha rozvíjí postupně a napříč celým dílem: patologická osobnost G. Bruna.

Zde je ale patrný rozpor v díle Oty Záhory, který popisuje Bruna jako toho, kdo postupem času popírá ty znalosti, které musel během svých teologických studií přijmout za své – povolání kněze je odpovědí na setkání s Bohem. Nicméně z Giordana Bruna se stává páter a pokračuje ve své teologické formaci – což bylo možné pouze se svolením řádového představeného a biskupa, kteří nejsou proti. Giordano Filippo Bruno aneb Ten z Noly.

Karel Mácha vyzdvihuje mimořádnou mnemotechnickou paměť Bruna. Bruno si tohoto je vědom a zřejmě kvůli této přednosti si oblíbí tajuplného myslitele – filosofa Raymonda Lulla, který se pokusil vynalézt první osobní počítač a kterého znovu objeví až dvacáté století

(kybernetika). Mácha dále znovu barvitě popisuje všednodenní život v klášteře a uvažuje dále nad zdrojem Brunových pozdějších konfliktů. Ty dále spatřuje v denunciaci. Mácha ví o tom, že řeholníci měli zakázaný index knih (Bruno měl zakázané knihy – to Mácha nekomentoval, ačkoliv to věděl), ale on ostatně nikdy nesympatizoval s životem v klášteře. Mácha uvádí, že Bruno jistě věděl o možnosti inkvizičního soudu a o klášterních vězeních, nikdy však netušil o reálné možnosti jeho smrti na hranici jakožto totálně barbarském přečinu. A tak se Mácha postupem svého díla dostává do období, kdy Bruno opouští klášter a opakovaně líčí osobu G. Bruna jako citlivou. Důvodem útěku z kláštera muselo být rovněž něco, co se Bruna hluboce a osobně dotknulo. Nicméně tento stav Mácha popisuje jako nevratný, již nikdy se nic nevrátí do původních kolejí. Bruno tak odchází do Říma, kde Mácha popisuje nepěkné praktiky v tehdejší klášteře mající za cíl „vlézt pod kůži“ nově přichozímu utečenci z Noly. Od této chvíle bude Bruno už jenom vysvětlovat svá tvrzení a obhajovat své teze chaoticky a napříč svými cestami po celé Evropě. Každý odchod, každá cesta je hluboký šrám a posléze hluboká jizva na jeho osobnosti – Máchovi je toto navýsost jasné, a tak jeho dílo vyznívá i jako určitá obhajoba G. Bruna. Mácha ve svém díle snad i čeká, až pohár přeteče a Giordano Bruno bude upálen, což pak označí za vraždu. Giordano Bruno – bludný filozof.

Bruno je čím dál tím více dle Máchy ponořen do sebe sama a toto Karel Mácha staví do popředí svého díla. Cestopis a itinerář Bruna – tak si čtenář zřejmě vyloží líbivé, ale neutrální Máchovo dílo – navíc Brunova filozofie zde na rozdíl od Záhory téměř chybí. Mácha a Záhora se ve svých dílech nyní znovu rozcházejí. Mácha totiž tvrdí, že o životě Bruna je málo zpráv, Záhora jich má ale velké množství a hned je zasazuje do historického kontextu, který si ideologicky zkonstruoval.

Je tedy zřejmě nemožné zjistit míru zabarvenosti katolíka Máchy nebo agnostika a ateisty Záhory. Zde vidíme nebezpečí výkladu myšlení a díla G. Bruna a nebezpečí například demagogického výkladu. Katolík Mácha nicméně postupně opouští diametrálnost vůči Záhorovi a malými krůčky se k Záhorovi blíží. Uvádí poklášteřní Brunův život jako postupné získávání darů vzdělávání – už není slídění v klášteře, denunciace, Bruno je pánem sám nad sebou. Zde již Mácha očividně nesouhlasí s dominikánskými a jinými kláštery a vyzdvihuje postupně „autonomní lidský život“, který v klášteře dle něj chybí. Mácha popisuje Bruna především jako filosofa, a říká, že astrologii neměl Bruno rád a že Bruno miloval názorovou svobodu. Námitky proti Brunovi přicházejí pokaždé z teologických fakult a Bruno vždy spory dle Máchy prohrává – trpělivost v diskusi nebyla nikdy silnou stránkou Giordana Bruna – a tak zde vidíme Máchovu další charakteristiku Bruna – impulzivita. Mácha komentuje Brunův život mimo klášter tak, že Giordano poznává těžkost života mimo klášter – je nutné si zajistit

každodenní obživu a především si na ni vlastní prací vydělat. A tak znovu a znovu. Mácha upozorňuje také na to, že (rodný) Brunův jazyk – italština je jazykem, kterým se Giordano Bruno přiznává k odporu proti církevní latině – jazyku Říma. Objektivita Karla Máchy postupně narůstá do rozměrů, kdy Bruna nahlíží jako někoho, kdo neumí řešit spory. Bruno je osamělý. Mácha zatím neříká to, zda je opuštěný – Bohem, ale již je toho názoru a ten rovněž i vyslovuje, že se v 35ti letech u Giordana Filippa Bruna objevuje jistá patologie – neúspěch bere a chápe jako normální zakončení svých snah. Mácha zde tedy započíná svou domněnku o začínajícím konci Toho z Noly. Bruno není jen vykázán z evropských měst, aby se znovu a znovu vydával dostavníkem na cesty, ale přichází o to hlavní – jsou mu stále a stále odnímání posluchači.

Jak Karel Mácha, tak Oto Záhora uvádějí komentář k Brunově úvaze „Sigillus Sigolorum“ (Pečeť pečetí), kdy bezprecedentně Bruno označuje Ježíše Krista za magika. Zde je již patrná patologie Brunovy osoby, protože buďto nebyl knězem z vlastního vnitřního rozhodnutí – např. na základě Božího Zjevení, vnuknutí a podobně anebo již celá následující magie Bruna je výsledek jeho duševní choroby. Bruno je tedy od této chvíle sektářem a velmi bohatou a pestrou živnou půdou pro ty autory, kteří jej potřebují využít k obhajobě svých názorů. Od této chvíle se Giordano Bruno exkomunikuje od křesťanství a jeho patologická impulsivní osobnost se dále formuje.

Již v Londýně v roce 1583 se mohl Giordano Bruno dle Máchy dostat na hranici života a následné kacířské smrti, uchránila ho jen malá popularita tohoto spisu. Voluntarista Nietzsche tohoto využívá ve svůj prospěch a označuje Giordana Bruna za svého předchůdce.

Karel Mácha nyní vyslovuje první kritiku Giordana Bruna – Londýnské období roku 1583: Bruno silně přečenuje své názory na úkor neustálé snahy hledat objektivitu. Giordano Bruno je sice stále Máchou líčený jako citlivá bytost, ale již na pozadí patologické zpupnosti, o které již filosof Hérodotos tvrdil, že předznamenává pád člověka. Mácha ale stále upozorňuje na absenci objektivních zpráv Brunova života...

Nebezpečí ideologického výkladu Brunova života a myšlení je již od této chvíle velké. Mácha nazývá Bruna pythágorikem, který dokonce vyznával vlastní soukromý a osobní druh náboženství se silným platonismem. Jeho filosofické myšlení je dle Máchy jeho vlastní, ale neříká téměř nic o jeho duchovním světě. Mácha počíná nové období a vlastně již závěrečné: obhajoba jeho názorů a postupná izolace jeho osoby a ztráta přátel a kolegů. Oto Záhora ve svém díle pro toto Brunovo období tvrdí, že Brunova vědecká čest je pro něj všechno. Souhrnně Záhora vidí Giordana Bruna jako toho, kterému je katolická církev největším nepřitelem a Záhora jej vidí jako největšího ateistu minulých věků. Z díla Máchy i Záhory je tedy

patrná falešnost teologických studií zakončených vysvěcením na kněze anebo duševní porucha rozvinutá na vnitřním osobním přesvědčení cítit se být knězem.

Giordano Bruno může být tedy vysvětlován téměř jakkoliv – Mácha jej popisuje zpočátku katolicky, Záhora jej vidí jako bojovného ateistu, který se zasloužil výraznou měrou o rozvoj lidského myšlení. Než nastíníme závěrečnou etapu Brunova života, podívejme se, jak filosofii Giordana Bruna popisuje Oto Záhora.

Filosof Giordano Bruno je zde vylíčen jako již zmíněný ateista a materialista. Záhora tvrdí, že Bruno na základě výsledků nově se ustavujících věd rozbíjí původní idealistický obsah základních peripatetických termínů a dává jim nový materialistický obsah. Dle Záhory se Bruno snaží ve své filosofii dokázat, že základem všeho je hmota. Dílo Oty Záhory cituje obsáhlé pasáže z Brunových děl. Dle Záhory je dalším důkazem Brunova materialismu rozbor hmoty, kde Bruno pokračuje řešením otázky možnosti a skutečnosti. Záhora na základě citací Brunových děl přichází k základní myšlence svého díla – hmota je jediný zdroj existence všech věcí a jevů a dále pojednává o nestvořitelnosti hmoty. Tím je završena formace díla Oty Záhory. Záhora popisuje Bruna po dlouhých a obsáhlých citacích Brunova díla tak, že Bruno va hmota je tím nejlepším principem všeho jsoucna i zárukou věčnosti vesmíru. Dílo Karla Máchy je na Brunovo myšlení filosofické a jiné velmi chudé, jedná se jen o jakýsi životopis. Ota Záhora ve svém díle vybírá citáty z Brunových děl takovým způsobem, aby mu výsledek vhodně odpovídal jeho vidění postavy Giordana Bruna – jako extrémního materialistu a ateistu. Bruno je Záhorou vylíčen na konkrétních citátech jako výrazný materialista, Záhora shrnuje celé Brunovo dílo a vytváří určité důkazy o Brunově materialismu, které vrací při tvorbě svého díla na začátek a vyslovuje se rezolutně proti katolické církvi. Vesmír Giordana Bruna je Záhorou vylíčen jako vyjádření nebo ztělesnění hmotné substance a postupně tak popisuje Brunův pantheismus. Ota Záhora tvrdí, že k ateismu směřuje každá Brunova myšlenka.

V poslední části svého díla Ota Záhora přibírá přírodovědecké názory Giordana Bruna a staví je jako další důkaz Brunova protináboženského postoje a hlavní válečný nástroj Bruna proti církevní ideologii. Přírodní vědy se teprve formují a jsou v zárodku, a tak Záhora toto vidí jako další umocnění Brunova boje. Brunův materialismus ve vidění Záhorově vyústí tak, že Záhora uvádí Brunovu citaci – pravda je jen jedna a její poslání přísluší výhradně vědě. Záhora dále pokračuje v líčení Bruna jako poctivého člověka, ochotný přijmout kritiku, která je postavena a vybudována na vědeckém základu. Záhora líčí Brunův velký zájem o astronomii. Dle Záhory byla pro Bruna these Aristotela (nic nekonečného nemá skutečné bytí) protivnickou thesí, kterou bylo třeba rozbít. Záhora je toho názoru, že Bruno se zbavuje boha jakožto prvotního hybatele a zmiňuje pohyby Země jako planety. Záhora uvádí všechny citace

jako absolutní a naprostý rozchod s oficiálním církevním dogmatem. Je tedy opět patrné, že Brunova povaha byla nešťastná a impulsivní. Cholerický charakter poškozoval jeho život, názory a „nahrával do karet“ těm, kterým se to dějinně „hodilo“ a potřebovali leccos leccjak „vysvětlit“. Podle Záhory nemělo Brunovo jednání žádný teologický podklad.

Nyní jsme zjistili, jak kontrastuje radikální marxisticko-leninský výklad filosofického myšlení Giordana Bruna s výkladem theistickým. Theistické sekundární výklady filosofie jsou ojedinělé. Brunova filosofie a přírodověda lze vykládat jakkoliv, kýmkoliv a kdykoliv pro kohokoliv. To je praktický závěr Brunovy nešťastné osoby, ze kterého by dnes Giordano Bruno jistě nebyl potěšen. Záhora vychází z premisy: jestliže jsem vědec, jsem ateista. Nemohu být vědcem, aniž bych byl věřícím. To je nesmyslné, poněvadž ani existenci, ani neexistenci Boha nemůžeme empiricky – exaktně dokázat. To znamená, že ateismus – agnosticismus je také víra. Víra v neexistenci Boha. Důkazy Akvinského, Aurelia nejsou empirickými racionálními exaktními důkazy, ale jsou racionálními domněnkami, cestami apod. Záhora a Mácha dešifrují závěr Brunova života shodně – církev se bála učení Giordana Bruna. Záhora poté pokračuje, že smrt Giordana Bruna bude pouhým pokusem o umlčení a že věda bude navazovat na rozsáhlé Brunovo myšlení.

Karel Mácha v astronomicko-filosofických thesích Giordana Bruna vyzvedá osobnost Bruna jako tu, která značně přesahuje obzor všech dalších přírodních filosofů. Karel Mácha v posledních kapitolách rozvíjí ještě úvahu nad tím, kde je v Brunovi chyba, že mu všude jde až o holý život. Nyní je již Bruno mágem, který všude, kam přijede vrhá dlouhý stín a dle Máchy jsou jeho dny již pomalu sečteny, což se potvrdí, když ho zrádce udá na policii. Veškeré citace Brunových děl v jeho díle jsou Brunovy názory teologické, kosmologické, postupně kabalistické až sektářské, později přírodovědecké až astronomické. Máchova neutralita se jen velmi zřídka promíchává s údivem a obavami nad dalšími a dalšími osudy Giordana Bruna napříč celou Evropou. Cestuje celou Evropou a postupně zjišťuje, že již neexistuje mnoho měst, kam by se mohl uchýlit. Mácha končí svou knihu podrobným popisem závěru Brunova života.

Profesor Karel Mácha považuje Brunovo upálení za vraždu. Profesor Ota Záhora je spokojen, lehce označil filosofii Giordana Bruna jako ateistickou a materialistickou.

7. Monotheistický pohled na filosofické myšlení Giordana Bruna

V minulé kapitole jsme si uvedli marxistické a marxisticko-leninské výklady filosofického myšlení Giordana Bruna a rovněž jsme si záměrně a předčasně porovnali přístup nejvíce marxisticko-leninský s ojedinělým přístupem theistickým. Nyní se již vrátíme do stanoveného pořádku, opouštíme marxistického Bruna. Uvedeme si totiž další náboženské výklady života a filosofie Giordana Bruna. Zmiňovaného profesora Karla Máchu (1931) předchází protestantský filosof profesor Emanuel Rádl (1873-1942). Po profesoru Rádlovi bude uveden existencialisticko-theistický výklad života a filosofie Giordana Bruna očima profesora Ivo Tretery (1933) a konečně pohled profesora Zdeňka Kratochvíla (1950). Závěrem bude uveden pohled Minoritského konventu v Brně tak, jak je uveden v časopise Immaculata (2007).

Křesťanství je monotheistický náboženský systém, ve kterém pokřtění lidé věří v jednoho osobního Boha. Cestou interiovního způsobu života křesťané očekávají věčný život po jejich pozemské smrti. Křesťanství navazuje na judaismus. Rozdílné je v osobě Spasitele – zatímco křesťané jej vidí v osobě Ježíše Krista, židé svého Spasitele očekávají.

Protestantismus je křesťanský směr, který vychází z reformace Martina Luthera (1483-1546). Protestanté bývají někdy označováni pojmem evangelíci. Toto označení vyjadřuje jejich náklonnost k evangeliím (vzájemně propojeným částem Nového Zákona). Poněvadž otvíráme nový pohled (diametrálně od marxismu odlišný), bude vhodné, alespoň nyní na počátku, nastínit i nábožensky viděné období renesance a poté si již uvést sekundární autorské pohledy na filosofické myšlení Bruna. Nábožensky viděný život Giordana Bruna jsme si vyložili v minulé kapitole, a tak v tuto chvíli uveden nebude.

7.1. Život a filosofie Giordana Bruna pohledem protestanta Emanuela Rádla

Profesor Emanuel Rádl (1873-1942) v době vydání svého díla „Novověká filosofie“ byl zastáncem toho názoru, že lidé samu filozofii pokládají za zbytečnou. Svět se podle něj rozdrobil na jednotlivce mající své zájmy – pozemské a osobní. Zde tedy Rádl ve výsledku upozorňuje na individualismus ve společnosti, tuto jeho kritiku je možno postavit vedle jeho kritiky nacionalismu a dalších směrů ve společnosti, které kritizoval i po svém přestupu z křesťanství k protestantství.

Přechod od středověku směrem k nové době nazývá Rádl dobou politického probuzení Evropy. Zmiňuje dějinný kontext doby a uvádí posun centra evropského zájmu směrem na západ. Uvádí, že lidé si nově zvykali hledět na jihozápad a k Atlantickému oceánu. Ve stře-

dověku, jak uvádí, církev svou pozemskou vládou uskutečňovala Boží království na Zemi. Člověk byl nejprve křesťanem a teprve poté národním. Prakticky shodně se všemi ostatními autory popisuje Rádl nově ustanovený zájem občanů o světskou vládu na pozadí rostoucího vlivu zemí Západní Evropy, rozdrobená Itálie a Německo však zůstávají. Latinská literatura byla nahrazena národní literaturou, tento fakt vyzvedá z ostatních autorů pouze Rádl, stejně jako stále větší a větší národní soudržnost. Stát se stal absolutnem a náboženství bylo jen jeho vlastností. Církev se octla ve státech. Tvořilo se katolictví. Kunsthistorikové, jak si stěžuje E. Rádl, dosud ale nevysvětlili míšení pohanství právě s křesťanstvím na poli umění. Rádl zmiňuje strožeji, narozdíl od níže zmiňovaného I. Tretery, vliv antiky na renesanci. Domnívá se, že antika byla tou, která udávala v renesanci tón.

Brunovu dobu nazývá profesor Emanuel Rádl jako velmi nejistou a nejasnou ve svých filosofických náladách. Byla si jistá jen v odmítání Aristotela – v nedůvěře v jeho logiku, systém a metodu. Prameny vědění byly hledány v čarodějnictví. Tuto atmosféru Emanuel Rádl popisuje jako „záchvat mýtu“ sahající severním směrem až do Německa. Rozšiřuje se víra v čarodějnice, alchymistická výroba zlata a osud. Rádl zmiňuje velké množství renesančních myslitelů, které zasazuje do vlastního komentáře období přechodu středověk – novověk.

Rádl je opakem na úsudek zdrženlivého prof. Máchy, jehož náhled na osobu Giordana Bruna byl záměrně probrán výše. Rádl například nazývá období druhé poloviny šestnáctého století dobou církevní anarchie. Světstost seděla na trůně, z něhož vládla lidstvu zbožnost. Renesanční liberálnost a její důsledky však podle Rádla byla něčím, čeho se Římský dvůr lekal. Rádl zmiňuje nechuť Římského dvora k protestantství. Morální poklesky nebyly projednávány, nýbrž hříchy proti autoritě ano. Takto Rádl, mezi níže uvedenými autory jediný, nastiňuje atmosféru, do které se rodí Giordano Bruno. Tohoto hned v úvodu Rádl nazývá nešťastným a pozdním dítětem renesančním. Rádl Bruna líčí jako toho, který se nejvíce oddal mystice a okultismu a který tyto směry, jak bývá dle Rádla zvykem, míchal s materialismem. Emanuel Rádl Bruna popisuje již v úvodních pasážích svého díla jako člověka oddaného právě magii – mystice, okultismu a pozdější popis Bruna jako (ve shodě s výše popisovaným Otou Záhorou) materialisty vidí v důsledku těchto magických věd: **„Pocházel z jižní Itálie a měl asi od mládí veliké nadání, které ho přivedlo ke studiu filosofie, zvláště Cusanovy a Telesiovy; také kult antiky ho chytil, ale nejvíce se oddal tajemství mystiky a okultismu, které, jak bývá v tomto druhu filosofie, míchal s materialismem. Opíral se o Raymunda Lulla, kterýžto středověký originální myslitel byl v oné době autoritou okultistů; také vzpomínal na Demokrita a Epikura.“** (Rádl, 1999, str. 33-34).

Zatímco Záhora vidí Brunův vstup do kláštera jako důsledek Brunových ideálů, Rádl tvrdí, že Bruno do kláštera vstoupil z lehkovážnosti, ale tento Brunův čin E. Rádl nevidí tak striktně - toto uvádí spíše jako obecný rys a charakteristiku renesance, a tak vlastně souhlasí s životem Bruna jak jej popisuje Mácha. Profesor Rádl pokračuje tím, že Bruno své okolí pohoršoval svými pohanskými poznámkami. „*Učinil pokání, ale nevydržel v něm: vydržet bylo docela proti jeho povaze, která znala jen vzlet, jen svobodné kozáctví, nikdy pořádek ani odpovědnost. Cítil se tak volný jako pták; byl přesvědčen, že vysoko vyniká nad své okolí; lidé jistě pochopí a pokloní se geniovi.*“ (Rádl, 1999, str. 34). Zde je patrný Rádlův náboženský charakter. Shrňme-li si tyto informace: Brunova povaha dle Rádla znala jen vzlet, svobodné kozáctví, nikdy ne pořádek a odpovědnost – učinil pokání, ale nikdy v něm nevydržel... Tímto zjišťujeme, že Rádlův Bruno byl tím, kdo si byl vědom svého intelektuálního přesahu. Bruno očekával, že bude označen za génia a lidé se mu budou klanět. Rádl rovněž zmiňuje, že se Bruna nechával slyšet, že je kosmopolita a že příroda je jedinou jeho svatyní a filosofie jediným vyznáním. Bruno ale uznání stále nenacházel.

Rádl život Giordana Bruna popisuje jako postupnou ex-komunikaci ze společnosti za vydatné podpory jeho mysticismu. Nikdo Bruna nepotřeboval. Jeho vzdalování se posluchačům univerzit Rádl nachází v Brunově postupně gradujícím úprkům směrem do vlastní fantazie. Zde, jako Mácha, nabízí Rádl úvahu o opravdovosti jednání G. Bruna či jeho postupně se rozvíjející uzavřenosti do sebe sama – snad jako důsledek postupně se rozvíjející se duševní choroby. Brunovi velmi přitížilo, že jeho obrovsky silné argumenty vynášené na univerzitách po celé Evropě nikam dle Rádla nevedly. Je tedy otázkou, zda Bruno byl poškozen aktuální společností, ve které se právě nacházel anebo jeho argumenty nebyly pravdivé a správné, či snad byly, ale byly výsledkem jeho rozvíjející se duševní choroby. Hérakleitos z Efesu rovněž, zjednodušeně řečeno, upozorňoval na tupost lidu - obyvatel Efesu, byl ale rovněž nepochopen a v tomto důsledku odešel na sklonku života pobývat ze vzteku do hor. Rádl zde ale tuto úvahu rozvíjí stroze – Bruna – anarchistického ateistu - nikdo nepotřeboval. Brunovy výtky ohledně tuposti občanů Rádl popisuje jako bohémský život Giordana Bruna.

Zde je patrné Rádlovo zabarvení a charakteristika – Giordana Bruna viděl jako pozéra, jehož pozérství bylo důsledkem něčeho patologického. Zničila G. Bruna jeho extrémní nadčasovost a byla hořící hranice jeho uznáním?

Brunovu panteistickou filosofii Rádl popisuje nenásilně a líčí ji spíše jako Brunovo doporučení občanstvu. Rádl dále uvádí Brunovy urážky směrem k papeži (trojhlavý cerberus). Profesor Rádl také uvádí, že i přes tyto excesy Bruno zůstal věren katolickému vyznání víry,

kteřá přý jest duchem poznání. Rádl stále častěji G. Bruna vidí jako bohéma a nešťastného (nikoliv smutného) člověka.

Táže se, jak mohl Giordano slíbit takovou hloupost, že naučí benátského kupce černému umění. Rádl je přesvědčen, že Brunovy spisy byly katolické a staví tento argument jako polehčující okolnost při Brunově obhajobě před římskou inkvizicí. Postupem času ale toto Rádl nazývá spíše Brunovou pozéřskou výmluvou. Rádl nazývá Bruna jednou krátkou větou – bohém bez zákona. Na rozdíl od Máchy a Záhory zmiňuje Rádl zprávu o průběhu upálení vydanou Kašparem Schoppem, latinizovaným jménem Scioppius.

Profesor Emanuel Rádl zakončuje svůj výklad ojedinělým postulátem – vliv Giordana Bruna byl malý. Byl symptomem doby, nikoliv jejím odpovědným vůdcem: „*Vliv Brunův byl malý; jaký vliv má zpěv skřivánka na dějiny? Jaký vliv má člověk, který pokládá působení na lidi za příliš sprosté pro duševního aristokrata?*“ (Rádl, 1999, str. 37).

Tímto citátem bychom zakončili pohled významného protestantského filosofa profesora Emanuela Rádla a nyní se podívejme dále – následovat bude nástin renesančního života viděný profesorem Ivem Treterou (*1933), na jehož základu bude poté vyloženo myšlení Giordana Bruna.

7.2. Život a myšlení Giordana Bruna pohledem profesora Iva Tretery

Profesor Ivo Tretera uvádí v kapitole XI („Přechod k Novověku“: Filosofie renesanční a reformace“) období konce středověku buďto v roce 1492 nebo počátkem anglické revoluce v roce 1640. Zmiňuje ale nemožnost a neefektivnost hledání ostrých předělů v dějinách myšlení. Konec středověku je pro něj určité přechodné období (toto přechodné období nazývá renaissance), v němž počíná novodobá mentalita, která je nevázaná na tehdejší hierarchické struktury. Tato mentalita postupně krystalizuje do raně měšťanské filosofie.

V novověku se podle profesora Tretery definitivně ustanovuje autonomní rozum, tj. takový rozum, který je nezávislý na duchovní či institucionální autoritě. Autonomní rozum byl podle něj ve středověku potlačen. Lidský rozum se tak stává nejvyšší instancí – autoritou. Je to činorodá mohutnost, která je schopna hledat konsensus a to nejen s povahou věcí, ale i s povahou svou vlastní. Tento rozum je pro Treteru nezávislý a objektivní a také tedy tázající se na všechno – nic mu není zakázáno.

Středověk se vyznačoval supra-naturalismem, tzn. chodem směrem za přírodu, k nadpřirozenu. Přirozený svět zde byl pojímán jako svět provizorní, něco, kde se uskutečňuje

nepravé bytí. Toto dle Tretery nyní ustává a nově se ustanovuje naturalismus – totální obrat od zmíněného supranaturalismu (tento smyslový přírodní svět je světem, ve kterém se již uskutečňuje pravý život). Tretera také dále udává nově se ustanovující pravidlo (ve středověku jen výjimkou) a to sice studium a zkoumání přírody. Toto pravidlo je pro Tretera svébytné. Středověká filosofie byla silně inverzním stavem vůči nové nauce oddělené od theologie. Středověk připisoval zcela zásadní a jediný možný filosofický výstup tzv. mimosvětové sféře a pozemský svět tak byl pojímán pouze jako odlesk absolutního primátu. Tyto limity nyní Tretera ruší a říká, že zdejší svět je to jediné, čím se má filosofie zabývat. Nicméně Tretera upozorňuje, že tato charakteristika nestaví středověk jako období přírodu zcela zavrhnoucí.

Tretera ovšem uvádí i určitou charakteristickou míru antropocentrismu ve středověkém theocentrismu. Tento pojem Tretera logicky popisuje tak, že člověk má své ústřední postavení ve Stvořeném světě proto, že je pánem všeho tvorstva na Zemi (stvořen jako obraz Boží), která je středem celého vesmíru. Pojetí vesmíru ovšem, jak Tretera uvádí, dostává nový sekularizovaný rozměr, a tak i v této rovině se doposud tradiční kreacionistické teorie vytrácí. Zkrátka dle Tretery člověk opouští bezpečnou existenci v Boží dlani a dle výše uvedených charakteristik se staví na své vlastní nohy. Tedy: nastává nová situace, nastává totální obrat od církevní doktríny a světlo přirozeného lidského světa spatřují pojmy, které Ivo Tretera uvádí jako postupem novověku stále více se zdůrazňující: nezávislost, svoboda, individualita člověka.

Veškeré sféry, veškeré systémy se rozcházejí, mentality se totálně proměňují. Nastává totální obrat. Tretera by zřejmě nikdy neuvedl renesanci jako období náležející ke středověku.

Antika: včleněnost člověka do univerzálního řádu veškerého bytí
Středověk: včleněnost a zařazenost člověka – jakožto stvořeného jsoucna – do božského kosmu.

Novoplatonismus, exstáze Plótínova, hierarchické bytí, veškerá metafyzika se svými příznačnostmi se dle Tretery začíná rovněž rozcházet. Uvádí, že člověku je znovu jakoby nově dáno sebevědomí, a tak vlastně znovu upozorňuje na vážnost celého tohoto období a jednotlivých konkrétních situací. Svět se nově představuje jako ten, který je nevědomý a člověk jako ten, který disponuje a je zkrátka ve své přirozenosti vybaven vědomím v sebe sama. Zde se tedy Tretera vrací k tomu, co uvádí v náznacích i v konkrétních pasážích: člověk se svým vědomím v sebe sama je totálně odlišný proti světu. Vědomí tak dostává zcela jinou přirozenost – autonomní.

roztržky:

- vědomí a bytí
 - subjekt a objekt
 - člověk a příroda

Nyní Tretera uvádí, že právě v tuto chvíli je již přechod jasně definován, metodologicky i systematicky, a ustavují se tzv. rysy novověku a novověké filosofie a jejich témat: osamostatňuje se gnoseologie (z lat. gnosis – teorie poznání), která, jak Ivo Tretera uvádí, získává tímto také konkrétní rysy. Dále říká, že otázky poznání, které se tak rázem dostávají do popředí v noetice, se ocitají ve svých řešeních postupně ve slepých uličkách.

Toto je tedy charakteristika přechodu od středověku k novověku, kterou Tretera uvádí zatím bez konkrétního zařazení období pojmenovaného jako renesance. Tuto obecnou linii přechodu bez konkrétního zařazení renesančního období učinil nejprve proto, poněvadž dle něj jsou tyto charakteristiky platné i pro renesanci.

Renesanci konkretizuje následujícím způsobem:

• stavění zkušenosti nad rozum
• ve zkušenosti je obsažen mystický iracionalismus
• subjekt - objektová roztržka je v renesanci jen na teoretické a v praxi nerealizovatelné úrovni
• samostatná gnoseologie se vyvíjí v pozdějším období
• Matematika, matematizace, přírodní vědy jsou dle něj charakteristické až v období porenasančním, ale z Galileiho tyto obory vycházející.

Dále Tretera systematicky dělí renesanci (z lat. renascor – obnovit se) do tří století, uvádí renesanci jako období trvající přibližně 300 let. Nyní si Ivo Tretera pokládá otázku a cituje švýcarského historika Burckhardta a později také autory, ovlivněné Karlem Marxem. Úvaha se ubírá tím směrem, zda příčina renesance je ve svém výsledku návratem k antice, na což vlastně ukazuje i definice samotného pojmu renascor. Sugeruje tedy tento pojem představu návratu k antice? Tretera k tomuto zmiňuje Burckhardtovo dílo „Kultura renesanční doby v Itálii“ z roku 1860, ve kterém nachází to, že renascor pramenil z individualismu již zformovaného renesančního člověka 14. století, který je vybaven osobní schopností a zdatností – virtú. Tretera uvádí Burckhardtovo dílo tak, že znovuoživení antiky je následek renascor, nikoliv příčina.

Renascor tedy dle Treterou citovaných autorů nechápejme jako příčinu renesance ale jako následek. Na závěr pasáže se ještě Tretera věnuje badatelům ovlivněným Marxem, kteří poukazují na ekonomické aspekty a etymologii pojmu renascor. Závěrem uvádí, že teze Burckhardta o „italo-centrismu“ nejsou správné a že jsou zbarvené opomíjením závažných výsledků, k nimž se dospělo v Treterou nezavrženém středověku a odkazuje na studium jeho výkladu středověké filosofie. Tretera dokonce (Burckhardtův) pojem individualismus označuje za dvojjaký, což ve výsledku způsobuje rozklad dle něj po staletí trvajících vývoje tohoto pojmu a navíc také říká, že renesanční myslitelé nechtěli nikdy plánovitě měnit uspořádání ve společnosti. Tretera se tedy dostává k definici pojmu individualismu, který svou definicí zaručí již zmíněné schopnosti, znalosti a autentickou individualitu. Upozorňuje, že tento pojem renesančního individualismu může lehce sklouznout k egoismu – tedy k bezohlednému prosazování svého vlastního osobního zájmu. Tretera sumarizuje pojem individualismu jako pojem sběrný a různě definovaný – byť pospolitý. Toto je podle něj také to, co vytváří osobitost renesanční rozporuplné osobnosti. Tretera tedy osobnost v renascor nazývá ne příliš pozitivně.

Ivo Tretera rovněž k období renesance řadí charakteristický rys celého přechodu středověk - novověk: příklon ke světskému myšlení. Technicky je dle Tretery toto uváděno v praxi postupně a spontánně a to cestou postupné laicizace a upnutím ke zmiňovaným pozemským věcem – nekonfliktní cestou: **„Tento přechod probíhá jaksí spontánně, cestou postupné laicizace a upnutí zájmu k pozemským věcem, tj. zprvu bez nějakých vyhrocených konfliktů.“** (Tretera, 2006, str. 245)

Profesor Ivo Tretera ve stati o humanismu mluví o tzv. antické inspiraci, takže je zřejmé, že pro něj osobně byl tento pojem kausální. Dále zmiňuje důležitost přírodní filosofie jako něčeho velmi důležitého pro samotný vývoj.

Profesor Tretera uvádí, že Mikuláš Kusánský byl hlavní osobou, která ovlivnila Giordana Bruna. Cusanus (1401 – 1464) podle Tretery předpojal renesanční organistické pojetí světa. Jeho organicismus zatím ještě nevedl k mechanicismu. Svět je živočich. Tretera uvádí, že nejdůležitější myšlenky renesančních myslitelů byly právě myšlenky o nekonečnosti kosmu.

Giordano Bruno je hned v Treterově úvodu představen jako ohnivý, bouřlivý a vášnivý Ital. (Tretera, 2006, stránky 251-252): **„Jedinou autoritou má být rozum a svobodné bádání, taková byla životní zásada tohoto vášnivého, bouřlivého, ohnivého Itala.“** (Tretera, 2006, str. 251). Jeho vnitřní neklid, jak zmiňuje Tretera, jej hnal z místa na místo skrze celou Evropu. Tretera uvádí, že Bruno se nesnášel s omezeným, špatným a nízkým. Tretera zmiňuje

Brunův vstup do dominikánského řádu, jeho problémy v tomto řádě a podrobně popisuje život G. Bruna. Tretera jej líčí jako statečného a moudrého.

Tretera uvádí, že Brunovou smrtí končí poklidné období renesanční vědy a církve a že ve sporech církev – věda hrozí upálení: „*Brunova smrt zároveň ohlašuje, že končí ono relativně poklidné soužití renesanční vědy a církve, a všem filosofům a vědcům je dáno jasně na srozuměnou, že v případných sporech s náboženstvím a zejména jeho institucionálními záštitami (...) musí počítat s argumentem hořící hranice.*“ (Tretera, 2006, str. 251) Bruno počíná užívat pojmů „nesmírný a nekonečný vesmír“. Tretera se zde zmiňuje o tom, že Bruno se opírá o Kusánského. Církev na Bruna podle Tretery reagovala agresivně z toho důvodu, že se cítila být G. Brunem „podkopána“ a její dogmata, ze kterých vyvozovala veškerou axiologii a metodologii byla nyní silně ohrožena: „*Existuje-li více slunečních soustav, více Zemí, více planet sourodých s naší planetou a obydlených rozumnými bytostmi, jak je to potom s prvotním hříchem, s Kristovým vykupitelstvím? Takto jsme na stopě tomu, proč katolická církev reagovala na Brunovo zdánlivě vědecky odtažitě vystoupení s takovým rozčlením a nakonec i s takovouto surovou rozhodností.*“ (Tretera, 2006, str. 252). Ivo Tretera uvádí, že církevní dogma je něco, prostřednictvím čeho církev odvozuje svou duchovní moc nad světem - uvádí Brunův postulát, že svět je jednotný a sourodý a hmota je jen jednoho druhu.

Systematicky Tretera Brunovu filozofii člení Bruna do čtyř celistvých oddílů:

• Pantheismus – antikreacionistický (Brunův Bůh u Tretery nezná „onen svět“)
• Monadismus – příčina sourodosti světa, absolutně jednotící princip
• Panpsychismus – princip antimaterialistický – princip, který všechno oduševňuje
• Organicismus – svět je nekonečný živoucí tvor s živoucími monádami

Závěrem tohoto oddílu, ve kterém jsou uváděny theistické pohledy na život a filozofii Giordana Bruna bude jako poslední uveden pohled profesora Zdeňka Kratochvíla (*1950). Po tomto výkladu bude následovat aktuální pohled římsko-katolické církve, kde budou uvedeny aktuální stanoviska představitelů katolické církve na osobu Giordana Bruna na podkladě časopisu Minoritského konventu Immaculata (ročník 2007). Giordano Bruno viděný pohledem Minoritského konventu bude tedy zasazen do nynějších pohledů římsko-katolické církve.

7.3. Myšlení Giordana Bruna pohledem profesora Zdeňka Kratochvíla

Profesor Zdeněk Kratochvíl zařazuje Giordana Bruna do renesanční kategorie „Filosofie a přírodověda“, tedy do období, v němž vznikají základy novověké přírodovědy, zvláště astronomie a fyziky. Zmiňuje, že úplně první, kdo opustil Aristotela byla františkánská škola a occamistační přírodovědci. Renesance tento vývoj pouze dokončila. Theocentrismus se přes antropocentrismus proměňoval v individualismus na úseku proměny materialismu v matematicko-mechanistické pojetí výkladu světa. Matematizace světa je dílem raně novověkým. Reflektivní pohled na novou vědu podává Francis Bacon. Kratochvíl vidí Giordana Bruna skrze jeho italské dialogy jako filosofa s romanopiseckými motivy: *„Ve spisech Dell' infinito universo a Della causa principio e uno podal Bruno filosofickopoetický výklad harmonického nekonečného světa, ve kterém se projevuje bůh.“* (Kratochvíl, 1995, str. 263). Kratochvíl zmiňuje (ve velmi krátké pasáži o Giordanu Brunovi) nekonečný svět tak, jak jej viděl Giordano ve svých italských dialozích. Zmiňuje i možnost nekonečného počtu (racionálními bytostmi obydlených) světů. Zdeněk Kratochvíl popisuje Giordana Bruna jako toho, kdo přivedl k dokonalosti myšlení Mikuláše Koperníka: *„Svět je harmonický a dokonalý, protože je obrazem boha. Proto je též v každém smyslu slova nekonečný; lze dokonce mluvit i o mnoha světech. Nekonečnost světa si vyžaduje úpravu Koperníkovy teorie: sféra viditelných stálic není pro Bruna žádnou hranicí; Slunce je sice uprostřed naší sluneční soustavy, ale nikoliv uprostřed vesmíru; neboť v nekonečnu ztrácí pojem středu smysl. Každá hvězda je postavena naroveň Slunci.“* (Kratochvíl, 1995, str. 263).

Kratochvíl dále popisuje Giordana Bruna jako moralistu a popisuje jeho etické názory. Člověk se nenachází ve stupňovitém jsoucnu, všechny matérie jsou rovnocennou částí světa a obrazem jeho božského celku. Běh světa nelze podle Bruna, jak zmiňuje Kratochvíl, zatím vykládat mechanicky. Vše souvisí se vším – duch, duše a život se nachází ve všem. Kratochvíl nevidí Giordana Bruna jako materialistu, ale jako monadologa a panteistu: *„Bruno ovšem místo slova věc užívá pojmu monáda. Monáda je pro něj filosofickou jednotkou, tak jako je pro něho atom jednotkou fyzikální a bod jednotkou geometrickou. Formou všeho a pravou skutečností všeho je oživující božský duch, který je bezmezně tvůrčí.“* (Kratochvíl, 1995, str. 263). Pasáž o Giordanu Brunovi v díle Zdeňka Kratochvíla není obsáhlá, nicméně Kratochvíl ve svém díle věnuje pozornost více než desítky renesančních autorů, což činí z jeho díla něco, z čeho si čtenář, který se zajímá o renesanci, odnese velmi mnoho.

7.4. Giordano Bruno pohledem Minoritského konventu

Časopis Immaculata – Mariánský dvouměsíčník, vydává konvent Minoritů v Brně. Citace jsou převzaty z čísla 2, roku 2007: Církev a nová fakta o Giordanu Brunovi.

Minoritský konvent v Brně nahlíží život, názory a filosofické myšlení Giordana Bruna skrze jeho podivnou nenávisť vůči katolické církvi: *„Zarážející je přitom arogance, s jakou Bruno vystupoval. Jeho spisy jsou plny netolerance a nadávek vůči všem, s jejichž názory nesouhlasil. Při disputaci v Oxfordu vyvolal obrovskou bouři nevole, protože své oponenty urážel a zesměšňoval. Nemusel se však obávat postihu, protože nad ním držela ochrannou ruku samotná královna Alžběta...“* (Immaculata, 2007/2, str. 17)

Rozchod vědy a víry (který přetrvává i dnes, podle encykliky II. Vatikánského koncilu Gaudium et spes však není podle představitelů katolické církve oprávněný), upálení Bruna a doživotní domácí vězení Galileiho, bylo počátkem procesu, který je v dnešní římsko-katolické církvi i dnes diskutovaným problémem. Podle představitelů katolické církve je nutné při hodnocení těchto událostí (které jsou církvi dnes nazývány jako tragická mementa) badatelsky postupovat tak, že nebudou opomíjeny historické kontexty období středověku a renesance.

Celý středověk byl theologicky a vědecky spojen do jednoho celku (kláštery byly chápány jako vědecká centra, z klášterních – církevních škol vznikají univerzity). Theocentrismus tak znamenal povinné respektování Stvořitelského aktu, příčina renesance byl radikální obrat theocentrismus - antropocentrismus. Příroda ve středověku byla Stvořená, byla posuzována z hlediska náboženství a jediným závazným pramenem bylo Písmo svaté, patristika a magisterium.

Dnes katolická církev chápe středověký - theocentrický výklad Písma svatého jako výklad přísně doslovný – ideologický (Katolík, 2005 [on-line]). V přírodovědě byl autoritou především Aristotelés. Tyto dva hlavní systémy Bruno časově překročil a tím je „popřel“.

Papež Jan Pavel II. se 17. prosince 1999 hluboce omluvil za inkviziční procesy (na sympoziu o Janu Husovi): *„Dnes, v předvečer Velkého jubilea, cítím povinnost vyjádřit hlubokou lítost nad krutou smrtí, na kterou byl Jan Hus vydán a nad následnou ranou, která se tímto způsobem rozevřela v myslích a srdcích českých lidí a stala se zdrojem konfliktů a rozdělení (...). Pravda, jež nás osvobozuje od omylů, je také pravdou, jež nás činí svobodnými, abychom milovali... Vaše práce ukazuje, že osobnost, jakou je Mistr Jan Hus, jež byla v minulosti velkým bodem sváru, se nyní může stát předmětem dialogu...“* (Vlk, 2000, cirkev.cz [on-line]). Podle člena ekumenické – rehabilitační komise, Paulána doktora Františka Holečka, Jan Hus nebude plně dogmaticky rehabilitován, poněvadž nelze spolehlivě roz-

hodnout, zda byl kacír anebo nikoliv (Grohová, granosalis.cz, 2000, [on-line]). Doktor František Holeček byl do roku 2006 pedagogem na Pedagogické fakultě Masarykovy univerzity v Brně. Giordano Bruno rehabilitován nebyl, Jan Pavel II jej obsáhnul do hluboké omluvy za inkviziční procesy. Galileo Galilei, který nebyl upálen, byl plně rehabilitován v říjnu roku 1992, kdy Jan Pavel II. narovnal - zrušil jeho rozsudek. Učinil tak téměř po 380 letech od konciliárního procesu s Galileim (1564-1642). Od procesu uplynulo sice mnoho staletí, ale podle katolické - laické obce je důležité, že k rehabilitaci došlo. Tímto se naznačilo a potvrdilo, že rozpor mezi vědeckým a teologickým zkoumáním není dnes vůbec oprávněný, čímž byl uveden - potvrzen soulad s dokumenty II. Vatikánského koncilu. Poněvadž Giordano Bruno neodvolal svůj výlučný panteismus, lze očekávat, že dogmatická rehabilitace provedena nebude.

Z časopisu Immaculata plyne nahlížení na osobu Giordana Bruna jako na podivně arogantního filosofa, který byl plný netolerance vůči ostatním.

V dnešní době nahlíží theisté zmiňovaný vztah vědy a víry tak, že samotný pojem vědy je staven do jakési „umělé a spasitelské“ role a věda je tím, co určuje novodobý - technokratický materialismus, ve kterém jsou náboženské a etické otázky neoprávněně potlačovány. Novodobá věda je tím, co dokáže zabíjet – požaduje se funkční bioeticky zaměřený dialog mezi vědou a náboženstvím dle dokumentů II. Vatikánského koncilu.

V dnešní době je Giordano Bruno tedy pro katolickou církev tím, který byl pro církevní dějiny bolestivou zkušeností (Katolík, 2005 [on-line]). Proces s Brunem je dnes chápán jednak tedy jako dosud nerehabilitovaný a tím je také určeno neblahé církevní nahlížení na jeho osobu, ale je také plně chápán jako výsledek znásilnění tehdejší ustrnulou teologií – Máchův výše zmiňovaný pojem „vražda“ však nelze v žádném případě do této situace vložit.

Pro dnešní církev je Giordano Bruno spíše tím, kdo náleží více k uznání než k zavržení, otázka hořící hranice je však kvůli tomu, že Bruno není plně rehabilitován, pro katolickou obec stále nejednoznačná – nelze dogmaticky stanovit, zda byl rozsudek vůči Giordanu Brunovi adekvátním řešením. Hořící hranice není církví definována. Vzhledem k výše zmiňovanému panteismu Giordana Bruna se lze domnívat, že plná rehabilitace zřejmě nebude učiněna.

Z časopisu Immaculata vyplývá, že v církvi nejsou snahy Brunovo upálení obhajovat: ***„Obvyklým námětem protikatolické propagandy je upálení na hranici italského filozofa-panteisty Giordana Bruna r. 1600. Italská zednářská vláda mu postavila r. 1900 v Římě na Campo dei Fiori (náměstí Květů) pomník a učinila z něj symbol proticírkevního boje. Aniž bychom chtěli ospravedlňovat krutý trest smrti pro Bruna, je třeba mít na paměti, že tento***

muž nebyl v žádném případě světec a mučedník (...) Historická realita je taková, že Giordano Bruno se dopouštěl kriminálních zločinů jako vrah a také jako agent a konfident cizí moci.“ (Immacolata, 2007/2, str. 17).

Minorité nahlízejí na Giordana Bruna jako na vraha, který v době svého heretického procesu v roce 1576 zavraždil při útěku z Itálie římského klášterního převora: *„Dominikánský řád proti němu vedl r. 1576 proces kvůli herezi, Bruno však opustil svůj konvent v Římě a uprchl z italského území. Když mu v tom chtěl převor kláštera zabránit, zavraždil jej a hodil do Tibery, jak uvádějí svorně Konrád Kubeš ve své Apologetické abecedě (heslo: Bruno) i John Bossy. Za tento delikt, jednoznačně kriminálního charakteru, byl hledán církevní inkvizicí i světskými soudy po celé Evropě“.* Tento fakt není uveden v žádné české sekundární literatuře, John Bossy (emeritní profesor historie na University of York) tuto možnost uvádí ve své knize „Křesťanství na západě (1400-1700)“. Nyní se ještě velmi stručně podívejme na Giordana Bruna nahlíženého docentem Filozofické fakulty univerzity Palackého Jiřím Chalupou.

Docent Filozofické fakulty univerzity Palackého Jiří Chalupa ve svém díle „Inkvizice – Stručné dějiny hanebnosti“ popisuje osobu Giordana Bruna jako tu, která měla mimořádně kritické názory vůči tehdejší církvi. Bruno se tak podle Chalupy ocitá pod drobnohledem inkvizice poměrně záhy. Označuje jej jako zvědavého, citlivého mladíka, který s chutí čte zakázané knihy a spisy.

Chalupa se domnívá, že Bruno zřejmě podcenil nenávist církve vůči němu, a tak vlastně jako jediný autor označuje tuto skutečnost za důvod, proč slíbil soukromou výuku magie benátskému kupci, který ho poté vydal policii.

V tuto chvíli známe následující ideové výklady života a filosofického myšlení Giordana Bruna:

• výklad marxistický
• výklad marxisticko-leninský
• výklad křesťanský (římsko-katolický a protestantský)
• výklad existencialistický – formačně smíšený.

Nyní bude uvedeno závěrečné srovnání těchto jednotlivých sekundárních pohledů na filosofické myšlení Giordana Bruna.

8. Srovnání pohledů českých autorů na myšlení Giordana Bruna

Poněvadž se v bakalářské práci většinou vyskytují pohledy marxistické, marxistickoleninské, theistické a existencialistické, zopakujme si proto nejprve tyto filosofické směry obecně.

Marxismus byl vývojovou teorií, která měla v úmyslu osvobodit pozemského člověka vytvořením sebevědomé a kooperující společnosti, ve které nebudou nepřátelské třídy (Miller, 2003, str. 284). Svým zaměřením byl v rozporu se systémem theistickým, ve kterém věřící lidé cestou vlastní interiority očekávají věčný život. Nábožensky zaměřeni lidé jsou marxismem nazýváni jako ti, kteří jsou v područí ideologie. Náboženství vštěpuje lidem, že jejich osud a úděl na pozemském světě pochází od Boha a nejsou tak schopni opravdového/sebevědomého náhledu na svůj vlastní život. Náboženští lidé jsou podle marxistického výkladu světa podřízeni autoritářskému panství církevní hierarchie a díky tomuto jsou otrocky odcizeni.

Theismus je tedy funkční kvůli prazvláštnímu druhu kultu osobnosti. Tento kult je vitální kvůli tomu, že člověku slibuje návrat do Božího království. Naproti tomu marxismus lidem sdělil, že výsledek revolučního děje bude ten, že budou naplněny záměry a jejich ideály ještě zde – na pozemském světě. Tímto bylo oznámeno, že není správné ztrácet svou identitu kvůli jakémusi pseudo-království po lidské smrti.

Tímto marxismus zavrhnul křesťanství - theismus. Bůh je v očích marxismu a proletariátního marxismu-leninismu sice existující, ale za cenu toho, že pozemští lidé jsou neustále chybní, méněcenní a nedokonalí. Karel Marx viděl příčinu přetrvávajícího theistického náboženství v určité snaze pozemských lidí „uschovat se“ před zlým/nepřátelským třídním bojem. Marxismus předpovídal samotné naplnění Božího království na pozemském světě jako důvod k zániku křesťanského systému. Lidé se podle Marxe náboženského smýšlení zbaví jakýmsi znovu-uvědoměním si svých vlastních schopností. To, co lidé dokážou sami vytvořit, to se musí také realizovat.

Tím, že bylo na počátku renesance zavrženo falešné upínání se na něco, co lidé mohli sami realizovat, je tak možné označit za marxistický znak vzniku renesance. Tak jej například uvádí profesorka Jiřina Popelová – Otáhalová: „*Protože ideologií feudalismu bylo církevní katolické učení, obrací se boj proti němu a vede jednak ke vzniku náboženské reformace, jednak k opozici ještě mnohem radikálnější, třebaže ne tak masové, k nové přírodovědě a přírodní filosofii.*“ (Bruno, 1956, str. 6). Veškerý renesanční děj podle profesorky Jiřiny Popelové - Otáhalové (1904-185) určuje ideologický boj.

Theistický výklad období renesance spočívá především na výkladu o rozdělení theologie a filosofie, rozumu a víry.

Marxismus ve svém základu odmítal křesťanskou smířenost s nedokonalostí, křivdami, nespravedlností a neustále nedokonalým a chybujícím člověkem, který nabude své dokonalosti až v Božím království. To samotný Marx označil za otroctví. Příčina vzniku nepřátelských tříd byla dle marxismu v tom, že náboženský smýšlející lidé byli smířeni s nerovností a ve jménu lásky vůči bližnímu neznali pojem útlak/odpor. Lidé jsou podle marxistické teorie schopni aktivně přetvářet svoje pozemské okolí – pozemský svět.

Křesťanství je monoteistické náboženství, které je ve výsledku rozporné s marxismem díky způsobu samotného určení člověka. Výsledkem theistického systému je dosažení Božího království, které věřící lidé očekávají po jejich pozemské smrti. Křesťanský život má svou pravdivostní hodnotu v mravních zásadách Bible (desatero, patero církevních přikázání). Díky těmto mravním zásadám a svátostnému životu lidé očekávají spásu. Křtem se věřící člověk očišťuje od prvotního – dědičného hříchu. Věřící člověk zná smrtelné hříchy, ví jak hříchu dosáhnout a díky svátosti pokání – zpovědi rovněž ví, jak se hříchu zbavit (Giddens, 1999, str. 416).

Z toho vyplývá, že křesťané rozdělují a preferují duchovní život nad životem pozemským, který označují jako ideologický – racionalistický, technokratický, hříšný. Racionalismus je pro theismus ideologií a naopak.

Theističtí autoři si u sekundárních výkladů Giordana Bruna všímají ponejvíce Brunova panteismu, který vidí jako hlavní důvod inkviziční obžaloby. Profesor Karel Mácha zamítá a minimálně uvádí Brunův ideologický racionalismus: „*Nic není jistého ze života Giordana Bruna - nezachovala se ani jedna skutečná autobiografie z Brunova péra – a kromě toho, nezachovala se ani jedna objektivní celková zpráva o jeho životě. (...) Jen to je jisté ze života Giordana Bruna, že nic není jisté... (...) Bruno je jedna z hádanek, které zanechaly dějiny moderního myšlení: víme spíše, čím nebyl, než kým byl. Lze dnes celkem bezpečně říci, že nebyl materialista (jak by ho rád viděl Karel Marx)(...)*“ (Mácha, 1993, str. 61).

Zatímco theistické výklady si všímají Brunova názoru ohledně duchovní složky poznání a jeho řádového života, marxisticko-leninský materialismus viděl nástup renesance jako rozbití církevní ideologie: „*Církev postupně obesřela feudální zřízení svatozáří božského posvěcení. Bylo tedy nutné rozbít tuto posvěcenou organizaci a svrhnout katolickou církev její svatozář. Bylo nutno zlomit moc katolické církve*“. (Záhora, 1952, str. 9). Zatímco protestant profesor Emanuel Rádl si všímá Brunovy magie jako určitý přídavek k materialismu, marxista profesor Záhora vidí Brunův materialismus jako důsledek ateismu.

Theistické výklady Giordana Bruna jsou tedy v rozporu s výklady marxistickými a marxisticko-leninskými. Shrňme si proto nyní prvky, které jsou typické pro theistický a následně pro marxistický výklad Giordana Bruna:

1) Theistický výklad

- Mnohost světů a nekonečnost vesmíru
- Heliocentrismus
- Odmítnutí osoby Ježíše Krista, transsubstanciacce, učení o Nejsvětější trojici, odmítnutí Boha mimo svět - Bůh ve věcech, monadologie, světová duše
- Pantheismus - důsledek základního rozporu s církví, vztah Boha ke světu

2) Marxistický výklad

- Hmotná substance - hmotné pojetí světa
- Hmota tělesná/netělesná
- Hmota jako příčina existence
- Hmotná světová duše

U většiny autorů, kteří sekundárně vykládají filosofické myšlení a život Giordana Bruna se vyskytuje i mnoho prvků netypických pro jejich autorskou, filosofickou formaci – prvků smíšených. Například profesorka Popelová zmiňuje duchovní složku racionálního poznání, profesor Egon Bondy se dokonce vyslovuje pro umírněný materialismus a obdobně: *„Jsem vždy proti tomu, aby se lacino v dějinách filosofie vyráběli materialisté. Ale Brunova blízkost našim současným snahám je nepopíratelná, (...) nejpravděpodobnějším motivem pro toto řešení bylo to, že Bruno asi opravdu nevěřil na nesmrtelnou duši, na druhé straně však nebyl s to zaujmout materialistické stanovisko, které definitivní zánik lidského individua s trpkým klidem nese.“*

Proto je třeba brát v úvahu individuální autorské formace, které jsou podrobně a názorně uvedeny v přílohách práce, na které tímto odkazují, protože tyto formace jsou tvořeny na základě významného díla Jiřího Gabriela a Jana Zouhara „Slovník českých filosofů“ vydaného v Brně roku 1998.

Závěr

Sekundární interpretace jsou obtížné a choulostivé v každé době. Na jedné straně se nachází primární autorský celek, který je více či méně obtížný a sekundárně uchopitelný. Na straně druhé se poté nachází například osoba pedagoga či vychovatele, který má povinnost srozumitelně a co nejméně subjektivně určitého autora interpretovat - žákům či studentům. Tato situace je o mnoho složitější a nebezpečnější v dobách, kdy ve společnosti vládne například totalitní režim, který takového pedagoga přímo nutí do povinných ideologických interpretací (ideologická edukační realita - pod přísnými tresty). Přestože dnešní školní vzdělávání je ze zákona č. 561/2004 Sb. (§ 32) apolitické, je možné, aby se pedagog angažoval v nějaké politické straně.

Domnívám se, že problematika mé bakalářské práce je pro budoucího pedagoga velmi důležitá a velmi náročná, protože formuje světonázor žáků a studentů. Myslím si, že každá primární problematika by měla být sekundárně interpretována a nahlížena z metodologie, do které konkrétní problematika sama oborově spadá a ve které se systémově sama nachází. Vysvětlována z pohledu svého vlastního oboru. Je-li látka vysvětlována a pojímána pomocí aparátu, ze kterého určitá problematika sama vzchází, je možné poznat autentičnost, se kterou lze poté dále sekundárně pracovat.

Resumé

Bakalářská práce dokládá míru subjektivity českých sekundárních výkladů života a filosofického myšlení Giordana Bruna (1548-1600). Tato subjektivita je zjištěna na základě konfrontace s jednotlivými celky primárního filosofického myšlení Giordana Bruna.

V současné době převládají sekundární výklady marxistické a marxisticko-leninské. Pohledy monotheistické (křesťanské a protestantské) jsou ojedinělé. Theistický výklad je opřen o Brunův panteismus a zavržení elementárních křesťanských dogmat. Bylo ukázáno, že konkrétní autoři přistupují k výkladu filosofie Giordana Bruna na základě svých akademických - filosofických formací.

Čeští autoři se své formace striktně nepřidrží a Brunovu filosofii popisují jako dynamickou - to i vně svého filosofického ovlivnění - zaměření.

Summary

The bachelor thesis „Reflecting on Giordano Bruno from the point of view of czech authors“ illustrates the scale of subjectivity in Czech secondary interpretations of life and thought of Giordano Bruno (1548-1600). This subjectivity is established on the basis of confrontation with the individual units of the primary philosophical thinking of Giordano Bruno. Currently are dominating the Marxist and Marxist-Leninist secondary interpretations. Views theistic are rare. Theistic interpretation is leaning on Bruno's pantheism and condemnation of the elementary tenets of Christian. It was shown that a specific approach to the interpretation of the authors of Giordano Bruno's philosophy on the basis of their academic formations.

Czech authors of their formation has not adhered to strictly and Bruno's philosophy is described as a dynamic - even outside his philosophical formation.

Použitá literatura

- 1) BRUNO, Giordano. *Dialogy*. 1. vydání. Praha : Státní nakladatelství politické literatury, 1956. 457 s. HSV 38.866/55/SV 1.
- 2) STÖRIG, Hans Joachim. *Malé dějiny filosofie*. 8. vydání. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 2007. 653 s. ISBN 978-80-7195-206-0.
- 3) ZÁHORA, Oto. *Giordano Bruno - materialista a ateista : Přednášky Čs. společnosti pro šíření politických a vědeckých znalostí*. 1. vydání. Praha : Čs. společnost pro šíření politických a vědeckých znalostí, 1958. 81 s. F 108938.
- 4) TRETERA, Ivo. *Nástin dějin evropského myšlení : Od Tháleta k Rousseauovi*. 5. vydání. Praha : Ladislav Horáček - Paseka, 2006. 376 s. ISBN 80-7185-819-6.
- 5) GIDDENS, Anthony. *Sociologie*. 1. vydání. Praha : Argo, 1999. 595 s. ISBN 80-7203-124-4.
- 6) MILLER, David, et al. *Blackwellova encyklopedie politického myšlení*. 2. vydání. Praha : Barrister & Principal s.r.o., 2003. 560 s. ISBN 80-85947-56-0.
- 7) BLECHA, Ivan. *Filosofie*. 4. vydání. Olomouc : Olomouc s.r.o., 2004. 279 s. ISBN 80-7182-147-0.
- 8) GABRIEL, Jiří; ZOUHAR, Jan; KROB, Josef. *Slovník českých filosofů*. 1. vydání. Brno : Masarykova univerzita v Brně, 1998. 697 s. ISBN 80-210-1840-2.
- 9) KOLÁČEK, Josef. *Kompendium Katechismu Katolické církve*. 1. vydání. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 2006. 209 s. ISBN 80-7195-079-3.
- 10) VALACH, Milan. *Marxova filozofie dějin*. 1. vydání. Brno : Luboš Marek, 2005. 84 s. ISBN 80-86263-65-7.
- 11) RÁDL, Emanuel. *Dějiny filosofie II : Novověk*. 1. vydání. Praha : Votobia, 1999. 668 s. ISBN 80-7220-064-X.
- 12) CHALUPA, Jiří. *Inkvizice : Stručné dějiny hanebnosti*. 1. vydání. Praha : Aleš Skřivan ml., 2007. 159 s. ISBN 978-80-86493-22-0.
- 13) HEMELÍK, Martin. *Přehled dějin filosofického myšlení pozdního středověku a renesance*. 1. vydání. Praha : Vysoká škola ekonomická, 1998. 94 s. ISBN 80-7079-417-8.
- 14) KRATOCHVÍL, Zdeněk. *Mýtus, filosofie, věda I. a II. : Filosofie mezi Homérem a Descartem*. 2. vydání. Praha : Hrnčírství a nakladatelství Třebonice, Praha 5, 1995. 314 s. ISBN 80-7111-021-3.

- 15) CORETH, Emerich; EHLEN, Peter; SCHMIDT, Josef. *Filosofie 19. století*. 1. vydání. Olomouc : Olomouc s.r.o., 2003. 223 s. ISBN 80-7182-157-8.
- 16) MÁCHA, Karel. *Giordano Bruno*. 1. vydání. Brno : Petrov, 1993. 125 s. ISBN 80-85247-42-9.
- 17) ČECHÁK, Vladimír; SOBOTKA, Milan; SUS, Jaroslav. *Co víte o novověké filozofii*. 1. vydání. Praha : Horizont, 1984. 328 s. 40-032-84.
- 18) BONDY, Egon. *Středověká islámská a židovská filosofie : Filosofie renesance a reformace*. 1. vydání. Praha : Vokno, 1995. 221 s. ISBN 80-85239-30-2.
- 19) POPELOVÁ - OTÁHALOVÁ, Jiřina. *Dialogy*. 1. vydání. Praha : Státní nakladatelství politické literatury, 1956. Život a dílo Giordana Bruna, s. 5 - 36. HSV 38.866/55SV 1.
- 20) *Církev a nová fakta o Giordanu Brunovi : Trochu apologie. Immaculata : Mariánský dvoměsíčník* [online]. 2007, 2/2007, 90, [cit. 2011-01-10]. Dostupný z WWW: http://immaculata.minorite.cz/Immaculata/Obsah90/90/90_09.html
- 21) ŠIKULA, Petr. Katolík. *Katolik.cz* [online]. 11.5. 2005, 1, [cit. 2011-02-10]. Dostupný z WWW: <http://www.katolik.cz/otazky/ot.asp?ot=2598>
- 22) *Církev : cirkev.cz* [online]. 2000 [cit. 2011-01-18]. PROJEV PAPEŽE JANA PAVLA II. K ÚČASTNÍKŮM ŘÍMSKÉHO MEZINÁRODNÍHO SYMPOZIA. Dostupné z WWW: <http://www.cirkev.cz/res/data/004/000525.pdf>
- 23) GROHOVÁ, Johanna. *Historici zkoumající Husa říkají: Budete překvapeni* [online]. Praha : 2002 [cit. 2011-01-18]. Katolická církev se omluví za křížácké výpravy do Čech. Dostupné z WWW: <http://www.granosalis.cz/modules.php?name=News&file=article&sid=900>

Seznam příloh

- Příloha č. 1:** Život a profesní formace profesora Emanuela Rádla (medailon a obrázek)
- Příloha č. 2:** Život a formace prof. Jiřiny Popelové – Otáhalové (medailon a obrázek)
- Příloha č. 3:** Život a profesní formace profesora Egona Bondyho (medailon a obrázek)
- Příloha č. 4:** Život a profesní formace profesora Karla Máchy (medailon a obrázek)
- Příloha č. 5:** Život a profesní formace profesora Ivo Tretery (medailon a obrázek)
- Příloha č. 6:** Život a profesní formace profesora Vladimíra Čecháka (medailon a obrázek)
- Příloha č. 7:** Život a profesní formace profesora Zdeňka Kratochvíla (medailon a obrázek)
- Příloha č. 8:** Různé portréty, obrázky a citáty Giordana Bruna

Přílohy

Příloha číslo 1 – život a profesní formace profesora Emanuela Rádl

Zdroj medailonu: GABRIEL, Jiří; ZOUHAR, Jan; KROB, Josef. *Slovník českých filosofů*. 1. vydání. Brno : Masarykova univerzita v Brně, 1998. 697 s. ISBN 80-210-1840-2.

Emanuel Rádl (1873-1942)



Po maturitě na gymnáziu v Domažlicích strávil dva roky jako novic v augustiniánském klášteře v Domažlicích. Po rozchodu s řádem studoval na FF UK přírodní vědy. Pak učil na gymnáziu v Plzni. V roce 1919 byl jmenován profesorem přírodní filozofie

Na českém filozofickém životě se Rádl podílel i jako dlouholetý předseda Jednoty filozofické. Byl zakladatelem Čs. ligy pro lidská práva. V roce 1922 se vypravil cestu kolem světa, aby se lépe seznámil s východním způsobem myšlení; výsledkem této cesty byla i jeho kniha „Západ a Východ“. V polovině 30. let Rádlova choroba zcela vyřadila z veřejné činnosti. V odloučení od vnějšího světa vznikla jeho „Útěcha

z filosofie.“

Rádl zahájil svou odbornou dráhu jako biolog, fyziolog. Jeho studie o nervovém systému, zraku, fototropismu nižších živočichů měly dobrý ohlas i v zahraničí. Filozofie antická je dle Rádla jen zčásti krokem kupředu, z velké části byla úpadkovým jevem, nevyjímaje ani velkých filozofů, jako byl Platon.

Křesťanství bylo správným pokusem o záchranu, ale od počátku podléhalo vlivu antiky, která jeho základy rozrušovala; historie zápasu křesťanství s antikou je historií středověké filozofie; antika zvítězila. Novodobá filozofie (anglická) znovu navázala na židovský a křesťanský aktivismus a v tom byla její síla; ale i tentokrát byla čím dále tím víc rozežírána pouhým intelektualismem, na který dnes hyne. Masaryk chtěl opřít myšlenku „smyslu“ světa o dějiny společnosti, Rádl se již snaží koncipovat „smysl“ jako přírodovědecký fakt.

Součástí Rádlova filozofického vývoje je filozofická obhajoba náboženství a teologie. V jeho pojetí („pravda je najednou správná, mravná i zbožná“) pravda zahrnuje nejen vědecké poznatky, ale i „Pravdu víry“; tím, že „pravdu vědy“ zesubjektivizuje, učiní z ní též „pravdu věřenou“, pro niž se člověk (vědec) rozhodne. Vztah vědy a náboženství (víry) řeší ve prospěch splývání vědy a teologie: teologie je součástí moderní vědy, posléze dokonce nejvyšší vědou. Do středu jeho pozornosti se tím stále více dostává otázka „pravé skutečnosti“, která v podobě říše absolutní pravdy, spravedlnosti a mravnosti vládne nad lidmi, nad historií. Pro Rádla je soudobá společnost dějištěm zápasu „Západu s Východem“, v němž - jak věří - zvítězí Západ. Východisko z dané situace hledá v náboženství obráceném čelem k světu: „Království Boží není sice z tohoto světa, ale jest pro tento svět. Na tomto světě, i v politice vnitřní a mezinárodní se uplatňují jeho zákony a jinak než prací na tomto světě se do něho nedostaneš!“ Z hlediska své filozofie aktivity, připomínající v mnohém Masaryka, kritizuje také plané církevnictví a považuje i nové teologické směry (např. dialektickou teologii) za odtržené od života.

Příloha číslo 2 – život a profesní formace profesorky Jiřiny Popelové – Otáhalové

Zdroj medailonu: GABRIEL, Jiří; ZOUHAR, Jan; KROB, Josef. *Slovník českých filosofů*. 1. vydání. Brno : Masarykova univerzita v Brně, 1998. 697 s. ISBN 80-210-1840-2.

Zdroj obrázku: http://abicko.avcr.cz/miranda2/export/sitesavcr/data.avcr.cz/abicko/archiv/2004/5/obsah/images/b_2004-05-16_150541.jpg

Zdroj citátu: <http://abicko.avcr.cz/archiv/2004/5/obsah/16-gallery.html>

Jiřina Popelová (1904-1985)



Po maturitě na vinohradském gymnáziu studovala na FF UK filozofii a klasickou filologii. Z učitelů ji ovlivnili zejména F. Krejčí a K. Vorovka. Učila na gymnáziích v Břeclavi, ve Strážnici, České Třebové, Čáslavi, Kralupech nad Vltavou, v letech 1934-47 na pražských školách. Na dráhu vysokoškolské učitelky vstoupila po válce: v roce 1946 se habilitovala (na FF MU) a 1947 byla jmenována mimořádnou, 1948 řádnou profesorkou filozofie na PdF UK. Odkazovala na marxistickou filozofii (dialektický materialismus), v níž od poloviny 30. let spatřovala „nejmocnější pokus o dějinnou filozofii.“

Před válkou (kdy se politicky hlásila k sociální demokracii) patřila Popelová k filozofům, kteří věnovali soustavnější pozornost marxistické filozofii a hledali v ní podněty k řešení svých problémů. Po válce marxistickou filozofii (a marxismus vůbec) poprvé ocenila v brožuře *Socialistický světový názor* (1946). Její přínos spatřovala především v materialistické dialektice (překonávající agnosticismus) a v úsilí o hlubší chápání humanismu. V knize *K filozofické problematice Marxova Kapitálu* (1954) upozornila na filozofický a metodologický dosah Marxových Filozoficko-ekonomických rukopisů. Od poloviny 50. let se zabývala především dějinami české a evropské filozofie a etikou.



„Prvořadým posláním historika je usilovat o interpretaci minulosti v co možná nejobjektivnější podobě. Psát jen o událostech a skutecích dobrých a zamlčet či neupozornit na ty negativní, by bylo neodpustitelnou chybou. Pomyšlná kniha naší nedávné historie je plná takových negativních stránek. A bohužel jsou v nich zapsána též jména vědeckých osobností – lidí často obdařených mimořádným talentem odborným, ale již daleko méně osobnostními morálními kvalitami.“

Příloha číslo 3 – život a prof. formace profesora Egona Bondyho (vl. jm. Zbyněk Fišer)

Zdroj medailonu: GABRIEL, Jiří; ZOUHAR, Jan; KROB, Josef. *Slovník českých filosofů*. 1. vydání. Brno : Masarykova univerzita v Brně, 1998. 697 s. ISBN 80-210-1840-2.

Zdroj obrázku: <http://www.digital-guide.cz/cs/realie/myslitele/egon-bondy/>

Egon Bondy (1930 - 2007)

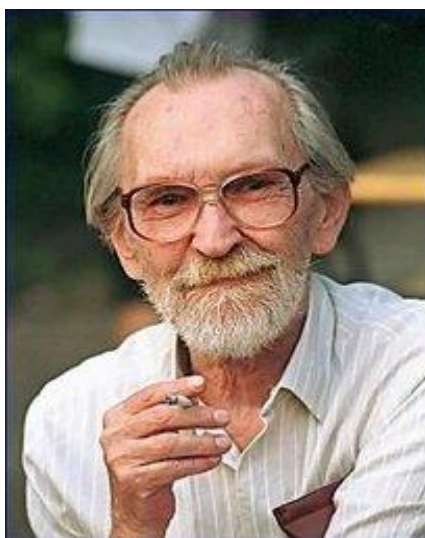


Po maturitě (1957) studoval dálkově filozofii a psychologii na FF UK. Kandidátem věd se stal v r. 1967. V letech 1957-62 pracoval jako noční hlídač v Národním muzeu Praha, v letech 1962-67 jako bibliograf ve Státní knihovně. V roce 1967 odešel do invalidního důchodu. V letech 1993-96 přednášel na FF UK a na jiných vysokých školách v Bratislavě. Vedle filozofického díla má stejně rozsáhlé dílo básnické a prozaické, jež původně vycházelo jen v samizdatech a od roku 1990 je i tištěno. Na konci 40. let byl činný v Surrealistické skupině.

Od počátku 70. let byl jednou z vůdčích osobností českého undergroundu (některé jeho verše zhudebnila skupina Plastic People of the Universe).

Těžištěm Bondyho práce je ontologická problematika. Výchozím problémem je kritika kategorie ontologické substance a pokus o vypracování „nesubstančního modelu v ontologii“, pro něžž se stává důležitou kategorií samovzniku. Už při těchto analýzách je charakteristické propojování problematiky ontologické a axiologické, jež jsou nazírány v komplementární jednotě.

Základní pozicí, která je dodržována a jen stále jasněji propracována v celém jeho díle, je ateistická dialektika, úzce propojující prováděnou filozofickou analýzu s dialektickým a historickým materialismem. Souvisí s Bondyho krajně levicovým politicko-společenským stanoviskem, které je častěji vyjadřováno a obhajováno zejména v pracích napsaných v letech 1969 a 1989 a publikovaných jen v samizdatu. Dospívá k hypotéze o „ontologii beze všech determinací“. V průběhu Bondyho celoživotní práce se východiska modifikovala, ale nebyla opuštěna. Zemřel Hérakleitovsky roku 2007 - následkem popálenin vzniklých jeho vlastní cigaretou, která na něm zapálila jeho pyžamo.



Příloha číslo 4 – život a profesní formace profesora Karla Máchy

Zdroj medailonu: GABRIEL, Jiří; ZOUHAR, Jan; KROB, Josef. *Slovník českých filosofů*. 1. vydání. Brno : Masarykova univerzita v Brně, 1998. 697 s. ISBN 80-210-1840-2.

Zdroj obrázku a jeho popisu: <http://karel-macha.com/en/>

Karel Mácha (*1931)



Po maturitě na reálném gymnáziu v Soběslavi studoval (1950–54) na FF UK politologii, moderní dějiny a dějiny české filozofie (v semináři M. Machovce). V roce 1958 získal titul CSc. V letech 1966–70 působil jako docent na FF UK. Roku 1968 získal hodnost DrSc., a to za práci z „integrální antropologie“; tento obor sám ustavil a pojmenoval (už v r. 1962 v Praze založil – spolu s J. Wolfem, M. Nakonečným a V. Benešem – Vědecké sdružení pro integrální antropologii). V roce 1969 byl jednomyslným usnesením kolegia rektora UK (za filozofii byli jeho členy J. Patočka a L. Svoboda) jmenován profesorem pro obor dějiny filozofie (profesuru mu znovu potvrdil prezident Václav Havel 20. 4. 1990). V roce 1970 byl zbaven možnosti přednášet a krátce nato byl z politických důvodů propuštěn. Do roku 1978 měl příležitostná zaměstnání; přitom tajně přednášel pro doktorandy filozofie a pro integrální antropology. V roce 1978 emigroval do Mnichova. V tomto roce také konvertuje ke katolictví, žije v klášteře a studuje filozofii náboženství, teologii a církevní dějiny; v těchto letech vzniká i jeho monumentálně založené dílo o dějinách filozofie na území Československa.



Prof. Karel Mácha s jeho manželkou Blankou Frisch-Béji, M.A. a něm. ministrem kultury Dr. Goplém

(11. 2. 2008)

Příloha číslo 5 – život a profesní formace profesora Ivo Tretery

Zdroj medailonu: GABRIEL, Jiří; ZOUHAR, Jan; KROB, Josef. *Slovník českých filosofů*. 1. vydání. Brno : Masarykova univerzita v Brně, 1998. 697 s. ISBN 80-210-1840-2.

Zdroj obrázku: <http://www.seniorum.cz/uploads/article/6729.jpg>

Zdroj interview: <http://www.seniorum.cz/volny-cas/rozhovor-s-osobnosti/3639-kolik-je-veci-ktere-ja-nepotrebuji>

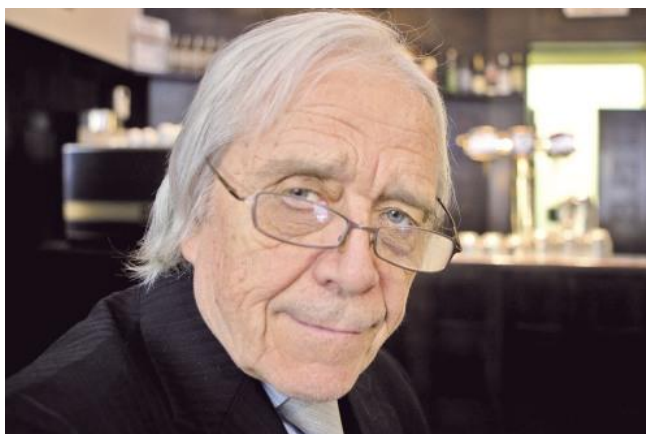
Ivo Tretera (*1933)



V roce 1951 maturoval na Akademickém gymnáziu. V roce 1955 obhájil diplomní práci *O některých gnoseologických otázkách pedagogiky* a ukončil s vyznamenáním studium filozofie a historie na FF UK. Zde jej nejvíce ovlivnil profesor Jan Blahoslav Kozák. Od téhož roku působil na katedře filozofie FF UK, nejprve jako asistent, od roku 1958 jako odborný asistent se zaměřením především na teorii poznání a dějiny filozofie. Předmětem jeho raného vědeckého zájmu, zhruba do konce 50. let, byla metodologie věd a zvláště pak filozofie výchovy, která ho přivedla hlavně ke zkoumání specifické povahy noetiky předávání již dosažených poznatků, tj. znovupoznávání poznatého. Zprvu byl značně inspirován polským i západním neomarxismem (E. Fromm, J. P. Sartre); noetická tematika jej otvírala vlivům filozofie analytické a novopozitivistické. V r. 1966 obhájil na FF UK kandidátskou dizertaci *Pravda a intuice*.

Průpravou pro jeho dnešní převažující zaměření na filozofii existence byly mu i přednášky o fenomenologii a heideggerovské bytové semináře J. Patočky. Po listopadu 1989 se vrátil na FF UK. V roce 1990 byl jmenován docentem a v roce 1995 profesorem pro obor dějiny filozofie.

V současnosti přednáší především francouzskou filozofii 20. století (Bergson, existencialismus, křesťanský personalismus, Teilhard de Chardin, Lévinas).



Otázka v interview: *Je něco, čeho se u současných studentů děsíte?*

Odpověď prof. Tretery: Děsím se rok od roku klesající úrovně vzdělanosti studentů přicházejících na univerzitu, děsím se toho, jak lacinou a prostoduchou demagogií ba vyslovenou a průhlednou lží se dají u nás lidé zmanipulovat ve volbách, že nakonec volí proti svým vlastním evidentním zájmům, děsím se toho, že se lidé dovedou bavit už jen pomocí bavičů, a jakým infantilním ubohostem se při tom smějou, to dříve v takovém měřítku nebývalo, děsím se i mnoha dalších neuvěřitelných věcí...

Příloha číslo 6 – život a profesní formace profesora Vladimíra Čecháka

Zdroj: GABRIEL, Jiří; ZOUHAR, Jan; KROB, Josef. *Slovník českých filosofů*. 1. vydání. Brno : Masarykova univerzita v Brně, 1998. 697 s. ISBN 80-210-1840-2.

Zdroj obrázku a osobní vize: <http://www.vsfs.cz/urednideska/cechak.jpg>

Vladimír Čechák (*1939)



Po středoškolském studiu (1953-57) na JSŠ v Olomouci-Starých Hodolanech absolvoval v letech 1959-64 studium filozofie a historie na FF UK, kde v roce 1967 získal diplom PhDr. V roce 1977 byl jmenován docentem. V roce 1987 byl na základě řádného řízení jmenován profesorem filozofie. Od roku 1962 působil na katedrách marxistické filozofie, společenských věd, a to na různých fakultách UK. Svou pozornost orientoval zejména na otázky dějin filozofie a obecné metodologie, ve druhé polovině 80. let pak - v souvislosti s řešením úkolů Státního plánu základního výzkumu (SPZV) - na metodologickou problematiku formování společenského vědomí. Další oblastí jeho zájmu byla sféra logiky a jejího využití pro rozvoj (zexaktnění) společenskovědního poznání. Počátkem 80. let připravil dvě popularizační kompendia z dějin filozofie, na nichž se z velké části podílel i autorsky. K vydání připravil překlady několika klasických filozofických textů. V souvislosti s jubileem B. Bolzana v r. 1981 publikoval statě zabývající se jeho společenskovědními úvahami.



prof. PhDr. Vladimír Čechák, CSc.
prorektor pro koncepci a rozvoj
Vysoká škola finanční a správní, o.p.s.
101 00 Praha 10, Estonská 500

Příloha číslo 7 – život a profesní formace profesora Zdeňka Kratochvíla

Zdroj: GABRIEL, Jiří; ZOUHAR, Jan; KROB, Josef. *Slovník českých filosofů*. 1. vydání. Brno : Masarykova univerzita v Brně, 1998. 697 s. ISBN 80-210-1840-2.

Zdroj fotografie: <http://www.festivalfantazie.cz/hoste/kratochvil.jpg>

Zdeněk Kratochvíl (*1950)



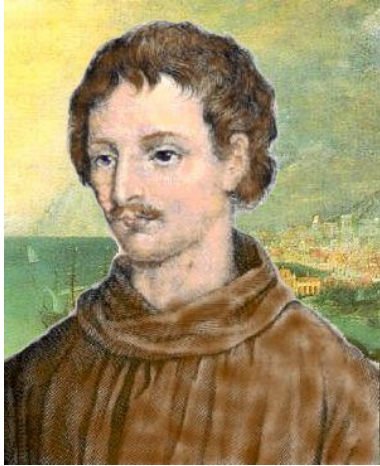
V letech 1971-77 studoval teologii a filozofii v Praze (v okruhu žáků Jana Patočky). Věnoval se studiu antické noetiky. V roce 1992 se stal členem katedry filozofie PŘF UK a začal přednášet rovněž na FF UK, kde je od roku 1997 pracovníkem Ústavu pro filozofii a religionistiku. V roce 1991 dokončil studium filozofie. V roce 1995 se na FF UK habilitoval z filozofie prací *Filosofie živé přírody*.

Jeho oblastí zájmu jest několik: současná hermeneutika, pozdně antická filozofie na pomezí náboženství (křesťanství, gnóze, Apollónova kultu a řeckého hermetismu), íónská protofilozofie v kontextu archaického myšlení.

Příloha číslo 8 – portréty, obrázky a citáty Giordana Bruna

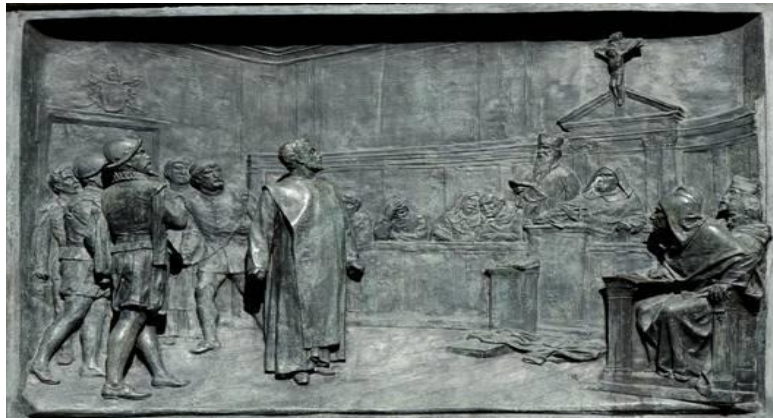
Zdroj obrázku: http://simonak.eu/index.php?stranka=pages/h_k/2_17.htm

Zdroj citátu: BRUNO, Giordano. *Dialogy*. 1. vydání. Praha : Státní nakladatelství politické literatury, 1956. 457 s. HSV 38.866/55/SV 1.



*„Přírodou, Bohem uložena
je obtíž, pokuta jménem žena“*

Citát Giordana Bruna pochází z jeho studentského spisu „Archa Noemova“, letopočet se nedochoval – asi rok 1564, kdy byl Bruno studentem na univerzitě v Neapoli.



Reliéf z Brunova pomníku na Campo dei Fiori, inkviziční proces.



Pamětní deska na pražském planetáriu



Monument Giordana Bruna (1548-1600) na Campo dei Fiori

Zdroj obrázků:

http://www.bibliotecapleyades.net/imagenes_ciencia/giordano03_03.jpg,

http://de.academic.ru/pictures/dewiki/51/300px-Giordano_Bruno_BW_2.JPG



Campo dei Fiori

Jedno z nejslavnějších římských tržišť dostalo název podle květinového pole, které se tu rozprostíralo. Každý den se tady konají trhy s bohatou nabídkou ovoce a zeleniny. Bronzová socha Giordana Bruna, myslitele, který odmítl věřit, že Slunce obíhá kolem Země, připomíná událost z roku 1600, kdy tu byl za své pokrokové myšlenky upálen jako kacíř během oslav svatého roku.. Na podstavci sochy je portrét Jana Husa. Dalšími kacíři je Jan Viklef, Miguel Servet a francouzský humanista Sierr de la Rameé.

Zdroj obrázku:

http://3.bp.blogspot.com/_g4IAV_kCmOO/ROLWAjs8umI/AAAAAAAAAdE/cdDXE3urYE8/s400/1a.jpg

Zdroj popisného textu: <http://mesta.orbion.cz/rim/mista/campo-dei-fiori/>

