

VZDĚLAVACÍ
KNIHOVNA KATOLICKÁ

POŘÁDÁ
DR. ANTONÍN PODLAHA.



NOVÉ ŘADY SVAZEK VIII

O ÚTĚŠE FILOSOFIE.



V PRAZE 1929.

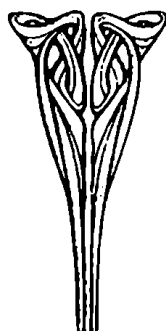
Majitel: Cyrillo-Methodějská knihtiskárna a nakladatelství
V. Kotrba.

ANICIA MANLIA SEVERINA BOËTHIA

O ÚTĚŠE FILOSOFIE

KNIH PATERO.

Přeložil, úvodem a poznámkami opatřil
Dr. FELIX HANOUŠEK.



V PRAZE 1929.

Majitel: Cyrillo-Methodějská knihtiskárna a nakladatelství
V. Kotrba.

IMPRIMATUR.

Pragae, die 18. Maii 1928.

Nr. 6053.

† Antonius Podlaha,
Episcopus Paphiensis,
vicarius generalis Pragensis.

Předmluva.

Pokusil jsem se o přeložení význačného filosofického spisu Boëthiova „O útěše filosofie“ (de consolatione philosophiae libri V), který, pokud mi známo, do české řeči přeložen ještě nebyl. O významu tohoto spisu není třeba ztráceti slov, neboť každý, kdo jen trochu vývoj evropské kultury sledoval, dobře ví, jaký vliv tento spis na myšlenkový obzor vzdělaného světa měl, nehledě ani k tomu, že jest výtečným a spolehlivým rádcem ve všech okolnostech životních, uče nás povznešený savoir vivre zvláště v hodinách opuštěnosti, zklamání a pronásledování, jak to vystihl W. Irving: Boëthius' Consolations of Philosophy is an admirable text — book for meditation under adversity. —

Antická metra upravil se zvláštní ochotou slovutný pan Dr. M. Kovář, začož mu jsem upřímným díkem povinen.

V Lounech, dne 10. listopadu 1925.

Dr. Felix Hanoušek.

Úvod.

I. Životopis Boëthiův.

Anicius Manlius Severinus Boëthius¹⁾ narodil se pravděpodobně kolem roku 473—475 v Římě, jakožto syn vznešeného Flavia Boëthia. Rodina Aniciů patřila k nejstarším, nejvznešenějším a nejbohatším tehdejšího Říma (viz Niebuhr: *Römische Alterthümer* str. 159). Ztrativ již v útlém mládí svého otce, byl jako sirotek odevzdán péči šlechtných mužů, zvláště Festa a senátora Symmachy, který s veškerou pečlivostí o vychování nadaného jinocha se staral a všechny možné kroky podnikl, aby si mohl Boëthius veškeré tehdejší vzdělání osvojit, za kteroužto příčinou byl prý poslán i do Athén na tamější vysoké školy filosofické, ač toto poslední není tak zcela zaručeno. Seznámiv se důkladně se všemi obory tehdejšího vědění, tak zv. trivia (t. j. dialektika, gramatika, rhetorika), a quadrivia (arithmetika, geometrie, astronomie a hudba), nastoupil, vyzbrojen jsa hlubokým vzděláním a věděním, stkvělou kariéru, ku které ho též jeho vznešený rod za tehdejších poměrů opravňoval. Již jako mladý muž dosáhl vysokých a čestných míst, byl přijat mezi patricie, výkvět to římské společnosti, a zastával

¹⁾ V některých vydáních našeho spisu od doby XV. století přidáno jest též jméno „Torquatus“, které však asi Boëthiovi původně nepříslušelo. Jest zajímavé, jak si starý gothský kodex o Boëthiovi jedná, význam jeho jména vykládá. Praví doslovně: „Boëthius ergo cognominatus est anicius eo quod fuerit de genere Aniciorum. Anicii autem dicti sunt Fabii quasi iuviati. Anicos (*ἀνίκητος*) namque graece dicitur invictus. Dictus est etiam Manlius a Manlio Torquato, qui torquatus dictus est quod singulari certamine quendam Gallum vicerit et torquem auream ei abstulerit et sibi imposuerit (Cicero de fin. II. 22, 73). Severinus a severitate iudiciaria. Boëthius a graeco *βοηθός* (*βοηθός*) i. e. adjutor, eo quod multorum fuerit adjutor, maxime Symmachi, quia fuit socer eius. Ordinarius dicebatur, quia in dignitate consulari erat ordinatus, vel quia alios ordinabat, vel super ordines dignitatem hanc vel etiam quia gradatim ad summum gradum pervenit.“

již r. 510 konsulát, tedy jeden z nejvyšších úřadů. Vyvrcholení jeho činnosti státnicko-politické však nastalo, když byl povolán ke dvoru krále gothského Theodoricha, který se zmocnil kolem r. 489 nadvlády nad Itálií a Boëthia pro jeho hluboké vzdělání, státnický rozhled a životní moudrost na výsost si vážil. Nejdříve pověřil Theodorich Boëthia uspořádáním systému měny peněžní ve své říši, jakož i míry a váhy.²⁾ Gundobald, král burgundský žádal Boëthia o sestavení slunečních a vodních hodin, z čehož vidíme, že Boëthius měl i v mechanice a fyzice na tehdejší poměry velký rozhled.

Svého postavení nevyužíval Boëthius zjištěně pro své osobní zájmy, nýbrž používal královy důvěry pouze k tomu, aby zjednáván byl příběh naprosté spravedlnosti, aby znemožňoval sobecké plány dvořanů, toužících obohatit se na účet ochuzovaného lidu, a aby krále varoval před provedením navrhovaných plánů, které by měly nutně v zápětí finanční zničení Itálie.³⁾ Touto svou příslovečnou přízní vůči chudíně stal se Boëthius v celé Itálii oblíbenou a populární osobou. Konečně jmenován byl Boëthius králem Theodorichem „magister officiorum“, tedy, jak bychom dnes řekli, kancléřem celé říše a ministerským předsedou, kterýžto úřad co nejsvědomitěji zastával. —

I rodinný život jeho byl nadmíru šťastný. Prvá jeho manželka slula prý Elpis, rodem ze Sicílie, žena velice

²⁾ Viz: Cassiodorus, epist. var. I. 10, 45. Magnus Aurelius Cassiodorus, nar. kolem r. 468 v Jižní Itálii (Bruttium) z rodiny staré, bohaté a proslulé, kancléř a tajemník krále Theodoricha, jakož i pod nástupci jeho, královnou Amalasunthou a Theodatem. Jako 70 letý stařec uchýlil se do kláštera v Bruttii u města Scyllacium, který sám založil (Coenobium Vivariense) kde mnohé pro svůj věk důležité spisy sepsal, a kde jako stařec více než 93 letý zemřel, tedy po roce 560, přečkav úplné vyhynutí Gothův. Hlavní jeho spisy jsou: De artibus ac discipl. liberal. litt.; institutio ad divin lect. lib. II; historia eccles. tripartita; variarum epp. lib. XII; historia Gothorum etc. — vše vydáno u Migne, Patrol. lat. Tom. 69—70. — Boëthius a Cassiodor jsou poslední Římané ve starém smyslu slova toho. Před zrakoma jejich rozpadávalo se římské císařství v sutiny, a nový svět v těžkých porodních bolestech se tvořil.

³⁾ Cassiodorus var. ep. I., 45.

vzdělaná, a zvláště v umění básnickém obeznámená, takže se o ní praví, že i dvě známé církevní hymny „Aurea lux“ a „Felix per omnes“ jsou jejím dílem⁴⁾. Po smrti její prý pojal Boëthius za manželku Rusticianu (*Ρουσικιᾶνα*), dceru poručníka svého, senátora Symmacha, ženu taktéž všemi přednostmi ducha i rodu vynikající, jak staří spisovatelé zaznamenávají. S touto manželkou měl Boëthius dva syny, Symmacha a Boëthia, kteří jsou vzorně ve vznešené starořímské ctnosti a rozšafnosti („virtus romana“) vychováni, stali se chloubou svých rodičů, kteří se dočkali té radosti, že jejich dítky ještě v mladém věku ku nejvyšším hodnotám byly povýšeny. Že mezi všemi členy tak vznešené smýšlející a cítící rodiny panoval úplný soulad, jest samozřejmé. —

Nyní přicházíme ku poslednímu, tragickému dílu života Boëthiova, což souvisí částečně s tehdejšími poměry náboženskými.⁵⁾ Theodorich, sám jsa vyznání ariánského,

⁴⁾ Elpis, *Ἐλπις* dala prý Boëthiovi dva syny: Patricia a Hypatia. Její smrt oplakává známé distichon (prý od B. samotného složené):

Elpis dicta fui, Sicalae regionis alumna
Quam procul a patria conjugis egit amor.
Quo sine moesta dies, nox anxia, flebilis hora,
Particibus sacris jam nunc peregrina quiesco,
Iudicis aeterni testificata thronum.

Elpis zvána jsem byla, v Sicilii zrozená,
kterou láska manžela daleko z vlasti odvedla,
bez něhož každý den jest truchlivým, každá hodina tísní,
jako cizinka odpočívám pod posvátnou touto klenbou,
dovolávajíc se trůnu soudce věčného.

Avšak učený Muratori (*Storia d' Italia* str. 420) a po něm všichni novější (viz Obbarius, *de consolatione* Praef. XIII.) tvrdí, že zpráva o této prvé manželce Boëthiově a jejich dvou synech jest vybájena, a povstala jen tím, že slova ve spisu našem II. pr. 3, o manželce Rusticiáně platicí, mylně o domnělé prvé manželce vykládána byla. Viz spis sám.

⁵⁾ Poměry náboženské byly za tehdejší doby velice rozhárané. Většina křesťanstva přiznávala se k tak zv. arianismu, učení to, které tak pojmenováno bylo podle zakladatele svého Aria. Arius, rodem z Lybie, kněz v Alexandrii, vystoupil r. 317 po Kr. s učením, že Ježíš Kristus nebyl Bohem, ale toliko nejvýtečnějším tvorem Božím, který pak sám tvoří věci jiné. Učení jeho zavrženo bylo na církevním sněmu v Alexandrii r. 321,

ku konci 36leté vlády své pojal podezření proti katolickým svým podaným, a nechal se strhnouti tímto podezřením, že Boëthia a později i Symmachu dal uvrhnouti do státního vězení v Pavii (Ticinum), a tam Boëthia r. 525 popravit. Pátráme-li po příčině pádu Boëthiova, tu po uvážení všech současných pramenů nejlépe učiníme, budeme-li se držeti jeho samotných slov (de consol. I. pr. 4). V postavení svém jakožto magister officiorum přišel často do konfliktu s předáky gothskými, jichž egoistické plány často překazil. Jeho otevřenost a horlivost, s jakou vždy svých rodáků (Římanů) proti Gothům se zastával, jeho oprávněná bezohlednost, s jakou se stavěl proti nespravedlivým násilnostem dvořeníků, jako Conigasta a Trigvilly, jeho pečlivost o práva senátu

pak na I. oekumenickém (všeobecném) církevním sněmu v Nicei r. 325. Arius získal mnoho přívrženců i na samém dvoře císařském, až i pak celí národové přijali tuto nauku. Gothové jsou první mezi kočovnými kmeny, kteří přijali osvětu křesťanskou. V druhém století křesťanském opustili Gothové domov svůj ve Skandinávii, a rozložili se kolem Černého moře po dvou stranách (odtud Ostrogothové a Visigothové). Potýkajíce se s Římany, dověděli se o víře křesťanské od zajatých vojáků. I chopili se ochotně tak vzácného daru, a na sněmu církevním v Nicei (325) seděl již i biskup gothský Theofil. Za času císaře Valense (panoval 364—378 na východě, jeho bratr Valentinián 364—375 na západě) bylo jim vnuceno učení Ariovo. Gothové totiž, jsouce znepokojováni od Hunů a nesvorní mezi sebou, žádali císaře Valense, aby jim povolil usaditi se v krajinách čínských. Valens povolil jim osaditi jižní pobřeží Dunaje pod tou podmínkou, přijmou-li arianismus. K tomuto kroku přemluvil je vlastní jejich biskup Ulfilas (kolem r. 370), muž jinak velmi učený, který jim nově, tak zv. gotické písmo sestavil, a do Gotštiny Písmo sv. přeložil. Po smrti Valensově podmanil Gothy jeho syn, císař Gratian (389—390), načež Visigothové táhli do Italie, a odtud do Španěl, kde koncem 6. století, kolem r. 589, vrátili se do církve katolické zpět. Ostrogothové založili velkou říši v Italii s hlavním sídlem v Ravenně, která pak byla zničena za řeckého císaře Justiniána (535—555) vojevůdci Belisarem a Narsen (Narses) r. 555, kdy poslední král gothský Tejas padl v krvavé bitvě u Vesuvu, a z Ravenny zřízen byl tak zv. exarchát. — Král Ostrogothů Theodorich vychován od r. 474 jakožto rukojmí na císařském dvoře byzantském, byl pokázán řeckým císařem Zenonem Isaurickým (474—493) do Italie, odňal území severoitalské vůdci Herulů Odoakerovi (taktéž ariánovi), kterého r. 493 zrádně nechal zavraždit, a

římského, který se mu tak špatně odměnil, a která ho svedla i k tomu, že se konsulárů bezvýminečně zastával, i když nebyli zcela bez viny, jako Albinus a Paulinus, připravovala jeho pád. Jeho ideálně vznešené, filosofické abstrakci navyklé nazírání ztěžovalo mu pochopovati reálné politické a společenské poměry, a jeho povznešenost mysli nepočítala s nízkou úrovní vášní a náruživostí lidských, ve kterých měl největšího nepřítele. K tomu přistupovala ta okolnost, že schisma, které od doby císaře Zenona Isaurického (477—491) následkem unionistické formule zvané *Ἐνωτικόν* (henotikon), vydané r. 482, která měla východ a západ sloučiti, mezi císařským dvorem v Byzanci a římskými papeži trvalo, bylo roku 519 císařem Justinem I. (518—527) urovnáno (viz poznámku ⁶⁾), dohodou mezi ním a papežem Hormisdou, což krále Theodoricha ku stále větší animositě proti mimogothským jeho podaným (t. j. katolíkům) ponoukalo. Mimo to byla vznesena proti němu podle vlastních jeho slov⁶⁾ obžaloba z magie, která měla doplniti podezření politické. Stárnoucí král, překvapen všemi těmito

založil kolem r. 488 (489?) mocnou říši, která se rozprostírala po celé Itálii, Sicilii, a mimo to patřily k ní též Rhaetie, Naricum, Vindelicie, Pannonie a Dalmacie. I Theodorich se přiznával ku arianismu, avšak popřáváje sluchu moudrým radám a napomínání Boëthia a Cassiodora, svých kancléřů; choval se vůči svým katolickým poddaným zdrženlivě, ano osvědčoval často i vzácnou nestrannost. Řím byl opět po dlouhé době pod Theodorichem šťastným (Roma felix), a dožil se opět mnohých šťastných dnů. Teprve ku konci své vlády, zvláště od roku 519, kdy císař Justin I. (518 - 527), dohodnuv se s papežem Hormisdou, vydal edikt, kterým se nařizovalo provedení ustanovení všeobecného sněmu v Chalcedonu r. 451 (IV. oekumenický koncil proti Eutychovi, čili tak zv. monofysitům), čímž se i ariáni cítili býti velice dotčeni, nechal se svést ku násilnému zakročení proti katolíkům, takže nechal papeže Jana I. r. 526 zemřít ve vězení, Boëthia pak a Symmachu popravit, což tak obtížilo jeho svědomí, podle souhlasného svědectví všech tehdejších spisovatelů, že ještě téhož roku 526 výčitkami svědomí zemřel.

⁶⁾ Podle staré francouzské, dosti věrohodné dissertace z r. 1715 byl Boëthius brzo po začátku r. 525 dán do vazby, a 23. října 525 popraven. Theodorich pak zemřel již 30. srpna r. 526, uštván výčitkami svědomí. (Migne, Patrol. lat. Tom. 64. Parisiis 1897).

věcmi, a popřáv sluchu špatným výkladům snah Boëthiových, přijal obžalobu Basilia, Opiliona a Gaudentia proti němu, mužů to, kteří se nám u Cassiodora jeví ve světle nanejvýš nepříznivém, obžalobu, která zněla na velezradu a účastenství v magii, a rozhodl se pro kruté pronásledování šlechtetného senátora. Ovšem jest pravdou, že se můžeme domnívati, že Boëthius sděloval jako poslední dědic starořímského ducha (Gibbon: *ultimus Romanorum*). touhu svých rodáků po římské samostatnosti a že snad nechal in strepitu fori uklouznouti ve svých výrociích slova, která mohla poukazovati na tendenci, které jeho vznešený duch byl vůbec neschopen. Jinak ani pochopiti nemůžeme, že by král Theodorich, který dříve k Boëthiovi plnou a nezlomnou důvěru choval, na pouhé udání inferiorních subjektů, jakými Basilius a společníci jeho bez odporu byli, k tak krutému a bezohlednému trestu byl přikročil, ačkoliv srdce lidské jest nevyzpytatelno a i vznešené jinak povahy dají se strhnouti i k ukrutnostem, jedná-li se o bytí či nebytí! Pronásledování počalo v roce 524. Boëthius byl v Pavii vsazen do přísného vězení, kde, maje jistou smrt před očima, složil svůj nejlepší spis o útěše filosofie (*de consolatione philosophiae*). Jeho popravení, oplývající legendárními pověstmi, stalo se buď tohoto roku 524 neb nejbližšího 525.

II. Spisy.

Poslední úplné vydání všech spisů Boëthiových vyšlo ve sbírce: *Patrologiae cursus completus edidit P. Migne Parissii, Series latina, Tom. 63. a 64.*, kde jest otištěno 28 spisů filosofických, většinou pravých. Mimo to přisuzuje se Boëthiovi ještě 9 spisů obsahu theologicko-filosofického, jichž pravost jest velmi pochybná. Z těchto jsou pouze následující spisy od některých pokládány za pravé spisy Boëthiovy: 1. *Quomodo Trinitas unus Deus ac non tres dii (de unitate trinitatis)*. 2. *Utrum Pater et Filius ac Spiritus sanctus de divinitate substantialiter praedicentur*. 3. *Brevis fidei christianae complexio*. 4. *De persona et duabus naturis contra Eutychen et Nestorium*.

K tomuto seznamu spisů Boëthiových nutno podotknouti následující. Mezi učenci jest spornou otázkou,

doposud nerozhodnutou, zdali Boëthius jest vůbec spisovatelem těchto theologických traktátů. Jeho čistý život, zářící všemi ctnostmi, tradice dávnověké minulosti, památky starobylosti, to vše zdá se nasvědčovati tomu, že Boëthius jest skutečně jejich autorem. Jsou však jisté okolnosti, které tomu odporují. Tak na př. Boëthius nikde nevyslovuje se o svém přesvědčení náboženském. Ani jeho souvěkovci, jako Cassiodor, Ennodius,⁷⁾ Isidor Hispalensis⁸⁾ nic nám o tom nesdělují. O jeho domněle mučednické smrti zmiňuje se teprvé Paulus Diaconus.⁹⁾ Dále se právem poukazuje na velký rozdíl stylu, řeči a principů mezi těmito spisy a spisy dokazatelně Boëthiovými. Samozřejmě jest ovšem nesprávná myšlenka některých, jako Obbaria, že Boëthius vůbec křesťanem nebyl, — počátkem 6. století bylo přímo vyloučeno, aby pohan zastával tak vznešené úřady, jako byl úřad patricia a konsula atd. Než, nehledě k tomu, tato okolnost nemá pro naši otázku žádného významu. Na čem zde záleží, jest, zdali Boëthius měl takový zájem na církevních otázkách, aby jím byl pohnut ku spisování theologických traktátů. Ovšem panoval za jeho doby boj mezi orthodoxií a arianismem, a tu by se snadno mohlo říci, že Boëthius jako Říman tělem i duší (v politickém smyslu), jehož ideálem zajisté bylo oživení starou římskou slávou, nechal se strhnouti proudem veřejnosti do boje proti arianismu, jehož vyznavačem byl i Theodorich. Tomu však odporuje ta okolnost, že hlavní jeho theologický spis není namířen proti arianismu, nýbrž

⁷⁾ Ennodius biskup v Ticinum (v Pavii) nar. 473. Spisy jeho vydal Sirmondi Pař. 1611, hlavně vlastní jeho životopis a listy.

⁸⁾ Isidor Hispalensis t. j. Sevillský, nar. kolem roku 560 v Kartageně (ve Španělsku), byl biskupem v Seville, učenec o rozšíření osvěty mezi Visigothy velice zasloužilý. Hlavní spis: *Originum seu Ethymologiarum libri XX*. Jemu byly mylně připisovány tak zv. Isidorské dekretály. Zemřel r. 636.

⁹⁾ Paulus Diaconus, Pavel diakon, (jáhen) dějepisec, nar. r. 730, mnich kláštera Monte Cassino, při dvoře Karla Velikého r. 781—787, na jehož přání sepsal tak zv. *Homiliarium* (vydáno ve Špýru, Spira 1482, v Basileji 1493), kompilaci ze spisů sv. Ambrože, Jeronýma, Augustina, Lva a Řehoře Vel., pro duchovní.

proti Eutychovi a Nestorioví.¹⁰⁾ Vzhledem ku těmto okolnostem, jakož i vzhledem k tomu, že vychování, smýšlení, a celý jeho duševní život se pohyboval v ovzduší aristotelicko-platonické a eklektické filosofie, zdá se, že nemůžeme přímo tvrditi, že by Boëthius byl nutně musil býti spisovatelem výše citovaných theologických spisů jemu připisovaných. Myslím tedy, že nejlepším rozřešením tohoto problému jest přiznání, že pro dávnověkost pramenů nám po ruce jsoucích, pro zmatenost tehdejších společenských poměrů, pro různost náhledů starých spisovatelů, zůstává tato otázka nerozhodnuta.

Mimo vydání ve sbírce Migneho, vytištěna byla díla Boëthiova mimo to již v Benátkách r. 1492 a v Basileji 1546 a 1570. Kniha o útěše filosofie otištěna byla nejdříve r. 1437 v Norimberku, r. 1671 v Lugdunum Batavorum, t. j. Leyden v Holandsku od Petra Bertia, 1843 v Jeně od Obbaria atd. O Boëthiovi psali: Heyne (Göttingen 1806), Baur (de Boëthio christ. doctr. assertore, Darmstadt 1841), Bergstedt (Upsala 1843), Suttner (Lycealprogramm von Eichstädt 1852), Friedlein (Gerbert, die Geometrie des Boëthius und die indischen Ziffern, Erlangen 1861), Bourquard (de A. M. S. Boëthio christiano viro, philosopho ac theologo, Par. 1887), Nitzsch (Das System des Boëthius atd., Berlin 1860). Viz též: Goschler (Diction. encyclop. de la Theol. Cathol. článek Boèce), Rohrbacher (Kirchengeschichte, IX. díl str. 57nn.), Gfrörer (Kirchengesch. Sv. III., str. 948 nn.), Dr. Samsour v Čes. slov. bohovědném II., 291; též Základy patrologie, Brno 1907, 256, atd. Srovnej též Alzog: Patrologie 3. vyd. str. 475. — Náš překlad jest zpracován podle vydání Petra Bertia, Lugduni Batavorum, 1671.

¹⁰⁾ Nestorius, od r. 438 patriarcha cařihradský, učil, že Syn Boží s Ježíšem Kristem se spojil teprve při jeho křtu v Jordáně, což na III. oekumenickém sněmě v Efesu r. 431 zavrženo. — Eutyches, opat kláštera v Cařihradě v 5. století, učil, že Ježíš Kristus měl toliko přirozenost božskou, a proto že neměl skutečného těla, nýbrž že měl tělo pouze zdánlivé — odtud zváni byli jeho stoupenci „monofysité“ (od *μόνη φύσις* = jedna přirozenost). Učení toto zavrženo na 4. obecném sněmě církevním v Chalcedonu r. 451.

III. Filosofický systém Boëthiův podle jeho spisu o útěše filosofie.

Ačkoliv celým spisem o útěše filosofie vane vřelý, jímavý, ba zbožný duch, jest přece jisto, že žádná speciálně křesťanská myšlenka ho neovládá. Boëthius jest přívržencem filosofie řecko-římské a novoplatonické. Kdežto podle sv. Augustina (de civitate Dei XI, 5) pravá filosofie jest křesťanu náboženství, pokládá Boëthius křesťanství za filosofický systém, jak to též někteří novoplatonikové činili (již Ammonius Saccas), což neznamená nic jiného, než pravý význam křesťanství zavrhovati.

Tažme se nejdříve po autoritách, jichž se Boëthius dovolává. Jest to personifikovaná filosofie, která ho poučuje (I. pr. 2), nikde se nedovolává Krista a učení křesťanského, což již Jan Salisbury¹¹⁾ znamenal. Stoikům a Epikurejcům nepřeje (I. pr. 3), tvrdě o nich, že roztrhavše ono roucho, kterým Filosofie (t. j. její personifikace) zahalena byla, a podrževše pro sebe několik císařů, domnívali se, že se zmocnili celé moudrosti, ačkoliv některé stoiky, jako Senecu a Lucana, chválí. Přiznává se býti stoupencem Platonovým („Platon náš“, „s Platonem velmi souhlasím“, III. pr. 12, pr. 8; I. pr. 3), velkého Stagiritu pak nazývá „Aristoteles můj“ (V. pr. 1), a sám o sobě praví, že eleatickými a akademickými studiemi¹²⁾ byl vychován.

Jaké určení stanoví filosofii Boëthius? Otázku tuto zodpovídá sám Boëthius ihned na počátku I. knihy, kde Filosofie, která se mu zjeví v podobě ctihodné matrony, má na sobě šat, na němž dole jest vyznačeno písmeno *II* (= *P* = *praxis*). Od tohoto písmena nahoru přichází se povlovně k vyšším stupňům, kde Boëthius vidí písmenu *Θ* (*Th* = *theorie*). Od Filosofie

¹¹⁾ Jan ze Salisbury, žák Abaelardův, později arcibiskup v Chartres, zemřel r. 1182. Klasicky jsa vzdělán, doporučoval studium filosofie. Ve svém spise „Polycraticus“ (libri VIII. Lugd. 1639) praví o Boëthiovi: „Verbum non exprimit incarnatum“ (t. j. že v našem spise zmínka o Kristu vůbec nepřichází).

¹²⁾ O škole eleatské a akademické bude jednáno dále v tomto spise.

přijal Boëthius vše, poznání rozumové i pravidla, podle nichž jest v životě praktickém řídit. Filosofie jej těší v jeho krutém postavení, ona ukazuje mu cestu do jeho původní vlasti, ona mu skýtá vše, co toliko náboženství poskytnouti může, čili filosofie jest vlastně jeho náboženstvím! — Theoretická filosofie obsahuje dialektiku a metafysiku, praktická pak etiku.

A. Dialektika.

Všechny věci vnímání našemu přístupné poznávány jsou podle míry schopností poznávajícího subjektu, jak již Aristoteles řekl. Tyto poznávací schopnosti jsou podle Boëthia čtyry: 1. poznávání smyslové, kterým poznáváme předměty hmotné; 2. schopnost představování čili tvoření představ, kterým poznávají se předměty, které nemají hmotného podkladu; 3. rozum (ratio), který kombinací smyslných vjemů a představ povznese se ku tvoření pojmů, a to jak pojmu věcí jednotlivých, tak i k pojmům věcí všeobecných; a konečně 4. intelligence, která nejen všeobecné pojmy proniká, ale i v podstatu všech věcí nazírá (intus-legere). — Živočichové, kteří nejsou nadáni pohyblivostí, těší se pouze smyslným pocitům, živočichové, kteří mají schopnost pohybu, chtění a odporu, jsou nadáni jakýmsi temnými představami (instinkt); rozum pak jest údělem pouze člověka; nazírání (intelligence v povznešeném toho slova smyslu) jest pouze přívlastkem Boha.

Aktivita lidského ducha jest závislá na vůli a potenci, čili schopnosti vůli svou projevit a provést. Duše člověku vrozená jest naprosto svobodná, a tvoří, smyslovým vnímáním jsouc jednou povzbuzena, pojmy, vyvolává sama ze sebe idey, jichž kombinace se nám pak jeví jako věda. Tyto vlastnosti měl však lidský duch ještě před svým vtělením, ano ještě ve vyšší míře, takže veškeré zkoumání pravdy jest (jak Sokrates a Plato učili) pouhým vzpomínáním (ἀνάμνησις).

B. Metafysika.

Centrální myšlenkou a východiskem filosofie Boëthiovy jest idea Boha. Boha pojímá však ve smyslu plato-

nickém. Bůh učinil svět z látky, která jest věčná jako on sám, a proto nazývá Boha stavitelem světa. Svět jest učiněn dle idey dobra a krásna, Bůh však jest nehybným bodem celého vesmíru v čase a v pohybu. Tato vše řídící a třídící intelligence sama v sobě nehybná a nad myšlenku času povznesená, třídí svět a vesmír, odkudž se jmenuje Prozřetelností. Prozřetelnost řídí pak svět principem, který se jmenuje u rozumných bytostí Osudem (fatum), u bytostí rozumem neobdařených nutností jevící se zákonem přírodním. Čím Prozřetelnost řídí Osud (fatum), zda silou vyšší (kterou nazývá andělskou), nebo nižší (pomocí t. zv. daemonů), Boëthius nepraví. Z toho vidíme, že Boëthius nestál vědecky křesťanství blíže než na př. novoplatonicko-eklekticky smýšlející císař Alexander Severus. Jisto však jest, že Boëthius není žádným pantheistou, nýbrž že vždy, jasně a určitě rozeznává nepřeklenutelnou propast mezi Bohem a světem. Mluví-li v knize III. pr. 11 a v knize II. pr. 5 o „duši světa“ reprodukuje pouze myšlenky Platonova Timaa (III. pr. 9). Podobně v knize II. metr. 8, kde mluví o lásce, která všemu vládne, nemá na mysli lásku křesťanskou, nýbrž rozumí tímto výrazem harmonii všehomíra neboli immanentní zákon přírody asi podobně jako filosof Empedokles. Podobně jest mu cizí pojem stvoření (III. metr. 9). Ačkoliv Platon i Aristoteles smýšleli o Bohu příliš vznešeně, než aby se spokojili s atomismem, tož přece Platon nedovedl sobě vysvětliti původ hmoty, a učil, že hmota jest věčná jako Bůh sám, což po něm Boëthius opakuje (V. pr. 1).

Důkazy jsoucnosti Boží podává Boëthius dva: fysikoteleologický a ontologický, všude se opíraje o Platona a Aristotela. Z těchto praemis můžeme již souditi, co soudí Boëthius o poměru Boha ku světu. On rozeznává „první božstvo“ (prima divinitas, prima mens), které se též zove Prozřetelností (providentia) a Osud (fatum), který pokládá za jakousi potenci a orgán, kterým Bůh svět řídí, sám však zůstává pramenem, koncem a počátkem všeho bytí které existuje, zkrátka jest věčným v plném toho slova smyslu. Co jest

podřízeno času, to nemůže býti věčným, ani svět ne. Svět trvá sice stále (jak učil podle Platona), ale není v pravém slova smyslu věčným, poněvadž postrádá vlastnictví současného, plného a celého života. Jelikož jest Bůh věčný, vidí vše v přítomnosti, všechny však věci mimo Boha dějí se sukcesivně v čase, jemuž jsou podrobeny, odtud rozeznáváme u nich přítomnost, minulost a budoucnost. Poněvadž dále, Bůh vidí vše v přítomnosti, v jednom okamžiku, tu nelze u něho mluvit o „předvídání“ neb „předvěděni“ věci budoucích (*praevidentia*), nýbrž musíme mu přisuzovati „prozřetelnost“ (*providentia*), která jest taktéž jednoduchá a nezměnitelná a vše pomocí Osudu (jak již výše řečeno) řídí. Věci, které Bohu, tedy Prozřetelnosti jsou bližší, jsou závislé od Osudu daleko méně než věci Boha jakožto centra vzdálenější. Osudu odporuje náhoda (*casus*), kterou tvoří fakta, jichž příčiny jsou lidem neznámy, — Bohu však nikoliv! Prozřetelnosti neodporuje svobodná lidská vůle; ačkoliv člověk, jedná zcela svobodně, tož přece Bůh svou absolutní bezčasovostí a přítomností anticipuje všechna možná i dobrovolná hnutí duše lidské.

C) Ethika.

Ethika Boëthiova nesleduje ani tak ideálů školy novoplatonické, t. j. nevidí svůj ideál pouze v abstrakci ode všeho smyslného a v odevzdání se vnitřní meditaci „jednoho a všeho“ (*ἐν καὶ πᾶν*), nýbrž spočívá spíše v platonicko-stoickém povznesení mysle nade vším zevnějším, smyslným a pomíjejícím, v noblesse smýšlení, které spojeno jsouc s touhou a snahou po dokonalosti poznání a mravů, nalézá ukojení svého toliko v nejvyšším dobru, které jest nerozdílné od božské podstaty. — Touha po dobru a blaženosti jest totiž člověku vrozena, a sice jak lidem šlechtným tak nešlechtným. Šlechtní lidé volí správnou cestu ku své blaženosti, nešlechtníci však domnívají se, že dojdou cíle svého i špatnými cestami, v čemž se klamou — odtud nutnost „očisťujícího milosrdenství“ (*purgatoria clementia*), v čemž však, jak ve spise uvidíme, dlužno znamenati pouze ohlas filosofických názorů Platonových (*Phaedo* 113 D nn.)

a Senekových (adv. Marc. c. 25) a nikolivěk snad idee křesťanské.

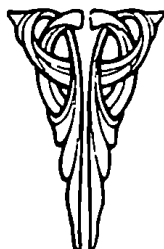
Cílem člověka čili nejvyšším dobrem nemůže však býti ani moc, ani bohatství, ani sláva, ani rozkoše, ani pocty, což jejich nestálost a prchavost ukazuje. Nejvyšší dobro může býti pouze jedno, všem lidem společno, a sice již z toho důvodu, že dvě od sebe odlišná dobra jsou již pomyslně metafysicky nemožna — a toto nejvyšší dobro nemůže býti nic jiného než Bůh sám. Bůh toto dobro nechová v sobě z nějaké příčiny zevnější a mimo něho stojící, nýbrž toto dobro jest mu immanentní. Šlechtný člověk stává se účastným tohoto nejvyššího dobra ctnostným životem již zde na zemi, a tím v jistém smyslu stává se účastníkem božství samotného. Tak jest nutno rozuměti výroku Boëthia v knize III. pr. 10: „přirozeností (jest ovšem jen) jeden Bůh, avšak nic nepřekáží, aby účastenstvím bylo bohů co nejvíce“ — nikoliv však v pantheistickém smyslu.

O politických svých náhledech Boëthius nesděluje v našem spise skoro ničeho. Opakuje pouze myšlenku Platonovou, že ten stát bude nejlépe řízen, jemuž filosofové budou předsedati. Politickou pak svobodu definuje jako poslušnost ku spravedlnosti, které vyplývá samo sebou z existence svobodné vůle člověka.



Máme-li pronést konečný úsudek o spisovateli Útěchy filosofie, tu jsme nuceni vyznati, že základ jeho systému tvoří platonismus, modifikovaný různými myšlenkami Aristotelovými. Mimo to nelze neznamenati jistý stoický sklon, vysvětlitelný povznešeným smýšlením urozeného Římana, a diktovaný osobním intaktním charakterem spisovatelovým, vypěstovaným a živeným moudrostí řecko-římských velikánů ducha. Že křesťanství mělo na vývoj a způsob myšlení Boëthiova veliký vliv, který se prozrazuje i nevědomky tam, kde toho spisovatel ani nezamýšlí, jest pochopitelno, ano samozřejmo.

V poslední řadě však jest Boëthius přece jenom Římanem od hlavy až k patě, čili jak duchaplný Gibbon jej pojmenoval „ultimus Romanorum“ (poslední Říman), posledním zástupcem vznešené filosofie Hellady a státnické moudrosti a síly Říma, který ukončuje řadu velikánů klassického světa.



KNIHA PRVNÍ.

Boëthiovi zjevuje se ve vězení filosofie v podobě úctyhodné matrony, která vyhostivši Musy, těší Boëthia poukázáním na podobný osud mnohých znamenitých jiných mužů. Boëthius vykládá své zásluhy o senát, ano o celou Itálii, jakož i příčinu a povahu své obžaloby. U vědomí své neviny stěžuje si do křivdy na něm páchané, což filosofie mu mnohými důvody vymlouvá.

Metrum I.

Úvod. Boëthius popisuje změnu, která se s ním stala.

— — — — —
— — — — —
— — — — —

- 1 Básně plné štěstí jsem pěl kdysi v zálibě květné,
teď je mi souzeno, žel, v strážni a smutku zapět.
Tak mi velí, bědující nyní, ach, ve trudu Músy,
loudíť tón můj teď pláč z oka, z útroby kvíl.
- 5 Zahnutí jich se neodvážím ani hrůza ni postrach,
průvodčími je mám cestami vším životem.
Sláva i čest blaženého, libého, svěžího mi mládí
útěchu vlévá teď, srdce kdy stárne v prsou.
Přikvapil, aj, zlý věk ponurý a ve svízeli rmutný,
- 10 — stesk mi ukázal, že čas jeho již nadešel.
Předčasným se sněhem kryje ustarané hlavy téměř ¹⁾
dlaň ve vyzáblé chví hrsti se mé mrazivé.
Šťastná smrt, jež ne v příjemných sklátila létech,
kdož tebe k své ubohé spáse volá a ty jdeš;
- 15 však běda, když se hluchá odvrátí od bědujících,
zavřít ukrutná, zrak jemu nesvoluješ.
Klamné když štěstí dary nestálými mne kouzlí,
mžik hned nešťastný k nezdaru ňadra noří.
Když se žití mylná teď líce tu na mne zadívá,

¹⁾ Z toho vidno, že B. nebyl vysokého stáří při smrti své.
Proto právem se klade rok jeho narození do let 470—475 p. Kr.

20 prodlužujef ponurou chvíli mi bez těchy dál.
 Proč dnů běh jen, soudruzí, mých jste to chválili často?
 Kdož v strast hloub upadal, zdaž-li kdy pevně tu stál?

Prosa I.

Situace se popisuje.

Když jsem toto u sebe samého mlčky uvažoval a kvílící nárek svůj rydlem zapisoval, objevila se mi u hlavy mé ženská postava úctyhodného vzezření s očima lesknoucíma a kromobyčejně pronikavýma. Barva obličejů jejího byla svěží a nezdolná jevila se síla její, ačkoliv stářím tolik obtížena se býti zdála, že ni žádným způsobem nemohla býti přičítána naší době. Postavy byla proměnlivé. Neboť v jednom okamžiku na obyčejný rozměr lidský se spadla, v druhém zdála se dosahovati nejvyšším vrcholem své hlavy nebes tak, že kdyby hlavu výše vztýčila, samotné nebe by byla pronikla, a tím unikala pohledu lidí k ní vzhlížejících. Šat její byl utkán z nejtenších nití, s nejjemnějším vkusem z nezníitelné látky, který, jak později mi svěřila, vlastníma rukama zhotovila. Zevnější podobu šatu, jak tomu u zaprášených starých obrazů bývá, zahalovala jakási mlha zanedbané staroby. Na spodním okraji bylo čitelně vetkáno řecké písmeno *Π* (*πράξις*, praxe), na vrchním okraji *Θ* (*θεωρία*, theorie) a mezi oběma písmeny na způsob schodiště spatřovaly se jakési stupně, po kterých se mělo vystupovati zdola nahoru. Ruce jakýchsi násilníků však šat ten roztrhaly a jednotlivé částečky pak, jichž se zmocniti mohli, jeden každý z nich si odnesl. V pravé ruce držela postava ta knihy, v levé pak žezlo.

Když tedy postava tato viděla u lože našeho státi Musy básnické, které žalu mému výrazu propůjčovaly, tu se rozčilila poněkud a se zasmušilým pohledem pravila: „Kdo dovolil těmto divadelním děvkám přistou-
 piti k tomuto nemocnému? Ony bolesti jeho nejen že žádnými léky nezmírní, ale sladkým svým jedem je ještě podněcují! Neboť ony to jsou, které neplodnými trny pocitů hojnou žeň rozumu zabíjejí a ducha lidského jistě nemoci přivývají, místo aby od bolesti odvraceti

měly. A nesla bych to ještě snadněji, kdyby svým lákáním na scestí přivéstí hleděly někoho nezasvěceného, jak se obyčejně stává, — v něm by naše námaha a péče nic neztratila, — avšak tohoto muže, ¹⁾ eleatickými studiiem vychovaného! Avšak odejděte již, Sireny, které sladkými slovy svými oběti své v záhubu přivádíte, a přenechte tohoto muže mně a mým Musám k vyléčení!“ — Sbor Mus těmito slovy pohaněn, sklopil smutně zrak svůj k zemi, a když práh překračovaly, ukazovalo uzardění jejich zahanbení.

— Já však, maje oči ještě slzami zkalené, nemohl jsem ani poznati, kdo by byla tato žena tak majestátní vážnosti, a proto očekával jsem mlčky, upřev zrak svůj k zemi, co asi nyní počne činiti. Tu ona přistoupivší blíže, usedla na nejzazším konci mého lože a hledíc v můj zarmoucený, k zemi upřený zrak, následujícími verši jala si stěžovati na můj zmatený stav mysli.

Metrum II.

Filosofie těší Boëthia důvody všeobecnými.

— — — — —

- 1 Ó jak ve hloub dnes klesla tu hrud' tvá,
zachmuřená, ponurá, zhoštěna světla,
krok jen míří v noc, do tmy se vrhna,
bouřemi teď světa hnán, v dálavu chvátá,
- 5 vzrůstáť obrovitým péče mu proudem.
Ten, jenž v jasnotě kdys volně si krácel,
zvyklý étheru jen, obloze modré,
ježž jas slunce kochal, nes' zraky vzhůru,
sám ve měsíční zřel rád ledovou tvář,
- 10 ve světlé noci hvězd čítaje množství,
jež tam krouží kol v okruhu jasném,
všechny je vítězný sečte si duch tvůj;
důvody též, zlé proč bouře tu hýbou
klidnou vln hladinou v proud moře víru;

¹⁾ Viz úvod.

- 15 či moc ve kruhu zem stále otáčí
 neb souhvězdí proč v západě hrouží
 v tůně se vod a se zas v úsvitě zdvihá;
 kdož jara mírný den pořádá,
 nám aby krásnilo zem kvítkem a vůní,
- 20 kdož, aby úrodný hrozny tu podzim
 vína ti skýtal slad, štědře to dává;
 zvyklý vážit on v temno halicí
 přírody různý jev, zkoumati původ,
 týž zde leží zkrušený zevně i vnitru,
- 25 kol maje hrdla řetěz, pouta to silná,
 tyl hlavy nakloněný, schýlená šije,
 zde přikován, běda, ach, zírati ve tmu.

Prosa II.

Konstatování duševního stavu.

„Nyní však potřebí jest léků“ pravila, „a nikoliv nařikání“. Tu však patříc na mne upřeně, pravila: „Nejsi-liž to ty, který mlékem mým odkojen a mými pokrmý vychován v sílu mužného ducha jsi dostoupil? Zdaliž jsem já nenashromáždila takových zbraní, které by tě udržely v nepřemožitelné pevnostě, kdybys je dříve nebyl odhodil? Poznáváš mne? Proč mlčíš? Studem nebo zděšením? Ach, kéž by to bylo studem! avšak jak vidím, jest to zděšení, které tě v moci své má.“ — Když pak pozorovala, že nejen stále mlčím, ale že jsem přímo němý, tu dotkla se lehce mých prsou a pravila: „Není to věc nebezpečná; trpí trudnomyslností, společnou to nemocí všech zklamaných duchů. Zapomněl trochu na sebe sama, avšak snadno se vzpamatuje, jestliže mne záhy pozná. Aby to dokázal, chci oči jeho, zakalené trochu věcmi pomíjejícími, protřít“. To pravila a zaslzené oči mé řasou roucha svého osušila.

Metrum III.

Filosofie posiluje Boëthia ku opětnému rozvinutí jeho schopností.

1. $\frac{1}{2} \frac{1}{2} \frac{1}{2} \frac{1}{2} \frac{1}{2} \frac{1}{2} \frac{1}{2}$
 2. $\frac{1}{2} \frac{1}{2} \frac{1}{2} \frac{1}{2} \frac{1}{2} \frac{1}{2} \frac{1}{2}$

1 Ejhle, tu rozptýlil noci temna a mlžna se závoj,
 zas jako dřív se zesílila světla zář.
 Jak hromadí vítr západu hustá střelhbitě mračna,
 bouřné deště zchmuří nebe klenbu nám,
 5 slunce se skrývá, hvězd ale četný roj nevychází,
 přec však jakby se spustila náhlá noc;
 když pak ze threické sluje sem Boreas ¹⁾ duje mocný,
 osvobodí z pout mlžných náhlý den:
 patř, tu se rozjasní, zveselí v mžiku nádhera slunce,
 10 v úžase zříš jeho záři paprsku sání.

Prosa III.

Filosofie vybízí Boëthia k udání důvodů jeho zármutku, dává se mu poznati^a a slibuje mu svou pomoc. Ne jinak (než jak v básni řečeno) rozptýlily se mlhy mého zármutku a já spatřiv jasnou oblohu, odvážil jsem se nahlédnouti v obličej té, která mne chtěla uzdraviti. Tu když jsem na ni oči obrátil a svůj pohled upřel, poznávám svou pěstounku, v jejímž domě od mladosti své jsem se nalézal — Filosofii! I pravím k ní: „Proč jsi v tuto samotu vyhnanství mého přišla, jakoby spadnuvši z vyšších sfér, ty učitelko všech ctností?²⁾ Neb jsi snad jako já obviněna a falešnou žalobou pronásledována?“ Ona pak odpověděla: „Zdaliž bych tebe, žáka svého měla opustiti a nepomohla ti nésti břímě, které jsi k vůli nenávisti jména mého na sebe vzal? V pravdě nesluší se Filosofii nechatí nevinného bez průvodu cestou svou jíti, jako bych se svého vlastního obvinění obávala, a jako bych strach cítila před něčím novým. Domníváš se snad, že moudrost nyní poprvé u mravně zkažených lidí jest v nebezpečenství? Zdaž

¹⁾ Boreas jest bouřlivý severní vítr, který dle domněnky starých v Thrakii obýval.

²⁾ Lucius Annaeus Seneca (65 po Kr.) praví v jednom listě svém (ep. 90): Bohů nesmrtelných jest darem, že žijeme; filosofie však zásluhou, že dobře žijeme.

neměla jsem již u starých, ještě před věkem Platonovým, často velké boje s pošetilostí lidské hlouposti? A zdaliž tentýž Plato sám nezažil, jak učitel jeho Sokrates vítězství nevinné smrti mým přispěním si vydobyl? A když pak hlouček Epikureovců a Stoiků ¹⁾ a ostatních, každý pro svou stranu dědictví jeho chtěli strhnouti ²⁾ a já tomu odporovala a tomu se vzpírala, tu jednali se mnou jako s kořistí válečnou, a šat, který jsem si vlastníma rukama utkala, roztrhali, a utrhnuvše z něho kusy, odešli, domnívajíce se, že mne celou mají. Protože při nich některé stopy naší bytosti se zdály býti, pokládal je nerozum za mé žáky, a mnozí z nich tímto omylem nevydělaného množství přišli k záhubě. Nevíš-li nic o vyhnanství Anaxagorově ³⁾, o jedu Sokratově, o útrapách Zenonových, kteří však věkem od nás vzdáleni jsou; tož přece znáti můžeš Cania, Seneku, a Sorana ⁴⁾ jichžto památka není ani tak starodávná, ani neslavná. Kteréžto muže nic jiného nepřivedlo v pohromu než ta okolnost, že jsouce mými názory vychováni, snahám nešlechetných lidí v cestě stáli.

Nic se tedy nediv, jestliže v tomto moři života bouře se všech stran na nás dorážejí, na nás, kteří

¹⁾ Epikur (žil kolem r. 300 př. Kr.) zakladatel školy, jeho jménem nazvané, která vyústila v čilý materialismus, který každé intelektuelní poznání vylučuje, kritérium pravdy se smysly ztotožňuje a morálku proměňuje v početní úlohu. Stoicismus jest filosofický system založený Zenonem z Citium (na Cypru, nar. kolem r. 340 př. Kr.), který pokládal filosofii za vstup k moudrosti a ctnost za nejvyšší dobro, kterým člověk vzdoruje pevně všem zevnějším dojmům.

²⁾ Viz Augustinus, de Civitate Da 8, 7. 4.

³⁾ Anaxagoras z Klazoméné v Malé Asii, narozen kolem r. 500 př. Kr. znamenitý tím, že spiritualistický světový názor, který v rukou školy jonské zvrátil se v čirý pantheismus, obhájl, přijav dva prvky všeho bytí: ducha a hmotu. Že hvězdy uznával za pouhá přirozená tělesa, byl obžalován z neznabožství, a měl smrti sejíti; byl však Periklem zachráněn, a dokončil v úkrytu život svůj v Lampsacu kol. r. 418 př. Kr.

⁴⁾ Laërtius vypravuje, že Zeno, jsa tyrannem Learchem týrán, vlastní jazyk si ukousl a vmetl ho tyranovi v tvář. — Rod Caniův patřil ku předním patricijským rodinám v Římě za doby cisařské. — Soranus byl prokonsul Asie, vynikající svou spravedlností, byl přinucen, jako Seneca, k sebevraždě.

jsme si učinili nejvyšším pravidlem ničemům se nelibiti. Ačkoliv voj takovýchto lidí jest četný, přece zaslouží si jen pohrdání, jelikož řádný vůdce jím neovládne, ale zmitán bývá pošetile a bez rozmyslu bludným míněním. Postaví-li se tento voj proti nám někdy do šiku a bude-li nás silnějším, tu naše vůdkyně stáhne své šiky do pevného hradu, nepřátelé však ztratí čas uchvacováním nepatrných a neužitečných kořistí. Ano, my pohrdáme mimo to těmi, kteří chtějí pro sebe vždy to nejhorší uchvátiti, jsouce v bezpečí před takovýmto zuřivým útokem a jsouce takovým valem chráněni, na který se pošetilost odvážiti nemůže.

Metrum IV.

Motto celé stoické filosofie.

— — | — — | — — | — — | — —

- 1 Muž kdo z kvádrů, zdolá vždy s myslí pevnou
rány zlých osudův i zvůle zlobné,
kdož zírá v obojí, v štěstí i nezdár,
mužně s neohroženou hrudí a v síle,
- 5 jej vln marně děsí jek, bouř a příboj,
nechť až do dna zvlíne vše proudy mořské,
nehneť jím ani sopka, jež se vzedme,
z jicnů dštíc rmuty, lávu, dým i síru,
blesků nestrachujeť se světlo žhoucích,
- 10 jichž pyšní se bojí i skála věžná.
Proč jen má strachy lid, co kníže zpupný
naň kdy v ráz uvalí v své zlotřilosti?
Nic neboj se a nic nedoufej, marna
jest pak hrozba všaká i násilí tlak.
- 15 Kdož však ve strachu chví se dál a žádá
statků, práv, co nenáleží mu právem,
spouští štít, soku ustoupí a sám si
otrocká uková jen pouta těžká.

Prosa IV.

Boëthius důvody zlomené své mysli uvádí.

„Necítíš-li to a nepronikají-li slova tato v srdce tvé?“ tázala se dále. „Nepůsobí-li tato slova na tebe

větším dojmem než v bájce oné, jako hra na lyru na osla? ¹⁾ Co pláčeš? Co rozplýváš se v slzách? Mluv jen přímo a nic mi netaj, ať víme to oba. ²⁾ Očekáváš-li pomoc od lékaře, tu třeba jest, abys ránu svou ukázal.“

Tu já sebrav síly ducha svého, pravil jsem: „Zdali pak jest potřebí teprve nějakého poukazování na nemoc, co pak není sama sebou dosti zřejma krutost osudu proti nám zuřícího? 1. Nic tebou nepohne vzezření tohoto mista? ³⁾ Zdali pak tohle jest knihovna, kterou jsi jako své nejbezpečnější sídlo u nás doma (v Římě) sobě vyvolila? V této knihovně často jsi se mnou dlela a o vědomostech věcí lidských a božských se mnou rozmlouvala. 2. Takový-li byl můj zevnějšek, takové-li vzezření, když jsem s tebou uvažoval o tajích přírody? Když jsi mi kružidlem dráhy souhvězdí popisovala, když jsi mé mravy a celý problém života lidského dle vzoru božského řádu ⁴⁾ upravovala? To má býti odměnou za poslušnost mou k tobě? -- 3. Ty přece jsi myšlenku tu ústy Platonovými vyslovila, ⁵⁾ že blažené budou ty státy, kterým vládnouti budou buď filosofové sami, nebo ty, jichž vladařové budou filosofii oddáni. A ústy téhož muže jsi hlásala, že nutným důvodem pro moudré, aby otěže vlády vzali do rukou, jest, aby ničemným a zločinným lidem vladaření státní nebylo přenecháno, což by záhubu a zánik všech dobrých znamenalo. Této autority jsem následoval, když jsem se snažil, abych to, co jsem se od tebe v tiché prázdni naučil, v praktickém životě ve správě státní provedl. Ty sama a Bůh, který tebe sesílá v mysli moudrých, jste toho vědomi, že mě k veřejným úřadům žádná jiná snaha nepřivedla, než všeobecné blaho. — 4. Proto též musil jsem podniknouti s nešlechetníky takové těžké a nesmírné hádky, proto též nedbal jsem vyhrůžek mocných, háje práva dle svého svobodného svě-

¹⁾ „Hra na lyru na osla“ staré řecké přísloví.

²⁾ Ilias I. 363.

³⁾ Státní vězení v Pavii.

⁴⁾ Slova Platonova Rep. IX. nlt.

⁵⁾ Plato de republ. kniha V. 18 473.

domí. Jak často jsem vstoupil v cestu Conigastovi,¹⁾ který hleděl se zmocniti jmění každého slabšího! Jak často zkazil jsem Trigoilovi,²⁾ přednostovi královského paláce začatou a již již provedenou křivdu! Jak často zastal jsem se svou vlastní autoritou, nehledě na své vlastní nebezpečí, nešťastníků, kteří k vůli beztrestné lakotě takovýchto barbarů nesčetnými obžalobami byli trápeni? Nikdy mne nikdo nesvedl od práva k nespravedlnosti! Osudů obyvatelů provincií, jednak soukromými loupežemi, jednak veřejnými poplatky zničených, nejínak jsem želel, než jako kdyby se to bylo přihodilo mně samému. Když v době trpkého hladu těžká a nevyhnutelná povinnost koupě obilí byla nakázána, která by, jak se zdálo, provincii Companii zničila, podstoupil jsem boj proti vrchnímu veliteli vojska v zájmu všeobecného blaha, a dosáhl jsem toho, že onoho nákupu nebylo požadováno. Konsulára Pavlína³⁾, jehož jmění doufaly se zmocniti hyeny palatinské svým úlisným se ucházením, ze samého jícnu nepřátel jsem vytáhl. Aby Albina Konsulára⁴⁾ trest křivé žaloby nestihl, vystavil jsem se nenávisti udavače Cypriána.⁵⁾ Zdali tedy není s dostatek patrné, kolik velikých roztrpčení proti sobě vznítil? Jestliže jsem však právě z lásky ke spravedlnosti praničeho neučinil, čímž bych sobě získal útočiště u dvořanů, tím bezpečnější jsem měl býti u ostatních. —

¹⁾ Conigast nebo Cunigast, mocný dvořenín krále Theodoricha, o kterém se zmiňuje Cassiodorus lib. II. Varier. Epist. 24, ano kterému v knize VIII. téže sbírky svědčí dopis Cassiodorův.

²⁾ Trigoila, podobně jako Conigast, jeden z předáků Gothských a důvěrník krále Theodoricha.

³⁾ Konsulár Pavlinus, (o němž se zmiňuje Cassiodorus Variar lib. I. ep. 23; lib. II. ep. 3; lib. III. ep. 2.), byl konsulem r. 400 po Kr., a „patriciem“, t. j. členem nejvyšší rady, zároveň se Symmachem a Festem jej jmenuje sám král Theodorichus in rescripto ad Argolicum (Cassiodor XXIX lib. III).

⁴⁾ Decius Albinus, konsul r. 498 z rodiny Deciů. Dopisy Theodoricha na Albina viz Cassiodorus Epist XXX. lib. VI. a Ennodius ep. XXI. lib. II.

⁵⁾ Cyprián a jeho bratr Opilio náleželi taktéž do počtu velmožů gothských. Než pověst jejich jest velmi neurčitá, i Cassiodorus vyslovuje se o nich velice nejasně a zdrženlivě.

5. Než táži se: jakých lidí obžalobou byl jsem poražen? Basilius, ¹⁾ který druhdy vyhnán byl ze služeb královských, dohnán byl k obžalobě mého jména tíhou svých dluhů. Opilio však a Gandentius, kterým stanoveno bylo královským rozsudkem jíti do vyhnanství pro mnohé lsti a křivdy, obrany posvátných stěn chrámových se dovolávali; což když králi zvěstováno bylo, tento rozkaz vydal, že neopustí-li během ustanoveného dne Ravenny, budou násilím vyhnáni a na čelo jim vypáleno znamení potupy. Může-li býti větší přísnosti? A přece téhož dne, když oni žalobou jméno mé udávali, — žaloba jejich byla přijata! Co tomu říkáš? To-li sobě zasloužilo naše chování? Neb ony žalobce hodnými učinilo předcházející obsazení jejich? Tedy ničeho se osud neostýchal, ani obžaloby nevinnosti, ani podlosti žalobníků. — 6. Avšak tážeš se po hlavní věci mé obžaloby. ²⁾ Praví se, že jsem chtěl zachrániti senát. Tážeš se dále, jakým způsobem jsem proto obviňován, že prý jsem překazil žalobníku přinést doklady, které senát z urážky majestátu vinily. Co o tom soudíš, ó učitelko má? Mám snad popřít zločin, abych tobě hanbu učinil? Vždyť chtěl jsem to, z čeho jsem obviňován, a nikdy nepřestanu to chtít! Mám se přiznati? Pak přestává péče, překaziti úmysly obžalobců. Neb mám to nazvati zločinem, že jsem si přál blaho senátu? Senát pak sám svými dekrety proti mně způsobil, že skutečně jest zločinem, zastává se ho. Avšak nerozum lidský, který vždy sama sebe obe-

¹⁾ Zmínku o Basiliovi činí Cassiodorus Var. 2, Epist. 11., lib. 4. Epist. 22. 23 etc. Opilio a Gandentius byli Římané, nikoliv Gothové.

²⁾ Zde udává Boëthius hlavní příčinu svého uvěznění: hájení práv římského senátu, za čímž Theodorich mylně vyciňoval snahu vzkřísiti římskou samostatnost. To výslovně též praví Jan Magnus, arcibiskup gothský v Upsale ve své *Historia Gothorum et Sueonum* lib. IX. cap. XXXII. a připojuje k tomu, že smrt Boëthiovu mimo tuto okolnost rozhodla též, že ve vězení v Pavii složil tento spis *Útěchu filosofie* a spis *o Nejsv. Trojici*, kterýmžto spisem král Theodorich jako horlivý arián tak se cítil dotčen, že Boëthie i Symmachu usmrtiti sobě ustanovil.

lhává, nemůže pravou cenu věci změnit, a tu, jak se dle zásady Sokratovy domnívám, není ani mně dovoleno ani pravdu skrývat, ani lež připustit. — Než ponechávám celou tuto záležitost úsudku tvému a úradku znalců. Průběh celé této záležitosti zaznamenal jsem písemně, aby nezůstala pravda potomstvu skryta. Neboť co mám říci o podvržených listech, kterými jsem i z toho usvědčován, že toužím po svobodě Říma? Podvržení jejich bylo by úplně zřejmé, kdybych byl mohl použití doznání samotných žalobníků — což ve všech případech největší váhu má. Což tedy zbývá ještě doufat v nějakou svobodu? Ó kéž by se mohlo doufat aspoň v jakousi svobodu! Odpověděl bych slovem Cania, který když od C. Caesara, syna Germanikova, se dověděl o spiknutí zosnovaném proti své osobě, pravil: kdybych já to byl věděl, ty bys' to nevěděl! — 7. Proto v této záležitosti zármutek mysl naši tolik stížil, že se mi zželelo zločinného podnikání zlých lidí proti ctnosti. Čemu však nejvíce se divím, jest, že oni své plány nejen vymyslet, ale též vykonat mohli. Neboť zlé věci chtít, jest snad chybou přirozenosti lidské; že však každý bídík své zločinné záměry proti ctnosti též provést může, a Bůh k tomu přihlíží, jest něco hrozného! Proto též ne neprávem jeden z tvých zasvěcenců¹⁾ se ptal: „Je-li Bůh, odkud zlo? odkud však dobro, není-li ho?“ — Ostatně jest to zcela přirozené, že oni ničemní lidé, kteří po všemožných statcích a po krvi senátu touží, mne zničit chtěli, mne, který jsem se vždy zastával dobra a senátu. Zdali však jsem si totéž zasloužil od senátorů? Zajisté se pamatuješ, jak se domnívám, — vždyť jsi mne při mých skutcích a řečech vždy řídila a přítomna byla — pamatuješ se, když král ve Verově, jsa žádostiv úplné zkázy senátu, žalobu zločinu urážky majestátu, vynesenu proti senatorovi Albinovi, na celý senát rozšířit chtěl, jak nevinu celého senátu jsem obhajoval, nedbaje vlastního nebezpečení? Ty dobře víš, že pravdu mluvím a že žádnou sebechválou se nevynáším. Neboť ten zmenšuje v jistém

¹⁾ Epicur.

směru chválu svého vlastního svědomí, kdo činem svým se vychloubaje, přijímá za to odměn chvály. Avšak s jakým výsledkem já jsem se ctnosti oddal, vidíš. Místo odměny pravé ctnosti snáším trest podvrženého zločinu. A kdy byli soudcové v přísnosti své tak svorni, a to i při zjevném přiznání se k zločinu, aby aspoň někteří nepřiznali buď poblouznění lidského ducha, neb povahu osudu lidského vůbec, který u všech smrtelníků jest nejistý? Kdybych byl obžalován, že jsem chtěl zapáliti posvátné chrámy, že jsem chtěl bezbožným mečem kněžím hrdla protknouti, neb že záhubu připravuji všem dobře smýšlejícím, tu bych musel vinu osobně přiznati a toliko po odsouzení bych byl potrestán. Nyní ale, jsa vzdálen skoro 500 římských mil, bez hájení byl jsem odsouzen k smrti a ztrátě majetku pro snahu, pomoci senátu! Ó, zajisté by senatorové zasloužili, by nikdo z podobného zločinu nebyl obviňován!

9. Důstojnost mého obvinění uznali i sami žalobci, neboť chtějíce ji zatemniti přimíšením nějakého zločinu, lhali tvrdíce, že prý svědomí své zapovězenými kouzly¹⁾ poskvvrňuji za tím účelem, abych vysokých důstojenství dosáhl. Avšak předně jsi ty sama, jsouc duchu mému vrozena, vypudila z duše mé veškerou žádost po věcech pomíjejících, a pak bych se

¹⁾ Latinsky: „sacrilegio me conscientiam polluisse mentiti sunt“. Význam těchto slov jest temný. Někteří, jako Obbarius str. 127 rozumí pod slovem sacrilegium těžké přestoupení zákona, resp. velezradu. Jiní zůstávají při původním, náboženským významu tohoto slova, a to právem. Sacrilegium znamená krádež něčeho svatého, též v duchovním a morálním smyslu, tedy: těžká urážka Boha. Výtka praktikování magie byla často od křesťanů pohanským filosofům činěna, mnohdy ne neprávem. Pomocí magie, — tak zněla obžaloba — byl prý Boëthius domněle se spojení s daemony, což podmiňovalo zločin svato-krádeže. Z této obžaloby dá se též souditi, že Boëthius cítil se býti více filosofem než křesťanem, ač toliko křesťanství bylo s to, jeho ctnosti a přednosti upevniti a na tak vysoký přímo ideální stupeň přivesti. (Viz úvod). — Tomuto smyslu též nejlépe odpovídají slova následujícího kontextu „villissimi spiritus“ („tak sprosté pudy“), z nichž vyplývá, že se zde jedná o úplně jiný zločin, Boëthiovi (ovšem neprávem) přisuzovaný, než byly jehož příliš velké sympathie pro římský senát.

ani před tvýma očima nemohl takové nezdárnosti dopustiti. Neboť našeptávala jsi mi vždy do uší a myšlenek každodenně ono pythagorejské heslo: „Následuj Boha!“¹⁾ A ani se pro mne, kterého jsi ty k takové výtečnosti přivedla, že jsi jej Bohu podobným učinila, neslušelo hledati pomoci tak sprostých pudů. Mimo to má bezvadná domácnost, kruh ctihodných přátel, svak Symmachus úctyhodný a velebný, zbavují mne veškerého podezření takového zločinu.

10. Jaké však bezprávi musím snášeti! Moji nepřátelé odvozují důkaz zločinu od tebe samotné: proto prý jsem účasten takového zločinu, že jsem naukami tvými vzdělán, a tvými zásadami vychován! Takovým způsobem stalo se, že má oddanost k tobě nejen mi nic neprospěla, ale ty sama trýzněna jsi urážkou proti mně vmetenou.

11. Toto všechno pak korunováno jest tím, že většina lidí neřídí se v svém úsudku vniternou cenou věcí, nýbrž úsudek jejich následuje vždy výsledek osudu, takže lidé jen to soudí býti prozřetelným, co šťastným výsledkem jest korunováno. Tím stává se, že dobré mínění o sobě samém jest to prvé, co nešťastníka opouští. Na všeliké vzájemně si odporující řeči a různící se náhledy, které nyní v lidu kolují, jest stydno si vzpomínati. Jen jedno chci připomenouti: nejtěžším břemenem nepříznivého osudu jest, že se zdá, když nějaký nešťastník pro některý

¹⁾ Pythagoras rodem ze Samu, kolem r. 540-500 př. Kr., zakladatel italské čili pythagorejské školy, cestoval po Egyptě, Fénicii a Babyloně. Asi ve 40. roce svého věku usadil se v Krotoně, kde prý zahynul při požáru domu, kde se jeho stoupenci shromažďovali, dle jiných zemřel později v Metapontu. Filosofie jeho spočívala na základech mathematických. Pythagoras založil škálu o osmi tónech, učil nesmrtelnost duše, putování duší po smrti, dále věřil, že se země točí kol osy a kolem ústředního ohně. Učení jeho o čísle jakožto základu veškeré filosofie obnovili Novopythagorovci, z nichž proslul hlavně Apollonius z Thyany. Novoplatonik Jamblichus (kolem r. 310 po Kr.), znamenitý žák ještě znamenitějšího Porphyria (kol. r. 233 po Kr.), stanoví v životopise Pythagorově (kniha II. symb. VII.) jako nejprvnější symbolum Pythagorovy filosofie: „Jazvk především na uzdě drž, Boha následuj!“

domnělý zločin, kterého se nedopustil, trest snášeti musí, jako by trestán byl zaslouženě. Tak i já o všechny statky jsa připraven, důstojenství zbaven, kdy čest a dobré jméno mé pokáleno, místo odměny dosáhl jsem těžkého trestu. Jako bych viděl schůzky těch bohaprázdných lidí, radosti a jásotem překypujících, jako bych viděl, jak právě ti nejzvrhlejší lidé novými žalobami hrozí, jak dobří strachem před naším nebezpečím jsou přemoženi, jak každý bidák pobádán jest beztrestností k odvaze a odměnou ke spáchání zločinu, -- a naproti tomu jak nevinní nejen bezpečnosti, ale i obrany bývají zbaveni! Tu věru se může zvolati:

Metrum V.

Vesmír, ovládán fysickými zákony, podává obraz dokonalé harmonie. Jediné člověk činí zde výjimku, nemoha si záhadu života vysvětliti.

$\frac{v}{v} | - \overline{vv} - || - vv | - v$

- 1 Ó Tvůrce ty hvězd i všehomíra,
na trůně skvělém věčně podepřen,
Ty rychle drahou sám nebe řidiš
a souhvězdím zákony píšeš,
- 5 by hned plně srp luny zazářil
a svit k zemi lil, nedbaje slunce,
a hvězd v jase skryl zákmitý menší,
hned pobledlý, Phoëbovo¹⁾ světlo,
jímž on vyniká, ve mžiku ztrácí;
- 10 jenž Hesperidek hvězdici chladné ²⁾
Ty diš k večeru, nechť brzy vyjde,
jí dennici pak k východu slunce
velíš, aby v den zářila ranný,
Ty sám jsi, který krátíš dny
- 15 v ledových lhůtách, list kdy odpadne;
kdy léto se pak v teple a kráse
sem navrátí, noc zbude krátká;

¹⁾ Phoëbus, zde tolik co slunce.

²⁾ Souhvězdí Hesperidek t. j. večerní.

- změnu vůlí Tvou stále chová rok:
list líbezný, jež zima urve,
- 20 Zefír ¹⁾ nám zas vlídně donáší
a co Areturus ²⁾ vyklíčiti uzřel,
to Sirius, ³⁾ aj, zří plně zrání.
Všef podrobeno zákonu věčna,
jakákoliv věc příkazy zná své.
- 25 Ty sám spravuješ svět ten a řídíš;
však což si koná lid, Ty jsi nechtěl
mu obmezovat skutky a úkol.
Proč rozmarná štěstěna jesti,
zač trestá jen, bez viny kdož tu,
- 30 nevinné proč stihne tu trest, jenž
vždy za zlý čin se dává?
Než, mrav zkažený trůnu se zmocnil
a zdeptal pak, právu se vyhnuv,
nohou sveřepou, kamkoli šlápne.
- 35 Ctnost převznešená prchla a skrývá
se v temnotě již, však vinu vinník
sám nesnáší, zhusta nevinný.
Jim na škodu nic: přísaha, podvod
ni lest ani lež, když se zalíbí,
- 40 hruď velmocných příznivě změkčí,
jimž všem se koří zástupy lidstva,
i velvysoké krále si sklání.
Ty, jenž v ruce máš příhody lidské,
ó vzezři Ty sám k bídě a nouzi:
- 45 nás, tvorstvo rukou Tvých, tepe hrozně
zlá záplava, stlač sám vše ty proudy,
sám zdrž, Pane, nám příboje mořské,
a jak nebi Tys' zákony určil,
tak utvrď i zemi smířlivě svazkem!

Prosa V.

Filosofie odpovídá na námitky Boëthiovy.

Když mne ustavičný bol až k tomuto nářku strhl,
tu ona s klidnou tváří, nic nejsouc pohnuta mým bolem

¹⁾ Zefír jest vítr západní.

²⁾ Areturus jest jeseň.

³⁾ Sirius, letní souhvězdí, léto.

pravila: „Když jsem tě viděla tak smutného a zarmouceného, ihned jsem poznala, že jsi nešťastníkem, ano psancem. (K námitce 1.) Avšak nevěděla bych, jak vzdálené jest toto vyhnanství, kdyby mi to tvá řeč nebyla neprozradila. Ty však sám jsi daleko z vlasti své zbloudil, než abys byl z ní vypuzen. Chceš-li však opravdu za psance se pokládati, tu věz, že spíše sám jsi se z vlasti vyhostil, neboť k tomu by nikdo právo nad tebou neměl. Vzpomeň si jen, z jaké vlasti pocházíš! Ta neřídí se jako Athény nadvládou lidového zástupu, nýbrž:

buď vládce jen jeden . . .

jeden jen kníže . . . (Ilias I. 204.)

Tento kníže těší se však množstvím svých spoluobčanů, nikoliv jich vypovídáním z vlasti; jeho uzdou se řídití, poslouchati jeho spravedlivé rady, — v tom spočívá nejvyšší svoboda! Což neznáš onen nejstarší zákon tvého státu, kterým ustanoveno jest, že ten nesmí býti vypovězen, kdo v své obci se míní usídliti? Kdo chráněn jest zákonem této obce a jejím opevněním, ten se nemusí obávati, že by si zasloužil státi se psancem. Avšak kdo přestal chtítí bydliti v této obci, ten již přestal býti hodným jejího občanství. — Proto mne též nedojímá ani tak vzezření tohoto místa, jako vzezření tvé. Aniž v bibliothéce tvé, po stěnách slonovinou a krystaly okrášlené, ale v mysli tvé chci sídliti, ve které jsem umístila ne knihy, ale to, co knihám ceny dodává: myšlenky v nich obsažené. —

(Odpověď k námitkám 2.—11.) Tvé zásluhy o obecné blaho pravdivě jsi líčil, avšak vzhledem k množství tebou prokázaných dobrodiní, málo jsi řekl. O tom, co v obžalobě tvé jest pravdivo a co podvrženo, řekl jsi jen věci, které všem jsou známy. Zločinů a úkladů žalobců správně jen zcela povrchně jsi se dotkl: tyto věci lépe a obšírněji lidu se rozhlašují, který vše se doví. Káral jsi dále skutek prověrného senátu. I obžaloba mé osoby tě bolela, a naříkal jsi na poškození, které tobě pošramocení dobrého jména tvého přineslo. Ke konci bolest nad osudem tě rozkvílila i stěžoval jsi si, že se odměny zásluhám nespravedlivě udělují. Naposled výraz jsi dal

rozechvěné Muse a žádal, aby řád míru, který vládne nebem, vládl i zemi. —

Protože však zvíření citů tvých jest velmi prudké a tebe bolest, zlost a žal v různé strany ženou, neprospěly by ti ještě ostřejší léky. Proto chci chvilinku mírnějších používat, abys ty, který stálým rozčilováním jsi schvácen, libým působením jich se uklidnil a tak přístupným se stal silnějšímu léku. —

Metrum VI.

— — / — — / — — / — —

Koloběh života.

- 1 Phoebus ¹⁾ když paprsek vrhá,
souhvězdí raka ²⁾ když tu plá,
kdož, dřív símě zasív, si ždá
hojné úrody zisk, avšak
5 Ceres ³⁾ důvěru, ach, shatí,
kam pak půjde si hlad stišit?
V háji purpurovém ⁴⁾ jda kol,
když prudký Boreas ⁵⁾ zuří,
po strništi se čil žena,
10 zdaž v té pel fialek hledáš?
Tak nepřej sobě rév z jara,
bys sladký okusil hrozen,
po němž dychtivě ret baží;
dar ten podzimu jen svěřil

¹⁾ Slunce.

²⁾ Souhvězdí raka, t. j. letní slunovrat; „když tu plá“, t. j. tvoří, teplo vydává.

³⁾ Ceres, řecky Déméter, matka země, dcera Saturna (Kronos) a Rhey, sestry Jupitera, matka Proserpiny, bohyně rostlinstva, zvl. obilí, Živa; „důvěra v Ceres“ tolik jako úroda.

⁴⁾ „V háji purpurovém“ t. j. v háji zpestřeném dobou podzimní.

⁵⁾ Boreas, severák.

⁶⁾ Bacchus, řecky Dionysios, syn Joviše a Semely, bůh vína a vinařství, veselosti společenské, přítel Mus, dárce vzrůstu v přírodě.

- 15 Bacchus ⁶⁾ révorodý a dal.
 Bůh sám čas všeliký dělí,
 zvláštní určuje kon mu zde;
 on cožť ustanovil, nemis
 v řád ten nikdo se z nás lidí.
 20 Bezrozházně kdož chtěl by řád
 pevný v trosky svalit, — slaboch, —
 šťastný ujde mu výsledek. —

Prosa VI.

Základní principy, na kterých celá další soustava se buduje.

„Nejprve mi tedy dovol několik málo otázek, abych se o stavu tvé mysli přesvědčila a vyzkoušela, jaký způsob k tvému léčení mám zvoliti.“ — „Taž se mne však ty sama“, pravím, „vše, co věděti chceš“. Tu ona: „Jsi toho názoru, že svět se řídí zákonem nerozházné a slepé náhody, či věříš v rozumné řízení jeho?“ „Nižádným způsobem“, pravím na to, „nemohl bych býti toho mínění, že se řídí nerozháznou náhodností tak přesně pracující zákony přírodní. Naopak, jsem přesvědčen, že Bůh jako stvořitel dílo své řídí, a nižádný den nezasvitne, který by mne od tohoto mínění odvrátil!“ — „Tak jest“, pravila, „neboť před chvílí jsi to básnický vyjádřil. Jen na to jsi si stěžoval, že lidé zbaveni jsou péče božské, nic však jsi o tom nepochyboval, že vše ostatní řízeno jest jedním rozumem. Však běda! divím se velice, proč jsi nemocen, jsa tak zdravého smýšlení! Než, zkoumejme hlouběji! Nevím věru, o čem se mám domnívati, že v tom tvá chyba spočívá. Ale řekni mi: Když věříš, že Bůh svět řídí, co soudíš, podle jakých zásad v tomto řízení světa se spravuje?“ „Sotva“, odpovídám, „smyslu otázky tvé rozumím, takže nemohu žádnou odpověď ti na to dáti.“ — Ona: „Nuže, zda jsem se klamala“, pravila, „když jsem se domnívala, že ti něco schází, čím jako zejícím otvorem v silné hradbě vnikla do ducha tvého nemoc, která tě celého rozrušuje. — Avšak řekni mi“, pravila, „můžeš si vzpomenouti, který jest všech věcí cíl a kam směřuje účelnost

celé přírody?“ Já: „Slýchával jsem to“, pravil jsem, „avšak žal mysl mou zatemnil.“ F(ilosofie): „Víš však, odkudž vše povstalo?“ Já: „Vím“, pravím, „od Boha“. F.: „Jak jest to však možné, abys, poznáv původ, nevěděl, jaký jest cíl všech věcí? Ale tak se to má vždy s takovouto poruchou mysli: porucha taková má sice dosti síly, aby člověka s pravého stanoviska svedla, avšak přemoci lidskou přirozenost a úplně ji zničit nemůže. — Ještě na toto mi odpověz: Jsi sobě vědom, že jsi člověkem?“ Já: „Jak bych si toho nebyl vědom?“ F.: „Můžeš mi říci, co je to člověk?“ Já: „Na to-li se tážeš, tož vím a vyznávám, že jsem bytost rozumem nadaná a smrtelná.“ A ona na to: „Nic více o sobě nevíš?“ Já: „Nic“, řekl jsem. — F.: „Nyní znám jinou, a to hlavní příčinu tvé nemoci“, pravila, „totiž: ty jsi přestal věřit, co jsi sám. A v tom poznala jsem úplně jak povahu tvého onemocnění, tak způsob k opětnému získání zdraví. Neboť poněvadž 1. zmaten jsi zapomenutím svého vlastního já, bolestníš nad tím, že jsi z vlasti vyhnán a jmění zbaven; poněvadž 2. však nevíš, jaký jest cíl všech věcí, pokládáš ničemné a bídácké lidi za šťastné; poněvadž 3. jsi však zapomněl, jakými zásadami vesmír jest řízen, domníváš se, že proměny osudu, které proděláváš, dějí se bez vědomí moudrého ředitele: toto vše jsou zajisté velké důvody, které nejenom tě mohly učiniti nemocným, nýbrž byly by i s to, aby tebe usmrtily. Než, díky dárce zdraví, že zdravý smysl tebe neopustil! Tvůj úsudek, že řízení světa není ovládáno hříčkou náhody, ale že děje se božským rozumem — jest největší lék k tvému ozdravení. Proto se ničeho neboj! Z této malé jiskry brzo tobě zasvitne životní teplo! Avšak poněvadž ještě není na čas použití silnějších léků a poněvadž známo jest, že ta je povaha myslí lidských, že kdykoliv se zbaví dobrých mínění, ihned přichytí se špatných, z kterých pak povstane ona temná zmatečnost, která správnému nazírání brání: tu pokusím se toto zatemnění mysli mírnými a libými prostředky rozptýlit, abys po odstranění klamných pocitů byl s to, abys poznal pravé světlo.“

Metrum VII.



Chceme-li se dopátrati pravdy, jest nám dříve opustiti
vášně, náruživosti a předpojatosti.

- 1 V záplavě mračna
obloze chmurné
nelze vylíti
do kraje světlo.
- 5 Pohne-li Auster ¹⁾
proud oceánu,
vzedme se bouře:
prv vlna čistá
jasně kdy slunce
- 10 v ní se zrcadlí,
teď ale bahno
jasnotu třísni.
S hor vysokých tam
skáče potůček
- 15 srázně i volně;
balvany v cestu
náhle se sřítí,
nelze mu dále.
Pravdu-li sháníš,
- 20 jak tobě patří,
v záři a světle,
cestu si přímou
zvol tvoje šlépěj!
Zbav se radosti,
- 25 bázně se zhosti
naději prchni,
klad' bolu odpor!
Všechny ty věci
ducha ti temní,
- 30 jsouce mu uzdou.



¹⁾ Auster = jižní vítr.

KNIHA DRUHÁ.

Filosofie přesvědčuje řečnickými důvody Boëthia, že nespravedlivě žehrá na svůj minulý osud. Popis Štěstěny, která pak sama Boëthia oslovuje a jej poučuje, že osud jeho nebyl nešťastným, ale z veliké části velmi šťastným, jelikož štěstí člověka nespočívá v náhodných příznivých situacích životních, v bohatství, ve vysokých hodnotách, ani v moci, ani ve slávě a slovutnosti jména; ano vysvětluje mu, že i nepříznivý a nepřátelský osud může býti užitečným.

Prosa I.

Filosofie vykládá Boëthiovi příčiny nezdravého stavu jeho mysli. Pojem a povaha Štěstěny.

Po těchto slovech chvíli ustala a mlčenlivostí svou pomohla mi pozornost svou sebrati. — Pak začala takto: „Poznala-li jsem úplně příčiny a povahu onemocnění tvého, tu trápíš se žádostí a touhou po dřívějším štěstí. Neboť jediné domnělá změna tohoto štěstí změnila stav tvého ducha.

1. Známý jsou mi mnohonásobné přetvářky tohoto bájeného preludu: jak Štěstěna ty, které podvésti chce, nejlíbeznějším obcováním zahrnuje, aby je nesnesitelným bolem zničila, když je neočekávaně opustí. Připomeneš-li však sobě přirozenost, povahu, a cenu štěstí, tu poznáš, že jsi v něm nic dobrého nenašel a nic jím neztratil. Než, jak se domnívám, nepotřebuji se namáhati, abych ti to uvedla opětně v paměť. Neboť bylo tvým zvykem, štěstí, tobě přítomné a tobě lichotící, mužnými slovy kárati, a je usvědčovati důvody vzatými z mé svatyně. Avšak žádná náhlá změna věcí neuskuteční se bez jakéhosi rozčilení mysli. Takto se stalo, že jsi se trochu uchýlil od klidu mysli. —

Než, čas jest již, abys něco libého a příjemného okusil a požil, co by do tvých vnitřností vniklo a připravilo místo silnějším douškům. Kéž mi při tom pomáhá sladká síla řečnického umění, která jen tehdy

správnou cestou se běře, když našich zásad neopouští, a k tomu nechť vyznívá hudba domovu mému vlastní, brzo v mírnější, brzo ve vážnější melodii! —

2. Co tedy jest to, člověče, co tebe v zármutek a žal uvrhlo? Viděl jsi něco nového a neobyčejného? Míniš-li, že štěstí vůči tobě se změnilo, tu se mylíš! To vždy jest jeho způsobem a jeho přirozeností. Tutěž přirozenost mělo, když tě lákalo klamnou vlnou. Postihl jsi obojetné vzezření slepého božstva, které jiným dosud se skrývá, ale tebou cele jest poznáno. Líbí-li se ti Štěstěna, nenaříkej, ale podobnou povahou se vystroj! Je-li ti protivna její pronevra, pohrdej jí a odvrz od sebe štěstí, které s tebou tak nebezpečně zahrává! Co ti jest nyní příčinou takového zármutku, mělo ti býti příčinou klidu, neboť tě to opustilo, čehož ještě nikdo nemohl následovati, když odcházelo. Zda pokládáš drahocenným dar štěstí, který pomíjí, neb zda milým ti jest štěstí přítomné, jehož trvání jest nevěrno, a které odejdouc působí zármutek? Co jest tedy jiného štěstí, když ani vůli nemůže býti udrženo, a utíká před těmi, které potkaly nehody, než znamení nějakého budoucího neštěstí? —

3. Než, nestačí pohlížeti pouze na to, co jest na bílé dni: výsledek věcí oceňuje se rozšafností, která nás učí, abychom se nebáli hrozeb Štěstěny a nebyli jí žádostivi pro její lichocení, a to z toho důvodu, že jest proměnlivou v přízni a nepřízni osudu. Konečně, stal-li jsi se otrokem štěstí, jest nutno, abys vše snášel lhostejnou myslí, co se děje pod jeho nadvládou. Zdali nejednáš bezprávně, když sám chceš předepisovati zákonem Štěstěně, kterou jsi si přece za vládkyni vyvolil, kdy má zůstatí a kdy odejítí? Zdaž si ještě více neztrpčuješ svůj osud svou netrpělivostí, když ho přece změnití nemůžeš? Jestliže chceš rozvinouti plachtoví své lodi, tu nerozložíš je proti větru podle svého přání, nýbrž podle toho, kam ti je postavití velí situace, po větru. Svěřuješ-li semena polnostem, tu nutno pomysletí na léta úrodná a neúrodná. Vyvolil-li jsi si Štěstěnu za svou paní, musíš poslušen býti jejích rozmarů. Ty se chceš pokusiti zadržeti řítící se prudkost řítícího se kola? Nejbláhovější všech

prostředků, které mně po ruce jsou. Nyní zalíbilo se mi ruku svou od tebe zpět vztáhnouti: děkovati mně máš, jako bys cizího dobra byl účasten. Nemáš práva k nářku, jako bys byl ztratil něco svého vlastního. Proč tedy vzdycháš? Žádnou křivdu jsem ti neučinila. Jméni, důstojenství a podobné věci, vše to jest v mé moci. Jako pohlížejí služky na svou paní, tak pohlížejí tyto věci na mne: se mnou přicházejí a se mnou též odcházejí. Ano, mohu bez obalu říci, že by nikdy k tomu nebylo přišlo, abys těchto věcí jako ztracených oplakával, kdyby byly v pravdě tvoje — neboť pak bys jich žádným způsobem nebyl ztratil. —

Neb se snad zbraňuje mně jediné používati svého vlastního práva? Volno jest obloze buď jasné dny tvořiti, neb je v mlhavé noci proměňovati; volno jest ročním počasím jednou tvářnost země květy a plody krásliti, jednou opět mlhami a zimou zahalovati; volno jest moři jednou lákati klidnou hladinou, jindy zase děsiti vichřicí a bouří. Má snad jediné mne nenasytná žádostivost lidí ke stálosti přinutiti, která mé přirozenosti jest cizí? To jest mou pravomocí, to jest mou ustavičnou hrou, kterou se těším, v kolotavém kruhu svět obracet, a působí mi to radost, to nejvyšší nejnižším a to nejnižší nejvyšším zaměňovati. Stoupej výš a výše, líbí-li se ti, avšak pod tou podmínkou, abys nepokládal za křivdu, musíš-li opětně sestoupiti, až to bude vyžadovati rozmar mé zábavy. —

5. Neznal jsi snad mých zásad? Nic jsi nevěděl o Kroisovi, králi lydském, který Kýrovi ještě málo před tím se zdál hrozným, než v bídu upadl, a který k upálení jsa odsouzen, deštěm s nebe seslaným byl zachráněn? Neušlo ti zajisté, že Paullus ¹⁾ nad neštěstím krále Persea, kterého zajal, vřelé slzy proléval? Čeho želi jiného ohlas truchloher, než Štěstěny, ničící nerozvážnými ranami šťastné říše? Což neučil jsi se jako mladíček:

¹⁾ Perses, poslední král macedonský, přemožen Aemiliem Paullem, jak vypravuje Livius v knize svých dějin 45. a Plutarch v životopise Aemilia Paulla.

„Dvě tu sudů s dary u prahu zříš Jovišovy síně,
pln je jeden hoře, ach, ve druhém se samé blaho ukrývá“.⁹)

Což jestliže jsi již nadmíru mnoho dobrých věcí
zažil? Což odstoupila jsem od tebe úplně? Což, když
táž mi vlastní nestálost podnětem ti může býti, bys
doufal v něco lepšího? Protož nermuť se tolik duchem,
ale nežádej, bys vlastním právem žiti směl v onom
království, které všem jest společné.“

Metrum II.

— — — — —
— — — — —
— — — — —
— — — — —

Štěstěna nemůže uspokojiti lidskou nenasytlost.

- 1 Písku spousty valí vír moře zbouřený,
když jej vítr pohání;
hvězd tam v bání se stkví v počtu nečítaném
kroužících v noci jasné:
- 5 v množství tom kdyby roh Štěstěny nadhojný
házel nám plně shůry,
přec však sotva lidé stýskati ustanou
v nářku ňadra ti rvoucím.
- 10 Vyslýchá-li i Bůh prosby a tužby jich,
hojné poklady štědře,
statky dá-li komus, slávu a lesk a čest,
zdaž tím vším vyhová as?
- Sotva chřtán jeho spol, v touze co on přál si sám,
otvírá znova jícen.
- 15 Kdož jen můž' nasytit, cíl vrci žádostem
nikdy neztišitelným?
- V nadbytcích přeje víc chtič si tu dál a dál
opravduť nenasytný.
- 20 Kdož mní, sám že je chud, v nouzi a svízelích,
zámožnost jemu ujde.

⁹) Ilias 24, 527—528.

Prosa III.

Další důvody proti Štěstěně a jich vyvrácení.

„Jestliže by se tedy Štěstěna těmito slovy před tebou obhajovala, nevěděl bys zajisté, co bys proti tomu mohl namítati. Avšak je-li něco, čím bys obhajoval svou stížnost, tu se jen vyslov: dávám místo tvé obraně.“ —

(Námítka.) Tu pravil jsem: „Jsou to sice krásná slova, která jsi vyslovila a oslazená pamlsky umění řečnického a hudebního — avšak utěšují ducha jen po ten čas, dokud jim naslouchám. Než, u nešťastných je pocit bolesti hlouběji položen. Když totiž vyzní v uších tato slova útěchy, tu tíží opět ducha zármutek jemu vštípený.“ — „Tak tomu také jest“, pravila ona. „Tato slova nejsou však ještě lékem proti tvé nemoci, jsou jen úlevou bolesti, která se brání proti vyhojení; důrazných prostředků použij, až přijde příhodný čas. Než, proč se opravdu chceš pokládati za tak nešťastného? (1) Zapomněl jsi snad na velikost a povahu svého bývalého štěstí? Mlčením pomijím, (a) jak se tebe, když jsi osiřel, starostlivost vynikajících mužů ujala, a jak jsi, jsa ode všech oblíben, v příbuzenstvo předních mužů ve státě přijat byl.¹⁾ A toto vzácné příbuzenstvo jest tím dražší, jelikož již dříve jsi byl milým těm, jichž příbuzným jsi se stal. Kdo by tě tenkrát nebyl pokládal za nejšťastnějšího, jak pro vynikající postavení tvého tchána²⁾ a tchyně, tak pro ctnostnou věrnost tvé choti, a pro šťastné vlohy tvých synů? (b) Pomijím, — dovoleno jest přejíti to, co všeobecně známo jest — vysoké hodnosti, kterých jsi již v mládí dosáhl, a které i starcům bývají odpírány, chci dotknouti se jen zvláště velikého stupně tvého štěstí. Jestliže který úspěch ve věcech smrtelníků má váhu štěstí, zdaž jakákoliv

¹⁾ Starší vykladaelé rozumí těmito předními muži Festa a Symmacha. Festus byl hlavou senátu a konsulem od roku 472, Symmachus pak předním senátorem. Festus byl otcem Elpidy, první manželky Boëthiovy, Symmachus otcem Rusticiány, druhé jeho manželky.

²⁾ „cum tanto splendore socerorum“ „pro vynikající postavení tchána a tchyně“ platí správně o rodičích znamenité Rusticiány. Viz úvod.

spousta přivalivšího se neštěstí je s to, aby zničila vzpomínku na ony jasné okamžiky? Jako když jsi spatřil své dva syny jako konsuly z domu tvého vésti, provázené zástupem senátorů a plesáním lidu; a ty, když oni zasedali na kurulská křesla, jako chvalořečník králův jsi při tom sobě slávu věhlasu a řečnictví zasloužil? Když jsi v cirku mezi dvěma konsuly seděl a očekávání směstnaného tam lidu štědrostí triumfátora jsi ukojil? Domnívám se, že zadal jsi se Štěstěně, když ona tobě tak lahodí a tebe jako svého miláčka hýčká, když jsi dosáhl darů, které ona obyčejnému občanu nikdy nepodala. — Chceš tedy se Štěstěnou účtovat? Nyní se tě po prvé závistivým okem dotkla; (2) jestliže však počet a způsob šťastných a nešťastných příhod pozoruješ, nemůžeš až doposud popřít, že dosud šťastným jsi. (3) Jestliže tedy proto se nepokládáš šťastným, protože odešlo to, co tě tenkrát těšilo, není, proč bys se za ubohého považoval: protože to, co se ti nyní jeví zarmucujícím, též přejde. Neb přišel jsi snad na jeviště tohoto života teprve nyní po prvé jako host? (4) Domníváš se, že se věci lidské těší nějaké stálosti, když člověka často jediná hodina zničí? A i když štěstí v řídkých případech je trvalé, tu přece poslední den života jest i posledním dnem trvalého štěstí. Co tedy myslíš? Jaký jest v tom rozdíl: opustí-li tě štěstí ve smrti, neb vzdálí-li se dříve od tebe?

Metrum III.

$\frac{1}{-} \frac{v}{-} | \frac{1}{-} \frac{1}{-} | \frac{1}{-} \frac{vv}{-} | \frac{1}{-} \frac{v}{-} | \frac{1}{-} \frac{v}{-}$
 $\frac{1}{-} \frac{v}{-} | \frac{1}{-} \frac{vv}{-} | \frac{1}{-} \frac{v}{-} | \frac{v}{-}$

Nestálost věcí pozemských.

1 S modrých výšin když leje záři různou
světlé Phoebovo čtyřspřeží,
všechny zblednou v záplavě světla rázem
hvězdy v obloze modravé.

5 Pestré rozkvétá z jara vděk ti kvítí,
příjemný vane v háj zefír;

když však záhubný věje Auster mlžný,
šípků květ uvadá i trn.

10 V bezvětrí když jas nebe až zaráží,
poklid nad jezerem leží,
v mžik bouřný vír když přiburácí půlnoc,
hází vln se kotouč na břeh.

Žeť pak i nestálost zeměkouli vládne
každá věc změně podléhá;
15 pomni, že nestálé je štěstí
lidské, statky i sláva, čest.

Všecko světské zkáže času vydáno,
odvěký tuto zákon jest.

Prosa IV.

Další námitka.

Tu já jsem odpověděl: „Pravdivé věci jsi připomenula, ó pěstitelko veškerých ctností, a nemohu popírat šťastný průběh svých úspěchů. Než, to jest právě to, co mne tak velice trápí, když o tom přemýšlím. (Námitka.) Neboť, nejnešťastnější věc ve všelike nepřizní osudu jest vědomí nešťastníkovy, že byl šťasten.“

(Proti tomu 1.) „Avšak“, pravila ona, „nemůžeš právem přičítati věcem samotným to, čím tě tresce klamně tvé mínění?¹⁾ Neboť jestliže tebe rozčiluje toto prázdno jméno náhodného štěstí, tu uvažuj se mnou, jak mnohými a jak velkými dobry ještě opíýváš. Jestliže ti to, co jsi ve štěstí za nejdrahocennější měl, božstvo posud neporušené a nezkrácené zachovalo, můžeš, jsa pánem těchto svých nejlepších věcí, stěžovati si na nepřízeň osudu? Žijet ještě bez pohromy ona drahocenná

¹⁾ „Klamným míněním“ myslí Boëthius mínění Stoiků, podle něhož nikoliv věci zevnější na nás působí, nám bolest atd. připravují, nýbrž pouze naše mínění o těchto věcech. Tak Epiktet, Seneca (consol. ad Helviam), Arrian atd.

ozdoba společnosti lidské, tvůj tchán Symmachus¹⁾) a co více, co bys bez zdráhání cenou života svého zaplatil — on, muž celý z moudrosti a ze všech ctností složený — zapomíná svých vlastních věcí a lká nad bezprávím tobě učiněným. Žije chof tvá,²⁾) skvoucí se spanilomyslností a cudností, a abych krátce všechny její přednosti vystihla: otci podobná. Žije, pravím, a sice jen k vůli tobě udržuje život jí protivný, — čímž jedině, jak sama připouštím, zmenšeno jest štěstí tvé — a touhou po tobě v slzách se rozplývá a bolestí hyne. Co mám pak říci o tvých synech konsulárech, u nichž již v mládí pronikají vlohy otcovy a dědovy? Když tedy hlavní starost smrtelníků jest péče o zachování života, tu ty, poznáváš-li své dobro, šťasten jsi, poněvadž i nyní nepostrádáš toho, o čem nikdo nepochybuje, že to jest i nad život dražší. — Proto osuš své slzy! Ještě tebe všechno štěstí neopustilo, aniž tobě tak přílišná nepohoda nastala, protože pevně drží kotvy, které nestrpí, aby tobě v přítomnosti chyběla útěcha a v budoucnosti důvěra.“ —

„Nechť jen tyto kotvy pevnými zůstanou!“ pravím na to, „neboť zůstanou-li pevnými, pak nechť věci uzrají jakkoliv, vyplují z neštěstí! — Než vidíš sama, jaké výhody nás opustily!“

— „Malý pokrok jsme již učinili“, pravila, „když tě tvůj los už tak úplně nemrzí. Ale nemohu to snést, že mluvíš o svých radovánkách, když tolik truchlíš a tak bolestně naříkáš, když ti jen něco málo chybí k tvé blaženosti! (2.) Kdo jest tak podivuhodně

¹⁾ Quintus Mennius Symmachus, exconsul et patricius, jeden z nejvýznačnějších Římanů ve 4. století, o němž s úctou mluví Cassiodorus (in Chronico) Priscianus, Paulus Diaconus (Historia Longobardorum lib. I.), který mu příjmení dává: doctor Constantinopolitanus. O něm píše Hormisdas (ep. XXXVII. a LXVII.), dějepisec Procopius (De bello Vandalico lib. II.) praví o něm, že byl v Cařihradě senátorem, konsulem a praefektem jízdeckva. Jeho překrásné paláce v Cařihradě byly zničeny požárem za vzbouření lidu v době 5. roku panování císaře Justiniána (527—565).

²⁾ Rusticiána, dcera Symmachova, viz úvod.

šťastným, aby aspoň z části nějakou nepříznivou okolností svého stavu nebojoval? Nemilou věcí jest povaha lidských dober, které buď nikdy zcela v hojném počtu nepřicházejí, nebo nikdy stálými nezůstanou. Někdo jest velmi bohat, hanbí se však pro krev svou; někdo vyznamenává se vzácným šlechtictvím, avšak malým jménem jsa obmezován, raději by zůstal neznámým; jiný zase, oplývá jménem a jsa rodu vzácného, tráví život osamocený. Onen opětně šťasten jsa sňatkem, zůstává bezdětným, ba zvelebují jmění pro cizího dědice. Jiný opět radoval se z narození syna nebo dcery, — a nyní se zármutkem oplakává jejich špatnosti. — Proto skoro nikdo není spokojen s losem svého osudu. U každého losu jest něco, co nezasvěcenci jest neznámo, avšak zasvěcence děsí. —

K tomu ještě přistupuje, že právě ti nejšťastnější mají tu nejjemnější vnímavost, a neděje-li se jim vše podle přání jejich, tu, nezvyklí jsouce sebe-menším protivenstvím, bývají přemoženi nepatrnými malichernostmi. A tak to bývají pranepatrné věci, které právě ty nejšťastnější jejich štěstí zbavují.

Naproti tomu našel bys tak mnohé lidi, kteří by se domnívali býti v samém nebi, kdyby jim patřila jen malá částka tvého štěstí, které ti zbylo. Samotné toto místo, které ty nazýváš vyhnanstvím, jest zdejším domorodcům drahou vlastí. (3.) A tímto způsobem nic není tak bídné, leč máš-li to za takové, a naproti tomu každý osud jest šťastným, snášeli se s klidným duchem. Kdo jest tak šťasten, aby si nepřál stav svůj změnit, oddá-li se netrpělivosti? Jak mnoho trpkosti jest přimíšeno lidskému štěstí! Kdo se těší jeho přízni, tomu zdá se dosti příjemným, avšak nemůže tomu zabrániti, aby od něho odstoupilo, když se jemu zachce.

— Zjevno tedy jest, jak ubohá jest blaženost, založená na věcech pomíjejících, blaženost to, která ani u trpělivých stále nevydrží, aniž může blažiti úzkostlivé. —

(4.) Proč tedy hledáte smrtelnici štěstí mimo sebe, když ono jedině ve vašem nitru spočívati může? Mate vás váš klam a vaše nevědomost! Chci poukázatí krátce na základ pravého štěstí. Kdybych se tázal, zda-li ti něco jest cennější než ty sám sobě, tu bys mi odpověděl, že nikoliv. Tedy pokud zůstaneš si vědom sama sebe, tu vždy budeš něco mítí, co nikdy ztratiti nemůžeš a co ti ani osud vzíti nemůže. —

(5.) Abys však poznal, že v náhodných věcech tohoto světa blaženost nemůže spočívati, uvažuj takto. — Je-li blaženost a) nejvyšším dobrem bytosti rozumové, a b) spočívá-li toto nejvyšší dobro v daru, který nemůže býti člověku nižádným způsobem odňat, — předčif zajisté to, co odňato býti nemůže, věci, o které nás štěstí připravití může, — pak zjevno jest, že nestálé lidské štěstí nemůže sloužiti k dosažení blaženosti. Mimo to c) koho matné toto štěstí hýčká, ten buď ví nebo neví, že je měnivé. Neví-li to, — jak může se snášeti pravé štěstí se slepou nevědomostí? Ví-li to však, tu se musí báti, aby neztratil to, o čem nepochybuje, že se to může lehce ztratiti, a tím stává se, že tato stálá obava mu nedovoluje štěstí požívatí. Než snad nalezne útěchu v tom, že opovrhne tím, co ztratil? Tím by pak jen dával najevo, že to jest velmi ubohým dobrem, jehož ztrátu s tak klidnou myslí snáší.

A jelikož tys jedním z těch, kteří a) s jistotou přesvědčení jsou, že duše lidská nižádným způsobem není smrtelná, a jelikož b) jest jasno, že náhodné štěstí lidské musí končiti smrtí, — tu nelze pochybovati, že nemůže-li toto štěstí lidskou blaženost způsobiti, pak celé pokolení lidské na konec smrti řítí se v bídu. —

A jestliže víme o mnohých, že nejen ve smrti, ale i v bolestech a trápeních hledali cíl blaženosti, tu tážeme se: jakým způsobem může nás učiniti šťastnými přítomný život, když bídnými nečiní ty, kteří se ho zbaví.

Metrum IV.

$\bar{v} | \text{—} \underline{v} | \text{—} \underline{v} | \text{—} \underline{v}$ neb: $\underline{v} \underline{v} \text{—} \bar{v} | \text{—} \bar{v} | \text{—}$
 $\text{—} \bar{v} \underline{v} | \text{—} \bar{v} \underline{v} | \text{—} \underline{v}$ neb: $\text{—} \underline{v} \underline{v} | \text{—} \underline{v} | \text{—} \underline{v}$

Střední cesta jest nejjistější.

- 1 Kdo hodlá stálý krb si
 v chyši tu zříditi vlastní,
 kde mu žádná bouř nemůže
 zvrátiti základy pevné,
 5 jež vydrží hrozící
 strašné příboje živů:
 ve výši nestav horské,
 nestav v písku si sypkém,
 neb vši silou se vrhnou
 10 k výšině té z jihu vichry
 a sypký písek couvá,
 nelze mu stavbu tu snést.
 Nebezpečím se vyhni
 v sídle ti přítulném a
 15 jen skromný krb si postav,
 zbij však základy silné,
 ať pak zuří i bouře,
 nechť se i rozduje moře,
 dlíš v bezpečné zdi sídla
 20 jistě a klidně a v tiši
 i ztrávíš léta slastná
 hrůz ani nedbaje pekla.

Prosa V.

Jednotlivá dobra Štěstěny se na pravou cenu precisují
 a posuzují.

„Poněvadž však léčivá síla mých důvodů počíná
 již nyní v mysli tvé působiti, myslím, že mohu pře-
 jíti k silnějším prostředkům.“ — „Nuže, tedy dejme
 tomu, že ty dary Štěstěny nebyly pomíjející a oka-
 mžité: nalézáme u nich něco, co by se státi mohlo
 buď vaším majetkem, nebo co by nezevšednělo, když
 toho člověk dosáhl a o tom uvažoval? — (1.) Bohat-

ství — jest ono samo o sobě tak drahocenné, neb drahocenné pouze vaším odhadem? Co jest drahocennější: zlato neb hromada drobných peněz? Avšak tyto věci stkví se spíše tehdy, když se vydávají, než když se hromadí, neboť lakomství činí člověka vždy nenáviděným, kdežto štědrost slovutným. Jestliže však to u mne nemůže zůstat, co dám jinému, tedy peníze jen tehdy jsou drahocenné, když jinému se udělují, kterýmžto udělením vlastnictví majitelovo přestává. Avšak tytéž peníze, shrnou-li se se všech stran do rukou jediného jedince, ochuzují všechny ostatní. Hlas lidský naplňuje celý sluch všech poslouchajících, vaše však bohatství nemůže než stále zmenšované do rukou několika vlastníků přijíti, a když se takto stane, tu nutně v chudobě nechává ty, které opustilo. Jak ubohé a malicherné jest to vaše bohatství, které ani nemůže býti úplně ovládáno od více lidí, ani nemůže někomu patřiti, aniž by jiní nebyli ochuzeni! —

(2.) Či lesk drahokamů pozornost vaši k sobě obrací? Jestliže však tento lesk jest něco vynikajícího, tu jest tento jas vlastností drahokamů a nikoliv lidí. A divím se tomu velice, že se lidé tomuhle tolik obdivují. Neboť jak může býti právem pokládáno za krásné, oduševnělé a rozumové bytosti něco, co postrádá duševního hybu a spojitosti? Ač tyto věci jsou dílem Stvořitele a svým hezkým zevnějškem jakousi podružnou krásou se skvějí, tož přece daleko pod vašimi přednostmi postaveny jsouce, vašeho úžasu nižádným způsobem nezasluhují!

(3.) Či těší vás krása přírody? Právem! Jestliže ona krásnou částí nejkrásnějšího díla! Tak těšíme se často pohledem na klidné moře, tak obdivujeme se nebesům, souhvězdím, slunci a měsíci. Než — jsi ty v nějakém přímém vztahu k těmto věcem? Máš snad odvahu chlubit se skvělostí některé z těchto věcí? Krášlíš se ty sám květy jara? Nebo tvá jest to úrodnost, která na podzim v plody vyspěje? — Proč jsi tak nadšen marnivou radostí? Co pokládáš za své, dobro mimo tebe stojící? Nikdy nemůže Štěstěna v či-

niti tvým, co tobě učinila cizím sama příroda! — Plo-
diny zemské nepochybně slouží k potravě živočišstva.
Chceš-li přirozenou potřebu svou ukojiti, není, proč
bys sobě žádal nadbytku. Jestli příroda s málem spo-
kojena: chceš-li sytost její přebytečnými dary drážditi,
tu bude ti to, co přes míru požíváš, buď nepříjemné
neb škodlivé.

(4.) Domníváš se snad dále, že jest krásné roz-
manitými obleky se šatiti? Než, i když vzhled
jejich jest pěkný, tu obdivují se buď látce, z které jest
oblek zhotoven, neb důvtipu výrobcovu. —

(5.) Či tě šťastným činí velká řada slu-
žebnictva? Jsou-li mravů zkažených, tu nejsou nic
jiného než škodlivé břímě; jsou-li však to lidé hodní,
jakým způsobem může zdobiti cizí rozšafnost tvé
jmění? —

(Resumé:) Z toho ze všeho jasně se okazuje, že
žádná ze všech těch věcí, které za dobro pokládáš,
není tvým vlastnictvím. A jestliže těmto věcem chybí
i krása, která by je žádostivými činila, proč bys buď
litoval, že jsou ztraceny, nebo proč by ses radoval,
můžeš-li je podržeti? Jestliže již povahou jsou krásné,
jaký prospěch z toho plyne pro tebe? Líbily by se
samy sebou i tehdy, kdyby od jmění tvého byly od-
loučeny. Neboť nejsou proto drahocenné, že jsou
připočteny ke tvému bohatství, ale poněvadž se zdály
tobě drahocennými, proto sis je přál připočísti k svému
jmění.

(6.) Což však žádáte si vlastně lidé svým shonem
po štěstí? Domnívám se, že chcete ujíti nedostatku
přebytkem. A to se vám právě obrací v opak. Jest
zajisté mnohých prostředníků zapotřebí k vedení pestré
domácnosti, a pravdivé jest, že přemnohého postrádání
musí ti, kteří jsou vlastníky přemnohých věcí, a naproti
tomu, že ničeho nepostrádají ti, kteří své bohatství podle
požadavků přírody a ne podle rozměru požadavků pře-
bytku měří. —

(7.) Zdaž není vám tedy žádného štěstí, které by
vám patřilo a bylo vám vštipeno, že hledáte štěstí

ve věcech zevnějších a od vás odloučených? Tak převrácená je povaha věcí, že rozumná, Bohu podobná bytost se domnívá, že pouze duchaprázdnou výbavou se může zalíbiti! Jiné bytosti spokojují se tím, co jim bylo uděleno; vy však, v duchu jsouce Bohu podobní, snažíte se tak malichernými věcmi krášlit tak vynikající přirozenost, a nerozumíte, jak velkou křivdu činíte svému Stvořiteli. On chtěl, aby pokolení lidské nade vše pozemské vynikalo, a vy svou důstojnost zahazujete pod věci nejnižší! Neboť jestliže každé dobro jest dražší než ten, komu patří, tu pokládáte-li za vaše dobro ty nejmizernější věci, sami se tímto oceňováním pod tyto věci ponížujete.

(8.) A to v pravdě neprávem! Tať jest totiž vlastnost lidské přirozenosti, že ona jen tehdy vyniká nad ostatní věci, když sebe samu poznává; když však sebe poznáváti přestává, tu klesá pod zvířata. Neboť u všech jiných živočichů jest to jejich přirozeností, že samy sebe nepoznávají, avšak u lidí jest právě tato okolnost, neznati sama sebe, závadou. Jak daleko však váš klam sahá, když se domníváte, že můžete zdobiti sami sebe cizí okrasou — to zajisté vůbec ani možno není! Neboť stkví-li se něco něčím přidaným, tu velebí se právě to, co jest přidáno, to však, co pod tím jest skryto a zahaleno, zůstává v své původní ohyzdnosti.

(9.) Já pak popírám dále, že by to bylo dobrem, co může vlastníkovu škoditi. „Zda-li pak lhu?“ — „Nikoliv,“ praviš. „Avšak bohatství přechasto již majitelům svým uškodilo, jelikož nešlechtník stále více a více po cizím majetku baží, až konečně toliko sebe samotného za jedině hodného pokládá, by měl vše, co se jen od zlata, drahokamů kde nalézt dá. A ty, který nyní ve strachu obáváš se meče a oštěpu, zda-li bys nekrácel s úsměvem na rtech i vůči loupežníkům, kdybys dráhu tohoto života nastoupil jako chudý cestující? Ó té překrásné blaženosti lidského bohatství: když ho dosáhneš, přestaneš býti bezpečným!“

Metrum V.

/ — ♪ / — ♪ / — ♪ — ♪ / neb
 ♪ / — ♪ — ♪ — ♪ — ♪ / neb
 ♪ — — / — ♪ — ♪ — ♪ /

Jednoduchost starých mravů je podmínkou pravého štěstí.

- 1 Ó, ty přešfastný věku dávný!
 Lid, což pole dávalo, živ byl,
 vzdálen nádhernosti a lesku.
 Snadno hlad ztišen žaludem jen,
 5 k večeru když v jizbě si hověl.
 Nezvyklý byl mrav medy víno
 si míchat v slast tekutými,
 a co Ser¹⁾ pěstí, vlnu ovčí
 v nach smáčeti k nádhře vábný.
 10 Sen dá lůžko v trávě pučící,
 studánka zve k nápoji v žizni
 a pinie lákala stínem.
 Zboží by si skoupil a svážel,
 by vlasti cizí snad i uzřel,
 15 nespouštěl svou loď v moře dálné.
 Válečný zvuk trubky tu nezněl,
 nerdí se krví zbraně hrozné
 v nepřátelství, zhoubu nesoucím.
 Proč sáhli by v své době lásky
 20 a míru k zbrojím vše ničícím?
 V hrozivé jen zírali rány,
 že nic nemění meče ostří.
 Ó kéž by se vrátilo dnes jen,
 jak zříti to mám v době dávné,
 25 než, horčeji vznítla teď se
 lakomost než zápoly Etny.
 Kdo neblaze z útroby země
 zlata, stříbra tu kov, diamanty
 si vybral a vážil i nad vše,
 30 tím zkázu a záhubu svážel.

¹⁾ Seres jest jméno jistého národa v Skythii asiatské, t. j. v Tatarsku, který tak jemnou vlnu tkal, že se hedvábí takřka vyrovnala, proto seres značí též hedvábí.

Prosa VI.

Další domnělé podmínky štěstí.

(10) Co však mám rozmlouvati o hodnostech a moci státní, kteréžto věci vy, neznalí jsouce pravého důstojenství a pravé moci, s nebem srovnáváte? Stanou-li se a) tyto věci majetkem nešlechtného, — zdaž může výbuch a plameny Etny, zdaž může povodeň takové neštěstí způsobiti? V pravdě, — doufám, že se pamatuješ — pomýšleli naši předkové na to, aby důstojnost konsulskou zrušili, která přece byla počátkem svobody, a to pro pýchu konsulů samotných, zrovna tak jako ti již dříve pro tutéž pýchu vyloučili královskou hodnost ze státu.¹⁾ —

(b) Dostane-li se však této důstojnosti mužům osvědčeným, — což zřídka se stává — co se pak velebí při těchto důstojnostech jiného, než důstojnost těch, kteří jimi vládnou? A tak stává se, že nevzdává se počta ctnosti k vůli hodnostem, ale hodnostem pro ctnosti! —

(11.) Jak se to však má s tou vaší mocí tak žádanou a tak velebenou? Zdaž nepozorujete, ó tvorové, smysly svými jen k zemi obrácení, kdo nad kým se zdá vládnouti? a) Neboť jestliže bys viděl mezi myšmi jednu sobě osobovati právo nadvlády nad druhými, v jaký hlasitý smích bys propukl? b) Což však — přihlížíš-li k tělu svému — můžeš najíti slabšího, než jest člověk, klerého často jediné štípnutí mouchy neb pouhé vniknutí hmyzu nějakého do vnitřností může usmrtiti? Jestliže si však někdo osobuje právo na jiného, tu může se to týkati pouze těla jeho, a na to, co s tělem souvisí, na jmění. Zda-li pak jest možno, abys poroučeti mohl svobodnému duchu? Zda-li pak můžeš myslí, pevnými zásadami utvrzenou, ze stavu nabytého klidu pohnouti? Když jednou jakýsi tyran se domníval, že přiměje svobodného muže k tomu, aby prozradil

¹⁾ Tak stalo se za vlády Tarquinia Superba, který odstraniv vraždou Servia Tullia, šestého krále římského, vlády se zmocnil. Tehdáž byl učiněn počátek zvyku tomu, že dva konsulové vládli každoročně jménem krále. Viz Lucius Flavius lib. 1. cap. 7.

spoluvinníky spiknutí, které proti němu bylo zosnováno, tu ukousl si tento muž vlastní jazyk, a metl jej zuřícímu tyranu v tvář. Tak tytéž muky, které byly tyranovi prostředkem ukrutnosti, byly muži moudrému prostředkem ctnosti! —

c) Jest však přece něco, co by sice kdo jinému učiniti mohl, o čem by se však nemusel domnívati, že se to i jemu od jiného stane? Od starých přijalí jsme vypravování, jak Busiris¹⁾, který byl zvyklý hosty své zabíjeti, od hosta svého Hercula sám byl zabit. Regulus²⁾ mnohé a mnohé Puny ve válce zajisté uvěznil, brzo však poté ruce jeho spoutány byly okovy přemožených. Domníváš-li se tedy, že ten má nějakou moc, kdo nemůže zabrániti, aby to, co on jinému činí, ani jemu samotnému od něho státi se nemohlo? —

d) K tomu přistupuje ještě tato okolnost. Kdyby důstojenství a moc přirozeností svou něco dobrého v sobě chovaly, tu nikdy by se nestalo, že by se jich špatným dostalo, neboť věci sobě protivné jsou neslučitelné, a mimo to příroda sama vyhýbá se tomu, aby se spojovaly věci, které tvoří navzájem protiklad. Tedy, když není pochyby, že většinou ti nejhorší k důstojenstvím přicházejí, tu jest patrné, že důstojenství sama, svou vnitřní podstatou nic dobrého v sobě neobsahují, jelikož by jinak nemohla kráseliti lidi špatné. —

(12.) Totéž může se říci o všech jiných darech Štěstěny, jelikož i těch se hojněji špatným lidem dostává. O tomto předmětu uvažujme ještě toto.

a) Nikdo nepochybuje, že ten jest statečný, kdo se takovým dokázal; že kdo jest v rychlosti zběhlý, zřejmo jest, že jest rychlým. Tak hudba hudebníky, lékařství lékaře, řečnictví řečníky tvoří. Neboť každá věc jedná podle své přirozenosti a nemísí se s výsledky věcí protikladných, nýbrž sama od sebe vše, co jest protivné jejímu přirozenému jednání, odpuzuje.

¹⁾ O něm vypravuje sv. Augustin (de civ. Dei lib. XVIII. cap. 12), že hosty své bohům obětoval; byl prý synem Neptuna a Lybie.

²⁾ Viz sv. Augustin (de civ. Dei lib. III. cap. 18) Agellius I, 6 atd.

b) Než bohatství nemůže ani nenasytnou lakotu uhasiti, aniž může dáti moc sebevládu tomu, koho v poutech drží vášně nepravosti neodstranitelnými řetězy. Ano, důstojenství, propůjčené nehodným, nejen že je hodnými nečiní, ale tím spíše je prozrazuje a jich nehodnost ukazuje. — „Než odkud to tak přichází?“ — c) „Protože označujete rádi věci jmény, které jim docela nic neodpovídají, kterážto označení vlastní činností věcí se vyvracejí. Tak ani ono bohatství, ani ona moc, ani toto důstojenství právem toto své pojmenování nezasluhuje. —

(Resumé:) Konečně může se totéž souditi i o celé tak z v. Štěstěně, o které se může říci, že není ani dost málo žádoucí a že nic přirozeně dobrého v sobě nechová, aniž vždy k dobrým lidem se připojuje, aniž ty, kterým se připojuje, dobré činí.

Metrum VI.

— ̣ | — | — ̣ ̣ | — ̣ | — ̣

Důstojenství a hodnosti dostávají se často nehodným.

- 1 Což napáchal zlých se činů sám Nero,
jenž vypálil město¹⁾ a otce²⁾ rdousil,
bratra³⁾ zavraždil divoký a zpupný,
jenž též matčinou se krví potřísnil⁴⁾);
- 5 ještě teplou mrtvolu uzřev sličnou,
uštěpačný smál se a krásu chválil,
jž živá kdys zářila v tváři něžné.
Muž ten vládl v okruhu národům, již
jsou, kde Phoebus koupe se v hloubi moře⁵⁾
- 10 podvečer, kdež plá čil i z jitra raný
všem, jimž zářivé plane Sedmihvězdí⁶⁾

¹⁾ Požár města Říma, Neronem způsobený, jak sděluje Suetonius (in vita Ner. cap. 38) a Tacitus (Annal XV.).

²⁾ T. j. senatory.

³⁾ Nero otrávil bratra svého Britannica prudkým jedem.

⁴⁾ Suetonius a Tacitus loc. cit.

⁵⁾ Phoebus jest slunce, tedy zde národové východní.

⁶⁾ Sedmihvězdí, t. j. národové severní.

již dýší žár písku na poušti jižní,
 jež v kotoučích v mrak žene Notus žhoucí.¹⁾
 Posléze však moc neb: rozvážná a
 15 odplatná, jež mez klade všem tyranům,
 určí cíl Neronově ukrutnosti.
 Zlý osud, jenž zvůli tu knížat zpupných
 břitký meč dá do dlaně bezmilostné.²⁾

Prosa VII.

Protidůvody, kterými Boëthius stanovisko své hájí.

Tu jsem já pravil: „Ty víš sama, že nade mnou ani v nejmenším nevládla snaha po věcech pozemských, nýbrž že jsem si přál míti pole k veřejnému působení proto, aby schopnosti mé nebyly nuceny bezúčelně zestarat.“ A ona na to: „Však to je též to jediné, co mysli přirozeností svou vznešené, které však nedosáhly ještě vrcholku ctnosti, může přilákati, totiž žádostivost slávy a věhlasná pověst o velkých zásluhách o stát. Ale, jak toto vše jest bídné a všeho obsahu prázdné, takto uvažuj!“ —

(1.) „Jak jsi z důvodů astrologických zajisté zvěděl, rovná se rozloha celé země, přirovnána jsouc k rozsahu nebes, pouze jednomu bodu, t. j. přirovná-li se k nesmírnosti nebeské báně, tu vlastně o nějaké rozloze nemůže býti ani řeči. A jak od Ptolomoea jsi se naučil, z této malé částky světa sotva čtvrtý díl jest obýván živočichy nám známými. A odečteš-li od této čtvrté části ještě moře a bažiny a vše to, kde rozkládá se pustá a prázdná poušť, tu sotva zůstává lidem k obývání nejužšího prostora. V tomto tedy tak malém bodě jakéhosi bodu jsouce ohraničení a uzavření, pomýšlíte ještě na rozšíření své pověsti a rozhlášení jména našeho?

¹⁾ Notus jest jižní vítr, t. j. národové jižní.

²⁾ Tacitus, Suetonius, Dion nám vypravují, že Nero vlastní svou matku chtěl třikráte otrávit. Když viděl, že je protijedem chráněna, tu se jí chtěl zbaviti zničením lodi, na kterou ji dal dopravit, bouří mořskou. Když se mu ani to nepodařilo, poručil ji stíti.

Než co jest velkolepého a věhlasného ze slávy, která tak úzkými hranicemi jest omezena? —

(2.) K tomu přidej, že v tomto malém ohraničeném okrsku mnoho národů obývá, kteří řečí, mravy a celým způsobem života od sebe se liší. K těm nemůže jednak pro neschůdnost cest, jednak pro rozdíl řečí, jednak konečně pro nezvyklost obchodních prostředků ani pověst o jednotlivých slavných městech, neřku-li pak o jednotlivých slavných lidech přijíti. I za věku Marka Tullia Cicerona (105—43 př. Kr.), jak on sám na jednom místě tvrdí¹⁾, vědomost o státě římském nepřekročila horstvo kavkazské — a stát římský byl přece za své doby v plné síle, a byl i Parthům a jiným národům těchto oblastí obávaným nepřitelem. Zda tedy nevidíš, jak snížena jest sláva, kterou rozšiřovati a zveličovati tolik usilujete? Zda tam, kam věhlas římského jména nepronikl, může proniknouti sláva jediného některého Římana?“

(3.) „Což pak, když mravy rozličných národů a jejich zřízení mezi sebou se různí, tak, že co u jedněch za chvályhodné se pokládá, u druhých jest trestuhodným? Tím stává se, že, těší-li se kdo věhlasem své slávy, prospěšné mu bude, nebude-li jeho jméno všem národům zvěstováno. Tedy uspokojiti se musí každý pouze tou slávou, která mezi rodáky jeho jest rozšířena, a věhlasná ona nesmrtelnost slávy musí býti ohraničena mezemi jednoho národa.“ —

(4.) „Než, jak často stalo se u mnohých slavných mužů, že nepřátelské mlčení věhlasnou pověst jejich zničilo! A zase, co prospějí spisy, které i se svými spisovateli propadají pro svou temnou starobylost zapomenutí?“

(5.) „Vy však se domníváte, že si nesmrtelnost pojistíte, když na slávu budoucích časů pamatujete. Uvážíš-li však ty nekonečné věky věčnosti, co máš z toho, že se snad radovati chceš dlouhou pamětí

¹⁾ Ve spise De republica VI., 13 a Somnium Scipionis.

jména svého? Srovnáš-li dobu jednoho okamžiku s 10.000 lety, — protože obé jest určitý průběh času — tvoří tento jediný okamžik bytí malou, tož přece nějakou částku této doby. Než i tento počet let sám, a i kdyby se libovolně zmnožil, nemůže býti přirovnán k bezmezné věčnosti. Neboť mezi konečnými hodnotami může jakýsi poměr nastati, avšak mezi hodnotou konečnou a nekonečností o nějakém poměru vůbec nemůže býti řeči. Proto se stává, že sláva po jakoukoliv dlouhou dobu trvající, pomyslí-li se při tom na nekonečnou věčnost, přímo za nic považovati se může.“

(6.) „Vy však umíte řídití své rozšafné jednání jen podle pouličního úsudku a bezvýznamného povídání, a pohrdnuvše věhlasem svého vlastního svědomí a ctnosti, hledáte svou odměnu v cizím tlačením.“ — Poslyš, jak jemně kdosi tepal lehkomyšlnost této domýšlivosti. Když totiž kdosi napadl potupou člověka, který si přikládal jméno filosofa pro svou nadutou chválu, nikoliv však pro pěstění pravé ctnosti, a podotkl: Podle toho, že zví, zdali jest filosofem, jestliže by dovedl učiněné křivdy mírně a trpělivě snášeti, — tu byl tento člověk kratičko trpělivým, a jako s výsměchem nad učiněnou mu potupou pravil: „Konečně již poznáváš, že jsem skutečně filosofem!“ Tu druhý velmi kousavě odvětil: „Byl bych to poznal, kdybys byl mlčel!“ —

(7.) „Co však jest údělem těch vynikajících mužů, — neboť jen o takových nyní mluvím — kteří baží po slávě své ctnosti, co jest tedy pravým údělem jejich slávy, když přece tělo jejich smrtí přijde vniveč? Je-li smrt koncem celého člověka, jeho duše i těla, — čemuž důvody mé věriti brání, — pak vůbec ta největší sláva pro zemřelého nic neznamena. Jestliže však duše dobrým svědomím jsouc opatřena a vysvobozena z pozemského vězení dostane se do nebes a požívá tam úplné svobody, zdali pak nepohrdá celým tím pozemským plahočením, radujíc se v nebesích, že všeho pozemského prachu jest zbavena?“

Metrum VII.

1. $\overset{\text{v}}{\text{u}} | \text{—} | \text{—} | \text{—} | \text{—} | \overset{\text{v}}{\text{u}} | \text{—} | \overset{\text{v}}{\text{u}} | \text{—} | \text{—} | \text{—}$

2. $\text{—} | \text{—} | \text{—} | \text{—} | \text{—} | \text{—} | \text{—}$

neb též $\text{—} | \text{—} | \text{—} | \text{—} | \text{—} | \text{—} | \text{—} | \text{—} | \text{—} | \text{—} | \text{—} | \text{—}$

neb $\text{—} | \text{—} | \text{—} | \text{—} | \text{—} | \text{—} | \text{—} | \text{—} | \text{—} | \text{—} | \text{—}$

neb $\text{—} | \text{—} | \text{—} | \text{—} | \text{—} | \text{—} | \text{—} | \text{—} | \text{—} | \text{—} | \text{—}$

Marnost lidské slávy.

1 Kdo vášnivý jen slávu vyhledává, čest,
jí váží sobě nejvíce,
ten vzhledni v dáli do nebeské oblohy
i v úzký země kout a kruh!

5 Hle, replní tvé jméno prostor nejmenší,
byť vůkol slavně zaznělo.

Kam miříš, ztřeštěný, bys z jařma zemského
svou šíji skleslou vyprostil?

Ať v dálný kraj též dojde hlas pověsti té,

10 o slavném, zvučném jméně tvém,
ať v sebe vyšším lesku, slávě září dům:
vší ctí a slávou zhrdne smrt.

I vznešené i nízké stejně zachvátí,

nechť výš, nechť níž kdo, sklátí jej.

15 Kde najdeš prach či kosti as Fabricia?¹⁾

¹⁾ C a j u s F a b r i c i u s nedal se pohnouti dary krále epirského Pyrrha k zradě vlasti, ani když mu sliboval čtvrtinu svého království. A při tom dokázal svou šlechetnost vůči nepříteli tím, že osobního lékaře Pyrrhova, který za odměnu pána svého zraditi chtěl, dal spoutaného pánu svému předvésti. Viz Florus I., 18, Seneca ep. 120, Martial II., 6, Lactantius lib. VI., st. Augustinus De civ. Dei V., 18 a jiní. — Brutus. Boëthius bezpochyby nemá zde na mysli Bruta, vraha Caesarova, nýbrž Lucia Bruta, který vyhnal rod Tarquiniův a tím Římu svobodu zabezpečil. — C a t o. Může se vztahovati na oba Cato. Cato starší Maior, nar. v Tusculum 234 př. Kr., vzor to přísného Římana, nesmiřitelný protivník Karthaginy, z. r. 149. Cato mladší Minor, též Uticensis zvaný, pravnuk předešlého, nar. 95 př. Kr., odpůrce Caesarův, přívrženec Pompejův, probodl se sám, uslyšev zprávu o vítězství Caesarově u Thapsu r. 47 př. Kr.

Kde Brutus přísný Cato jest?
 Jen prázdné jméno zná tu sláva posmrtná,
 je píšíc málo písmeny.
 Když uslyšíme slůvka chvály, slávy, cti,
 20 zda tím je blíže známe my?
 Památka po vás vytratí se, posmrtná
 mi sláva nechrání vás v tom.
 A mníte-liž, že déle žití vám potrvá,
 kdy slávou jméno vám se stkví,
 25 v čas příští jistě této vratké chvály lesk
 zas ztemní smrti noc nová.

Prosa VIII.

Pravý obraz Štěstěny.

„Abys však si nemyslil, že chci proti Štěstěně vésti neúprosnou válku, tu připouštím, že ona, ač klamná, někdy přece má dobré zásluhy o lidi, tehdy totiž, když se dává poznati, když odkrývá svou tvář a dává nájevo svůj charakter. Nepochopil jsi snad ještě, co tím chci říci. Pědivno jest, co se chystám nyní říci, a myšlenku svou mohu sotva slovy vyjádřit. Jsem totiž toho mínění, že lidem více prospívá nepříznivá než příznivá Štěstěna. Tato totiž (1.) klame pod rouškou blaženosti, když zdá se příznivá; ona vždy aspoň jest pravdivá, jelikož dokazuje se nestálou stálými změnami. (2.) Štěstěna klame, neštěstí poučuje; (3.) ona lstivě spoutává pod rouškou dobra myslí lidí, jimž dary své uděluje; tato osvobozuje poznáním, jak křehká jest ta blaženost, kterou uděluje. (4.) Proto vidíš Štěstěnu nestálou, lákavou, a své vlastní bytosti neznalou; osud nepříznivý naproti tomu střízlivý, odhodlaný, a stálým zakoušením protivenství opatrný. (5.) Konečně šťastná Štěstěna odvrací lidi svým lichocením od pravé cesty, kdežto nepříznivá namnoze k pravému dobru přivádějí, takorča násilím k dobru spěje. —

(6.) Nepokládáš-li to dále za nejmenší, že tato krutá a hroživá Štěstěna smýšlení přátel tobě věrných odkryla, že ti objevila pravou podobu tvých přátel, jak pravých tak zdánlivých? Když od tebe odcházela, tu odstoupili

od tebe ti, kteří jen pro štěstí tvé byli tvými přáteli, a zůstali tobě jen ti, kteří byli tvými pravými přáteli. — Co bys byl dal za toto poznání tehdy, když jsi byl ještě bez pohromy a dle mínění svého šťasten? — Proto přestaň oplakávat ztracené poklady, neboť co nejdražším pokladem jest, — pravé přátele — teprve nyní jsi našel.“

Metrum VIII.

— — | — ∪ ∪ | — ∪ | — ∪

Životní princip vesmíru jest láska.¹⁾

- 1 Podléhá změně běh žití
stále zříš i pravidlo zde,
různé látky, že rozličně
sloučí v jedno se častokrát.
- 5 Ze zlatých spřežení tu, hle,
zjasní nám zemi Phoebus²⁾ sám,
Phoebe³⁾ zas ti ozáří noc,
již sám Hesperus⁴⁾ ustýlá.
Hltné proudy moří že se
- 10 v bezpečnou tady sevrou mez,
ne žeť hloub moře pevnina
rozpíná se do dálky tam:
věčná láska to určuje,
jež řídí moře, souš i vše,
což jen jas nebe ovládá!

Pustí uzdu-li láska ta,
věčná láska by roztrhla,
což tu sloučeno stávalo,
pevnou stavbu by vesmíru

¹⁾ Pod slovem „láska“ rozumí Boëthius harmonii čili soulad vesmíru a jeho zákonů, tedy immanentní zákon přírodě daný. Používá Boëthius výrazu tohoto asi v tom smyslu jako Empedokles (kolem r. 400 př. Kr.), který pod slovem „láska“ rozuměl jednotu elementů světových (voda, vzduch, země, oheň). Podobně i Plato (Timaeus 32).

²⁾ Phoebus = slunce.

³⁾ Phoebe = luna = měsíc.

⁴⁾ Hesperus = večer.

20 síly shroutily, jež zde tak
vším, dřív sestry, pohýbaly.

Pouhá láska drží ten svaz,
jež zná přísaha národů.
Láska svaz klene manželský,

25 jenž spájí milujících hrud',
láska zákony píše nám,
přátelství se tuží jen ji.

Přešťastní jste lidé, blazí,
když vám láska ta v nitru plá,
30 již jen ráj nebe plápolá!



KNIHA TŘETÍ.

Filosofie silnějšími důvody podporována vykládá, že sice všichni smrtelníci touží po blaženosti, avšak že nepravou cestou se k ní ubírají tím, že jedni všechno blaho své hledají v bohatství, jiní v hodnostech a důstojnostech, jiní opětně v přátelských stycích s panovníky a mocnými tohoto světa, ve slávě a urozenosti, nebo v rozkoších tělesných. Pravou blaženost lze naléztí toliko v Bohu, který jest nejvyšší dobro samo.

Prosa I.

Úvod do problému o podstatě blaženosti.

Především třeba odstraniti překážky pravých pojmů. Filosofie již dávno skončila zpěv, když mne dosud dychtivého slyšeti a užaslého, s ušima napjatýma, něha písně poukala. Za malou chvíli jsem pak pravil: „Ó, největší těšitelko znavených duší, do jaké míry jsi mne občerstvila, tak že se již nepokládám za nechráněna proti ranám osudu! A proto se neobávám léků, které jsi dříve pokládala za ostré, a žádám si je snažně slyšeti.“ Tu vece ona: „Zpozorovala jsem to, když jsem viděla, že jsi poslouchal slova naše mlčky a s pozorností, a tuto změnu ducha tvého jsem očekávala, nebo správněji řečeno, sama jsem ji přivodila. To, co mi zbývá ještě říci, jest sice štiplavé, když se to okusí, avšak do útrob přijato, v sladkost se promění. Než, jestliže praviš, že jsi žádostiv poslouchati, jakým teprve žářem bys vzplanul, kdybys poznal, kam až tě chci vésti.“ „Kam až?“ ptám se. „Ku pravé blaženosti,“ pravila, „o které sní tvůj duch, a na kterou ty nemůžeš ještě nyní tváří v tvář patřiti, protože tvá mysl ještě klamnými představami se zaměstnává.“ Tu pravím já: „Učiň tak, prosím tě, a beze všeho otálení okaž mi pravou blaženost!“ „Učiním tak s radostí

k vůli tobě," pravila, „avšak dříve se vynasnažím jednu tobě známou věc slovy objasniti a vysvětliti: abys ty, poznáv ji a pozornost svou v protivnou stranu obrátiv, byl s to poznati druh pravé blaženosti.“

Metrum I.

— u u | — u u | — u u | — u

Zdaru můžeme dosíci toliko překonáváním překážek.

- 1 S úspěchy chceš-li vzdělávati půdu,
dlužno ti dříve trní vše a býlí
vyrvati z ní a i sebrati kámen,
hojně zdaří osení se i žeň ti.
- 5 Když okusil jsi krmí, a ty hořknou,
sladčej dílo ti včel zase chutná.
Hrom-li a déšť snese vítr polední,
krásněji stkví v noci hvězd se tu lesky.
Noc tmu ztratí, když ti Lucifer¹⁾, an si
- 10 den zase v záři vzbudil, mile hlásá.
Sám se nežeň ty po statku falešném,
šij abys včas z okovů tu vyzul zlých,
statky pravé tamo v brzce ty uzříš.

Prosa II.

Definice blaženosti.

Bůh jest nejen původcem, nýbrž i cílem vesmíru. Tuto myšlenku, kterou Aristoteles napsal na počátku své ethiky (Eth. Nicom.), provádí zde Boëthius poukazováním na to, že lidé obyčejně po jedné stránce blaženosti se pachtí, celek se zřetele svého pustivše. Než k celku musí býti směřováno, který jest v Bohu. Implicitě provádí zde Boëthius důkaz božské existence.

Potom ona odvrátivši trochu zrak svůj jako by na trůn vznešené mysli své se odebrala. Pak pokračovala: „Veškera lidská péče, ač rozličným úsilím

¹⁾ Lucifer, t. j. světloňoš, jméno oběžnice Venuše za rána, dennice, jitřenka.

se běře, přece za jediným cílem se pachtí, totiž: dosáhnouti blaženosti. To však jest jediné pravým dobrem, co jednou dosaženo nečiní žádnou jinou věc pro nás žádostivou. To jest nejvyšší dobro, které veškerá jiná dobra v sobě obsahuje, a které, kdyby ještě něco mu scházelo, nejvyšším dobrem by býti nemohlo, protože by mimo ně něco existovalo, co by bylo žádostivým. Jest tedy samozřejmo, že blaženost není nic jiného, než stav dokonalosti souhrnem veškerých dober docílený. Tohoto stavu všichni lidé, ač různými cestami, hledí dosíci. Jestif přirozeností samou duši lidské vrozena žádostivost pravého dobra, avšak klamné mínění odvádí jednotlivce od pravé cesty ku všelikým bludům. Tak stává se, že někteří vidí nejvyšší dobro v tom, (1.) aby ničeho nepostrádali, a namáhají se, aby oplývali bohatstvím. Jiní opět (2.) za nejžádoucnější dobro pokládají ctižádost, a proto se pachtí po důstojnostech, snaží se dosáhnouti věhlasu ctihodnosti mezi svými spoluobčany. Jiní opět (3.) vidí v nejvyšší moci zároveň nejvyšší slávu: tito buď dychtí po nadvládě sami nebo se snaží býti s vládou stále ve styku a míti na ně vliv. Opět jiní (4.), kterým se zdá sláva nejlepší, snaží se záslužnými činy buď v míru neb ve válce rozšířiti slovutnost svého jména. Než většina lidí (5.) požitkem dobra měří podle radosti a slasti; tito za nejšťastnější pokládají, rozplývati se v rozkoších. Konečně jsou i tací (6.), kteří příčiny a výsledek těchto věcí zaměňují, (t. j. kteří některých jen proto dosáhnouti se snaží, aby druhých se jim dostalo): jako na příklad ti, kteří si bohatství přejí, aby moci dosáhli nebo rozkoší, nebo jiní, kteří si moci přejí, aby přišli k bohatství nebo k slávě. —

(7.) K těmto a podobným věcem jest veškeré konání a myšlení lidské s pozorností obráceno a i k jiným, jako na příklad k urozenosti, k přízni lidských darů, protože tyto věci jakousi slovutnost propůjčují; nebo k manželce a dítkám, protože příjemným to činí domácnost. Co se týče přátelství, totiž toho, které v pravdě jména toho zasluhuje, tu není ono darem

náhodnosti, nýbrž odměnou ctnosti; jinak přátelství slouží jen k tomu, aby sílilo moc, neb aby sloužilo k zábavě.

(8.) Než známo jest, že i přednosti tělesné k vyšším dobrům bývají přičítány. Zdá se, že mohutnost a síla tělesná zaručuje moc, krása a čilost oblíbenost, zdraví a rozkošný život. A v těchto všech věcech jen po jednom, totiž po blaženosti se touží. Neboť to, po čem kdo přede vším jiným touží, pokládá za nejvyšší dobro. Avšak definovali jsme nahoře, že nejvyšší dobro zároveň jest blažeností. Pročež ten stav pokládá se za blažený, po kterém kdo přede vším jiným baží. —

Máš tedy jaksi před očima všelike způsoby lidského štěstí: bohatství, důstojnosti, moc, slávu a rozkoše. O každé této věci o sobě zvláště uvažuje Epikur a důsledně přichází k tomu závěru, že nejvyšší dobro jest rozkoš, právě proto, že veškeré jiné dobro působí lidskému duchu jen potěšení.

Vrátíme se však k různým snahám lidským. Lidský duch snaží se dosíci nejvyššího dobra, ačkoliv ho jaksi přitom paměť opouští, a on jako opilec nezná cesty, kterou by se domů vrátil. (1.) Zda snad bloudí ti, jichž snahou jest ničeho nepostrádati? Vskutku není nic, co by mohlo lepší jistotu propůjčiti, než hojný dostatek všech různých věcí, který sám sobě úplně postačuje, a ničeho jiného nemá zapotřebí! — (2.) Zda snad chybuji ti, kteří jsou toho mínění, že to jest nejlepší, co jest nejdůstojnější a nejctihodnější? Neníť to méně cenné a opovržení hodné, čeho dosíci jest cílem téměř všech smrtelníků! — (3.) Zda nemá býti mezi dobry jmenována moc? Jak? Snad to má býti pokládáno za slabé a bezmocné, co jednomyslně se považuje za nejpřednější ze všech věcí? — (4.) Či sláva nemá býti za nic ceněna? Nelzeť zajisté popírati, že vše, co jest nejvýbornější, zároveň se zdá býti slavným. — (5.) Že blaženost nesmí býti úzkostlivá a smutná, ani bolestem a trampotám na pospas vydána, nemusí se ani podotýkati, protože i v těch nejnepatrnějších věcech se touží po tom, co dosaženo a používáno radost působí. —

To jsou tedy věci, jichž se snaží lidé dosáhnouti, a z této příčiny touží po bohatství, důstojnostech králování, slávě a rozkoších, protože jsou přesvědčeni, že se jim pomocí těchto věcí dostane blahobytu, úcty, moci, slávy a oblíbenosti. —

(Resumé.) Dobro jest tedy to, po čem lidé, ač různými snahami, touží. Jaká jest v tomto případě síla lidské přirozenosti, vidíme z toho, že, ač o podstatě dobra různé názory panují, přece souhlasí všichni v tom, že lidská přirozenost touží po dobru.“

Metrum II.

— $\bar{u} \bar{u} | \bar{u} \bar{u} | \bar{u} \bar{u} | \bar{u} \bar{u}$
 neb: $\bar{u} | \bar{u} \bar{u} | \bar{u} \bar{u} | \bar{u} \bar{u} | \bar{u} \bar{u}$
 neb: $\bar{u} \bar{u} | \bar{u} \bar{u} | \bar{u} \bar{u} | \bar{u} \bar{u} | \bar{u} \bar{u}$

Přirozenost možno sice násilím zkrotiti, nikoliv však změniti a úplně přemoci.

- 1 Jak svoji třímá příroda uzdu
 a jakým velký všehomíra okruh
 řídí zákony svými tu moudře,
 nekonečný ten světa objem dálný
- 5 spoutává svazkem tady věčným,
 chce na struně své varytem tobě zpívat.

- Nechť lvi si punští¹⁾ pouta nesou svá,
 berouce z rukou krmi veskrze krotcí,
 před metlou hned hlídači prchnou,
 10 an šlehna je bujné dutkami trestá.
 — Když krev teplou okusí zase, náhle
 divoká vstane příroda v nitru jím opět
 strašná, hlásící se řevem zas,
 šij osvobodí znova z tísně si pouta:
 15 první, jež v zuřivosti pohltili,
 je hlídač sám, jimi strašně jsa zdrásán.

Pták, jenž dříve si na větvi volně
 své zpíval trilky, je do klece zavřen.

¹⁾ Punští lvi byli známi svou divokostí a nevázaností.

Tam chystá se mu hostina hojná,
20 z medu dá se mu k příchuti sladký nápoj,
péče to nezvyklá mu a přízeň.

— Když skáče si smutně tu v komnatě těsné,
uzří háj zelený, milený svůj,
krmí pohrdá a si truchle zateskní.

25 „V les jen, v les jen!“ touha pobízi
a smutný zpěv jeho stesk vyráží. —

Štěp silný, pružně se zváně tu pěstí,
až nízko dolů k zemi náhle se sehne,
hned však letmo vzhůru se vymrští,
30 když rámě jej ustane svírat. —

Phoebus), když na večer ponořil se,
skvostný vůz svůj vede tajně a jistě
zas k místu, kde ráno si z východu vyplul.

Tak věc všeliká, odkud kdy i vyšla,¹⁾
35 se běře, těšíc se i z původu svého.
Tenť pevného bytí je pořádek,
s koncem když se počátek i sloučí,
tu stálé okruhy bez změny končí.

Prosa III.

Formy, pod kterými lidé štěstí hledají, neposkytují jim
pravé a nezkalené blaženosti.

Prvá forma: bohatství.

„I vy, pozemšťané, máte o svém původu jakýsi
mlhavý obraz, ač jen jako ve spánku, a když i onen
pravý cíl blaženosti, byť i ne zcela jasně uvažováním
poznáváte, tu vás sice přirozená touha k této blaženosti
a k tomuto pravému dobru táhne, na druhé straně však

¹⁾ Phoebus t. j. slunce.

²⁾ Boëthius básnický zde opakuje myšlenku Empedoklovu
o kruhu čili koloběhu života, který spočívá v tom, že ke konci
se přičleňuje začátek. Cožkoliv z tohoto koloběhu vybočí, nutně
propadá zkáze. Proto též duše lidská, která se nechá klamem
svých vášní jiným směrem než k svému původu nésti, nutně
ztroskotá, neboť může naléztí pravé své štěstí a pravé
uspokojení toliko v Bohu.

odvádí vás od toho mnohonásobný klam. Uvažuj tedy, zdali těmi věcmi, jimiž lidé blaženosti dosáhnouti doufají, skutečně mohou k svému cíli přijíti. Jestliže totiž peníze nebo pocty a ostatní věci tohoto druhu toho stavu docíliti mohou, ve kterém by žádné dobro již nescházelo, tu i já přiznám, že mohli by se někteří státi dosažením těchto věcí šťastnými. Jestliže však tyto věci ani (a) dáti nemohou, co slibují, ano (b) samy mnohých dober postrádají, zdaž není jasno, že jen klamný druh blaženosti jimi se vystihuje?“ —

„Především se chci tebe na něco otázati, který jsi před krátkou dobou bohatstvím oplýval. Zdali pak tebe v takovém přebytku nezkormoutilo nikdy spáchané bezpráví z jakékoliv příčiny?“ — „Nemohu se pamatovati,“ pravím, „(1.) že bych byl kdy tak svobodného ducha, aby mne nikdy nic netlačilo.“ — „Není-liž pravda, že proto tomu tak bylo, že buď vzdáleno bylo, co jsi vzdáleným míti nechtěl, nebo něco bylo přítomno, co jsi nechtěl míti přítomným?“ — „Tak jest,“ pravím. (2.) „Přál sis tedy přítomnosti onoho a nepřítomnosti tohoto?“ „Přiznávám se k tomu,“ odpovídám. — „Postrádá tedy každý vždy toho, čeho si míti přeje?“ — „Postrádá.“ — „Kdo však potřebným jest ještě něčeho jiného, zdali takový postačí sám sobě?“ — „Nikoliv,“ díím na to já. — „A ty, zdali pak jsi pocífoval tuto nedostatečnost při svém velkém jmění?“ — „Přiznávám se k tomu,“ pravím. — „Jmění tedy nemůže učiniti nikoho prostým nedostatku a sama sobě postačitelným, a právě tyto věci to jsou, které se zdálo slibovati. (3.) Než myslím, že co nejdříve jest uvážení hodno, že peníze svou povahou nic v sobě nechovají, aby nemohly býti těm, kterým náležejí, bez jejich vědomosti odcizeny?“ — „To přiznávám,“ odpověděl jsem. — „Co jest zde co přiznávati, když tak často silnější vyrve peníze slabšímu proti jeho vůli? Odkud mají původ ony soudní pře, leč že se požadují zpět peníze buď násilím neb lstí odňaté těm, kteří se tomu bránili?“ — „Tak tomu jest,“ pravím. — „Potřebuje tedy každý zevnější ochrany, aby mohl svých peněz uchrániti?“ — „Kdo by mohl toto popírati?“ pravím. — „Než nepotřeboval by této ochrany,

kdyby neměl peněz, které by ztratiti mohl? — „O tom nemůže býti pochybnosti,“ pravím. — „Věc obrátila se tedy ve svůj protiklad: bohatství, které domněle k tomu sloužilo, aby činilo majitele soběstačným, činí ho tím spíše potřebným cizí ochrany. (4.) Jest to vůbec možno, aby nedostatek bohatstvím mohl býti odstraněn? Nemohou snad boháči hladověti? nemohou snad žízni? necítí snad těla zámožných zimy? Řekneš ovšem, že bohatí mají prostředky, kterými hlad utiší, žízeň uhasí a zimu zaženou. Než těmito prostředky mohou sice zabrániti zmíněným nedostatkům, ale zcela odstraniti jich nelze. Neboť jestliže tato vždy hladová a vždy žádostivá nedostatečnost může býti nasycena bohatstvím, tož přece jest zřejmo, že skutečně zde jest, jelikož opětně žádá býti nasycena!“ — (5.) „Pomlčím o tom, že příroda s málem se spokojí, lakomství že však nikdy dosti nemá.

(Resumé.) Pročež bohatství (a) ani nemůže nikdy odstraniti nedostatek, ba (b) ono jej i způsobuje; z jakého důvodu se tedy domníváte, že ono může poskytovat samostačitelnost?“

Metrum III.

1. $\underline{\cup} | \underline{\cup} \cup | \underline{\cup} \cup | \underline{\cup} \cup | \underline{\cup} \cup | \underline{\cup} \cup | \underline{\cup} \cup | \underline{\cup} \cup$
 2. $\underline{\cup} \cup \cup | \underline{\cup} \cup \cup | \underline{\cup} \cup \cup | \underline{\cup} \cup \cup | \underline{\cup} \cup \cup | \underline{\cup} \cup \cup | \underline{\cup} \cup \cup$

Nenasytnost lakoty.

- 1 Nechť vír zlatý i snáší stále poklady,
 zdaž to akomci stačí? Více pořád si hledá.
 Ať perly z moře červeného šij mu ozdobí,
 nechť sta mu býků lán plodně orá a vzdělá,
 5 starosti zub, hon, péče stihne za živa,
 v hrob si nevezme, co dřív nahromadil tady, nic.

Prosa IV.

Druhá forma lidského štěstí: hodnosti a důstojnosti.

Avšak snad důstojnost je nství slovutným a úctyhodným činí toho, jemuž se dostalo? Zdali pak (1.) mají státní hodnosti moci, aby ctnosti vypěstily a neřesti vykořenily?

Právě naopak, ony neštítí se ničemnosti, ale právě pravidelně ničemnost okrašlují, čímž se stává, že rozhořčení býváme nad tím, jak často právě nejničemnějším lidem se jich dostává. Odtud Catullus nazývá Nonia přímo šibalem,¹⁾ ač zaujímal křeslo konsulské. Zdali nevidíš, jakou hanbu důstojnosti přidávají špatným lidem, jichžto nepoctivost méně by byla známa, kdyby žádanými hodnotami se neskvěli. A ty sám — zda mohlo tě pohnouti toliké nebezpečství, abys spolu s Decoratem²⁾ zastával úřad „magistra officiorum“, když jsi v úvahu vzal jeho povahu jako ničemného šaška a udavače? Nemůžeme si vážit pro hodnoty těch, které za nehodné těchto hodnot považujeme.“ —

(2.) Mohl by ses však domnívat o muži, o kterém víš, že nadán jest moudrostí, že není hoden moudrosti, kterou vyniká, nebo vážnosti, které se těší?“ „Nikoliv!“ „Jestli zvláštní důstojnost ctnosti vlastní, která rychle na ty se vylévá, jímž ctnost jest údělem. Toho nedokáží veřejné hodnoty, protože jím chybí podstata krásná ctnosti.“ —

(3.) „K tomuto bodu uvažuj dále v duchu takto: Jestliže někdo jest tím více opovržen hodnějším, čím více lidí jím pohrdá, tu hodnoty samy o sobě, jelikož nemohou nikoho učiniti úctyhodným, ještě tím více nešlechetnějším činí, čím více jest těch, kteří jimi pohrdají.“ — „Než nečiní tak beztrestné: splácejí nešlechetníci důstojnostem stejnou mincí, protože ji svým dotekem poskvřňují.“ —

(4.) Než abys poznal, že pravého důstojenství těmito matnými hodnotami dosíci nelze, uvažuj takto. Kdyby někdo po vícekráte hodnot konsula zastával a zvláštní náhodou se ocitl mezi národy barbarskými, zdali pak by jej jeho hodnota úctyhodným činila? Kdyby toto bylo všem hodnotám přirozené, tu by měly u každého národa tentýž účinek, jako na př. oheň všude, kde se na zemi vyskytuje, má stejnou výhřevnost. Ale poněvadž u důstojenství to nepůsobí jejich vnitřní síla, nýbrž bývá

¹⁾ Cajus Valerius Catullus, slavný básník římský (86—57 před Kristem).

²⁾ Decoratus, ničemný dvořenín krále Theodorilla, jistě jiný, než se o něm zmiňuje Cassiodorus lib. V. epist. 31.

to jen klamně od lidí k důstojnostem připojováno, tu to pomíjí, když se k lidem dostanou, kteří tato důstojenství za hodnosti nepokládají.“ —

(5.) Tak tomu jest u cizích národů. U těch však, u kterých povstaly, zdaliž pak mají stálého trvání? Na př. praefektura.¹⁾ Dříve byla velmi význačným postavením, nyní jest prázdným titulem a pravým břemenem. Kdysi za velmi vysokého hodnostáře byl pokládán ten, komu svěřována byla péče o zásobování lidu obilím; zda jest nyní něco ve větším opovržení než obilní praefektura? V pravdě, jak jsem krátce před tím řekla, nemá vlastní hodnoty to, co pouze míněním lidí buď lesku nabývá nebo jej ztrácí. —

(Resumé.) Jestliže tedy (a) důstojnosti nejsou s to učiniti lidi úctyhodnými, jestliže dále (b) ony tím, že propůjčovány bývají nehodným, bývají zneuctívány; jestliže (c) změnou ducha času přestávají zářiti, jestliže (d) u cizích národů za nic nebývají považovány: co jest, co v sobě mají důstojenství požadované krásy, neřku-li, aby jim před jinými věcmi byla dávana přednost?“

Metrum IV.

1. $\bar{\text{—}} | \bar{\text{—}} \text{—} | \bar{\text{—}} \text{—} | \bar{\text{—}} \text{—} | \bar{\text{—}} \text{—} | \bar{\text{—}} \text{—}$
2. $\bar{\text{—}} \text{—} | \bar{\text{—}} \text{—} | \bar{\text{—}} \text{—} | \bar{\text{—}} \text{—} | \bar{\text{—}} \text{—}$

Bezectný člověk zůstane vždy bezectným, i tehdy, když se těší nejvyšším hodnostem.

- 1 Ať týrským i nachem se Nero krášlil
a sněhovými jinými i skvosty,
přec byl všem lidem odporný pro všechny
zlé svoje skutky a chtíče hanebné,
- 5 často však udělil též hodným otcům
úřady, čest i znehodnocující.
Kdož čestný velebil by, úřad čestný
když přidělil jemu vládce nehodný.

¹⁾ Praefectus jmenován u Římanů představeným jakéhokoliv úřadu. Praefectus urbis, velitel městský; za republiky vůdce jízdy. Praefectus praetorio, velitel tělesné stráže císařské.

Prosa V.

Třetí forma lidského štěstí: Koruna panovnická neb aspoň úzké spojení s panovníky.

Nebo snad koruna neb důvěrný poměr s korunovanými hlavami může učiniti někoho šťastným? (1.) Proč ne, jen když tímto způsobem získaná blaženost stále trvá! Avšak dávnověkost jest plna příkladů, plna jich je i nynější doba, jak panovníci zaměnili štěstí své za neštěstí. Ó znamenitá moci, která není dosti způsobilá k tomu, aby sama sebe zachovala! — (2.) A jestliže tato panovnická moc jest původem veškeré blaženosti, zdaliž pak v případě, že se jí něčeho nedostává, nebo že z ní něco ztrácí, neumenšuje tím štěstí a zda nepřináší tím neštěstí? Neboť ačkoliv rozsáhlá jsou mnohá království ve světě, tož přece jest nutné, že jsou četní jiní národové, kterým týž král nemůže vládnouti. Z které však strany přestává moc, která činí panovníky blažené, tu nastupuje na místo moci ochablost, která činí panovníky bídnými; z toho plyne, že panovníkům jakási bezmocnost a slabost jest údělem. Tyran jakýsi,¹⁾ sám na sobě zkusiv nebezpečí svého osudu, přirovnával onen strach, který panovníka ustavičně provází, k meči nad jeho hlavou visícímu, jaká jest to tedy moc, která není s to, aby vyhnula se hladové starosti a ostnům stálého strachu? —

(3.) Panovníci by si ovšem přáli žiti v bezpečí; než nejsou s to — a pak vychloubají se svou mocí! Neboť pokládáš snad toho panovníka za mocného, který, jak vidíš, chce to, čeho nemůže dosíci? Pokládáš snad toho za mocného, který tělesnou stráží se obklopuje, který se bojí těch, které chce postrašiti, který, aby se zdál mocným, sám se musí rukám služebnictva svého odevzdati? — (4.) Co mám dále mluvit o těch, kteří jsou v důvěrném poměru k panovníkům, když o koruně samotné jsem dokázala, jak velice jest slabá a bezmocná! Tací lidé často (a) panovníkem samým svrženi bývají, dokud on moci své se těší,

¹⁾ Známá historie Dionysia, tyrana sicilského, a Damokla, viz Cicero: Tusc. I.

(b) často však svržení bývají s panovníkem samotným! Nero přinutil Senecu, důvěrníka a učitele svého, aby si volil způsob smrti.¹⁾ Papiniána pak, který drahnou dobu velmi mocným byl mezi dvořeniny císaře Caracally,²⁾ konečně mečům vojinů předhodil. (c) A přece při tom oba dva chtěli se zřici své moci; ba Seneca se snažil i jmění své Neronovi nabídnouti, a chtěl se sám odebrati do zátíší. Avšak jako toho, kdo v propast se řítí, vlastní tíha dolů táhne, tak nikdo z nich nemohl provést, co zamýšlel. — (5.) Jaká jest to tedy moc, která toho, kdo ji má, strachem naplňuje, a nenechává v bezpečí toho, kdo po ní touží, a které se zbaviti nemůžeš, když chceš se jí zřici. (6.) Neb zdaž můžeš spoléhati na přátele, které tobě získala ne tvá ctnost, ale tvé štěstí? Nikoliv! Neboť ten, kterého učinilo tobě přítelem štěstí, neštěstí ti učiní nepřítelem. Jaká morová rána může býti záhubnější než nepřítel, jenž se vetřel k tobě v důvěrný poměr!“

Metrum V.

u | u | uu | u | uu | u

Ovládání svého vlastního já jest největší předností člověka.

1 Kdo býti chce v síle a mocný,
kroť chťiče divé a bezuzdné,
a nekloň, chlípně jsa drážděn,
svou šíji v hanebná pouta;

¹⁾ Lucius Annalus Seneca, známý stoický filosof a učitel císa. Nerona, nar. okolo r. 4 př. Kr. v Cordově, skončil život svůj otevřením žil v lázni r. 65 po Kr.

²⁾ Císař Septimius Severus, (panoval v l. 193—211 po Kr.) ustanovil umíraje Papiniana, vynikajícího spravedlností a velkodušností, poručníkem svých dvou synů, Antonina (později zvaného Caracalla) a Gethy. Antoninus Caracalla (panoval 211 až 217 po Kr., zavražděn 217) nenáviděl Papiniana proto, že tento prohlédl jeho záměr, zbaviti se bratra svého násilím. — Nero Lucius Domitius, po adopci Claudius Drusus, římský císař (54—68 po Kr.), dal r. 59 zavraždit svou matku Agrippinu, roku 62 svou chot Octavii; r. 64 dal zapáliti Řím, aby viděl, jak hořela Troja, pronásledoval krutě křesťany. Svržen od Galby, vzal si život 11. června 68, jsa poslední z rodu Caesarova.

5 nebo rozkazy nechť si plní tvé
 třesouc se i Indie dálná
 i nejzáz v půlnoci Thule:
 nemním tebe mocným býti,
 neumíš-li tišit bol a nářek
 10 a starosti i péče všelidské.

Prosa VI.

Čtvrtá forma lidského štěstí: sláva a slovutnost.

A sláva! — jako ona často klamná jest, jak
 bidná! Ne neprávem volá Euripides:

Ó slávo, slávo, kolik tisíc smrtelných,
 již ničím nebyli, jsi k moci pozdvihla! ¹⁾

Neboť (1.) mnoho lidí dosáhlo velikého jména
 klamným míněním davu — zda může býti vy-
 myšleno co bidnějšího nad toto? Kdo bývá bezdůvodně
 chválen, musí se rdít nad svou vlastní chválou. Než je-li
 tato chvála i zasloužena, co přidá dobrého k vědomí
 vlastní hodnoty tomu, který se neřídí úsudkem davu,
 nýbrž podle pravdivosti svého svědomí? — (2.) Zdá-li
 se ti však již samo sebou krásné, rozšíří-li se
 známost některého jména, tu plyne z toho, že
 se pokládá za něco hanebného, zůstává-li jméno toto
 neznámým. Když-však, jak jsem před chvílí o tom mluvila,
 jest více národů, ke kterým věhlas jednotlivého člověka
 nemůže ani proniknouti, tu stává se, že ten, kterého ty
 pokládáš za slavného, na nejbližší části zeměkoule jest
 bez veškeré slávy. — (3.) Při tom myslím, že přízeň
 davů nezaslouží ani zmínky, protože ani není založena
 na správném úsudku, aniž zůstává stálou. — (4.) Kdo
 by pak nevěděl, jak prázdný a marný jest pojem
 urozenosti? Má-li původ svůj ve slávě, i tu jest
 vlastně cizím majetkem, neboť jakousi urozeností zdá
 se býti chvála, která se vzdávala předkům. Jestliže však
 takováto chvála tvoří slovutnost, tu jest nutno, aby byli
 jmíni slovutní toliko ti, kteří slovutnými skutky se stkvějí.

¹⁾ Tragedie Andromaché r. 319—320 t. j. jak mnoho
 tisíců bezvýznamných lidí pouhou reklamou a tlůhubačstvím
 pomohlo si k moci!

Proto nezasloužil-li sis svou slovutnost sám, tu slovutnost jiného nečiní tvé jméno jasným! — (6.) Je-li vůbec nějaké dobro v urozenosti, tu myslím, že spočívá v tom, že zdá se býti uložena urozeným povinnost, aby od ctnosti svých předků neustupovali.

Metrum VI.

1. $\frac{1}{-} \overline{uu} | \frac{1}{-} \overline{uu} | \frac{1}{-} \overline{uu} | \frac{1}{-}$
 2 $\overline{uu} \overline{uu} | \frac{1}{-} \overline{uu} | \frac{1}{-} \overline{uu}$

Původem svým jsou si všichni lidé rovni; není tedy důvodu vynášeti se nad jiné.

1 Plémě lidí zde je původu, věř,
 jednoho pouze a téhož,
 vždyť je jeden všeho tvůrce, otec,
 sám on všecko tu řídí.

5 Phoebovi dal zářný paprsek,
 Lunu srpem zase okrášlil,
 on lidi též usadil po zemích,
 nebe pak hvězdami obsil;
 všichni tudíž tu lidé byli, jsou

10 ze kmene šlechtického,
 všem tady dal tu smrtelným, hle,
 kmen vznešený a šlechetný.
 Nač tedy předky se vychloubáš,
 tvůj-li tu původ a stav tvůj

15 Bůh tobě dal a ty zřiš to i sám.
 Nikdo tu bez šlechtictví,
 než kdo vinou zhanobí sebe sám,
 svůj hanobí tedy původ.

Prosa VII.

Pátá forma lidského štěstí: tělesné rozkoše.

„Co však mám říci o tělesných rozkoších?
 Dokud po nich lidé baží, jsou plni úzkostí a trampot,
 když jich však dosáhnou, plni jsou úzkostí. (1.) Jakých
 nemocí, jakých nesnesitelných bolestí přinášívají
 tělu lidskému jakoby za odměnu ničemnosti těch,

kterí jim hoví. (2.) Nevím jaké příjemnosti má jejich vnuknutí, že však smutný jest konec rozkoší, pozná každý, kdo vzpomene na své vlastní vášně. (3.) Jestliže tyto rozkoše mohou učiniti někoho šťastným, tu není příčiny, proč by též dobytčata nebyla zvána šťastnými, jichž všechny vlohy k tomu směřují, aby naplnily smyslnou potřebu. — (4.) Ušlechtilou radost působí však ctná manželka a dítky, než příliš opravdivě řekl kdosi (nepamatuji se, kdo), že vlastní děti jsou jeho trapiči; jak zžíravou působí starost, nemusím tobě připomínati, neboť sám jsi to zkusil a ještě nyní jsi o syny své v úzkostech. Schvaluji zde naučení Euripida, který toho, kdo dítek nemá, právě pro toto neštěstí velebí jako blaženého.¹⁾“

Metrum VII.

υ υ | — υ | — υ | — υ

Uspokojení tělesných rozkoší zanechává v srdci lidském
jen žal a odpor.

- 1 Všeliká vždy chlípnost vábí,
že pobádá k požívání,
ale jak ta včelka litá,
kde by snesla med si sladký,
- 5 v hrudi bod pocítí prudký,
kdo by chuť měl příliš vroucí.

Prosa VIII.

Důsledek z předcházejícího: všechny jmenované formy
zdánlivého štěstí nemohou učiniti člověka šťastným.

„Není tedy žádné pochybnosti, že tyto jmenované cesty k blaženosti jsou vlastně scestí, které nikoho nemůže přivést tam, kam by se zdály slibovati. Ale do jakého zla takovéto scestí může člověka přivést, vynasnažím se krátce ti okázati.“ — „Jakž tedy?“ — „(1.) Chceš bohatství získati? Musíš je majiteli

¹⁾ V tragedii Andromaché.

vyrvati. (2.) Chceš důstojnostmi se stkvíti? Tu musíš prositi toho, který ti je dáti může, a tak musíš, chceš-li nad jiné vynikati hodnostmi, všedním se státi ponížností prosby! — (3.) Toužíš po moci? Vystaven budeš nástrahám svých podřízených a podléhati budeš všelikým nebezpečím. — (4.) Po slávě bažíš? Tu, nehodami na všech stranách stíhán, přestaneš býti bezpečným. — (5.) Chceš snad vésti život rozkošnický? Kdo by pak tebou nepohrdal a kdo by od sebe neodvrhl nejbídnější otroctví a nejkřehčí věci, totiž těla? — (6.) Konečně ti, kteří se honosí přednostmi tělesnými — na jakém malicherném a křehkém základě to vše spočívá? (a) Můžete-li předčiti slony velikostí, býky silou? můžeš-li předstihnouti tygry rychlostí? (b) Pohlédněte jen vzhůru k nebesům a pozorujte jich rozlohu, pevnost a rychlost, a přestaňte konečně obdivovati se věcem všedním! A to tím spíše (c), poněvadž nebesa ještě více než sama o sobě, jsou obdivuhodna pro zákon, který je řídí. -- (7.) Přednost pak tělesné krásy jest (a) pomíjející, krátká a prchavější nad rychle vadnoucí jarní květy. (b) Kdyby měli lidé, jak Aristoteles praví, oči Lyncea,¹⁾ tak aby pronikal jich zrak hmotné předměty, nepokládali by vidouce svým zevnějškem krásné tělo Alcibiadovo za ohavné? Tedy nikoliv v přirozenosti samotné spočívá tvá zdánlivá краса, nýbrž ve slabosti těch orgánů, které se té kráse obdivují. — (c) Než oceňujte, jak chcete, přednosti tělesné, — jen když jste si vědomi, že to, čemu se obdivujete, může třídní horkost horečky zničiti. —

(Resumé.) Z toho všeho se může uzavíрати: že tyto věci, které nemohou poskytnouti toho dobra, které slibují a které netvoří dokonale dobro ani všechny dohromady, rozhodně nevedou jako nějaké stezky ke štěstí samotnému, ani nemohou samotny člověka učiniti šťastným.

¹⁾ Lynceus, jeden z Argonautů, který měl tak pronikavý zrak, že viděl vše do dálky dvaceti mil, a to ještě i tehdy, bylo-li to prknem zataraseno.

Metrum VIII.

1. $\underline{\text{1}} \quad \underline{\text{2}} \quad \underline{\text{3}} \quad | \quad \underline{\text{4}} \quad \underline{\text{5}} \quad | \quad \underline{\text{6}} \quad \underline{\text{7}} \quad | \quad \underline{\text{8}} \quad || \quad \underline{\text{9}} \quad \underline{\text{10}} \quad | \quad \underline{\text{11}} \quad | \quad \underline{\text{12}}$
 2. $\underline{\text{1}} \quad | \quad \underline{\text{2}} \quad | \quad \underline{\text{3}} \quad | \quad \underline{\text{4}} \quad | \quad \underline{\text{5}} \quad | \quad \underline{\text{6}} \quad | \quad \underline{\text{7}} \quad | \quad \underline{\text{8}}$

Kdo honí se za štěstím zdánlivým, nedosáhne štěstí pravého.

- 1 Žel, jaká zaslepenost odvede z pravdivé
 lid cesty v dráhu nepravou!
 Na hrušních zlata kov přec nedobývá se,
 na révě nelpí drahokam,
 5 nevnoříš přece síť do sluje skalných hor,
 bys rybku dostal k snídání,
 nevtouláte se přece do vlny tyrrhenské,)
 když srnku mníte zastřelit?
 Poznat duch může též hloub moře bájenou,
 10 jež pod vlnou tkví zčeřenou,
 ví, kde i perly se stkví tam v hlubinách moří,
 kde škeble rudne purpurná,
 zná též břeh, bohatých ryb kde se naloví
 i břeh, kde líhnou ježci se.²⁾
- 15 Štěstí kdežť asi dlí, jež hledají slepí
 lidé, se sotva dozvědí.
 Tam nad hvězdami dlí, v báni nebeské jest,
 zde nehledej ho, nedlí tu.
 Což bych zaslepeným přál asi těmto všem?
 20 Ať statky, slávu získají,
 však když los nepravý ztěžka našli tu,
 pravé nechť štěstí poznají!

Prosa IX.

Genesis pojmu pravé blaženosti. Důvody proč na formách v předešlých textech uvedených pravé štěstí založeno býti nemůže.

„Doposavad snažila jsem se dostatečně tobě počobu nepravého štěstí ukázati; nyní jest na řadě, tobě

¹⁾ Tyrrhenské moře t. j. Etrurské, nyní Adriatické.

²⁾ Ježci mořští t. j. mušle.

pravé štěstí zjeviti.“ — „Než vidím,“ pravím já, „že ani hojností jmění, ani královskou mocí, ani hodnostmi úcty, ani slávy věhlasu, ani veselé mysli rozkošemi dosíci nelze.“ — „Zda jsi však pochopil příčiny proč tomu tak jest?“ — „Zdá se mně, že na ně nazírám jako nějakou úzkou štěrbinou; chtěl bych však raději pomocí tvou poznati vše otevřeně“. — „Důvod tohoto zjevu jest na bíledni. (1.) Co přirozeností svou jest jednoduché a nerozdělené, to bludný názor lidský od sebe dělí a následkem toho od pravdy a dokonalosti přichází ke klamu a nedokonalosti. Co myslíš, může postrádati moci to, co ničeho nemá zapotřebí?“ — „Ani v tom nejmenším“ pravím. — „Správně jsi řekl, neboť jestliže něco v jistém ohledu jest svou mohutností slabším, tu má ovšem zapotřebí v tomto směru cizí pomoci.“ — „Tak tomu jest,“ pravím na to. — (2.) „Tedy tatáž jest přirozenost soběstačnosti a moci?“ — „Tak se to zdá býti.“ — (3.) „Pokládáš tedy to, co jest soběpostačitelné a mocné, za něco opovržení hodného nebo právě naopak za to, co jest nejvíce úctyhodno?“ — „O tom nemůže vůbec býti pochyby.“ — (4.) „Přidejmež tedy k postačitelnosti a moci ještě úctu, abychom považovali tyto tři věci za jednu — a přidati ji musíme, máme-li svědectví dáti pravdě. Zač tedy pokládáš tuto trojici, za něco sprostého a nízkého neb za něco, co veškerým věhlasem jest slovutné? Avšak uvaž, že to, co ničeho nemá potřebí, co jest nejmnocnějším, co se pokládá za úcty nejhodnější, postrádá-li věhlasu, který sobě samo způsobiti nemůže, zdali tedy z tohoto ohledu nezdá se ti to býti něčím nedokonalým?“ — „Nemohu jinak,“ pravím, „než, že ke třem zmíněným věcem ještě přiznám věhlas slávy.“ — (6.) „Pak jest ovšem jen důsledné, když přiznáme, že se sláva nic neliší od oné trojice věcí.“ — „To jest samozřejmé,“ pravím na to. — (7.) „Tedy co nemá potřebí žádné jiné věci, co vše zmůže svou vlastní silou, co jest slavné a úctyhodné — zdali pak to samo sebou není účastno nejvyšší radosti?“ — „Nemohu si vůbec mysliti,“ pravím na to, „jak by takováto bytost mohla býti účastna jakéhokoliv zármutku, pročť pokládám za nutno vyznati, že pokud ony zmi-

něné tři vlastnosti trvají, musí poskytovat trvalou radost.“ — (8.) „Než z téhož důvodu jest zároveň nutným důsledkem to, že jména sebepostačitelnosti, moci, slávy, úcty a radosti jsou sice různá jména, avšak, že podstata jejich žádným způsobem není rozdílna.“ — „Tak jest nutno,“ pravím. — (9.) „To tedy, co přirozeností svou jest jednotné a jednoduché lidská zaslepenost od sebe trhá a mezitím, co se chce zmocniti aspoň částky nějaké takové věci, která vůbec žádných částek nemá, nedosahuje ani jejího dílu, který ostatně ani samostatně neexistuje, ani celé věci, která jakožto celek nebyla předmětem této zaslepené touhy.“ — „Jak to?“ ptám se. — „Kdo na př. touží po bohatství,“ odpovídá ona, „pro samou obavu před chudobou, nedbá o moc, a raději jest všedním a nízkým, a mnohé rozkoše přirozené sobě odpírá, aby neztratil ničeho z peněz, které nashromáždil. Než tímto způsobem ani soběpostačitelnosti nedochází, moc ho opouští, nevole ho týrá, všedností svou se zahazuje a nízkostí svou se skrývá. — Kdo naproti tomu touží pouze po moci, ten rozmrhává jmění své, opovrhne rozkošemi, pohrdá poctou, které by moc chyběla, a nemá za nic slávu, není-li spojena s mocí. A přece víš, jak mnohé mu chybí. Stává se, že často nemá ani toho nejpotřebnějšího, že mučí se úzkostí, a když není sto tuto odehnati, tu přestává býti mocným, po čemž přece tolik toužil! — Podobně možno rozumovati o poctách, slávě a rozkoších. Neboť jelikož každá z těchto věcí jest jednotná s ostatními, tu ten, který si žádá jen jedné z nich, bez ostatních, nedosahuje ani toho po čem touží.“ — „Co z toho plyne?“ pravím. — (10.) „Chce-li tedy někdo všech těchto věcí najednou dosáhnouti, tož žádá sobě sice veškerou blaženost; zdali pak ale dosáhne též v této blaženosti v těchto věcech, o kterých jsme dokázali, že nejsou sto udělití to, co slibují?“ — „Ani v nejmenším,“ pravím. — (11.) „V těch věcech tedy, které jednotlivé z nich zdají se poskytovat, nižádným způsobem nemůže blaženost spočívat.“ — „Přiznávám to,“ pravím, „a nemůže se říci nic pravdivějšího.“ — (12.) „Tu máš tedy,“ pravila ona, „jak podstatu nepravého štěstí, tak i jeho příčiny: obrať

zrak svůj v opáčnou stranu ducha svého, a spatříš tam brzo onu pravou blaženost, kterou jsem ti slíbila ukázati.“ — (Definice blaženosti.) I odpověděl jsem na to: „Co pravou blažeností jest, to může nyní: slepci býti vidomé, a sama jsi na to před malou chvilkou poukázala, když jsi se snažila klamavé příčiny nepravé blaženosti osvětliti. Neboť neklamu-li se, to jest ona pravá a dokonalá blaženost, která nás zároveň činí sebepostačitelnými, mravnými, úctyhodnými, slavnými a radostnými. A abys poznala, že jsem vnikl až do nitra celé této věci, tu přiznávám bez rozpaků, že to jest již plná blaženost, co jen jedna z těchto věcí člověku může poskytnouti, a to z toho důvodu, protože všechny tyto věci jsou jedno a totéž.“ — „Ó předrahý žáku můj, cítím, že touto myšlenkou jsa ovládán, budeš šťastným, připojíš-li to co následuje.“ — „Co?“ pravím. — (1.) „Domníváš se, že v těchto pomíjejících a lidských věcech jest něco, co takový stav může přivoditi?“ — „Ani v tom nejmenším,“ pravím, „a totéž jsi dokázala ty tak jasně, že jest zbytečno více důkazů sobě přát.“ — „Všechny tyto věci jsou pouze obrazem pravého dodra neb zdají se udělovati nedokonalá jakási dobra smrtelníkům, pravé a dokonalé dobro udělití však nemohou.“ — „Souhlasím,“ pravím. — (3.) „Poněvadž jsi tedy poznal, která je pravá blaženost, a jaké věci to jsou, které blaženost někomu klamně předstírají, tu zbývá pouze abys poznal, odkud můžeš čerpati onu pravou blaženost.“ — „Avšak jelikož, jak Platon v „Timaeovi“¹⁾ praví, se má i v těch nejnepatrnějších věcech vzývati pomoc božstva, co myslíš, že nyní máme činiti, abychom vyhledali trůn dobra nejvyššího?“ — „Musíme vzývati otce všech věcí,“ pravím, „bez něhož žádný řádný začátek se neobejde.“ — „Správně jsi řekl,“ pravila a zároveň následovně počala takto:

¹⁾ Dialog Platoniův „Timaeus“ jedná o původu makrokosmu a mikrokosmu a o člověku. Nauku tuto přijal Platon od Timaea, žáka to Pythagorova.

Metrum IX.

— — — — —

Chvála Boha Stvořitele a Zachovatele světa.

- 1 Ó Ty, který svět ten spravuješ sám zákony svými,¹⁾
 Tvůrce zemí i nebes, jenž věčně časům tady jíti²⁾
 kážeš a, stálý sám, světu kroužiti příkazy dáváš,³⁾
 ježž vnější nijaké nenutí tady příčiny,⁴⁾ bys tu
 5 z hmot prchavých všech utvářil úhledná všude díla,
 leč vrozená všeho podstata dobra Ty, bez skvrny, čistý,

¹⁾ Ty, jenž svět spravuješ zákony svými: Boëthius krásně těmito krátkými slovy vyjádřil obsah I. dílu Platonova Timaea, kde jedná se o původě vesmíru. Bůh spojuje svět zákony, poněvadž jest sám původcem těchto zákonů (Philo).

²⁾ Pouze Bohu jest vlastním, tvořiti podstatu věcí. Minucius Felix: Palam est parentem omnium Deum, nec principium habere, nec terminum: qui nativitate omnibus praestet, sibi perpetuitatem: qui ante mundum sibi fuerit ipse pro mundo, qui universa quaecumque sunt, verbo jubet, ratione dispensat, virtute consummat. — „Jenž věčně časům jíti kážeš,“ t. j. věčnost pouze Bohu jest vlastní, věky vesmíru, čas bytostí nižším náleží. Sap. (Kniha Moudrosti) 11, 21: všechny věci zpořádal jsi u míře, a počtu, a u váze.

³⁾ Světu kroužiti (t. j. v pohyb uváděti) příkazy dáváš, myšlenka to Aristotelova (Phys. kniha VIII.), který nazývá Boha prvkem pohybu, primum moveus immotum, ἀκίνητον.

⁴⁾ Bůh nestvořil svět byv k tomu donucen nějakou zevnější příčinou neb nátlakem, nýbrž, jak se výslovně ve verši 5. praví, on „utvořil z hmot prchavých“, z pralátky, svět tento podstatou svého dobra („vrozená všeho podstata dobra“ v 6.), jsa při tom „bez skvrny čistý“, to jest postrádá i stínu nějaké nedokonalosti, konečnosti, omezení. On stvořil dále, tento svět „dle vzoru, jsa sám nejkrásnější“ v. 7. Zde mluví se o tak zvané „božské myšlence“ causa exemplaris, vesmírem realizované. Právem tvrdil Plato, že pravdy ideální musí míti základ a důvod reální. Ale kde hledá Plato tohoto reálního základu pro svůj system božských ideí? V božské intelligenci? Pak ovšem by našel pravdu. V bytosti nekonečné jest důvod, typus, a všeho konečného bytí jak v dosahu ideálního tak reálního světa, jak skutečnosti, tak možnosti. Rozumí-li však Platon pod těmito ideami věci v bytosti nekonečné rozdílné a neodvislé pak upadá v ideální polytheismus, jelikož je nemožno aby něco reálního existovalo v neodvislosti od reality nekonečné. Než Boëthius vyslovuje se pro první výklad, slovy verše 6. a 7: „sám jsa nejkrásnější, v kráse, co sám jsi, jak jsi Ty zřel vše to v mysli“.

dle vzoru zříš, sám nejkrásnější, v kráse co sám jsi,
krásný svět, tu vykouzlit jak jsi Ty zřel vše to v mysli.
Chtěls, aby každé vzorně přiléhala k části tu částka:
10 živlům míru Ty sám stanovíš tady, ať zima s teplem,
mokro a souš se druží, jak vzlétá nad vodu žhoucí
ohně plamen, nebo tíha že zem naši nesvede v tůni.
Trojjediný,⁵⁾ jsa s duší světa kroužícího tu sloučen,⁶⁾
všechny ty souladné slučuješ zase části tu ladně,
15 jež jsouc rozdělená, světy oběma moudře tu hýbe,⁷⁾
k sobě přichází, k sobě vrací se a kol hluboké té
mysli⁸⁾ tu obchází, rozumem stejným nebe řídíc.
Ze stejných příčin Ty duším, životům spolu menším
dáváš vznik,⁹⁾ zdvíháš zase rychle je ku vznešenosti¹⁰⁾
20 tam v nebesích. však zůstáváš i spojen se zemí vždy,
když kdo se k Tobě uchýlí, jej Ty vracíš¹¹⁾ k sobě, ohni.
Přej nám, Otče, dojítí tu všem vznešeného i sídla,
dobra pramen dej poznati, dej nám světla naléztí,
zrak obrátiti jasný pouze vždy k Tobě samému,

⁵⁾ „Trojjediný, jsa s duší světa sloučen“. Trojici Platonovu, možno-li o ni vůbec ve smyslu nám běžném t. j. křesťanském mluvit, tvoří: prvá mysl (t. j. Bůh), duše vesmíru, a duše bytostí rozumných. Zde přemohl v Boëthiovi křesťan. filosofa.

⁶⁾ Duše světa (t. j. platonicky princip jistoty a života) působí prostředky (zákony) mezi sebou harmonisujícími.

⁷⁾ „oběma světy hýbe“ t. j. světem vyšším (světem ideí, nebeským) a světem nižším (materiálním, pozemským)

⁸⁾ „Kol hluboké té mysli, (t. j. mysli božské) tu obchází“ t. j. řídí se vždy vůlí božskou; „rozumnou stejným“ t. j. tímž zákonem „nebe“ t. j. vesmír řídíc.

⁹⁾ Promluviv Boëthius o tvůrci, jedná nyní o věcech stvořených, o světě nižším, k němuž i člověka počítati dlužno.

¹⁰⁾ „Zdvíháš rychle ku vznešenosti“ t. j. rychle utíká běh života lidského, který má býti prostředkem a přípravou ku „vznešenosti v nebesích“ t. j. ku nesmrtelnosti věčné slávy. Boëthius mluví zde jako křesťan. Avšak při tom nesmí se zapomínati (v. 20.) i nižší sféry lidského života. I toto však má býti zušlechťováno vědomím vyššího účelu dokumentovaného libým, dobrotivým zákonem (lege benigna): tedy souměrná evoluce všech nám daných schopností, vyšších i nižších.

¹¹⁾ „vracíš (jej) k sobě, ohni.“ Duši lidskou připodobňuje ku ohni, nikoliv elementárnímu ale intelektuálnímu. Oheň značí světlo, teplo a život. Proto vrací se duše k Bohu, jakožto k původci všeho života a světla. 1. Timoth. 6, 16: „(Bůh) který přebývá ve světle nepřístupném“.

25 rozptyl všechno pozemské, temno a tíže tělesné,
 zjasni se nám v jase svém, nebo sám Ty's jasnota, krása,
 Ty's klidný oddech, Ty se zbožným spatřiti dáváš,
 ó Ty počátku Ty konci, Ty vůdce, Ty cestu, Ty cíli!¹²⁾

Metrum toto stalo se, a to neprávem, příčinou, proč bylo Boëthiovi křesťanské smýšlení vůbec odepíráno, neb, že byl jmn za přívržence pantheismu, který jako revers polytheismu u pohanských národů mysl mnohých vzdělců ovládal. Hlavními representanty pantheismu v klasické filosofii byli stoikové, nechť již dle své „fysiky“ činili vševládnoucím principem duši vesmíru, rozum vesmíru, prozřetelnost, osud, neb opět ether, vše pronikající dech, neb konečně oheň, vždy však princip světu tomuto immanentní, s čím Boëthius rozhodně nesouhlasí. On mluví sice také o duši světa (kn. III. metr. 9; IV. pr. 6), on mluví též o jediné podstatě věcí (*natura rerum* II. pr. 5; III. pr. 11), avšak tato duše světa, tyto zákony přírodě dané jsou dle jeho názoru vždy odlišny od přírody, a jsou výronem Boha transcendentního. Mimo, nad světem, a od tohoto rozdílným jest Bůh, zakladatel (*conditor*) světa, ředitel všech věcí (*rector* IV. pr. 5), který jest přednějším díla svého (*operi suo praesidet*), jediný otec všech věcí (*unus rerum pater*), před všemi věcmi existující (*omnium rerum princemps*), všemohoucí (*omnium potens*), původce všech věcí (*naturarum omnium proditor*). Veškeré tyto výrazy, které by mohly býti rozuměny u důsledného stoika nanejvýše metonymicky, vylučují naprosto pantheistické smýšlení u Boëthia, nepovznášeji se však výše nad okruh ideového světa Platonova. I názor „otec“ není v tomto metru rozuměn ve smyslu křesťanském, jelikož zde nevyjadřuje žádný poměr ethický, nýbrž pouze fysický, t. j. pouze pojem ploditele, ve kterémžto smyslu přichází ve Platonově dialogu *Timaeovi* (*πατὴρ τοῦδε τοῦ παντός*, vedle *ποιητῆς* p. 28). Byl to neznámý autor komentáře ku našemu metru (IX. metrum III. knihy), jehož práci A. Mai nechal otisknouti z kodexu prý

¹²⁾ Prosba o dosažení pravého cíle.

z X. století pocházejícího.¹⁾ Tímto autorem není dle všech známek nikdo jiný, než mnich Bruno (z Korbie), který na základě tohoto našeho metra a některých názorů Boëthiových v knize naší projevených upozorněn byl na myšlenkový rozdíl spisu *de consolatione philosophiae* s theologickými spisy Boëthiovi připisovanými, a výslovně vytýká Boëthiovi myšlenky „které katolickému vyznání víry odporují“ a „jed (jistých) filosofů tušiti nechávají“.²⁾ Právě-li se v našem metru, že Bůh *materiae fluitantis opus* tvoří (*ingere*) (v překladě v. 5: Z hmot prchavých všech utvářel úhledná všude díla), tu nutno těmto slovům rozuměti hlavně ve smyslu platonickém, jelikož precisního výrazu, který by odpovídal názoru křesťanskému, dle kteréhož Bůh jest stvořitelem světa, který tento z ničeho učinil, u Boëthia postrádáme. — Nejlépe bude, když uvážíme, že Boëthius zde mluví jako zástupce klassické filosofie, který však a často i nevědomky podléhal názorům křesťanským, ve kterých byl vychován, a které aristotelicko-platonovou filosofii doplňovaly a tříbily. — Důležitost tohoto metra jest tak veliká, že i některé verše jednotlivě v poznámkách uvážíme. —

Prosa X.

Nejvyšší dobro existuje objektivně, a sice v Bohu, jehož podstatu tvoří. Boëthius vycházejí od zásady velkého Stagirity (Aristotela, kn. III. pr. 2.), kterou tento vyslovuje na začátku své ethiky Nikomachovy, praví, že všichni lidé již svou přirozeností po blaženosti touží. Avšak tato oprávněná touha zvrhá se u většiny lidí tím, že skoro všichni si žádají dosíci pouze nějaké

¹⁾ A. Mai Class. auct. Tom. III. Rom. 1731; otištěno v Patrolog. curs. complet. accur. Migne, Paris. 1807. Tom 64. p. 1239.

²⁾ § 3. *Quisquis illorum Boëthii versuum intelligentiam indagare cupit . . . imprimis admonendus est, non solum in his versibus, sed etiam in multis locis eiusdem operis, quod consolationis philosophiae titulo praenotatur, quaedam catholicae fidei contraria reperiri etc.* Podobně § 7., § 12. *cum ingenti scrupulo tractare aggredimur* § 21 *quod minime recipit fides christiana* § 24. *Fateor tamen, videri mihi in his verba philosophorum redolere venenum.*

stránky blaženosti, ku které většinou špatnou cestu volí. Soběstatečnost (*αὐτάρκεια*), pravá čest, pravá moc, uspokojení sebevědomí a čistá radost — všech těchto pět dober netvoří částky nejvyšší blaženosti, nýbrž jsou to jen nerozlučně identické momenty jedné a téže blaženosti, které se od sebe liší jen různým výrazem slovním.

„Poněvadž tedy jsi viděl, jaký jest pojem nepravého a pravého štěstí, tu myslím, že nyní zůstává ještě dokázati, (a) v čem vlastně spočívá tato dokonalá blaženost. V tomto pádě myslím, že jest nejprve o tom uvažovati, (b) zda některé z oněch dober, které jsi před malou chvílí zpytoval, ve skutečnosti může existovati, by nás snad prázdný přelud našeho mínění neklamal a nezavedl od správného pojmu věci, kterou chceme zkoumati. — Než nelze ani popírati, že takováto dokonalá blaženost skutečně existuje, a zároveň, že jest jakoby pramenem všech jiných dober. Neboť vše, co nedokonalým jmenujeme, to se stává nedokonalým jedině zmenšením dokonalosti. Z toho plyne: když tedy něco v některé třídě věcí se zdá býti nedokonalým, nutně z toho plyne, že v této třídě jest též něco dokonalého. Neboť není-li zde nic dokonalého, tu nemůžeme ani mysliti, odkud by nedokonalé vzalo svůj počátek. Příroda totiž nečiní počátek věcmi slabými a nedokončenými, ale vycházejíc od úplných a dokonalých, teprve ku konci klesá ku slabým a nedokonalým zjevům. Jestliže tedy, jak jsme před chvílí dokázali, existuje akási neúplná blaženost povstávající z věcí pomíjejících, tu nelze již o tom pochybovati, že existuje též blaženost úplná a dokonalá.“ — „Jistotně,“ pravím, „neboť závěr tento jest úplně pravdivý.“ — „Kde se však (pravá blaženost) nalézá, následujícím způsobem uvažuj. — Všeobecný názor lidí schvaluje mínění, že Bůh, počátek to všech věcí, jest dobrý. Neboť nelze si ničeho mysliti, co by bylo lepší než Bůh; to tedy, což jest nejlepším nade všechno ostatní, jest zajisté beze vší pochyby též dobré. Že Bůh jest dobrý, dokazuje rozum tím, že poznává, že dokonalé dobro v Bohu sídlo má. Neboť nebylo-li by tomu tak, tu by nemohl býti pů-

vodem všech věcí, poněvadž to, co v pravdě jest dokonalé, vyniká tím, že jest dřívější a starší než vše ostatní, neboť jest jasno, že vše dokonalé předchází před méně dokonalým. Následkem toho, aby důvody se do nekonečna neprotahovaly, nutno přiznati, že Bůh jakožto bytost nejvyšší jest sídlem dobra nejvyššího a nejdokonalějšího. Než stanovili jsme, že v dokonalém dobru spočívá zároveň pravá blaženost. Jest tedy nutno a důsledno, že pravá blaženost v Bohu nejvyšším spočívá.“ — „To přijímám,“ pravím, „a nic nelze proti tomu namítati.“ — „Než prosím tebe,“ pravila, „viz, abys pevně a nepřemožitelně dokázal, že, jak jsme řekli, (I.) Bůh jest v plném majetku té nejvyšší blaženosti.“ — „Jak to?“ pravím. — „Abys se snad nedomníval, že tento Otec všech věcí ono nejvyšší dobro, které se mu přičítá, snad buď přijal od něčeho mimo sebe, neb že jemu toto nejvyšší dobro takovým způsobem jest vlastní, (a) abys rozeznával dvojí přirozenost Boha: jakožto majitele blaženosti a přirozenost blaženosti samé.¹⁾ Neboť domníváš-li se, že přijal Bůh něco od něčeho mimo sebe, pak lehce přijdeš na myšlenku, že vznešenější jest to, co dává, než to, co něco přijímá. Že však Bůh ze všech věcí jest vůbec nejdokonalější, to s plným právem přiznáváme. Jestliže se však domníváš, že nejvyšší dobro jest Bohu přirozeností vlastní, avšak pojmem od něho různé, — tu když mluvíme o Bohu jako prvo počátku všech věcí, vymysli si kde můžeš, odpověď, jak možno tak různé věci spojit? — (b) Konečně, je-li něco rozdílné od některé věci, není tím řečeno, že jest to stejné podstaty, jako to, od čeho se to rozeznává. Tedy (v našem případě) to, co přirozeností svou rozdílné jest od nejvyššího dobra, nemůže býti zároveň nejvyšším dobrem — věc to, která neprávem o Bohu by se myslila, jelikož dokázáno jest, že nad něho nic výbornějšího není. — (c) Všeobecně pak při-

¹⁾ Viz poznámku k verši 4. metra IX. této knihy. Boëthius zde se přidržuje správného náhledu, že totiž původ ideí sluší hledati v samotné božské inteligenci.

rozenost jakékoliv věci není v žádném případě lepší než její původce. Proto důvodem nejjistějším uzavírám, že to, co jest původem všech věcí, právě proto již svou vlastní přirozeností jest zároveň nejvyšším dobrem.“ — „Úplně správně,“ odpověděl jsem. — „Než dokázáno jest, že nejvyšší dobro jest zároveň nejvyšší blažeností.“ — „Tak jest,“ pravil jsem. — „Tedy,“ řekla, „nutno jest přiznati, že Bůh sám jest blažeností.“ — „Nemohu ničeho namítati,“ pravím, „proti dřívějším našim předpokladům a spatřuji, že výrok tento zcela důsledně z nich plyne.“ — (II.) „Dej pozor,“ pravila na to ona, „zdali z tohoto stanoviska nelze totéž ještě pevněji dokázati, totiž, že dvě nejvyšší, od sebe různá dobra nemohou existovati. (Důkaz a.) Jest na biledni, že ze dvou různých dober nemůže býti jedno *zároveň* totéž, co druhé: pročez žádné z obou nemůže býti dobrem dokonalým, poněvadž jedno druhému k dokonalosti by chybělo. Než jest zjevno, že to, co není dokonalé, nemůže býti nejvyšší, a proto ni žádným způsobem není možno, aby existovala dvě nejvyšší dobra, která by se od sebe různila. Než dovodili jsme, že i blaženost i Bůh sám jsou ta nejvyšší dobra; pročez nutno jest, že nejvyšší blaženost nic jiného není než Bůh sám.“ — I zvolal jsem: „Vskutku nemůže žádný závěrek býti objektivně pravdivějším, aniž v uzavírání svém správnějším a Boha důstojnějším.“ (b Důsledek.) Ona pak pokračovala: „Jako matematikové obyčejně z toho, co dokázali, něco nového vyvozují, což nazývají důsledky, tak též i já odkryji z toho jakýsi konečný výsledek. — Poněvadž lidé, dosáhnuvše blaženosti stávají se blaženými, blaženost však sama nic jiného není než božstvo samotné, tu jest tedy zjevno, že lidé dosažením božstva státi se musí blaženými. Než jako ti, kteří dosáhnou spravedlnosti, stávají se spravedlivými, jako ti, kteří dosáhnou moudrosti, stávají se moudrými, tak i ti, kteří dosáhnou božstva, tím samým bohy se stávají. (a) Jeden každý tedy blažený člověk bohem jest; ačkoliv ovšem Bůh jen jeden jest, přece nic nepřekáží, aby účastenstvím co nejvíce

lidí podílu bralo na této božské přirozenosti.“¹⁾ — Tu zvolal jsem: „Jak překrásný a drahocenný jest to výsledek, neb důsledek, chceš-li to raději tímto slovem označiti!“ — Ona: „Avšak není nic krásnějšího nad to, co nyní chci ještě k tomu přidati.“ — „Co to má býti?“ pravím. Ona: (Podstata Boží spočívá v božské dobrotě) „Jelikož se zdá blaženost obsahovati mnohé věci, tu kladu otázku, zdali všechny tyto věci a okolnosti jakoby nějaké části všechny dohromady v pestré spojitosti tvořily celé tělo blaženosti, či zda jest mezi nimi jediná věc mezi všemi, která by tvořila podstatu blaženosti, na které by pak všechny druhé věci byly odvislé?“ — „Přál bych si,“ pravím, „abys učinila svůj výrok jasným se zřetelem na věci samotné.“ — Ona na to: „Zdali jsme nestanovili, že blaženost jest dobro?“ — „Ovšem, a sice to největší,“ odpověděl jsem. — „A tato blaženost může se připojiti ke každé věci. Neboť za tutéž blaženost stejně se pokládá ta nejodvislejší soběstačitelnost, za tutéž stejně se pokládá i nejvyšší moc a pocty, sláva a rozkoše.“ — Já: „A co z toho plyne?“ — Ona: „Všechna tato dobra: soběstačitelnost, moc, a vše ostatní jsou jakoby částky nějaké blaženosti, neb směřuje to všechno k jakémusi dobru, které jest vrcholem všeho.“ — „Již tuším, co jsi si umínila vyzkoumati, nicméně jsem zvědav slyšeti, na čem se ustanoviš!“ — „Tedy poslyš rozhodnutí celé této věci! Kdyby všechny tyto jmenované věci byly jakoby částky blaženosti, tu zajisté by se od sebe lišily, neboť tať jest přirozenost částek, že, jsouce mezi sebou různé, dohromady v jeden celek se skládají. Avšak bylo dokázáno, že všechny tyto věci jsou jedno, a od sebe se neliší. Tedy nejsou žádnými částčkami, leda že by blaženost z jedné části pozůstávati se zdála, což však není možné.“ — „To jest nepochybná pravda,“ zvolal jsem, „než jsem dychtiv na následující.“ — Ona: „Zřejmo jest, že vše ostatní směřuje k dobru. Proto toužíme po soběstatečnosti,

¹⁾ Rozumněj ovšem nikoliv ve smyslu pantheistickém, nýbrž psychologickém, t. j. stává se sám bohem per participationem, t. j. účastným božských darů. Viz také poznámky k IX. metru této knihy.

protože jest podle našeho úsudku dobrem, proto dy-
chtíme po moci, protože míníme v ní spatřovati nějaké
dobro; o úctě, slávě, rozkoši lze totéž odvoditi. Příčina
a cíl všech žádostivých věcí jest tedy dobro; co ne-
obsahuje ani skutečného ani zdánlivého dobra, to ne-
může nijádným způsobem býti předmětem naší touhy.
Opáčně totiž i takové věci, které svou přirozeností ne-
jsou sice pražádnými dobry, přece se zdají, aspoň v jistém
ohledu totiž dobré býti, čímž se mohou státi předmětem
lidské touhy. Uvážíme-li toto vše, tu plným právem po-
kládáme dobro za cíl, za stěžejní věc, a za příčinu všeho
toho, po čem člověk touží. To však jest zajisté nej-
větším předmětem tužby, k vůli čemuž se dožadujeme
něčeho jiného jako prostředku. Jako na př. žádá-li si
někdo jezdit na koni k vůli zdraví, netouží ani tak po
pohybu jízdy jako po výsledku, dosáhnouti totiž zdraví.
Jestliže si tedy všechny věci jichž si člověk přeje, žádá
k vůli dobru, kterého prostřednictvím jich dosáhnouti
se domnívá, tu dlužno říci, že netouží člověk ani tak
po jednotlivých věcech, jako spíše po dobru samotném.
Než přiznali jsme již, že blaženost to jest, pro kterou
vše ostatní žádostivým se býti jeví: tedy blaženost
jest to, která se jedině ve všech věcech vyhledává.
Z toho jest samozřejmo, že jedna a tatáž jest podstata
dobra a blaženosti.“ — „Není možno, aby někdo mohl
jinak souditi,“ pravím já. — Ona: „Avšak dokázali jsme,
že Bůh a pravá blaženost jest jedno a totéž.“ —
„Ovšem,“ řekl jsem. — (Resumé.) Ona: „Bezpečně tedy
uzavíráti můžeme, že podstata Boha samotného
nezáleží v ničem jiném než v dobru samém.“

Metrum X.

— — | — — | — — | — — | — — | — — |

Touha lidského ducha po štěstí může jedině v neko-
nečné božské bytosti dosáhnouti cíle.

- 1 Sem vy všichni, pojdte sem i vy vězni,
jež klamná tu nedůstojným rve poutem
vášeň, v mysli která vězí pozemské,

- klid zde, mír kyne od námah všech světských,
 5 váš zde přístav a v tísí ustavičné,
 v tom tkví slast ubohým útulku všechném.
 Co proud pisku zlatého Tagus¹⁾ si válí,
 Hermus²⁾ na břehu což podává vábném
 neb Indus hrne hojně: démant bíle
 10 zářící, zelený smaragd s rubínem,
 — nezjasní ducha bystrost, spíš ji ztemni,
 chtičem v zaslepenost přivádí mysli.
 Což jest vhod, co i srdce výše vznáší,
 v skrýších svých země všechno tajně skrývá.
 15 Jas, jenž vládne nebem vším, uplatní se,
 miji trosky duší, jež v temnu váznou.
 Postřehnout kdo snaží se světlo tohle,
 nedbá Phoeba³⁾ ni záře jasné skvoucí.

Prosa XI.

Dobro jest konečným cílem všech věcí. (Boëthius nehoví pantheismu.)

„Souhlasím s tím úplně,“ pravím, „neboť vše jest podepřeno těmi nejpevnějšími důkazy.“ Tu ona: „Jak velice budeš si to vážit, jestliže poznáš, co jest dobro samo o sobě!“ — „Nekonečně,“ pravil jsem, jestliže zároveň se mi dostane poznání Boha samotného, který jest dobrem.“ — „To ti učiním zřejmým důvodem nejpravdivějším,“ pravila ona, „jen když ponecháš v platnosti ty závěry, ke kterým jsme před chvílí došli.“ — „Ponechám,“ odvětil jsem. Tu ona: (1.) „Zdali pak jsme nedokázali, že to co se od mnohých dožaduje, právě proto žádným pravým a dokonalým dobrem není, poněvadž od sebe se to liší a poněvadž jedno druhému opětně schází, tak že to vše pravé a dokonalé dobro přivoditi nemůže? Neboť tyto věci byly by jen tehdy pravým dobrem, kdyby byly sloučeny jaksi v jednu formu a působnost, jako totiž aby soběpostačitelnost byla totéž co moc,

¹⁾ Tagus = Tajo ve Španělsku.

²⁾ Hermus, řeka v Libii v Malé Asii.

³⁾ Phoebus t. j. slunce.

úcta, sláva a potěšení. Nejsou-li totiž všechny tyto věci jedno a totéž, tu neobsahují v sobě ničeho, co by ji činilo žádoucími.“ — „To jest dokázáno,“ pravil jsem, „a nelze o tom pochybovati.“ — (2.) „Tyto věci tedy,“ pokračovala, „pokud se od sebe rozlišují, nejsou nižádným dobrem, když se však začnou spojovati v jedno, tu stávají se dobrem. Zdali pak tedy tyto věci nestávají se dobrem dosažením jednotnosti?“ — „Tak se zdá,“ odpověděl jsem. — „Připouštíš však, že vše co jest dobrým, právě proto jest dobrým, že běře podílu na podstatě dobra, či nikoliv?“ — „Tak tomu jest.“ — „Tedy z toho důvodu jsi nucen uznati, že jednotnost je totéž co dobro, neboť (α) taťáž jest podstata těch věcí, které^a svou přirozeností jeví tytéž účinky.“ — „Nemohu to popírati,“ pravím. — Ona: „Nevíš dále, (β) že vše, co existuje, jen tak dlouho má trvání a stálost, pokud jest jednotné, a že zaniká a zároveň se rozplyne, když přestává býti jednotným?“ — Já: „Jak to?“ — „Ona: „Jako na př. tomu jest u živoucích bytostí. Pokud duše a tělo v jedno spojeny jsou a zůstávají, potud toto spojení nazývá se bytostí živou. Jakmile se však tato jednota ničí oddělením obou součástí, tu jest zřejmo, že živoucí bytost zaniká a takovou býti přestává. Ano i lidské tělo, dokavad spojením údů zůstává v jedné formě, lidskou podobu míti se vidí, když však jednotlivé části poruší jednotu rozlukou a oddělením, tu přestává býti tím, čím bylo. Tímto způsobem mohli bychom všechno jiné probrati a bude nepochybně zřejmo, že každá věc existuje potud, pokud jest jednotnou, že však zachází, když jednotnou býti přestává.“ — „Uvážím-li všechny okolnosti,“ pravím, „zdá se mi ovšem tak býti.“ — Ona pak pokračovala: „Zdaž existuje něco, co by dle přirozenosti své jednajíc, toužilo by dosáhnouti záhuby a zničení?“ „Nikoliv,“ odpověděl jsem. „Pozorují-li bytosti, které mají jakousi přirozenou schopnost něco chtíti a něco nechtíti, tu nenalézám žádné, která by se bez zevnějšího násilí vzdala úmyslu setrvati, a která by se v náruč vrhala své záhubě. Veškerá živoucí bytost namáhá se chrániti svůj blahobyť, a vystříhá se smrti a zkázy. Než

jsem úplně na vahách, co si mám mysliti o rozstlinách a stromech, co pak o věcech neživých.“ — Ona: „K tomu není ale žádné příčiny, proč bys mohl býti v pochybnostech o tom, pohlédneš-li jen na rostliny a na stromy. Za prvé vidíš, že rostou v místech, které odpovídají jejich přirozenosti, a kde, pokud tato přirozenost dovoluje, tak brzo uschnouti a zajíti nemohou. Tak některé druhy na polích, jiné na horách se daří, jiné rostou v bažinách, jiné lnou ke skalám, hojností jiných druhů opětně jsou pusté stepi plny; a kdybys je přesaditi chtěl na jakékoliv jiné místo, tu uschnou. Jedné každé věci poskytuje příroda to, co jí prospívá, a k tomu pracuje, aby zkázu nevzalo, pokud má schopnost k dalšímu trvání. A co mám k tomu podotknouti, když všechny rostliny jakoby do země ústa svá otvírají, a kořeny svými potravu ssají, sílu však svou dření a kůrou rozvádějí. Co mám říci, když to nejjemnější, totiž dřeň, uvnitř vždy se skrývá, zevnitř však silou dřeva jest chráněna, a konečně kůra jako nějaký ochránce je chrání před zlem nepříznivého počasí? Tak veliká jest tu starostlivost přírody, která vše nechává mnohonásobně rozplozovati semenem! Kdo by neznal tento zákon přírody, který veškeré plození provází svou starostlivostí, a to nejen po dobu dočasného trvání jednotlivců, ale i po celou dobu trvání druhů, jako by toto vše na věky trvati mělo. — Ano i ty věci, které se zdají býti neživotné, zdali si nežadají podobným způsobem to, co odpovídá jejich přirozenosti? Z jakého jiného důvodu na př. oheň lehkostí svou vznáší se vzhůru a zemina tíhou svou padá dolů, leč proto, poněvadž jednotlivým věcem právě toto umístění a tento směr pohybu přísluší? — Dále hledí každá věc zachovati to, co jí prospívá, zničení se však znaží to, co jest přirozenosti její nepřátelské. — Neboť věci, které jsou tvrdé, jako nerosty, ty drží co nejpevněji ve svých částkách a jen nesnadno se rozdělují pro odpor, jež kladou. Kapaliny však ovšem snadně ustupují věcem, které je chtí rozdělovati, ale vracejí se rychle ve svou polohu, když se odstranila překážka. Oheň však vyjímá se veškerému rozdělování. — Něco podobného děje se s námi, mám-li na mysli

přirozenou povahu našeho těla, a nepřihlížíme-li k dobrovolným hnutím naší duše, poznávací schopností obdařené. Tak na př. přijaté pokrmu trávíme, aniž bychom na to mysleli, ve snu pak nevědomky dýcháme. Neboť i u živoucích bytostí spočívá láska k zachování života nikoli ve vůli ducha, ale pochází ze zákonů přírodních vůbec. Neboť často vůle z důležitých příčin přeje si smrt, které příroda se děsí, a naproti tomu opětně tatáž vůle často rozplozovací pud, kterým jedině pomíjejících věcí trvání jest zaručeno, proti hnutí přírody krotí. Tedy: láska k životu nemá svůj původ v pohnutkách rozumových, ale v přirozeném pudu. Dalať Prozřetelnost stvořeným od sebe věcem tuto velkou snahu po setrvání, takže si žádají tak dlouho setrvati, dokud přirozenost jejich tomu dovoluje.

(5.) Pročež žádného důvodu není, proč bys pochyboval, že všechno co jest, dle přirozeného zákona dožaduje se trvalé stálosti a vyhýbá se záhubě a zkáze.“ — „Vyznávám,“ pravil jsem, „a nyní bez veškeré pochybnosti vidím to, co až doposud zdálo se mi býti nejasným.“ — (6.) „Co však,“ pokračovala, „existovati a setrvati si žádá, to si žádá býti jednotným, neboť jedno bez druhého, jednotnost totiž a existence, samo o sobě možno není.“ — „Tak tomu jest v pravdě,“ řekl jsem. — (7.) Ona: „Zda usilují tedy všechny věci o jednotnost?“ — Já: „Souhlasím.“ — (8.) Ona: „Zdali jsme dále nedokázali, že jednotnost jest totéž co dobro.“ — Já: „Ovšem.“ — (9.) Ona: „Tedy všechny věci usilují o dobro, a tudíž můžeš říci, že dobro jest to, jehož se všechny věci dožadují.“ — Já: „Nic pravdivějšího se nemůže pomyslet. Neboť buď se (a) všechny věci v nivec obrátí, a pozbaveny jsouce jednoduchosti jako pevného bodu bez vůdce sem tam se rozptylují, aneb (b), je-li něco, k čemu všechno spěje, tu nemůže to nic jiného býti než nejvyšší dobro.“ — Tu zvolala ona: „Jakou mám radost ó drahý žáku můj! Tys’ postřehl svým rozumem pravé jádro pravdy. Nyní tedy jest ti zřejmo, o čem jsi říkal před krátkým časem, že ti jest to neznámo.“ — „Co myslíš?“ pravím. — (10.) „Který jest totiž konečný cíl všech věcí!

Tento cíl jest zajisté to, oč všechny věci usilují; a všechny věci usilují, jak jsme dokázali, o dobro; tu jest tedy slušno vyznati, že konečný cíl všech věcí jest dobro.“

Metrum XI.

υ | _ υ | _ υ | _ υ | _ υ | _ υ | _ υ

Vesmir, sám sobě jsa zůstaven, ponořen jest v hluboké mlčení; krásným se stává teprve tehdy, existuje-li bytost, která jej vnímá svým rozumem, kterýmžto pochodem duševním dopátrá se pak mnohých poznatků, které nejsou však ničím jiným než vzpomínáním, jak to Plato učil. —

- 1 Kdo z hloubi mysli pravdy hledá jas přeskvělý,
a žádá, blud by nesklamal ho lečjaký,
do nitra svého nechť obrátí bystrý zrak,
ať brzdí toulavý se hled jeho po světě ¹⁾
- 5 a což tu mimo něj se stává, v nitro své
to obrátiv k bohatství zevnitřnímu dá, ²⁾
Co dlouho černých chmur klamu mračna skrývala,
to větší povždy září svitne i snad Phoeba,
neb ne vše světlo z lidské mysli tu prchlo již,
- 10 v zapomnění, když tvar zde tělesný bral na se. ³⁾
Zajisté vnitř tkví pravdy velké, hloubavé, ⁴⁾
jež vzkličí, když vědám dovolí se přístup k nim.
Proč správně soudí se, když volněji zkoumáte, ⁵⁾
že z hůry jasné, světlé dána je jiskra jí. ⁶⁾
- 15 Již Plato ve své Muse právem naznačil:
co kdo v se pojme, vycvičiv se, to vzpomíná! ⁷⁾

¹⁾ Znamená: nechť zabrání, by se jeho duch nerozptyloval předměty pozemskými.

²⁾ Znamená: aby ze všech poznatků věcí mimo člověka se nalézajících, užitečný prospěch pro své nitro sobě vážil.

³⁾ Dle učení Platonova podstata člověka záleží toliko v duchu jeho; tělo člověka jest jen oděv ducha, neb lépe řečeno vězení a hrob ducha. Než nemůže ani tělo člověka (⁴⁾) potlačiti docela schopnost ducha lidského pravdu poznávati (Platonův Phaedo), kterážto schopnost (⁵) ⁶⁾) jest dána člověku božstvem samým.

⁷⁾ Poznávání a vědění není dle Platona (dialogy Phaedo a Menon) nic jiného, než vzpomínání, *ἀνάμνησις*.

Prosa XII.

Theodicea vesmíru. Důkaz teleologický.

Po tom jsem pravil: „Souhlasím úplně s Platonem¹⁾, neboť již podruhé připomínáš mi těchto nauk. Poprvé, když jsem ztratil svou paměť tělesnou nemocí, a podruhé, když jsem ji ztratil jsa sklíčen hlubokým zármutkem.“ Na to řekla ona: „Jestliže vezmeš ohled na to, co jsme nahoře stanovili, tu nejsi již toho vzdálen, abys si nevzpomněl též na ty věci, o kterých jsi před chvílí vyznal, že ti jsou neznámy.“ — „Co to má býti?“ táži se. — (I.) Otázka, jakými zásadami svět jest řízen.“ — „Již si vzpomínám, že jsem vyznával svou nevědomost. Než, ačkoliv již nahlížím, co mi asi sdělíš, tož přece bych si přál to od tebe samotné jasně siyšeti.“

Tu ona počala: „Před malou chvílí pokládal jsi mínění, že tento svět řízen jest Bohem, za něco, o čem nelze ani v tom nejmenším pochybovati.“ — „A nyní ještě zrovna tak soudím a doufám, že nebudu nikdy o této věci jiného smýšlení. Vysvětlím krátce, z jakých důvodů tak činím. (1.) Tento svět, který se skládá z tak různých a protikladných částí, nebyl by se nikdy stal jednotnou veličinou, kdyby neexistovala jednotná síla, která by tak různé živly v jedno spojila. (2.) Vše takto spojené však by pro různost podstat jednotlivých částí, z nichž jedny vylučují druhé, opětně usilovalo se rozejíti a rozdělit, kdyby zase ona jednotná síla zde nebyla, která to, co spojila, také též zachovává. (3.) Dále řád přírody nekrácel by tak ustáleným způsobem, aniž by jeho projevy odpovídaly různým místům, časům, účinnosti a prostoru, kdyby opětně nebyla zde jednotná síla, která toto střídání pohybů — ač sama nehybná a v klidu trvající, — by nebyla roztrídila. Tuto jednotnou sílu, nechť je cokolivěk, kterou vše stvořené

¹⁾ Souhlasím úplně s Platonem“. Platoni vehementer assentior — z toho vidíme, že hlavně Platonova filosofie mu byla nade vše jiné milá. Podobně „sanciente Platone“ „Plato noster (III. pr. 12 pr. 8, I. pr. 3). Stagiritu nazývá V. pr. 1 „Aristoteles meus“ a sama sebe nazývá „eleaticis atque academicis studiis innutrium.“

žije a v pohyb se uvádí, nazýváme dle všeobecně užívaného výrazu: Bohem.“ — Na to odpověděla ona: „Jestliže o tomto předmětu tak smýšlíš, tu myslím, že tě to bude pouze malou prací státí, abys se stal účastným blaženosti a spatřil opětně šťastně vlast svou. — Avšak uvažujme o tom, na čem jsme se již dříve ustanovili. (1.) Zdali pak jsme nepřipočítali soběstačnost ku blaženosti, a neshodli se v tom, že Bůh jest blaženost sama?“ — „Ovšem.“ — (2.) „Následkem toho nemá Bůh zapotřebí ku řízení světa žádné zevnější pomoci, neboť kdyby něčeho potřeboval, neměl by úplnou soběstačitelnost.“ — „To jest nutný závěr,“ řekl jsem. — (3.) „Bůh tedy vše sám řídí svým vlastním bytím?“ — „To jest nepopíratelné,“ pravím. — (4.) „Než dokázali jsme, že Bůh jest dobro samo.“ — „Pamatuji se zcela dobře,“ pravím. — (5.) Ona: „Tedy Bůh řídí vše svou dobrotivostí, jelikož vše sám sebou řídí ten, o kterém jsme dokázali, že on jediný jest podstatou dobra. On jest jako kormidlem a veslem, kterými celá soustava světová bez přerušení se zachovává ve stálém chodu.“ — „S tím souhlasím velmi rád,“ pravil jsem, „neboť již dříve jsem tušil tento svůj výrok, ač jen neurčitě. — „Věřím,“ řekla ona, „neboť, jak pozoruji, jsou oči tvé již bdělejší k vypořádání pravdy. Než i to, co nyní chci říci, neméně poslouží ku správnému názoru.“ — „Co to má býti?“ táži se. — (II.) Ona: „I když právem se věří, že Bůh kormidlem své dobroty vše řídí, a když mimo to všechny věci, jak jsem tě poučila, přirozenou svou vlohou spěchají k dobru, zdaž může býti o tom pochybnost, že dobrovolně se tak nechávají řídit, a že pokynu řiditele jako by se tak rozumělo samo sebou a vůči řediteli bylo samozřejmým, ochotně se podrobují?“ — „Tak jest to nutno,“ pravil jsem, „neboť ona nadvláda nebyla by blažena a požehnána, která by byla těžkým jármem těm, kteří jí odpírají, a nikoli blahem pro ty, kteří rádi této nadvládě poslušni jsou.“ — Ona: „Tedy žádná věc neexistuje, která by, své přirozenosti následujíc, se snažila proti Bohu jednati?“ — Žádná,“ odpověděl jsem. — Ona pokračovala: „A i kdyby se ně-

která věc o to snažila, zdali by dokázala něco proti tomu, o kterém jsme se přesvědčili, že se právem své blaženosti za nejmocnějšího pokládati musí?“ — „Dobrá nic by nedokázala,“ odpověděl jsem. — Ona: „Není tedy nic, co by tomuto nejvyššímu dobru chtělo nebo mohlo odporovati?“ — „Myslím, že ne,“ pravil jsem. — „Jest tedy jisto, že nejvyšší dobro jest to, které vše pevně řídí a souladně roztrřídjuje.“ — Tu jsem zvolal: „Jak velice mne těší nejen výsledky důvodů, ke kterým jsi mne přivedla, nýbrž tím více slova sama, kterýchž užíváš, takže tím konečně jednou má pošetilost, která tak dlouho se tajila sama před sebou, se stydí.“ — (III.) „Slyšel jsi snad,“ pokračovala ona, „bajky o Gigantech,¹⁾ kteří proti nebi násilím se vzbouřili, a pak je, jak se slušelo a patřilo, přemohla statečnost a dobrotivost božská?“ — „Než chceš-li, ještě jednou uvedeme v boj dohromady naše důvody? Možná, že z tohoto zápasu nějaká krásná jiskra pravdy vysrší.“ — „Dělej, jak myslíš,“ řekl jsem. — Ona: „Nikdo nebude pochybovati o tom, že Bohu přísluší moc nade všemi věcmi.“ — „O tom nikdo nepochybuje, kdo jest zdravé mysli,“ pravil jsem. — Ona: „Kdo však má moc nade všemi věcmi, pro toho neexistuje nic, co by učiniti nemohl.“ — „Ovšem že,“ pravil jsem. — Ona: „Zda tedy může Bůh učiniti zlé?“ — „Nikoliv,“ pravím. — Ona: „Tedy neexistuje vůbec zlo, když ho ani ten nemůže učiniti, jemuž žádná věc není nemožna.“ — Tu zvolal jsem: „Ty se mnou pohráváš, rozprádajíc neproniknutelný labyrint důvodů kolem mne, když právě tam se vracíš, odkud jsi vyšla, a nyní opětně odtamtud vycházíš, kam jsi se vrátila. Neb snad chceš podivuhodnou soustavu božské jednoduchosti učiniti spletitou? Neboť krátce před tím, vycházejíc od blaženosti, pra-

¹⁾ Bajky o Gigantech atd. Z těchto slov dovozoval dr. Suttner (Jahresbericht über das bischöfl. Lyzeum zu Eichstätt 1852), že Boëthius nebyl pohanem, jelikož pokládal pohanství za mythus, bajku. Neprávem. Svým zevnějším vyznáním byl ovšem Boëthius křesťanem, avšak filosofickým názorem klonil se více k Platonovi a Aristotelovi. Mythy takovéto nebyly ani u vzdělaných Řeků a Římanů předmětem víry, pouze básnickou formulací náboženských tradic.

vila jsi, že tato blaženost jest nejvyšším dobrem, a že v Bohu samotném má své sídlo. Dále jsi hovořila o tom, že Bůh jest nejvyšším dobrem a zároveň úplnou blažeností, z čehož jsi dovodila jako malou poznámku, že nikdo nemůže býti blaženým, leč by zároveň byl Bohu roven. Pak mluvila jsi opět o tom, že podstata dobra sama o sobě pozůstává v podstatě a blaženosti Boha samého, a že tu nejvyšší jednotnost jsi pravila býti dobrem samým o sobě, a sice tím, které ode všech věcí jest dožadováno jejich přirozeností. Dále rozmlouvala jsi o tom, že Bůh vesmír kormidly dobroty své řídí, a že vše dobrovolně ho poslouchá, a zlo že žádnou vlastní přirozenost nemá. Toto vše vyvodila jsi ne snad z důvodů vzatých ze zevnějších cizích věcí, ale z vnitřních a z věcí samotných vzatých důvodů, od jednoho důvodu ke druhému důsledně pokračujíc.“ — Tu pravila ona: „Ani v nejmenším jsem si s Tebou nepohrávala, nýbrž s pomocí Boží, o kterou jsme dlouho žádali, věc ze všech nejdůležitější jsme rozluštili. Toť jest totiž podstata přirozenosti božské: že se ne- může ani rozplynouti ve věci mimo ni jsoucí, aniž něco takového může v sebe přijmouti, nýbrž, jak praví Parmenides¹⁾: „Veškero množství všech tu věcí kol v kruhu kážeš s vesmírem se otáčet, sám však zůstane tentýž.“ Jestliže jsme tedy důvody své nikoliv z věcí zevnějších čerpali, ale v jádru věci samotné, o které zde šlo, tu není to nic divného, jelikož zajisté jsi se naučil, jak Platon²⁾ schvaloval to, aby naše slova souměrná byla věcem, o kterých jednáme.“

¹⁾ Parmenides z Eley (v jižní Italii), žák Xenofanův, asi r. 500 před Kr. Jeho soustava filosofická representuje, pokud tomu dovoluje porozumění doby tak vzdálené realistický monismus neb pantheismus. Rozhodčím pravdy dle Parmenida jest rozum, nikoliv smysly; smysly nás klamou, rozum nikoliv; smysly zabývají se pouze věcmi náhodnými, rozum věcmi nutnými; proto platí svědectví smyslů jen tehdy, když vvdří zkoušku rozumem. Ideologie tato jest vznešená hlavně úplným znemožněním sensualismu, což později Platon a Aristoteles použili.

²⁾ Platon v Timaeu.

Metrum XII.

— — | — — — | — — — | — — —

Jedině vymanění se z pout hmoty uschopňuje člověka
ku pochopení a porozumění transcendentních pravd.

- 1 Šťasten, může-li dobra zdroj
jasný spatřiti vždycky zde,
šťasten, může-li nesnadná
zemská shroutiti pouta muž!
- 5 Pro smrt své choti předrahé
věstec úpěje v Thracii,
tóny svými i háj i luh
pohnul, vod zdroje bublavé
přiměl, státi že zůstaly;
- 10 laň se blížila bez bázně
ke lvům, dříve krve žíznivým;
psů zlých pohledu, tím zpěvem
zmírněných, se nebál zajíc.
Když dál útroby ohněm to
- 15 v nadrech pálilo nadšených,
všechno nápěvy hýbalo,
jej přec sklidniti není s to:
k podzemním se bohům vrhá,
cestou v sídlo jejich k nim spěl.
- 20 Tam truchlým varytem tklivou
píseň svou pěje, zatruchlil,
ze žhoucích co zdrojů čerpal.
Musa což dala v hrud' mu v dar,
bezměrný co mu vnoukal bol,
- 25 žal co v lásce mu násobil
sladkou vládce tu stínů ždá
prosbou svou o milost a lká.

Hrozný žasne novou písní
strážce brány a ustoupí.

- 30 U mstivých bohyní, jež zlý
každý čin v světě přísně mstí,
soustrast s ním se v slzách jeví.
Iziónovu leb kolo

rychlé ve mžiku netrápí,
 35 Tantalus pohrdá vodou,
 žízni věčně tu soužený,
 sup, syt písněmi, neklová
 jater Tityových nadál.
 Posléz však překonání jsou,
 40 stínů soudce praví, jsa hnut:
 „Družkou choť muži dejme zas,
 již písní zde si vyprosíl.
 Kroť však příkazy dar daný:
 „Podsvětí nemineš-li, zrak
 45 nesmíš vrátiti nazpět k ní!“
 Zlý zákaz milujícím zní,
 větším láska jest příkazem.
 Poblíž u hranic, ach, zří,
 zde však v mžik mu uprchla v stín. —

50 K vám ta bajka čelí, kteří-
 v světla říši se vzpínáte,
 myslí chtějí ji prozkoumat,
 neb kdož v tartaru hloub svůj zrak
 krouží, jsa přemožen, ztratí,
 55 což velkého dosáhne tu,
 v podsvětí kdy se ocitne v tmách.

Poznámka: Orfeus, syn Oiágra (= pastýř, po-
 něvadž jsou vůbec pastýři nejstarší učitelové hudby
 a zpěvu) a Musy Kalliôpy, jest věhlasný pěvec thrácký,
 který lahodností svého zpěvu i skály pohýbal i stromy
 a divokou zvěř krotil. Když manželka jeho Euridiké byla
 zemřela, zašel do podsvětí a okouzlil zpěvem svým
 Persefonu, choť vládce podsvětí (Hádu), tak, že dovolila,
 aby Euridiké s sebou odvedl, avšak aby na cestě po
 ní se neohlédl. Což když s toužebností přece učinil,
 zmizela mu Euridiké navždy. (Virg. Georg. IV, 454 nn.
 Ov. M. X, 1 nn). Tu pak seděl Orfeus sedm měsíců
 zarmoucen na břehu Strýmona pod širým nebem bez
 jídla a pití, všeliké radosti a rozkoše zbaven; na to
 odebral se do hornatější pusté krajiny Rhodopy a Haema,
 kdež potřeštěné ženy z průvodu Bacchova jej roztrhaly.

Pěkný to obraz zuřivých bouří zimních, kterýmiž všeliký radostný zpěv a libý hlahol v přírodě zaniká; neboť Orfeus a jeho lahodný zpěv jest obrazem uchvacujícího plesání jarního a navracujícího se světla. — V. 25 „vládce stínů“ v origin. Taenarus, původně místo jedno v předhoří lacaedemonském Malea, o kterém se domnívali staří, že zde jest příchod do podsvětí. — Tantalos, trápen žízní a hladem, stojí v podsvětí až po kolena v jezeru, a nad hlavou jeho visí překrásné ovoce; když se ale sehne, aby se napil, ustupuje před ním voda, a když sáhne po ovoci, vzdaluje se toto ihned rukou jeho. — Tityos, obrovský syn země, leží v podsvětí na zemi povalen, a dva supi vyklovávají mu játra věčně zase narůstající. — Ixion, někdy král Lapithův, jenž příbuzného svého zavraždil a proti Diovi nevděkem se provinil, připoután jest v podsvětí na kolo věčně se otáčející.



KNIHA ČTVRTÁ.

Rozpor zla a dobra a jeho vyrovnání, kterýžto problém přivádí Boëthia ku zkoumání o osudu a prozřetelnosti. Filosofie poučuje Boëthia, že osud dobrých vždy přece ku dobrým koncům vede, zlých pak ku zlým.

Prosa I.

Záhada, že dobrým obyčejně špatně, zlým pak obyčejně dobře se vede, se rozvinuje.

Když tak Filosofie mírně a libě pěla, zachovávajíc při tom důstojné vzezření a vážnost řeči, tu já nemoha úplně zapomenouti na svůj vnitřní žal, přerušil jsem ji, ač chtěla ještě ve své věci pokračovati, řka: „Ó jitřenko světla, vše, o čem jsi až doposud mluvila, jest pro mne jasné a nezvratné jednak pro svůj vlastní těžký důvtip, jednak pro důvody tebou uvedené, a neřekla jsi mi nic neznámého, ač jsem to trochu pozapomněl pro bolest nad křivdou mně učiněnou. Než to jest právě ta příčina mého zármutku, že, (1) ač existuje dobrotivý správce všehomíra, přece jest zlo možným, ano, že beztrestně vystupuje. Zajisté připouštíš, že jediná tato okolnost sama sebou jest hodna toho největšího údivu. Než k tomu přistupuje ještě něco důležitějšího! (2) Pod nadvládou a rozkvětem ničemnosti, ctnost nejen že postrádá veškeré odměny, ale zbujníci šlapou po ní přímo nohama, takže bývá ctnost stíhána těmi tresty, které přísluší nepravosti. Že toto se může státi pod vládou toho, který všechno ví a všechno může, ale pouze dobro chce, — Boha totiž, — tomu zajisté nikdo nemůže se dosti vynadiviti a dosti toho litovati.“ — Tu ona odpověděla: „Vskutku bylo by to nekonečně podivuhodné a všechnu nesrovnalost převyšující, kdyby, jak se ty domníváš, v takovéto výtečně spořádané domácnosti

hospodář nádoby bezcenné měl v účtě, kdežto draho-
cennými by pohrdal. Než není tomu tak! Zůstane-li to,
k čemu jsme před krátkou chvílí dospěli, nezlomné, tu
poznáš vlastním vedením toho, o jehož království nyní
mluvíme, že dobří vždy jsou mocnými, zlí pak vždy
zavržení hodni a bezmocni; dále že nikdy nepravost
není bez trestu a ctnost bez odměny, že dobrým
šťastný, zlým pak vždy nepříznivý los jest určen,
a mnohé jiné těmto podobné věci, které jsou s to, aby
utišily tvé nářky a posilnily tebe pevnou zdatností.
A poněvadž jsi podstatu pravého štěstí mým návodem
pochopil a poznal, v čem spočívá, tu projdouce vše,
co pokládám za nutno předeslati. chci ti ukázati cestu,
která tě dovede domů. Křídla též tvé duši pořídím,
kterými by se do výšin vznésti mohla, abys, odvrhna
veškerý nepokoj, mohl ve zdraví do vlasti své opět se
navrátiti, za mého vedení a průvodu, a mými doprav-
nými prostředky.“

Metrum I.

1. $\frac{1}{\text{—}} \frac{\text{—}}{\text{—}} | \frac{1}{\text{—}} \frac{\text{—}}{\text{—}} | \frac{1}{\text{—}} \frac{\text{—}}{\text{—}} | \frac{1}{\text{—}} \frac{\text{—}}{\text{—}} | \frac{1}{\text{—}} \frac{\text{—}}{\text{—}}$
2. $\frac{\text{—}}{\text{—}} | \frac{1}{\text{—}} \frac{\text{—}}{\text{—}} | \frac{1}{\text{—}} \frac{\text{—}}{\text{—}} | \frac{1}{\text{—}} \frac{\text{—}}{\text{—}} | \frac{1}{\text{—}} \frac{\text{—}}{\text{—}}$

Pouhé smyslové poznání nemůže člověka ku pravdě
přivést a uspokojiti, ctnostným a tím šťastným učiniti;
jedině nebeské oblasti jsou jeho pravým cílem.

- 1 Neb já zdvihnu křídly se svižnými¹⁾
rád vzhůru ve blankytnou výš,
duch, jenž zhrdne věcmi pozemskými,
kvapí z té nízké hlíny výš,
5 vnikne ve prostor vzduchu obsáhlý,
zří mračna černá pod sebou,

¹⁾ „Křídly svižnými“ Platon (ve Phaedru) nazývá filo-
sofické rozjímání křídly, kterými se povznáší duše nad lidské
ubohosti. Křídla tato nazývají se „svižná“, pro rychlost, kterou
i ty nejvzdálenější prostory lidský duch proniká, z kteréžto
aktivity staří soudili na nesmrtelnost lidské duše. (Viz Hermes,
Quintilianus a j.)

- vrstvou vzdušnou bádavě pospíchá,
 která se chví tu v étheru.
 An tu ve hvězdných pluje výšinách,
 10 projíždí říší Phoebovu
 neb se Saturnem běže se, vychladlým
 tím starcem, jenž trabant mu jest,
 neb s jinými hvězdami zakrouží,
 které plovouce lesknou se.
- 15 Dosti prozkoušev vše ty sféry jich,
 opouští zárné ovzduší,
 jen jda za étherem čile kroužícím,
 svaté zří světlo v blankytě.¹⁾
 Tam své žezlo třímaje králů král,
 20 zasedne v soudě posledním,
 svůj velebný vůz vede stále dál,
 a řídí všecky přihody.
 Cesta, po níž pátráš, byť i vedla tě,
 ó bloude, k těmto výším zpět,
- 25 pak zvoláš: „Ba, toť moje vlast pravá!
 Zde skončí mého běh žití!“
 Chtěl-li bys pak k zemi vrátit se,
 bys nahlížel v tu noční tmou,
 zřel bys knížat řad, co se lid jich bál,
 oloupený o všechnu moc.

Prosa II.

Šlechetní vždy dosáhnou pravého cíle blaženosti, což
 nešlechetným vůbec možno není.

Tu pravil jsem: „Vskutku veliké věci slibuješ, a nepo-
 chybuji nikterak, že je můžeš i provésti. Avšak nezdržuj
 nyní ani chvilku toho, jehož očekávání jsi povzbudila.“ —
 „Nejprvé tedy“, pravila, „máš poznati, že dobří vždy
 mají moc, zlí pak že prázdní jsou veškerých
 sil, což plyne jedno z druhého. Neboť jestliže dobro
 a zlo jsou protiklady, tu jestliže jest nesporno, že dobro

¹⁾ 18. Dle úsudku Platonova sídlí Bůh „v blankytě“ nad
 světem; podobně soudí Aristoteles; viz též žalm 148, Isaias 68
 (nebesa sídlo mé), sv. Augustin Confess. XII hl. 9. a 11. Též
 1. epištola sv. Jana: Bůh světlo jest, a temnoty v něm nejsou
 žádné.

jest mocno — tu zároveň z toho vysvítá bezmocnost zla; a jestliže bezmocnost zla jest jasna, tu zřejmá jest pevnota dobra. Než aby naše myšlenka došla ještě více víry, dvojí cestou budu postupovati, a to nyní z jedné strany, jindy pak opětně z druhé svá tvrzení podepírati budu.

(1.) Dvě věci jsou, na nichž spočívá výsledek všech lidských skutků: na vůli totiž a na moci. Jestliže něco z těchto dvou chybí, tu vůbec nemůže nic uskutečnit. Neboť chybí-li vůle, tu nepřistupuje nikdo ku uskutečnění toho co nechce; chybí-li moc, tu vůle jest marna. Tím se stává, když vidíš někoho, an se snaží něčeho dosáhnouti a přece to nedosahuje, že nemůžeš býti v pochybnosti o tom, že mu chyběla moc dosáhnouti toho, čeho si žádal. — „To jest jasné,“ pravil jsem, „a nelze toho popříti.“ — „Ale zdali pak budeš pochybovati o tom, že ten, který to co chtěl, i dosáhl, měl k tomu patřičnou moc?“ — „Ani v tom nejmenším,“ pravím. — „Tedy každý považovati se má za mocného v tom, co zmůže, v tom však co nezmůže, za slabého?“ — „To přiznávám,“ odvětil jsem. — „Zdali pak se ještě pamatuješ,“ pravila, „jak bylo z výše uvedených důvodů odvozeno, že cíl veškerého lidského chtění spěje ku blaženosti, ač různými snahami?“ — „Pamatuji se,“ pravil jsem, „že to bylo dokázáno.“ — „Vzpomínáš-li si dále na to, že blaženost je dobro samo, a následkem toho, touží-li kdo po blaženosti, vlastně touží vždy po dobru?“ — „Ne, potřebuji si na to ani dost málo vzpomínati“, řekl jsem, „poněvadž to tkví pevně v mé paměti.“ — „Tedy všichni lidé, jak dobří tak zlí, nerozdílnou snahou snaží se dosáhnouti dobra?“ — „Tak důsledně se uzavírá,“ pravím. — „Avšak jisto jest, že ti, kteří dobra dosáhnou, dobrými se stávají.“ — „Zajisté.“ — „Dosáhnou tedy dobří toho, po čem touží?“ — „Tak se ovšem zdá.“ — „Jestliže by však zlí dosáhli dobra, po kterém touží, tu by zlími dále býti nemohli.“ — „Tak jest.“ — „Když tedy oba dva druhy lidí, dobří i zlí po dobru touží, dobra však pouze dobří dosahují, zlí však nikoliv, tu není pochyby, že dobří jsou mocni, zlí však bezmocni.“ — Odpověděl jsem: „Kdo by o tom pochyboval, ten ne-

pochoopil ani přirozenost věci ani důslednost důvodů.“ — (2.) Ona pokračovala: „Jestliže dvěma lidem od přirozenosti tentýž úkol jest přidělen a jeden z nich přirozeným způsobem tento úkol luští a dokonává, druhý však není s to, přirozenou tuto povinnost svou zastati, ale snaží se jiným způsobem, než přírodě odpovídá, ne sice úkol svůj vyplniti, ale přizpůsobovati se, jakoby ho plnil — o kom z těchto rozhodneš, že jest silnějším?“ — „Tuším již,“ pravil jsem, „co zamýšlíš, přeji si však, abys se o tom obšírněji rozhovořila.“ — „Zda můžeš popřít, že člověku pohyb chůze jest vlastní jeho přirozenosti?“ — „Nikolivěk,“ pravil jsem. — „Pochybuješ dále, že tento pohyb chůze jest přirozeným úkolem nohou?“ — „Ani o tom nepochybuji,“ pravil jsem. — „Jestliže tedy někdo, kdo po nohách choditi může, se prochází, a jiný, kterému chybí tato přirozená vláda nohou, snažil by se procházeti opíraje se o ruce místo o nohy, — kdo z těchto dvou právem se pokládá za silnějšího?“ — „Připoj k tomu,“ pravím, „i vše ostatní: neboť nikdo není v rozpaku, že ten, který je s to, aby přirozené úkoly plnil, mocnějším je toho, který to nemůže.“ — „Avšak nejvyššího dobra, které rovněž tak dobrým jako zlým jest cílem, dosahují dobří přirozeným výkonem ctností, zlí však totéž různými žádostivostmi hledějí dosáhnouti, které nejsou přirozeným výkonem dobra. Neb jsi snad v této věci jiného mínění?“ — „Nikoliv,“ odpověděl jsem. „Avšak zřejmo jest již, co z toho plyne. Z toho, co jsem připustil, nutně plyne, že dobří jsou mocní, zlí pak bezmocní.“ — „Správně prohlédl jsi tuto věc předem, a to jest právě příznakem, dle kterého lékaři obyčejně doufají, že duch se probudil a ustálil. A poněvadž poznávám, že jsi k porozumění tolik způsobilý, tu chci nyní ještě mnoho jiných důvodů uvést. Pozoruj totiž, v jak veliké míře se jeví slabost lidí nešlechetných, když nemohou ani k tomu dospěti, k čemu je pud přirozeností svou pobízí a zrovna nutí. A co by teprve z toho následovalo, kdyby zbaveni byli i této skoro nepřemožitelné pomoci, která předchází jejich počínání! Pozoruj jen malomocnost zločinných lidí! Netoužíť oni po odměnách malicherných a snadných, kte-

rých ostatně nemohou dosáhnouti, ale toužíce po samém souhrnu a vrcholu všech věcí, umdlévají, a ani v tom nepodaří se jim nějaký výsledek, o co ve dne v noci se pokoušejí. Právě v tomto tkví síla dobrých. Nebo jako bys soudil toho býti nejlepším chodcem, který pěšky dojde až k tomu místu, kterého vůbec chůzí dosáhnouti lze, tak bys musel nutně označiti toho za nej-mocnějšího, který dosáhl konečnou hranici všeho toho, co se žádati může. Z toho následuje, — co zde jest protikladem — že právě neřestní lidé se vidí býti prázdní všech sil. Proč opouštějí ctnost a následují neřestí? Zdaliž se tak neděje neznalostí dobra? Než co jest ochablějším nad slepotu nevědomosti? Nebo nebylo jim snad známo, že mají následovati dobra? Říťť je vášeň z pravé cesty a nezdrženlivost tak je činí křehkými, že nejsou s to odporovati nepravosti. — Neb snad vědomě a svobodně dobro opouštějí a uchylují se k nepravosti? — Než tímto způsobem nejenom přestávají býti mocnými, nýbrž přestávají v pravém toho slova smyslu vůbec existovati. Neboť ti, kteří společný cíl všeho co jest opouštějí, ti zároveň v pravdě existovati přestávají. To se sice bude zdáti leckomu podivným, že upíráme zlým existenci, kteří přece tvoří většinu lidstva, než vskutku věc se takto má. Nepopírám, že zlí zlými jsou, ale jich existenci, přísně vzato, popírám. Nebo jako nemůžeš mrtvolu, přísně vzato, člověkem nazývati, ač mrtvým člověkem jest, tak i nešlechetikům, ač zlými je býti připouštím, absolutní existenci přiznati nemohu. Neboť jen to existuje, co podržuje a zachovává řád přírody, co však od této se odloučí, opouští tím i vlastní existenci, kterou chová ve své přirozenosti. Avšak odpovíš mi: i zlí mívají jakousi moc. Ani toho nepopírám, ale tato jejich moc nevyplývá z jejich sil, nýbrž z jejich neschopnosti. Mohou chtít zlo — a to by nebyli s to, kdyby jim zůstala způsobilost činiti dobré, o kteroužto způsobilost sami se připravili. A tato možnost činiti zlé dokazuje zřejmě jejich chabost. Neboť jestliže, jak před krátkým časem jsme odůvodnili, zlo není ničím (t. j. negací), tu jest zřejmo, že zlí ničeho nezmohou, poněvadž mohou milovati jen zlo.“ — „To jest zřejmé,“

pravil jsem. — „Avšak abys porozuměl, jaká jest síla moci, vzpomeň, co jsme před tím zjistili, že totiž nic není mocnější nad nejvyšší dobro.“ — „Tak jest,“ pravil jsem. — „Než největší dobro nemůže činiti žádné zlo.“ — „Ani toho nejmenšího,“ odvětil jsem. — „Jest někdo, kdo by se domníval, že lidé všechno zmohou?“ — „Nikdo, leč blázen.“ — „Avšak titíž lidé mohou činiti zlo.“ — „Ó, kéž by toho nemohli,“ zvolal jsem. — (Závěrek I.) „Když tedy toliko ten jest všemocným, kdo může konati pouze dobré, a nikoliv ti, kteří mohou činiti také zlé: tu vyplývá z toho, že zlí v poměru k dobrým žádné moci nemají.“ — (Závěrek II.) „K tomu přistupuje, jak jsme okázali, že všechna moc mezi ty věci čítati se musí, které jsou žádoucí, a že všechno žádostivé k dobru jako k nějakému přirozenému vrcholu svému se odnáší. Než schopnost vykonávati skutky zločinné nemůže se vztahovati k dobru. Tedy nepatří mezi věci, kterých se máme dožadovati. Následovně: všechna moc je žádostiva;

možnost konati skutky zločinné není žádoucí: — z čehož vyplývá, že možnost konati zlé není žádnou mocí. Z toho ze všeho jest zjevno beze vší pochybnosti, že dobří jsou mocní, zlí pak nikoliv, a že pravdivý jest onen úsudek Platonův, že pouze moudří jedině jsou s to, aby vykonali to, čeho si žádají, nešlechetným pak že sice volno jest konati, co chtějí, avšak že nemohou dosíci toho, po čem dychtí. Činí sice zlí různé věci v tom domnění, že v těch věcech, kterými se těší, dosáhli dobra po kterém dychtí, než dosáhnouti ho nemohou, protože hanebnost nemůže býti účastna blaženosti.

Metrum II.

1. $\overset{|}{\text{—}} \text{—} | \overset{|}{\text{—}} \text{—} | \overset{|}{\text{—}} \text{—} | \overset{|}{\text{—}} \text{—} |$

2. $\overset{|}{\text{—}} \text{—} \text{—} | \overset{|}{\text{—}} \text{—} \text{—} | \text{—} \text{—} \text{—} |$

Zlí nemohou nikdy svobodni a šťastni býti.

1 V lesku na svém trůně stkvoucím
krále si hověti spatříš,

pyšně v rouše vzácném trůní,
 meč a kopí se mu blýští,
 5 zpupně zírání zrak mu mračný,
 záhubu v hrozbě ti věští.
 Pronikne-li však neprávem snad,
 chmurnou tvář jich hled tvůj,
 pod níž zří, jak páni vyšší
 10 pout tu nesou nemalou tíž.
 Zde vášeň je svírá nenasytá
 lačnými dráždidly jim srdce,
 zde bičuje zloba mysl
 nepokoj bouřlivý přivádějíc,
 15 neb zármutek zajatce ¹⁾ unavuje,
 tu zase naděje klamné trápí!
 Tedy, když člověk jeden
 tolik tyranů snášeti musí,
 nemůže činit, co si přeje sám
 20 pán, jsa svírán kolkol ničemníky.

Prosa III.

Pokračování. O odměně dobrých a trestu zlých.

„Zdaž tedy nevidíš, v jakém bahně hanebnosti se válejí, a jakým světlem září rozšafnost? A z toho jest ti též zřejmo, že dobrým dostává se vždy odměny, zlým pak trestu. — Není nesprávné souditi, že ve všech věcech, které se podnikají, ta pro kterou se to podniká jest vlastní odměnou, jako ku př. pro toho, kdo běží v běhu o závod, vítězný věnec, k vůli kterému se namahá. Než, ukázali jsme, že blaženost jest ono jediné nejvyšší dobro, k vůli kterému se vše děje. Toto dobro tedy jest to, co určeno jest za všeobecnou odměnu lidským skutkům. Avšak toto dobro nelze od dobrých odloučiti, neboť ten by neprávem i nadále zván byl dobrým, kdo by dobra postrádal; z toho následuje, že poctivé mravy vždy dojdou své odměny.

¹⁾ Zajatec t. j. taci králové jsou vlastně zajatci čili otroky svých vlastních vášní.

1. Nechť tedy zuří zlí lidé dle své libosti, moudrému věnec se skráně jeho nespadne a nezvadne, neboť poctivým duším nemůže cizí nešlechtnost vyrvatí jejich vlastní stkvělost. Kdyby tato stkvělost byla dána od zevnějšího světa, mohl by někdo cizí neb aspoň ten, kdo by ji jim byl udělil, zase zpět vzíti. Avšak poněvadž ji každému dává pouze vlastní osvědčenost v dobrém, tu pouze ten přichází o tuto odměnu, kdo poctivým býti přestává. A konečně, každá odměna proto se dožaduje, poněvadž se pokládá za dobro. Kdo by byl toho názoru, že ten, kdo má podíl v dobru, prázděn jest odměny? A jaké odměny! Ze všech nejkrásnější a největší! — (2.) Vzpomeň si též na onen důsledek, který jsem ti před malou chvílí označila jako velmi důležitý, a takto uvažuj. Jestliže dobro samo sobě jest blažeností, tu zajisté plyne z toho, že všichni dobří, právě proto, že dobrými jsou, stávají se blaženými. Avšak ty, kteří blažení jsou, sluší uznati za bohorovné. Odměnou dobrých jest tedy bohorovnost, kterou žádný příští den nemůže seslabiti, žádná moc zmenšiti a žádná nešlechtnost zastiniti. — Je-li tomu tak, tu nemůže nikdo moudrý pochybovati o nevyhnutelném trestu zlých. Neboť jako dobro a zlo, tak i též odměna a trest liší se od sebe opácnou tvářností, tak že, co vidíme se diti při odměnách dobra, tak tomutěz nutně odpovídati musí v opácném smyslu to, co se děje při trestu zla. Jako totiž poctivým poctivost sama jest odměnou, tak nešlechtným trestem jest vlastní ničemnost. Dále, kdokoliv jest stížen nějakým trestem, nepochybuje o tom, že zlem jest postižen. Jestliže by tedy sami sebe chtěli posuzovati, zdaž by se jim mohlo zdáti, že jsou trestu prosti, když je již ta nejzazší zloba všeho zla — ničemnost — nejen ohromuje, ale prudce jimi lomcuje? — (3.) Viz však, jak veliké tresty v opaku proti dobrým provázejí nešlechtníky! Před chvílí jsi vyřkl, že vše, co je, jednotno jest, a že toto jednotné totožné jest s jednotným dobrem samotným; z čehož následuje, že vše co je, dobrým se býti vidí. Následkem toho, to co od dobra se uchýlí, přestává vůbec existovati. Tím se stává, že zlí přestávají býti tím, čím byli

dříve. Že dříve byli lidmi, ukazuje nám doposud lidské vzezření lidského těla, avšak lidskou přirozenost ztratili, naklonivše se ke zlému. — Jako pouze poctivost může povznést člověka nad lidskou slabost, tak jest nutno, že nešlechtnost ty, které zbavila lidské přirozenosti, pod lidskou důstojnost ponižuje, tak že ty, které vidíš zohyzděny ohavnostmi, za lidi pokládati nemůžeš. Násilný lupič cizího majetku hoří lakomstvím — řekneš o něm, že v pravdě podoben jest vlku! Člověk divoký a nepokojný, který svůj jazyk cvičí stálými hádkami — zdaž ho nepřirovnáš ke psu? Kdož rád nástrahy tajně klade, aby všeho se domohl, zdali není roveň liškám? Jiný opět zlosti nesmírnou vře — zda nezdá se míti přirozenost lva? Bojácný a strašpytel, který bojí se i toho, čeho se nikdo neobává, — zdali není podoben mladému jelenu? Liný a tupý lenoší — jako osel; lehkomyšlný a nestálý mění své plány — ničím se neliší od ptáků. Jiný opětně v ohavných a nečistých vášních jest pohroužen — ten svou rozkoší roveň jest špinavým sviním. Tak se stává, že ten, kdo opustil rozšafnost, přestává býti člověkem, a poněvadž se nemůže proměnit v přirozenost božskou, mění se v šelmu.“

Metrum III.

— — — — —

Nejprudší jed neškodí tělu v také míře, jako vášně
a náruživosti duši.

- 1 Ithackého kdy pána loď
křížem bloudila po vlnách,
Eurus k ostrovu zahnal ji,
klamná Kirke kde sídlila,
- 5 jež hned hostovi švarnému
číš podá na uvítanou,
kouzel zlá slova mumlajíc,
příchozí promění její
rámě, síly bylin znalé
- 10 tvar že kance prvému dá,

- zub a drápy druhým rostou,
 africkým že podobni lvům.
 K nářku vznésti kdo svůj chce hlas,
 zvuk vlčí z něho zaznívá;
- 15 indický jak tygr druh
 plouhá v temnotě kol domu.
 Arkadský sice dobrý bůh,
 Hermes včas varoval však jej,
 jenž nejvíce vytrpěl sám,
- 20 kouzla nápoje travného.
 Čarovnou pili, žel, již číš
 hltně soudruzi žízniví.
 Hned jak vepři si žádají
 ne chléb, leč žaludů od ní.
- 25 Nic lidského na nich: chrup, hlas,
 trup celý změně podlehl,
 lidská zůstala duše jen,
 ježť osud jejich oplaká.
 Málo zmůže tu lidská dlaň,
- 30 málo nápoj i otravný,
 můž' sic údy vše pozměnit,
 srdce nikdy ne náklonnost:
 toť jen síly životní má,
 v hloubi nitra je skrývající.
- 35 Ovšem jsou jedy silnější,
 jež mění lidi v zvířata,
 jež nepoškozují sic těl,
 však v duši hlubinách tvoří
 rány- dál hnisající zle.

„Ithacký pán“ (originál *Neritii ducis vela*, dle hory *Neritha* na *Ithace*) t. j. *Odysseus*, který od pobřeží trójského odrazil s 12 koráby svými, a přijel po mnohých dobrodružstvích, o nichž nám *Homerova Odyssea* vypravuje, ku lidožravým *Laistrigonům*, kdež většinu svých soudruhů a všechny koráby až na jeden ztratil (*Od. X. 80 nn.*). Na to připlul, hnán byv *Eurem* t. j. jihozápadním větrem k *Aiaii*, ostrovu to čarodějné *Kirky*, kteráž většinu jeho soudruhů ve vepře proměnila, ale *Odysseem* donucena byla, podobu jejich jim opět navrátiti. —

„Arkadský bůh“ t. j. Hermes (Mercurius) poněvadž v Arkadii obzvláště byl ctěn.

Prosa IV.

Další úvaha o trestech nešlechetných lidí, a odměně šlechetných.

Na to jsem řekl: „Vše to přiznávám a nahlížím, že ne neprávem se tvrdí, že nešlechetníci ve své duši klesají na stupeň zvířat, ačkoliv zachovávají podobu těla lidského. Než to právě bych si přál, by jejich divoká a neřestná mysl nemohla se vyzuřiti ku záhubě a zničení všech dobrých.“ — „A také jim to dovoleno není“, pravila Filosofie, „jak na svém místě se ukáže. (1.) Jestliže však by jim to, co jim dle všeobecného mínění jest dovoleno, bylo vzato, tu by se stalo, že neřestní lidé byli by z větší části zbaveni veškerého trestu. Jakkoliv totiž neuvěřitelným se to býti zdá: zlí nutně nešťastnějšími se stávají, když mohou provéstí svá přání, než kdyby to, co si přejí, provéstí nemohli. Neboť jestliže již jest bídne, něčeho zlého si žádati, tu jest tím bídnější možnost toho zlé též vykonati, neboť bez této možnosti by nebyl zlý výsledek možný. Tedy, jelikož jedna každá z těchto věcí sama o sobě jest bídna, tu jest nutno, že trojnásobným neštěstím stížení jsou ti, které vidíš, že zločinné věci chtějí, je vykonávati mohou, a skutečně též dokonávají.“ — „Přistupuji k tomu“, pravil jsem, „avšak přejí si co nejvřeleji, aby zlí byli co nejdříve zbaveni tohoto neštěstí, totiž, aby jim byla odňata možnost, zločinné skutky vykonávati.“ — (2.) „Budou tohoto neštěstí zbaveni“, pravila, „a to dříve, než si sám přeješ, neb než oni sami se domnívají. Neboť nic není v tomto krátkém lidském životě tak pozdní, co by pokládáno býti mohlo za daleké, zvláště ne-smrtelnému duchu lidskému. A tak často se stává zločinným, že velkolepé naděje a ohromná osnova jejich zločinů, náhle a neočekávaně bývá obracena v niveč, což ovšem jest zároveň koncem jejich bídnoti. Neboť jestliže ničemnost bídným činí, tu nutně z toho vyplývá, že bídnější ten, kdo déle byl ničemným; tak že bych

soudila, že lidé ničemní zároveň jsou nejbídnejší, aspoň v tom případě, když smrt neučinila konec jejich zlobě. Neboť jestliže jsme o neštěstí, které vzniká z nepravosti, k správnému závěru přišli, tu jest zřejmo, že ta bídnota jest největší, která má trvati věčně.“ — Odpověděl jsem: „Věru podivná to shoda, a velmi těžko přípustná. Ale uznávám, že příliš dobře souhlasí s tím, co jsme dříve dokázali.“ — Správně tak soudíš,“ pravila. „Avšak kdo pokládá za těžké přistoupiti k tomuto uzávěru, ten právem musí dokázati buď nesprávný předpoklad aneb ukázati, že ze sestavení předpokladů neplyne nutně závěr, o který jde: jinak nemá žádné příčiny, proč by o správnosti důsledku se přel. — A i to, co nyní chci říci, není méně podivné, a přece stejně nutně vyplývá z toho, k čemu jsme dospěli.“ — „Co to má býti?“ táži se. (3) „Já tvrdím“, pravila, že „nešlechetní šťastnější jsou, když trpí tresty, než když je žádný trest spravedlnosti nestihne. Nechci tím říci (α), co by snad mnohého napadlo, že se lidé zkažených mravů napravují trestem a strachem před trestem se nutkají k dobru, což jest ostatním výstražným příkladem věcí trestuhodných se vzdalovati; nikoliv, nýbrž v jiném smyslu to míním i jsem totiž toho náhledu, že nešlechetníci, jsou-li bez trestu, jsou sice nešťastní, bez ohledu na jejich polepšení nebo pro odstrašující příklad.“ — „Jak mám tomu rozuměti?“ ptám se. — „Takto“, odpověděla. (3) „Zdali jsme se nedohodli o tom, že dobří jsou šťastní, zlí pak bídni?“ „Tak jest“, řekl jsem. — „Jestliže tedy“, pravila, „k bídnotě nějakého člověka se přidá něco dobra, zdali takový není šťastnější toho, jehož bída jest pouhá a osamocená, beze vší úlevy nějakého dobra?“ — „Tak se zdá“, pravím. — „Jestliže však tomuto bídnému člověku, který postrádá všelikých dober, k onomu zlu, které ho takto bídny činí, ještě jiné přistoupí, zdali opětne nebude se museti pokládati za mnohem nešťastnějšího než ten, jehož neštěstí jakýmsi účastenstvím dobra se mírní?“ — „Rozhodně“, pravím. — „Nešlechetníci totiž, jsou-li trestáni, mají přidáno ku své bídnotě něco dobra, totiž trest samý, který vzhledem k spravedlnosti jest dobrem. Nedostává-li se jim však

trestu, přidává se jim tím ještě více zla, totiž bez-
trestnost sama, o které jsi sám vyznal, že v pravdě
jest kletbou ničemnosti.“ — „Nemohu to popřít“, pravil
jsem. — „Následkem toho jsou ti nešlechtníci nešťast-
nější, kteří jsou obdařeni nespravedlivou beztrestností,
než oni, kteří potrestáni jsou spravedlivým trestem.
Zřejmo jest, že trestati nešlechtníky jest věc spra-
vedlivá, beztrestně jim nechati uniknouti věc ničemná!“ —
„To nemůže nikdo popírat.“ — „A ani toto následu-
jící“, pravila, „nemůže nikdo popřít, že totiž vše to co
jest spravedlivé (tedy potrestání nešlechtných) jest
dobrem, a naproti tomu jest zjevno, že vše co jest
nespravedlivé (tedy beztrestnost nešlechtných) jest
zlem.“ — Na to jsem odpověděl: „Toto vše jsou dů-
sledky všeho toho, k čemu jsme před malou chvílí
dospěli. Než prosím tě, (4.) neuznáváš žádných
trestů pro duši po smrti tohoto těla?“ —
„Uznávám, a to velmi veliké“ pravila. „Jsem pak toho
mínění, že tyto tresty s jedné strany trpkostí trestu,
s druhé pak milostí za účelem očištění (orig. purga-
toria clementia) jsou ovládány. Nyní však není mým
úmyslem o tomto předmětu jednati. Ale k tomuto za-
jisté výsledku dosaváde jsme dospěli: poznáváš (a),
že moc zlých, která se ti tak kletou býti zdála, vlastně
žádnou mocí není; poznáváš (b) dále, že ti, které jsi
měl za beztrestné, v skutku nikdy nepostrádají trestu
za svou nešlechtnost; poučil jsi se také (c) že ona
mohutnost činiti zlé, které jsi co nejrychlejší konec vy-
prošoval, ani není tak dlouhotrvající, ale že činí ne-
šlechtníky tím nešťastnějšími, čím déle trvá, takže by
byla pro ně tím největším neštěstím, kdyby měla trvati
věčně. Dále jsme poznali, (d) že mnohem bídnějšími jsou
ti nešlechtníci, kteří se těší nespravedlivé beztrestnosti,
než kteří jsou trestáni spravedlivou odplatou, z kteréžto
věty následuje, (e) že tito nešlechtníci právě tehdy
největšími tresty bývají stíženi, když se o sobě domní-
vají, že jsou beztrestní.“ — K tomu jsem podotkl:
„Když uvažuji o tvých důvodech, tu myslím, že ne-
může býti nic pravdivějšího řečeno. (5) Přihlížíme-li ale
k úsudku většiny lidí, tu bych rád viděl toho člověka,

který by tvým vývodům uvěřil, ano aspoň toho, kdo by je chtěl poslouchati.“ — „Takť jest,“ pravila ona. „Nejsouť s to, aby oči své temnu přivyklé obrátili k slunci zřetelné pravdy, a podobni jsou ptákům, kteří v noci vidí a ve dne jsou slepí, a to proto, že nenásledují přirozeného řádu věcí, ale mají na mysli pouze své vlastní dojmy, pokládajíce moc a beztrestnost neřesti za štěstí. Viz však, co věčný zákon stanoví! Jestliže přivykneš ducha svého dobru, nebude ti zapotřebí soudce, který by tě odměňoval; neboť ty sám přidal jsi se ku výtečníkům; jestliže jsi dobrovolně propadl zlu, tu nehledej mstitele mimo sebe: ty sám sebe jsi zlehčil. Jest to, jako kdybys střídavě na zem a na nebe zrak svůj upřel; když si ničeho jiného nebudeš všimati, co tě obklopuje, tu budeš se zdáti sám sobě přítomen býti, buď v bahně pozemském, neb v říši hvězdné, dle směru tvého zraku.

Nevědomý lid ovšem na takovéto věci nedbá. Máme se však přidati k těm, o kterých jsme ukázali, že jsou podobni šelmám? Kdyby někdo ztratil zrak a zapomněl, že vůbec kdy viděl, a při tom se domníval, že mu nic nechybí ku dokonalosti, zdali bychom nepokládali takového člověka za slepého? Neboť tento nevědomý lid se ovšem ani tím neupokojí, co na základě právě tak důkladných důvodů spočívá, že (6.) ti jsou více nešťastni, kteří bezprávi činí, než ti, kteří je trpí.“ — „Přál bych si“ řekl jsem, „slyšeti od tebe tyto důvody.“ — „S radostí,“ pravila. „Zdali pak popřeš, že každý nešlechtník jest hoden trestu?“ — „Ani v tom nejmenším,“ pravil jsem. — „Zdaž však nevyplývá z mnohých důvodů, že nešlechtníci jsou nešťastni?“ „Takť jest,“ pravil jsem. — „Tedy nepochybuješ o tom, že ti, kteří jsou trestu hodni, zároveň jsou ubozí?“ „Toť samozřejmé,“ řekl jsem. — „Jestliže bys tedy zastával úřad právního zástupce, co by jsi myslil, komu se má uděliti trest, tomu, kdo bezprávi učinil, či tomu, kdo je trpí?“ — „Tvá otázka mne nepřivádí do rozpaků,“ odvětil jsem. „Chtěl bych dostiučiniti trpícímu tím, že by byl nucen trpěti ten, kdo bezprávi činí.“ — „Tedy přece by se ti více ubohým zdál ten,

jenž křivdu činí, než ten, kdo ji trpí?“ ptala se. — „Zcela důsledně odvětil jsem. „A proto tedy a z mnoha jiných důvodů ještě, které spočívají na tomtéž základě, že totiž hanebnost sama sebou bídným činí, — patrně jest, že bezpráví bídu přináší ne pro toho, kdo je snáší, ale pro toho, kdo je činí. — (7.) „A přece obhájcové u soudů činí pravý opak. Snaží se totiž vzbudit soucit porotců pro ty, kteří něčeho těžkého a trpkého utrpěli, an by měl spravedlivěji soucit platiti těm, kteří toto zlé spáchali. Tito by měli býti k soudu povolání nikoliv od obžalobníků pohněvaných, ale spíše blahosklonných a soucitných, jako nemocní k lékaři, aby se nemoc jejich viny trestem odstranila. Dle tohoto pochopení ovšem pak práce obhájců buď vůbec by byla zbytečná, neb, chtěla-li by býti lidem užitečná, musela by se proměnit v háv obžaloby. A sami nešlechtníci, jestliže by byli s to, aby jakoby nějakou štěrbinou spařiti mohli ctnost, kterou opustili, a jestliže by nahlédli, že se bahna neřestí zbaviti mohou jen snášením trestů — jakožto náhradou za dosažení rozšafnosti — tu by nepokládali toto utrpení za trápení a sami by zavrhovali pomoc obhájců a zcela jistě by sami sebe svým obžalovatelům a soudcům se vydávali.

Tím stává se, (8.) že moudří neposkytují žádného místa nenávisti. Neboť jedině blázen může nenáviděti dobré, nenáviděti pak zlé, — toť postrádá veškerého důvodu. Jako totiž vysílení jest nemoc těla, tak nepravost jest jakousi nemocí ducha. A když soudíme, že nemocní tělem jsou hodni spíše politování než nenávisti, tu tím více spíše politovati než nenáviděti musíme ty, jichž mysl týrá nešlechtnost, která jest krutější, než veškerá jiná nemoc.“

Poznámka: Přítomná IV. kniha našeho spisu jedná v prose 2. až 4. o trestu zlých a odměně dobrých a sice opět ve smyslu platonickém, moderovaném některými křesťanskými názory. — Dobří nalézají nejlepší odměnu v sobě samých, podobně jako zlí nalézají v sobě samých, největší trest. Život dobrých lidí souhlasí se zákony vesmíru, čímž docházejí dobří lidé trvalého stavu dobra, t. j. ctnosti, která jest takové

síly a moci, že ani násilím a pronásledováním nemůže býti odňata. Ovšem vidíme, že právě dobří a ctnostní lidé musí trpěti mnohé hořkosti a pronásledování, než šťastnějším jest ten, kdo zlem trpí, než ten, kdo zlo působí, nehledě k tomu, že lidský život jest tak krátký, a koncem jeho veškerý žal dobrých končí. — Opak toho platí o lidech zlých. Ač mají i možnost zlo konati, přece jsou vlastně bezmocni, poddáni jsouce strachy zlému principu, jehož roby jsou. Pravého štěstí, jehož možno jedině v dobru nalézt, nikdy dosáhnouti nemohou, a tak v okovech svých vášní vlekou se až do smrti, která jest vlastně pro ně pravým dobrodiním, ne že by je učinila lepšími, ale proto, že po smrti dojdou trestu za své činy, čímž se jim vlastně aspoň nějaká částka dobra projevuje. V tomto smyslu mluví o tomto předměť sv. Augustin (*de civitate Dei* XII., 3) ačkoliv již v Platonovi (dialog *Gorgias*) podobné myšlenky nalézáme. — Trest (*malum afflictivum*) který musí zlí za své špatné skutky vytrpěti, a který právě proto jest pro ně jen dobrem, jest dvojího druhu: a) „*poenalis acerbitas*“ t. j. expiace čili dosti- učinění za zločiny spáchané, reparace to zvráceného morálního řádu, a b) „*purgatoria clementia*“ t. j. milost za účelem očištění“ svedl některé katolické bohoslovce, že pokládali tento výraz Boëthiův za projev křesťanské nauky o očištění. Než není tomu tak, a platí zde opět, co jsme již několikrát o Boëthiovi řekli, že sice platonicko-aristotelické filosofické názory jej neuchránily vlivu nauky křesťanské, že však — aspoň pokud se našeho spisu týče — jeho smýšlení jest smýšlením vzdělaného a urozeného Římana doby klassické. Že tomu zde jest, vidíme z následujícího:

1. Suttner (ve spisu: *Johresbesicht des bisdöfl. Lycemus zu Eichstätt*, 1852) neprávem tvrdí, že nauka Beëthiova o dvojím druhu trestů po smrti není platonická. To vidno z následujících míst Platonova dialogu *Phaëdo*, 113 D a 114 BC: „Když pak přijdou zemřelí na to místo, kamž strážný duch jednoho každého z nich vede, toť nejprve k soudu státi musí i ti, kteří dobře a svatě život strávili, i ti kteří ne. Kdož pak uznáni

bývají, že jakýž takýž život vedli, ubírají se k Acherontu, a vstoupivše tu na lodě pro ně připravené dostávají se po nich k jezeru Achorentskému a tam přebývají a kajíce se očištění docházejí tresty trpíce za nepravosti, jestliže kdo čím se prohřešil, za dobré činy pak odměn nabývají každý dle zásluhy. Kdož pak uznání bývají za nevyhlášené pro velikost hříchů, dopustivše se buď svatokrádeží mnohých a velikých, buď vražd násilných a zločinných anebo cokoliv jiného podobného jest, ty zasloužený osud uvrhuje do Tartaru, odkud nikdy více nevycházejí. Kteří však bývají uznáni, že velikých dopustili se sice hříchův, ale zhojitelných, jako že ve zlosti proti otci nebo matce násilí nějakého se dopustivše potom v žalu nad tím ostatní život trávili, anebo kteří nějakým takovým způsobem někoho o život připravili, ti sice nevyhnutelně do Tartaru bývají uvrženi, ale když tam upadli a rok prodleli opět bývají vlnobitím vyvrženi a sice vražedníci do Rokytu, násilníci pak proti otci a matce do Pyriflegethonu¹⁾; a když proudem unášeni jsouce dostanou se k jezeru Achorentskému, tuť úpějí a volají za pomoc, jedni ty které byli zabili, druzí ty, jimž byli násilí učinili a volajíce prosí a žádají, aby jim popřáli vjíti v jezero a je přijali; uprosí-li je, vystupují a jsou zbaveni nehod svých, pakli nic odnášení bývají opět do Tartaru a odtud opět k řekám svrchu řečeným, a tak trpěti neustávají prvé, než uprosí ty, jimž byli ukřivdili; neboť ta jest pokuta jejich, usouzena jim od soudců. Kteří však životem zbožným vynikli, ti bývají osvobozeni a sproštěni těchto míst podzemních, jakožto žalářů, a vzhůru v čisté obydlí se povznášejí a nad zemí obydlí docházejí. Z těchto pak opět ti, kteří mudrctvím se dokonale očistili, žijí beztěla, ustavičně po celý budoucí čas a dostávají se do příbytků nad tyto mnohem krásnějších, jichž popsati ani snadno není, aniž přítomný čas postačuje.“ (Překlad Desoldův.) b) Taktéž Seneca mluví zcela otevřeně o očištění duší po smrti, ač i u něho nemůžeme předem vliv názoru křesťanského zcela po-

¹⁾ T. j. řeka ohněm planoucí.

přítí. Consol. od Marc. č. 25: „Integer ille (filius Marciae) nihilque in terris relinqueus fugit et totus excessit paullumque supra nos commaratus, dum expurgatur, et inhaerentia vitia situmque omnis mortalis aevi exentit etc. e) Nesmí se zapomenouti, že se nemluví ani slovem o očištění duše ohněm; v tomto smyslu mluví o ohni sv. Augustin a Caesarius z Arlesu (kolem r. 530 v jižní Francii) ale nikoliv Boëthius. „Purgatoria clementia“ není to *co πῦρ καθάρσιον*, oheň očisťující. d) Avšak i v tom pádě, že by v textu něco o podobném ohni se pravilo, nesmí se to rozuměti ve smyslu křesťanského názoru, nýbrž ve smyslu stoické filosofie, jak tomu jest i u některých místech Clementa Alexandrijského.¹⁾

2. Jak z prosy 2. až 4. této knihy vysvítá, přikládá Boëthius všem trestům jedině a výhradně povahu korektivní, t. j. že jsou tresty toliko prostředkem ku polepšení zlých, což jest jen důsledkem Platonova učení s vrozených ideích a jeho noëtické theorie. Ačkoliv se tento názor jeví býti na prvý pohled velice lidumilný a sympathický, není v praxi ničím jiným než odpornou ukrutností. Všechno jednání směřuje pouze ku polepšení vinníka, a zapomíná se při tom na jeho zločiny; vinníku se přichází všemožně vstříc, a o jeho oběti se nikdo nestará. Morálka, spravedlnost, přátelství, humanita atd. — to vše nezasluhuje žádné reparace, veškerou starost dlužno věnovati vinníkovi, s nimž se má jednati jako s nemocným. Pro morálku, spravedlnost, zlo, nepravost atd. platí jedině zapomenutí; pro zlo, nepravost a vše to nejpotupnější jen upřímná, srdečná soustrast. — Jelikož Boëthius, jak z těchto odstavců vidno. skutečně tomuto čistě platonickému názoru holduje, tu plyne z toho, že i v této věci jest více filosofem než křesťanem.

¹⁾ Titus Flavius Clemens, předseda vysoké školy Alexandrijské v r. 191—202 po Kr., — odtud zván Alexandrijský — zemřel ve vysokém stáří kolem roku 217 po Kr.

Metrum IV.

1. $\text{— } \overline{\text{—}} | \text{— } \overline{\text{—}} | \text{— } \overline{\text{—}} | \text{— } \overline{\text{—}} | \text{— } \overline{\text{—}} |$
 2. $\text{— } \overline{\text{—}} | \text{— } \overline{\text{—}} | \text{— } || \text{— } \overline{\text{—}} | \text{— } \overline{\text{—}} | \text{— } \overline{\text{—}} | \text{— } \overline{\text{—}} |$

Lásku máme chovati k dobrým, soucit ku zlým.

- 1 Proč v divém chvatu jen snaží lidé se
 ještě si zrychlití běh, jímž je osud podělil?
 Smrt — žádáš-li si hned, ta přijde jistě.
 Vůz s spřežením v letu, hleď! Chraň se ho v tom
 zadržeti!
- 5 Nač meč z pochvy tasiš na soudruha? Hle,
 tygři a medvědi, lev, hádě tě útoky rve!
 Druh-li soudruhy své chce v zlosti vraždit,
 lítě se bez práv všech v bitvě potýkat a rvát,
 různý mrav že a způsob žiti jinde,
- 10 nikdy nezakryje tím příčiny, proč to koná.
 Chceš prokázati, což každému patří?
 Lásku věnuj dobrým, zlým ale soucity
 své!

Prosa V.

Námítka: proč obyčejně právě dobří jsou stíháni zlem,
 kdežto zlým štěstěna přeje.

Na to jsem odpověděl: „Z toho vidím, jaké štěstí rozšafným a jaká bída nešlechetným zaslouženě jest údělem. Než uvažuji o tom zda i této samotné štěstěně vezdejšího života něco dobrého neb zlého jest vlastní. Neboť ani žádný z moudrých nechtěl by býti raději nuzným a bezvýznamným psancem, místo aby zůstal ve své vlasti jako zámožný slovutný a mocný muž. Tak na př. úkol moudrých jasněji a osvědčení se provádí, rozšiřuje-li se šťastný vliv moudrých panovníků na sousední národy, ač při tom přece žaláře a zákonné tresty za zločiny patří nebezpečným občanům, k vůli kterým i byly ustanoveny. Velice se však divím, proč se tyto věci o opak zaměňují, když, dobří lidé jsou stíháni tresty za zločiny kdežto zlí uchvacují pro sebe odměny ctnosti; i přál bych si od tebe

se dovědět, který jest důvod tak nespravedlivého zmatku. Nedivil bych se tomu v takové míře, kdybych byl toho názoru, že vše mění se čirou náhodou. Úžas můj stupňuje se však přiznáním božského řízení vesmíru. Neboť jestliže Bůh rozděluje často dobrým příjemné a zlým trpké věci, a opětně často naopak dobrým zlé a zlým žádoucích věcí poskytuje: tu by se toto ničím nelišilo od náhody, kdyby pro to nebylo nějakého závažného důvodu.“ — Ona mi odpověděla: „Není s po-
díváním, že tomu, komu zákon řádu světového jest neznámým, zdá se býti vše náhodné a zmatené. Avšak ačkoliv ti jest neznáma příčina tohoto pořádku, tož přece, poněvadž jsi přesvědčen, že svět spravuje dobrý řídítel, nesmíš pochybovati, že vše, co se děje, správně se tak děje.“

Metrum V.

1. $\underline{\quad} \overline{\overline{\quad}} | \underline{\quad} \overline{\overline{\quad}} | \underline{\quad} || \underline{\quad} \overline{\overline{\quad}} | \underline{\quad} \overline{\quad}$
2. $\overline{\overline{\quad}} | \underline{\quad} \overline{\overline{\quad}} | \underline{\quad} \overline{\quad} | \underline{\quad} \overline{\overline{\quad}} | \underline{\quad} \overline{\quad}$

Pouze lidská nevědomost jest příčinou tak mnohých záhad.

- 1 V úžase zázraky zří, jež nebe kouzlí,
kdo nezná, své že blízko u pólu
Arktur¹⁾ okruhy má v obloze jasné,
Boótes²⁾ jak tu vůz vede líný,
- 5 jenž své světlo si tak pozdě shasíná,
by časně z chladných vln vynořil se.

V srp plná když líc Luny se skroutí,
jejž též pak noční ukryje temno,
když zas jasnota hvězd, Phoebova³⁾ již pro

¹⁾ Arktur = podzimní souhvězdí.

²⁾ Boótes = souhvězdí velkého vozu.

³⁾ Phoebus = slunce. Smysl: Když měsíc bledne, a poslední srp zmizí, tu teprve září hvězdy tím jasněji, jelikož byl jejich lest v úplňku měsíce zastíňován světlem měsíčním.

10 zář skrývá jasná, svítne na báni,
lid se diví, div sotva že chápe,
a vzduch se chví hlaholem hlasitějším

Kdož se však podiví, vítr-li prudce
zuřící na břeh tam žene proudy,

15 Phoebův žár když vzplá, pouta i pálí,
jež v zimě pevná mráz ukoval tu?

Zřejmě v tom spatřuješ síly vždy hybné,
jež ukryté budí žas a údiv.

Což smrtným se očím zřídka ukáže,

20 co náhle jen, to myslemi hýbe.
Prchne-li šalby i noc v úprku posléz,
neuzří nikdo zázraku obdiv.

Prosa VI.

Úvahy, určení pojmu prozřetelnosti a osudu, a jejich
vzájemném vztahu.

„Tak tomu jest“, řekl jsem. „Avšak jelikož tvým úkolem jest, příčiny věcí tajemných zpytovat, a ty, které jsou jakousi mlhou zastřeny, patřičnými důvody vysvětlovati, tu žádám tě, abys pronesla své rozhodující mínění a abys, poněvadž mne tyto podivuhodné věci matou, o tom šířeji se rozhovořila.“ — Tu ona lehce se uzardíc, počala: „Vybízíš mne k otázce o věci ze všech nejtěžší, na kterou se dá sotva cosi určitého dostatečně odpověděti. Látka tato jest takové povahy, že, jestliže jedna pochybnost se odstraní, nekonečný počet jiných povstává jako hlavy hydry; není možno žádným způsobem tyto pochybnosti krotiti, leč nejživějším ohněm ducha. V této otázce obyčejně se jedná o jednotnosti pojmu prozřetelnosti, o průběhu osudu, o nepředvídaných náhodnostech, o způsobu božského poznávání a prozřetelnosti, o svobodné vůli, — o věci tedy, o kterých sám uznáš, jak velice jsou těžké. Než poněvadž jest to jaksi částí tvé léčby, abys i tyto věci znal, tu pokusíme se pro obmezenost času, aspoň poněkud o těchto záhadách pojednati. Jestliže tě však těší slyšeti tyto věci v hudební básni, tu musíš tuto rozkoš na chvíli od-

ložiti, až ti postupně seřadím logické důvody.“ — „Jak je libo,“ řekl jsem. — Tu ona počala jakoby z jiného východiska, a vykládala následovně: (1.) „Vznik všech věcí, veškerý pokrok všeho proměnlivého a všeho, co jakýmsi způsobem se pohybuje, má své příčiny, svůj pořad a zevnější způsob v nehybnosti božského ducha. Tento duch, jsa soustředěn ve tvrzi své jednoduchosti, stanovil mnohonásobný zákon věcem stávajícím, kterýžto zákon, patří-li se naň vzhledem k samé čistotě božského poznávání zove se prozřetelností, vzhledem ale k tomu, co sám v pohyb uvádí a řídí, zván byl od starých osudem. Že tyto dva pojmy jsou různé, snadno se objasní, uvážíme-li platnost jednoho každého z nich. Prozřetelnost jest totiž sám onen božský rozum v nejvyšším vládcí všech věcí podstatně sídlící, který vše řídí; osud jest pak roztrídění, které lpí na věcech pohyblivých, kterýmžto roztríděním prozřetelnost vše dle svých úradků spojuje. Prozřetelnost obsahuje všechno zároveň, nechť jest to mezi sebou jakkoliv různé a četné; osud naproti tomu pořádá v pohyb jednotlivosti, a rozděluje je dle místa, formy a času, tak že tento vývoj řádu vezdejšího v souhrnu názoru božského ducha jest Prozřetelností, tentýž však souhrn všech věcí rozdělený ve vývoji času nazývá se Osudem. Ačkoliv tedy tyto věci jsou různé, tož přece vyplývá jedno z druhého: řád Osudu vychází totiž z jednotnosti Prozřetelnosti. Neboť jako umělec dříve než skuteční nějaké dílo, myšlenku předsevzatého díla v duchu postihne, a to co jako jednotné a přítomné v duchu viděl, průběhem času provede, tak i Bůh Prozřetelnosti svou určuje vše, co se jednotně a neproměnlivě má státi, Osudem však totéž, co určuje, řídí dle různého a časového vývoji odpovídajícího řádu.

(2.) Nechť tedy Osud jest účinkem jakýchsi duchů, kteří by Prozřetelnosti božské sloužili, neb zda vývoj Osudu se určuje¹⁾ duší (světa dle Platona) samotnou

¹⁾ Z těchto slov jest vidno, že jest to Boëthiovi více méně lhostejno, jakým způsobem si někdo působení božské Prozřetelnosti na člověka vysvětluje, zda pomocí andělů (dle

neb celou přírodou (mínění Stoiků) neb pohybem těles nebeských (Plinius) neb silou andělskou neb různou umělostí démonů, ať určován jest Osud snad buď jen některými z těchto věcí, neb těmito všemi dohromady: To jest jistě samozřejmé, že Prozřetelnost jest nezměnitelnou jednotnou formou všech skutečných věcí, Osud pak proměnlivou spojitostí z časovým řádem toho, co božská jednotnost ke skutečnosti určila. Tím stává se, že vše, co jest Osudu podřízeno, zároveň jest podřízeno Prozřetelnosti, kteréž jest podřízen i samotný Osud. — (3.) Jsou však některé věci, které jsou sice pod vládou Prozřetelnosti umístěny, avšak úroveň Osudu převyšují. Jsou to ty věci, které jsouce v bezprostřední blízkosti prvního a samotného božstva nehybně upevněny, řádem proměnlivosti Osudu netrpí. A) Neboť jako při kruzích,¹⁾ které kolem téhož středu se točí, ten, který jest nejvnitřnější, nejvíce k jednotnosti středu samého přistupuje a pro ostatní, které zevně mimo něj krouží jest jako nějakým středem, kolem něhož tyto krouží, kdežto ten nejzevnější kruh krouží tím větším oběhem a tím větší prostor zaujímá, čím dále jest vzdálen od bodu středu, tak naproti tomu ten kruh, který ku středu se pojí a blíží, sám sebou bývá k jednotnosti tlačěn a přestává

křesťansko-židovského učení) d), či pomocí demonů (dle mínění pohanů). — „Duše“ t. j. duše světa, vesmíru. Dle filosofie Platonovy pozůstává viditelný svět ze dvou prvků: z hmoty, která jest principem passivním, beztvárným a pozůstává opětne ze čtyř prvků (elementů) a z tak zvané duše světa, která jest principem aktivním a vitálním (životním), který utváří a oživuje celý svět. — „Celou přírodou“ t. j. zákonem přírody, který jest dle mínění stoiků světu immanentní. — „Pohybem těles nebeských“ jak učil Plinius e) a astrologové, kteří dle konstelace hvězd předurčují osud a život člověka. — „Ať určován jest Osud buď jen některými z těchto věcí, neb všemi dohromady atd.“ což Boëthius jako správný názor, kterému on sám přisvědčuje, uvádí. Tvůrci všehomíra slouží oni vznešení duchové nebeští, jej poslouchá „duše světa čili zákony přírodní, jemu se podřizují tělesa nebeská procházející drahou v soustavě sluneční jim vykázanou, ku provedení jeho úmyslů pracují duchové dobří i zlí (daemoni) jak krásně to popisuje sv. Augustin (de civit. Dei lib. IV.).

¹⁾ Viz nahoře.

se rozšiřovati a rozpínati. — (4.) Podobným způsobem vše, čím více nejvyššího ducha dále se vzdaluje, tím více se zamotává do pout Osudu, a vše jest v té míře prosto moci Osudu, čím blížeji směřuje ku středu všech věcí. Neboť co přilne pevně k nehybnosti výsostného ducha, to jsouc následkem toho nehybno, přemáhá i nutnost Osudu. Tedy jako se má k rozumování rozum sám o sobě jako něco co existuje, k tomu, co se teprve státi má, jako se má čas ku věčnosti, jako kruh ku střednímu svému bodu, tak se má vývoj Osudu v čase ku stálé jednotnosti Prozřetelnosti. B) Tento časový vývoj Osudu hýbá souhvězdími na nebesích, mísí mezi sebou prvky a přeměňuje je vzájemnou výměnou; on vše, co se rodí a co zachází, obdobnými osnovami oplozování a rození obnovuje, On i skutky a osudy lidí nerozlučitelným svazkem příčin splétá, a poněvadž ze samého počátku nehybné Prozřetelnosti vychází, nutně sám musí býti nezměnitelným. Neboť tímto způsobem věci nejlépe jsou řízeny, když stále trvající jednotnost božské mysli se jeví nezměnitelným řádem příčin, avšak tento řád drží na uzdě svou vlastní nezměnitelností věci měnivé a jinak náhodně stávající. — (5.) Tím se stává, že, ačkoliv vy nejste s to, tento řád pochopiti, následkem čehož se vám vše promíchaným-a zmateným býti zdá, tož přece pevný zákon každou věc ovládá a k dobru řídí. Neboť nic neděje se zlého proto, že jest to zlé, — ani od nešlechtníků ne; ukázaliť jsme obšírně, že hrubý klam je svedl s dobré cesty, aniž pak onen řád, který ze samotného nejvyššího dobra vychází, koho z dobré cesty zrazuje. — (6.) Nyní však se budeš ptáti: může býti horšího zmatku, než když dobrým lidem tu věci protivné, tu příznivé se stávají, zlým pak jednou ty, kterých si žádají, jednou opětně ty, kterých nenávidí, se přiházejí? — (a.) Zda-li však se těší lidský duch takové dokonalé soudnosti, že ti, které pokládá za šlechetné neb nešlechetné, také šlechetnými neb nešlechetnými nutně jsou? Již úsudky lidí samotných v tomto si odporují a často ti, kteří od některých bývají pokládáni za hodny odměny, dle jiných hodni jsou trestu. — (b.) Než dejme tomu, že umí někdo správně hodné a zlé rozlišovati. Zdali pak

bude moci nazíratí, abych tak řekl, na onu vniternou povahu lidské duše? Není-liž to věc pro nevědomce zrovna zázračná, proč zdravému tělu tu věci sladké, tu opět trpké odpovídají, proč některým nemocným mírnými prostředky, jiným prudkými se pomáhá? Avšak lékař, který dobře rozeznává míru a povahu těla zdravého a nemocného, se tomu docela nic nediví. Co však jiného jeví se býti zdravím duše, než šlechetnost? a co nemocí, než nepravost? ¹⁾ Kdo však může lépe dobré zachovati a zlé odvrátiti než Bůh, vůdce a správce duší? On pohlíží z vysoké oné strážnice Prozřetelnosti a zná, co jest každému přiměřeno a přispůsobuje každému, co mu jest vhodné. V tom právě spočívá ta význačná tajemnost řádu osudového, že ač tento řád vědomě jest řízen, přece musí nad ním nevědomci žasnouti. — (c.) Než dotkněme se aspoň poněkud, pokud to rozum lidský dovoluje, hlubokosti božského poznání. Někoho, koho ty máš za velice spravedlivého a velmi rozšafného, docela jinak posuzuje Prozřetelnost boží, které jest vše známo. Než známý náš přítel Lucanus ²⁾ připomíná kdesi, že se libila vítězná pře bohům, přemožená věc však Catonovi! Tak tedy to, co se zdá díti mimo tvou naději, často právě jest pravým řádem věcí, ač dle tvého mínění to jest

¹⁾ Dle Boëthia jest tedy posledním cílem duší rozšafnost a šlechetnost, každý jiný morální princip jest mu cizí, o nějakém „ospravedlnění“ a „spravedlnosti“ (*justitia δικαιωσύνη, justificatio δικαίωσις, δικαίωμα*) ve smyslu theologie Nového Zákona jest mu naprosto cizí. Základna jeho morálky přibližuje se nejvíce zásadě stoické: *ὁμολογουμένως τῇ φύσει ἔῃν*, žítí dle přírody, s některými prvky platonickými a novoplatonickými. Této zásadě dostává se u Boëthia ovšem náboženského zabarvení, které jest ovšem pouze odrazem jeho křesťanského vychování a okolí.

²⁾ M. Annaeus Lucanus (39—65 po Kr.) z Corduby ve Španělech, bratřec filosofa Seneky. Přišel záhy do Říma, vzdělal se tam rhétoricky a filosoficky. Nero přijal jej mezi milostníky, ale brzo, jsa žárliv na jeho básnickou slávu (*Tac. ann. 15, 49*), upadl u něho v nemilost. Lucanus účastnil se po tom spiknutí Pisónova a byl donucen sám si podřezati žíly. Mimo různá díla básnická (*Saturnalia, Silvae, epigramy, tragoedie*) napsal epos *Pharsalia* (nebo *de bello civili*) o 10 knihách, které jest nedokončeno.

zrůdný zmatek. Než i když někdo jest tak dokonalý, že úsudek lidský a božský o něm jest souhlasný, tu zase jest takový slaboch, že když nějaké protivenství mu nastane, ihned opustí svou bezúhonnost, která mu štěstěnu zachovati nedovedla. Šetří tedy takového moudrost vše třídící, zabraňujíc, aby nemusil trpěti útrapy, které by ho mohly učiniti špatnějším, a kterým by nebyl s to čeliti. — (d.) Jiný opětně jest dokonalý ve všech ctnostech, úctyhodný a Bohu podobný. Prozřetelnost pokládá to za nevhodné takového jakýmkoliv protivenstvím stíhati, tak že ani tělesnými nemocemi trápit ho nepřipustí. Neboť zde platí, co řekl jeden slovutnější muž než já:¹⁾ viz tu mužů tělo ctných, jimž božství jest samotvůrcem! — (e.) Často se též stává, že se svěruje počestným mužům nejvyšší vládní moc, aby se seslabila šířící se nešlechtnost. Jiným dobrým mužům opětně různě dobré i zlé osud uděluje, dle jejich povahy. Tak znepokojuje některé neštěstím, aby, požívající po dlouhou dobu štěstí, nestali se zpupnými, jiné opětně nechá snášeti těžké rány, aby se ctnosti jejich ducha trpělivostí a cvičením upevnily. Jiní opětně obávají se toho více než jest třeba, co snéstí mohou, jiní zase více než třeba tím pohrdají, co snéstí nemohou: takovéto lidi přivádí Osud ku poznání sebe sama. — (f.) Jsou někteří, kteří slovutnost svého jména získali za cenu své smrti. Někteří zase žádnými tresty přemoci se nedávali, a tak dali stkvělý příklad jiným, že ctnost nemůže býti zlem přemožena. Nemůže však býti ani pochybnosti, že toto vše správně a přiměřeně se děje k dobru těch, kterým se tak stává. — (g.) I ta okolnost, že nešlechtným tu zlé věci, tu ty, kterých si žádají, se přiházejí, z týchž příčin dá se vyvoditi. Co se týče věcí zlých, tu nikdo se tomu nediví, poněvadž pokládá každý zlé lidi za hodné zlé odplaty, jednak aby odstrašovaly jejich tresty ostatní lidi od zločinů, jednak aby se i ti, kteří jsou jimi stíženi, napravili. Co

¹⁾ Parmenides z Eley, žák Aenophanův (kolem r. 50 př. Kr.) učil, že poznání jest identické s věcí poznanou, že tedy bytosti konečné (essentia) které vidíme, se netěší objektivní realitě, ale jsou pouhou illusí lidského ducha.

se pak týče věcí příznivých, které se přiházejí lidem nešlechetným, tu předně jsou velkým a výmluvným důvodem pro dobré, co asi o povaze takovéto štěstěny souditi mají, kterou tak často vidí sloužiti i nešlechetným. Dále míním, že se má při této věci i to uvážiti, že snad někdo jest tak náhlé a prudké povahy, že by ho na příklad nouze o peníze spíše ještě ponoukali mohla ku zločinům. Této duševní nemoci dává Prozřetelnost protilek udělením jmění. — (h) Jiný opětně uvažuje o svém poskvrněném svědomí a přirovnává se ku štěstěně která jest mu nakloněna, začne se snad obávati, aby nezažil smutné ztráty jmění, kterého nyní požívati míní — a následkem toho změni své mravy, a mezi tím co se obává ztráty štěstěny, opustí bývalou nepravost. — (i) Jiné zase nezasloužené velké štěstí vehnalo střemhlav o zaslouženou odplatu. Některým nešlechetníkům svěřeno jest zase právo trestní jako příležitost pro dobré cvičiti se v ctnosti a pro zlé jako příčina trestu. Neboť jako není žádáho spolku mezi šlechetnými a nešlechetnými, tak i nešlechetní se nemohou mezi sebou snést. Jak by to také bylo jinak možné, když oni, majíce svědomí své rozeřvané a hovíce neřestem, napocítili odporu proti sobě samým? Tu pak se stává, že když opět něco učiní podobného tomu co mají ve zvyku činiti, sami uznávají, že tak činiti neměli. (7.) Následkem toho působuje nejvyšší ona Prozřetelnost tento význačný zázrak, že zlí pomocí zlých stávají se dobrými. Když totiž vidí, že právě od zlých musí snášeti to nejhorší, tu pojavše v horoucí nenávisť tyto škůdníky, vracejí se ke ctnosti, jelikož se snaží býti těm nepodobní, které nenávidí. — (8.) Tatáž božská síla to jest, kterou to, co jest zlé, dobrým se stává, a která náležitým používáním dobra i zla dociluje dobrého výsledku. Všechny věci obestírá totiž určitý řád, a co z určené řady odstoupí, to propadá opětně jinému řádu, neboť nic se neděje v říši. Prozřetelnosti náhodně. Homér praví (Ilias XII., 176): „Nejmocnější Bůh vše tu ve světě k dobru řídí.“ — (9.) Není možno člověku, aby všechny články Bohem určené světové soustavy mohl buď rozumem pochopiti

neb slovy vyjádřiti. Postačí pouze poznati to, že Bůh, jsa tvůrcem veškerých podstat, vše k dobrému řídí a třídí, a jelikož vše, co utvořil, v podobě své zachovati se snaží, že veškeré zlo od hranic celé své soustavy vylučuje řádem nutnosti, kterou Osud ovládá. Tak poznáváš, že zlo, kterým dle lidského mínění země oplývá, uvážíš-li třídící činnost Prozřetelnosti, vlastně ani žádné existence nemá. — Než vidím, že už delší dobu jsi přemožen tíhou těchto otázek a unaven rozvlácností důvodů, a že se zase těšíš na sladkou píseň. Proto napj se, abys občerstven stal se ještě silnějším k následujícímu uvažování!“

Poznámky: Důležitý tento odstavec pojednává o poměru Boha k tomuto skutečnému světu. Boëthius byl přesvědčen o naprosté harmonii fysického a morálního vesmíru (*κόσμος*), a učil, že tento vesmír jest ovládán naprostou Jednotou (jednotností) a Dobrem *κατ' ἐξοχήν*. Tuto jednotnost nemůže ani úmyslnost svobodné vůle, ani moc slepého osudu porušiti. Jelikož se nám však jeví býti v tomto viditelném světě jednotnost pouze svazkem všeho konečného, pohyblivého a měnného, tu jest potřebí jakéhosi prostřednictví mezi Bohem a světem, má-li tento poměr správně býti vyjádřen. Zdá se, že Boëthius takovéto prostředecné osobní bytosti uznával, jak z našeho odstavce vidíme, kde mluví o andělech a démonech (*angelica virtus, daemonum varia sollatia*), neb v knize V. prosa 2. kde mluví o nejvyšších a božských bytostech (*supernae divinaeque substantiae*). Ale všechny tyto bytosti jsou pouhými nástroji oné sprostředkovací potence, kterou jmenuje Boëthius Osudem. Osud jest to, který pořádá jednotlivosti tohoto světa a života v jednotu, kdežto Prozřetelnost jest absolutně jednotna. Též rozeznává Boëthius dva stupně božstva, jelikož pojem Osudu stanoví vedle pojmu „prvého božstva“ (*prima divinitas*), které jest totéž co „prvá mysl“ (*prima mens*) neb Prozřetelnost. Ta se velice podobá nauce stoické a novoplatonické. U stoiků Osud (*εἰμαρμένη*) jest výrazem životního principu světa, který spadá v jedno

s Prozřetelností, při čemž ovšem se více myslí na příčiny působící (*causae efficaces*) než na příčiny konečné čili cíl (*causae finales*); jest tedy Osud dle názoru stoiků silou vesmíru immanentní (vlastní), což odpovídá základnímu rysu jejich materialistické homologie. U novoplatoniků jest sice Prozřetelnost síla samostatná, která jest výše než rozum (*νοῦς*) — odtud se jmenuje *πρόνοια*, (z čehož povstala *prima mens*) — a kdežto u Boëthia jest Prozřetelnost Bůh sám, všemohoucí (*omnium potens*) řiditel všech věcí (*omnium rerum princeps*), který jest nekonečně povznesen nad tento svět. — Ku vysvětlení naprosté jednoty v Bohu a nekonečného množství jednotlivostí ve světě používá Boëthius Osudu (*fatum*), což dle něho není nic jiného, než koncentrace nekonečně mnohých jevů ve světě a jich příčin, ovládajících zákony bytí a vývinu věcí. Ale tento Osud jest něco nižšího než Prozřetelnost, ač od ní úplně závislým a z ní vycházejícím. Prozřetelnost pak není nic jiného než Božská intelligence sama (*νοῦς*), pročez ji též nazývá „prvním-božstvím“ (*prima divinitas*). Tento pojem „prvého božství“ vyvolává pojem „druhébožství“ (*secunda divinitas*), o kterém se však Boëthius nezmiňuje. — Poměr mezi Prozřetelností a osudem osvětluje Boëthius různými analogiemi a obrazy, mezi jinými též koncentrickými kruhy, jichž středem jest „prvé božství“ (*prima divinitas*). b) Co jest bližší jednotnému středu těchto okruhů, jest prosto nadvlády Osudu, a podrobeno přímo řízení Prozřetelnosti, c) co od něho jest vzdáleno, podlehá Osudu. Člověk, rozhoduje se svobodnou svou vůlí buď pro dobro neb zlo, podlehá buď více Prozřetelnosti neb Osudu, který však svobodnou vůlí k dobru obrácenou může přemoci (viz kniha I. metrum 4 o vítězství nad osudem), a nemusí se ho tedy obávati.

a) Proclus, „De providentia et fato“: „providentia quidem deus per se, fatum autem divina aliqua res et non deus: dependet enim a providentia et velut imago est illius.“

b) Viz v textu věty A až B.

c) Proclus, „De providentia et fato“ cap. 8: „omne quidem intellectualiter est sub providentia perseverat solum, omne autem, quod corporaliter, sub necessitate.“ Též konec kapitoly 9.

d) Že s výrazem „andělská síla“ „angelica virtus“ není spojena žádná představa křesťanská, vidno z Procla a Porphyria. Viz: Zeller, die Philosophie der Griechen svaz. III.

e) C. Plinius Secundus (Maior na rozdíl od mladšího, jehož byl strýcem,) narozen v Novém Comu (Novum Comum) v horní Italii r. 23 po Kr. Sloužil u jízdy v Germanii, potom byl císařským prokurátorem v Hispanii, a i později byl velmi oblíben u Vespasiána. Zemřel jako oběť své badatelské činnosti při výbuchu Vesuvu 24. srpna r. 79. Hlavní spis jeho jest Naturalis historia o 37 knihách, spis to obsahující záznamy o 20.000 věcech a je sestaven z 2000 svazků asi od 500 spisovatelů.

Metrum VI.

— —̣ | — —̣ | — —̣ | — —̣

Bůh řídí vesmír zákony své prozřetelnosti.

1 Mysli jsa jasné, kdož by nechápal
Jovovy stkvoucí úkazy blesku?
Volně si vzhlédni k obloze vzhůru!
Tam dle Božího příkazu krouží
5 hvězd řada nesčetná vždy tu v míru.¹⁾

Nebrání tvář slunce planoucí
nikdy měsíci v oběhu řádném
též si nežádá medvěda obraz,²⁾
jenž tam u pólu v okruhu bloudí,
10 on tu jiné zří hvězdice v tůni
moře se stápět v západě dálném,
též se nořit tam v proudy ty chladné.
Svou i dobou večernice hlásá

¹⁾ „V míru“ t. j. zachovávající Prozřetelností určený přírodní řád.

²⁾ „Medvěda obraz“ t. j. souhvězdí medvěda.

blížící se stíny večerní,
15 den zase hlásá záře jitřenky.

V oběhu svírá lásky je věčné
pouto, nedá tam ve kraji hvězdném
rozpoutat děs války a hrůzu.
Láska pojí vždy k sobě ty části
20 hmot světových, by střídala vlhké
zas se suchým se ve změně stále,
k výši by plál plam ohně a hřál tě,
v hloub aby padla hlína a kámen.

Stejným zákonům tady věrno,
25 jaro libou nám vůni tu dýchá,
rež dozrává v parně tu letním,
k podzimu plod se hojně ti sklízí,
deště přináší častěji zima.
Svou ti živí vždy část roku změnou,
30 podmiňujež žití vše tu dále,
dává, bere i vezdy a stále,
v zkázu uvádí všechno, co vzniklo.

Převznešený Bůh, Tvůrce to mocný,
řídí moudrý sám světa okruh,
35 vládce a pán,¹⁾ počátek a původ,
práva tu zdroj a soudce přemoudrý
Onť vzbuzuje sám pohyby všecky,²⁾
brzdí sám je, bludno co, spájí.
Zpět-li by Božství vždy nevedlo
40 k dráze pravé, to, což tady bloudí,
vzdáleno jsouc tu původu, zajde,
nechť to i pevná závora chrání.

K Božství tihne láska lidí všech,
k Otci zatouží v touze vždy dobrý:
45 pak zkvete jen Život mu pověčný,

¹⁾ „Vládce pán“ tak nazývá Boha Platon ve svém listě svědčícím Dionysiovi.

²⁾ „Onť vzbuzuje sám pohyby všecky“ t. j. Aristotelovo: Bůh jest původcem pohybu (primus motor), sám jsa nehybný *πρῶτον κινῶν ἀκίνητος*.

Zpět-li ho láska k původu svádí
svému, z něhož on tu i povstal.

Poznámka. Předem dlužno si uvědomiti, že, jak v tomto metru, tak v celém spise našem slovo „láska“ „amor“ nesmí se rozuměti ve smyslu křesťanském. Mluví-li Boëthius ve II. knize metru 8. o „lásce nebesa ovládající“ (coelo imperitans amor), tu rozumí těmito slovy soulad vesmíru neb světa, tedy zákony jimiž příroda jest ovládána, které přírodě jsou immanentní. Vývoj tento vypůjčen jest původně z Empedocla z Agrigentu (kolem r. 500 př. Kr.) který působení zákonů přírodních vysvětloval dvěma hybnými pákami: láskou (*φιλότης*) a nenávistí (*νεῖδος*). Láska jest pojící, nenávist rozlučující silou; tedy úplně jiný pojem lásky než v Novém Zákoně, k čemuž ostatně již poukazuje v řeckém jazyku i slovní výraz: u Empedocla *φιλότης*, u Platona *φιλία*, kdežto v Novém Zákoně *ἀγάπη*, „Vzájemná“ a „všem společná láska“ (alternus a cunctis communis amor) o které se v přítomném metru mluví, není než všeobecně platný zákon vesmíru (*κόσμος*) a přírody, který nazývá též Boëthius „svorností“ (concordia), kterému člověk se má dobrovolně podrobiti, aby požíval vnitřního klidu a pokoje (tedy souladu), jak praví poslední slova 8. metra knihy II.: Přešťastni jste lidé, blazí, když vám láska ta v nitru plá, již jen ráj nebe plápolá. Neznamená tedy tento zákon lásky opětne nic jiného, než ono stoické: žij v souladě s přírodou, *ὁμολογῶν μένως τῇ φύσει ζῆν*.

Prosa VII.

Resumé celé knihy: Každý osud jest dobrý a spravedlivý.

„Zda-li pak také vidíš, co z toho všeho, co jsme řekli, plyne?“ „Co pak?“ pravím na to. „Plyne z toho, že každý osud jest dobrým“ řekla. „Jak jest to však možným?“ odvětil jsem. — „Dej pozor“, pravila na to ona. „Jelikož každý osud, buď příjemný, neb krutý, buď za příčinou odplaty a zkoušky dobrých, neb za příčinou trestu a polepšení nešlechetných, se

ukládá, tu zřejmě jest, že každý osud jest dobrým, poněvadž jest buď spravedlivý neb užitečný.“ — „Toť jest velice pravdivá myšlenka“, řekla jsem a uvážím-li, co jsi mi před malou chvílí řekla o Prozřetelnosti a Osudu, tu vidím, že vše to spočívá na silných důvodech. Než libo-li přičteme ji k oněm paradoxním zásadám o kterých jsi se krátce před tím zmínila.“ — „Proč to?“ tázala se. — „Poněvadž dle obecného a často užívaného způsobu lidské řeči pokládá se osud jistých lidí býti zlým.“ — „Chceš-li tedy“ odpověděla ona, „připojíme se trochu k lidovému způsobu řeči, aby se nezdálo, jako bychom přespříliš odstupovali od lidového mluvení a jednání.“ — „Jak je libo“, řekl jsem. — „Zdaliž tedy nesoudíš to býti dobrem, co jest prospěšné?“ — „To se rozumí“, odvětil jsem. — „Prospěšným jest však to, co nás zkouší neb lepšími činí.“ — „Přiznávám.“ — „Jest to tedy zároveň dobrým?“ — „Ovšem.“ — „To právě jest osud těch, kteří buď jsouce v ctnosti upevnění, proti krutému protivenství bojují, neb kteří od neřestí se odvrátivše, na cestu ctnosti se dají.“ — „To nemohu popřít“, odvětil jsem. — F(ilosofie): „Co pak řekneš o těch příjemných věcech, které dobrým v odměnu se dostávají; zdali pak je lid pokládá za zlo?“ — B(oëthius): „Nikoliv, nýbrž jak tomu v pravdě jest, považuje to lid za nejlepší.“ — F.: „Zda-li pak však lid pokládá krutý osud, který krotí zlé spravedlivým trestem, za něco dobrého?“ B.: „Právě naopak! Lid pokládá takovýto osud za nejbídnější, který si jen můžeme mysliti.“ — F.: „Dej nyní pozor, abychom následující mínění lidového nepřišli k něčemu velmi paradoxnímu!“ — B.: „K čemu?“ — F.: „Z toho totiž, co bylo přiznáno, vyplývá, že osud oněch, kteří ve stavu ctnosti se nalézají neb v ní prospívají, neb aspoň po ní se snaží, jest dobrý, osud pak těch, kteří zůstávají v nešlechtnosti, jest co nejhorší.“ — B.: „To jest pravda, ač by se to nikdo neodvážil přiznati.“ — F.: „Proto tedy“ pravila, nesmí moudrý muž tak naříkati, když má podstoupiti boj s osudem, jako nesmí býti stačný muž mrzutý, nastává-li nepokoj válečný. Neboť oběma přináší tato nesnáz při-

ležitost, jednomu aby rozšířil svou slávu, druhému aby upevnil svou moudrost. Odtud přichází též jméno ctnosti,¹⁾ poněvadž ke skutkům ctihodným nabádajíc a na své vlastní síly spoléhajíc nepodléhá protivenství Osudu. — (Resumé celé knihy.) Proto tedy vy, prospívající v ctnosti, nemyslete, že jste napřed přišli, abyste se rozplývali v radostech a vysilovali se v rozkoších, nýbrž bojovati máte s Osudem byť sebe krutějším, aby vás ani nešťastný Osud nepřemohl, ani šťastný nezkazil. Celou svou silou drž se středu, neboť cokolivěk pod ním se nalézá, neb jej převyšuje, to jest jen sporné štěstí, poněvadž nemůže býti odměnou za takovou námahu. Do vašich rukou vloženo jest, jaký Osud si chcete utvořiti. Neboť Osud, nechť jest jakkolivěk krutý, slouží k tomu, aby člověka buď zkoušel, neb napravil, nebo trestal.

Poznámka: Tento odstavec jest klassickým příkladem sokratické metody heuristické, jejíž negativní stránka spočívala v tom, že Sokrates vycházel od věci každodenního života, a stálými otázkami, někdy i zřívavě ironickými přetřásal předmět o němž se právě jednalo, kdežto pozitivní stránka pozůstávala ve výsledku těchto otázek. Sokratovi vděčí tedy filosofie dvě věci: indukci a definici (*τοὺς τ'ἐπακτίνους λόγους καὶ τὸ ὁρίσασθαι καθόλου* Aristoteles, Met. 13, 4).

Metrum VII.

— ̣ | — ̣ | — ̣ | — ̣ | — ̣ | — ̣ |

Příklady velkých mužů minulosti učí nás, že jedině přemáháním obtížných překážek udržíme se na cestě dokonalosti. Jedině takového počínání bude korunováno příznivým výsledkem.

Dvakráte pět let Atreovec²⁾ mstil válkou,

¹⁾ V latině slovní hříčka.

²⁾ Atreovec t. j. Agamemnon, mocný kníže a slavný hrdina, dobrý král lidu svého, však časem popudlivý, nevlídný a ku křivdě náchylný.

bratru že tábor zprznili mrzkou hanbou,¹⁾
 až frygická svrhla se v trosky říše.
 On, když řecké loďstvo se odplout sbírá,
 5 větry krev by přihnala příznivá mu,
 vysvlek otce, pouze co kněz tu, truchle,
 hrdlo dýkou své dceři proklál nechtě.

Soudruhů svých pláče Ulysses sudbu,
 jež mu Polyfém divě pozřel v skryš
 10 své obrovské, v níž lidi houfně dával,
 až slzí zrak;²⁾ k útěše slouží pohled,
 obr když byl schytrale oslepen tam.

Kdož by neznal Herkula práce těžké?³⁾
 Hippokentaurů zmohl odvahu zlou;
 15 srst lva nikdy nezmoženého urval,
 Stymfalidy šíp jeho střílel jistě;
 pobral všecka jablka zlatá, zbiv draka,
 pěst jehož si nad zlatí pádněj' vedla;
 třikrát spoutal Cerbera, sílu vzdornou,
 20 vítěz pak Diomédovo mrtvé tělo,
 hroznou píci, vrh' jeho vlastním koním,
 hydry potřeb, pozbyla v ohni jed svůj;
 v proud noří se hloub Achelóus,⁴⁾ tvář i
 skrání zahanbenou kryje níže a níže.

¹⁾ Příčina války trojské, deset let trvající, byla ta, že Paris, syn trojského krále Priama unesl Helenu, manželku Menelea (bratra Agamemnonova) krále Spartů. Když shromážděné řecké loďstvo z Aulidy ku Tróji odplouti mělo, tu seslala Artemis (Diana, sestra Apollónova), jíž vůdce vojsk řeckých Agamemnon, zastřeliv laň v jejím háji, těžce byl urazil, stále bezvětrí, a smířena byla teprve, když jí Agamemnon dceru svou Ifigenii obětoval; odtud ve v. 6. se praví: „vysvléknuv otce“ t. j. zapřev city otecké lásky ku dítěti svému.

²⁾ Při návratu svém přišel Odysseus též do země surových jednookých obrův Kyklopův, z nichž Polyféma, syna Poseidónova oslepil za to, že mu lidožravý tento obr šest soudruhů byl pohltil. (Od. IX., 105 un.)

³⁾ Ve verších 13.—29. uvádějí se některé činy reka Hérakléa, skročení Ceutaurů (kanec erymantský), lev nemejský, ptáci stymfalští, zlatá jablka Hesperidek, přinešení Cerbera z podsvětí, koně krále Diomédem, had (hydra) lernejský.

⁴⁾ Ve verši 23. jmenovaný Achelóus byl bůh řeky, s nímž Héraklés zápasil o Deianeiru, dceru krále Óenea.

25 Antaeus¹⁾ podléhl v lybické poušti.
 Hněv Euandrův zlý i Cacus²⁾ pocítil,
 v bedra, v brzku jež ponesou sám vesmír,
 tekla teplá krev zloveného kance,
 báh nebes šíjí si podepře silnou,
 30 vejde sám tam v odplatu za své skutky.

Následujte naznačenou tu dráhu!
 Neprchejte v zad zbabělí! Vždy mužně!
 Neb kdož statečný zemi zmůže,
 34 odmění jej za vše to slastí nebe.



¹⁾ Antaios, (Antaeus) v řecké mythologii obr v Lybii, syn Poseidona a Gaiy (Země), který přichozí nutil, aby se s ním potýkali, vždy však zvítězil, poněvadž matka jeho (Země), jakmile se jí dotknul, síly mu dodávala, až Héraklés, seznav to, pozdvihl ho do povětří a tu jej uškrtil.

²⁾ Cacus, zlomyslný obr, jehož Héraklés zabil, a za to Otcí Nálezci (Pater Inventor) oběť vykonal. Euander, syn Hermův a Karmentin, přišed na toto místo, obětnici (ara maxima) Hérakléovi postavil a mu obětoval. Cacus, *Kākos* od *κακός* znamená vůbec zlého člověka, Euander *Εὐάνδρος* muže dobrého.

KNIHA PÁTÁ.

O náhodě, svobodné vůli člověka, prozřetelnosti a před-
vědění Božím, a jich vzájemném poměru mezi sebou.

Prosa I.

Definice náhody.

Filosofie domluvila, a chtěla průběh rozhovoru obrá-
titi ku projednávání a vykládání něčeho jiného. Tu pravil
jsem: „Správné jesti tvé napomínání a zcela důstojné tvé
autority. A pomocí tvou poznávám, že v pravdě, jak
jsi před malou chvílí řekla, otázka o Prozřetelnosti
s mnohými jinými těsně souvisí. Než táži se, zdaž vůbec
pojmem náhody připouštíš, a co za takovou pokládáš.“ —
Na to ona odpověděla: „Spěchám splniti svůj slib
a chci ti cestu ukázati, po které se můžeš vrátiti do
pravé vlasti. Ačkoliv jest velmi užitečno znáti otázku
o náhodě, tož ona jest přece trochu vzdálena od naší
cesty i obávám se, že bys pak, jsa znaven touto
zacházkou, nemohl stačiti dokonati vyměřenou sobě
cestu.“ — „Toho se ani v nejmenším neobávej,“ řekl
jsem. „Poznání toho, co ducha mého těší, bude pro
mne právě odpočinkem, zvláště když zároveň všechna
síla tvých důvodů až dosud nepochybně se osvědčila,
tak že ani sporno býti nemůže, že i u dalších vývodů
tvých stejně tomu tak bude.“ Tu ona odpověděla: „Budiž
tedy, zdržím se u tohoto předmětu.“ A zároveň takto
počala: „Jestliže kdo jako náhodu definuje něco, co se
stalo náhodným pohybem, aneb co snad vyvoděno bylo
beze vší spojitosti různých příčin, — pak vůbec náhodu
popírám a tvrdím, že náhoda jest pouhé prázdné slovo,
i když se pod tím rozumí něco skutečného. Jaké místo
může zbývati pro takovouto pošetilost, když Bůh celý
vesmír drží v mezích pevným řádem?“ — Neboť, že
z ničeho nic povstati nemůže, jest pravdivý úsudek,
kterému ani nikdo ze starých neodporoval, ačkoliv tito
při tom ani tak nemyslili na působící příčiny, jako na

vývoj z hmoty, čímž základ položili ku poznávání věcí přírodních. — Jestliže však něco beze všech příčin povstává, tu jest jasno, že to povstalo z něčeho. Jelikož však toto poslední se nemůže státi, tu i náhoda podobně není možna v tom smyslu, jak jsme před malou chvílí definovali.“ — „Což tedy?“ řekl jsem. „Dle tvého úsudku neexistuje nic, co by se právem náhodou neb nahodilostí nazvati mohlo? Nebo snad existuje něco takového, ačkoliv obecný lid nesprávně tohoto výrazu užívá?“ — Ona odpověděla: „Můj žák Aristoteles ve spise svém „Physica“ definoval toto vše způsobem zároveň krátkým a pravdu nejbližší vystihujícím.“ — „Jakým to způsobem?“ ptám se. — Tu Filosofie na to: „On praví: Kdykoliv něco za jistým účelem se provádí a z jistých příčin něco zcela jiného se dosahuje, než co se zamýšlelo, tu se to nazývá náhodou; jako kdyby někdo vzdělával půdu za příčinou pěstění pole, a našel by při tom velkou váhu zlata. Tu zdá se sice, že se tak stalo náhodně, avšak nestalo se to jen tak z něčeho, máf i tento příklad své vlastní příčiny. Nepředvídané a netušené spolupůsobení těchto příčin způsobilo zdánlivě náhodu. Neboť kdyby byl zemědělec půdu pole nebyl vzdělával, kdyby právě v tom místě majitel odkaz svůj nebyl opatrně zakopal, zlato by se nebylo našlo. To jest tedy krátce řečeno podstata všeho náhodného, že povstává střetnutím se příčin bez ohledu na úmysl toho, který příčiny tyto působiti nechá. Neboť ani ten, který zlato zakopal, ani ten, který role vzdělával, neměl ten úmysl, aby zlato bylo nalezeno, ale jak jsem již řekla, střetly se tyto dvě okolnosti dohromady: že tento kopal tam, kde onen zlato zasypal. Lze tedy definovati náhodu následovně: Náhoda jest ono nepředvídané, z takových střetnuvších se příčin, kterým se jiný účinek přičítal. Toto společné střetnutí a toto společné působení těchto příčin působí onen řád, který se uskutečňuje neuniknutelným pojídlem všech věcí, a který z Prozřetelnosti jako ze svého pramene vycházeje, vše třídí dle místa a času.“

Poznámka. „Z něčeho nemůže nic povstati.“ O této zásadě praví Boëthius, že „staří“ t. j. klassická fi-

divné svazky to jsou často tu ve spojení.
 Tak se mění, což řídí různé výtvary země.
 10 Též v toku, v směru řek zákony spádu platí.
 Taktéž náhoda, bezuzdná tady zdánlivě jsoucí,
 věrně vždy poslouchá, jí co tu určeno jest.

Prosa II.

Existuje svobodná vůle?

„Rozumím,“ řekl jsem, a souhlasím s tím, co jsi řekla. Avšak ptám se: jest v řadě těchto mezi s sebou souvisících příčin ještě nějaké místo pro svobodu naší vůle, neb snad i samotná hnutí lidského ducha spoutána jsou řetězem Osudu?“ „Nikoliv,“ řekla, „existuje svoboda lidské vůle, a nikdy neexistovala rozumná bytost, které by chyběla svobodná vůle.“

Co totiž od přirozenosti rozumem jest obdařeno, to má i soudností rozeznávati jednotlivosti svou vlastní silou, a to rozeznávati je tím, že buď si jich přeje, neb se jich vystříhá. Co však kdo pokládá za žádostivé, po tom touží, o čem pak usuzuje, že se toho má vystříhati, toho se vzdaluje. Pročež, (z toho plyne), že ten, kdo jest obdařen rozumem, má zároveň svobodu chtíti nebo nechtíti. Než tvrdím, že tato svoboda není u všech stejná. Ony vznešené a božstvu blízké bytosti mají zároveň i jasný úsudek, nezkaženou formu a moc, pomocí které mohou ihned uskutečniti svá přání. Co se týče lidských duší, tu nutně jest pravdivé, že duše větší svobody požívají, dokavad nazíráním božské podstaty bytí své uplatňují; menší však svobodě se těší, když sklesnou ve spojení s hmotou, a ještě menší, když s pozemskými těly se spojí.¹⁾ Největší však otroctví jest to, když se oddají neřestem, a ná-

¹⁾ Dle nauky Platonovy (v dialogu „Phaëdrus“) žije duše lidská již před tímto lidským životem, a sice mezi bohy v takové blaženosti, kterou nemůže ani to nejvýtečnější pero básnické vypsati, kroužíc ve drahách nebeské oblasti. Následkem nedokonalosti „vozatajů“ duše, t. j. žádostivosti (affectus concupiscibilis, τὸ ἐπιθυμητικόν), a odvahy č. statečnosti (affectus irascibilis, θυμός) stává se, že duše jest nucena spojití se s hmotou, a to v první generaci s tělem lidským, později za trest svých špatných činů i s tělem zvířecím.

sledkem toho majetek zdravého rozumu ztratí. Neboť jakmile oči své od světla věčné pravdy odvrátí, a k věcem nízkým a temným řídí, brzo mlhou nevědomosti bývají obestřeny a záhubnými vášněmi zmitány. A když se těmto vášním oddávají a s nimi souhlasí, podporují ještě otroctví, které na sebe uvalili, a stávají se jaksi vlastní svobodnou volbou zajatci. — Toto vše však poznává ono nazírání Prozřetelnosti, která vše od věčnosti předvidá a vše dle vlastní jeho zásluhy předurčením třídí, Ona (Prozřetelnost), „která všechno vidí a všechno i slýchá.“ (Od XII, 322 Il. III. 277.)

Metrum II.

— — — — —

Bůh poznává vše intuicí (názorem) své jednoduchosti, kdežto rozumu lidskému mnoho věcí jest nepřístupno.

1. Jasným světlem proslaveného
Phoeba ¹⁾) slaví ti Homérova píseň.
Může, jsa bez moci, oslňující
svůj paprsek vrci v útroby země,
5. jej v moře hloubi nořit směle na dno?
Tvůrce ti však všehomíra jinak to
s trůnu nebes vede všechno a řídí.
Tíhou země mu brániti nesmí,
nic nevadí mu tmavými tu mračny.
10. Což tady jest, bylo, nastane jednou,
vše proniká tu duchem, spolu vůlí.
On jen přehlíží jediný vše,
jej jedině lze tu nazvati Sluncem.

Prosa III.

Poměr svobodné lidské vůle ku božské Prozřetelnosti.

Tu opětne jsem pravil: „Ejhle! zase jsem zkor-moucen pochybností, a to pochybností ještě těžší!“ —

¹⁾ Phoebus, t. j. Slunce. — Boha přirovnávali staří rádi ku slunci, tak Maximus Tyr (serm. 1.), Claudianus, Epictet (Arriani) platonikové, — podobně jako Písma Is. 2, 5; 9, 2; 42, 6; 49, 6; 60, 1; Matth. 4, 16, Luc. 2, 32; Jan 1, 4; 3, 19; 8, 12; 9, 5; 12, 35 atd.

„Která pak pochybnost to jest?“ pravila. „Ovšem mohu se již domysleti, čím jsi znepokojován!“ —

(1.) „Zdá se mi býti,“ pravil jsem, „příliš sobě odporujícím a protikladným, že Bůh vše předvídá, a přece existuje svoboda lidské vůle. Neboť jestliže Bůh vše předvídá, On, který ni žádným způsobem klamati se nemůže, tu nutně vše to se stávati musí, co Prozřetelnost jako budoucí předem vidí. Protože však Prozřetelnost boží od věčnosti předvídá nejen hotové skutky, ale i úradky a každé hnutí vůle člověka, tu není žádného místa pro svobodu lidské vůle, neboť nemůže žádný jiný skutek neb žádné jiné hnutí vůle u člověka nastati, které by Prozřetelnost boží nebyla napřed věděla, ježto se nemůže klamati. Neboť, jestliže by se události mohly jinak utvářiti než by byly předvídaný, tu by nebylo předvídaní budoucích věcí jistým, ale bylo by pouhým neurčitým tušením; tak však o Bohu smýšleti pokládám za bezpráví. (2.) Nemohu také schvalovati důvodu těch, kteří se domnívají stav této otázky následovně rozluštit. Práví totiž, že to, co se v budoucnu státi má, ne proto se stane, poněvadž to Prozřetelnost jako budoucí předvídá, nýbrž právě naopak, právě proto, že to jest budoucím, nemůže to býti Prozřetelnosti skryto. Následkem toho jest třeba tuto věc ve svůj opak obrátiti: není nutno, aby se stalo něco proto, že jest to předvídáno, ale nutno jest, aby bylo předvídáno to, co se v budoucnu stane. Jako by se o to jednalo, co jest příčinou a následkem nějaké události, zda předvedení budoucích věcí jest příčinou nutnosti neb nutnost budoucích věcí příčinou předvedení. (3.) Než my snažíme se zde uvažovati, nehledíce ke svazku příčinnému, zda nutné jest uskutečnění věcí, které byly předvídaný, ač samotné předvedení těchto věcí nezdá se míti za následek nutnost těchto věcí, neboť na př., jestliže kdo sedí, tu mínění, které jiný o něm uzavírá, že totiž sedí, nutně jest správné, jakož i naproti tomu, jestliže někdo o někom správné má mínění, že sedí, tu nutno jest, aby on skutečně seděl. V každém tedy z těchto dvou pádů panuje nutnost: v prvním, že dotyčný skutečně sedí, v druhém, že mínění o něm jest správné. Avšak

ne proto dotyčný sedí, poněvadž správné jest dotyčné mínění, ale toto spíše proto správné jest, že dotyčný člověk skutečně seděl dříve, než toto mínění o něm bylo pojato. Vyplývá-li tedy příčina správného úsudku o jedné této věci ze správného úsudku o druhé, tož přece v obojím tomto případě vidíme stejnou nutnost. (4.) Podobně musíme usuzovati o Prozřetelnosti a o věcech budoucích. Neboť i když budoucí události, protože jsou budoucí, se předvídají, a ne proto, že předvěděny jsou, se stávají: nicméně přece nutno jest, že buď od Boha předvídaný jsou proto, že se skutečně stanou, nebo protože předvídaný jsou, se uskuteční — což jediné postačí, aby svoboda lidské vůle byla zničena! — Než jak jest to převrácené říkati, že uskutečnění pomíjejících věcí jest příčinou věčné Prozřetelnosti! Neb (a) co jiného to jest, domnívati se, že Bůh proto předvídá věci budoucí, poněvadž tyto se uskuteční, než mysliti si, že věci, které se kdysi staly, příčinou jsou oné nejvyšší Prozřetelnosti! — K tomu přistupuje (b) důvod následující. Když o něčem vím, že to existuje, tu nutná jest existence této věci. Když tedy o něčem vím, že se to stane, tu nutno jest, aby se to v budoucnu stalo. Tím tedy se stává, že uskutečnění nějaké věci nemůže nenastati, když skutečně (předem) vím, že se tak stane. — Konečně (c) jestliže kdo věci jinak pojímá než tyto ve skutečnosti se mají, tu nejen to není pravá vědomost o těch věcech, ale klamné mínění, které se daleko vzdaluje od pravdivosti pravého mínění. Pročež, jestliže se má něco v budoucnu státi, ale opravdové uskutečnění toho není jisté a nutné, tu kdo by mohl tvrditi, že to s jistotou předvídá? Jako totiž pravá věda s klamem jest nesmíšena, tak i to, co od pravé vědy chápáno bývá, nemůže býti ve skutečnosti jiné, než jak to pojem pravé vědy vyjadřuje. Pravá věda právě z té příčiny jest prostá klamu, poněvadž jest nutno, že ta která věc se ve skutečnosti tak má, jak ji věda pojímá. — (5. Následky popírání svobody lidské vůle.) Ale jak jest tomu v naší otázce? Jakým způsobem předvídá Bůh toto nejisté budoucno? Jestliže pokládá to za nevyhnutelně v budoucnosti uskutečnitelné,

co by se též státi nemuselo, pak se klame — a to přece o Bohu i pouze mysliti jest nesprávné, a což teprve vysloviti! Avšak jestliže Bůh soudí v těchto věcech dle vlastní jejich povahy, považuje-li je totiž za takové, které by se státi mohly a nemusely, — tu opět ptám se: jakou cenu má takové předvědění věcí budoucích, které nic jistého a nic pevného nepředvídá? Čím by se takovéto předvědění lišilo od onoho směšného proroctví Teiresiova:¹⁾ „Cožkoliv řeknu, to buď bude, buď ne.“ Čím by vynikala božská Prozřetelnost nad lidské domněnky, kdyby, jak je tomu u lidí, za nejisté soudila to, čehož je výsledek nejistý. Jestliže však u tohoto nejjistějšího pramene všech věcí nic nejistého býti nemůže, pak musí býti nutným uskutečnění toho, co Bůh určitě jako budoucí předvídá. Z toho následuje, že žádná svoboda není lidským úradkům a činům, neboť vše toto božská mysl neomylně předvídajíc, přinucuje a víže vše ku nutnému uskutečnění. Přijmeme-li však jednou tento názor, tu jest na snadě, k jakým převratům lidských poměrů dojdeme. (a) Nádarmo odměny dobrým a tresty zlým se před oči staví, když ani to, ani ono není zaslouženo svobodnou vůlí lidského ducha. (b) Dále pak, to právě bude pokládáno za nejničemnější, co se nyní má za nejspravedlivější, totiž trest za nešlechtnosti a odměna za ctnosti, poněvadž jak dobré ku konání dobra, tak zlé ku konání zla nepřivádí vlastní vůle, ale předem určená nutnost budoucích věcí. (c) Není pak více již žádného místa pro neřest a pro ctnost, ale nastal by úplný a nerozeznatelný zmatek všeho toho, co odměny neb trestu si zaslouží. (d) A konečně nejničemnější důsledek by byl tento: Jelikož se odvozuje z Prozřetelnosti řád celého vesmíru, a lidské uvažování žádnou volnost by nemělo, tu by se stalo, že by i naše neřesti samotnému původci všeho dobra na vrub se přičítaly. — (e) Dále nemělo

¹⁾ Teiresias (t. j. znamení nebeských vykladatel, od *τείρεα*, *τέρατα*, portenta, znamení nebeské) věstec thébánský, syn nymfy Charikly, rozuměl hlasu ptactva, raněn slepotou, přežlval sedm pokolení lidských (odtud zván grandaevus), slavený Homérem (Od. XI., 99 nn.).

by všechno doufání a všechno modlení žádného důvodu. Co bychom měli doufatí neb co sobě vyprošovati, jestliže to, co nám žádoucím jest, ovládá nezměnitelný sled Osudu? Odstraněno by tím bylo to jediné: bezprostřední obcování s Bohem, které spočívá v důvěře a modlitbě. Jestliže totiž sobě můžeme zasloužiti za cenu naší pokory, kterou nám ukládá za povinnost spravedlnost, nevyvážitelný poklad božské milosti¹⁾ — a to zdá se býti jediný možný způsob, jak by člověk s Bohem obcovati mohl, — tu spojíme se prosebným hlasem svým s oním nedostupným světem dříve, než ho dosáhneme. Uznáme-li však nutnost uskutečňování věcí budoucích, pak nemají důvěra a modlitba žádné moci více, a kde najdeme něco, co by nás s nejvyšším oním ředitelem všehomíra spojili, a k němu se přituliti mohlo? Tak skutečně nutně by se mohlo říci, jak jsi před malou chvílí²⁾ pěla, že pokolení lidské od svého životního zřídla odtržené a oddělené, duševní žízni a hladem musí zajíti.“

Poznámka. Otázky této dotýká se a ji luští sv. Augustin (de Civit. Dei V. cap. 9—11) a uvádí ji na pravou míru následovně:

I. Bůh poznává vše budoucí co nejlépe a sice jak to, co se stane nutně, tak to, co se stane svobodně. Bůh totiž svou jednotností zahrnuje v sobě vše časové, a proto jest mu vše, budoucnost i minulost přítomno, a to nejen proto, že důvody (rationes) všech věcí jsou mu dokonale přítomny, nýbrž že i způsob jeho nazírání všech skutečných a možných věcí jest v dohodě s jeho bytností (essentia) jednotný, t. j. intuice (vidí vše v přítomnosti). Srovnej s. Thom. Aq. Summa P. I. q. 14 art. 10. a 13. — Proti tomu se namítá, jak to i Boëthius praví, že předvědění boží ničí svobodu člověka, poněvadž cokoliv Bůh předvídá, jistě státi se musí, a co nutně v budoucnosti se stává, ne-

¹⁾ „Nevyvážitelný poklad milosti“ (inaestimabilem vicem divinae gratiae) — toto místo naší prosy, jakož i zmínka o modlitbě a důvěře v Boha, dokazují nepochybně, že Boëthius křesťanem byl, a že i křesťanské učení na utváření se jeho filosofie velký a zásadní vliv mělo.

může býti nazváno svobodným. Tato námitka lehce se vyvrátí jinou, na př. to co vidím, nemůže býti v tomtéž okamžiku neviditelným. Když vidím někoho se procházeti, není možno, aby se zároveň v tomto okamžiku neprocházel, jinak by se připouštělo, že člověk může se současně procházeti a neprocházeti. Tedy absolutně a předem (antecedenter) řečeno, může se určitý člověk v budoucnu v nějakém okamžiku buď procházeti neb neprocházeti. Podobně též předvědění boží nepřináší s sebou ani absolutní ani předcházející nutnost věcí budoucích, nýbrž pouze nutnost podmíněnou (čili condicionální) a doprovázející (konsekutivní). Konsekutivní nutnost však naprosto neničí svobodu vůle, jinak by se muselo v našem případě říci, že když někdo se prochází, ztrácí tím svobody, poněvadž nemůže se zároveň neprocházeti. — Proti tomu snad namítneš: tedy jest vědění boží odvislé od svobodné lidské vůle, neboť jestliže by se člověk jinak rozhodl, Bůh by byl jinak předzvěděl. Odpovídám: předvědění Boží jest závislé (ovšem po lidsku řečeno) od aktivity lidské vůle v budoucnu jakožto mezníku (terminu), ale nikdy ne jako od své příčiny (causa). Božské vědění předpokládá akt svobodné lidské vůle v budoucnu jako mezník svého předvědění, neboť proto právě vidí, že v budoucnosti se tak stane, avšak nikdy nemůže tvořiti takováto aktivity lidské vůle poměr příčinný (kausální) vůči předvědění božskému.

II. Bůh neomylně poznává budoucí věci a to i svobodné a podmíněčné. Myslím tím věci, svobodnou lidskou vůlí v budoucnosti vykonané, které se však státi mají pod jistou podmínkou, ve skutečnosti však nikdy se nestanou, poněvadž podmínka, od které jsou závislé, nikdy se neuskuteční; na př. zdali by jistý člověk něco udělal, kdyby určitému pokušení, řekněme podplacení, podlehl. Možnosti tyto nejsou přísně vzato zároveň ani možny, ani nejsou v budoucnosti jisty. Neboť v našem případě (a v tisíci jiných) jest podmíněná budoucnost fakticky jen jedna z obou opozic možna, ku př. že člověk ten, ač by nemusel,

podplatiti se nechá. Dokonalost poznávání božského zahrnuje v sobě, že Bůh poznává vše pravdivé (*verum*), a pravdivé jest vše co existuje, (*verum est id, quod est*, sv. Augustin *Solil.* I. 2 c. 8). Vše pak, co svobodná příčina pod jistou podmínkou tak a ne jinak ve skutek uvede, jest zajisté také pravdou, t. j. bytím (*est*) a sice bytím rozdílným od pouhé možnosti, a tím více rozdílným od pochybné možnosti v budoucnosti. —

Při všech věcech v budoucnosti uskutečnitelných dlužno rozeznávat mezi těmi, které nutně nastanou, a mezi těmi, které nastanou jistě a neomylně. Které nastanou nutně — u těchto samozřejmě o nějaké svobodě vůbec nemůže býti řeči, ty které však stanou se v budoucnu jistě a neomylně, podlehlí aktu svobodné volby. Na př. pomysleme na nějaký akt vůle lidské a zvířecí. Oba tyto akty stanou se jistě a neomylně, avšak v jednom případě, nutně v druhém svobodně. Neboť Prozřetelnosti boží musí se přiznati ta poznávací síla, že předvídá nejen *věci* (fakta) budoucí, nýbrž i *spůsob*, kterým se v budoucnosti uskuteční, t. j. jejich nutnost neb svobodu.

Konečně jest přiznati, že není možno zprostiti se všech nesnází při zkoumání otázky o Prozřetelnosti, jelikož a) bytnost (*essentia*) všech věcí, jakož i jejich vzájemný poměr není nám tak dokonale známý, jak by bylo žádoucí a potřebno, neznáme dále b) podřadnou účelnost jednotlivostí a jich vlastností a c) posléze nesmíme zapomenouti, že se touto otázkou blížíme hranici lidského poznávání, která nám dává nekonečnost moudrosti boží sice tušiti, ale nikdy ne pochopiti! Proto správně dí sv. Augustin (*in Ps.* 148 n. 12), že se člověk často neopováží v řemeslnické dílně dělníkovi chybu vytknouti, avšak při tom má dosti odvahy, Boha v řízení světa opravovati! („*In officina non audet [homo] vituperare fabrum, et audet reprehendere in hoc mundo Deum.*“)

Metrum III.

1. $\underline{\text{v}} \mid \underline{\text{—}} \underline{\text{vv}} \mid \underline{\text{—}} \parallel \underline{\text{—}} \underline{\text{vv}} \mid \underline{\text{—}} \underline{\text{v}}$
 2. $\underline{\text{—}} \underline{\text{vv}} \mid \underline{\text{—}} \underline{\text{v}} \mid \underline{\text{—}} \underline{\text{vv}} \mid \underline{\text{—}} \underline{\text{v}}$

Člověk, jenž před zrozením svým pravdu nazíral, snaží se jí v tomto pozemském životě pomocí vědy dosíci, v čemž mu (dle Platona) nápomocny jsou vrozené idey (ideae innatae.)

1. Jaká že to jest příčina,¹⁾ již se svazky věcí rozpoutaly všechny?²⁾
 Ký Bůh tuto řež pravdě tu vznítit,
 dvě že tu válčí pravd divě vespole,
5. Každá platnost má sama v sobě.
 Nestávaj pravdám asi rozpor?
 Vždyť přec k sobě, věř, v jistotě patří!
 Duch náš, sůžen údy slepými,
 slabším světlem svým tu nemůže
10. jemné postihnout věci svazky.³⁾

¹⁾ t. j. co jest toho příčinou, že nepoznáváme plně soustavu vesmíru, a nevíme si rady s účelností jednotlivostí? Viz Lucretius, de rerum natura lib. 4.

²⁾ nn: Který Bůh kázal válčiti dvěma pravdám, které, když o nich odděleně, o každé zvlášť uvažujeme, jeví se býti naprosto nepochybné, jakmile však je chceme spojit, tu zdá se nám mezi nimi panovati rozpor. Tyto dvě pravdy jsou: předvědění (Prozřetelnost) boží a svobodná vůle člověka. Odtud se ve v. 7. praví: vždyť přece k sobě v jistotě patří (semperque certa cohaerent), a pouze následkem slabosti lidského ducha zdají se sobě odporovati.

³⁾ Dle mínění Platona není duše lidská ničím jiným, než hybnou silou těla (causa movens), takže tělo není rovnoprávnou částí lidské bytosti, nýbrž tělo jest pouze v ě z e- ním duše, takže člověk není ničím jiným než duše používající těla (anima utens corpore), což znázornil Plato podobenstvím vozataje, řídícího spřežení. Pak ovšem duch lidský „sůžen jest slepými (t. j. pro pravdu nevnímavými) údy“ a nemůže, hmotou jsa obtížen, poznávati určité vztahy (relationes) jednotlivostí mezi sebou, ač se o to pokouší v „horoucí lásce“ (tanto flagranti amore v. 11.), t. j. horoucí snahou, která se namáhá „tajemné známky pravdy“ (notas veri), t. j. kriteria pravdy proniknouti. A tato snaha jest pouze důkazem, že všechno toto snažení

Proč touží však v lásce horoucí
 pravd tajemných všech známky nalézt?
 Zda ví, co si žádá v touze vypátrat?
 Jen, kde co známo, zvídati žádá.

15. Nezná-li to, proč, co slepo shání?
 Žádný nechce přec, co nepoznal.
 Či tam kdo by spěl, kam ni neví sám?
 Kdež co najít? A najde-li kdes se,
 čím poznati, žeť jest to, co bádá?
20. Neb když Božskou zřel duši výše,¹⁾
 žeť tu celek znal, poznal i části?
 Nežť i nyníčko, údy jsa sevřen,
 odkud že posel, přec nezapomněl,
 ještě celek zří, ne však i části.
25. Člověk tedy teď pravdy hledí si,
 cíl jen nevidí, který byl jemu vytčen,
 leč vnitř jemu přec zbyl tušení kmit.
 Rozpomenuv se, coť všeobecné,
 se ptá i po tom, výše co uzřel,
30. ať zachováváje kus vědomí si,
 nalezne si zpět pravdu uprchlou.

Prosa IV.

Pokračování.

Na to Filosofie odpověděla: (1.) „Záhada Prozřetelnosti, o které jsi se zmiňoval, jest již stará, vždyť již Marcus Tullius Cicero, když pojednával o předpo-

po pravdě jest vlastně pouhým vzpomínáním duše na svůj stav před vtělením — odtud otázka ve verši 13., na kterou se odpovídá ve verši 14. nn., že člověk může toužiti jen po tom, co mu již jest známo.

¹⁾ Dle názoru Platona (Phaëdon, Menon) těšila se duše před vtělením vysoké úrovni poznávací, postřehujíc jak pojmy všeobecné (universalia), tak i jednotlivosti (particularia, singularia). Vtělením však pozbyla duše tohoto vynikajícího důvtipu; vyšine se sice částečně ku poznávání všeobecného, jaký však jest vztah všeobecného ku jednotlivostem a těchto mezi sebou, — to jasně proniknouti nemůže. Odtud pak povstává onen boj prvními verši tohoto metra líčený.

vidání budoucnosti,¹⁾ velmi úsilně ji probíral a ty sám jsi dlouho a mnoho o té věci přemýšlel. Než nepodařilo se žádnému člověku s dostatečnou pozorností a jistým zaručeným závěrem této otázky se zhostiti. Příčina této mlhavosti jest ta, že pohyblivost lidského způsobu poznávání nemůže pojmouti božské prozřetelnosti. Kdyby bylo toto možno, tu by nic nezbývalo, co by bylo nejisté. — (2.) Pokusím se ti to vyložití a rozluštiti, dříve však chci rozluštiti to, co tě tolik rozčiluje.²⁾ Táži se tedy, proč pokládáš onen způsob výkladu za méně účinný, který praví, že Prozřetelnost v ničem nezabraňuje svobodě vůle, a to proto, že nepokládá Prozřetelnost za příčinu věcí budoucích. Zdali pak můžeš jiný důvod nutnosti věcí budoucích uváděti, leč ten, že to, co jistě se předvídá, jistě též se stane? Jestliže tedy předvídání věcí budoucích nemá za následek jich uskutečnění, — jak jsi sám před malou chvílí řekl, — jak se stává, že konečný výsledek věcí svobodnou vůlí proniknutých, k určitému výrazu se nese? (a) Dejme totiž tomu — abys uvážiti mohl následky — že není žádné Prozřetelnosti; tu zajisté připustíš, že to, co svobodnou myslí se koná, neděje se s nutností.“ — „Ani v tom nejmenším.“ — „Než dejme opětě tomu, (b) že jest Prozřetelnost, avšak že neuzavírá v sobě nutnosti uskutečnění jistých věcí: tu ovšem dle mého náhledu tatáž svoboda vůle pak existuje neporušená a úplná.“ — (3. Námitky.) „Avšak ty snad odpovíš: ačkoliv Prozřetelnost taková neuzavívá v sobě nutnost budoucna, tož přece (a) znamením jakýmsi jest, že toto nutně se stane. Tímto způsobem však by bylo zřejmo, že by nutnost byla uskutečněním věcí budoucích; ač by předpoznávání těchto věcí neexistovalo, neboť každé znamení poukazuje jen na to, co skutečně existuje, i kdyby nezpůsobovalo to, na co poukazuje. Pročež (b) dokázati by se muselo, že vše nutnosti se děje, aby zřejmo bylo, že předvěděni jest zname-

¹⁾ Marcus Tullius Cicero (106—43 př. Kr.) ve svém spise „De divinatione“ (o věšectví, 2 knihy).

²⁾ Viz prosa III. této knihy. Zaměňuje účinky s příčinou.

ním této nutnosti, neboť, jestliže žádná nutnost neexistuje, tu nemůže existovati ani její znamení — znamení to věci, která vůbec neexistuje. Ale důkaz, který platiti má za takový, který o pevné důvody se opírá, nesmí se vyvoditi ani z pouhých znamení, ani z důvodů vzatých z věcí mimo věc ležících, ale z důsledných a nutných příčin. — Ale jakým způsobem se může státi, aby se to nestalo, co se jako budoucí určitě předvídá? Jako však nevěříme, že to, co Prozřetelnost jako budoucí předvídá, se nestane, tak tím spíše kloníme se k tomu náhledu, že tyto věci, stanou-li se vůbec, uskutečnily se nutností své přirozenosti. Budiž dovoleno snadně tě o tom přesvědčiti. Vidíme mnoho věcí, které se našemu zraku představují, na př. jak si počínají vozatajově v řízení a ovládání spřežení a podobné. Zdali pak některá z takových věcí stává se z nutnosti?“ — „Nikoliv,“ pravil jsem, „neboť marným by byl výsledek umělosti, kdyby vše se dělo z nutnosti.“ — Ona pak pokračovala: „Vše, co bez nutnosti se stává, to i dříve, prvé než se to stalo, budoucím bylo bez nutnosti. Pročez jsou jisté příhody, jichž uskutečnění v budoucnosti jest prázdno veškeré nutnosti, neboť myslím, že nikdo nebude tvrditi, že věci, které nyní se uskutečňují, dříve nebyly budoucí. A uskutečnění jich jest svobodné, ačkoliv byly předvídány. Neboť jako znalost věcí přítomných nepřináší sebou jejich nutnost, tak i předvědění věcí budoucích nečiní budoucno nutným.“ — (4.) „Avšak,“ odpovíš mi, „to právě jest pochybné, zda možno jest předvědění těch věcí, jichž uskutečnění není nutné! Zdá se ti zde býti rozpor a jsi toho mínění, že to, co se předvídá, nutně uskutečniti se musí, a naproti tomu, jestliže tato nutnost uskutečnění chybí, že nikterak nemůže býti nic předvídáno, jelikož vědění nemůže nic jiného pojmouti, než něco určitého. Jestliže tedy věci, jichž uskutečnění jest neurčité, se předvídají, pak jest to jen mlhavé mínění a nikoliv opravdové vědění. Soudíš totiž takto: usuzovati o věcech jinak, než se ve skutečnosti mají, jest dokonalému vědění cizí.“ — „Příčinou tohoto mylného náhledu (a) jest zásada, dle které, když

někdo něco zná, domnívá se,¹⁾ že to poznává z vlastní podstaty a přirozenosti věcí poznávaných, což jest úplně klamným. Vše totiž, co se poznává, nepochopuje se dle své vlastní podstaty, ale spíše dle poznávací schopnosti toho, který poznává. To ozřejmí jednoduchým příkladem. Totéž okrouhlé těleso jinak vnímá zrak a jinak hmat. Zrak zdálí přehlédne celek pomocí optických paprsků, hmat pak, jsa s předměty v bezprostředním styku, když sám se přesvědčuje o jejich rozsahu, vnímá na částkách těchto předmětů jejich okrouhlost. Sám člověk jinak jest chápán smyslem, jinak obrazotvorností, jinak umem,²⁾ jinak rozumem. Smysl poznává totiž postavu, která jest vytvořena hmotou, obrazotvornost poznává postavu samotnou bez hmoty; um (pojem) však i toto překročuje, a uvažuje všeobecně o druhu samotném o sobě, který se jeví v jedincích. Rozum pak (intelligence), staví se ještě na vyšší stanovisko. Překročiv totiž všeobecný rozsah poznatku pojmového, tkví jasným nazíráním na jednoduché idey (podstaty, formy) člověka.“ — „Při tom jest to nejvíce pozoruhodné, že vyšší vnímací síla obsahuje v sobě sílu nižší, že však nižší nemůže žádným způsobem ku vyšší se vyšínouti. Neboť ani smysl není s to, aby mimo hmotu se uplatnil, ani obrazotvornost nemůže pojmouti všeobecné poznatky, ani um nemůže pochopití jednoduchou formu. Rozum však (intelligence) pozoruje vše jaksi s vyššího stanoviska, a když ideu jednou pochopil, rozeznává dobře všechny jednotlivosti, které jsou jí podřaděny, vnímá to ale tímtež způsobem jako ideu samu, která žádnému druhému z těchto činitelů není přístupna. Neboť rozum (intelligence) poznává jak všeobecný rozhled umu (pojmu), tak i představy obrazotvornosti, ano i hmotu,

¹⁾ Mimo důvody pravděpodobnosti dožaduje se Boëthius důvodů jistoty a to nejen vnitřní, nýbrž i zevnitřní.

²⁾ Překládám zde ve smyslu kontextu této knihy následovně: *sensus* = smysl; *immaginatio* = obrazotvornost; *ratio* = um, t. j. schopnost tvořit pojmy; *intellectus* = rozum, *intelligence*, též v jistém smyslu by se mohlo říci nazírání od *intus legere*.

kterou smysly vnímají, a to bez pomoci umu, obrazotvornosti a smyslů, tedy abych tak řekl, rozum poznává vše ve své podstatě jedinkým pohybem mysle — jaksi vše proziráje. Též um (schopnost pojmová), pozoruje-li něco všeobecného, není nucen používatí obrazotvornosti a smyslového vnímání, nýbrž chápe přímo vše, co obrazotvornost a smyslové sprostředkují. I vyjadřuje (rozum) svůj všeobecný pojem takto: člověk jest živočich rozumem obdařený, dvou nohou používající.¹⁾ To jest sice pojem všeobecný, avšak přece není nikomu neznámo, že pojmu tomuto tvor obrazotvornosti a smyslovým poznáváním nadaný ve skutečnosti odpovídá, a že um toto vše pochopuje nikoliv prostředkem obrazotvornosti neb smyslového poznání, ale pojmovým uvažováním. I obrazotvornost, ač vychází ze smyslů, když totiž poznáváme obrysy věcí pomocí zraku neb hmatu, přece neobjasňuje věci pomocí smyslového poznávání, nýbrž úradkem obrazotvornosti samotné.“ (5.) Zdaliž tedy nevidíš, že při poznávání badatelé se řídí spíše svými vlastními vlohami než povahou těch věcí, které poznati se snaží.“²⁾ A neděje se tak neprávem! Neboť když všeliký úsudek jest činností toho který usuzuje, tu jest nutno, aby každý svůj úkol nikoliv pomocí cizí, nýbrž svou vlastní vlohou dokonal.

Metrum IV.

— — — — —

Boëthius zavrhuje v tomto metru výslovně stoickou psychologii. Smyslové postřehy vzbudí v nitru člověka aktivitu duše, kterou se povznese na základě smyslových dojmů do říše čistých ideí.

¹⁾ Známá a často citovaná definice člověka.

²⁾ Známá zásada, že poznáváme věci dle míry schopnosti poznávací, a že rozum stává se věcí poznanou (srovnej: verum est adaequatio intellectus et rei, st. Thomas Aq. de veritate q. 1. a. 1.) čímž ovšem Boëthius naprosto nemyslí vyjádřiti to, co v těchto slovech vidí moderní pantheismus, kteří podmět a předmět všeho poznání identifikují, a vše z pouhého „já“

- 1 V loubí partiku¹⁾ starců se
zasmušilých řada sešla jest.
Tíž pak smysly a obrazy,
ze svých těl se vyzouce, umí,
5 v mysl nám že se vetlačí,
jak když na stole rydlem tu
rychlým hladčeji píše se
písmo v souladě líbezném,
značky tlak ruky utvoří.²⁾

domněle vyvozují. Chtěl pouze říci, že spojením podmětu poznávací činnosti schopného a předmětu povstane idea, která však neznamená identitu podmětu a předmětu, nýbrž jest pouze inhaerenci (přilnutím) akcidence (případku) ku podmětu (subjektu).

¹⁾ „v loubí particu“ t. j. sloupoví, latinský porticus, řecký *στοῶν*, sloupoví v Athénách, ve kterém Zeno, v městě Citium na ostrově Cypru kolem r. 340 př. Kr. narozený, žáky své vyučoval, dle kteréhožto sloupoví filosofická škola jím založená, byla nazvána. „Zasmušilých řada starců“ praví trefně Boëthius, neboť Cicero (de finib. lib. IV.) praví o Zenonovi, aby naznačil chladnost a zasmušilost, že měl-li by kdo touhu po vědě, nikdo by ji nedovedl lépe udusiti než Zeno: *restringuet citius, si ardentem acceperit*. Stoik Chrysipp vydal spis o umění řečnickém, o kterém též Cicero praví: Kdo se chce naučit mlčeti, ten potřebuje pouze tento spis přečísti: *si quis obmutescere concupierit, nihil aliud legere debeat* (ibid). Vědecká metoda stoiků byla velmi temná a malicherná, „jako když někdo maso od kostí škrábe, nebo jehlou trny vytrhává,“ *nec more hominum acu spinas vel-lentium, ut Stoici, nec ossa nudantium* (Cic. ibid.).

²⁾ Ideologie stoická byla na rozdíl od filosofie Platonovy a Aristotelovy čistě empirická a sensualistická. Lidská duše podobá se nepopsané tabuli, na které nic není psáno (v 6.—9.), což jest zajisté správné. Avšak nesprávným jest názor stoiků, že obsah na tuto tabuli může býti napsán toliko zevnějšími, mimo tělo se nalézajícími jednotlivostmi čili jediné a pouze jednotlivými předměty (odtud v. 4. „ze svých těl se vyzouce“) může svět na ducha lidského působiti, jelikož Zeno dle učitele svého Antisthena tvrdil, že pouze jednotlivosti jsou skutečné. Duši lidské dostává se dojmů pouze „smysly a obrazy“ (v. 3.), což jest ideologie čistě materialistická. Poznatky smyslové (*τίπωσις*, Chrysipp - vtisknutí do duše, odtud v. 5. „se vetlačí“) pomocí „obrazů“ t. j. obrazotvornosti (*φαντασία*) se přepracují v pojmy (*καυναί ἔννοιαί*, *notitiae communes*). Proto se Boëthius zcela správně ve verších 10—24 táže: je-li tomu tak jak stoikové učí, že duch lidský nemůže se vlastní silou ku pochopení pravdy povznést, jsa odkázán výhradně na smyslové dojmy zevnější, odkud

- 10 Vlastní síly-li nestačí
 k výkladům tudy povšechným,
 než jen trpně by doufal sám,
 zvenčí žef se mu dostane,
 jak v zrcadle jeví se to:
 15 prázdné obrazy, než jak jsou.
 Odkud duch by tu lidský bral
 sil, kterými by obsáh' vše,
 jenž vše prvky by prozkoumal
 jenž, co poznal i rozčlení,
 20 pak zas v jedno si ustaví.
 Cest volí si tu rozličných:
 vzhůru vypne si téměř své,
 v lůno země pne důvtip svůj,
 hrouží sám v sebe pak se zas,
 25 v ráz dokáže, co nepravé.

Tak činný je mu mocně duch,
 pojme dojmy ty naskytlé
 milerád vždy, které mu pak
 zevnější hmota způsobí.

- 30 Předhodí, spolu povzbudí
 ducha síly mu k myšlení,
 vnější dojmy v živém těle:
-

to přichází, že se snaží tvořením pojmů nejen jednotlivosti, ale i všeobecné (universale) pochopiti, odkud to dále přichází, že jednotlivosti klasifikuje (trídí) a systemisuje dle analytické a syntetické metody? Odkud to přichází, že předmětem jeho poznávání jest jak makrokosmos č. vesmír (v. 21. 22), tak mikrokosmos, čili jednotlivé záhady? Z toho plyne nutně, že duch lidský jest něčím vyšším, než pouhým výsledkem smyslového nazírání neb empirického pochodu, jelikož poznání smyslové mu pouze k tomu slouží, aby se povznesl v říši pravdy. Smyslové poznání jest sice nutno, aby aktivita lidského ducha se vyvolala (omnis cogitatio incipit a sensu, Aristoteles) jak nám báseň líčí ve v. 30—34., avšak, jakmile tato aktivita jednou jest vzbuzena, vyšine se duch nad pouhé smyslové poznávání jednotlivosti do říše ideí, pomocí kterých poznává nejen věci, které smyslové poznání převyšují, nýbrž poznává i věci smyslové pod takovými vztahy (v. 16—20), které se jurisdikci pouhých smyslových schopností nepřeklenutelným rozdílem vymykají.

když vidí oko světla svít,
hlas když nám k uchu doznívá.

- 35 Síla pak ducha vzbouzená,
srdcem hnouc v hrudi, vytvoří
stejných nám řadu myšlenek,
zkoumá sám z toho vnější vše,
obraz v něm zařadí nový
40 v hojné poklady útrob svých.

Prosa V.

Dokončení otázky o poměru svobodné lidské vůle ku
prozřetelnosti Božské.

(1.) „Jestliže tedy při pocitech, které hmotná tělesa způsobují, ačkoliv působení smyslů určuje jen takové vlastnosti těles, které leží mimo nás a činnost ducha jednajícího předchází popud na tělo vykonaný, který aktivitu těla vyvolává a mezitím drímající vnitřní idee povzbuzuje: jestliže, pravím, při chápání tělesných předmětů duch nebývá uváděn od nich přímo, nýbrž vlastní svou silou posuzuje nižší onu činnost, s kterou tělesné předměty na něho účinkují; čím více taková bytost, která prázdná jest všech tělesných dojmů, nebude následovati ve svém rozsuzování vlivu předmětů, které leží mimo ni, nýbrž jedině činností svého ducha se osvědčuje?“

(2.) „Tímto způsobem se tedy stává, že různě stupňovaným podstatám různé druhy poznávací schopnosti jsou údělem. Smysly jediné beze všech jiných způsobů poznávání živočichům, kteří pohybovati se nemohou, jsou vlastní, jako jsou mořské lastury a všichni jiní živočichové, kteří srostlí jsou se skalami. Obrazotvornost zvířatům, která se volně pohybovati mohou, dána jest, u kterých nalézáme již i pudy, pomocí jichž některých věcí se vzdalují a po jiných baží. Rozumu těší se však pouze pokolení lidské, kdežto nazírání (podstat) vlastní jest toliko božství. Vzhledem k tomuto jen onen stupeň poznávání převyšuje druhý, který nejen poznává vše to, co do oboru jeho patří, nýbrž i vše to, co podřízeno jest nižšímu stupni poznávání.“

(3.) „Co by z toho následovalo, kdyby smyslové a obrazotvornost postavily se na odpor rozumovému poznávání a tvrdily, že vůbec neexistuje to všeobecné, nač se domnívá rozum nazírat? Kdyby dále tvrdily, že to, co jest výtvořem smyslů a obrazotvornosti, nemůže býti všeobecné? Tak by měl pravdu buď rozum, a tu by smyslové poznávání vůbec nebylo možné, neb, poněvadž známo jest, že poznáváme mnohé věci pomocí smyslů a obrazotvornosti, následovalo by z toho, že uvažování rozumu jest pouhým prázdňým pojmem, poněvadž rozum o tom, co jest smyslové a ojedinelé (singulare) uvažuje jako o všeobecném.

Kdyby na to rozum odpověděl, že, to co poznatky smyslové a jevy obrazotvornosti mu sprostředkují, vidí v pojmu všeobecném; že však jak smyslové poznávání tak i poznávání pomocí obrazotvornosti nemůže se ku všeobecným pojmům povznést, poněvadž oba tyto druhy poznávání nemohou se vyšinouti nad vnímání těles, — jedná-li se však o pravé poznání něčeho, tu vždy třeba jest přijímati úsudek, který pevnějšími a dokonalejšími důvody jest podepřen —: zda-li bychom se pak my, kteří jsme jak rozumem, tak i smyslovým poznáváním a obrazotvorností obdařeni, nepostavili v této sporné otázce spíše na stranu rozumu?“

(4.) Něco podobného se stává, když se domnívá lidský rozum, že božská intelligence může nazírat na budoucno jen tím způsobem jako on sám. Neboť ty rozumuješ takto: ty věci, jichž uskutečnění není jisté a nutné, nemohou býti určitě předvídaný. Nemůže tedy žádné předvědění takovýchto věcí vůbec existovati, poněvadž bychom jinak musili připustiti, že vše se děje z nutnosti. Kdybychom však mohli býti účastni božského nazírání, tak jako jsme účastni rozumu, tu bychom, jako za správné pokládáme, že smyslové a obrazotvornost jsou podřízeny rozumu, i za tu nejspravedlivější věc usoudili, že lidský rozum jest podřaděn božské intelligenci.“

(Resumé.) „Pročež, bylo-li by možno, aby lidský duch se vyšinul k onomu vrcholu neklamné božské intelligence (t. j. nazírání podstat), tu by s tohoto stano-

viska lidský rozum viděl, co sám svou silou nazíratí ne může, totiž, že i o těch věcech, jichž uskutečněn v budoucnu není jisto, přece určitě a přesně předzvěděno býti může, a že toto předvědní není pouhou domněnkou, nýbrž výronem vědění nejvyššího, které ve své jednotnost není omezeno žádnými hranicemi!“

Metrum V.

— — — — —

Stupnice živých bytostí na této zemi, z nichž nejpřednější jest člověk; již tělesná jeho soustava poukazuje k tomu, že přináleží vyššímu řádu než ostatní živočichové

- 1 Zříš tvary rozmanité živoků jde na této půdě zemské
objemné tělo jedněch a povztyčené, prach rozvíří, a
svou širokou tu hrudí po zemích zanechává brázdu
dlouhou,
na lehkých perutích se jiní zase s větry v závod pustí
- 5 letmo vznesou se lehounce do výšiny ovzduší stkvělého
Tamto jiných zase vráží šlépěje hloub se v kůru hroudy
lán zasetý, zelený též háj jako chodci chvatně projdou
Tvor všeliký ten, jak je vidíš, honosí se formou různou
nakloněná ale, smysly jim obmezujíc, tvář v prach je
táhne.
- 10 Pouze lidé tu chodí, hlavu vzhůru majíce k světlé
výši,
lehce a přímo se pozdvihá¹⁾ těla ústrojí mu všechno
Postava též, nevězíš-li, ty bloude, v poutech právo
zemských,
věř, napomíná, líc kdy si zdvihneš a volně k bán
zíráš,

¹⁾ „lehce a přímo se pozdvihá“, t. j. může státi rovným tělem (recto corpore), o čemž již Aristoteles praví (de part. animal. lib. IV. cap. X.): „Ze všech živočichů jediný člověk chodí vzpřímen, protože jeho povaha a podstata jest božská. Povinnost však všeho božského jest poznávati a moudrým býti, což by nebylo možným, kdyby tělo ohromností hmoty bylo stíženo: tíha váhavou činí i mysl, i smysl společný.“

tak by si ke všemu, k výši co povznese, myšlenky
 15 tvůj aby duch nelpěl na věcech, kudy šlépěj kráčí
 své řídil,
 světská.

Prosa VI.

Dokončení: o podstatě božské bytosti, o věčnosti, o před-
 zvědění a prozřetelnosti.

Poněvadž tedy, jak bylo ukázáno před chvílí, všechno, co předmětem jest našeho poznávání, poznává se nikoliv prostřednictvím přirozenosti (natura) věcí samých, ale prostřednictvím poznávací schopnosti těch, kteří chtějí něco poznati, uvažujme nyní, pokud to jest možným, o povaze božské podstaty, abychom zároveň mohli poznati, jakého druhu jest její vědění.“

(1. Pojem věčnosti). „Že Bůh jest věčný, to jest úsudek všech bytostí rozumem obdařených. Uvažujme tedy, co jest věčnost, neboť z toho poznáme zároveň božskou podstatu a božské vědění.“

(a.) „Věčnost jest bezmezná držebnost života, zároveň celého a dokonalého.¹⁾ To vysvitne jasněji srovnáme-li to s věcmi časnými. Cokoliv totiž žije v čase, to existujíc v přítomnosti, postupuje od minulosti k budoucnosti, a nic z toho, co v čase trvá, nemůže celý rozsah života svého najednou pojmouti, nýbrž zítřejšího dne ještě nedosáhlo, včerejší však již ztratilo. Avšak i dnešního dne nežijete již celým životem, nýbrž jen v daném prchavém a pomíjejícím okamžiku. Co tedy jest podmíněno časem,

¹⁾ Známá klasická definice věčnosti: věčnost jest bezmezná (t. j. bez začátku a bez konce) držebnost (z vlastní bytnosti boží vyvěrající, čili a se, a nekonečná) života (ne pouze trpné, pasivní existence) zároveň celého a dokonalého (což vylučuje akty sukcesivní tak zv. věkovitosti, takže život tento „celý a dokonalý“ jest pouhým aktem, *actus purissimus*, bez veškeré potence). - Latinsky: *aeternitas est interminabilis (sine initio et fine) vitae (non mere inertis existentiae) tota simul (non per actus successivos, ut in ente aeviterno, sed per unum actum sine potentia) et perfecta possessio (a se et infinita)*. Dlužno tedy rozlišovati věčnost (*aeternitas*) od věkovitosti (*aeviternitas*), která může znamenati sice ustavičné trvání, které však není pouhým čistým aktem, nýbrž bytím, které ve svém lůně vyvíjí sukcesivní akty.

to, i když to — jak Aristoteles o světě tvrdí — nepočalo nikdy existovati a existovati nepřestane, a životní síla toho nekonečnosti času se prodlužuje, nikdy není takové, aby právem bylo pokládáno za věčné. Ono totiž neobsahuje zároveň celý rozsah života svého, a byť byl tento i nekonečný, tož přece neprožilo ještě budoucnost.“¹⁾)

(b.) „Naproti tomu se má to právem za věčné, co celou plnost nekonečného života najednou obsahuje a drží, tak že ani nic budoucího nepostrádá, aniž mu něco minulého uniká. Taková bytost musí vždy sama sobě vědomě v přítomnosti býti a v přítomnosti míti nekonečnost pohyblivého času. Protož ti nesprávně soudí, kteří odvolávajíce se na úsudek Platonův, toho jsou náhledu, že svět neměl ani začátku, aniž bude míti konce,²⁾) a tímto způsobem činí tento svět zrovna tak věčným, jako jeho stvořitele. Něco jiného totiž jest míti život nekonečně dlouho trvající, co Platon tomuto světu připisuje³⁾), něco jiného opětně, nekonečnou přítomnost života jednotně spojenou zároveň prožívati, což, jak zjevno jest, jest vlastním božské bytosti. Nesmít' býti pokládán Bůh za staršího věcí stvořených vzhledem k času. ale vzhledem ku přívlastku jednoduchosti jeho bytosti.“

(c.) „Tuto stálou přítomnost nehybného života snaží se onen nekonečný pohyb věcí časných nápodobiti, a je-likož ji nemůže podobně vytvořiti a jí se vyrovnati, tu upadá z nepohyblivého klidu v pohyb a z jednoduchosti

¹⁾ Aristoteles učil, že svět jest věčný, jak co se týče látky, tak co se týče formy (doby), ač odvislý od Boha, jakožto příčiny prvního pohybu (primus motor).

²⁾ Dle Platona jest hmota, ze které jest vzdělán svět věčná, trvající mimo a vedle Boha, tedy od věčnosti. Některá místa v dialogu Timaeus zdají se ovšem poukazovati na to, že Bůh jest stvořitelem, a ne pouhým „formatorem“ t. j. stavitelem světa, z čehož někteří uzavírali, že idea Platonova o stvoření světa, kryje se s názorem křesťanským, a že učení o věčnosti hmoty vpašovali do nauky Platonovy někteří novoplatonikové, mezi nimi i zakladatel novoplatonické filosofie Ammonius Saccas. Zdá se, že tomuto mínění jest i Boëthius nakloněn, jak vysvítá z jeho slov „... odvolávajíce se na úsudek Platonův, toho náhledu jsou atd.“

³⁾ viz o rozdílu mezi věčností a věkovitostí v poznámce 1.

stále přítomnosti klesá v nekonečnost budoucnosti a v rozsah minulosti.“

(d.) „Jelikož však věci pomíjející celou plnost života svého nejsou s to držeti, tu vidíme, že se snaží, aby to, co dosáhnouti a uskutečniti nemohou, aspoň v jakési míře napodobovali, aby aspoň jakýmsi způsobem nikdy nepřestávaly existovati tím, že druží se ku přítomnosti, — zasluhuje-li vůbec tento nepatrný a prchavý okamžik tohoto jména —; kterážto přítomnost, poněvadž jest jakýmsi obrazem oné nepomíjející přítomnosti, dává věcem, kterým chvilkově jest údělem, aspoň zdání, že skutečně existují.“

(e.) „Jelikož však věci pomíjející nemají ustavičného trvání, tu nastupují cestu nekonečného času, a tímto způsobem se stává, že postupně prožívají dobu času, jehož současnou plnost trváním v jednom stavu obsáhnouti nemohly. Chceme-li tedy tyto věci patřičnými slovy vyjádřiti, tu musíme dle výroku Platonova říci, že Bůh jest sice věčný, svět však ustavičně trvajících.“¹⁾

(f.) „Jelikož tedy veškerý úsudek se vztahuje na všechny věci, o nichž se dle povahy schopnosti toho, jenž si jej tvoří, uzavírá, a jelikož Bůh se těší vždy věčnosti a stavu stále přítomnosti, tu i vědění jeho převyšuje každý pohyb času a zůstává v ustavičné jednotnosti své stále přítomnosti, a obsahuje nekonečné prostory minulosti a budoucnosti, pozoruje při tom ve svém jednoduchém poznávání vše tak, jako by se to právě dělo. Chceš-li tedy pochopiti předvědění, kterým Bůh vše rozpoznává, tu nesmíš je pokládati za jednoduché předvědění budoucna, nýbrž oceniti je spíše musíš jako vědění nikdy neochabující přítomnosti. Proto nenazývá se ani tak předvědění, jako Prozřetelností, která jsouc daleko vzdálena od věcí nízkých, vše prozírá ze vznešené výše.

(2. Božské předvědění). „Jak tedy můžeš tvrditi, že vše nutně se děje, co Bůh okem svým přehlíží, když

¹⁾ viz poznámku 3.

i lidé nečiní to nutným, co spatřují? Neb myslíš snad, že věcem, které jako přítomné vidíš, pohled tvůj nějaké nutnosti přidává?“ — „Nikoliv.“ — „Je-li dovoleno nějaké přirovnání věcí božských a lidských, tu musíme říci, že jako vy v této časné přítomnosti určité věci vidíte, tak Bůh vidí vše svou věčnou všudypřítomností. Proto nemění toto božské předvedění přirozenost a vlastnosti věcí a nazírá na to vše jako na přítomné, co se má někdy v budoucnosti uskutečnit, aniž se může chybiti ve svých úsudcích, a jedním hledem své mysli rozpoznává všechny budoucí věci, jak nutně tak libovolně se uskutečňující. Jako vy lidé na zemi, když zároveň spatříte člověka se procházeti a slunce vycházeti, ačkoliv obě věci zároveň vidíte, přece rozpoznáváte a soudíte, že ono jest čin libovolný, toto však nutný úkaz přírodní, tak i Bůh vše nazíraje, vlastnosti věcí ani v tom nejmenším neuvádí v nepořádek, ač se mu jeví jako přítomné a takové, které vzhledem ku poměru časovému jsou budoucí. Tím se stává, že toto předvedění není pouhou domněnkou, ale na pravdě spočívajícím určitým poznáním, jelikož, když rozpoznává uskutečnění něčeho, dobře ví, že nutně se tak uskutečniti nemusí.“

(3. Odpověď na vyslovené námitky). „Jestliže však na to odvětiš, že to, co Bůh předvídá jako v budoucnu uskutečnitelné, nemůže se neuskutečniti, co však se nemůže neuskutečniti, to že se stává s nutností, a mne k tomuto výrazu „nutnost“ stále vížeš, odpovím ti něco, co sice spočívá na pravdě co nejdůkladněji dokázané, avšak ku které se nemůže vyšinouti pouze ten, kdo o Božství často rozjímá. Odpovím totiž, že totéž budoucno, pokud to v poměr uvádíme s věděním božským, jest nutným, uvažuje-li se však o něm dle jeho přirozenosti, jest úplně svobodné a svéurčitelné. Dva jsou totiž druhy nutnosti, jedno duchá nutnost jako ku př. ve větě: všichni lidé jsou smrtelní, a nutnost podmíněná, jako víš-li o někom s jistotou, že se prochází, nutno jest, že na procházce jest. Neboť co kdo

s jistotou ví, to nemůže jinak než jak poznáno jest se stávat, ale tato podmínka nepůsobí ještě a ani v tom nejmenším nepřináší sebou onu první, jednoduchou nutnost. Tato podmíněná nutnost není opodstatněna v samotné přirozenosti dotyčných událostí, ale vázána jest jistou podmínkou. Žádná nutnost nenutí toho, kdo dobrovolně se prochází, ačkoliv když se prochází, nutně vykračovati si musí. Zrovna tímto způsobem s nutností v budoucnosti se uskuteční, co Prozřetelnost jako přítomné vidí, ač dle přirozenosti své žádnou nutnost v sobě neuzavírá. Než Bůh nazírá přímo i na věci, které se stanou v budoucnosti svobodnou vůlí. Tyto věci vzhledem k božskému nazírání jsou nutny pro povahu božského způsobu nazírání, ale pozorovány jsouce samy o sobě, nepřestávají býti přirozeností svou absolutně libovolnými. Jest tedy nepochybně, že se vše, co Bůh jako budoucí předvidá, jistě uskuteční. Některé věci stávají se sice svobodnou vůlí, proto však přirozenou povahu svou netratí, ač jen tím, že libovolně byly vyvolány, existují, a to proto, ne dříve než se uskutečnily, mohly se též neuskutečnit.

(4. Jiná námitka). „Co tedy záleží na tom, zdali je cos nutné neb libovolné, když vše vzhledem k povaze božského vědění každým způsobem jako nutné se stává? Má se tomu tak, jak jsem před malou chvílí řekla o vycházejícím slunci a o procházejícím se člověku. Když se tyto dvě věci fakticky současně dějí, tu nemohou se neuskutečňovati: jednu však z obou těchto věcí již dříve před svým uskutečněním musela existovati, druhá však nikoliv. Tak také vše to, co Bůh jako přítomné vidí, nadevší pochybnost se uskuteční, avšak přece jedna část těchto věcí následuje nutnosti zákonů přírodních, druhá však vyplývá z libovůle jednajících lidí. Neučiníme tedy nic nesprávného, řekneme-li, že tyto věci vzhledem k božskému vědění jsou sice nutné, uvažovány však jsouce samy o sobě, zbaveny jsou pouť nutnosti, podobně jako přirovnáme-li poznání rozumové k poznávání smyslovému; tu poznávání rozumové podává nám všeobecné pojmy toho, co smyslové

chápu, pojmy však samy v sobě uvažovány uskutečňují se jen v jednotlivých předmětech.“

(5. Jiná námitka). „Je-li to v mé moci, změnit své přesvědčení, tu zahanbím Prozřetelnost, když změním to, co ona předvídá.“ Na to ti odpovídám: „Předsevzetí své změnit sice můžeš, než poněvadž všudypřítomná pravda Prozřetelnosti nazírá, že tak můžeš učiniti a zda tak učiníš a v kterém směru, tu následkem toho nemůžeš Prozřetelnosti božské uniknouti, jako nemůžeš uniknouti pohledu přítomného oka, ač svobodnou vůlí učiníš různé skutky.“

„Co na to odpovíš? Zda se ještě domníváš, že dle tvého určení myslí, božské vědění se bude měnit, takže, když tu to, tu ono si budeš přát, ona bude navzájem nucena změnit způsob svého poznávání? Nikoliv! Božské nazírání předstihuje totiž veškero budoucno, a přispůsobuje a přivádí je v stálou přítomnost vlastního poznávání. Nemění se, jak ty se domníváš tím, že nyní to, jindy opět ono předvídati musí, nýbrž jedním hnutím oka, samo v sobě jsouc nezměnitelné, všechny změny předchází a obestírá.“

(6.) „Tato přítomnost vše zároveň obsáhnouti a nazírat, nepřisluší Bohu k vůli uskutečnění budoucích věcí, ale z vlastní jeho jednoduchosti, z čehož i rozlušťuje se to, o čem jsi se před malou chvílí zmínil, že totiž nedůstojným jest, aby budoucí naše osudy byly příčinou božské vševědoucnosti. Tato moc vševědoucnosti, pojmem ustavičné přítomnosti vše obsahujíc, určila sama všem věcem způsob jich existence, aniž by sama na budoucích věcech byla odvislá.“

(7.) „Je-li tedy tomu tak, tu zůstává smrtelníkům neztencená svoboda vůle, a nejsou to žádné ničemné zákony,¹⁾ které vůli veškeré nutnosti prosté, odměnu neb tresty slibují. Vládne tedy na výsosti strážce, vše předvídající Bůh, vládne i věčná přítomnost jeho

¹⁾ „nejsou to žádné ničemné zákony“ t. j.: ze svobody lidské vůle plyne oprávněnost zákonů, z Prozřetelnosti boží pak oprávněnost proseb a modliteb.

nazírání, které jsouc souběžné s jakostí našich budoucích skutků, dobrým odměny, zlým pak tresty uděluje. Není marná v Boha složená důvěra a prosby, které správně-li jsou řízeny, bez účinku zůstatí nemohou.

(Konečné resumé). Proto odvráťte se od neřestí, cvičte se v ctnosti, pozdvihněte ducha svého řádnou důvěrou v Boha a vysílejte pokorné prosby k výsostem! Nechcete-li se úmyslně přetvařovati, tu uznáte, jak velice jste povinni vésti život šlechetný, jelikož jednáte před očima soudce, který vše spatřuje!“



G. Carducci:

THEODORICH.

Na Veronský zámek padá
v poledne žár slunka skvělý,
z Chiuse přes širá lada
zni hlas rohu osamělý.
Zelení tou svěží jarý
Adiže proud šumí dál
a tam v lázni sešlý, starý
Theodorich sedí král.

Myslí na Tutlu na den právě,
s Krimhildou kdy setkal se tu,
hodovní síň v dravé vřavě
zněla v sterých zbraní střetu.
Hildebrant jak v konec všeho
mečem sklál tu Ženu tam;
z toho hodu krvavého
jediný on vyšel sám.

Oko v jasné slunce hrouží,
v Adiži jež jasná běží,
k sokolu zří, který krouží-
kolem střílen hradních věží.
K horám zří, z nichž vyšlo jasné
jeho mocné mládí sem —
k zelené té zemi krásné
nad níž stal se vítězem!

Aj, tu panoše křik hlasný
 zazní venku u ohrady :
 — „Pane, taký jelen krásný,
 že ho nezřel nikdo tady.
 Parohy mu září zlatem
 nohy svítí ocelí!“ —
 Z vody vyběh' rychlým chvatem
 starý lovec přesmělý.

„Koně sem! Mé chrty zvláště!
 Oštěp můj sem! U všech všudy!“
 Utěradlo místo pláště
 metá na své nahé údy.
 Přišli sluzi. Zatím ale
 krásný jelen zmizel v dál —
 a tu v mžiku vedle krále
 černý komoň zařehtal . . .

Černý jako havran cele,
 žhavé uhly září v oku,
 řemení má nové, stkvělé;
 v třmenech je král v jednom skoku.
 Chrty však děs náhlý svírá —
 i jali se děsně výt —
 každý vzhůru k pánu zírá,
 žádný však s ním nechce jít.

Černý komoň však tu chvíli
 skokem vzlét', jak šíp se vznesa
 cestou — polem dále pílí,
 vzhůru letí — dolů klesá.
 Dál a dál a dál a dále
 přes bradla a štíty hor —
 král chce seskočit v tom cvale,
 ale marný každý vzpor.

Nejstarší a nejvěrnější
 zbrojnoš za ním v jednom spěchu,
 kde neznámá stez se vejší
 volá v úzkostech a vzdechu:
 — „Veronský, ó králi sladký!
 šel jsem s tebou v štěstí dnech
 v šípů dešť a v kopí zmatky —
 takýs neměl nikdy spěch!

Králi V'ronský, kam jen chvátá
 ten tvůj let, ach, jenž mne leká?
 Vrať se již! Koruna svatá
 na tvém hradě na tě čeká!“
 „Bídna mrcha jesti tato:
 bídný oř to, ďas ho smeť!
 Sama Panna Marja zná to,
 kdy se s ním navrátí zpět!“

Panna Marja v rajské slávě
 starosti má ale jiné:
 mučedníky Ona právě
 do závojů modrých vine:
 mučedníky Víry, Vlasti
 Ona vítá do nebe:
 hrozný Bůh sesílá strasti
 gothský králi na tebe.

Dál a dál přes bradla, štíty
 letí oř, na uzdu nedá —
 v černou noc se řítí lýtý
 a zas ku hvězdám se zvedá!
 A již mizí v mlhách za ním
 Apeninu holý hřbet —
 dole slyšet v svitu ranním
 Toskánské již moře hřmět!

Lipari, hle! Kde má vládu
žhavý Vulkán, který dýmá,
za blesků a lávy pádu
z hlubin země temně hřímá:
Černý oř sem dospěv zlícen,
náhle k nebes klenbě vzlét',
zařičel a v žhavý jícen
sopky svého pána smet'!

Co to vchází, oj, té chvíle
nad hor Kalabrejských téměř?
Není slunce — mocné čelo, temně
krvavé a záře zlatá
klidu mučenického
Boezia tvář to svatá
senatora římského.

Přeložil V. Zlánský
(„Vlast“ ročník XXX. čís. 9.)



Krátký obsah spisku Boëthiova.

Spis je psán klassickou latinou, částečně prosou, částečně verši, a zabývá se ve formě dialogu většinou otázkami ethickými, ačkoliv se při tom dotýká často důležitých problémů metafysických, takže jest nám možno z něho poznati, aspoň do jisté míry, i metafysické názory Boëthiovy. Boëthius napsal tento spis ve vězení v Pavii, ve kterém očekával smrt, která ho též neminula, aby sebe i jiné těšil, sílil, a ku smrti připravil. Nehledá v této vážné situaci svou útěchu v náboženství, ale ve filosofii, která, personifikována jej těší a jemu morální síly v posledním boji dodává. —

Boëthius žaluje nejdříve na svůj zlý osud, zaviněný zlými lidmi a diví se, že dobrotivým božstvem mohla býti dána moc takovýmto lidem jej pronásledovati, ano jej i zničiti. Filosofie těší jej mnohými důvody, počínajíc od přístupnějších ku těžším a vyšším, poukazujíc na nejvyšší dobro, které jest daleko povzneseno nade všechno to, co si lidé pod pozemským blahobytem představují neb co pod slávou a věhlasem rozumí. Takto připravenému Boëthiovi vykládá Filosofie o vlastnostech všeobjímající božské Prozřetelnosti, která konečně přece všechno lidské utrpení ku dobrému obrací. Ve spojení s tímto thematem pojednává kniha o náhodě, o svobodě lidské vůle, a o božském předvědění. —

Nejvyšší dobro — tak poučuje Boëthia Filosofie dále — nespočívá ani v bohatství, ani v množství latifundií a drahokamů, ani ve vysokých hodnostech a počtech, ani v rozkoších tělesných. Toto nejvyšší dobro

nemůže vůbec spočívat v dobrech konečných, měnivých a nestálých. Blaženost jest stav, který jest podmíněn souhrnem všech jen možných dober. Tento stav nemohou však způsobit věci tohoto světa, poněvadž jsou nestálé, vrtkavé a konečné. Konečné dobro nemůže pak nikdy úplnou blaženost člověku dáti, jelikož pojem pravé blaženosti podmiňuje věčné trvání stálého a nepomíjejícího dobra a klidu. Proto může pravá blaženost člověka, povznesena nad dočasnost světa nás obklopujícího, nalezena býti jen v Bohu. K tomuto výsledku dospívá Boëthius na základě dvou premissí:

1. Vše, co ve světě existuje, je nedokonalé.
2. Tato nedokonalost jest jen slabým reflexem dokonalého, a tudíž vše nedokonalé předpokládá dokonalé.

O prvním bodě poučuje nás zkušenost, druhý jest Boëthiovi bezprostředním axiomem. Bůh jako svrchovanost dobroty jest zároveň nejvyšším dobrem člověka; v Bohu může tedy jedině blaženost spočívat. Právě výslovně (III. prosa 10.): „jeden každý člověk bohem jest, ačkoliv Bůh jen jeden jest, přece nic nepřekáží, aby co nejvíce lidí bralo účastenství na této božské přirozenosti“. (*θεότης* nikoliv *θειότης*.) F. sv. Augustin: *Homo factus est (deus), ut nos deos faceret*. Podobně již Irenaeus.

Hlavním předmětem dialogu jest otázka: existuje moudrá a dobrotivá Prozřetelnost? Existuje táž také v poměrech, ve kterých my lidé žijeme? Jest tato Prozřetelnost pramenem útěchy pro člověka spravedlivého, t. j. vládne ona poměry tohoto světa, či snad je zákonům jeho podrobena?

Veškerá činnost této božské prozřetelnosti směřuje k tomu, aby člověka k Bohu, t. j. ku největší blaže-

nosti přivedla. K tomu používá Prozřetelnost prostředků různých, jednak člověku příjemných, jednak nepříjemných a obtížných. Vše, co člověka v životě potkává, nechť je to dobré neb zlé, směřuje k jeho dobru. Podle této zásady má být jak dobro tak zlo posuzováno. Některým jest prodělati mnoho protivenství, aby osvědčili svou stálost v dobrém a věrnost k Bohu, jiným uložena jsou mnohá pokoření, aby se nestali pyšnými a svévolnými. Jiné opět různá zla přivádějí ku sebepoznání a pokoře. Zkrátka, vše co v životě lidském přichází, řídí Prozřetelnost ku pravé a úplné blaženosti člověka. —

Ku konci napomíná a varuje Boëthius posledními svými slovy, abychom faktem, že často zlým dobře a dobrým špatně se vede, se nedali klamati a nenechávali se tím svést ku závěru, že mezi ctností a špatností neřestí není žádného absolutního rozdílu, aneb, že před Bohem ctnost a neřest jest jedno a totéž. V závěrku pak napomíná Boëthius člověka, aby nezapomínal klásti svou naději v Boha a pokornou modlitbu, nezapomínaje na to, že, čím méně pravděpodobnou je determinace lidské vůle, tím jistější a závažnější je člověku uložena nutnost morální, aby po celou dobu svého života spravedlivě a poctivě před očima vševědoucího soudce živ byl.



OBSAH:

Předmluva . . .	str. 5
Úvod . . .	„ 7

Kniha první.

Metrum I.	str. 21	Metrum IV.	str. 27
Prosa I.	„ 22	Prosa IV.	„ 27
Metrum II.	„ 23	Metrum V.	„ 34
Prosa II.	„ 24	Prosa V.	„ 35
Metrum III.	„ 24	Metrum VI.	„ 37
Prosa III.	„ 25	Prosa VI.	„ 38
		Metrum VII.	„ 40

Kniha druhá.

Prosa I.	str. 41	Prosa V.	str. 52
Metrum I.	„ 43	Metrum V.	„ 56
Prosa II.	„ 43	Prosa VI.	„ 57
Metrum II.	„ 45	Metrum VI.	„ 59
Prosa III.	„ 46	Prosa VII.	„ 60
Metrum III.	„ 47	Metrum VII.	„ 63
Prosa IV.	„ 48	Prosa VIII.	„ 64
Metrum IV.	„ 52	Metrum VIII.	„ 65

Kniha třetí.

Prosa I.	str. 67	Prosa VII.	„ 80
Metrum I.	„ 68	Metrum VII.	„ 81
Prosa II.	„ 68	Prosa VIII.	„ 81
Metrum II.	„ 71	Metrum VIII.	„ 83
Prosa III.	„ 72	Prosa IX.	„ 83
Metrum III.	„ 74	Metrum IX.	„ 87
Prosa IV.	„ 74	Prosa X.	„ 90
Metrum IV.	„ 76	Metrum X.	„ 95
Prosa V.	„ 77	Prosa XI.	„ 96
Metrum V.	„ 78	Metrum XI.	„ 100
Prosa VI.	„ 79	Prosa XII.	„ 101
Metrum VI.	„ 80	Metrum XII.	„ 105

Kniha čtvrtá.

Prosa I.	str. 108	Metrum IV.	str. 127
Metrum I.	„ 109	Prosa V.	„ 127
Prosa II.	„ 110	Metrum V.	„ 128
Metrum II.	„ 114	Prosa VI.	„ 129
Prosa III.	„ 115	Metrum VI.	„ 138
Metrum III.	„ 117	Prosa VII.	„ 140
Prosa IV.	„ 119	Metrum VII.	„ 142

Kniha pátá.

Prosa I.	str. 145	Prosa IV.	„ 157
Metrum I.	„ 147	Metrum IV.	„ 161
Prosa II.	„ 148	Prosa V.	„ 164
Metrum II.	„ 149	Metrum V.	„ 166
Prosa III.	„ 149	Prosa VI.	„ 167
Metrum III.	„ 156		

Theodorich.	str. 175
Krátký obsah spisku Boëthiova.	„ 179

