

SVATÉHO
AURELIA AUGUSTINA SPISY.

SVAZEK I.

ŽIVOTOPIS A SPISY VYBRANÉ PERIODA I.



PAMÁTKY
SVATÉHO AURELIA AUGUSTINA,
BISKUPA HIPPONSKÉHO.

ŽIVOTOPIS A SPISY VYBRANÉ.

PERIODA I.

Od r. 354. až do návratu do vlasti, r. 388.

PRVNÍ DÍL.

Úvahy a zprávy životopisné i spisy napsané v Kassiciaku.

Sepsal

Frà FRANTIŠEK DOUBRAVA,

kněz z rytířského řádu maltézského, kandidát doktorátu bohosloví.

1893



Nákladem knihkupectví B. Stýbla v Praze.

Jeho milosti:

Nejdůstojnějšimu pánu,

panu

Frà Ferdinandu Janu Wartrovi,

infulovanému převoru,

comthurovi rytířského řádu maltézského a generálnímu náměstku

velepřevorství českého u věccch duchovních,

svému prvnímu učiteli v bohosloví

věnuje vděčný žák

Frà František Doubrava.

ÚVOD.

Spisové svatého Augustina bývali za dávnějších dob spíše u nás čítáni a hledáni.

Předkové naši čítávali rádi ve spisech sv. Otců vůbec a mnohé překlady jejich děl v domácí literaturu schráněli. Ku sv. Augustinu lnuli láskou nevšední.

Zejména český mudrc, zbožný Tomáš ze Štítného ¹⁾ dává na jevo dosti značnou zběhlost v dílech Augustinových a cituje z nich často jak v „Šesterých knížkách o obecných věcech křesťanských“ tak i v „Knihách naučení křesťanského“. Zdá se, že zpracoval toto poslední dílo na základě Augustinova spisu „De doctrina christiana“. Dále v „Rozmluvách nábožných“ a v „Řečech svátečních“ dokládá se Augustinových slov zhusta.

Na počátku své práce „Knihy o sedmi stupních“ přeložil a jaksi za předmluvu svého díla upravil Augustinův spis (ovšem nevlastní) „De conflictu vitiorum et virtutum“ — i uvádí jej slovy: „Tyto knihy vám jsem zpořiedil, mé dietky, ne sám jich skládam; a jsou prvé sv. Augustina o bojování hřiechow se šlechetnostmi.“

Někteří praví, že přeložil ještě dvě nevlastní díla Augustinova „Soliloquia“ a „Zrcadlo hříšníků“.

V „Rozmluvách nábožných“ cituje též Augustinův

¹⁾ Viz „Tomáše ze Štítného Knížky šestery o obecných věcech křesťanských,“ od Karla Jaromíra Erbena v Praze 1852.; „Výbor z literatury české,“ I., v Praze 1845; „Thómy ze Štítného knihy naučení křesťanského,“ upravil Ant. Jaroslav Vrtátka v Praze 1873.

spis „De Trinitate“, který mu byl dosti dobře znám, jak praví Hanuš na str. 131. svého spisu.

Bohu žel, poměr Štítného ku patristice vůbec a ku sv. Augustinu zvláště, dosud není s dostatek vyšetřen.

Jeho zálibu ku sv. Augustinu lze si snad i tím vysvětliti, že Štítný jsa ve filosofii eklektikem, byl nakloněn platonismu a aristotelismu, kteréžto dva směry i ve filosofii Augustinově jsou hlavním vodítkem. Znal však Štítný i jiné Otce a spisovatele církevní, hlavně svatého Ambrože, Benedikta, Bernarda, Hugona, Isidora, Jeronyma, Řehoře, Tomáše Akvinského, Jana Zlatoušného i jiné, jak patrně ze spisů jeho vůbec a z díla „Knihy naučení křesťanského“ zvláště¹⁾.

Pokud se nám zachovaly zprávy o překladech děl vlastních a podvržených sv. Augustina, tedy lze říci, že zčeštěny byly tyto spisy:

- | | |
|---|--|
| 1. Zrcadlo hříšných (speculum peccatorum), přel. v Praze 1590. a 1786. | 6. Manuale (rukojeť), přel. z lat. od Veleoslavína r. 1583. a znova vydána r. 1600., 1786. a 1828. |
| 2. Soliloquia, neboli rozmlouvání křesťanské duše s Bohem. Přel. mimo jiné též od M. D. A. Veleoslavína v Praze, 1583., 1784., 1786. Naposledy bylo vydáno r. 1828. s »Rukojetí«. | 7. Regulae (pravidla pro kleriky), přel. 1469. |
| 3. Některé homilie zvláště »Pobožná dvojé kázání,« přelož. v Praze 1567. | 8. Traktát o marnotratnosti tohoto světa. Přel. od Baltazara Hostaunského r. 1573. |
| 4. Prologové sv. Jeronýma s výkladem hebrejských některých slov. | 9. De conflictu vitiorum et virtutum. Přel. Štítný. |
| 5. Epištola ku blaž. Cyrillovi o velikosti a důstojnosti sv. Jeronýma. | 10. Enchiridion ad Laurentium. Přel. od Jana Makovského z Makové v Praze 1546. |
| | 11. Historie o zkáze města Jerusalema, přel. od Jana Jahodky z Turova 1576. |

¹⁾ Viz „Rozbor filosofie Tomáše ze Štítného od Ig. Jana Hanuše v Praze, 1852.; „Rozbor filosofických náhledů Tomy ze Štítného“ v rozpravách král. 3. spol. nauk v Praze, 1863. od dra J. Dasticha.

„Dějiny české literatury“ od Jar. Vlčka v Praze, 1893., I. str. 63., kdež jest udána podrobná literatura o Štítném.

„Rukověť k dějinám české literatury“ od Jos. Jirečka, 1878., II. 226.

- | | |
|--|---|
| <p>12. Naučení křesťanské, přel. r. 1583.</p> <p>13. Psaní Donatistům, přel. od Adama z Vínore r. 1584. Vydáno bylo též v Olomouci.</p> <p>14. O Městě Božím (první kniha), přel. od Adama z Vínore 1584. v Praze.</p> <p>15. Kázání adventní a kázání o posledním dni. Poslední přel. Adam z Vínore 1589. v Praze. První bylo přel. 1567.</p> | <p>16. Kázání manželům, přel. 1594.</p> <p>17. Žaltář vybraný ze žalmů Davidových a věnovaný matce Monice přel. 1469.</p> <p>18. Sermo de auguriis, přel. ve stol. XV., vydán od A. Patery 1886. ze Svatovítského rukopisu.</p> <p>19. Křesťanskokatolické modlitby vybrané z veškerých spisů sv. Augustina. V Jindř. Hr. 1857. u Landfrassa.</p> |
|--|---|

Spisy vytčené v číslech 1., 2., 4., 5., 6., 7., 8., 9., 17., 18. a 19. jsou překlady nevlastních spisů sv. Augustina, což dokazuje již sloh a obsah jejich a zároveň i vydání Benediktinské, zařadující je co přídavky (appendix). Pokud se týče Soliloquií¹⁾, viz str. 305. a 306. tohoto spisu.

Avšak české překlady i nevlastních spisů sv. Augustinových jsou vzácné a zasluhují bedlivého povšimnutí, protože v nich jest uložena lahoda českého jazyka, jadrnost i spanilost, jak se můžeme přesvědčiti již z ukázek překladů u Štítného a Veleslavína.

Okolnost, že byly většinou do češtiny překládány spisy Augustinovy nevlastní, není nikterak pracovním na pohanu. Ostatní národové jako: Francouzové, Španělové i Němci překládali tytéž spisy, jak dokazuje Archiv Roudnický — bylať vykonána důkladná a přesná revise Augustinových spisů teprve r. 1700. Vážnost, jakou měli naši předkové k sv. Augustinu, vysvítá i z toho, co o něm napsal Veleslavín²⁾ v předmluvě svého

¹⁾ Podrobnější rozprava o překladateli Soliloquií: Václavu z Poříčí r. 1389. i o poměru Štítného ku překladům ze sv. Augustina jest v Ottově Slovníce, II. 1040. i v Jungmannově Historii literatury české z r. 1849. a v Šemberových dějinách řeči a literatury československé I., str. 87., 24., 131. Ve Vídni 1859. Viz mimo to články v Osvětě na r. 1874. a v Časopise Čes. Musea na r. 1878.

²⁾ Viz M. D. A. z Veleslavína spisy původní i ukázky překladů ve „Staročeské bibliothéce“ od dra. Čupra r. 1853.

překladu ke spisu „Manuale“. Práví: „Author tohoto spisu, sv. Augustin, tak slavný je mezi pobožnými lidmi pro své mnohé užitečné práce, které v Církvi svaté křesťanské vedl, že mého zvelebování zhola nic nepotřebuje: leč by kdo za potřebné uznával, aby v bílé dni o polednách, kdy slunce nejjasněji svítí, svíčka v poli rozsvícena byla“. Též v předmluvě svého díla „Desatero Bož. příkazů“ dokládá se Augustina. Zrovna tak Bohuslav Hasištejnský z Lobkovic¹⁾ velmi často cituje ve svých dopisech svatého Augustina a jeví znalost jeho děl. Později vynikl v té příčině český učenec, slovuť Fr. Lad. Čelakovský, přeloživ Augustinovo dílo „De Civitate Dei“ r. 1829—1834., potom kněz Jan Herčík, přeloživ „Vyznání“ r. 1858. a uveřejniv v „Blahověstu“ na r. 1858. překlad spisu „De vera religione“ i rozpravu „Přátelství Jeronymovo a Augustinovo“.

V dalších ročnících jest několik přeložených homilií a ukázka vybraných myšlenek.

V „Časopise katol. duchovenstva“ na r. 1835. jest článek „Obrácení sv. Augustina“ od F. Zimmermanna.

V „Duchovním pastýři“ na r. 1887. vzletnými několika slovy vyličena velebnost sv. Augustina a zároveň podána ukázka jeho spisu „De catechisandis rudibus“ od Jos. Mergla.

V „Knihovně církevních Otců“ redigované drem. Valentinem Thalhofrem jest přeložen životopis Possidiův svatého Augustina a „Vyznání“ od faráře J. Molzbergra „O městě Božím“ od Ulricha Uhla, „O křesťanském učení“ od Remigia Storfa, „O náboženském vyučování nastávajících katechumenů“ od J. Molzbergra, „O symbolu pro katechumeny“ a „Věře a skutech“ od R. Storfa, „Enchiridion pro Vavřince“ od J. Molzbergra, „Vysvětlení k evangeliu sv. Jana“ od dra. Jindřicha Hayda, „Vybrané dopisy“ od Theodora Kranzfelda. Hojné články z časopisů: „Stimmen aus Maria Lach“, „Quartalschrift“ a „Tü-

¹⁾ Viz „Listář Bohuslava Hasištejnského z Lobkovic“ od Jos. Truhláře v Praze, 1893.

binger Quartalschrift“ hodí se do celkové úvahy o svatém Augustinu jakož i do jeho úhrnného životopisu.

Starší literaturu o sv. Augustinu podává dr. Hurter ve spise: „Nomenclator literarius“ od r. 1883—1886. v Innomostí, jakož i dr. Karel Werner v díle „Geschichte der kathol. Theologie seit dem Trienter Konzil bis zur Gegenwart.“ V Mnichově a Lipsku u R. Oldenbourga 1889.

Zabýváje se podrobným studiem dogmatickým, vídal jsem, že jest často citován Augustinův spis „Enchiridion ad Laurentium“. Opatřiv si dílo ono, čítal jsem je rád a shledav důkladnost obsahu i sličnost formy, přeložil jsem je do češtiny.

Později jsem si pořídil úplné vydání ¹⁾ Maurinské spisův Augustinových, kteréž spisovatelé považují za nejsprávnější a čítal jsem po pět let s opravdovou rozkoší díla nesmrtelného biskupa Hipponského. Z těchto studií činil jsem si zápisky, které se množily, až vzrostly hojně.

Ohlídal jsem se po knize, která by mi byla jaksi úvodem do četby spisův Augustinových. Užil jsem v té příčině sice díla dra. Hoška, poznal jsem však, že vykládá ovšem zábavným slohem životopis Augustinův, o dílech však zmiňuje se pouze stručnými slovy.

Avšak ani v němčině nenalezl jsem spisu, kde by díla Augustinova důkladněji byla rozebrána a kde by byl pověděn aspoň hlavní obsah jejich.

Tomu, kdo nemá na snadě úplného vydání, nelze ani ze spisu Bindemanna ani Klothova poněkud jasnějšího názoru o dílech Augustinových získati — neníť tam ani rozvrhu látky v díly a hlavy ani žádné větší ukázky z originálu.

Za tou příčinou odhodlal jsem se na práci nesnadnou, která by spíše příslušela některému českému katolickému učenci a spisovateli zkušenému.

Umínil jsem si totiž, že podám zprávu o theolo-

¹⁾ Podobnou, ačkoli trochu subjektivní kritiku o vydání Maurinském napsali: dr. Vrba: „Geschichte der Augustinischen Textkritik“ a dr. Richard Kukula: „Die Mauriner Ausgabe des heil. Augustinus.“ Ve Vídni 1889., 1890.

gických a filosofických pracích sv. Augustina na veřejnost.

Protože však nelze rozvinouti úplný nástin jeho filosofie a theologie, pokud není zpracován rozbor celkový jeho děl, jakož i překlad aspoň částečný, ustanovil jsem se, že uveřejním posudek o jeho spisech chronologicky spořádaných, jakož i rozbor, částečný překlad, ukázky a hlavní momenty životopisné. I rozdělil jsem tuto úvodní práci ve 3 periody, z nichžto bude každá o dvou dílech.

Prvá perioda zaujímá rozpravu o spisech sv. Augustina napsaných v Kassiciaku (I. díl), v Miláně a v Římě (II. díl) — do r. 388.

Ve druhé periodě jest řeč o dílech jeho od návratu do Afriky až do té doby, kdy byl vyvolen za biskupa (doba kněžství) — do r. 391.

Perioda třetí pojednává o pracích jeho od času, kdy byl zvolen za biskupa až do úmrtí — do r. 430.

Nežli bude tato úvodní práce dokončena, uveřejním jeho životopis tak, jak jej popisují Benediktini v XI. svazku jeho děl, jakož i podrobnější studii o matce jeho svaté Monice.

Když jsem pracoval tento první díl z I. periody, tu mi tanula na mysli doba, kdy se vrací Aug. z Italie do Afriky jakožto sirotek a za noci vzpomíná svých dějů minulých, když se blíží ku vlasti.

Řídil jsem se některými myšlenkami, které jsou naznačeny ve spisu kněze Jana Dominika Giulia.¹⁾

Hojněji jsem však čerpal z populárního spisu dra. Frant. Hoška: „Život a spisy sv. Aurelia Augustina, biskupa Hipponského, otce a učitele sv. Církve katolické“. Nákladem dědictví sv. Cyrilla a Methoděje v Brně, 1863.

Též stručný avšak důkladný nástin života a spisů sv. Augustina v círč. lexikonu Wetzra a Welte-ho z péra

¹⁾ Spis onen byl přeložen do němčiny naposledy r. 1873. „Nachtdanken des heil. Augustinus, Bischofs von Hippo.“ I do italštiny jej přeložili: dr. Arnoldi, biskup v Triernu a Matěj Heuser, farář tamtéž.

dra. Filipa Hergenröthra byl mi pomůckou vydatnou a vítanou. Mimo spisy, které jsou doslovně uvedeny v textu, užil jsem těchto děl sepisuje I. díl:

Dr. **C. Bindemann**, „Der heil. Augustinus“. 3 díly, Greifswald, Lipsko 1855., 1869. Dr. **Filip Schaff**, „Der heil. Augustinus — sein Leben und Wirken“. Berlín 1854. **Bedřich a Pavel Böhringerové**. „Aurelius Augustinus, Bischof von Hippo.“ 2 díly. Stuttgart 1878. **Anselm Eisenbarth**, „Der heil. Augustinus — sein Leben und seine Lehre“. Stuttgart 1853. Dr. **Hermann Reuter**, „Augustinische Studien“. Gotha 1887. Dr. **Alois Baurard**, „Geschichte des heil. Ambrosius“, übersetzt von Joh. Bittl. Freiburg 1873. **Sv. Tomáš Akvinský**. I. 9. 66. 2 ad 1. Dr. **Česlav M. Schneider**, „Die kath. Wahrheit oder die theol. Summa des heil. Thomas von Aquin. Řezno 1887., 1892. 12 dílů. Dr. **Bedřich Becker**, „Das philosophische System Platons in seiner Beziehung zum christlichen Dogma“. Freiburg 1863. **Georg Lösche**, „De Augustino Plotinizante“. Jena 1880. Dr. **Alb. Stöckel**, „Geschichte der christlichen Philosophie zur Zeit der Kirchenväter“. Mohuč 1891. Dr. **Alzog**, „Grundriss der Patrologie“. Freiburg 1884. Dr. **Jos. Schwane**, „Dogmengeschichte der patristischen Zeit“. Münster 1869. **Jos. Huber**, „Philosophie der Kirchenväter“. Mnichov 1859. Dr. **J. Storz**, „Philosophie des heil. Augustinus“. Freiburg 1882. **Bedřich Barth**, „Augustinus — seine menschliche Irrungen und göttliche Führungen in seinem Jugendleben“. Karlsruhe 1886.

Ve druhé části jsou některé podrobnější zprávy o životopise sv. Augustina dle Possidia a spisovatelů církevních i hlavní životopisné momenty z díla Benediktinů.

Slova Possidiova a zprávy z XI. svazku děl vydání Maurinského o životopise jsou podána latinsky, a to proto, že v české literatuře vůbec a bohoslovecké zvláště jenom skrovné jsou o té věci zmínky; čtenář pozná takto oba životopisce lépe dle formy i dle věci. V celkovém životopise to bude podáno česky. V této druhé části zmínil jsem

se též poněkud o filosofii, naznačiv několika slovy rozvrh filosofie a přibližně oceniv význam Sokratův, Platonův, Aristotelův, Ciceronův i Plotinův, jakož i vypsav jejich spisy.

Pravím však přímo, že jsem nechtěl nikterak psátí jakési enchiridion filosofie; na to nestačí síly mé a není to úkolem tohoto spisu, nýbrž bylo úmyslem mým, by ti čtenáři, kteří se nezabývali filosofickým studiem, nabyli o něm aspoň poněkud názoru, pokud třeba k lepšímu porozumění sv. Augustina. Žádám proto, by část filosofická byla s tohoto stanoviska posuzována. Viz opravu na str. 394. Mimo to jsem se domníval, že ani zmínka o filosofii nebude na škodu, protože v české literatuře bohoslovecké jest v této příčině dosud málo zpráv. Za tou příčinou jsem též naznačil několika slovy život a spisy otcův a spisovatelů církevních, pokud znalost o nich zasahá ve studium sv. Augustina.

Zlomky z Hortensia jsem přidal proto, že jsou důležité pro historii Augustinovu.

Spis profesora Frant. Smrčky o Ciceronovi došel mne již pozdě, když byla tato část filosofická již v tisku. Také důležité dílo prof. dra. Bedřicha Wörtra: „Die Geistesentwicklung hl. Aur. Augustinus bis zu seiner Taufe“. V Paderborně u Ferd. Schöningha 1892.

Za to mi však spis Wörtrův učinil důležité služby ve třetí části při rozboru děl Augustinových, napsaných v Kassiciaku. Ovšem práce Wörtrova byla psána za jiným účelem nežli moje. Wörter vypisuje vývoj duševní činnosti Augustinovy ve příčině filosofie, pokud se jeví ve spisech jeho napsaných až do křtu sv. Jednotlivostí nedbá, nýbrž podává úsudek celkový a někde až příliš stručný. Já jsem však měl na mysli, bych podrobněji naznačil pochod myšlenek v jednotlivých spisech Augustinových a zároveň naznačil ukázky z jejich překladu. Proto jsem v závorce citoval vlastní slova Augustinova; jeho sloh jest blesk, který v originále tím lépe vyniká.

První tři spisy jsou přeloženy jenom částečně. Soliloquia jsou však mimo některé maličkosti přeložena úplně. Jest ovšem velmi nesnadno Augustina překládati.

Rozvádí myšlenku na všechny strany a jednotlivých výrazův užívá směrem nejrozličnějším.

Posudky o Augustinu seřadil jsem dle jednotlivých spisovatelův.

Snad by si mnohý čtenář přál, abych byl o nich vypracoval úsudek vlastní, avšak zvláštní zálibou mi bylo, když jsem sledoval, kterak se jednotliví slovutní učenci snaží, by slovy nejkrásnějšími uvili gloriolu slávy nesmrtelnému mistru Augustinovi.

Studium o sv. Augustinu by zasluhovalo za našich časův ovšem povšimnutí a píše bedlivější, a to zvláště se strany katolické.

Vždyť i protestantští spisovatelé jako Reuter, Bindemann i Schaff a jiní tvrdí souhlasně, že katolické Církvi pouze přísluší dík, že byl Augustin zachován vědě a víře křesťanské¹⁾.

A přece tak málo podrobnějšího o něm jest známo.

Avšak jsem dalek toho, bych si snad myslel, že by tato moje skrovná práce vyhovovala ve všem; podávám s bázní a ostychem jenom pokus, jak bych v té příčině hodlal pracovati dále.

I budu každému vděčen, kdo mne na nedostatky tohoto spisu upozorní.

Zároveň vzdávám nejvřelejší díky svým příznivcům, přátelům i známým, kdož mně po čas sepisování i korektury laskavou radou i pomocí pomáhali — a posléze veřejné díky vyslovuji obětavému knihkupci, panu Adolfu B. Stýblovi, kterýžto mé dílo laskavě a nezištně přijal do nákladu!

Končím tento první díl slovy, jimiž sv. Augustinu

¹⁾ Viz „Die Catholicität der Kirche nach dem heil. Augustinus.“ Napsal dr. Arnošt Commer. Ve Vratislavi 1873., „Die Lehre von der Kirche nach dem heil. Augustin.“ Napsal dr. Tomáš Specht. V Paderborně u Schöningha, 1892.

XIV

papež Lev XIII. v den 4. srpna 1879. v encyklice „Aeterni Patris“ palmu slávy věnoval: „Augustin jsa mužem ducha obrovského a znalcem posvátné i světské vědy na slovo vzatým, potírá veškeré bludy své doby svěží silou živé víry a důkazy vědeckými, ráznými.

Kteréže pole vědy filosofické, jehož nezkoumal?

Ať vykládá posvátná tajemství věřícím, ať hájí nauky svaté proti zlovolným nástrahám bludařů, ať potírá nesoudnost Akademiků i neřest Manichejských, ať hlásá podstatu a jistotu lidského vědění, ať zpytuje původ a příčinu zla — všudy a vždy je velikánem.“

V PRAZE, 24. dne měsíce června, ve svátek sv. Jana Křtitele 1893.

Frà Frant. Doubrava.

OBSAH.

První část.

Augustin vypravuje dějiny svého života od počátku do návratu do vlasti.

	Strana
Noc první: Modlitba. Noc na moři. Pomněnky z mládí. Láska dětinná k rodičům. Poslední dnové a smrt svaté Moniky. Zvolání . . .	4
Noc druhá: Modlitba. Dvojí život. Omluva	13
Noc třetí: Anděl strážce. Děje prvního mládí. Studia doma i v Madaure. Rodiče. Smrt Patriciova. Svatí otcové a učitelé církevní. Sv. Ambrož. Romaniánus. Zvolání	21
Noc čtvrtá: Studia v Karthagině. Ciceronův „Hortensius.“ Písmo svaté. Manichejští. Licentius. Alypius. Honorátus. Spis „O krásném a způsobném“ Vzpomínka	32
Noc pátá: Bouře na moři. Vindiciánus. Matematikové. Flacciánus. Firminus. Odkud zlo? Konstantius. Helpidius. Nepravost nauky manichejské. Faustus. Nemoc Augustinova. Akademikové. Symmachus. Odchod do Milána. Theodorus. Hermogeniánus. Verecundus. Zenobius. Trygetius. Svatý Ambrož. Valentinián II. Úvaha o dokonalosti křesťanské. Chvála a sláva Hospodinu!	44
Noc šestá: Platon a Plotin. Písmo svaté. Simplicianus. Pontitianus. Listy sv. Pavla. Sv. Antonín. List Římanům. Srpen r. 386. Kassiciakum. Augustin se vzdává učitelství. Isaiáš. David. Spisy sv. Augustina. Křest svatý. Evodius. Návrat do Afriky. Smrt sv. Moniky. Prozřetelnost Páně	63
Noc sedmá: Milost Boží	78
Noc osmá: Cesta do Říma. Úvaha. Spisy sv. Augustina. Doslov	85

Druhá část.

Zprávy životopisné podrobnější. Vývoj, věhlas a důležitost učení Augustinova. O filosofii od časů nejstarších do Sokrata, Platona i Aristotela vůbec. O poznání nauky Aristotelovy. Nová Akademie. Sv. Ambrož. Učení Platonovo a Plotinovo zvláště. Úsudek závěrečný. Prameny.

	Strana
Hlava první: Zprávy životopisné. Vývoj, věhlas a důležitost učení Augustinova	93
Hlava druhá: Stručný rozbor filosofie od nejstarších časů až do Sokrata, Platona i Aristotela vůbec	112
Hlava třetí: O „Kategoriích Aristotelových“ a poznání učení jeho. Nová Akademie. Sv. Ambrož. Platon a Plotin zvláště. Dodatky jiných filosofův. Cicero. Úsudek závěrečný. Prameny	132

Třetí část.

Literární činnost svatého Augustina.

- a) Spisy napsané v Kassiciaku.
- b) Spisy napsané v Miláně.
- c) Spisy napsané v Římě.

A) Spisy v Kassiciaku.

Rozbor. I. Spis proti Akademikům	195
II. Spis o životě blaženém	236
III. Spis „O řádu“ o dvou knihách	253
IV. Soliloquia čili Samomluvy sv. Augustina, kteráž napsal v Kassiciaku na počátku r. 387., ve 33. roce věku svého. O dvou knihách (36 hlavách)	291
Dopisy k Nebridiovi	376
Knihy opravné (Retractiones)	385

První část.

**Augustin vypravuje dějiny svého života od počátku
do návratu do vlasti.**

Noc první.

Modlitba. Noc na moři. Pomněnky z mládí. Láska dětinná k rodičům.
Poslední dnové a smrt svaté Moniky. Zvolání.

Všemohoucí věčný Bože, kterýs mi byl tolik milostí prokázal od mladosti mé, přijmiž slova upřímného srdce, jež vzpomíná dobrodiní Tvých!

Pluji po moři, vracím se do své otčiny, kteráž vídala, jak jsem zhřešil před Tebou, patřila na mne, kterak jsem hledal radostí vadných neznaje Tebe, Ty, zřídlo veškeré dobroty a smilování. A nedals mi přece v bludu zahynouti, nýbrž přivinuls mne v otcovské náručí Své.

Nejsem tolik mocen slova, bych Ti poděkoval s dostatek — i račiž přijmouti vzpomínky, kteréž vypravuje cestou do vlasti duše má — jakožto výron díků ponížených a modlitby upřímné.

Odpust', Bože, že takto mluvím s Tebou; promiň stvoření Svému, že se odvážilo hovořit se Stvořitelem.

Tys lékař, Tys světlo duše mé, Tys život můj.

Nemocen jsa lékaře volám, slep jsa k světlu pospíchám, člověk hříchem poraněný jsa Boha hledám.

Bolest mne sužuje a dohání, bych mluvil; úzkost mne bičuje a nutí, bych zvolal.

Co jsem však já, že mluvím s Tebou? Tys pravda a vznešenost, já marnost; Tys čistota a svatost, já hřích; Tys dobrý,

já zlý, Ty všemohoucí, já bídny, Ty spravedlivý, já hřivnu mladosti zpronevěřil. Tys lék, já nemoc, Tys radost, já zármutek, Tys pán nebe i země, já prach jsem a v prach se navrátím.

Co jsem? Člověk vratký, smrtelný, jehož dnové pomíjejí jako stín a jehožto život mizí jako matný měsíce svit, roste jako květ na stromě a hned vadne. Život můj nestálý a nejistý — čím ho více přibývá, tím více ubývá — čím dále vychází, tím spíše smrti se blíží.

Raduje se již se rmoutím, svěží a zdrav jsa již neduživím, šťastným zdaje se býti nemám přece klidu pravého. A tak, jsou všechny věci mé poddány proměně a nic mi nepotrvá ve stejné způsobě ani hodinou jedinou.

Nevím, kdy, kde a jak zahynu, vím však jistě, že zemru. Jiného bázeň, jiného strach, toho žízeň, onoho zima, hlad a žízeň i neduh vzmáhá a klátí se stromu života smrt náhlá.

Pane života i smrti, zvolám k Tobě, než mne povoláš na soud, abych nezmeškal vhodné chvíle.

Možno, že již nespatřím kraje rodného a nepozdravím vlasti své. Snad mne bouře zničí a na dně mořském připraví lůžko studené. Zachovej mne, Bože můj!

O, Slovo Boží, Slovo věčné, obvesel duši mou!

Osvětiž mne, bych Tě lépe poznal a miloval!

Ježíši Nazaretský, synu Davidův, Bože a člověče — jsem Tvé stvoření. Pro mne byly na kříž přibity ruce Tvé, jsem dílo Tvé, popatřiž na rány Své. Oznámím Ti bídu svoji, vyznám a nezatajím chatrnosti duše své. *Vyznám Ti touto cestou do Afriky děje i hříchy let minulých.*

Nemá pokoje duše lidská, dokud neodpočine v Tobě, prameni milosti a slitování.

Jsem na moři. Vlny mile laškují, obloha čista, povětrí příznivo; vše mi zvěstuje šťastnou plavbu. Dá-li Bůh, spatřím do několika dnů kolébku svoji.

Dál a dále prchá Italie, sotva jsem s to, bych rozeznal za kmitavého svitu měsíce pobřeží.

Noci spanilá! Dosud mi v uších píseň pěvce slavíka, který zádušným hlasem klokotal na březích. Bublající vlna jakoby hlas jeho odnášela dále. Vzešla na obloze jasné luna stříbrojasná,

a rozesmály se kolem ní nad mořem sličné družky její — myriády hvězd. Všudy ticho, pokoj svatý, mír velebný, jehož ruší jenom chvílemi veslo kormidelníkovy a plavců hovor tlumený. Na palubě jsem sám, já Augustin, který zhřešil velice, velmi. Kéž mi dá Tvůrce věčný síly i kdy, bych odčinil vše. Vzduch províván jsa teplým vánkem lehounkým, jakoby šuměl hymnu slávy Stvořiteli.

Tak krásně jest, tak tiše a blaze, jakoby dobrotivá nebesa žehnala zemi. Lepá, černá noci, na hladině mořské. Vážný noci klid hvězdami hlásá člověčenstvu zvěst blaha a nese palmu míru.

Kéž vyhojí tolikéž neduhy duše mé. Kde cíl mých tužeb? Nad hvězdami, u nohou Hospodinových! Bůh, jenž slyší přání, potěš nitro mé!

Italie, Italie, jaks mne změnila! Běda, ukonejšeny druhdy bol vzmáhá se trpčeji než dříve. Augustine nebohý — nadarmo snažil jsi se, bys krásou noci utišil srdce, vybavil bolest. Myslíš, že je zacelena rána hluboká, jitří se však a krvácí opět. Jaká to vzpomínka! Slzy mi smáčejí obličej, náhlé štkání udolává hlas. Lítost moje ovšem po právu.

Máti drahá, zbožná *Moniko*, na této pouti pozemské nespátím tebe nikdy již, nevejdeš s Augustinem svým do vlasti africké. Odpočiňtež klidně v zemi posvěcené, údy její ztrnulé, kterými mně darovala život, svěřuji vás půdě italské.

Odpusť, Bože, odpusť srdci synovu tento výron žalostný! Vždyť nejlépe víš, jakouže jsem ztratil matku. Tento pozemský život není dobrodiním největším; které mi prokázala; opatrovalať tolikéž mateřsky duši moji, snažila se vždycky a stále i neunavně, by mne získala milosti nebeské. Jakmile se objevily ve mladistvé duši mé rozumu červánky, již tam sázela něžné poznání o Tobě, mé blaho největší.

Kolikráte za den žvatlal jsem jsa dítětem za hlasem jejím Tvé jméno posvátné — kolikráte opakoval jsem, co mi o Tobě vyprávěli čistí rtové její — kolikráte slíbil jsem v dětské prostotě, že Tebe stále budu milovati a nespustím se nikdy? O mne nevěrného — kamže se poděli tito krásní, ideální slibové? Vzrostl jsem a dospívajícími lety prchal z duše mé květ za květem, uvadla bylina ctnosti, a zbyl z ní pouhý kořen usýchající.

Zlaté doby mládí, kéž bych vás mohl obnoviti — avšak

neváživ si dobra a milosti Otce nebeského ani péče a starostí matčiných, nebyl jsem hoděn, abych vás prožil radostí ctnostnou. Škoda moje! Naříkám pouze na sebe!

Nemeškala máti a sila spanilé símě ctnosti v srdce moje, škoda, že v půdu neúrodnou. Každého pokusu se odvážila něžnost její, by ve mně vzbudila lásku ku Tvému zákonu svatému — marno však. Dočkavši se, kterak Tebe se vzdáliv, oddal jsem se bludu zhoubnému, změnila oči své ve dva prameny slz palčivých. Nebylo snad nikdy matky, která by oplakávala tolik syna svého jako lkala matička moje pro mne, kdy v neřestech již již hynula duše má. Tobě nejlépe jsou známy hluboké povzdechy jejího srdce, zármutkem trpce zbědovaného. Nebylo dne, by dvakráte ve zbožném nadšení a toužení nevešla ve Tvůj svatý chrám. Zatím, co obětována byla nejsvětější oběť, kterážto světu navrátila spásu, vysílala máti modlitby za obrácení mé. Utajeným dechem i duchem zaníceným sledovala slova sluhy Tvého, kdy proměňován byl chléb v Tělo života — jako v sebe pohřížená rozjímalá za ticha posvátného o pravdách věčných — a přece vždy měla zároveň Augustina na mysli, prosíc stále a stále, by se mne Bůh ulitoval, mně prominul a přispěl.

Zašel na obloze den, zahalila zemi noc černým závojem, matinka však po hodiny klečela na kolenou v komůrce tiché, Tobě se modlíc, s pláčem vyslovujíc jméno mé, vzlykajíc a prosíc, bys mne osvítil. Vykoupila velikým a dlouhým zármutkem obrácení syna svého. Nedala se odbyti a žádala nejslovutnějších kněží Tvých o poradu, kterak by mne zprostita hnusné nauky *manichejské*, jejížto jed smrtící otravoval život duše mé. A že bych zapomenul z nevděčnosti takové matere? Nikdy, matko drahá, nikdy nevymizí z paměti mojí Tvoje láska a péče nezištná, starost úzkostlivá a palčivý bol, kterýs pro mne zkoušela, i mravenčí píle Tvá i snaha, bys mne přivedla k Bohu! Kárající svědomí mi zvláště připomíná onen večer neblahý, kdy jsem Tě tak necitelně a krutě opustil na březích afrických prchaje z *Kartaginy do Říma*. Máti nebohá, co se namluvila v onu chvíli, kdy mne hnál nepokojný duch do Italie, by mne mohla aspoň doprovázeti. Trpce jsem ji oklamal vymluviv se, že chci jenom s přítelem na chvíli pobytí, který za větru příznivého hodlá odplouti. Věděl jsem, že matka miluje vroucně vlast svoji a zvláště ono místo,

kdež vedle manžela svého a otce mého *Patricia*, měla připravený hrob. Nechtěl jsem jí vzít s sebou proto hlavně, jelikož mi stálý zármutek a pláč její ryl studenou ocelí ve svědomí a domníval jsem se v malátnosti a slabosti své, že nejsem s to, bych učinil změnu. Vše bylo potajmu připraveno na cestu, loď, kteroužto jsem odplouti chtěl, nablíže městečka *Mappalie* byla zakotvena a očekávala větru příznivého.

Máti uvěřila slovům mým a pobyla v kapli na modlitbách od stmívání do svítání. V noci zavál však vítr příznivý — i odplul jsem matku opustiv a obelstiv.

Spěchala Monika, spěchala ve přístav z rána — nespátřivši, koho hledalo srdce její, rukama lomila, bolestně želela a Bohu žalovala na moji nevěrnost, krutost a nevděčnost, — s bolestí hledajíc, co s bolestí porodila. A zvítězila v ní přece důvěra v Hospodina a láska k dítěti. Vrátila se do *Thagasty* a obětovala trpělivě dále krev srdce svého, slzy úzkosti a tesknoty za Augustina dnem i nocí, kterýž odplul do Říma poháněn jsa touhou vyznamenání. Hospodine, Tys nejlépe slyšel její nářky a prosby. Zdá mi se, jako bych viděl dosud v duchu, kterak s hlavou sklopenou, ve smutných myšlenkách pomalu se vrací domů. Zotavivši se ozbrojila se odvahou zrovna hrdinnou, vyšla mne hledat a našla ve městě *Miláně*. Pomni kde kdo radostí jejích, kdy dospěvši sídelného města slovutného *Ambrosia*, setkala se se mnou téměř vyléčeným již z horečky manichejské, ač jsem nebyl dosud pokřestěn. A kteraký to byl proni den, kterým jsem se navrátil k Tobě obrodiv se na křtu svatém se synem svým *Adeodatem* a přítelem *Alypiem*; v tu chvíli bylo vyhověno všem jejím tužbám, prosbám a přáním na této zemi. Křtem sv. prchla ode mne neblahá rozervanost minulého života.

Lkal a plesal jsem písněmi i zpěvy a napájel duši klassickými církví katolické hymnami; do srdce vnikala lahodná pravda svatého učení, oheň zbožnosti ve mně zaplanul. Jako když vesna květnatá všecku svou krásu milostnou rozhostí vítězně po nivách i horách a v líbezném dýchá všecko souzvuku, tak milost Ducha svatého nevýslovnou opanovala blažeností srdce moje s Bohem smířené. Heslem života obral jsem sobě slib učiněný na křtu sv. „*Bohu jediné žíti, Bohu jediné sloužiti.*“ Mnozí přátelé moji smluvili se se mnou v ten rozum, že odplujeme do Afriky, věnovat se

životu tichému. I došli jsme města *Ostie nad Tiberou* na podzim r. 387., kdež jsme čekali po několik dní, co budou vykonány přípravy na plavbu do vlasti. Zatím mi však vůle Boží uložila bolestnou ránu a pernou zkoušku.

Stál jsem s matkou za večera u okna, kterým bylo viděti do zahrady: rozmlouvali jsme velmi příjemně o tom, jak krásen život věčný na nebesích, jehož oko smrtelníkovo nevidělo, ucho neslyšelo a poznání o něm nevstoupilo na srdce lidské. Za hovoru praví máti: „Mne nepoutá již nic k tomuto životu pozemskému, protože se již vyjevila naděje mého žití, neboť jsem tě spatřila křesťanem, než zemru. Bůh mi to udělil. Tím je úloha moje vezdejší skončena. Nežádám jiného, jen abych zesnula v klidu a pokoji. Popřeje-li Ti Stvořitel další milosti, tož prosím tebe, bys mne byl pamětliv u oltáře.“

Navštívilo nás za mé nepřítomnosti několik přátel a rozmlouvali s matkou důvěrně o marnosti světa a smrti nutnosti. Žasnouce silou ženy dotazovali se, zda by se nelekala zemřít tak daleko vlasti a domova; odvětila jim řkouc: „Odnikud není k Bohu daleko, neobávám se, že by nevěděl Hospodin v den poslední, odkud by mne vzkřísil.“

Co tušila, toho se dočkala. Onemocněvši horečkou, zesnula v devátý den choroby své, ta duše zbožná a Bohu libá — v padesátém šestém roce věku svého a věku mého rokem třicátým třetím.

Matičko moje nejdražší, dobřes tušila dobu smrti své, jakoby Ti sám anděl zatukal na srdce mateřské. Všecko to kovem vryto v paměť moji. Jsouc prudkou nemocí skoro již udolána a blízka smrtelnému zápasu, obrátilas se velmi namáhavě na lůžku hledajíc mne mezi stojícími. Obličej Tvůj byl pokryt bledostí zsinálou, zrak hasnoucí, hlas chraptivý, slabý, unikající . . . ó, srdce mé divě buší, zžíravý svírá nitro bol . . . plač, Augustine, plač — máš k tomu příčinu. Odumřela Ti matka, jakých na světě poskrovnu — a zrovna v tu dobu, kdy jsem jí radost chtěl působiti a vděčnost dokázati.

Zatlačil jsem jí oči, do srdce mi vešel zármutek, duše krvácela, život můj jako by byl sklácen. Lékem pravdy svaté mírnil jsem bolesti, jenom Tobě, Pane, povědomé. Samoten lkal jsem nářkem zármutku svého a milostí Tvou konejšil smutku proudy.

Ustoupila bolest, zabouřila však opět a větší prudkostí a divokostí. Trpěl jsem velice. Každý skutek zlý, kterým jsem ji zarmoutil, každé slovo nelaskavé, kterým jsem jí kdy odpověděl, nořilo se z hlubin duše mé a činilo mi výčitky. Za všechny hříchy mladosti své cítil jsem trest a pokutu. Bože všemohoucí, jak jsi spravedliv shovívaje i trestaje!

Když vynášeli tělo, sprovázel jsem s bratrem, synem i přáteli mrtvolu matky své, konaje s ní na zemi pout poslední; neplakal jsem však, aby mne Římané nevinili z okázalosti.

Navrátiv se, želel jsem po veškerý den v úkrytě žalostí trpkou a myslí sklíčenou modlil jsem se Tobě, Otče sirotek, bys moji uzdravil bolest. Ale neučinils tak. Myslím proto, bys vštípil v pamět moji, kdo že to byla vlastně, kterouž jsem odevzdal posvěcené zemi.

Vkročiv druhým dnem v komnatku nebožky, nenašel jsem té, kteráž mi byla nejdražší na světě — odevšad zela na mne prázdnota i opuštěnost, v duši moji hřímal hlas: „Sirotku, nemáš matere!“ I dal jsem zvůli slzám, skýtaly srdci mému potěchy.

Hospodine, Otče opuštěných — vím, že dobré konala skutky a odpouštěla ze srdce všem vinníkům svým; odpustiti račiž tolikéž, zda se čím provinila za let svého života.

Promiň, Bože, a nevcházej v soud se služebníci svojí. Učiniž milosrdenství své hojnějším soudu svého, slibils milosrden býti milosrdným, a pravdiva jsou slova Tvá. Netoužila po hrobě v otčině své, nežádala náhrobku skvostného, přála sobě však, aby pamatováno bylo na ní u oltáře, kamžto spěchávala ni dne neopomenuvši. Vědělať, že se tam obětuje oběť čistá, kteroužto zmařen byl náš hřích a trest.

Odpočívěj v pokoji jako *Patricius*, manžel Tvůj, jemuž jsi věrnou byla družkou a jejž jsi katolické získala víře.

Máti předrahá, smrt nás odloučila a smrt nás opět spojí. Rodičové moji, pobýváte v oněch nedohledných krajích věčných — a já, sirotek opuštěný, bloudím bídým světa vyhnanstvím; vzdáleni jste ode mne a přece jste mi na blízku. Vidím Vás rozjímaje o vás v duchu, slyším hlas Váš.

A přece nejsem s to, bych utlumil žalu svého.

Otče nebeský, od kterého pochází pravá potěcha — láska moje, láska rodičky mé! Mohu-liž se matce a otci odvděčiti jiným

lepším mimo modlitbu, já, bídný tvor smilování Tvého? Jenom, Ty, vládna dušemi živých i zemřelých, můžeš jim pomoci — popřej útěchy duším, popřej míru služebníkům svým. Proším pro drahocennou krev Tvého Syna. Vím, že pokud žili na zemi, zvláště matka neskonale lásku k Tobě živila stále v čistém srdci svém, Tvůj svatý zákon byl jí pravou rozkoší. Byli však dítkami Adamovými, — ve hříchu byvše počati, hříchem byli oděni. Před Tvýma zrakoma nejsou nebesa čista, a člověk smrtelný odvážil by se té domněnky, že je neposkrvněn?

Kam bychom se poděli, ó Pane, kdyby nás milosrdenství Tvé nechránilo přísných soudů? I volám k Tobě opět a opětně! Jaká však blahá myšlenka vchází na mysl moji rozptylujíc mraky chmurné?

Tajemná záře osvětluje mi duši, povzbuzuje ducha a zapuzuje strach. Zašla bouře citů nepokojných, kyne mi jitřenka spásy, těšivá naděje. Bože dobrotivý, jistě Tvůj laskavý pohled vzbudil tuto změnu. Vždyť znám dobře onen vnitřní hlas; praví mi, že máti s otcem u věčném míru, stálém pokoji. Poznávám Tě, Bože lásky, znáš lidskou slabost a skvosty milosrdenství nám rozdílíš. Spočte-li kdo dobrodiní Tvá, vyrovná-li se Ti kdo v odpuštění? Skýtáš však jen tomu, kdo se Ti klaní v pokoře a zkroušenosti. Vzneste se nad zemi, v nebesa dálná, citové vděčnosti a lásky, pokání i bolu mého, příčina svatá vás pobízí.

Uteku se vždycky k Tobě v žalné chvíli, dobrodinče můj! Bytosti světem a věky neomezená, mám Tě u sebe a přece nevidím, žásám se Tě a přece nespatřuji.

Tys původu mého pramen, a v Tobě spočine duše má. Stvořiv všecko po své moudrosti určil mne pro sebe a mnoha hlasy mne voláš. Půvabné kouzlo veškerenstva zvěstuje mi o Tvé velikosti a kráse. Všecky ony dary, jimiž jsi ozdobil život můj, podávají mi důkaz, jak jsi mne miloval. Poklady ducha a city srdce jsou perutými, jimiž se mohu vznést k Tobě. Veškeré ohromné světa jeviště má úkolem, aby mae naučilo lásce, zbožnosti, úctě, poslušnosti a víře v Tebe.

Neodváděl jsem však dříve této daně, byl jsem hříchem slep a hluch. Od roku šestnáctého svého života nežil jsem Tobě, nýbrž hříchu a nepravostem a sníživ se jim za sluhu — nedbal jsem zákona, který jsi vštípil v srdce mé. Nebyl jsem při-

stupen výhrůžkám svědomí, jimiž jsi mi hrozil, neboť mne nízká osedlala vášeň.

Ó, Bože, kterak toho všeho pomýšleje mohu žíti?

Čilí ptáčekové, kteřížto za nejranějšího jitra vzlétajíce usedáte na květy rosou smáčené a vzešlý den lahodným pozdravujete zpěvem, miloučká jehňátka, kterážto po zeleném koberci travnatém hopkujíce hledáte potravy, svižné rybky, ježto projíždějíce mořem hlubokým konáte úkol svůj — svým způsobem chválíte Boha a velebíte Stvořitele svého. Vichore, bouře, dešti, tmo, krupobití, blesku, nekonáte-li vůli Tvůrce svého, ač jí neznáte? Naproti tomu však já, tolikéž tvor jeho vznešenější vás, znaje všemohoucnost jeho, moc, sílu i majestátnost a povolán jsa, bych svým časem došel blaženosti nebeské — žasněte a divte se — já svým pohrdnul Tvůrcem. A nebylo hříchu mému na krátce. Dvanáctekrátě oděl zefýr stromy novým listovím, zazelenaly se louky a oděla se žírná pole klasem bohatým, dvanáctekrátě spoutal krutý severan přírodu svazkem ledovým sviště po nivách, kdežto já stále a stále novými hříchy jako bych na sebe pozýval Stvořitele v pomstu a trest.

Otče nebeský, mohu-liž jinak odčinití viny své, leč že dobrodiní Tvá ku svému přirovnáváje hříchu, v lítosti a hořkosti oběť. Tobě učiním z trpkého bolu, který zmítá nyní mnou? Oddal jsem se nástrahám manichejským — smrtící jed bludu jejich pronikl rozum i srdce mé, zastřev jako mrakem posupným záři víry posvátnou; nadsmyslné věci zmizely s obzoru mého. Duch podrobil se tělu a kochal se u věcech všedních. Bloudil jsem ze hříchu pustiny v bludu mlžiny a hasil jsem ve propastech těchto zejících žízeň duševní onou vědomostí, kterážto pyšna jsouc člověka bláznům činí podobným.

Člověk žářem slunečným trpící vidí v choré mysli zjevy nejzvláštnější a ve své šílenosti má je za oprávněné — viděl jsem tolikéž u své pošetilosti hrady matné slávy domnívaje se, že to moudrost vznešená, kteréž není rovno a v zaslepenosti své jako bych válčil s pravdy Tvůrcem. Upíraje a vyvracuje jeho všemohoucnost a vládu veškerenstva svrchovanou, klamal jsem sebe i bližního — vychloubal jsem se býti učitelem a obhájcem učení ničemného.

Bože, vyznám Ti své skutky hříšné, bych pokořil a přinutil hříšnou povahu svoji k poznání, kdo já a kdo Ty!

A cos mi učinil, Dobrodinče nebeský, když věkem dospívaje den ze dne však horším jsa, horšími jsem hřešil hříchy?

Každým-li dnem množil se též Tvůj hněv spravedlivý? Zdas mne opustil, jsa syt bídou zradou mojí, jakožto nešťastnou obět trestu věčného?

Nezamítls mne — anobrž, Tys bojoval se mnou o spasení mé!

Byla a je vůle Tvá jediná, bys mne bohatým učinil skvosty Božské lásky a přivedl v lůno své; bys mi daroval své bohatství, své statky, svoji říši, bys mne věčně měl u sebe, kde bych požíval blahoslavenství bez konce, radosti bez žalu, odpočinutí bez úsilí, pokoje beze strachu, zdraví bez neuhu, hojnosti bez nedostatku, života beze smrti. Chtěje vyhojiti neduživého, trpěls moji vzdorovitost a lání nerozumná.

Jaks byl starostliv, abys mne věčně učinil šťastným. Nechtěls než lásky mé, nežádals než srdce, a to všecko jenom na mé blaho a štěstí největší.

Ty Bůh — já červ!

Zapomenuv všech hříchů, přijals mne v náručí otcovské něžným polibkem lásky a drahnou svoji trpělivost takto dovedls nahraditi.

Přijímáš lítost moji a vyznání, ačkoliv je činím tak pozdě, a vyhlazuješ z knihy hříchů všechny viny mé.

Pane, Tys vítězem!

Pohleď, zde jsem — na věky Tvůj; pokorný zajatec Augustin žádá u nohou Tvých poníženě milosti Tvé, by Tebe vždycky miloval a milovati mohl stále takovou láskou, která by Tě nebyla nehodna, Ty, krásu nejspanilejší, dobro nejdražší! Vyznávám, že mi nejhůře bylo, kdy jsem neznal Tebe, poklade nejvzácnější, klenote nejdrahocennější!

Otče, znáš mne nejlépe — utichá řeč moje, nemám slova již, nemlčí však srdce mé, víš, co cítím, nejsem však s to, bych vyslovil. Ale srdce lidské není s lásku Tvou a podstata člověka slába, by Tě poznala zúplna.

Protož, odevzdávaje se Tobě naprosto, mizím v Tobě, Stvořiteli můj, prameni všeho dobrého !

Modlitbou jsem potěšil duši svoji, vzpomínky mládí mne osvěžily, památka matky mne posílila, láska Páně mi vdechla nadšenost.

Noci jasná, chýlíš se na konec — hvězdy, družky tvé, zhasínají; ranní červánky zaplanou co nevidět!

Blahý klid a svatý mír vládnou nitrem mým — toť podar Hospodina, Otce sirotek. Zachová-li mne, hodlám rozjímati příštími večery opětně.

Bože, Tvůrce všehomíra,
Tebe chválí naše víra;
Ty den zdobíš světlem jasným
A noc spánkem sladíš spasným.
Dáváš mdlému zotavení,
Sílu k práci každodenní. Sv. Ambrož.

Noc druhá.

Modlitba. Dvojí život. Omluva.

Nejsvětější Trojice, jeden věčný Bože! Tři spolurovné a spoluvěčné osoby, Bože jediný a pravý, Otče, Synu a Duše svatý, kterýžto přebýváš ve věčnosti a světle nepřístupném, založils zemi v moci své a spravuješ okrslek veškerenstva moudrostí svojí.

Svatý, Svatý, Svatý, Pane Bože zástupů!

Přísný a silný, spravedlivý, milosrdný a tajemný, chvály a milování hodný! Jeden Bože, tři osoby, jedna podstato! Moci, moudrosti, dobroto neskonala, nerozdílná Trojice!

Otevři bránu spravedlnosti volajícímu a vejda v ni velebiti budu Tebe, Hospodina. Hospodáři svrchovaný, nuzný a bídny

žebrák tluku na dvéře Tvé, rozkaž, ať se otevrou tlukoucímú, jenž jsi řekl: „Tlucte a bude vám otevřeno.“

Nejmilosrdnější Bože, tluku na dvéře Tvé, není Ti neznám slzavý pohled očí mých a žádost srdce opuštěného, všeliká je v Tobě touha má, a lkání mé není skryto Tobě; neračiž odvracetí ode mne tváře své, neuchyl se od služebníka svého! Otče milosrdenství, slyš sirotka kvílení, podej mi ruky své, by mne vytrhla z hlubin vod, z bídy jezera, ať nezahynu před očima milosrdenství Tvého, nýbrž dojdou Tebe, Pána Boha svého, bych viděl bohatství a slávu království Tvého, patřil ve tvář Tvou a chválu vzdával jménu Tvému svatému. Hospodine, Pane nebes i země — přijals na milost Augustina hříšníka, osvěžiž mysl jeho veselím a plesáním, ať vzlétne orlicí k Tobě duše jeho. Nejsvětější Trojice, posilniž myšlenky mé a nedej, aby se zmocnil srdce mého ďábel, tvorstva Tvého nepřítel.

Všecka chvála a velebnost, čest i sláva budiž Bohu Otci, Bohu Synu, Bohu Duchu svatému!

Konce dospěl den. Zmizela s obzoru horoucí slunce tvář, klidný večer slibuje zemi tichou noc jakožto něžný dárek mateře přírody.

Pozoroval jsem za dne na lodi různé lidstva skupiny. Účelem plavby jejich obchod, zisk, zábava, pocty snažení, čehož jsem taky byl dychtiv do nedávna. Lidstvo bláhové, nežli se nadáš, na čelo ti anděl smrti dechne a žebrákem se ocitneš u soudné stolice Boží. Jiný účel tvůj na této cestě životem — vzdělati se máš pro věčnost a zasloužiti sobě podílu v království nebeském. Avšak vedeš sobě, jako by to skryto bylo očím Tvým.

Popřej, Bože, světla duši mé, zjev mi své vznešené pravdy, nechť řídí kroky mé, až mne ve Tvé uvedou lůno!

Do Afriky spěje koráb, každou chvílí mne posunují blíže větrové jejímu pobřeží, každá hodina však vlnou, která mi blíže pomáhá účelu věčnému. Zařídím-li po vůli a příkaze Otce věčného vesla lodi života, přistanu šťastně v království nebeském, dá-li se však srdce mé směrem opačným, ztroskotá se lodička moje na úskalí hříchů i nástrah. Cože člověk? Bytost proto stvořená, by poznala a milovala bytost věčnou, neskonalou, Stvořitele

svého. Veškerý rozsáhlý vesmír světový, všechna na něm stvoření, ač rozdílně zaměstnávají mysl lidskou, nejsou člověku účelem vlastním. Pokud žije na zemi, tož není země, která by mu mohla býti naprostým určením, neboť na zemi má se vzdělati pro nebe. Příkladem mi dítě, kteréžto se narodilo daleko sídla svého šlechtického rodu, kdež má statky bohaté a dědicem je trůnu. Dospěvši věkem dává se na cestu do otčiny. Cestovavši po několik dnů, upoutáno je však vábným zjevem krajín cizích, zapomíná touhy po říši otecké, nedbá upomínající lásky k vlasti, staví chyši a bydlí v cizině.

Člověče, tys takovým cestovatelem nerozumným! Prchni z této chaloupky nepatrné, spěchej z krajů nevlastních — nejsou pro tebe. Stromy ovocem bohaté i mohutné prameny vodní, co tě tak lákají, jsou pouze proto, by tě cestou osvěžovaly, toť nejsou poklady tvé domoviny, tam řiď kroky své! Omeškáš-li se tady, tož kvapící zima a třesutý mráz pozbaví pole klasů, nivy květin, stromy plodů i zeleného listoví — a ty, dalek jsa požehnaného kraje dědičného, kde máš připravenou vládu, ohrožen jsa nedostatkem a samotou, nenajdeš ani místa, kde by se potěšila opuštěná duše tvá — zahyneš na pouti nevlídné.

Augustine, toť jsou dějiny tvé!

Podivujeme se květu rostlin a zářivému slunci a samým divením zapomínáme jejich příčiny — Stvořitele svého; jsou proto zde, by nám zpříjemňovaly a osvětlovaly cestu — na nebesích však věčné jaro zelená se, věčný žije den.

Čímže zpěv ptactva i šumné zvuky hudební, jimižto se rozléhá svět oproti zpěvům vznešeným, které na věčnosti pějící Pánu:

„Svatý, Svatý, Svatý!“

Zvučným hlaholem polnice rozplamená se mysl bujarého bojovníka i spěchá v bitvu jakoby okřídlen máje na paměti žehnající vlast, která ho pozdraví vítězem, vůdců pochvalu i slavný triumf. Jak má člověka neskonale mocněji heslo Hospodinovo i slib jeho potěšiti a rozjařiti u všedním boji světském pro vlast nebeskou.

Vzhůru, Augustine, bojuj neunaveně a stále na paměti měj, jak slavnostně tě pozdraví po boji života nebeský Pán se svojí svatou družinou.

Cokoliv na zemi příjemným vniká zvukem v ucho lidské, matným pouze odzvukem jest a zmateným hlaholem harmonie nebeské, kterážto spěje k nám se sídel věčných, kdežto nejsvětější král své vyvolené nejčistší blaží rozkoší. Ačkoliv vstup volný každému, přece tolik lidstva u věčných bran líným posluchačem!

Radosti života mne vábí, těší pobyt na zemi, i žádám, by delší bylo moje cestování. Mne ubohého! — Prosím, aby prodloužil Hospodin bídu moji a vyhnanství.

Nikoliv pro prchavý požitek tělesný stromů ovoce i keřů vinných osladil medem Pán nebeský, nýbrž proto, abych Tvůrce věčně miloval jako vděčné dítě a poslušen byl příkazů a přání jeho.

Rosnými kapkami, kterýmiž posil skály pusté, dává mi naučení, bych po stopách jejích vstoupil na horu, kdež pramen radosti nejčistší rozlévá se do nekonečna. Věrná láska ctnostných manželů, nejsi svazkem proto určeným, abys ždání srdcí dvou upoutala na zemi, nýbrž abys je provázela a vedla na nebe, obrazem jsouc upřímného a družného přátelství a lásky, kteráž na věčnosti poznána bude lépe a jasněji. Spojuješ na zemi dvě duši nesmrtelných smrtelnými těly oděných, by sobě pomáhaly vzájemně a společně spěchaly v účel svůj věčný.

Hory vysoké, živnými poseté rostlinami, údolí hluboká, košatými ostíněná stromy, roviny rozlehlé, spanilými oděné květy, zefýrové, žárné léta paprsky vánkem mírníce, všickni jste radostí, ozdobou i užitkem této zemi, kterážto přece však není ničím jiným, nežli drsnou stezkou vedoucí do nebeské vlasti, údolím slzavým, nad nímžto pní hora Sionská.

Noc utišila kraj, vlny mořské hučí však divě, hrozivě. Přikvapí na mne brzy jiná noc, obestře smysly mé a nebudu míti kdy, bych o své duši pracoval.

Konejší mne však otcovský Páně hlas. Až se večer života mého rozhostí na zemi, přijat budu tam, kde není noci ani temnoty — svatá lásky Boží záře vzejde duši mé.

Jasno mi nyní života pravidlo dané Otcem nebeským, abych užíval plodů pozemských na výživu a posilu, nikoliv však, abych žil jen proto, bych jich požíval.

Nejdůležitějším úkolem mým, abych víru v Boha zachoval v sobě stále živoucí, neboť touto věrou dobudu sobě koruny nesmrtelnosti. Poznává-li rozum víc a více cenu předmětu, i srdce

toužebněji ho žádá. I nezaměstnává láska k Nejvyššímu pouze rozum, nýbrž i srdce — obé jí slouží. Člověk žije pravým životem pouze potud, pokud prochází duchem svým prostorami světla víry a zkoumá láskou vždy vřelejší — víra mu vůdkyní. Nutno člověku, chce-li v pravdě a skutkem býti člověkem, aby žil z víry.

Milujeme Boha ovšem neviditelného, stále však přítomného — až vyjdeme z pozemské říše temné do krajů světla a poznáme Její tvář v tvář.

Smysly těla našeho zjevného světa úkazy nám jevíce, nemají nikoliv účelem, aby nás odváděly od Boha, nýbrž aby nám vždy, stále a důkladněji připomínaly ve věcech stvořených zjevenou nesmírnost Páně.

Rozloha nebe, které se lekáme, dokazuje nám patrně neskonalou moc Boží, které se modlíme — víra nás o ní poučuje, že je nám na zemi neviditelná a nepochopitelná.

Stálé střídání dne i noci, období roční, kterážto se dějí postupem nejsprávnějším na pokyn Nejvyššího, vypravují nám o moudrosti nejmoudřejší. Třpytivé hvězdy, slunko vedoucí různými červánky po obloze jarý den — zlato, perly i drahokamy jsou znaky a skvosty krásy věčné, kterážto smrtelníkům neproniknutelným zahalena je závojem.

Zdraví, život, vzduch, voda z útrob skalních prýstící, země bohatými poklady nás živící, jsou zjevnými dary neviditelné dobroty Hospodinovy.

Jsou tedy věci pozemské proto stvořeny, by nás naváděly k Stvořiteli slavnému.

Poznává zvíře pána, jeví pes vděčnost živiteli svému — a člověk, rozumem ověřený, z tolika darů, jimiž ho poděluje Otec nebeský, nepozná v nich Boha svého?

Ó krásu nebeská, mně známá a přece utajená! Poznávám tě v díle Tvém, vyučuje mne víra pravdám vznešeným, vedouc mne stíny pozemskými bezpečně a jistě k Tobě.

Kamkoli kroky zaměřím, všude Tě vidím. Pozoruji Tě na výšinách horských i nezměrných propastech mořských. Vidím Tě na lepých postavách tvorů Tvých, u vlastnostech země, v rozličných pudech zvířat, v ohromné síle zjevů přírodních! Cítím dech Tvůj něžným i prudkým váním větrů. Vidím práva Tvá na blesku,

který skály tříští, stromy rozmetává, domy zapaluje. Poznávám zákon Tvůj na oblacích, kteráž úrodným deštěm zavlažují pole, avšak tolikéž sněhem zahalují a krupobitím bičují kraje dálné.

Tvůj vše řídící pokyn patrný jest v okružném pochodu planet i v pohybech souhvězdí.

Škoda, že člověk tak často klesává duchem od pravé víry v pouta světa smyslného a konejší starosti své nikoliv nadějí nebeskou, nýbrž radostí na zemi živočišné; zapuzuje od sebe pomysly o životě vznešenějším, spokojuje se několika dny putování svého, považuje pozemskou pout za vlast pravou, hledá v ní vlastní blaženosti — nejsa žádostiv ničeho dokonalejšího.

A přece není s to, by setřel s obličeje svého známku ušlechtilého stvoření, bohat jsa rozumem, svobodnou vůlí i svědomím, kteréžto dary podobny však jsou orlu bez křídel — mihotají na zemi. Moudrost jeho pozemská, proto vratká!

Jeť člověk zvláštním sloučením dvou nestejných bytostí. Duše jeho vznešena, čista, netělesna — tělo těžké, hmotné. První bytost podobna oněm vyšším duchům, činícím družinu krále vznešenosti na výsosti — druhá je částí oné těžké hmoty, po kteréž chodíme. Obě bytosti určena je potrava přiměřená. Živlem duše je to, co ssaje rtoma vnitřními z pramene života — pramen nektarový víry, naděje a lásky.

Chceš-li, by v tobě žila duše životem sobě vlastním, tož se nezdráhej myšlenek nebeských, zbožného svatého nadšení a modlitby upřímné.

Žádá tělo v každý den pokrmu, by zachovalo sílu, i duch potřeben pramene životního, jež čerpá s nebes.

Jsa spokojen a sloučen s tělem pozemským, nemůžeš ovšem duchem stále na nebesích dlíti, protože kolikráte pilná povinnost zabavuje duši i tělo tvé, někdy nouzí a spárem trpkého strádání poután jsi k zemi — netřeba však, abys proto pozbýval důvěry. Duchem sestupuješ s věčných výšin nebeských a zkoumáš, jak bys uhájil pozemského žití jako druhdy sestupovali andělé — bys povinnosti pozemské vykonaje, myšlenkami vrátil se na nebe.

Nedovoluj tělu ničeho, než co mu dovolil ten, kterýž ti vládu nad ním odevzdal; unaven jsa prací denní, skloň u večer kolena svá u vroucí modlitbě, duchem odpočiň u Spasitele. Smrt,

kterážto se s hrůzou obává člověk zaslepený, pozemský, pozdravíš potom s tváří jasnou, spatříš v smrti své narození den, kterýž ti pomůže k vyššímu světlu — šťastná hodina, kdy tě Kristus Pán zbaveného smrti nebezpečí v pravý uvede život.

Vysušené a pilnou prací zúrodněné bažiny, jezera vykopaná na sušinách, řeky uměle vedené, aby moře přírodou oddělená spojovaly, hory přenesené a srovnané, věhlasnou jsou vymožeností lidského umění — a nejsou přece naším určením.

Pevnosti, království a města hrazená jsou lidem prostředky obrannými, není však člověk proto stvořen, aby v nich obýval stále. Žezla, pluky, diadémy jsou znakem i ozdobou pozemského panství, smrtelného žití — kteréž pouhým jsou pobřežím, na němžto se shromažďují lidé, by se přeplavili mořem života ve vlastní otčinu.

Dobrotivý Bože, odstrañ temnou pověry noc, která zabaluje tak veliký světa díl! Otče lidského pokolení, rozptyl ohavný blud, sténáť ohromná země část dosud břemenem pohanským. Ozařiž světlem svým krále, kteří dosud nevědí o Tvém jméně slovutném a neznají toho, ježž jsi na spásu všech poslal na svět. Rozumem jsouce nevyspělí sebe zbožňují, pýchajíce štěstím pozemským počítají své poddané — dítky Tvé — jako stádo, uvažujíce, kolik jich mohou ozbrojiti a kde kterého nepřítel zničiti.

Králové země, pochlebníci vás zovou velikými a slavnými, národové vám vzdávají poctu, lidstvo se před vámi třese a bojácně platí poplatek krvavý!

Avšak vznešenost vaše a sláva není delší nežli ku hrobu, jako každého jiného člověka.

Popřává-li vám paprslek nebeského světla důstojného lesku na zemi a činí-li vás u poddaných ctihodnými — tož není to trůn ani purpur ani zlato ani branná moc, nýbrž vůle a milost Páně, kterážto vás stanovila vládci lidstva a zástupci Boha na zemi.

Vaši poddaní spěchají ze země na nebesa ku králi a Otci, který je tam očekává jakožto dítky své. Vám dal za úlohu, byste je řídili na pozemské pouti.

Kdo z vás považuje za povinnost svoji pouze, by se skvěl na trůně, ten neporozuměl úkolu svému, dopouští se podvodu,

protiví se Bohu — nestaraje se o věčnou spásu lidu, ježž Bůh podřídil žezlu jeho — národa je zrádcem. Pastýři lidské čeledi, jížto otec Bůh, vychováváte-li vládou a zákony svými národy na zemi pro nebe — tož jste panovníky skutkem a právem. Odmění vás Otec všemohoucí na nebesích trůny zářícími, nepomíjející drahokamy vám uchystá.

Matičko drahá, tys mi byla věru dokonalým vzorem, jak bych se na zemi vzdělal pro nebe.

Otče sirotků, kterýž jsi mi odpustil v milosrdenství a nemstil v spravedlnosti — dopřej, aby neklesla duše má! K Tvé službě, cti i chvále budiž, čemukoliv jsem se naučil užitečnému, cokoliv mluvím, píši, čítám opravdu šlechetného.

Duše, kteréž se dotklo milování Páně, nemůže jiného mysliti, ničehož žádati, než co směřuje k Bohu.

Jako jelen dychtí po studnicích vod, tak dychtí po Tobě duše má, ó Bože můj!

Nebyla pouhá zvědavost, kterážto mne pobádala, bych rozmýšlel o záhadě života — určení svém.

Divadlo tohoto světa, v němžto bývá často spravedlnost, čest i pravda — mocí, nespravedlností, násilím i omylem zneuznána, zneuctěna i přemožena! — Ukrutná smrt, která rychlostí blesku a hněvu prchlivostí ničí život a naděje budoucnosti daleké rozmetává, nepokojné rozčilení duše, která hledá poklidu v něčem věčném, večer života se svým trpkým sklamáním, zmizelými radostmi a malomocnými vzpomínkami na bujaré mládí — vše to mi dokazuje patrně, že přítomný život jest dílem nedokonalým! Tázával jsem se náčelníků vědy, co se stane se mnou po smrti — slyšel jsem však rozličné sobě odporující myšlenky.

Jenom náboženství křesťanské, jehož vědeckým výrazem bohosloví, vyhovělo požadavkům mého svědomí, rozumu a srdce. Ovšem, neodhalilo mi naprosto závoje, kterýmžto zakryta jest moje budoucnost, avšak opírajíc se o vlastní Slovo Boží, nemůže klamati — praví, čeho se mám vzdáti, čeho báti, co konati, v co doufati, a tím mi podáno je světla o životě budoucím. Na zemi se mám za pomoci Boží vzdělati pro nebe.

S pozorností žáka a pokorou syna uctivého žádám Tebe, Kriste Ježíši, bys mne vedl dál a neopouštěl.

Dennice se na nebesku stříbrem skví, hned již uvede na oblohu družinu rudých červánků. Dokončím rozjímání svá. Příštími večery obnovím na paměti dějiny života svého.

Noc třetí.

Anděl strážce. Děje prvního mládí. Studia doma i v Madauře. Rodiče. Smrt Patriciova. Svatí otcové a učitelé církevní. Svatý Ambrož. Romanianus. Zvolání.

Nejsvětější Bože, svrchovaný dobroději můj !

Zajisté jsi mne velmi miloval, než jsem Tebe miloval já, neboť jsi mne stvořil k obrazu svému. Prikázals mi anděla — ducha strážného, by mne ostříhal na všech cestách mých, abych snad o kámen neurazil nohou svých. Andělé strážní bdějí a ostříhají za dne za noci stáda Tvého, by neuchvátil ničeho zapřísáhlý náš nepřítel ďábel, obcházeje stále jako lev řvoucí a hledaje, koho by shltl.

Jsou s námi v každou hodinu, na každém místě — pomáhají pracujícím, chrání nás odpočívajících, napomínají bojujících, korunují vítěze.

Radují se s radujícími, trpí s trpícími. Milují ty, které miluješ, opouštějí ty, které opouštíš.

Činíme-li co dobrého, radují se andělé, rmoutí se ďáblové, konáme-li zlé, ďábla obveselujeme. Andělé se radují z hříšníka pokání činícího, ďábel však raduje se ze spravedlivého, ve hřích klesajícího.

Kolikrát asi zaplakal svatými slzami a žaloval Tobě, Hospodine, anděl strážný na mne, kdy jsem horoval pro hřích a nepravost ! A nezničil jsi mne přece ve hněvu svém. Dvakráte jsi mi nebezpečnou pohrozil chorobou, kterážto pomínula a zdravá svěžest ovládla mými údy opětně.

Určils mi dva jiné anděly strážné, v lidi vtělené — matku Moniku, Ambrože svatého. Otec Patricius mne opatroval dosti

bedlivě, snahou jeho bylo však, abych došel výnosného úřadu a vyznamenání světského. Budiž mu vřelý dík můj synovský, smýšlel se mnou vždycky upřímně; neznaje Tebe tak dokonale jako matku, nemohl ovšem snahy o syna svého řídit k Tobě. Dnešním večerem uvažovati hodlám o svém mládí. Očisti, Hospodine, rty mé, ať se modlibou vznesou myšlenky k Tobě.

Otec můj Patricius byl rodem římský šlechtic, vyprávěl často o předcích slovutných, ačkoliv značnými nevládnul statky. Byltě v krajském městě Thagastě údem městské rady a vzdělával sady, vinohrady a pole. Byl mužem srdce citlivého, ačkoli často náruživě hněviv; avšak toho vina byla, že narodiv se pohanem zůstal v pohanství téměř do své smrti. Vím dobře, že nebyl pohanem z přesvědčení, nýbrž spíše z jakési obvyklosti — jakož za těch dob bylo vídati na mnohých Římanech. Tehdy mizelo již pohanstvo, chrámové starých bohů se bořili a křesťanští se posvěcovali — a přece mnozí pohané nepojavše dosud ducha víry křesťanské, nevybavili se z netečnosti lhostejné. Na obranu hynoucí modloslužby ničeho nekonali, spíše jí pohrdali, zároveň však se vzdalovali víry Kristovy, nechťice z pýchy uznati její pravdy — bylo to vinou doby.

Jinak však byl otec můj soudný, pilný a horlivý Říman, vlast svou miloval opravdově. Utišiv pobouřenou mysl svoji, jevil srdce šlechetné a byl přívětiv i úslužen ku všem. Radou svou i pomocí přispěl každému, kdo kde potřeboval a žádal; o manželku a dítky staral se otcovsky.

Ačkoliv mu bylo s počátku náboženství lhostejno, nepřekážel přece manželce ani dítkám konajícím povinnosti křesťanské.

Tím horlivější křesťankou byla však matka moje, Monika, která něžnou láskou, šetrnou mírností a životem téměř andělským u všech, kdo ji znali, požívala lásky hluboké i úcty. Dům svůj spravovala s kázní příkladnou. Po mnohá léta ve zbožné horlivosti usilovala neúnavnou pílí o to, by manžela obrátila na víru křesťanskou, tisíc- a tisíckráte mu připomínala plačíc jména Ježíše Krista.

Nemohl odolati otec můj, pohnut jsa příkladem svatým manželky své více než jakýmkoli slovem — otevřel srdce Spasiteli svému. Ihned ovanula ho líbezná vůně ducha křesťanského, sklonil šíji svou pod kříž Kristův a dal se pokřtiti.

Potom vedl život neúhonný, křesťanský. Avšak ustanovils, Bože věků, že služebníka svého Patricia vezmeš brzy k sobě. Zemřeltě záhy po křtu svatém.

A vrací se myšlenka moje k tobě zas, matičko drahá, vždyť jinak ani býti nemůže. Tys byla své rodině strážným andělem.

Jako v pralesích kolem mocného, drsného kmene vine se břečtan zelený a bujnými ratolestmi živými kolem suchého oplétá se kmene — takové bylo manželstvo, z něhož jsem se narodil. Což divu, že manžela i syna obrátilas ku Kristu, zbožná, mírná Moniko! Tys vzácnou perlou i okrasou pohlaví ženského, tys pravým vzorem matky i ženy křesťanské! > 600

Když jsem poněkud dospěl, vyučovala mne matka moje ve sv. náboženství, otec však již mně maličkému mluvil o budoucí slávě a bohatství — nepřekážel ovšem nikterak zbožnému působení matky starostlivé.

Do patnáctého roku věku svého chodil jsem do školy doma v Thagastě.

Pamatuji se, jakoby to bylo dnes, kterak se radovala matka zprávám učitelů mých, že dobře prospívám. Jakoby však již tehdy byla tušila, že také pobloudím — tiše plakala na mne hledíc. Ráda by mne byla měla na blízku. Nejlépe by se jí bylo líbilo, kdybych byl nástupcem otcovým v úřadě.

Avšak otec chtěl mítí ze mne muže učeného a slavného ve světě, matka jsouc tolikéž starostliva o budoucnost moji, souhlasila posléze s přáním jeho — myslila, že učenost mne neodvrátí od Boha.

Arciť, že stav i příjmy městského úředníka (dekuriona) byly za tehdejších čas dosti bídny a nepatrný. Nemohl se tedy nikdo horšiti na otce, že chtěl synu svému lepší postavení zjednatí, poznávalť skvělé schopnosti mé.

Protože jsem zvláště vynikal v řečnictví — tož ustanovil otec, že i jmění své tomu věnuje, bych se dokonalým řečníkem vyučil a dospěl důstojností vzácných.

Takto nevěda nadchnul ctižádostí srdce mé.

Bylť Římanem tělem i duší, miloval svoji vlast nade všecko.

U Římanů však byla výmluvnost, vyjma umění válečné jedinou cestou k nejvyšším důstojnostem, jediná věda, která všechny vědy ostatní zahrnovala v sobě. *Quintilian* žádal od řečníka do-

konalé znalosti filosofie, hudby (by zvučně a harmonicky dovedl sestavovati slabiky a myšlenky), matematiky, geometrie, básnictví, dějepisu, vědy politické a právní. A jakož stav učitelský tehdy byl neobyčejně ceněn a vážen, tak zvláště učitelé řečnictví docházeli slávy největší. Císařové jim byli velmi příznivi a na vysoké je povolávali úřady. Byliť učitelé s rodinami svými všelikých daní prosti, měli značné výslužné, požadovali od svých žáků drahých platů a nejlepší místa byla jim všudy na snadě. A proto jednal otec můj z upřímného přesvědčení, pobízejce mne v píli i chvat, abych se vzdělal na slavného řečníka. Chtěl prospěti vlasti své i mně. Snad vídal v myšlenkách mne jakožto řečníka oslaveného a velebeného po světě veškerém, zdálo se mu možná, že socha moje skví se na náměstí, já že těším se přízni císařské, ozdoben jsa největším vyznamenáním a bohatstvím oplýváje.

Každý otec upřímný toho dbá, by dítě jeho žilo snadněji a lépe se mělo, než on sám.

Ale za mého mladého věku dávno již pominula zlatá doba řečnictví — bylať věda tato již v úpadku, jsouc sevřena okovy nemravnosti, které ukovali její zástupcové. A přece ještě za úpadku povedlo se zjednati jí všeobecné vážnosti — slynila nejvyšší ctí a slávou, jako by byla trávila z pozůstatků slávy bývalé.

O tom však otec můj nevěděl — tanulo mu na mysli jenom, by mi pomohl na místo skvělé a zjednal důkladné a vyšší vzdělání. I poslali mne rodičové na vyšší školy do blízkého města, kteréžto bylo od mého rodiště jihozápadně a slulo „*Madaura*“.

Ačkoliv tenkrát již víra křesťanská největší část krajin afrických osvítila světlem svým, obyvatelé města Madaury hověli dosud modloslužbě. Prospíval jsem tam ovšem u vědeckém vzdělání — nikterak však ve mravnosti. Ledový dech pohanstva rušil a kazil útlou květinu zbožnosti, od matky snažně pěstovanou. Ve škole byla vzbuzena moje ctižádost a pýcha. Věděl a uměl jsem mnoho, srdce moje však zdivočelo. O duši moji nikdo se nestaral, jenom když jsem prospíval vědou, učením a uměním; mravů mých nikdo nestřehl, nemravnosti nikdo netrestal. Popatř, ó Bože, kterak lidé pravidla umění a vědy zachovávají přísně — zákonů Tvých však věčných, kteréž jsi dal, nevšímají si a nedbají! Naučil jsem se tam sice mnohému užitečnému a krásnému, ale času proud zachvátil nitro mé.

Dali mi knihy sepsané řečí krásnou a lahodnou, byl však v nich jed a já hltavě polykal, co bylo sladkého a nedbal, že otravuji srdce i duši. Já byl v mravech bídník — a nazývali mne jinochem nadějným. V řečnictví i básnictví předčil jsem všecky spolužáky — pochvala hojná, kterou jsem byl obsypán se všech stran, podněcovala tím spíše ctižádost a pýchu moji. Šestnáctiletý vrátil jsem se z Madaury domů, přinesl jsem si vědomosti a slávu nadaného mladíka — avšak, co nejkrásněji a nejspanileji věk zdobívá mladistvým — čistotu a nevinnost, které mi matka dala věnem na cestu do Madaury — těch jsem pozbyl. Promrhal jsem je a dravému proudu času za obět věnoval. V té příčině jsem se vrátil domů jako žebrák oloupený. 7000

Máti hledívala na mne zkoumavým zrakem a nabádala mne stále k dobrému. Otec však byl všecek potěšen úspěchy mými a odhodlal se ještě na větší obět. Chtěl totiž, abych odešel na vysoké školy do Karthaginy. Uvolil se, že výlohy potřebné sežene a všecko obstará, bych mohl v Karthagině zdokonaliti vědomosti své.

Kde kdo, každý chválil otce mého, že tolik obětuje na vzdělání a štěstí dítěte. Vydalť se téměř z veškerého jmění — neboť žili za tehdejších časů v Karthagině dosti draho. V Thagastě bylo mnoho majetnějších měšťanů, kteří nic takového neučinili pro dítky své jako otec můj.

Staral se o mne všemožně otec můj, škoda, že nepozoroval, kterak nedbaje cest Páně čím dále tím více smyslnosti jsem se poddával.

Jelikož příprava hmotná na studia do Karthaginy vyžadovala celého roku, tož zproštěn jsa veškeré práce, ve společnosti druhů zlých klesal jsem stále hlouběji a málo jsem si všímal již vážných slov a důtklivých napomínání matky své.

Běda mně, Bože můj, že jsem tenkrátě vášni dravé nečistoty podal obě ruce v pouta!

Bodláčí hříchů a trní tělesnosti srostlo nad hlavou mojí, a nebylo ruky, která by je s kořenem byla vyplela. Nevýslovnou starostí varovala mne matka moje zbožná od hříchů tělesných; nedbal jsem však slov těch, ačkoliv Tys, Bože, mluvil ke mně ústy jejími.

Její napomínání měl jsem za ženský rozum vratký a stydl jsem se jí býti poslušen.

Smysl člověka a myšlení jeho od mladosti kloní se ke zlému. Navykne-li si ještě k tomu zlé společnosti, tož je záhuba jeho skoro úplná. V nekalé společnosti i nezkažený snadno nalézá svůdce, nováček ve zlém bývá přidělen „mistru zkušenému“, dodává mu příkladu i odvahy a stírá s tváře paprslek studu poslední.

Také já ve společnosti špatné získal jsem duši své škodu ohromnou. Slepě jsem pádil v propast záhuby. Ba když se druhové moji nestydatostí a hnusnými činy chlubili veřejně, studem jsem se zardíval, že jsem méně nepravostí znalý nežli oni.

K tomu ke všemu často jsem docházel na pohanská divadla, která do horoucího srdce mého olej lila.

Viděl jsem tam obraz vlastního života i ospravedlnění poklésků svých. Tak bylo uneseno srdce mé, až jsem zapomínal, že vše jenom pouhá hra a mámení. Na prknech divadelních líčí se svět jako nejlepší, vše se usmívá, vše je na snadě, všecko jde jako po pletkách — kdo nejvíce natropil zlého, bývá hrdinou; tam se radují hanbě a tleskají hříchu. Život skutečný je však jiný, neboť trpký a opravdový!

Jakkoli však Boha se spustiv, liboval jsem si ve hříchu — přece ve všech těch rozkoších a radovánkách cítil jsem výčitky svědomí, až se mne zmocnila bolestná nespokojenost a rozervanost. Byla to zajisté hluboce vštípená zbožnost, matkou pěstovaná a v útroběch srdce mého zakořeněná, jejížto mocný hlas dal se na čas ovšem potlačit, nikterak však překonat a udusit.

Návalu smyslnosti povoliv a opustiv Tebe, Bože můj, neušel jsem přece metly Tvé. Neboť Tys všem nedovoleným rozkoším mým přimísil hořkosti nejtrpčí, bych takto se poučiv hledal rozkoší, které jsou po vůli Tvé. Jak daleko jsem však bloudil od radosti domu Tvého!

Matky jsem nemohl předce nikdy zapomenouti. S uctivostí jsem vzpomínal, jak dvakráte do dne chodívala do svatyně, hojné udílela almužny, obezřele spravovala veškerý dům, a všem v sousedstvu, jakoby dívky její byly, nezištnou prokazovala lásku. Co mi za mládí nejútlejšího vypravovala o Kristu, jak mne křesťanským učila modlitbám, vodívala do chrámu, ta slova její laskavá, něžnost pečlivá, zbožnost upřímná hluboce utkvěly mi v duši, i když jsem bloudil nejvíce.

Jako plavec na moři — pevninu opustiv, na všecko zapomenův a vlnám se odevzdav bezedným, nedbá ni bouře nad sebou ni propasti pod sebou a jenom k nebi a ku hvězdám pohlíží za černé temné noci a jimi řídí loď svou: tak i já v bouřích svého rozervaného života všeho se vzdav, všecko opustiv a všeho zapomenuv — matky jsem zapomenouti nemohl. I když jsem vzdálen byl od ní ve chladné cizině a nepravost smyslností prudce útočila na tělo mé, až se chvěla ubohá duše moje jako list, tu mi přece v srdci svítila upomínka na to zlaté srdce mateřské jako hvězdy na nebi svítí plavci na moři vzkypělem.

Avšak tu mne z nenadání ranila ruka Boží — otec mi zemřel. Dotknula se mne trpce a krutě ta rána; jednak jsem pocítil, co jest býti sirotkem — jednak naděje budoucího života skvělého mohla zmařena býti. Žil jsem nestarostně až dosud. Vydaje hradili mi rodiče, ve studiích mi pomáhala bystrá paměť a bohaté schopnosti — avšak co teď?

Uskrovniti se nebyl jsem zvyklý, bych si sám výživy vyhledal a zároveň studií si hleděl: k tomu jako bych nebyl zrozen. Vyjevil se na mně výrok písma sv.: „Kopati nemohu, žebrati se stydím.“

A přece jsi mne ani tehdy, Bože, Otče sirotek, neopustil, vzbudiv mi dobrodince.

Byl to rok 371., ve kterém se s námi otec rozloučil na vždy. Zemřel jako křesťan. Takto vyslyšel Bůh modlitbu matky mojí. V blahém poklidu vzpomínala matička naše manžela a my děti otce svého, kteréhož jsme vždy milovali; byl té lásky hoden pro svou snažnou a stálou péči o rodinu svoji. Matka mu milost víry křesťanské od Boha vyprosila — jiný z nás by toho od Boha sotva byl vyžádal.

Obával jsem se velice, že matka, vědouc, kterak záhubna jest společnost, a kterak svádí k hříchům a úplatnosti řečnictví, jemuž jsem se věnovati hodlal, nepopřeje mi ze svého věna ničeho na studia a že odkázán budu buďto směr změnití nebo každé sousto sám vydělati a pokud času zbude — se vzdělávati. Pokoušel se o mne krutý strach. Nebylo však tomu tak.

Uloživši manžela svého v tichý hrob, odhodlala se statečně v povinnosti své a ustanovila, bych pokračoval drahou svou,

protože nebožtík otec ji považoval za nejhlavnější. Oběma byl záměr ovšem společný, bych nabyl věhlasné učenosti — toho si přáli oba. I do dneška divím se rozhodné soudnosti a bystrosti její. Žádala sobě, bych učený byl, protože za to měla, že důkladná známost věd nikterak mi nebude na škodu, nýbrž spíše prospěje a snáze k Bohu přivede. Totě věru nejskvělejší důkaz důmyslnosti a moudrosti její. I nemeškala a s mateřskou obětovností veškeré jmění po otci a vlastní věno své na studia moje věnovala. >Laskavých a dosti štědrých podpor mi poskytnul šlechetný *Romanianus*, bohatý měšťan tagastský, kterýž mi v domě svém v Karthagině netoliko vlastní byt povolil, nýbrž často i přispíval radou svou a peněžitou pomocí.

Otče můj — upřímný Patricie! Nedopřál ti Hospodin, abys se dočkal těchto dnů, kdy poprvé řečnil na místě veřejném Augustinus. Jak by se zaleskla tvá dobrá, starostlivá tvář slzou radosti, a jak by zabušilo pod věrnou hrudí oteckou upřímné srdce, kdybys byl tak viděl, kterak mne vychvalují, vyznamenávají, či by byla radost větší, nežli tvá?

Kterak se ti odměním za upřímnou a nezištnou lásku i starost? Zdali jiným, nežli modlitbou?

Škoda, že již delší čas práchnivíš ve hrobě chladném. K hrobce tvé chvátám blíž a blíž — od rovu matčina však se víc a více vzdaluji. Jak hluboky jsou cesty Páně! Kdo by byl kdy řekl, že otec můj bude pochován v Africe a matka v Itálii? Každý v jiném díle světa! Těla ovšem na místech odpočívají rozdílných, duše jejich však na věčnosti pospolu! Víím dobře, že na mne hledí s nebe vysokého nocí hvězdnatou. Objal bych vás rád, z té duše rád — dlíme však od sebe daleko, tak nesmírně daleko! Já vyhnancem na zemi, syn bolesti a zármutku — vy na nebesích jste účastníky radostí a veselí nejčistších. Snad dnes také od vás s nebes došlo požehnání ke mně jako posel míru a spokojilo rozbolené nitro mé — cítím v duši svatý klid.

Noc dostoupila již daleko na pouti své. Uvedu si ještě na mysl památku *Ambrože* svatého.

Zvláštním výjevem v rodině katolické Církve jsou posvátné a vznešené osobnosti, kteréžto pro hlubokou vzdělanost vědeckou

i pro svatost života skvělými jsou okrasami učení Ježíše Krista a jimi věčně zůstanou.

Jsoutě to svatí otcové i učitelé církevní — působili a dosud působí slovem i skutkem pro království Boží, proto je učení v Církvi naší vždy neporušeno a čisto. Vidím v tom nový důkaz, kterak vede něžnou péči o Církev, choť svoji, Božský její původce. Tito učenci prohlédají jasným svého ducha okem tkaninu ošemetnosti a s nadšenou křesťanskou zmužilostí v zápas o pravdu se dávají neohlídajíce se, že narazí na nemilost mocných, rouhání chátry vzdělané i nevzdělané, pronásledování a snad i smrt bolestnou.

Hle, kterak se vynořuje v myšlenkách mých všecko téměř, co jsem o těch mužích svatých za mladosti v Africe i za věku mužného slýchal a čítal. Škoda, že byla tehdy mysl moje obeštěna závojem mlhy pohanské.

Apoštolští otcové, kterak jste vznešeni! Až se jenom poněkud ztiší a zakotví duše má, vžiji se v ducha těchto velikánů, pročtu bedlivě jejich spisy a nahradím, čeho jsem zanedbal za doby kvetoucího mládí. Vynes se, duše, a osvěž sílu svoji úvahou o těchto velikánech na roli Páně!

Církev vezdy živa jsouc a mláda, nebyla nikdy bez mužů takových, jižto jí duchovní v Kristu syny plodili, je mlékem slibů Božích napájeli, potravou slova Páně nakrmovali a svatého života příkladem jim svítili. Všem mužům takovým obzvláštní úctu Církev svatá velí prokazovati. Svěží vroucnost křesťanského nadšení vane spisy sv. Otců apoštolských, v nich zračí se obraz Kristův, z nich proudí pramen života.

Otcové svatí byli muži silné víry. Zajisté neuvěřili teprve, když celou víru křesťanskou podrobili dříve soudnému rozumování, nýbrž jako víra Kristova v původních, čistých, svatých tonech mluvila k srdci jejich a jejich vnitřnost pronikala: tak oni svobodnou, prostou láskou se vinuli ku Kristu a na pravdu Božskou jakoby ve stálé přítomnosti nazírali. Prostá idea křesťanství zachytila ducha jejich a sjednotila ho s předmětem své víry, s Kristem. Odtud síla víry jejich, odhodlanost, smrt pro víru podstoupiti, jejich odevzdanost a Bohu podrobenost, jejich svatá radost a neskonale nadšení, vroucí láska, smysl nebeský, plamenná zbožnost a mravná vznešenost. Odtud síla mluvy jejich,

ohnivá slova, vřelou oživená věrou, svěžest a bohatost ducha, živý proud myšlenek, vznešená slohu prostota. Všichni jsou jako potokové, vyřinuli z hory svaté a vezoucí s sebou zlato ryzí.

Vyprávěl mi často sv. Ambrož, kterak pozorovati na všech otcích apoštolských, že srdcem přijali víru Kristovu,

Spisové jejich jsou dolové vzácní, plni přeróżličné rudy a rozmanitého drahého kamení. Tam lze dobývati železa na meče, kopí a jiné zbroje a zbraně Páně, vynořovati zlato pro bití věkopamátných penízů milosti Boží, hledati démantů k ozdobě královny světa, duše lidské, vykopávati jasnozvučné stříbro slávy Kristovy.

Kdož by do takových dolů s radostí sestupovati a drahotiny ony pro mysli obohacení a srdcí rozkoš a spásu duší lidských vynášeti nechtěl?

O spisech jejich platí slovo Písma sv.: „Nezbavuj se dne dobrého a díl daru dobrého nepomíjej tebe.“ (Eccl. 14, 14.) K těmto znamenitým mužům, Církve okrasám, také ty náležíš, duchovní otče můj, Ambroži svatý!

Tys netoliko sloupem mramorovým a nedobyteľnou pevností církve milánské, nýbrž záchranou veškerého křesťanstva.

Ambrož je štědrostí Páně dán našemu století proto, by pohanstvo z kořen vyvrátil a říši Kristovu na zemi pojistil na věky. Toť pravý název jeho práce. Muži neohrožený, tys divem našeho století, tys zasnoubil v sobě ráz římský s duchem křesťanským!

Jak harmonicky jsou spojeny v tobě síly přirozené s dary nadpřirozenými! Vždy se mi zdálo, kdykoliv jsem s tebou hovořival, jakoby nebeská rosa milostí krásřlila slova tvá. Na tobě spatřiti lze odvahu hrdiny i něžnou jemnost matky, vznešenost vrchního úředníka státního i skromnou poníženost rozhodného askety — horlivost o právo života i smrti, neúnavné konání povinností a největší sebezapírání. Autorita i láska září okem tvým — tys miláčkem genia národů. Tys osvětil rozum můj, Církvi jsi mne zachoval — tys mým otcem duchovním.

Na lodi počíná již býti živo — není daleko do rána. Světla nebeská pohlížejí na mne jako oči strážných andělů — mizí, ztrácí se hvězda za hvězdou — tak i život můj zajde. Augustine, dbej a hled' spasení svého, pokud můžeš. Nebeský

otče, čím víc a hlouběji přemítám o minulých dnech žítí svého, tím více se lekám hříchů svých a divím se dobrotě Tvé. Děkuji Ti, opět Tobě děkuji za všechno.

Ó duše moje obrazem Božím znamenaná, podobenstvím oslavená, věrou zasnoubená Pánu nebeskému, milujž toho, kterýž tebe tolik miloval a vděčna buď ochránci svému, kterýž tě ďábla ochránil. Vzpomínaje dnů minulých, zdám se sám sobě býti hádankou! Bože, Tys Slovo, kterým všechno učiněno jest a beze kterého nic učiněno není!

Slep jsem byl, neboť jsem žil nevidaje Tebe, světla nejčistšího! Nuzný jsem byl a tolikráte raněný, neboť jsem neměl bohatství Tvého ani léků Tvých.

Nemoudrý jsem byl, neboť Tys pravda, a já jsem Tebe neznal. Zbloudilý jsem byl, neboť Tys cesta, a já šel mimo Tebe. Dobrodinče můj první a poslední, Tys cesta, pravda a život, ve kterémžto není temnosti ani bludu ani marnosti ani smrti! Popřej mi vždy světla, bohatství i léků svých. Poruč, Pane, ať vidím světlo a vystřehu se temnosti — ať vidím cestu a vyhnu se bezcestí — ať vidím pravdu a odvrátím se od marnosti — ať vidím život a minu smrti duchovné!

Osvětiž mne, Pane, bych Tě chválil, ctil i miloval, neboť Ty jsi pravá cesta života.

Noc čtvrtá.

Studia v Karthagině. Ciceronův „Hortensius.“ Písmo svaté. Manichejští. Licentius. Alypius. Nebridius. Honoratus. Spis o „Krásném azpůsobném“. Vzpomínka.

Pozoroval jsem za dnešního odpůldne na palubě dítko, jak si hrálo. Zda se nezračí v jeho duši nevinné čistota i ráj? S úsměvem v oku, s písni na rtech hledělo vesele vůkol sebe. Péstounka je vzala na lokty a ukazovala mu hrající vlnky mořské. Ručkama tleskalo, hlasitě se smálo vidouc veselí, radost a blaho.

Kde jsou ty doby, kdy mne matka na lokty své brávala? Augustine, aspoň den kdybys mohl přivolati — jak by omládla duše tvá!

Dravý a kvapný času let uloupil mé jinošství, hříchy mi nedaly poznati skvostů a krásy ctnostného mládí, a nyní v letech mužných sotva nacházím místa v dějinách věku svého, kde by mohla duše moje spokojeně odpočinouti.

Jedeme pomalu. Tím lépe však pro mne, neboť se mi zdá, že každou nocí, pokud činím rozjímání svá, duše moje spokojenější. Avšak, hle! Hvězdy zmizely, měsíc se skryl za mraky — vítr se zvedá. Vlny divě hučí. Snad se chystá bouře! Nedej mi, Bože, zahynouti! Když jsi mi popřál tolik milosrdenství a byl jsi shovívav Augustinu hřešícímu — tož se ustrň a zachovej Augustina litujícího a plačícího! Čeho jsem se obával, že zbaven jsa veškeré podpory trpce musím strádati nouzí a nedostatkem — minulo mne. Matka i šlechtetný Romanianus jak o závod podporovali mne, seč mohli a byli.

Na školách karthaginských prospíval jsem u vědeckém vzdělání svém až ku podivu. Avšak Boha jsem se vzdaloval víc a více. Podobalo se, že snad úplně zmařena bude naděje zbožné matky mé.

Byl jsem jinoch ohnivý již od přírody a k tomu život za tehdejších časů v Kartagině byl samý hřích a samá nepravost! Víra křesťanská se tam ovšem záhy rozšířila; měli sedm chrámů křesťanských a biskup katolický sídlil tamtéž. Avšak vládla tam též stará modloslužba pohanská a o slavnostech na počtu bohům pohanským konaných páčány byly veřejné neřesti.

Karthagina měla slavné školy a divadla, vedla obchod znamenitý a zvláště obilím zásobovala krajiny římské. Obyvatelstvo bylo punské a římské — obé však neznalé mravnosti a ušlechtilosti: prostopášnost římská smísila se s bujností africkou.

Ačkoliv jsem pěstoval s největší pílí vědy řečnické, přece — Bohu budiž žalováno — dal jsem se obecným proudem zachvátiti a poddal jsem se rozkoším smyslným.

V srdci mém ozývala se mocně soucitná touha po přátelství.

Hledal jsem předmět, jemuž bych náležel nikoliv pouze rozumem, nýbrž i srdcem. Věda to nebyla. Studoval jsem ovšem pilně — avšak pouze proto, bych čelil druhům svým a došel brzy pramene bohatých příjmův — ostatek jsem nebyl s to, bych se ponořil ve vědy vznešenost. S přáteli svými jsem se scházel ob čas — pravé a srdečné lásky jsem k nim však neměl. Třeba že sám mravní ubožák, přece jsem pozoroval, kterak mravy jejich jsou surový a nestydatý jak ve školních síních tak na veřejnosti, proto se mi znelíbili druhové moji.

Takovýmto způsobem neměl jsem nikde duše upřímné mimo matku svoji a příznivce Romaniana — těm však svůj nepokoj zjeviti jsem se ostýchal. Proto vykonáv každodenní studium, vyhledával jsem hříchu a smyslnosti.

Z nitra srdce mého mocně na mne dorážela touha po Bohu, vědomí života hříšného tížilo mne břemenem těžkým a těžším, čím více sem poznával, jak daleko jsem se pošinul s cesty pravé, a čím častěji se ve mně vzbuzovala vzpomínka ztraceného ráje dobrého svědomí. Často mi tanul na mysli obraz i milá postava zbožné matere; vážná slova její zněla v uších mých, slova, jimiž mne tak často napomínala a prosila. K tomu ke všemu mi přibýlo ještě jiných traplivých starostí. Nejvíce mne káralo svědomí, když jsem býval o samotě. Ačkoliv jsem ještě dlouhá léta bloudil, přece v Karthagině již vznášelo se slitování Boží nade mnou, neboť zvláštní

jinak nepatrnou případností změnil se veškerý směr mého života posavadního a cesta se mi ukázala k budoucím změnám, kteréž způsobily můj návrat k Bohu.

Professor řečnictví poukázal nám na spis *Ciceronův*, kterýž měl název „*Hortensius*“, jehož dojímavý obsah pravil, že nejvznešenějším účelem života lidského, by člověk jedině a ve všem hledal pravdu, to prý pravá moudrost; k moudrosti té má však pouze přístup, kdo jest všech náruživostí marnivých prázden a touží jenom po pravdě.

Spis ten změnil náklonnost moji a zjinačil přání a touhy mé. Zošklivila se mi každá marná naděje a po mudrctví zatoužil jsem zápalem srdce neobyčejným. Zahořel jsem touhou vznésti se nade vše pozemské. Ty víš sám nejlépe, Bože, Otče můj, jak jsem se radoval, čítaje ve spise tom a kterak jsem byl žádostiv upřímně, bych poznal moudrost pravou. — Jiná však byla vůle Tvá — byloť mi ještě drahně let kráčet cestou hříchů křížovou a stezkou bludů bolestnou. Jakkoli mne však onen spis rozohnil, přece nevyhověl přáním a žádostem mým.

Poznával jsem ovšem ze spisu Ciceronova, kterak marno všeliké bažení po slávě, důstojenství i bohatství. — Avšak vadilo poznávání mému, že jsem se v celém spise nedočetl ani zmínky o jméně Kristově. Neboť jméno Spasitele bylo již v útlém srdci mém pečlivou mateří pěstováno; ani hřích, ani bídní druhové, ani jedovatý času proud nebyly s to, by z nitra mého vymazaly blahoslavené dědictví vychování matčina. (Viz první večer.) Ačkoliv byly spisy, jež jsem studoval za mlada, učeně a mistrovsky spořádány, přece takové nadšenosti, jakové jsem sobě přál, na duchu mém nevzbudily.

Nenašed ve spisech mudrců moudrosti žádoucí, obrátil jsem se na Písmo sv., věda, jak je máti má u vážnosti největší.

Avšak nečetl jsem jich s prospěchem — mysl moje nepronikla smyslu jejich. Znal jsem ovšem jméno Kristovo, ale neznal jsem nauky o víře křesťanské; byly mi však povědomy soustavy mudrců pohanských a moudrost jejich byla, kteréžto jsem byl žádostiv. Avšak moudrost tato pohanská naprosto odporuje moudrosti, kterážto proniká Písmy svatými, kdež se praví, že počátek moudrosti je bázeň Boží. Avšak kterak mohla pohanská učenost bázně Boží dospěti, neznajíc Boha pravého a nemohouc

pochopiti lásky a smilování Páně? Vůbec filozofie pohanská za těch dob dávno již pozbyla všelike krásy a důkladnosti, prodávajíc sebe a prodávána jsouc klamivým šperkem jalových slov a hledanou ozdobou slohu pokrývajíc vniterné ochrnutí své. Klamalať své stoupence; nejenom bludy své za pravdu vydávala, nýbrž i líčenou pýchou svou neobyčejnou sebevědomost plodila, jak toho důkaz poznal jsem na sobě.

Tělesný člověk nechápe těch věcí, které jsou ducha Božího. Ješto se zakořenila pýcha v srdci mém, tož nadšenost, s jakoužto jsem na počátku čítal Písmo sv., utonula v prohlubinách hrdosti mé a zbavila mne všeho prospěchu.

Zajisté, kdo vysoko myslí býti, nedozírá pravdy, která skryta jest hluboko. Hledať jsem v zápalu mém moudrost po chuti a vkusu mém, nikoliv však moudrost Boží.

„Slovo Kříže jest bláznovstvím těm, kteří hynou, ale těm, kteří dosahují spasení, jest mocí Boží. Moudrost je mezi dokonalými, nikoliv však moudrost tohoto světa, nýbrž moudrost Boží, kteráž je skryta; Bůh ji uložil před věky k naší slávě a nepoznal nikdo z knížat tohoto světa“. (I. Kor. 1, 18. 2, 6.)

A přece od té doby trávila mne stále touha po vznešenějším, břitká žádost pravdy neutuchla v srdci mém, a nebyly s to ani žádosti smyslné, by udusily sílu její. Bůh pokořil trpce učenou pýchu moji.

Nespatřiv vinou svojí pravdy v Písmách sv., zabředl jsem do hnusných bludů manichejských a bloudil jsem pouští touto po dlouhá léta, pravdy stále a marně hledaje. Opovrhl jsem zrnem čisté pravdy, a za to se mi dostalo plev bludův a nesmyslův.

Vzmáhalo se tenkrát ve světě kacírství manichejské!

Původce jeho Manes z rozličných soustav utvořil zvláštní učení své a poznav později víru křesťanskou, znetvořil ze všeho podivnou směsici pravidel pohanských a přimísil jim jméno Kristovo. Vydával se za Utěšitele od Krista přislíbeného i dokonatele náboženství křesťanského a žáky své po veškerém světě rozesílal učení toho zvěstovat.

Podivno velmi, že soustava, která byla v pravdě potupou lidského rozumu, tak se mohla ve světě rozšířiti, tolik stoupenců získati a katolické Církvi po takovou dobu v odpor jednati. Na-

opak bylo lze očekávat, že svět tak nesmyslné učení posměchem odbude, stoupence jeho prohlásí šílenci a jich se vystříhá.

Rozsahu ani obsahu onoho učení dnes podobně rozvinouti nehodlám — hnusí se mi z té duše, že za učeného jsem se považoval takovou lží se obíraje.

Manichejské učení lákalo lid vzdělaný a nezkažený z té příčiny, že oděvši se tvářností prakřesťanskou a svatostí strojenou, dokonalým se býti honosilo. Manicheovci měli jméno Boží, Ježíše Krista i Ducha svatého stále ve svých ústech. Zpupnou, ovšem směšnou hrdostí tvrdili, že u nich jenom pravdy hledati slušno a možno. Největší chloubu tvrdili, že dokonalý Manicheovec nepotřebuje víry, že již má poznání a vědu dokonalou. Víra katolická *poučiti* prý může pouze o víře. Nejsmělejším heslem manichejským však bylo, že majetkem jejich jest pravda, rozum a věda. O tom mluvili stále a každému slibovali s největší jistotou.

Kdežto Církev katolická po slovech Páně: „Blahoslavení čistého srdce, nebo oni Boha viděti budou“ učila i učí, že dokonalé poznání Boha nám bude odměnou teprve na věčnosti, slibovali Manicheovci věřícím dokonalé poznání již na světě.

Honosíce se dokonalostí vědy vychloubali se také tím, že oni jenom jsou praví a dokonalí křesťané z počtu oněch, jimžto Kristus blahoslavil, že trpí od římských katolíků protivenství pro spravedlnost. Církev katolická vyvracujíc tuto nesmyslnou nauku poukazovala k ranám svým, po třistaletém pronásledování dosud nezaceleným, odvolávala se na svědectví mučeníkův a mučenic, kteří krví svojí zpečetili přesvědčení své o Božském poslání církve Kristovy, ukazovala svaté sbory mnichů, poustevníkův i panen, kteří dokonale žili Bohu, příkazům a radám jeho — dovodila z veškerého života katolických křesťanů, že jenom v lůně jejím pravá nábožnost a dokonalý život.

Avšak Manicheovci nedali si brániti a stále tvrdili, že jsou praví a jediní křesťané a církev katolická prý příkazů Kristových nezachovává.

Nebyla by však lícoměrnost manichejská získala tolik členů, kdyby nebylo za tehdejších časů tolik křesťanů špatných a zvrhlých. Blud stíbal blud, hřích trestal hřích.

Mnozí hlásili se do Církve pouze zevně, nestarajíce se

o vnitřní Bohu libý život. Nelze upříti, že mnohými a rozdílnými bludy bylo zlákáno množství křesťanův upřímných, avšak tolikéž patrno tomu, kdo sleduje dějiny tehdejší, že se přiznávali k bludům mnozí a mnozí křesťané jenom ledabylí, hledající buďto života pohodlnějšího a zisku anebo nechtíce věnovati lásky a poslušnosti svaté mateři Církvi.

Bludy pojaly v sebe mnohou plevu a humno církve bylo takto očištěno nepovoláných členův.

Manichejští tvrdili, že Písmo sv. Starého Zákona je prý dílem ducha zlého, stálým rouháním se Bohu samému a klamáním člověčenstva, naprosto odporujícím Novému Zákonu.

Nestoudně tupíce Starý Zákon chtěli zameziti, by se katolíci na obhájení a dotvrzení nauky své nemohli naň odvolávati. Výhody této hleděli tím pilněji, čím Starý Zákon zřejměji svědčil proti nim.

Katolíci hájili však hodnoty obou Písem sv. těmito slovy : „Ve Starém Zákoně zahalen jest Nový a v Novém odhalen jest Starý Zákon.“ Manichejští jsouce v úzkých, pohrdali posléze i Novým Zákonem vymlouvajíce se, že prý evangelia nejsou sepsána od sv. apoštolů, nýbrž že pravé jejich spisy jsou uchváceny od mužů židovských, epištoly prý a kniha skutkův apoštol'ských podvrženy jsou podvodníky víry křesťanské neznalými a jednotlivé knihy Nového Zákona prý sobě odporují. Tato drzost spojená s líčenou učeností zaslepovala a mámila zástupy lidí nezkušených; svedeni byli ubozí ku bludům nevědouce skoro ani jak.

Klamali všecky, učené i neučené, s chytrostí mistrovskou a bylo třeba veliké znalosti Písma a obratné výmluvnosti tomu, kdo by byl chtěl jejich klamavé pikle odhaliti a vyvrátiti.

Proto se k nim nahrnulo četných stoupenců a také já, nebohý Augustin.

Hloub a hlouběji klesal jsem ve propast hříchův, a bludy manichejské mé neštěstí dovršily. Stydím se sama sebe, že jsem se tak dal omámiti. Oddav se žádosti zlé, nikoliv pouze srdce, nýbrž rozum i vůli svou jsem jí zaprodal.

Totě kletba smyslnosti, že nejen otravuje srdce, avšak i rozum zaslepuje. Manichejské bludy byly kletbou mé nevěry. Bylo mi tehdy devatenácte let.

Zaslepen byv pýchou i za neobyčejné bystrosti rozumu svého nepronikl jsem vniterného smyslu Písem sv. Nenašel pravdy v Písmě, nepřestal jsem jí hledati, nýbrž tím vroucněji zatoužil jsem po ní a v žízni bolestné dal jsem se lapiti bludy manichejskými.

Chtěl jsem dosíci dokonalé vědomosti u víře křesťanské, kteroužto jsem miloval již za dětinství svého.

Přilnul jsem k svůdcům svým, poslouchal jsem s největší horlivostí i pilností nových učitelů svých a očekávaje, že pravdu nalezu, uvěřil jsem učením jejich.

Byla mi čtena základná listina Manetova, kterážto vykládala hlavní články nauky manichejské.

Neměl jsem však ani chvilky radostné za dob, kdy jsem vyznával bludné učení. Zabředl jsem v tělesnosti tak, že jsem nebyl ani s to, bych se povznesl ku myšlence o bytosti duchové. Obraznost byla pokalena výtvary bujnými a divými, krasocit byl porušen.

Prozřetelnost Boží spravedlivou pokutou mne na chvíli opustila. Byl jsem na bludišti!

Než jenom na chvíli mne opustila dobrotivost Boží.

Milost Páně obdařila mne hojným pokladem darů vznešených, zvláště však onou vlastností, že jsem každý předmět rychle pojímal a bystře zkoumal. Nasytiv se blouzněním manichejským, procítl jsem na chvíli z pomatenosti své a poznával jsem, že Manichejští nauku katolické církve popírají, ovšem s velikou obratností, svého učení však že nemohou dokázati.

Pochyboval jsem chvílemi o pravdivosti nauky jejich. O pravdo věčná, jak horoucně i tehdy duch můj vzdychal k Tobě! Jmenovali Tě často pouhým slovem. Místo Tebe přiváděny byly myslí mé krásná díla Tvá, nikoliv Ty, nýbrž jen díla Tvá, a to nikoliv nejkrásnější!

Avšak já po Tobě lačnil, žíznil a toužil, pravdo věčná, v níž není proměny! Kochav se v bajkách smyšlených, ve kterých jsem Tebe míti se domníval — nenasytil jsem se jimi, nýbrž více lačněl.

Pochybnosti mé se stále množily a měly mi býti mostem ke spasnému návratu.

Nejistota znepokojovala mi rozum, a srdce bolestně strádalo.

Častokráte jsa v nejpilnější práci, zalétl jsem mimoděk duchem svým v léta dětská. Nábožnost, od dětinství v duši vstípená, ozývala se stále a důtklivěji.

Zvláště, když Církev katolická světívala svátky velikonoční.

Křesťané se připravovali dlouhým postem na slavnost, kdežto Manichejští v ten čas nejvíce hýřili. Když se blížil Hod Boží, a slaveny byly vigilie — vídal jsem oknem, kterak katolíci horlivě spěchají do chrámu Páně, kdežto já jako bídný vězeň hříchu cítil jsem prázdnotu v mysli a vyčítku ve svědomí mém. Bolestně jsem vzpomínal těch čas, kdy mne matka do kostela za ruku podívala a vše vysvětlovala. Na čelo mi zabušila vzpomínka, jak planula matinka moje v chrámu vždy ohněm vroucí zbožnosti na dojímavých obřadech posvátných — zdálo se mi, že jsem marnotratným synem a proto že nejsem nyní v domě otcovském — v chrámě katolickém, nýbrž spíše v domě nájemníkově, ba snad v peleši lotrovské.

Tesklil jsem traplivou tužbou po církvi katolické.

Nevěra mne třímala železnými kleštěmi. Abych se manichejskému učení oddal, neměl jsem chuti — bych se v lůno katolické Církve navrátil, neměl jsem síly.

Ostatně i mimo všeliké blouznění hleděl jsem si s horlivostí nevšední studií svých a veškerou snahou pracoval jsem o to, bych prozkoumal všeliké vědy, ze kterých bych mohl těžiti v budoucím povolání.

R. 376. ve dvacátém roce věku svého dokončil jsem studia přípravná v Karthagině a navrátil jsem se ve svůj rodný kraj.

Rodáci thagastští mi nabídli učitelský úřad, i zřídil jsem si školu řečnictví. Navrátil jsem se do domova svého obohacen jsa vědomostmi všelikými a neznaje účelu vznešenějšího, než vědou a výmluvností dospěti slávy.

Matce své jsem ovšem nové hoře připravil. Namáhal jsem se, seč bylo možno, bych učenými slovy dokázal oprávněnost manichejského učení — avšak víra matky mojí byla silna a nezvratna jako skála žulová. Bylyť mnohé příčiny, pro které očí svých za mého působení v Thagastě neosušila. Posléze mne chtěla z domu vykázati, nechtíc se synem kacířem a bludařem pod jednou býti

střechou. Nedošlo k tomu však, neboť ji Bůh potěšil zvláštním snem.

Svěřila své utrpení biskupu učenému, který za mladosti tolikéž manichejský blud vyznával, později však vlastním zpytováním seznal, jak učení to nesmyslné a škodlivé, a proto se ho zřekl. Matka prosila, by se mnou promluvil — biskup však odvětil: „Odejdiž a měj naději, neboť nemožno, by zahynul syn slz takových.“ Odpověď ta byla balsámem v srdce matky starostlivé.

Ačkoliv jsem jako učitel v Thagastě byl vážen a milován, přece jsem viděl na obličeji matky své stálý zármutek. Umínil jsem si, že aspoň za přítomnosti matčiny nebudu o bludech manichejských hovořiti.

Šlechtný Romanianus přijal mne velmi upřímně, když jsem se do Thagasty navrátil — Bohu žel, špatně jsem se mu odměnil za péči a lásku i oběti, které učinil pro mne. Svedlť jsem ho též k manicheismu.

Touž špatnou službu prokázal jsem nejlepšímu žákovi svému *Alypiovi*, který pocházel ze vzácného rodu měšťanů thagastských a byl pokrevným přítelem Romanianovým.

Miloval mne Alypius upřímně a přilnul ke mně svazkem přátelství nejútlejšího, a kterak vynikal zvláštní mužností a statečností mravní!

Podnes mi nevysvětlitelně, proč mi Bůh tolik dával milostí v povolání mém, kdežto jsem mu byl urputným nepřitelem. Důmyslné bystrosti rozumu, skvělé fantasie, neobyčejné čilosti řečnické poprával mi hojnou měrou! Kéž bych byl schopností svých užil na prospěch víry katolické!

Co jsem zásluh mohl sobě přisvojiti!

Z těch časů tíží mé svědomí ještě jiná vina, která však, Bohu budiž nejvřelejší dík, úradkem Páně v dobro vyrovnaná byla. Avšak přece ranila srdce mé. Zemřel mi přítel z mládí.

Život v rodném městě mém byl mi čím dále tím více břemenem. Zdálo se mi, že na mne každé známé místo volá, jsem-li syn zbožné a vzorné Moniky, protože nemám v povaze své ani nejmenší stopy její šlechtnosti.

Prozřetelnost Boží mne k sobě volala a vedla stezkami nepřímými, dopouštěla starostí a bolestí, by duše má nedošla poklidu, dokud by v Bohu nespočinula.

Doufaje, že jinde se spíše utiší mysl moje, bych po schopnostech svých s větším ještě prospěchem mohl pracovati, opustil jsem tajně rodiště své a vystěhoval jsem se do Karthaginy.

Romaniana i matku zpravil jsem o skutku mém, když jsem byl již na cestě.

Horšili se oba na mne. — Romanianus chtěl, abych pobyl v Thagastě a uměním svým městu rodnému získal slávu a věhlasnost.

Máti se chvěla úzkostí, co ze mne bude dále.

Později se však oba usmířili se mnou. Romanianus mi svěřil svého syna *Licentia* na vychování.

V Karthagině se mi dařilo, jak jsem sobě sám přáteli mohl.

Měl jsem nový, zvláštní dar od Boha, ovšem nezasloužený, že jsem myšlenky své slovy příhodnými dovedl odíti. Chvalná pověst získala mi mnoho žákův, což roznítlo moji ctižádost tak, že jsem svěřence své cvičil se všelikou možnou pilností v umění řečnickém, zvláště jsem je vyučoval řečem právnickým, aby schopni byli hájiti na soudě obžalovaných.

Avšak nebylo v Karthagině žáků tak učiteli oddaných jako v Thagastě. Nebyl jsem s to, bych jim vštípil pravou a usilovnou lásku ku vědě, již proto ne, že mravy jejich byly hrubé a neušlechtěny.

Cítě trpké břímě svého úřadu, toužil jsem po duši sdílné. I ujednal jsem přátelství se třemi mladíky stejně se mnou myslícími a bloudícími.

První byl *Alypius*, který do Karthaginy přišel studií svých dokončit. Otec jeho nechtěl, aby se scházel se mnou — Alypius však prosil, až uprosil. A když otec přisvědčil, chodil do školy ke mně, a Bohu žel, také bloudil se mnou. Mne zapletla v pověry manichejské touha po moudrosti, Alypius zalíbil si na Manicheovcích chloubu zdrželivosti, považuje ji za pravou a upřímnou, ačkoliv byla liché a klamná.

Druhý přítel můj slul *Nebridius* a měl rodiště své blíže Karthaginy. Otec mu záhy zemřel, zanechav mu bohatý statek blíže města, i mohl se osiřelý syn po vůli své studiu oddati. Poznav mne, chodil pilně na přednášky mé. Ješto byl bohatě nadán, zalíbil se mi bnedle na poprvé a byl jsem mu spíše přítelem než učitelem.

Předčil mne však tím, že nikdy nezatoužil po slávě a významení. Poznav pravdu sv. evangelia přijal křest svatý s matkou svou i příbuznými. Bádal po pravdě, tonul v rozličných pochybnostech -- avšak neutonul jako jeho učitel.

Nebridiova upřímná, dobrá, čistá duše vyhnula se křivolakým cestám zkoumavého pochybování, protože v čistotě své Bohu blízká jsouc, spíše pravdu Boží poznala a viděla.

Alypius ve všem učení svém řídil se mnou, i do bludů mne následoval milerád, jakoby zbaven byl takořka vlastní vůle a osobnosti. Nebridius však jsa duchem spíše samostaten zpozoroval nepravost manichejskou záhy a prvním byl, kterýž mne i přátele upozornil na nepravdivost a nauky bludné.

Třetí přítel můj byl *Honorátus*, kterýžto ke mně přilnul a se mnou tolikéž tonul v bludech. V tomto přátelském družství docházel jsem jediné útěchy své.

Rokovali jsme pospolu o věcech vědeckých a bavivali jsme se velmi mile. Rozmluvy ty byly příčinou, že jsem se odhodlal na spisovatelství. Pokládal jsem nutnou povinností učitele, by slynul chvalnou pověstí spisovatelskou.

Napsal jsem spis o „Krásném a způsobném“, kdež jsem vyznačil stanovisko, jak jsem hledal pravdu a moudrost ze srdce ovšem nadšeného, láskou však a krásou pouze pozemskou zaujatého.

Hledě na věci pozemské, poznával jsem na nich rozličnost dvojí. Některé tvoří celek a jednotu, a proto jsou krásny. Jiné proto jsou krásny, že způsobně sluší k něčemu, na př. úd těla k celku svému. Co se tedy líbí samo, je „krásno“, co však přísluší jinému, je „způsobno“.

Posléze namanula se mi otázka: „Není li jiné krásy než tělesné?“ Kdo vlastně myslí, zkoumá, hledá? Duch lidský! Tož zkoumání, hledání a myšlenka jakožto jednotlivosti dělné sluší způsobně k celému, totiž k duchu. Tedy musí býti též krása duchová. Avšak potom nemůže míti rozměrů tělesných. A což tedy sám původce ducha lidského, Bůh? Myšlenka ta mne zarazila jako blesk; na chvíli mne Stvořitel osvítil moudrostí, tušil jsem, že musí býti bytost a krása duchová — a původce její že musí býti její příčinou a jí podoben — nejvyšší a nejdokonalejší bytost i krása. Avšak jsa sláb a nestatečen, všecek vysílen bludným učením, neměl jsem tolik síly, bych okem ducha

svého mohl myšlenku onu blahou zkoumati. Prchala pozornost, nedalať mi nepravá domněnka manichejská o duchovních bytostech pravdy poznati, ačkoliv jsem již byl nedaleko. Soudil jsem, ovšem bludně, že nic a ničím není a není a nemá bytosti, co jest bez tělesného tvaru. Nedovedlť jsem si bytost jinak mysliti, nežli viditelnou očima tělesnýma. A přece jsem se nemohl myšlenky o bytosti netělesné zbaviti. Usiloval jsem k ní se povznést a pochopiti krásu duchovní aspoň v nějakém obraze. Nebylo mi však možno. Pozoroval jsem nedostatečnost svou i slabost a bědoval jsem, že nedopřáno člověku v žaláři tělesném, aby mohl nazírat v bytost duchovní.

Spis o „*Krásném a způsobném*“ napsal jsem v 26. roce věku svého, ztratil se mi však později, a nevím podnes jak. Prvotiny práce literární věnoval jsem proslavenému řečníku římskému Hieriovi, muži to vzdělanému v písemnictví řeckém i římském i ve filosofii. Neznal jsem ho osobně, zalíbil se mi však slavnou pověstí učenosti své a slyšel jsem několik jeho výpovědí, které byly neobyčejně důmyslny. Sám hledě učeností a výmluvností proslynouti, chtěl jsem spisem svým proslavenému učenci podati důkaz úcty své a známost s ním založiti.

Slyším, kterak se na lodi střídá hlídka — není daleko do rána. Ani hvězdičky jsem nespatriil. Zdá se mi, že nás bouře přece nemine, jest mi nějak úzko a smutno.

Či snad neblahé vzpomínky hříšně zažitých dob novými dorážejí výčitkami na svědomí mé?

Za učeného jsem se pokládal a dal jsem se svésci jako nerozumný chlapec. — Byl jsem sveden a sám jsem sváděl, oklamán jsem byl a sám jsem klamal veřejně učeným hádáním a tajně nastrojeným klamáním.

Pouhá upomínka dosud studem zardívá mi tvář.

Toužil jsem po Tobě, nebeský Pane můj, nebyl jsem však přijat od Tebe. Namáhal jsem se, bych se dostal k Tobě, nemohl jsem však, poněvadž se pyšným protivíš.

Rozkázal jsi, by mi země trní a hloží plodila! Dobýval jsem namáhavě chleba poznání svého — smácel jsem jej krutými slzami pochybnosti a nejistoty.

Co mi prospělo, že jsem cizí nejučenější spisy sám čítal a sám jim rozuměl? Osvětlené věci jsem znal, o světlu jsem

však nevěděl. Pane Bože můj — tolik darů jsi mi laskavě ráčil udělit, hbitostí rozumu i bystrostí důmyslu jsi mne vyznamenal — ale já ni nejmenší snahy Tobě neobětoval. Proto mi nebyly dary ty na prospěch, nýbrž na závalu; odešel jsem od Tebe do krajiny daleké, bych věno promrhal s náruživostmi svými. Jakási úzkost jímá duši moji. Což opět neštěstí na prahu? Zachováš-li mne, Pane, vyznám Ti upřímně a nezapru ostatních poklesků svých. Nikdy necítil jsem úlevy duševní takou měrou, jako nyní, kdy se Ti pod šírou vyznávám oblohou. Rozmnož počet dnů mých, abych se Ti vyznati mohl úplně a odčinil bezpráví učiněné! Čest a sláva budiž Tobě na věky!

Noc pátá.

Bouře na moři. Vindicianus. Matematikové. Flaccianus. Firminus. Odkud zlo? Konstancius. Helpidius. Nepravost nauky manichejské. Faustus. Nemoc Augustinova. Akademikové. Symmachus. Odchod do Milána. Theodorus. Hermogenianus. Verecundus. Zenobius. Trigetius. Ambrož svatý. Valentian II. Úvaha o dokonalosti křesťanské. Chvála a sláva Hospodinu.

Byl to hrozný den. Zakusil jsem, co to bouře na moři. Odevzdával jsem se ve vůli Páně a očekával jsem, že brzy vejdu ve věčný pokoj k Otci nebeskému.

Cítil jsem včera již tesklivost a obavu v srdci mém. Noc minula ovšem šťastně, ráno však se bouře ohlásila. Připravovala se dlouho. Rozpálenou oblohou táhlo v poledne černé mračno, majíc tmavošedý spodek. Slunce pražilo, a rozžhavená vrstva vzduchová míhavě se tetelila nad zemí vyprahlou.

Moře bylo jako ve tvrdý spánek ponořeno — všudy ticho ve smrtelnou tesknost se měnící. Ulekání ptáci sedali na stěžně v náhlém ustrašení. Chmur na obloze přibývalo — slunko jenom chvílemi vynikalo. Oblaka se rozšířila na pravo, na levo, jakoby je neviditelná ruka po obloze rozsypala. Vichr se strašně rozhučel. Západ se zažíhal blesky, hřímalo na všech stranách.

Tmělo se jako za soumraku, vichor burácel, hrom rachotil, mračna chrlila blesky, těžké krůpěje dešťové padaly hustěji a hustěji, až se spustil ohromný liják.

Volání lodníkův, praskot sténajících trámů lodních, hvizdot plachet, pláč a nářek i modlitba žen a dětí připomínaly mi, jak vratká sláva tohoto světa.

Rachot hromový jakoby kázal lidem, aby se polepšili a pokání činili. Chráptivý jekot vln se ozýval, bouře bila vztekle ve plachty a stožáry, jakoby je chtěla rozdrtit.

Všecky hříchy se mi zjevily na mysli ustrašené, před očima mi tanul obraz Spasitele národův, jakoby mi hřímal do duše: „Synu nevděčný!“

Blesky se křižovaly, kmitaly po obloze a osvěcovaly chvílemi šeré, hrozné divadlo. Měl jsem za to, že poslední moje hodina.

Ubohý člověče, krátká bouře vyplaší z tebe pýchu a naučí tě bázni Boží — což, až se přiblíží hrozná doba konce světa, jak o ní píše sv. *Matouš*!

A přece jak dobrotiv Svořitel! Chvíli jenom zuří bouře — brzy opět slunko mile zasvitne líbajíc ti skrání.

Také dnes tomu tak.

Bouře se upokojila a vítr zahnal mračna ohněm soptící. Hromovému rachotu ubývalo síly, bleskot řidl a bledl, vichřice ustávala, liják se změnil v déšť.

Rány hromové temně duněly v dáli.

Obloha se zbarvila v jednotvárnou šed a tichý déšť konejšil stvoření.

Bouře v přírodě a strasti v životě! Kolikráte zakusils, Augustine, podobné bouře v srdci svém, než tě Bůh přijal na milost?

Dnešní večer opět temný — zrovna, jakoby hvězdy čekaly s příchodem svým, až Tvůrci vyznám hříchy ostatní.

V Karthagině si mne vážili a proslynul jsem přednáškami svými i prvním spisem. Nebyla však spokojena ctižádost moje. Tehdy konaly se u veřejnosti zápasy básnické, jimžto obecnost naslouchalo se vřelým úcastenstvím a zálibou. Také jsem podnikl takový zápas — ve kterém jsem znamenitě vynikl,

neboť sám prokonsul *Vindicianus* mi za odměnu ozdobil hlavu korunou vítěznou.

Bylo pro mne veliké štěstí, že jsem se s ním seznámil, ješto byl mužem dokonale vzdělaným, mimo jiné i v lékařství obeznalým, kterýž se mnou často důvěrně rozmlouval o důležitých předmětech vědeckých. Zabředl jsem v ten čas do nového bludu uvěřiv nekalým výkladům lžiučencův, kteří z poměru hvězd osudy lidské předpovídali a *mathematiky sluli*. Zavrhovali všeliké oběti a pravili, že modlitby jsou zcela zbytečny a marny. Člověk prý ve všem jest bez viny, neboť poměr a soustava hvězd řídí osud jeho a příčinou jest dobrého a zlého. Věnoval jsem se tomuto učení nesmyslnému s obvyklou horlivostí, zkoumal jsem spisy jejich, rozmlouval jsem s nimi často a všemožně usiloval jak bych si zjednal důkladnou známost vědy jejich.

Zvláště vynikal důkladnou znalostí oné podvodné nauky jakýsi *Albicerius* v Karthagině, který jsa jinak člověk nevzdělaný, surový i zlopověstný, podivným věštěním svým nemálo způsobil povyku.

Navštívil jsem jej několikráte se žáky svými a mohu říci, že se mi počínání jeho dosti zamlouvalo.

Avšak šlechetný *Vindicianus* napomenul mne vlídně a otcovsky, bych zbytečná studia hvězdopravecká odlože, věnoval péči a práci věcem užitečným a potřebným.

Pravil, že za mladosti své chtěl se onomu umění hadačskému věnovati, poznal prý však záhy, jak podvodno i uznal, že nedůstojno muže poctivého, by se živil lid podváděje. Vím jako dnes, kterak se mnou tehdy upřímně hovořil a pravil: „Znáš umění řečnické a vyživíš se jím ve světě, proč se tedy zabýváš touto hračkou necennou, zajisté jenom pro kratochvíli? Se mnou však bylo jinak; chtěl jsem se mu důkladně vyučiti, bych se tím mohl živiti. Věz, že v umění hvězdopraveckém působí všecko moc náhody.“

Jiný vznešený můj příznivec, *Flaccianus*, velmi snažně mi zrazoval umění ono a dovodil, že prý má v tom působení zlý duch.

Posléze jsem poznal velmi učeného a v řečnictví dokonale vycvičeného muže *Firmina*, kterýžto mne tak přesvědčil o směšnosti a lichosti umění planetářského, že jsem se na *mathematiky* rozhorlil neobyčejně. Umínil jsem si, že tedy zkoumati budu dále,

z bludu je usvědčím a v posměch uvedu. Množství práce jiné nedalo mi ovšem, abych vykonal úmysl svůj. Pópreje-li mi však Bůh zdraví, vykonám onu práci později jistě. Ačkoliv jsem se dopustil bludu nového, zalibiv si planetářství, přece jsem záhy pozoroval, že mi čtení spisů hvězdopraveckých prospělo značně. Zajisté tomu chtěla prozřetelnost Boží, kteráž často i hřích obrací ve prospěch.

Ze spisů matematiků nabyt jsem důkladnější známosti vědy přírodní, což bylo prvním podnětem, že jsem ponenáhlu nedůvěřoval nauce manichejské.

Poznal jsem, že bajky její o bytosti těles nebeských na-prosto odporují důvodům vědeckým, kteréž jsem našel ve spisech matematikův i filosofův, a že učení manichejské o tělesech tohoto světa soudí nejchatrněji.

Ačkoliv i neumělý ve vědách může míti zbožnost opravdovou a vědomost a nauky přírodní nedotýká se přesvědčení náboženského, přece vznikl v mysli mé odpor proti učení bludnému a již již uvolňovaly se okovy, kterými byl můj rozum upoután.

Zkoumal jsem rozumem nauku manichejskou a záhy jsem poznal její nedůslednost, rozebíral jsem soustavu dále a posléze jsem patrně viděl, že lichy a klamny byly důvody, kterými jsem se dal na cestu bludu a hříchu. Důvod ten byl: myslil jsem, že mi katolické učení nemůže odpověděti správně na otázku: *Odkud pochází zlo?*

Neprávě jsem se domníval, jakoby církev katolická upírala nekonečnost Boží, Písmu svatému jsem neporozuměl a na mysli mi tanula lživá domněnka, že jenom Manichejští pravou vědu pěstují a svatým žijí životem.

Moudrost Páně mne však o všech mých otázkách poučila laskavě a důkladně.

V lidu se mnoho mluvilo, že Manichejští na nočních schůzkách páchají hnusné nepravosti a nemravnosti. Myslil jsem, že pověst ta nebyla ve všem správná, že se zakládala na pravdě jenom částečně. Ještě jsem mlčel — pochybnost moje však byla stále větší.

Manichejští vinili uštěpačně Církev katolickou, že v ní není života svatého, nýbrž dokonalost a svatost že jest majetkem jediného sboru jejich.

Avšak v nemravnostech a nepravostech bludařů těch, co o sobě mysli, že jsou nejdokonalejší — přesvědčil jsem se brzy s přáteli svými a poznal jsem, že pověst byla pravdiva a jim nekřivdila.

Jiná však událost vyvrátila na dobro slepou víru moji ve svatost bludařův. V Římě žil Konstancius, muž velmi bohatý a nauce jejich druhdy upřímně oddaný.

Ješto sám velmi přesně žil po pravidlech učení manichejského, tož se ho velmi trpce dotýkalo, že mnozí vyvolenci žili nevázaným a nemravným životem. Chtě napravit pokleslou kázeň, svolal všechny stoupence v Římě žijící a dal jim návrh, aby žili pospolu jako v klášteře, šetříce a dbajíce dokonalosti a čistoty. Mnozí reptali a odešli. Někteří přece dali sobě říci. Ve druhý den již si vytýkali hnusnosti navzájem. I vyšlo na jevo, že byl druh horší druha. *Konstancius* chtěl úmyslem svým přece opanovati — byla však marna práce. Nikdo ho nechtěl slyšeti a rozutíkali se skoro všickni. *Konstancius* brzy potom navrátil se v lůno Církve katolické.

Událost ta působila na mne mocně — prohlédal jsem a probcuzel jsem se ze sna. Viděl jsem, kterak zástupci nauky manichejské jsou nesvati a nestydatě drzí. Církev katolickou tupili pro hříšné živobyty některých údův, naproti tomu sami se vychloubali svatostí života, žijíce sami u velikých neřestech. Od těch dob jal jsem se o Církvi katolické souditi a smýšleti spravedlivěji, poznávaje důkladněji bludařův ohavnost.

Tolikéž jsem se přesvědčil o nepravosti domněnky své, jakoby manichejští vynikali dokonalou znalostí Písma svatého. Hlavním článkem nauky jejich bylo, že Písmo Starého Zákona odporuje Písmu Nového Zákona naprosto.

Avšak *Helpidius*, učitel církevní, kázal touže dobou v Karthagině proti Manichejským a dokazoval, že Písmo Starého i Nového Zákona úplně a dokonale se shoduje. Naslouchal jsem často s přáteli svými jeho kázáním a nemohl jsem důvodů jeho nikterak vyvrátiti. Dotazoval jsem se o té věci učitelů manichejských. Ejhle, nikoliv veřejně, nýbrž potají mi pravili, že Nový Zákon porušen byl od některých, kteřížto chtěli vetkati zákon židovský ve víru křesťanskou. Odpověď ta byla ovšem zcela nedostatečná i viděl jsem, že zuří proti Písmu sv. nerozumně a nedůvodně.

Pozbyl jsem na mnoze oné horlivosti, která mne pobádala

k Manichejským — víra i důvěra moje v učení jejich byla zviklána, a přece nenabýv dosud úplného přesvědčení jiného nemohl a nechtěl jsem je opustiti.

Nerad se člověk vzdává toho, co pěstoval ve své duši jako cnost; nauka jejich, ačkoli hříšná a bludná, byla velice zakořeněna u vědomí mém. Dnes jsem si pevně usmyslil, že zítra již se zřeknu bludařův, nechci jich viděti ani slyšeti. Avšak do rána zbortil se můj úmysl. A přece jsem viděl, že vzejde doba, kdy se musím Manichejských zřici. Jak tuhý jest boj pravdy a bludu, zvláště je-li poznání pravdy nesnadno.

Ďábel mne těšil v srdci zoufalém a rozervaném, že prý jsem poznal nepravdivost některých článkův, které nenáleží ku podstatě učení, soustava prý pravdiva. Vždyť oslavuje svět původce jejího Maneta jakožto světce vznešeného i pravého reka vzor vznešený. Avšak již tehdy slitovala se nade mnou milost Boží, hledajíc mne zbaviti pout ohyzdných a pomáhajíc mi nalézt cestu pravou.

Sešel jsem se s přáteli, hovořil jsem s nimi o příčině, ze které pochází zlo. Zastával jsem myšlenku manichejskou, že má zlo podstatu. Avšak mnohými ze přítomných jsem byl překonán, a usvědčen námitkou, že zlo nemá zhola žádné podstaty, a potvrzovali výpověď svou takovou důmyslností, že jsem si nevěděl rady nijaké. I tázal jsem se v té příčině učence manichejského, zvláštní vědomostí na slovo vzatého, kterýž mi však dal odpověď sprostou a zcela nesmyslnou.

Poznával jsem o znamení lépe, že jest vratká soustava, ode které jsem tolik doufal.

Vzdaloval jsem se manicheismu, ale neblížil jsem se katolické církvi. A nebylo mi také divu. Nevěděl jsem ničeho o nesmrtelnosti duše lidské, neznal jsem Boha všemocného, otce nejlaskavějšího, jenž péčí svou všecko řídí a spravuje a v každém utrpení pomoci i útěchy poskytuje. O Bohu přemýšleje nedovedl jsem si ničeho mysliti nežli hmotu tělesnou, a co by nebylo tělesného, nemohl jsem pochopiti a proto jsem si nemohl nikterak mysliti bytosti duchové. Považoval jsem všelikou bytost za tělesnou a soudil jsem nutně, že i zlého bytost jest nějaká. Tak kolísaly myšlenky mé z protivného v nepodobné. Důvod přátel mne však mnohemu přiučil a přesvědčil.

Brzy jsem se přesvědčil o nepravosti nauky manichejské opětně. Hovořili jsme svým časem o bytosti a podstatě Boží, a tu horlivci manichejští hájili dvou bytostí nejvyšších a pravili, že jest dvojí říše věčná : světlá a temná. Avšak Nebridius s důmyslnou bystrostí vyčetl jim přímo: „Tvrdí-li Manicheovci, že Bůh a podstata jeho jest neporušitelná, tedy soustava nauky jejich tomu odporuje nadobro a proto učení jejich všecko klamno a ničemno — řeknou-li však, že Bůh jest porušitelný, tedy tvrzení to samo o sobě klamno a rouhavo, a proto v každé příčině a v každém směru zatratitelné!“

Milost Boží se ke mně sklonila. Rozpomenul jsem se na rozmluvy matčiny, na kázání církevníka Helpidia, vrozená bystrost rozumu mi přispěla. I ustálil jsem se na úsudku tom, že Bůh nemůže jinak býti nežli bytost nejdokonalejší a nejvznešenější a neproměnitelná. Vyjasnilo se mi, že každému člověku vstřípeno jest přirozeně, že Boží bytost a podstata jest neporušitelná a neproměnlivá. Tato myšlenka byla základem a počátkem všeho zkoumání a zpytování mého v katolickém náboženství.

Manicheovec Nebridiovi ovšem odpověděl; avšak odpověď ta byla lživá, odporovala nauce Manetové a i sama o sobě byla zhola nedostatečná.

Srovnáv planý onen důvod s nynějším přesvědčením svým, poznal jsem, že neobstojí ani u vědě ani u víře a odporuje zúplna nauce o Bohu a bytosti jeho nejdokonalejší, jak jsem si ji pracně a namáhavě za pomoci Boží vytvořil v mysli své. Teprve pak mi bylo patrné, kterak manicheismus vede si surově v nejsvětější svatyni katolického náboženství. Srdce mé vzplanulo hněvem, čímž všechna má horlivost manichejská utuchla. Z horoucího zápalu po moudrosti a pravdě sledoval jsem jejich učení a nyní jsem trpce pobloudiv a zklamav jiné i sebe sama, došel poznání, že jsem vlastně zmařil čas a ztrácel zdraví a spokojenost i klid svůj. Poznával jsem, jak jsem se lehkomyšlně odvrátil od nauky katolické, nikomu z učitelů církevních nesvěřiv pochybnosti své a nikoho se nepozeptav, co a jak mám věřit. Neučinil jsem toho v hrđosti a pýše své; domnívaje se, že všeliká učenost jest mým majetkem, posmíval jsem se skromným učitelům katolickým.

Svědomy mně domlouvalo: „Augustine nebohý — domnívals se, že umíš všecko a hled, že v tom, co nejdůležitějšího a na

čem závisí věčnost tvá, překoná tě každý poněkud jenom vyučený katolický chlapecek.

Což, kdyby tě povolal v tu chvíli k sobě Hospodin, jak se ospravedlníš? Jaký bude tvůj soud? Proto se za tebe tolik matka namodlila, bys ve sprostotě a nevědomosti manichejské zkoušel štěstí své nebo spíše shovívavost Páně? Vzchop se, dokud čas a nevzdávej se *jisté* moudrosti posvěcené pro bídný výtvar nesmyslů Manetových!“

Manichejští však nechtěli mne opustiti ledabylo. Dovolávali se, že přijde biskup *Faustus*, který všecky moje pochybnosti i nejnesnadnější otázky hravě objasní a vysvětlí.

Pověst však, jaká se šířila o jeho učení, nebyla pravdiva. Byl syn chudého měšťana z města Milévé v severní Numidii. Vzdělav se nepatrně v grammatice, četl několik básníků, naučil se některým řečem Ciceronovým nazpamět a znal ty ony knihy Senekovy. Jeho štěstím bylo, že uměl své skrovné učenosti všudy dobře užiti a z málo vlny mnoho nadělal hluku. Mimo to se dovedl všude a do všeho vžiti. Každé věci přiměřeně vyhovév, namluvil mnoho nikoliv s hlubokou důmyslností, nýbrž s mělkou povrchností, ovšem krásně a vybraně i uhlazeně.

Knihy manichejské znal však dobře a stoupencům svým dosti prospíval. Nebyloť umění ani vědy žádné u souvěrcův jeho, kteroužto mělkost a povrchnost Faustus dobře dovedl ukrývati. Polemika jeho byla prosta všelike důkladné soudnosti, lahodností své řeči dodával jí zdánlivě půvabu značné moudrosti, čímžto si získal výmluvnost, která důkladnou se býti zdála ohebností vtipu jeho a přirozenou lepotou.

Manicheovci si ho zvolili biskupem a ctili jakožto vyzna-vače slovutného a mučeníka, ačkoliv veškeré mučeníctví jeho bylo, že pro výstřednost na ostrov byv poslán do vyhnanství, brzy byl propuštěn. Žil jako marnivý a choulostivý bohatec a zrovna na odpor všem přísným zákonům manichejským. Umělá výmluvnost jeho, horlivost ve hlásání učení, vtipné útoky, které činil na Církev katolickou, učená tvářnost v řeči, časté slibování v řečech, že má za lubem ještě hlubší a důkladnější důvody, honosivost a odvolání se v každou chvíli k mučeníctví a jiné trety získaly mu mnoho příznivcův, a to zvláště těch, kteříž

nemajíce vlastní soudnosti, dali se svést jeho květnatou a uhlazenou řečí a vyhlášovali ho studnicí veškeré moudrosti.

Faustus přišel do Karthaginy r. 383., tehdy mi bylo 29 let. Očekával jsem ho toužebně. Uslyšev řeči jeho, pozoroval jsem, že vyniká hbitostí řečnickou i čilostí i spůsobilostí, v řečech jeho však nenašel jsem, co jsem vlastně očekával. Faustus mluvil totéž, co jiní učitelé manichejští, ač slovy mnohem lahodnějšími. Nežádal jsem krásných slov, nýbrž pravdy. Takovými věcmi byly již nasyceny uši mé a nezdály se mi býti lepšími proto, že výmluvně byly přednášeny a ozdobně vystrojeny. Od Tebe, Bože můj, již tehdy jsem se naučil, že nelze míti něco za pravé pouze proto, že jest podáno výmluvně — ani za nepravé proto, že nepodáno sličně; moudrost a pošetilost podobuy jsou krmím užitečným a škodlivým, ve slovech ozdobných a neozdobných i v nádobách vzácných a prostých může býti obé podáno.

Dlouho jsem se nemohl k němu dostat. Po několika nedělích s přáteli svými návštěvu mu učiniv, zastal jsem ho doma. Nejprve jsme mluvili o studiích a vědách vůbec, potom jsme zabobili do těch příčin, které mi působily nepokoj.

Avšak záby jsem poznal, že jsem marně očekával vysvětlení svých záhad od domnělého učence Fausta. Viděl jsem, že jest v naukách svobodných zúplna neumělý, ba i v písemnictví měl známost jenom ledabylou.

Pověděl jsem, že jsem četl mnoho spisů filosofických a srovnáv je s naukou Manetovou uznal jsem, že pravdě podobnější jest to, co napsali mudrci. Zkoumali mysli bystrou, vynalezli a určili před mnoha lety zatmění slunce a měsíce; v počtech se neoklamali, jak se dokázalo později. A nepřisvojovali si tolik dokonalosti jako Manichejští, výpovědi manichejské však dokona se nesrovnávají s výpočty a porovnáním mudrcův, ačkoliv tvrdí Manes, že jest nauka jeho dokonalá. Jak tuto neshodu vysvětliti?

Faustus se však upřímně přiznal, že o tom hovořiti nemůže, protože nemá o tom *nižádné vědomosti*.

Hovořili jsme o nauce manichejské zvláště, a vědomost Faustova ukázala se býti tolikéž chudou a nedostatečnou.

Tož nadarmo jsem očekával od biskupa Fausta vysvětlení pochybností svých, žár touhy mé po pravdě byl stále neuhašen. Vzdal jsem se dokona naděje, že bych ve bludech manichejských

došel smíru a utěšení svého svědomí. Horlivost moje, kteroužto jsem stál o manichejskou učenost byla rázem zlomena.

Proto jsem však neustal po pravdě toužiti — kde ji nyní vyhledati? Zbývala mi ještě filosofie, kterou jsem pěstoval po tolik let s láskou nadšenou. Doufal jsem od ní pomoci, ježto vyvrátila moji slepou důvěru v učení manichejské. Duši moji svíraly těžké mdloby a bolestný nepokoj. Ani však filosofie neposkytla mi pomoci, nemohl jsem filosofům tehdejšími svěřiti uzdravení duše své, poněvadž byli prázdní jména Kristova. Matka moje vštípila hluboce nejsvětější jméno v srdce mé!

Byl jsem přesvědčen najisto, že mimo Krista není pravdy ani moudrosti a marně bych jí byl hledal ve spisech filosofův. Kde však pravdy Kristovy hledati? Často jsem zpytoval dosavadní život svůj, tázal jsem se sama sebe, čeho jsem získal desítiletým toužením a snažením. Byl jsem ovšem u všelike vážnosti jako učitel řečnictví, ve všech vědách i uměních jsem byl jako doma. Co mi však prospěla všechna sláva a chvála i pověst slavná, když bylo srdce mé pusto a prázdno, bolestí a touhou palčivou rozechvěno? Myslíl jsem, že jsem došel vrcholu dokonalosti a zatím neznám ani cesty ku pravdě a nevím, jak jí dosíci. Minulost mne zarmucovala, budoucnosti jsem se hrozil. K Bohu jsem vzdychal, po pravdě jsem lačnil a žíznil — pomoci však nikde.

K tomu ke všemu přibyla do Karthaginy máti moje a příchodem svým dovršila bolesti mé. Již zarmoucená tvář její svědčila proti mně, bolestné slzy její svíraly mé svědomí, důvěrné prosby a modlitby její ryly pronikajícími výčitkami v srdci mém. A přece dosud nepřišla hodina má! Prozřetelnost Páně vedla mne i dále cestami obtížnými a dopustila, že jsem dlouho ještě bloudil, ponížila mne ještě více — by mne později tím dobrotivěji povýšila.

V tu dobu se mi v Karthagině všechno zhnusilo. I přišli mnozí přátelé z Říma a pozorující moji nepokojnou mysl, byli mi touto radou, bych odešel do Říma, kdež větších příjmův a stkvělejší důstojnosti lze se dodělati. Záměr se mi hodil, zvláště když jsem slyšel, že studující omladina v Římě jest podrobena přísnější kázni a lepšímu pořádku nežli v Karthagině, kdež studující drzostí svou a nestydatostí činili mi mnohé potíže. Vedlo mne tam také tajemné tušení, že dojdou v zemi cizí posléze poklidu přežádoucího,

jehož jsem bolestně pohřešoval ve vlasti své. Později jsem ovšem poznal, že mne tam vedla dobrota Boží. Nezjevil jsem úmyslu svého ani příznivci otcovskému Romanianovi ani matce Monice, kteroužto jsem v poslední chvíli svého odjezdu obelstil zrádně.

Do Říma šťastně se dostav, ubytoval jsem se u přítele svého, Manicheovce. Brzy však jsem se nebezpečně roznemohl, neboť strastný nepokoj, děsné boje duševní i hříchové smyslní podryli zdraví mé. Trpěl jsem zimnicí i ohromným smutkem duševním, vida stále na mysli bolestný obraz matky své, jak hořekuje a za mne se modlí. Všecky hříchy minulé střídaly se na mysli chorobné. Šel jsem do sebe! V srdci se mi ozývala láska synovská a procitlé svědomí, že jsem lstivě matku podvedl. Jako chlapec jsem tolikéž stonal nebezpečně a tehdy jsem žádal matky své, by mne dala pokřtiti. Ozdravěl jsem a křest sv. odložen byl po zvyku a obyčeji církve tamější až na později. Od těch čas uplynulo drahně let a já nyní opět nebezpečně churav jsa umřítí jsem měl nepokřtěný. Vyslyšel Bůh modlitby zbožné matky v Africe pro syna lkající a nedopustil, abych zahynul duchovní i tělesnou smrtí. Rána taková byla by matku zničila zúplna. Uzdravil jsem se a uzdravení to mám za zásluhu modlitby matky své a slz jejích, kterážto k nebi volala o spasení mé.

Za nemoci mne ošetřoval přítel Alypius, který za mnou do Říma přišed studoval práva. Dostudovav, přijal úřad soudního obhájce a vynikal přísnou spravedlností a obezřelostí pečlivou. Nikdy daru nepřijav zamítal vše, čím chtěl kdo zakoupiti přízeň jeho, jak se tehdy dalo často. Obíral se právnictvím spíše z té příčiny, že si toho přál otec jeho. Z nemoci se probrav, hleděl jsem pilně účelu svého, proč jsem přišel do Říma. Žáků spořádanějších jsem však v Římě nenašel, ba ještě nezvedenějších — ježto neměli ani té cti, by učiteli svému zaplatili školní plat; kdežto já nemaje hojného jmění žítí jsem byl přinucen z toho, co jsem si vydělal. Znechutilo se mi obcování s lidmi i oddal jsem se proto s tím větší pílí vědám. Dřívější nesnáz a traplivá nejistota i pochybnost, kde pravdy třeba hledati, nedala mi ani v Římě pokoje. Zmocnila se mne nedůvěra bolestná a malomyslnost. Vyvinula se ve mně myšlenka, že člověku vůbec popřáno není, by pravdy došel. Často jsem říkával sám sobě, že jsou nejmoudřejší ti, kteří praví, že člověk nesmí ničemu věřiti a musí o všem

pochybovati. Týmž časem čítal jsem s obvyklou horlivostí ve spisech *filosofův akademických*.¹⁾ Hlavním pravidlem jejich bylo pochybování o všem, protože člověk prý jest neschopen, aby poznal pravdu. Zásada ta byla odleskem mé vnitřní rozervanosti a souhlasila s trudnou myslí mojí. Obíral jsem se po delší dobu a s oblibou upřímnou spisy těmi, hledaje v nich útěchy bolestem duše své. Avšak ta úleva byla jenom zdánlivá. V nejtajnějších hlubinách nitra cítil jsem vždy živoucí touhu po pravdě, cítil jsem mocné ostny pobádající mne, bych opětně hledal a zkoumal a nebyl jsem s to, bych tomu hlasu odolal. Bedlivě bádaje na myslí své nechtěl a nemohl jsem připustiti pravidla filosofův akademických, proti tomu vzpouzelo se mé svědomí. Rozum mi pravil, že sobě nauka oněch filosofův odporuje, neboť tvrdíce, že nemožno pravdy dosíci přikazují, ať jí každý hledá a po ní pátrá. Chvillemi jsem tušil v útrobách duše své, že přijde jistotně doba, kdy bude ono bolestné hledání pravdy odměněno dokonale. A zase podivná směsice nejrozmanitějších myšlenek vzbouřila se v nitru mém. Rozličná pravidla i soustavy mudrců mnohých, bajky manichejské, upomínky na církev katolickou a nepravé o ní domněnky, nejhlavněji však, že přemýšleje o Bohu ničeho jsem nemyslel jiného než bytost tělesnou: tato směsice nesmyslů zmítala myslí a zachvacovala rozum u víru hrozném. Nikde a odnikud naděje vysvobození!

Když však dostoupily největšího nebezpečí poměry mé zevnější i vniterné, tu byla pomoc Boží a slitování nejbližší. Prozřetelnost Páně ustanovila, by zkráceny byly dny bolesti mé, a bych uveden byl tam, kdež se mi dostati mělo vítězství konečného a dokonalé odplaty za všechny boje a bolesti, jimiž jsem strádal po mnohá léta a kterými jsem zmařil čas a květ mládí svého.

V Miláně zemřel učitel řečnictví, a tu dostal rozkaz *Symmachus*, městský praefekt římský, by obstaral do Milána nového učitele. Nemaje již v Římě stání a mysle, že novými výjevy ošálím svědomí své a vyruším mysl zkormoucenou — ucházel jsem se pomocí svých přátel o úřad ten.

Symmachus jsa sám řečník na slovo vzatý, uložil mi, bych

¹⁾ Skepticismus.

řečnil na zkoušku a potom mne ustanovil s pochvalou bohatou učitelem v Miláně. Počátkem r. 384. stěhoval jsem se na nové místo, pobyv v Římě pouze půl léta.

Alypius mne následoval. Nechtěl a nechtěl mne opustiti; souhlasily snahy naše, stejnou horlivostí hleděli jsme studií a na stejných jsme byli pochybách. Milán byl městem mnohem živějším Říma. Sídlil tam panovník se dvorem svým. Nejstkvělejší ozdobou města byl sv. Ambrož, arcibiskup. Slýchal jsem v Římě již o slovutnosti jeho a přál jsem si, bych ho poznal osobně. Do města přišed, šel jsem ihned k němu. Avšak kdo jsem byl já, a kdo byl on? Ambrož, svatý biskup, činností svou po všem světě proslavený, zlatý sloup Církve katolické, světlem víry a horlivou prací i andělským životem spíše nebeštan nežli smrtelník a já — muž neznámé pověsti, smyslností spoutaný, svaté víry katolické nevědomý, v bludech a pochybnostech pohřížený, pravdu ovšem hledaje s touhou nejvřelejší, avšak již skoro zoufaje, zda ji kdy naleznu.

Nenadál jsem se šťastného prospěchu, jaký měla pro mne známost s Ambrožem. Uvedl mne později do lůna Církve katolické, byl mi pravým otcem, uděliv mi svatý křest a podpory poskytnuv v další činnosti na popluzí Páně. Přijal mne s laskavostí lidumilnou, a proto jsem si ho zamiloval ihned jakožto učitele a dobrodince. Když mluvíval lidu, poslouchal jsem horlivě. Nedbal jsem však na počátku toho, co mluvil, nýbrž — jak mluvil, zkoušeje výmluvnost jeho. Poznal jsem brzy, že se řeči jeho zamlouvají nikoliv pouze lahodou, nýbrž i důkladností. Byl filosofem, básníkem, historikem i kritikem zároveň. V myšlení byl filosof, ve slohu básník, v historii vážný, o svědectví se opírající vypravovatel, v kritice nestranný soudce.

Nenáhle věnoval jsem i pozornost svoji i pravdám svatým, které hlásal Ambrož — působily ve mne spasitelně. Domnívav se dříve bludně, že v Církvi katolické nelze důkladnost pravdy dokázati, poznával jsem, že pravdy slov Ambrožových možno hájiti. Uváděl v řečech svých slova Písma svatého a vykládal obšírně; chápal jsem pravý smysl jejich, hanbil jsem se dřívějším pochybováním a milerád přiznával jsem slovům sv. apoštola: „Písmě zabíjí, duch však oživuje.“ Zkoumav řeči Ambrožovy, docházel jsem stále větší záliby v nich, slýchaje vznešené myšlenky pravdy

křesťanské, byl jsem pohnut. Vznikla ve mně dlouhá řada výčitek, proč jsem se slepou věrou oddal nesmyslu manichejskému, uvěřiv tomu, co namítali proti Písmu sv. Viděl jsem, že důvodové jejich oproti nauce katolické jsou ničím. Nebyl jsem však tolik mocen dosud, abych se zbavil veškeré pochybnosti, poněvadž jsem chtěl mít o všem takovou jistotu, jako tři a sedm deset. Znaje pravidla i soustavy skoro všech filosofův, namítal jsem sám sobě, že takové jistoty nelze dosíci ve všech věcech. Prohlídaje k důmyslnosti a zvláštní čilosti ducha lidského, uvažoval jsem, jak mnohých a stkvělých výsledků došel již pátraje a bádaje. Osvěžil jsem se blahou nadějí, že Bůh opatřiv ducha lidského tak vznešeně, dopřeje mu tolikéž, abych jistoty dospěl. Vlastní bolestná skutečnost mne již poučovala, že člověk sám o sobě a ze sebe nemůže dosíci pravdy poznání, nýbrž že třeba, by ji zjevil Bůh. A zjevil ji? Ovšem, vždyť Kristem zjevena jest pravda všeliká. O tom jsem byl najisto přesvědčen ze slov Ambrožových.

Kde se však tato pravda Kristova opatruje? Filosofové ji neznají, Manicheovci upírají! Snad tedy v Církvi katolické lze dosíci pravého poznání Krista a svaté pravdy? S ostychem a bázni dal jsem otázku tuto mysli své. Uznával jsem potřebu víry, která by mne uzdravila, mysl očistila i obrátila na pravdu Boží. Často jsem rozjímal, kterak mnoho věřím, čeho jsem neviděl, nemohl bych ani žíti na zemi, kdybych nevěřil. Nutna tedy víra, a rozumný i moudrý, kdo věří církvi katolické a Písmům svatým. Očím mým se zjevil obraz matky. Proč krvácelo srdce její? Protože jsem nebyl katolíkem. Nemohla se zajisté klamati, jsouc nadána rozhodnou soudností a bystrostí mysli jakož i svatý Ambrož, proslavený moudrostí svojí. Katolické služby Boží, na kterých jsem býval častěji, povzbuzovaly mne tajemnou mocí, vážil jsem si nauky katolické a umínal jsem si, že budu katechumenem. dokud by mi nedal Bůh vnuknutí, kterak bych zařídil běh života svého.

Pozdravující se mysl nabývala útěchy i osvěty v něžném přátelství, které jsem v Miláně založil s muži šlechtnými, a to byli: *Manlius Theodorus*, výtečný řečník i učenec, kterýžto spojoval křesťanskou nábožnost a upřímnou lásku ku vědám, zvláště k filosofii Platonově; *Hermogeniánus*, proslulý znatel filosofie, jemuž jsem později dával práce své na posouzenou; *Zenobius*, bá-

ník proslulý; *Verecundus*, učitel grammatiky a znatel literatury římské, kterýž mne velice miloval; *Pontitianus*, rodem z Afriky, císařský poslanec i horlivý křesťan, i jiní. Také *Romanianus* přichvátal ke mně a odevzdal mi *Licentia* v další vychování. *Trygetius*, proslulý vzdělanec ze vznešené rodiny thagastské, přidružil se ke mně a se mnou pracoval. Tolikéž *Nebridius* mne v Miláně vyhledal. Posléze zavítala ke mně matka s mladším bratrem *Navigiem*. Přiznal jsem se jí, že působením sv. Ambrože jsem se odřekl bludů manichejských, dosud však že nejsem křesťanem katolickým. I odpověděla mi velmi pokojně a hlasem důvěrným: „Mám víru v Krista Ježíše, že tě spatřím katolíkem věřícím, než vykročím z tohoto světa!“ Do chrámu Páně chodila, prosby a slzy vylévala stále a častěji k Pánu, by mi přispěl pomocí svou a osvětlil temnosti. Na sv. Ambrože hleděla zrakem srdce oddaného, pojímajíc vřelou duší spasitelná slova jeho. Milovala ho jako anděla Božího, poznávajíc, že mně přátelsky poukázal na pramen a schránu pravé moudrosti a důvěrně očekávala, že mne pozdraví zúplna.

Sv. Ambrož si vážil mé matky velice pro zbožnost a dobročinné skutky, které prokazovala chudým. Často spatřiv mne, velebil *Moniku* a blahoslavlil mne, že mám takovou matku. Nevěděl, jak jsem jí byl nevděčen a kolika smrtelnými ranami jsem poranil srdce její čisté i šlechetné, které mne milovalo na světě nejvíce a nejupřímněji.

Od toho času, co jsem se přihlásil jako katechumen, lnul jsem větší důvěrností a láskou k sv. Ambroži. Často jsem chodil na kázání jeho a žádal jsem, abych mohl s ním mluvit soukromě a vyjevit mu tisícíře boje duše své. Kdykoliv jsem však přišel k němu, vždy byl zaměstnán davem věřících, kteří přicházeli s rozepřemi svými. Jindy byl zase jinou prací zabaven. Ale proto jsem přece v každou neděli naslouchal řečem jeho a prospíval v poznání katolické pravdy. Rozmáhala se ve mně láska k církvi a vzrůstala víra v Písma svatá. Poznáv z řeči učitele svého řádně nauku o stvoření člověka podle obrazu Božího, dovozoval jsem sám u sebe, že všelike zkoumání a bádání musí počínati myšlenkou: Bůh jest nejvyšší dobro a pravda. Člověk sám ze sebe s úplnou bezpečností pravdy nedojde, Bůh-li v dobrotivosti své se neskloní k němu, a proto zjevení Božího nejnutněji

třeba. Není-li víry, nemůže býti vědy. Pravá víra a věda jest v ústním podání a Písmech svatých. Věříme mnohým zjevům na světě, a víra taková má původ pouze ve vážnosti lidské, čím spíše tedy věřiti třeba pramenům zjevení Páně. Církev svatá poroučí věřiti po veškerém světě, že prameny zjevení Páně mají původ od mužů Duchem svatým osvěcených, přijalať je od apoštolův a učeníků Páně i otcův apoštolských nepřetržitou posloupností do biskupů svých. Bůh by nebyl zajisté dopustil, aby ústní podání a Písmo sv. mělo tak posvátnou vážnost, kdyby nebyl chtěl, aby jimi dospělo člověčenstvo poznání pravdy věčné.

Bádal jsem usilovně a hledal jsem pravdu, neustávaje, bych ukojil horoucí touhu srdce svého; tona v pochybnostech, volal jsem k Bohu a modlil jsem se po rozkazu Páně: „Proste a bude vám dáno, hledejte a naleznete, tlucte a bude vám otevřeno!“ (Mat. VII., 7.). Prosil a hledal jsem, nenalezl jsem však dosud, jak jsem sobě přál a nebylo mi dáno. Neboť Kristus dí: „Mé učení není mé, ale toho, kterýž mne poslal. Bude-li kdo chtíti vůli jeho činiti, pozná o učení (mém), zda z Boha jest.“ (Jan VII., 16, 17.). „Blahoslavení čistého srdce, neboť oni Boha viděti budou.“ (Mat. V., 8.). „Kdo volá usilovně, s pokorou srdce volá k Bohu a pílén jest života ctnostného, tomu zajisté zasvitne den, a v srdci jeho vzejde dennice pravdy.“ (II. Petr. I., 19.)

Proto jsem v poznání pravdy neprospíval, jak jsem si přál, protože jsem neměl pokory, dosud svázán jsem byl okovy ctižádosti a smyslnosti. Snažil jsem se veškerou mocí, bych získal slavnou pověst. Vnitřní hlas mne pobízel v další práci na cestě počaté, bych hledal Boha a věčnou blaženost a výhost dal marnostem světským. Naproti tomu mne klamný hlas lahodností smyslných lákal ještě stále v nástrahy své. Ke sv. Ambroži jsem váhal jíti. Avšak svědomí je zaplašilo výstrahou přísnou: „Proč váháš, rozpočti si čas a rozděl hodiny pro spasení duše!“

Zrovna tím časem řečnil častěji sv. Ambrož o nesmrtelnosti duše a soudu posledním, což působilo spásitelně ve mne. Bázeň smrti a soudu nedala mi hlouběji klesnouti v rozkoše tělesné. Říkával jsem přátelům svým Alypiovi a Nebridiovi: „Není marno, není lživo, co hlásá víra křesťanská o nesmrtelnosti duše po světě veškerém. Takové pravdy nebylo by lidem zjeveno od Boha, kdyby smrtí těla zahynouti měl i život duše. Trvá-li duše po

smrti těla, nebude s to, by nahradila, čeho nedbala na světě, nýbrž spravedlivou odměněna bude odplatou. A jaká bude má odplata, který bloudím od 19. do 30. roku věku svého a vlastní vinou pravdě sloužiti váhám a odkládám? Odhodlal jsem se pevně, že se odřeknu všech nadějí klamivých i neřestí záhubných a jenom Boží se oddám službě. Avšak zase mi na mysli tanuly lahodivé obrazy slávy. Neměl jsem tolik mravné síly ani statečnosti, bych se rázem těch okovů zprostil. Dostalo se mi úkolem, abych vypracoval chvalořeč o císaři *Valentiniánovi II.* Chtěje se proslaviti, připravoval jsem nejbedlivěji, záhy jsem však s nevolí péro odložil. Kterak jsem měl chváliti císaře nečinného a vlády neschopného. Byl bych musil lháti a mnoho lháti, by se lži líbily i těm, kdož věděli o nich. Protivila se lež mysli mé, kteráž nyní pravdy pílila a bedlila. Považoval jsem to za první obrat k dobrému.

Mimo jiné dusila mne i péče, kterak vyživím v budoucnosti příbuzné své. Také mne znepokojovala obava, zda mi popřeje milosrdný Bůh té milosti, bych mohl žíti životem panickým.

Matka moje, která netoužila po ničem tak, než aby mne viděla očištěného křtem sv., modlila se vroucím hlasem srdce svého v každý den k Bohu.

Rozmlouvaje kdysi s přáteli svými o strastech a bídách tohoto života, byl jsem tou radou, bychom se všickni vespolek ustanovili, že se věnujeme spokojenému životu tichému a vzdálíme se všeho hluku světského. Všichni přisvědčili svorně. Hodlali jsme zřídiť spolek tím způsobem, aby každý, co měl svého, věnoval a ze jmění všech aby byla společná mohovitost — veškeré každému a každý veškerenstvu.

Bylo nás 9 členův, dva buďtež na rok správci pečujícími o všecky potřeby, ostatní žijmež u svatém pokoji. Hlavní účel společného života byl, abychom vzdálení jsouce všeho hluku světa i marných starostí, žili pravdě a moudrosti. A přece se spolek onen filosofický brzy rozešel. Bolestně jsem toho želel a novou pocítil strast.

Bohu se zajisté zdálo, bych jinak došel pravdy — a brzy jsem ji poznal a pochopil.

Vedla mne prozřetelnost Páně cestou přebolestnou. Do-

pustila mnohých muk, aby se rozmnožilo též mé volání a lkání. Poznati jsem musil, že i za své domýšlivosti vím velmi málo; člověk o sobě jest třtina větrem se klátící, utone v temnosti myšlenek a zkoumání, Bůh-li ho neosvítí.

Na lodi se čilost probouzí. Brzy zasvítá jasný den.

Hlava moje jest zapocena, bolestně jsem zpytoval svědomí. Noc minula, snad spatřím za dne veselejší tvář nebes. Děsnou jsi pokutou, kletá nevěro! Původem tvým jest nevědomost u víře Kristově, pýcha a smyslnost. Staří mudrcové a proroci věnovali jí život, noci probděli, v postu a pláči k nebi volali, by se jim zjevila. Divil jsem se, proč se mi neukázala — protože jsem ji špatně hledal. Nikoliv ve knihách bohaprázdných, ani v hádkách křiklavých, nýbrž v srdci svém Boha hledejme, v ústním podání, v Písmech sv. a v dějinách prst Boží sledujme a dle víry žítí sobě stanovme. Víra jest světlo naší duše, základ spravedlnosti, pramen svatosti, podmínka zbožnosti, výkupné našeho spasení. Spravedlivý z víry živ jest; víra Kristova slepého osvětluje, starce vodí, slabého sílí, mdlého podporuje, křehkého utvrzuje, dokonává spravedlivého, korunuje mučeníky, od jeslí Kristových neustává konati divů na zemi. Ve víře pravda, protože Původce víry původ pravdy založil.

Svatí věrou přemáhali krále, činili spravedlnost, docházeli zaslíbení, zacpávali ústa lvům, uhašovali prudkost ohně, necítili ostrosti meče, silni byli v boji, zaháněli vojska nepřátel.

Zakusili pro pravdu posmívání a bití, trestáni byli žalářem a vězením. Strádali chudobou; svět jich byl nehoden, proto bloudili pustinami a horami, bydlili v jeskyních a doupatech země.

Kdo v pýše hrdé šíje nesehne, marně putuje cestou života, nenalezne víry, pokoje a klidu srdce svého. Pyšné srdce moje! Stydělos se před Kristem pokleknouti, a Kristus pro tebe třikráte tíží kříže na zemi klesl! Nemodlilos se v duchu a pravdě Bohu svému, a Kristus se modlil za tebe krví svou! Nechtělos pozdravit svatý kříž, a Kristus za tebe krvácel na kříži!

Augustine, nepochopils čítaje Písmě sv., co pravil Kristus, když učeníkům základy zjevoval pravdy Boží: „Neobrátíte-li se a nebudete-li jako malá pacholata, nevejdete do království nebeského.“

Pýcha a víra protivnicemi jsou a nemohou spolu bydliti v srdci — jako skřivánek zpěvný a káně noční v hnízdě jednom.

Pokory neznals. Na Libánu pyšné cedry vyvýšené se pyšnily, blesk do nich udeřil; avšak v údolí nazaretském pohleděl Hospodin na poníženost dívky své a dobrodiní jí učinil veliké.

Co jsi byl, co jsi teď a co budeš? Člověk ve hříších počatý, ke zlému nakloněný od mladosti, popel a prach, třtina nad hrobem se třesoucí, příští červů potrava!

Kolikráte jsem zhřešil od mladosti? Často, lehkomylně, nerozvážně. Klesl jsem, zhřešil, sliboval a lhal — opět sliboval a lhal zase.

„Učte se ode mne“ — praví Pán — „neboť jsem tichý a pokorný srdcem.“ Pokora jest perlou člověka. Základem a vzorem jejím Kristus sám. Chlév betlemský, sláma v jeslích a kříž na Golgotě vyučují mne, po čem toužiti mám!

Ve zlovolnou duši nevchází pravá moudrost, důkazem toho jsem já, Augustin.

Tobě, Otče nebeský, chvála, Tobě sláva, Tys studnice slitování! Já byl bídnejší a Ty mi bližší. Nedaleko byla pravice Tvá, by mne vysvobodila z bahna hříchu a obmyla mne — já toho netušil.

Ó, cesty bludné! Běda duchu smělému, kterýž opustiv Boha doufá, že nalezne něco lepšího. Ať se obrací a vrací, kam vrací, všude příkrostiti. Ty sám jsi odpočinutí!

Ustanu dnes již — chaba jest a slába duše má. Zítřejším však dnem odhalím bohatství dobrotivosti Tvé, které jsi mi štědrou rukou daroval, přijav mne křtem svatým mezi dítky své.

Děkuji ti, Bože, žes víru a pravdu i moudrost skryl před moudrými a opatrnými a zjevils maličkým!

Hle, na východě svítá, temné chmury prchají, jako by se bály ranních červánkův. Slunce vzejde, rozptýlí je úplně. Zajdou ve tmavé skryše, protože neodolají paprskům zářivým. Tak prchá nevěra a blud, vzchází-li světlo víry a pravdy!

Hospodine, nedej Augustinu zahynouti!

Noc šestá.

Plato a Plotin. Písmo svaté. Simplicianus. Pontitianus. Listy sv. Pavla. Sv. Antonín. List Římanům. Srpen r. 386. Kassiciacum. Augustin se vzdává učitelství. Isaiáš. David. Spisy sv. Augustina. Křest svatý. Evodius. Návrat do Afriky. Smrt sv. Moniky. Prozřetelnost Páně.

Bouře ve přírodě podobny jsou strastem v životě. Včerejší den i noc nevlídně na mne hleděly, dnešní jitro však zjevilo mi líce jasnější, až se rozvinul zrakům mým překrásný den. Zrovna tak se dělo s duší mojí. Černá propast bludu zela se všech stran na Augustina nebohého, zjevila se mi však spanilá jitřenka, za kterouž brzy blahá záře víry, naděje i lásky osvítily a uzdravily choré nitro mé.

V dnešní večer rozvinu zpomínky své z oněch dob, kdy poznáv zúplna svatost i oprávněnost nauky ukřížovaného Spasitele národův, křtem svatým obmyl jsem dědičný hřích a četné viny své.

Nuže, lepá noci, hvězdy spanilé i luno královská — vídaly jste hříchy i proviny moje — poslyštež zprávu o milosti Páně i dobrodiní církve katolické, jak zachránily bloudícího Augustina.

Ačkoliv jsem dosud kolísal ve mnohém, neodvrátil jsem se přec od víry v Krista Ježíše a v Církev jeho, nýbrž den ze dne více jsem ji přijímal. Avšak dosud dorážela na mne bouře bludu v té příčině, ježto jsem si nemohl nikterak přisvojiti pomyslu o bytosti duchové, domnívaje se, že nic není, co není hmotného. Volal jsem k Bohu s veškerou vroucností, a volání mé nebylo marno!

Milost Boží slitovavši se ukázala mi pravou cestu do vlasti míru, vyvolilať prostředek mému stanovisku přiměřený. Bylať to filosofie Platonova, kterážto přispěla mému obrácení, kdežto

před lety zrovna filosofie mne odvrátila od Boha. Platon se mi zvláště zamlouval proto, že podával ve hlavních pravidlech jakousi shodu s naukou křesťanskou, jakýsi filosoficky nakreslený obraz pravdy; dospěl jsem tudy poznání světa duchovního.

Počátkem r. 386. četl jsem některé knihy Platonovy a Plotinovy, které Victorinus přeložil na jazyk latinský.

Čítal jsem na spisech s obvyklou svojí rozníceností, i učinily na mne dojem památný, až jsem žasnul radostí i překvapením.

Roznícen byl ve mně oheň neobyčejný. Probudil jsem se, bych se navrátil sobě samému. Viděl jsem okem ducha svého, jakkoli slabým, sebe sama, bytost a podstatu ducha vlastního. Poznal jsem tebe, Bože můj! Tys odňal slabost zraku mého, vylévaje stkvělé paprsky na mne hojně. Báł jsem se láskou i hrůzou, neboť jsem poznával, jak jsem od Tebe daleko.

Pravil jsem sám sobě: Zda ničím pravda? I volal jsi: „Nikoliv, nýbrž já jsem, kterýž jsem!“ I vzešlo přesvědčení v duši mé, že spíše nežiji, než že není pravdy. Byl jsem jist, že neviditelné vlastnosti Tvé těmi věcmi, kteréž jsou učiněny, rozumem nazíранy bývají, tolikéž i moc Tvá i Božství Tvé.

Dospěl jsem poznatku o bytosti duchové a poznal jsem, jaký jest poměr poznání ku přírodě i Bohu samému i poučil jsem se, kterak veškerenstvo za všeliké rozdílnosti své splývá v souzvuk nejkrásnější. K Bohu s bázní vzhlídl jsem toho, co jest skutečné. Zkoumaje věci skutečné viděl jsem, že ani jich bytí ani nebytí není naprosté, neboť jenom naprosté jest to, co jest nezměnitelné. Zpytoval jsem, odkud původ zla a poznal jsem, že není zlo bytostí, nýbrž pouhým úbytkem dobra. Zřejmo mi bylo, že učinil všecko dobré. Na Tobě však nikterak zlého býti nemůže, a nikoliv pouze na Tobě, nýbrž na veškerém stvoření Tvém, neboť mimo Tebe nic není. On neprospívá sobě zároveň, prospívá jiné částce stvoření. Slávu Tvou dokazují propasti, oheň, krupobití, sněh, led, vítr bouřlivý, jež vykonávají rozkaz Tvůj; hory a všichni pahrbkové, stromoví ovocné i všickni cedrové; zvěř divoká i všeliká hovada, zeměplazi i ptactvo pernaté; králové zemští i všickni národové, knížata i všickni soudcové země. I nebesa chválí Tebe, Bože náš! Na výsostech chválí Tě andělé, slunce i měsíc, hvězdy i světlo chválí jméno Tvé! Netoužil jsem od té

doby než jenom po Tobě, protože jsem porozuměl celku veškerenstva, a vyšší bytosti jsou lepší nižších. I spravedlnost Tvá nelíbí se bezbožným, tím méně štír a červ, které jsi stvořil dobré, příslušné nižším stvoření Svého částkám. Tvorové nižší připodobňují se vyšším, čím podobnější jsou Tobě. Hledaje, co jest bezbožnost, spatřil jsem na ní nikoliv podstaty, nýbrž vůle převrácenost. Co jsem poznal o zla původu, odporovalo bludům manichejským zúplna. Nabyl jsem přesvědčení, že bytost původem dobrá dobroty své se zbavila samovolně a tudý zhřešila, ježto se od Boha odvrátila k věcem nižším. Ačkoliv zhřešila bytost stvořená, přece hlásá veškerenstvo všemocnost Boží, moudrost a svatost Pána svého, protože řád Bohem ustanovený nemohl hříchem býti nikterak zmařen.

Dokonalejší vědění o Bohu vzbudilo v srdci mém lásku k němu, kterážto však dosud zakládala se více na poznání rozumovém, protože srdce mé dosud poddáno bylo poutu smyslnému.

Avšak filosofie Platonská důtklivě napomínala, by každý přemáhal žádosti tělesné, kdo chce poznati v pravdě svět duchový.

Uznával jsem, že Bůh nikterak neudělí tomu nejvzácnějších darů svých, pravdy a moudrosti, kdo se nevybaví z okovů náruživostí.

Toužil jsem, abych povznesl a posvětil srdce své, k čemuž mi Církev katolická pravou a jedinou ukázala cestu, avšak teprve tehdy, když jsem poznal správně prostředníka mezi Bohem a lidmi, Ježíše Krista, Boha požehnaného na věky, kterýžto volá řka: „Já jsem cesta, pravda a život!“ Jinak však jsem o něm druhdy myslil a věřil. Domníval jsem se bludně, že jest to pouze muž výtečné moudrosti, k němužto přirovnati se nemůže nikdo jiný. Nepravost bludu poznal jsem brzy. Vnuknutím Božím čítal jsem podruhé v Písmech svatých s horlivostí upřímnou. I rozplynuly se mi veškeré domnělé pochybnosti jeho, jasné se mi objevilo světlo a nevýslovná blaženost potěšila srdce mé. Poučil jsem se o tajemství vtělení Syna Božího. Již jsem nevěřil o Kristu, že to muž toliko moudrosti výtečné, nýbrž uvěřil jsem, že člověčenstvu pro spásu věčnou třeba bylo netoliko učitele, nýbrž i prostředníka, kterýž byl Bůh, Syn Boží, jenž člověkem se stav, snížil se k slabosti lidské, by svět smířil s Bohem a přivedl k Bohu. V nikom jiném není spasení a není jiného jména pod

nebem daného lidem, kterýmžto by mohli býti spaseni. Čítaje v Písmě sv., nehoršil jsem se jeho prostotou slohu, nýbrž podívoval jsem se důstojné velebnosti jeho a kořil jsem se s úctou hlubokou výrokům Božím. Zkoumaje listy sv. Pavla, dočetl jsem se v nich vysvětlení o vtělení Syna Božího. Poznáním tím dospěl jsem poznání sebe sama a viděl jsem ohromný rozdíl víry křesťanské a filosofie Platonské, neboť filosofie mne nadchla učenou pýchou, slovo Boží mne však vyučilo lásce a pokoře.

Strnul jsem, poznáv v listech sv. Pavla odhalené tajemství srdce svého, otroctví hříchu, kterýmžto jsem byl spoután. Apoštol Pavel ukázal mi pravou a jedinou cestu, kudy se hříchu zbaviti — Milost Boží v Ježíši Kristu, Pánu našem, který předrahou obětí smrti své člověčenstvu nový daroval život.

Rozjímal jsem, kterak Bůh miloval svět, že i jednorozeného Syna svého vydal na smrt, kterak Syn Boží hledal v lásce neskončené, co bylo ztraceno, rozjímal jsem Božskou jeho pokoru — a tu zaplanula v srdci mém láska ku Kristu nejvřelejší, kterážto staví od základu pokory, toť cesta vedoucí do vlasti míru přežádoucího.

Odhodlal jsem se dáti se tou cestou — nalezenou po strastech tolikerych. Avšak nesnáze ode mne neodstoupily tak snadno jak jsem myslel. Tělo žádá proti duchu, a duch proti tělu.

Úřad učitelský byl mi nepříjemný, nemohl jsem s péčí nerozdílnou sledovati cesty spasení svého. Zatoužil jsem vroucně, bych se zprostil všech svazků světských. Touže po svobodě ducha, byl jsem opětně zajat otroctvím tělesným, i v ostatním úmyslu jsem váhal.

Byl jsem na pochybách, tázaje se sama sebe, kterak mám žíti. K sv. Ambroži na poradu jsem si netroufal, obával jsem se, bych ho neobtěžoval. Nemoha déle vniterným bojem bojovati, odhodlal jsem se, že se půjdu poradit ke staříckému knězi Simplicianovi, kteréhož sv. Ambrož jakožto svého učitele velmi miloval a všecko kněžstvo milánské ctílo jej jako vzor svůj. Snad mne k němu sama Boží prozřetelnost zavedla. Přijal mne velmi přívětivě. Vyprávěl jsem bludy a zmatky své, otevřel jsem duchovnímu otci choré srdce s upřímností synovskou. Zmínil jsem se, že jsem četl některé spisy Platonovy, které Victorinus vyložil jazykem latinským. Velebný kmet vyslechl trpělivě hříchy mé,

přál mi štěstí, že jsem se nedal uchvátiti jinými spisy filosofickými, kteréž lákají podvodem a klamem ve příčině učení o začátcích světa, kdežto ve spisech Platonových prosvítá již Bůh a Slovo jeho.

I mluvil ke mně slova upřímná: „Hledáš pravdu? Pokoř se, neboť Bůh skryl před moudrými a opatrnými tajemství svá a zjevuje je maličkým. Dříve, než tys přišel do Říma, žil tam a vyučoval stařec veleučený i slavný, pohan Victorinus totiž, jehož překlady jsi četl, přebýval jsem s ním v Římě a byli jsme si přáteli důvěrnými. Ačkoli dospěl stáří značného, přece slynul stále vědomostí a bystrostí ve vědách neobyčejnou. Nejznamení-
tější muži té doby chodili k němu do školy; i vystavěli mu na náměstí sochu s obrazem jeho. Co mu však prospělo všechno — byltě pohanem. Jsa tak učený a slavný, ctil modly až do šedého věku svého a chodíval na slavné oběti. Ač zastával po tolik let pohanství učenými slovy, jal se vnuknutím Božím na sklonku svého života čítati v Písmě sv. i zkoumal spisy křesťanských učenců velmi bedlivě. Poznal Krista! Nestyděl se býti žákem jeho — pokorný jsa jako nemluvně, zasedl u pramene víry a sklonil čelo své k nohám sv. kříže. Zkoumal, zpytoval, rozbíral, a tu potkav mne, tajně mi pošeptal: „Věz, že jsem již křesťanem!“ Odvětil jsem: „Neuvěřím, dokud tě neuzřím ve chrámě křesťanském.“ Zasmál se mi a pravil: „Zdi-li činí křesťany?“ — což mi opakoval často. Obával se, by neurazil svých přátel, hrozil se, by se naň nenastrojilo nepřátelství vlády, neboť v ten čas vydal Julián zákon, který křesťany vyhostil z vyučování. Hlubavý duch mu však nedal pokoje; studoval, zkoumal, až se dočetl slov: „Kdo mne vyzná před lidmi, toho vyznám i já před otcem svým, který jest na nebesích.“

Vznikla v něm vážná obava, by ho Kristus nezapřel před Otcem a pokládal za vinu velikou, že se styděl za křesťanství veřejné a tajil pravdy krví Kristovou dokázané k vůli pohanům mocným a urozeným, aby u nich nepřišel o světskou důstojnost a vážnost.

Potkav mne, děl radostně: „Pojďme do chrámu, chci býti křesťanem!“ Radostí jsa všecek dojat, šel jsem s ním a zasvětil jsem jej v první vyučování. Divil se Řím, radovala se Církev.

Přikvapila doba, kdy měl býti pokřestěn. I radili mu kněží,

by přijal tuto svátost v soukromí, ostýchá-li se veřejnosti. — Avšak odvětil statečný Victorin: „Ctím Krista srdcem dávno již, tož dokáži před tváří veškerého Říma, že jej jakožto Boha velebím veřejně.“ Když vystoupil na místo vyvýšené kmet u veškerém známý Římě a silným, pevným hlasem vyznával víru, tu se radovali všickni jeho přítomní přátelé a známí a druh našeptával druhu: „Victorin, Victorin!“ — Vyznal Krista pravou věrou a patrnou důvěrností, a zamilovali si ho všickni láskou a radostí.“

Vzplanul jsem touhou, bych mohl šlechtného kmeta učence následovati, který se zřekl stolice učitelské, bohatých příjmův i vzácné hodnosti, by mohl veřejně znáti se ku Kristu svému. Simplician mne chtěl příkladem tím povzbuditi a záměr se mu povedl.

Mocně na mne působil příklad muže slovutného. Umínil jsem sobě, že se vzdám žádosti tělesné a rozdrťm okovy hříšné, bych dospěl ducha svobody. Snadný byl úmysl můj, perný však skutek. Síla moje dosud byla spoutána hříchu řetězy. Ctižádostivost i smyslnost byly mi skoro nutností. Vůle duchovní, zbožná, neměla dosud moci, by zapudila vůli tělesnou, bezbožnou, zápasily tedy v nitru mém, a duše má strádala bolestmi trpkými. Úzkostlivost moje rostla den ze dne, k Bohu jsem vzdychával a hořkými plakal slzami. Poklid ode mne prchal. Modlitby moje změnily se v úpěnlivé sténání, obrazy a vzpomínka věčnosti roznítily mne nebohého, že jsem rval jako v zoufalství vlasy své, v čelo jsem se bil a sepjatýma rukama k nebi volal. Nyní nebylo již vyhnutí — buďto oslaví duch můj vítězství nebo zahyne tělo mé.

Zápasem ochuravěly plíce moje, sotva jsem mluvil. Viděl jsem, že není jinak, než vzdáti se úřadu učitelského. Určitého rozhodnutí jsem dosud neučinil. Zatím prikvapil podzimek a zároveň čas prázdnin. R. 386. v měsíci srpnu odpůldne rozmlouval jsem s přítelem Alypiem o trudném zármutku mém, a tu nás navštívil krajan Pontitian, úředník z paláce císařova, křesťan velmi zbožný. Hovořili jsme. Pontitian spatřil na mém stole knihu, mimoděk se jí chopil a — viděl listy sv. apoštola Pavla, čemuž se velmi podivil. Zarádoval se nemálo, že se obírám Písmem svatým. Vznikla řeč o milosti Kristově, podivnou mocí svou srdce lidská jímající.

Pontitian chtěje dotvrditi slov svých, vyprávěl o sv. *Antonínu*, jebož jméno bylo slavno po veškeré církvi katolické, mně však i Alypiovi dosud neznámo. Jsa prý 18 let věku svého, slyšel v chrámě slova Páně: „Chceš-li dokonalým býti, prodej, co máš, rozdej chudým, potom přijď a následuj mne!“ Poslušen jsa slova mistra nebeského, všecky statky své rozdal chudým, odebral se na poušť, kdež za tichého rozjímání žil jako pravý vzor ctnosti křesťanské.

Trnul jsem poslouchaje, Alypius tolikéž. Slova Pontitianova ostrým mečem pronikala útroby mé. Antonín slyšel jenom jedinkráte hlas Boží a vzdal se bohatství svého, by zbohatnul v Kristu jediném. Pro Boha všeho se odříci, Boha jediné hledati, v Bohu jediné žíti a v Bohu jedinou útěchu míti, toť zajisté království Boží v životěездеjší. Když pozoroval přítel, že se mi zamlouvá řeč jeho, i vyprávěl dále o svatém životě a blahém poklidu poustevníků mnohých, kteří za časů těch pobývali četně na pouštích a na konec nám svěřil, co se mu událo v Trevíru, když tam pobýval s panovníkem.

„Císař byl v divadle,“ pravil „a tu jsem šel se třemi přáteli svými na procházku do zahrad městských. Nemilovaliť jsme hnusných her divadelních. Procházeli jsme se po dvou.

Dva z nás zašli opodál a s cesty zbloudivše, vešli do jakési chatrče v ústraní, kdež bydlili poustevníci, Bohu sloužíce a chudi duchem jsouce. Druhové naši spatřili v chýšce životopis sv. Antonína.

První z nich dav se do čtení diví se náramně; čte dále, zahoří ohněm vniterným a odhodlá se dáti výhost službě světské a věnovati se službě Páně. Svatou proniknut jsa láskou a opravdovým studem, hněviv sám na sebe, obrátí se na přítele a vece mu: „Pověz mi, kam směřujeme veškerým jednáním svým? Co hledáme? Jiného-li mimo přízeň císařovu? Prospěje-li zásluhami v život věčný? Buďme raději služebníky Božími, neboť můžeme jimi býti hned! Pobrdám přízní světskou, milejší mi láska k Bohu. V tuto hodinu ihned změním života svého směr. Nesouhlasíš-li se mnou nebraň mi aspoň!“ Odpověděl však druhý: „Také chci s tebou Bohu sloužiti!“ Nemohouce jich nikde nalézt, hledali jsme dlouho i zašli jsme posléze do chatrče k nim. Vyjevili nám úmysl svůj a prosili, nehodláme-li s nimi, bychom jim nevymlouvali. Neod-

vážili jsme se takové dokonalosti, nýbrž pochválivše snahu jejich a v modlitby jejich se doporučivše, vrátili jsme se do paláce — přátelé naši zůstali v chýši a žili s poustevníky životem Bohu milým. Měli oba nevěsty, kteréž uslyševše, jak se rozhodli snoubenci jejich, posvětily své panenství Bohu!“

Když domluvil Pontitian, zmítala se duše moje bolem nejkrutším, bojem žádosti těla a ducha. Ty, Hospodine, zjevils podobu moji pravou před tváří mou, bych viděl, jak jsem ohyzdný a poskvrněný, bych viděl nepravost a jí nenáviděl. Toť byl den, kdy obnaženy byly hříchy mé; vyčítalo mi svědomí: „Kde řeč tvá? Říkávals, že pro nejistotu pravdy nemůžeš udolati břemene marností. Již dvanácte tomu let, cos četbou Hortensia Ciceronova roznícen byl ku poznání pravé moudrosti — vábáš stále a nezříkáš se rozkoší pozemských. Neodprázdnils se jedinému hledání pravé moudrosti, jejíž bohatství daleko cennější nežli všechny poklady pozemské i nad národy panování i všechny požitky tělesné. Jistotu pravdy již máš — a přece tě tíží břímě, kdežto oněm břemene prostým vyrůstají peruti vznešenosti, ačkoliv nezemdleli zkoumáním a nepřemýšleli o tom tak drahé doby!“ Pontitian odešel. Stud a lítost se mne zmocnily. Ranami důvodů bičoval jsem duši svou, by se Ti, Bože, podala a Tebe následovala. Vzpouzela se, ale vymlouvati nemohla. Již byly překonány a vyčerpány důvody všechny, a zbyla jí bázeň veliká, by neuchřadla do smrti. Byl to pro mne okamžik posvátný, doba rozhodná, a proto nejbolestnější — buďto se z ní zrodí vítězství nebo zahynutí. Chvilé ona, jakkoli pro mne hrozná, přece je pro mne památka, neboť jsem tehdy jako v obraze zázračném spatřil nejtajnější útrobu a záhyby duše své.

Cítil jsem, ano viděl jsem, že jsem blízko propasti záhubné, trnul strachem, sténal jsem — chtěl jsem se jí vzdáliti; vztahoval jsem křečovitě ruce své po — dobru. A přece jsem váhal; vzpomněl jsem, jakou velikou a bolestnou obětí musím vydobýti spásy své — bylať to obět smrti, jakoužto jsem měl odumřítí životu starému, bych se v lásce Kristově mohl zroditi k životu novému.

Jsa tímto namáhavým bojem zemdlen a rozčilen, vejdu k Alypiovi a zvolám: „Cos to slyšel? Neučení prospívají dokonalostí a uchvacující království Kristovo otevírají bránu nebes! A my se

svými všemi vědami kochající se v rozkoších a marnostech nescelných, kde dlíme? Či snad se stydíme jíti za nimi, protože nás předešli? Proč váháme a nenásledujeme?“

To pověděv, odtrhl jsem se v zápalu svém od přítele, který mlčel a pohlížel na mne s úžasem. Nebyla slova má obyčejná, měnilýť se čelo, obličej i barva tváře, a třásl se mi hlasu zvuk. Chopiv se knihy, pádil jsem ven, neboť se křížily hlavou mojí myšlenky bleskem.

Za obydlím naším byla zahrádka, tam mne hnala mysl pobouřená, by mi nikdo nepřekážel v litém boji, kterým jsem válčil sám s sebou. Alypius v patách za mnou — jak by mne opustil za takového rozčilení? Usedli jsme. Naříkal jsem v duchu hněvem prudkým na sebe, obviňoval jsem se více než kdy jindy, zmítal jsem pouty svými, by se rozpadla — třímala mne nemnoho. Přece však v útrokách mých doléhal jsi na mne, Pane, v přísném milosrdenství svém, znásobiv strach a stud, bych neustal, až bych pouto zlomil. Vzmáhalo se ve mně zobyčejnělé zlo více než neobyčejné mi dobro, doba rozhodná blíže přicházejíc, větší mne jímala hrůzou, nezapudila mne však od úmyslu, nýbrž na vahách mnou zmítala. Ničemné marnosti, dávné mé zrádkyně, tajně mně o libostech našeptávaly, jenom však pokradmo. Smyslnost mi hrozila: „Myslíš, že mi odoláš?“ Ale již jenom slabounce se ozývala. Neboť na oné straně, kam jsem upíral tvář svou, jevila se mi důstojnost zdržlivosti jasná, kynouc mi počestně, bych neváhal, rozprostírajíc pro mne počestnou náruč. Tolik tam bylo jinochův i panen z každého věku, i vážní kmetové, i stařeny i otcové, i matky, jimžto všem Otcem jsi Ty, Hospodine!

I matky své slyšel jsem hlas: „Když tito dovedli, toho-li ty nedovedeš? Proč stojíš sám na sebe spoléhaje. Opři se v Boha svého! On tě přijme a uzdraví. Ohluchni k oněm nečistým úděm svým. Povídajíť tobě bajky nepravé a nejsou ti přítelem jako zákon Hospodina, Boha tvého!“ To byl boj v srdci mém, boj sebe samého proti sobě samému. Alypius jako přikouzlený na straně mé, mlčky očekával neobyčejného rozčilení mého výsledek. Když však důkladné rozjímání z tajemné propasti sebralo a sneslo před zrak srdce mého všecku bídost moji, zvedla se bouře veliká a s ní veliký slz bolestných proud. Oddálil jsem se od Alympia do samoty. Sklesl jsem pod strom fíkový, ponechal uzdu slzám, prý-

štily se hojně s očí mých, obět Hospodinu dobrolíbezná. Plakal jsem dlouho a hořce. Mluvil jsem k Pánu nebes: „A Ty, Hospodine, dosavade? Dokavad, Pane, hněvati se budeš na mne? Až do konce mého života? Nevzpomínej mých starých nepravostí! Jak dlouho? Zítřka? Proč hned ne? Proč v tuto hodinu nemá býti konec hanbě mé? Takto jsem naříkal a slzel lítostí nejtrpčí srdce svého. A hle! Uslyšel jsem milostný hlas jako chlapce nebo dívčiny u zpěvu lahodném několikráte se opětujícím a v tato slova srozumitelná vyznívající: „Vezmi, čti; vezmi, čti!“ Ustrnuv a změniv tvář svou namáhavě přemýšlím, zda to zpívají děti hrajíce si. Potlačiv slz proud vstanu, nic jinak si nevykládaje, než že to hlas vyslance Božího, anděla Páně, napomínajícího, bych otevřel Písmo sv. a četl. Neboť jsem slyšel o sv. Antonínu, že tímž způsobem pohnut byl slyše slova Písma sv. jakoby k němu byla mluvena. Vrátil jsem se ku příteli svému, kdež jsem zanechal epištoly apoštola Pavla, když jsem odcházel. Vezmu knihu, otevru maně a čtu řádky, které viděly nejprve oči mé: „Jako ve dne poctivě choďme; nikoliv v hodování a opilství, nikoliv ve smilstvích a nestydatostech, nikoliv ve sváru a závisti: ale oblect se v Pána Ježíše Krista a nemějte péče o tělo podle žádosti jeho.“ (Řím. XIII., 13.)

Nečetl jsem již dále, nebylo již třeba, neboť obklíčila mysl moji jasnost neobyčejná a rozveselil se duch můj; jakoby světlo jistoty bylo vylito v srdce mé, prchly všeho pochybování temnosti. Udělav v knize znamení, zavřel jsem ji a spokojenou již tváří vyjevil jsem vše Alypiovi. I žádal věděti, co jsem četl — okázal jsem mu, kterýž však pozíral dále v Písmech a četl: „Mdlého ve víře přijímejte!“ Slova tato obrátil Alypius na sebe i následoval mne. Posilněn jsa tímto napomenutím, beze všeho prudkého rozmyšlení a boje připojil se mému rozhodnutí, protože jemnějšími jsa podělen mravy vezdy byl mne lepším a dokonalejším. Potom jsme šli k matce a vyprávěli, jakýmž způsobem oba jsme obrázeni. Plesajíc radovala se a blahořečila Tobě, Hospodine, kterýž mocen jsi učiniti mnohem hojněji, než prosíme nebo rozumíme. Neboť obrátil jsi mne k sobě a nehledal jsem již ani ženy ani jaké naděje ve městě tomto. Obrátil jsi kvílení matky mé v radost mnohem hojnější, než žádala, v radost čistší, než by měla ze vnuků tělesných. Ejhle, jasně dosvědčený zázrak

milosti Kristovy, zázračné vítězství učení svatého a v pravdě onen poklid, jehož dáti mi nemohl, leč Bůh samojediný. Tys mne, Pane, pokořil, abys mne povýšil a obdařil. Zaplesal jsem chvalozpěvem vítězným: „Ó Hospodine, jáť jsem služebník tvůj, služebník Tvůj jsem a syn dívky Tvé. Roztrhl jsi oběť vazby mé: Tobě budu obětovati oběť chvály a vzývati budu jméno Hospodinovo. Oslaví Tě srdce mé i jazyk můj, a všechny kosti mé dosvědčí: „Hospodine, kdož podobný Tobě?“ Odpověz mi a rci duši mé: „Spasení Tvé já jsem!“ Kdož jsem byl já, a jaký jsem byl? Co jest zlého, jehož jsem nespáchal buď skutky svými, aneb ne-li skutky, slovy, aspoň vůlí svou? Ty však, Pane, dobrý jsi a milosrdný, a slitovav se nad hlubinou smrti mé, pravicí svou až ze dna srdce mého vyvážil jsi propast zkaženosti; a tím stalo se dokonale, že jsem tomu nechtěl, čemu vůle má, ale tomu, čemu vůle Tvá.

Ohnivými písmeny zapsán jest na dno duše mé srpen r. 386. Odpočinulo ve blahém poklidu srdce moje po tolikerých strastech a bolestech. Kriste Ježíši, spomocníče můj i vysvoboditeli, ochotně jsem poddal šíji svoji jhu Tvému sladkému a ramena břemeni Tvému lehkému. Pojednou bylo mi lahodou zbavenu býti pošetlostí světských i rozkoší, duch můj prost jsa veškeré marnosti a starosti liché, nehledal vyznamenání ani slávy, nedbal o pohodlí ani o bohatství — spokojen jsa čistou zdrželivostí a umírněností.

Nejraději bych se byl vzdal ihned úřadu učitelského, bych mohl život svůj Bohu posvětit. Ježto však několik jenom dní zbývalo do prázdnin podzimních, umínil jsem si, že vyčkám konce roku a potom řádně dokončím.

Varoval jsem se hluku a veřejnosti, a proto jsem požádal přátel svých, aby se nikomu nezmiňovali o mém úmyslu, by snad někdo neřekl na konec, že se chlubím nábožností. Mimo to pobízela mne i churavost, abych se odebral do zátíší, byloť mi velmi třeba, bych se zotavil a pozdravil. Jsa v Bohu utvrzen, vytrval jsem rád, zmužile a trpělivě, konaje po tři neděle práce úřadu svého. Horlivě mne v poznávání dokonalosti křesťanské následovali přátelé moji.

Na počátku prázdnin ukryl jsem se do tiché soukromnosti, bych se řádně připravil na křest sv.

Příznivec můj Verekundus nabídl mi v ten účel statek svůj Kassiciacum u Milána, kamž jsem zavítal s matkou, synem Adeodatem a bratrem Navigiem. V brzce přišli za námi Alypius, potom Licentius, syn Romanianův, Trigetius a dva synové sestry mé, Lastidianus a Rusticus. Oznámil jsem do Milána, že se vzdávám úřadu učitelského jednak pro churavost, jednak proto, že jsem se rozhodl Bohu pouze žítí a sloužiti. Vyhověli žádosti mé. Dopsal jsem též svatému Ambroži; vylíčil mu své poblouzení, změnu i rozhodnutí, prosil jsem ho o poradu, které knihy Písma sv. bych mohl nejspíše čísti, bych se lépe připravil na křest sv. — poradil mi Isaiáše proroka, ježto nejzřetelněji mluví o Kristu, sv. evangeliu a povolání pobanů do Církve katolické.

Čítal jsem pilně, poznal jsem však, že nejsem dosud s to, bych porozuměl jeho vznešeným a blubokým myšlenkám; proto jsem se obíral více žalmy Davidovými, chtěje se věnovati slovům Isaiášovým, až budu vycvičenější ve pravdách Páně.

Myšlenky krásných žalmů budily ve mně city nejvřelejší vděčnosti a lásky k Bohu, neboť mi věrně zračily života mého události.

Na osamělém dvorci obětoval jsem prvotiny nového svého života Bohu a žil jsem s přáteli svými v pravé blaženosti duchovní.

Došel jsem pravého poklidu, jehož mi podala milost i láska Boží. Vazby tělesnosti a pošetilých žádostí neobtěžovaly mne již. Pravý, hlavní a určitý směr mne opanoval — láska k Bohu, kteráž byla pravým středem duše mé, všeliká jiná snaha počínala a končila se jí.

Volával jsem se žalmistou Páně: „Ó, jak miluji zákon tvůj, Hospodine!“ O Bohu a pravdě věčné rozjímal jsem dnem i nocí. Když temná noc křídloma svýma zastřela svět a jenom potůček blíže statku jakoby hlasem mluvil duchovním, tu zíral jsem na světlo věčné, osvěcující duši lidskou, slyšel jsem a viděl jsem, čehož nemůže pojmouti ucho ani oko lidské; slyšel jsem Boha, krásu a pravdu věčnou a dobro jediné — a s radostným ustrnutím naslouchal jsem tajemnému hlasu v útrokách duše své. Po čas v Kassiciaku napsal jsem také několik spisů. Měl jsem na starosti vědecké vzdělání Licentiovo a Trigetiovo, a proto jsem spořádal vlastní své studium tak, bych tolikéž vyhověl potřebám žáků svých. Častěji jsem vycházel s přáteli na krásnou louku,

blíže statku, kdež pod strom se usadivše ve blaženém poklidu o poznání pravé víry jsme usilovali a často tak horlivě rozmlouvali, až nás překvapila noc. I matka moje se pilně účastnila rozmluv; vědomosti filosofické nahradil často bystrý rozum její. Kolikráte se událo, že jsme teprve dlouhými oklikami a pracným namáháním pravdy se dozkoumali, kdežto matka jsouc dokonalejší u víře na div nás všech pravdy bez námahy se domyslíla a vyslovila velmi jasně a důvtipně. Adeodatus vynikal tehdy již bystrým úsudkem; vychovávali jsme ho u víře křesťanské, kterouž čisté srdce jeho přijímalo se zbožnou horoucností.

Modlívaje se žádal jsem, abych poznal Boha a sebe samého. Zkoumaje, jak poznání toho lze dosíci, shledal jsem, že nejprve třeba, by lidská duše byla zdráva a netoužila po věcech pozemských a pomíjejících, potom by věřila, že Boha nemůže poznati, pokud lpí na marnostech, dále aby doufala, že možno její uzdravení a milovala původ uzdravení svého, světlo Boží. Víry jest v tomto životě proto třeba, že smyslnost uvádí pravdu často v pochybnost, naděje doufáním povznáší duši obtíží těla sténající v život budoucí. Víry v budoucím životě nebude, protože zasvitne pravda věčná sama, ustane naděje, ježto dojde duše dobra nejvyššího — jenom láska bude na věky.

Mohu říci, že doba ona, kdy jsem na osamělém dvorci žil v soukromé blaženosti, jest květem mého života! —

Velebil jsem Boha a s horlivostí upřímnou usiloval jsem, abych poznal jeho učení. Četbou žalmů Davidových rozplamenil jsem srdce své, strnul jsem bázní v bolestném rozpomínání, činil jsem sobě výčitky pro hříchy minulé, zároveň však zahořel jsem nadějí a plesáním v nekonečné milosrdenství Boží. Litoval jsem bývalých svůdců svých manichejských, neboť neznali tajemství víry křesťanské a nezakusili oné radosti, kteréž milost Boží připravá srdci skroušenému.

Zbavil jsem se tolikéž zlé navyklosti, která byla zvykem ve vlasti mé — zaklínání. Zvítězil jsem vroucí modlitbou k Bohu. Trpíval jsem též prudkou bolestí zubů, že mi ani mluvití lze nebylo.

I vstoupilo mi na srdce, bych vyzval přátele své k modlitbě k Bohu. Napsav prosbu, dal jsem jim ji čísti. Přátelé sklonili kolena svá — za malou chvíli ostala mne bolest ukrutná.

Tuto událost považuji za patrné pokynutí milosti Boží. Zardovav se radostí vděčnou, velebil jsem za to Boha a umínil jsem sobě tím pevněji zasvětit službě jeho všechen život svůj.

Na začátku r. 387 před postem velikonočním odebral jsem se do Milána s Alypiem i Adeodatem přihlásit se ve sbor katechumenů vyvolených ke křtu sv. Matka, žáci a přátelé moji nás doprovázeli. S největší pílí a horlivostí naslouchali jsme otcovským slovům kněží katechetův, kteří nás vyučovali v nauce Církve svaté. Po čas čtyřicetidenního postu kochal jsem se s plamennou nadšeností v nauce katolické a mnoholetou žízni jako bych vyprahlý, s takovou horoucností jsem učení přijímal, že jsem se nemohl ani nasytiti. Upomínka na minulost hříšnou kázala mi o pokoře. Já, bývalý professor filosofie, přidružil jsem se s ponížeností veškerou ostatním věřícím i mládeži ve chrámě Božím a naslouchal jsem jako žák učení Páně.

Srdečnou lítostí plakal jsem hříchů svých a přilnul jsem tím vroucněji ku Kristu Spasiteli — jediné naději života svého.

Dočkal jsem se blaženého dne, kterým jsem se milostí křtu svatého znova v Bohu narodil. Nemám slov, abych význam onoho dne vylíčil dokonale.

Na den bílé soboty l. P. 387 24. dubna pokřestil sv. Ambrož mne, mého patnáctiletého syna Adeodata i přítele Alypia. Jako bych slyšel zvučné zpěvy — do srdce mého čistá prýštla se pravda, zaplanul oheň zbožnosti, proudily slzy. Kdož vypoví radost matky mé? Veškerá naděje života jejího se vyjevila — syn její katolickým křesťanem!

Jako když vesna všecku krásu svoji rozhostí po nivách a krajinách a v líbezném všecko dýchá souzvuku, tak prchla ode mne rozervanost života minulého a milost Ducha svatého opanovala srdce mé s Bohem smířené. Obral jsem za heslo života slib na křtu svatém, že hodlám Bohu jediné žíti, Bohu jediné sloužiti. Přátelé byli stejného úmyslu. I ujednali jsme se svornou myslí a svorným srdcem, že se odebereme do Afriky, kdež se spojíme v tichý život, věnovaný službě Boží a zkoumání svaté pravdy. Přítel můj, krajan Evodius, vzdal se služby vojenské i úřadu vládního a přidružil se k záměru našemu.

V listopadě r. 387 vydali jsme se na cestu. Přibyvše do města Ostie nad Tiberou, posečkali jsme několik dní za příčinou

přípravy na další plavbu. Tam mne čekala ovšem bolestná rána a trpká zkouška — matička mi zemřela.

Hospodine, Bože lásky a milosrdenství! Tvým ustanovením stalo se tak. Osušiv slzy, kterými jsem prvním večerem rozjímání svého oplakal jakožto dítě osiřelé smrtí rodičky své, vzdávám se vůli Tvé a dím: „Pán Bůh dal, Pán Bůh vzal; budiž jméno Páně pochváleno!“ Jakáže radost osvěžuje mi nitro, jako by rosa ranní kapala v srdce mé! Zajisté to účinek přesváté víry, která září plamenem v duši mé.

Jak jsi moudrý, Otče náš! Abys nás od hříchů odvrátil, zařídil jsi světa běh, že každý z hříchů lidských trpké dává ovoce. Díval jsem se často za mládí svého na otroky do práce jdoucí. Viděl jsem dlouhé řady mužův osmahlých, nad hlavami krutý sveřepého hlídače bič, noha každého z otroků veliký, těžký řinčící řetěz vlekla za sebou. Otrokem jest hříšník všeliký — řetěz, který vleče za sebou, jest trpkost, která jest smutným hříchu následkem. Vmísil Bůh hořkost i v nejsladší číši radosti, ruka hledající med neujde žahadla, trhající růže, neuhne se poranění.

Vznešený chce býti pyšný — a dostává se mu pokoření. Majetek svůj rozmnožiti usiluje lakomec — a množí bídu svoji, nepokoje a bdění — umírá uživ málo jen z pokladu — a zanechává jmění nehodným.

Po radostech vyšel smilník — a bolest a ošklivost jsou mu podílem. Škody bližního hledá závistník — a ubližuje srdci svému. Nestřídmý ráje hledá v opilství — a přichází o rozum, o zdraví, o čest. V zahálce odpočinek hledá lenoch — a poznává, že to trápení horší než klopocen v potu tváře. Sám sebe obelhává lhář, kdo stojí o cizí, přichází o své. To jsou řetězové, které připoutal Hospodin k patě každého hříšníka.

Jaké jest srdce, které kleslo, které zhřešilo? Jako krajina po válce, jako břeh řeky po povodni, jako osení po krupobití, jako dům po požáru polo zbořený. Vnitř všecko pusto, prázdno, neveselo, teskno. Oko hledí v zemi, líce barvy nemají, ústa hořekují: Běda mi! V nejhlubší duše útrobu vložil Bůh červa neuprositelného, a přikázal, by bez milosti a neustále hlodal duši, která se od Tvůrce odvrátila — přísný, svatý to hlas svědomí; není trestu horšího na světě. Žaluje, odsuzuje, zavrhuje beze svědka, až se hříšník stydí a bojí sám sebe. Nelze mu utéci. Vstává, lehá s člověkem, cestuje

a odpočívá s ním, tichý spánek s očí zahání. Kdyby provinilec vstoupil na loď a do nového světa uniknouti chtěl, svědomí kvapí s ním. Kdyby nejhluchnějšími radovánkami chtěl udusit jeho hlas, v nejveselejší radosti uštkne ho slovem: Nebudeš vesel!

Slyšme pozorně hlasu toho — jest to Boží hlas. Chce nás tento posel Boží k Bohu přivést — jako mně k Bohu ukázal cestu.

Východ se rdí, brzy jitro zemi probudí a pozdraví. Jaká radost osvěžuje mi nitro, jako by rosa ranní splývala mi v srdce! Toť opět hlas anděla I'áně, který mne dříve přísně trestával — tichým klidem a spokojeností blaží mysl moji. Matičko drahá, neopomeň prositi o dítě své!

Vrátím se v komnatku svoji a příštím večerem rozjímati budu o milosti Ježíše Krista.

Noc sedmá.

Milost Boží.

Proč, ó luno stříbrobledá, hledíš s úsměvem tak vítězoslavným s krajů hvězdnatých na hladinu mořskou, jako bys najisto věděla, že budeš jedinou oprávněnou královnou v tuto noc? Stápíváš svůj zářivý pohled na břehy vlasti mé, celuješ kalíšky květín na záhonech, kteréž v zanícení blouznivém pijí proudy světla tvého a nejsladší vůni svoji díkem vysílají k tobě. Pronikáváš s potutelnou čtveračivostí démantovými šípy tajemné šero houštin, slídíc po kvetoucích tajnostech. Zrcadlíš se s rozmilým zalíbením v moři kolébavém, jehož dovádivé vlnky čistým, zpěvným odpovídají tobě hlaholem. Domníváš-li se býti vladařkou vlastní noci zářivé, chceš-li vše zastíniti leskem svým, vše přezářiti svojí spanilostí, vše podmaniti kouzlem svým? Mýlíš se — jsi dílem stvořeným, dočasným, čehož nezapřeš ani svojí krásou okázalou. Krásnější tebe dar podává Otec nebeský dítkám svým — milost věčnou.

Pozbyl jí první člověk, potomci jeho bloudili jako opuštění

sirotci vyhnanstvím pozemským — zasloužil ji Syn Boží a dárce těm, kdož jsou dobré vůle. Ó Pane nebes i země, milosrdný soudce náš, veď mne tímto mořem v drahou vlast, popřej větrů příznivých, dej, ať se vyhnu úskalím, ujedu vírům, minu bouře. Naznač sám cesty směr, popřej tichosti, klidu i míru myšlenkám, abych důstojně mohl uvažovati o milosti tvé.

Člověče, člověče! Jak sám sobě jsi hojným pramenem nebezpečí a smrti, smutným původem ztroskotání lodičky své! Nejprve sebe sama znáti se nauč! Lopotíš, snažíš a namáháš se úzkostlivě, bys se naučil tomu, co ti neprospívá — žiješ a umíráš sobě jako cizinec. Sama-li sebe poznati chceš, třeba, bys dále povznesl zrakův, bys uvažoval za onoho světla jasného, které vyšší bytost rozžehla nad tebou. Pouze ten, který tě stvořil, dokonale vyloží povahu i určení tvé.

Tys záhadnou bytostí, náležíš vyšší říši, pokrmem tvým pravda a moudrost, krásou ctnost, duše obrazem Nejvyššího, životem ti Bůh. Až budeš vybaven z pouta hrudy pozemské, spatříš vlastní života svého den, zjeví potom Tvůrce majestátnost ve tvé duši skrytou, která tě vznešenějším veškerého světa učiní. Ó paprsku nadpřirozený, pochodni nebeská, kteroužto dobrotivý Bůh svítí dítkám na strmé stezce temné pouti pozemské, veď slabé kroky mé ústy víry svaté, dopřej, abych odhalil svaté pravdy, které vložil Bůh v bytost lidskou; zjevujet je rád Hospodin těm, kteří naslouchají hlasu jeho srdcem citlivým a skromným, tají však pravdy své pyšným smrtelníkům, zaslepeným ctitelům moudrosti pozemské.

Pošetilec najde vzácný démant, nedbá ho však, protože na něm dosud lpí drsná slupka. Dopídí se ho mudřec pravý, chápe s radostí, odstraní hrubý zevnějšek — ejhle, drahokam! Tolikéž blouznivec pyšný nevidí ve svatých pravdách, leč slova prostá, proto jimi pohrdá. Avšak zbožné srdce přijímá je s úctou a za nepodobným zevnějškem odhaluje hluboký smysl, získávajíc poklad pravé moudrosti.

Uvažuji o šťastných dnech prasevěta. V uších mých dosud ozvěna hlasu všemohoucího Tvůrce, kterýž nesmírné veškerenstvo stvořil z ničeho. Sklenul v ohromném prostranství spanilou oblohu, poprvé zatřpytily hvězdy, vzpruženy jsouce jarou silou probíhaly planety drahami, kteréž ustanovil nebeský Pán. Země ozdobena

jsouc a zelenajíc tisícerym rostlinstvem honosila se pod čistým, blankytným nebem. Rybnaté moře přijalo ze řek první přítok, svahem hor spěchali mladiství potůčkové v šepotu a běhu jarém, čilá ptáčata velebila v čistém ovzduší štědrou ruku Stvořitele svého. Zapěla poprvé příroda veškerá hymnu díku a slávy tolikými zvuky rozdílnými a přece souhlasnými Pánu svému. Člověk vyšel z ruky Páně, práv byl Bohu i sobě — tehdy zářily jasně v duši jeho znaky obrazu Božího. Žitě, jak měl žítí, a všechna stvoření s úctou poznávala na něm vznešeného syna Tvůrce svého. Ó šťastná zahrado rajská a šťastný pobyte v ní, kamžto Bůh sám povolal rozkoše a radosti jako družky svaté neviny. Běda však — krátkou dobu žilo lidstvo v svatosti a čistotě — v přívětivé ústraní vkradla se vina! Lepé stvoření ozdobeno jsouc krásou neskonalou, samochtíc dalo se za kořist zločinu děsnému, jehož dcerou smrt — jak krutá a pyšná vládla její! Přírodo milená, svědkem bylas viny nešťastné, kdy člověk, láska Páně vtělená, jako zbojník povstal proti Tvůrci svému — vidělas, kterak země věrna jsouc Pánu svému, nevděčníka člověka válkou udolává a mstí se vinou sténajícímu hříšníku. Avšak spatřilas též nešťastníka ostatním tvorstvem posmívaného, pohrdaného, poníženého, trýzněného děsnou druží hlodajících starostí a bolů, kterak se ubírá smutně v nevlídné vyhnanství. Hřích lidský způsobil záplavu zlého, která nešťastného vinníka víc a více třímala.

Země, ty trpký úděle vyhnanců nebohých, krátký mého života běh nestačí, bych zalkal nade všemi poklesky obyvatel tvých! Vidím je v duchu, kterak s tělem shrbeným sotva dechu popadající v potu tváří pracují na poli, kteréžto jim pozvolna a ještě poskrovnu hořkého skýtá chleba, hlodá je krutá nouze, hladem jsouce vysílení těžce tělo své vláčejí po zemi. Pronásleduje je krutý mráz, úpalné slunce, děsí je obloha, bouří a bleskem sophtící a chrlicí proudy příválů, stíhá dravá šelma a jedovatý hmyz. Ale nedohledná, příšerná smečka nemocí do všech stran se šíří, válka, mor i zbraň vražedná národy odklízí. Kde končina, která by tisíckráte se nechvěla bédováním a výkřiky, kde půda slzami neporosená? Kde půda, která by nebyla smíšena s popelem člověka zahynulého?

Nebozí smrtelníci, život nás tísní, pohlcuje hrob, to však

nikoliv naším neštěstím největším, jichžto oplakávám. Horší úděl ještě vám určen, a to od těch časů neblahých, kdy zhřešil otec váš. Potomky vzpůrcovými, nepřáteli Božími se rodíme a hněv Páně — horší smrti pozemské — živíme v sobě od prvních dob života. Jako kdyby máti strašlivým násilím útloučké údy, kteréž chová ve svém lůně, zničila a život plodu svého zahubila — tak smrtící jed neposlušností vloudiv se v prvního člověka, usmrtil ducha jeho, odloučiv ho od Boha a zavraždil v něm nešťastné potomstvo.

Šíří se takto nešťastný odvrát od Boha z praotce pokolení lidského na dítky, máme v sobě od narození mrtvolu ducha, kterýžto vratkými údy spoután je s tělem, jež tolikéž smrti určeno. Jsme uschlými, rozmetanými větvemi stromu bouří skláceného.

Totě původně naše určení po hříchu — a nebylo by změněno, kdyby se byl neslitoval uražený Bůh nad hříšníkem a pokolením jeho.

Věky prasu světa, staletí lidská, brozily jste se moci Boha, kterýž pouhým pokynem ve prázdny prostor nebe a zemi jako stánky rozložil, hvězdy upevnil, den a noc stanovil, veškeré přírodě stálý vyměřil zákon — avšak oznámím vám větší div, kouzlo lásky a zázrak smilování.

Pohled, vstupuje Bůh na zemi, odkládá majestátnost svoji, odívá se skromnou postavou lidskou a dává se za obět svaté spravedlnosti. Zabalen jsa lidskou přirozeností, po mnohá dlí mezi námi léta. Jakýže úmysl jeho?

Víro zářící, buď mi přístupna, proved' mne na onen vrch proslulý, kdež veleměsto židovské smrtí tresce zločince. Vidím tam matným okem lidským pouhého člověka na kříž přibitého mezi dvěma lotry.

Táži se světa, který tolikéž spěchá na toto jeviště děsné, po příčině poprav — odpovídá mi pouze, že ten, co umírá, je spravedliv, kteréhož mrzká vašeň zuřivého lidu, záští urozených, zrada ničemného člověka záminkou přátelství, obojetný pohled soudce, který nevinu zřejmou vidí, bojí se však uznati — tam dopravily.

Dovídám se, že jiného nečinil, leč že nevděčným rodákům dobrodiní prokazoval, pro které nyní na kříži pní krvácející, ačkoli ho málo dnů dříve chtěli králem učiniti. Záhadny jsou to dějiny,

čehož důkazem slunce, kteréž zemi světla náhle odepřelo a líce své zakrylo závojem, hrobové neviditelnou mocí otevření, země se chvěje. Rozpoltěná opono starobylého stánku, kdež nejspravedlivější Bůh byl uctíván, mluvíš ke mně zřetelnými slovy — víro svatá, světlo mi v rozumu rozžeháš i poznávám, že onen spravedlivý umírající jest Bůh, který za hrozných ran surových katanů ničí lidstva hřích spravedlností svojí.

Ó záhadný poklade milosti Boží, kterýž nikdy a nikde neustáváš, lásko Páně neúnavná — hle, šlechetná pomsta Boží vykonána tebou na pokolení Adamově. Hřích lidský jest pohřben, trest odčiněn, vina usmířena — hříšníka není již.

V Bohu člověku znova se rodíme jakožto vzácné dítky jeho, prosti jsouce závazku hříšného — jsme potomky jeho nesmrtelnými, neboť nám připravil na nebesích dědictví svaté, věčnost slavnou a podobenství své. Kterak však zrozený narodí se znova? Bláhová to řeč neznalého žida v tajemstvích Páně.

Otcové vaši umírali na poušti, byvše uštknuti jedovatými hady. Vůdcové však vzdělali před zrakoma všeho lidu hada měděného — a každý i smrtelně raněný, když naň pohlédl, byl uzdraven. Týmže způsobem byl v lidské podobě skrytý Bůh vztýčen na kříž pohanění, a kdo ďáblem v hada skrytým poraněn byv, k němu obrátí zraky své, dojde uzdravení. Duch, kteréhož jsme zdědili jako potomci praotce, prázdnen je života milosti, a pouze ten život milosti navrátí, který sám život jest. Volno nám tedy, bychom nového ducha přijali, dítkami Ježíše Krista se učinili a znova se z něho narodili, kterýž duši naši odívá rouchem milosti a smrtelné schránce její — tělu lidskému, na věčnosti novou dává podobu. Duch-li Kristův v nás, tož náležíme nebi, do nebe však přístupu nemá nic smrtelného, nic pomíjejícího. Tělo pozemské je smrtelné, majetkem tedy země a smrti. Na nebesích však dostane se nám těla duchovního, nesmrtelného, slávou ověnčeného, září nebeskou ozdobeného, kteréž Spasitel učiní důstojným příbytkem duše milostí obdařené.

Věčný Bože, jak jsi dobrotiv, sestupuje k naší nepatrnosti, bys nás povýšil na výši neskonale majestátnosti Své!

Chtěje nás spasiti, odíváš se tělem lidským, zjevuješ nám poklady Své věčné moudrosti, hovoříš mluvou prostinkou, řečí rybářův a pastýřův, prokazuješ nám divy nevystihlé Své moci a lásky

nevyčerpatelné a nechtěje v dobrotivosti Své zahanbiti naší nedozíravosti a vratkého rozumu, užíváš obyčejných znamení, viditelných věcí, naší pozemskosti vhodných. Proto byla vůle Tvá, by se obrození naše událo milostí a vodou, nikoliv září vznešenou, kterážto Tě obkličuje!

A kterak jsi vznešen, ačkoliv se halíš ve věci pozemské! Ejhle! Stojím na rozhraní Tvého starého chrámu, kdež hlasem prorockým nový jest předpověděn, naznačeny obřady, činy, výjevy křesťanské — poznávám tam tolikéž divotvornou sílu, kterou jsi vodě ve své nové říši stanovil. Vidím, kterak tvůj egyptský lid, ukrutnými tyrany zbědovaný, proudy mocí Tvoji rozdělenými zachránění dochází a nového nabývá života, kdežto pyšný král s vojskem i komonstvem v týchž vodách hyne a klesá v děsný hrob. Tož ustup, opono; sesuj se stěno, kteráž jsi starý a nový dělila zákon — vítej pochodni jediná, jediné světlo — víro svatá, panuj a vydobývej srdcí pro Spasitele, který ve Starém zákoně byv předpověděn, v novém se zjevil, kterýž národ před sebou i za sebou zachoval. Prvý lid ho vzýval, aby se narodil, druhý ho slaví a chválí, k němu se modlí, že se narodil.

Na březích nilských vyvázlo dítě ze zkázy hebrejských chlapcův, vyvinulo se v osvoboditele svého národa, zvěstovatele zákonův, kteréž byly napsány na nebi, ve vůdce, kterýž lidstvo svěřené cestami Bohem naznačenými k zaslíbené zavedl zemi — byl obrazem onoho, jehož naši otcové toužebně žádali. Šťastný den, po němžto předkové toužili ze zdáli, zahalený tajemným závojem symbolických zákonův, posléze přišel a s ním ten, na němžto se vyjevila starých časů předobrazení. Hebrejský chlapec uniká vraždy, kteroužto ho chtěl sveřepý Herodes vyhladiti z Judska, osvobozuje a zachovává národy všeliké.

Jím rozráží nebohý člověk prokleté pouto nepřitele ďábla a vychází jako nové stvoření.

Proč však člověk znova se zrodív, ihned neopouští těla pozemského a nespěchá tam, kamžto jeho spasitel smrt a hřích udolav vstoupil ve slávě? Zkoumej, člověče, úradky Nejvyššího; porozuměv klaněj se jím v úctě a báni a nežádej, aby ti Bůh vydával účet ze své vůle vznešené!

Světlo Evangelia rozptyluje staré mraky, osvětluje předobrazení, odhaluje starý závoj — avšak i toto světlo má záhady

! své. Větší díl tajemství Páně jest pouze naznačen a nebude nám dříve vyjeven, až spatříme věčnost tváří v tvář.

Nuže, pojď za mnou, Israeli, tam, kde tmavý proudí Nil a čti dějiny své v dějinách toho, který byl tvým dobrodincem největším!

Uniknuv břitkému ostří mečův egyptských, nevejdeš rovnou nohou v zemi mlékem a medem tekoucí! Značnatě prostora mezi Rudým mořem a krajem zaslíbeným, dříve musí udolání býti nepřátelé, kteří ti brání vstoupiti.

Tož, putuj krutou pouští tohoto života, až tě nebe, kteréž jediné spočetlo dny cesty tvé, ve věčnou vlast povolá.

Jdi tedy — buď však věren vždy věrnému vůdci svému — sloupu oblakovému i ohnivému, kterémuž rozkázal Bůh, aby předcházel a chránil kroků tvých.

Spěchej — nevracuj se však, pokoušen jsa hříšnou žádostí a hanlivou náruživostí pro pokrmy egyptské a hořká jídla starého otroctví! Nejsi již otrokem, nejsi nikoliv synem této hrudy pozemské! Živlem tvým pokrm nebeský — nikoliv stojatá voda bažinatá, nýbrž čistá voda krystalová prýští se ze skály živé — kde trůní věčné město, tam směr cesty tvé! Kráčeť statně a važ si s hrdostí vznešeného povolání svého, kterému určen byl, když tě nebe zachovalo ve vodách moře Červeného!

Ničemné touhy a hříšné žádosti častý učiní útok na nitro tvé, by tě v neřesti vlákaly a na smrt připravily — nedej se jim; jsoutě to výhonky z onoho starého kmene, z bývalé rány, která ti druhdy způsobila zkázu. Spasitel těchto pozůstatků nezničil, abys proti nim bojoval sám a lepších sobě nastřádal zásluh. Nepřítel vykořistil druhdy ve stínu starého stromu nešťastné naše slabosti, i chce Bůh, aby na potupu ďáblu naše statečnost a síla dobyly vítězství stromu nového.

Sami o sobě jsme ovšem slábi, avšak pomoc Páně stále s námi, a v ní zmůžeme všechno. Neodhazuj nikdy zbaběle zbraní svých — raní-li tě však smrtelně starý had tvojí vinou, běžuj a v hořkosti krvavé plač slzy — nedej se však nepříteli v podruží!

Chraň se zvláště, bys nepozbyl víry v Otce, vůdce a krále svého! Žije stále Bůh tvůj a může i mrtvého vzkřísiti. Jest mocnější nepřítel tvého a má dokonalé právo na tebe.

Hle, tam na kříži pní, podoben jsa zločinci, jako měděný had prostřed tábora hebrejského, vydán jsa pohledu všech národův, ochoten jsa pomoci všem, kdož po říši věčné touží. Kdo žiješ na zemi, pohleď naň a nezemřeš nikdy duchem! Kdos zemřel duševně, obrať naň zraky své a dojdeš v něm života i spásy! Pokud nás nechává na bojišti života, neodpírá pomoci a na konec dopomůže k vítězství.

Nuže, luno spanilá, není-li chaba krása tvá proti leposti a dobrotě milosti Páně?

Hle, sotva se východ rdí, mizíš, prcháš, ztrácíš se — avšak milost Boží září od věků Kristových stále, všudy a vždy; nezachází nikdy, nýbrž od věků na věky hlásá lidem, jak dobrotiva jest a štědra ruka Hospodinova, jak veliká obět Spasitelova. Ani lest ďáblova, ani hřích Evin a Adamův, ani zrada Jidášova neodvrátily smilování Božího a milosti — neboť jsou od věčnosti na věčnost!

Ještě jedna zajde noc — a spatříš, Augustine, vlast milenou!

Noc osmá.

Cesta do Říma. Úvaha. Spisy sv. Augustina. Doslov.

Vítej mi, večere, neboť dnes dokončím rozjímání svá. Budoucím jítrem pozdravím již vlast svoji. Slupka za slupkou opadáva se srdce mého, mysl moje blíž a blíže k Bohu přichází.

Nebyl jsem s to, bych se po matčině smrti navrátil do Afriky — síly moje byly zničeny. Srdce synovské hlásilo se ku právu svému — ta, která mi darovala život, uložena byla v luno země v cizině.

Umínil jsem si, že pobudu v Italii po delší dobu, potom že se teprve navrátím, až se vzpamatuji z bolu svého. Pokropiv hořkými slzami hrob nejdražší matičky, odebral jsem se do Říma navštívit a uctit jako katolický křesťan středisko Církve své. Zíral jsem nyní duchem a okem křesťanským na místa svatá, kterých jsem po čas prvního pobytu v Římě příčinou bludů manichejských nedovedl dosti oceniti.

Kráčel jsem po náměstích a ulicích města, jehož budovy, chrámy a paláce hlásaly v slávě své dějiny veškerého světa.

Jak podivně se střídá v Římě sláva světa pohanského již pomíjejícího se slávou světa křesťanského vzkvétajícího. Ozdobné svatyně křesťanské, šlechtným uměním bohatě okrášlené, hlásají slavné události víry a lásky Spasitelovy, krvácející po tři sta let. Jako by na každé církevní výstavnosti byl nápis „Modli se a pracuj!“ Vedle vidím veliká závodiště, ohromná divadla, skvostné lázně — všude tam má sídlo hýřivost a lenost a pýcha pohanská — toť kletba, protože zrovna tam vídal necitný Říman s jásotem krev mnoha a mnoha tisíců mučených křesťanův.

Na vrcholu mohutné věže basiliky sv. Petra září Kristův kříž a po veškerém světě paprsky své rozesílá.

Řím, dříve matkou modloslužby — nyní vítěznou matkou víry křesťanské!

Jak milostný a vznešený pohled skýtalo mi město světové za druhého příchodu! Sám u sebe vítězně jsem zaplesal: „Učinil jsi nás pro Sebe, ó Bože — a nemá poklidu srdce naše, pokud nespočine v Tobě!“ Došel jsem pravého poklidu a spočinutí v Bohu a viděl jsem ve své duši očištěné jako v duchovním zrcadle budoucí výjevy města ve světle jasném.

Vláda římská již již se boří. Zdá se mi, že prozřetelnost Božská vysílá národy cizí, by ztrestali a pokořili přepych, prostopášnost, neřest a jiné četné Říma hříchy. Mnoho skvostných palácův a pomníkův oznamuje sice dosud minulou slávu předků vznešených — avšak oproti křesťanským budovám slavným mají se jako tělo k duši — basilika Lateránská a velikolepý chrám sv. Petra vlastně Římu vévodí. Pominuly doby mučeníctví, svaté ostatky jsou vyneseny ze skrýší podzemních a uloženy jakožto poklady drahocenné do oltářů skvostných.

Rozumím té mluvě a řeči, kteráž zázračně je vtesána v pomníky z kamene a kovu. Světem vládne duch katolický — kamkoli pohlédnu, vidím všady vítězství víry Spasitelovy.

Zíraje na slavné památky bývalé slávy Římské, vyznávám, že všeliká moc světská a sláva pozemská mizí a ztrácí se jako všecko smrtelné, což z tohoto je světa, a pouze pravda Boží trvání má stálé. Nitrem mým volá tajemný hlas a duše kochá se v něm, neboť mne přesvědčuje oko moje, patříc na zbytky slávy

a panství, o kterých jsem se domníval, že konce nemají a mítí nebudou.

Duch, který zbudoval chrámy pohanské a moc, která krutou trýzní ssála krev po tisíce let z pokolení lidského — mizí v šedé dáli, nezůstavujíc po sobě než hanbu. Vidím v duchu četné zástupy, kteréž slovy: „Věřím v Ježíše Krista“ zvítězily a zničily moc, kteráž nechtěla uznati oběti Páně.

Vidím dva muže slovutné, kteří první v Římě kráčeli na smrt pro Krista — i četné zástupy křesťanův, kteří z daleka připutovali v posvátné místo.

Družím se zástupům těm, a srdce mé se k Bohu vznáší. Plesám radostí, že jsem milostí Boží poznal víru Ukřižovaného, vysílám k nebesům horoucí sliby, že se nikdy neodloučím od lásky Boží!

Pobyl jsem v Římě na kratičký čas. Rozjímaje o pravdách křesťanských, činíval jsem rozmluvy s Evodiem, z čehož vznikla kniha „o velikosti duše“. Brzy sepsal jsem jiný spis „o vůli svobodné“. Poznav lícoměrnost a hnusné pokrytství oněch bludařův, kteří mne oloupili o nejkrásnější léta mého života, přilnul jsem k Církvi katolické tím horoucněji, čím lépe jsem poznával, že její mravná pravidla v pravdě jsou svatá. Jsa katolíkem, viděl jsem a vidím, jaký jest život katolický, a přesvědčil jsem se o vznešenosti jeho. Pokládal jsem za povinnost bojovati proti bludu, jehož zkázy jedovaté jsem zakusil sám nejvíce — uznal jsem za úkol pilný, abych získal Církvi katolické ty, kteréž jsem byl svedl příkladem svým.

Upřímná vděčnost pobádala mne k tomu, bych hájil neporušenosti a čistoty katolické, v jejímžto něžném objetí došel jsem poklidu nebeského.

Z těchto příčin sepsal jsem dvojí dílo: „O mravech Církve katolické“, a „O mravech Manicheorcův“.

Útěcha Boží zahojila ponenáhlu srdce moje, lítostí a bolem krvácející — podvolil jsem se vůli Páně.

Blížím se do vlasti své. Hle, vidím v dálce modravé břehy africké.

Avšak, vzpomínka minulých let pobádá mne, abych naposled se rozloučil s Itálií. Praví mi duše má, že se tam již nepodívám.

Římane, nebohý Římane! Jak tebe lituji!

Odvracíš od sebe dobrodiní Boží, zdráháš se víře Kristově a tudy kopeš hrob sobě i památce své!

Vidím v duši své, jakého se dožiješ konce! Zkáza ti v patách. Bývalou slavnou říší římskou obrodí se suroví Germáné. Panství pyšné Romy dokončí se porážkou za příčinou chabosti a nestatečnosti synů zbabělých. Na konec dá se do boje bratr s bratrem, Říman s Římanem.

Pášeš dvojí zradu, zpustlý dědici slavných předkův! Nepřijav víry Kristovy, nebudeš mít, kde bys hynoucího ducha svého osvěžil, duše tvá nenajde místa, kde by odpočinula! Zahyneš jako pohan! Čím pohrdáš, tím se jiní obohacují. Přišel jsem k tobě jako chudý cizinec, nemaje zdání o ceně víry, pro kterou před očima tvýma vykrváceli svatí apoštolové — nyní se vracím domů jako veliký boháč, máje v srdci perlu víry, naděje a lásky Kristovy.

Prohlédni, pokud čas — řítí se na tebe zkáza odevšad! Surový barbar zneuctí a poskvrní kolébku tvoji — dítky tvé na tebe později náрек povedou!

Neuchýlíš-li se ve stín stromu horčičného, zajde panství tvé, moc a sláva tvá nevrátí se nikdy již!

Jak vkusná, lahodná a spanilá jest mateřská řeč tvoje — spoj krásu její s milostí víry Kristovy a vynikneš jako pravý vlastenec! Zjednáš sobě požehnání Boží a vděčnou památku potomkův!

Běda tobě, zřekneš-li se Krista!

Avšak vidím již jasně rodnou zemi, milenou vlast. Pozdravena buď, Afriko, otčino moje! Znáš-li dosud Augustina svého?

Vrací se k tobě, spěchá v náručí tvé, nese ti pozdrav synovský! Přicházím však jako sirotek — rodička moje pochována v dáli daleké. Monika, která tvoje pobřeží hořkými skropila slzami, nežije již — jeť duše její v náručí Otce nebeského. Za to zacerleny rány srdce mého, odpuštěny hříchy, jimiž jsem tě urážel a rodákům svým dával pohoršení.

Víra Kristova obrodila duši moji!

Hospodine, Bože národův, Otče sirotekův — v tuto chvíli posvátnou pohlížím k Tobě a odvažuji se velikého slibu: Nikdy

se neodloučím od víry a lásky Tvé, uctění Tvému život posvětim, síly své i život službě Církve věnuji!

V tichém soukromí i skromnosti jenom Tobě budu sloužiti, chci rozjímati o pravdách nauky křesťanské, lépe jest poznávati a vědomosti své Církvi Tvojí věnovati, jí sloužiti srdcem, jazykem i písmem, utvrzovati katolíky u víře jejich a přiváděti bludaře ku pravému poznání! Tys mne mohl zničiti ve hříších mých — a přece jsi nezničil, nýbrž shovívals, na mé pokání čekaje. Nuže, vyslyš prosby Augustina svého — dopřej mi zdraví i síly ve službě posvátné!

Slunce, hvězdy i luno stříbrojasná — provázely jste mne cestou do vlasti! Za svědky vás vyzývám, kdykoliv pohlédnu na vás — spatřím ve vás dílo Páně a utvrzen budu ve slibu mém!

Bože náš, Spasiteli světa, Kriste Ježíši, spomáhej mi stále až do hrobu!

Tobě budiž čest a sláva na věky!

Druhá část.

Zprávy životopisné podrobnější. Vývoj, věhlas a důležitost učení Augustinova. O filosofii od časů nejstarších do Sokrata, Platona i Aristotela vůbec. O poznání nauky Aristotelovy. Nová Akademie. Sv. Ambrož. Učení Platonovo a Plotinovo zvláště. Úsudek závěrečný. Prameny.

Hlava první.

Zprávy životopisné. Vývoj, věhlas a důležitost učení Augustinova.

Pokud známo, nebylo u nás uveřejněno životopisu sv. Augustina, jak jej podává *Possidius*, ani jak jej na základě děl Augustinových vypravují řeholníci sv. *Benedikta z kongregace sv. Maura*. Za tou příčinou jsem přičinil v rozpravu svou onu část z obou životopisův, kde líčen život světcův až k návratu do vlasti.

ZPRÁVA POSSIDIOVA: SANCTI AURELII AUGUSTINI HIPPONENSIS EPISCOPI VITA.

AUCTORE **POSSIDIO**,¹⁾ CALAMENSI EPISCOPO, IPSIUS
DISCIPULO,

qui cum eodem annis ferme quadraginta familiariter vixit.

Inspirante rerum omnium factore et gubernatore Deo, mei memor propositi, quo per gratiam Salvatoris omnipotenti ac divinae per fidem Trinitati servire decrevi, et antea in vita laicorum, et nunc in officio Episcoporum, studens ex qualicumque accepto ingenio et sermone aedificationi prodesse sanctae ac verae Christi Domini catholicae Ecclesiae, de vita et moribus praedestinati, et suo tempore praesentati sacerdotis optimi Augu-

¹⁾ *Possidius*, urbis Calamensis in Numidia episcopus electus, anno 397. discipulus fuit D. Augustini, quocum 40 prope annis, ut ipse narrat, vixit familiariter. Magistri sui extremum excepit spiritum vitamque scripsit non stili quidem splendore, sed suavi quadam simplicitate necnon factorum veritate pretiosam. Cui indiculum adjunxit librorum, tractatum et Epistolarum D. Augustini.

Inter varias, quae prodierunt hujus vitae editiones, primum locum tenent propter annotationum excellentiam, duo quas vulgavere: P. P. Benedictini in collectione operum sancti doctoris, et seorsim Joannes Salinas Neapolitanus, regularis Canonicus Lateranensis. (Migne, Tom. I.)

stini, quae in eodem vidi, ab eoque audiui, minime reticere debeo. Id enim etiam ante nos factitatum fuisse a religiosissimis sanctae matris Ecclesiae viris legimus et comperimus, qui divino afflati Spiritu, sermone proprio atque stilo, et auribus et oculis scire volentium, dicendo et scribendo similia studiosorum notitiae intulerunt, quales quantique viri ex communi Domini gratia in rebus humanis, et vivere et usque in finem obitus perseverare meruerunt. Idcirco ipse quoque dispensatorum omnium minimus, fide non ficta, qua Domino dominantium omnibusque bonis serviendum et placendum est fidelibus, de praedicti venerabilis viri et exortu et procursu et debito fine, quae per eum didici et expertus sum, quam plurimis annis ejus inhaerens caritati, ut Dominus donaverit, explicandum suscepi.

Verum summam quaeso majestatem, quo munus hujusmodi a me arreptum ita geram et peragam, ut nec Patris luminum offendam veritatem, nec bonorum Ecclesiae filiorum ulla ex parte fraudare videar caritatem.

Nec attingam ea omnia insinuare, quae idem beatissimus Augustinus in suis Confessionum libris de semetipso, qualis ante perceptam gratiam fuerit, qualisque jam sumpta viveret, designavit. Hoc enim facere voluit, ut ait Apostolus, ne de se quisquam hominum supra quam se esse noverat, aut de se auditum fuisset, crederet vel putaret, humilitatis sanctae more utens, et jam nullum fallens, sed laudem non suam, sed sui Domini, de propria libe-

Possidius bojoval dlouho a statečně s pohany a Donatisty. R. 404. disputoval s biskupem Donatistů *Křišpinem* a *Kalamy* i obhájil vítězně pravost učení katolického.

Tímže r. byl vyslán od biskupův afrických na synodě v Karthagu se třemi biskupy k císaři Honoriovi pokusit se, by odstraněny byly zákony Donatistům příznivé.

R. 411 byl jedním ze sedmi katolických biskupů, kteří disputovali s Donatisty.

R. 416. svolal koncill do Mileva proti Pelagiánům. Když vydobyli Vandalové r. 430. Kalamy, prchl Possidius do Hipponu, kdež dosloužil sv. Augustinu k smrti.

Když Vandalové opanovali Afriku, disputoval prý Possidius vítězně s jejich králem Genserichem o víře — byl prý však přece od něho s jinými biskupy katolickými vyhnán do Italie, kdež v Neapoli zemřel. (Prosp. chron.)

Fessler „*Instit. Patrologiae.*“ II, 236. Annegarn „*Handb. der Patrol.*“, 153.

ratione ac munere quaerens, ex iis videlicet, quae jam perceperat; et fraternas preces poscens, de iis videlicet, quae accipere cupiebat.

Sacramentum igitur regis, ut angelica auctoritate prolatum est, bonum est abscondere: opera autem Domini revelare et confiteri, honorificum est. (Tobiae XII, 7.)

Ex provincia ergo Africana, civitate *Thagastensi*, de numero curialium parentibus honestis et Christianis progenitus erat; alitusque ac nutritus eorum cura et diligentia impensisque, saecularibus litteris eruditus apprime, omnibus videlicet disciplinis imbutus, quas liberales vocant. Nam et grammaticam prius in sua civitate, et rhetoricam in Africae capite Carthagine postea docuit. Consequenti etiam tempore trans mare in urbe Roma et apud Mediolanum, ubi tunc Imperatoris Valentiniani minoris comitatus fuerat constitutus. In qua urbe tunc episcopatum administrabat acceptissimus Deo et in optimis viris praeclarissimus sacerdos Ambrosius. Hujus interea verbi Dei praedicatoris frequentissimis in Ecclesia disputationibus adstans in populo, intendebat suspensus atque affixus. Verum aliquando Manichaeorum apud Carthaginem adolescens fuerat errore seductus — et ideo ceteris suspensior aderat, ne quid vel pro ipsa vel contra ipsam haeresim diceretur. Et praevenit Dei liberatoris clementia sui sacerdotis cor pertractantis, ut contra illum errorem incidentes legis solverentur quaestiones: atque ita edoctus, sensim atque paulatim haeresis illa miseratione divina ejus ex animo pulsa est — protinusque ipse in fide catholica confirmatus, proficiendi in religione eidem amoris ardor innatus est, quo propinquantibus diebus sanctis Paschae salutis aquam perciperet.

Et factum est divina praestante opitulatione, ut per illum talem ac tantum antistitem Ambrosium et doctrinam salutarem Ecclesiae catholicae et divina perciperet sacramenta.

Moxque ex intimis cordis medullis spem omnem, quam habebat in saeculo, dereliquit; jam non uxorem, non filios carnis, non divitias, non honores saeculi quarens, sed Deo cum suis servire statuit, et in illo et ex illo pusillo grege esse studens, quem Dominus alloquitur dicens: „Nolite timere, pusillus grex — quoniam complacuit Patri vestro dare vobis regnum. Vendite, quae possidetis et date eleemosynam, facite vobis saeculos, non veterascentes — thesaurum non deficientem in coelis.“ (Luc. XII, 32.)

Et illud, quod dicit iterum Dominus, idem vir sanctus facere cupiens: „*Si vis esse perfectus, vende omnia, quae habes et da pauperibus et habebis thesaurum in coelis; et veni, sequere me!*“ (Math. XIX, 21.)

Et supra fidei fundamentum aedificare desiderans, non ligna, foenum et stipulam, sed aurum, argentum et lapides pretiosos apposuit. Erat tunc annis major triginta, sola superstite matre sibi adhaerente et de suscepto ejus proposito serviendi Deo amplius quam de carnis nepotibus exultante. Nam ejus pater antea defunctus erat. Renuntiavit etiam scholasticis, quos rhetoricam docebat, ut sibi magistrum alium providerent, eo quod servire Deo ipse decrevisset.

Ac placuit ei percepta gratia cum aliis civibus et amicis suis Deo pariter servientibus ad Africam et propriam domum agrosque remeare.“

Rozpravu Possidiovu zpracoval stručně a přeložil několik spisů sv. Augustina farář *J. Molzberger* s názvem „Ausgewählte Schriften des heil. Aur. Augustinus, Kirchenlehrers — nach dem Urtext übersetzt. Bibliothek der Kirchenväter. Verlag der Jos. Köfelschen Buchhandlung, Kempten.“ 1873.

Avšak mnohem důkladněji a věcněji vypravují nám o životě věhlasného učitele Církve Benediktini v XI. svazku jeho děl. Nelze mi ovšem, abych ve své stručné práci podal onen životopis slovo do slova — omezím se pouze vypsáním hlavních momentův, z čehož svědomitý čtenář pozná s dostatek obsah i rozsah díla oněch pilných řeholníků, kteřížto uvádějí životopis slovy: „Ut vero munus nostrum impleremus et publicae pro nobis expectationi pro modulo responderemus, quattuor praecipua in nostra editione praestare conati sumus — videlicet ut haec accurata esset, commoda, rite illustrata, nullisque partium studiis addicta. In XI. tomo sequitur Vita Sancti Augustini ex ipsius scriptis a nobis concinnata, qua in re magno nobis usui fuere commentarii piaae memoriae Sebastiani Le Nain Tillemontii, qui nobiscum suos in hanc vitam commentarios liberaliter communicavit, nullo alio animo, quam ut Ecclesiae Dei consuleret, cui universos labores suos maximos sane et utilissimos, unice consecravit.“

‘Zachová-li mne Bůh, uveřejním později veškerý životopis Benediktiny upravený mimo části, které tuto podávám.

**SANCTI AURELII AUGUSTINI
HIPPONENSIS EPISCOPI
VITA**

**EX EJUS POTISSIMUM SCRIPTIS CONCINNATA.
ELENCHUS LIBRORUM ET CAPITUM.**

**Liber primus. De primis viginti novem annis Augustini, ab ejus
ortu usque ad profectionem ejusdem in Italiam.**

CAPUT I.

Augustini patria. Dies natalis. Nomen. Parentes et consanguinei.

CAPUT II.

Augustinus infans Catechumenis adscribitur. In pueritia morbo correptus baptismum flagitat. Deum puerulus invocatur, ne in schola vapulet. In scholas datus, ut litteras discat, latinas amat, graecas odit. Pueritiae ipsius errata.

CAPUT III.

Madauris domum remigrat ibique per annum ab studiis feriat. Ex otio in luxuriam incidit. Furti sese adstringit.

CAPUT IV.

Carthagine studens rhetoricae a perditis scholasticorum moribus abhorret. Ibi impuro amore capitur. Modum in eo quemdam tenet. Adeodatum ex concubina suscipit. Adeodati mirabile ingenium morsque immatura.

CAPUT V.

Augustinus patre orbatus alitar Carthagine sumptibus matris et ope Romaniani. Lecto Ciceronis Hortensio sapientiae studio incenditur. Scripturas sacras ob demissiores stilum fastidit. Aristotelis categorias et omnes artes liberales suo ingenio percipit.

CAPUT VI.

In Manichaeorum haeresim delabitur. Complures ex familiaribus suis in eam pellicit. In auditorum gradu sese apud Manichaeos continet. Novem annos totos illos audit. Filii sui casum deflet Monica et de ejus salute bene sperare divinitus jubetur.

CAPUT VII.

Thagastae grammaticam docet, ubi auditorem habet Alypium. Amici morte incidit in maximum luctum et Thagasta dolore premente excedit. Regressus Carthaginem, ubi rhetoricam profitetur.

CAPUT VIII.

Augustinus quam longe abhorret a magia. De Albicerio ariolo stupendum quidpiam memorat. Astrologiae judicariae plus nimio tribuens, ab ea per Vindicianum et Nebridium avocari non potest. Firminus eum hoc errore nesciens exsolvit. Libri „de Pulchro et apto“ ad Hierium scripti.

CAPUT IX.

Perditos Manichaeorum mores deprehendit Augustinus. Horum auditor Constantius eos emendare frustra conatus se in Ecclesiae catholicae sinum recipit. Errores etiam illorum ab Augustino comperti. Quis quantusve Faustus ille a Manichaeis tantopere praedicatus. Ejus inscitia ab Augustino deprehensa. Manichaeorum imbecillitatem audito Fausto intelligit.

Liber secundus. De Augustini profectioe in Italiam et de rebus ibi ab eo gestis usque ad suum in Africam reditum.

CAPUT I.

Augustinus Romam proficiscitur occulte ac invita matre. Ibi in morbum incidit periculosum. Inter Manichaeos versatur,

quaenam eum in illorum secta adhuc distinebant. Rhetoricam in urbe docet.

CAPUT II.

Ab Urbis Praefecto mittitur Mediolanum ad docendam artem oratoriam. Benigne suscipitur ab Ambrosio ejusque auditis concionibus a Manichaeis discedere atque in Ecclesia catholica catechumenus manere constituit, donec aliquid sibi certi eluceat.

CAPUT III.

Monica Mediolanum venit. Augustino nulla copia datur suscitandi, quae cupit, ab Ambrosio Episcopo. Conciones ejus ad populum audire perseverat, ex iisque magis in dies veram Ecclesiae doctrinam intelligit. Fidei necessitatem et salubrem Scripturarum auctoritatem agnoscit. Adhuc laborat in quaestione de mali origine. Platoniorum lectione proficit in cognitione Dei, non autem Verbi incarnati. Commiserationis sensu afficitur in eos, qui Manichaeorum errore sunt implicati.

CAPUT IV.

Sic veritatem consecratur Augustinus, ut nihilo minus terrenis adhuc inhiet. Ex mendico jocante et laetante miseriam ambitiosorum intelligit. In eligendo vitae genere fluctuat. Concupina ab se, ut usorem ducat, dimissa, aliam assumit. De vitae communitate ineunda consilium frustra cum amicis habitum. Ejus amorem erga sapientiam augent Platonici. Plurimum proficit ex Apostoli lectione.

CAPUT V.

Rebus omnibus Dei causa renuntiare vult, nec valet. Simplicianum consulit. Antonii vitam narrante Pontitiano discit simulque aulicorum duorum conversionem. Conflictus in Augustini mente ac voluntate audito Pontitiano. Pauli codicem insolitae vocis monitu aperit, lectoque loco repente convertitur.

CAPUT VI.

Quare magisterii sui onus non ante vindemiales ferias prope instantes abjiciat. In Verecundi villam cum amicis secedit.

CAPUT VII.

De anno, in quo conversio Augustini contigit. Controversia unde potussum exorta. Anno 387 illam adscribunt spiniones duae, quibus alio atque alio detorquentur Possidii Augustinique hanc in rem dicta. Nihil obstat, quominus hisce dictis in germano sensu acceptis, illum anno 386. conversum et anno 387. baptizatum asseramus. Huic sententiae robur accedit ex quodam Augustini loco comparato cum tempore, quo Ambrosius exagibatur ab Justina. Diluitur contraria argumentatio petita ab observatione temporis, quo Imperatori laudes recitavit. Opinio ponens conversionem Augustini 385 minime probabilis.

CAPUT VIII.

Quibus exercitiis ruri vacarit Augustinus. Qua ratione duos ibi adolescentes instituerit. Librum „adversus Academicos“ primum conscribit. Hinc aliis quibusdam opusculis manum admovet. Redit ad Academicos et librum de iisdem secundum et tertium perficit. De Romaniano, cui hos de Academicis libros dedicavit. Liber „de Beata vita“ scriptus ad Theodorum. Libri „de Ordine“ duo. Aemulationis et inanis lactantiae motus in discipulis suis comprimit. Opus „de Ordine“ cur Zenobio dedicatum.

CAPUT IX.

Laborat Augustinus, ut magis ac magis in veritatis cognitione proficiat. Ignei pietatis ejus affectus. Inveterata jurandi consuetudine se Deo juvante liberat. A dentium dolore divinitus sanatur. De „Soliloquiis,“ in quibus illius animae status inspicitur. Unde appellata „Soliloquia“, quodve eorundem librorum argumentum.

CAPUT X.

De Nebridio, amico Augustini. Hujus ad Nebridium epistolae.

CAPUT XI.

Mediolanum redit Augustinus daturus nomen inter competentes. Interea temporis de „Immortalitate animae“ librum unum et aliquot alios de liberalibus disciplinis ibidem scribit. Baptismum sacerdote Ambrosio ministrante suscipit. Ecclesiae de ea re gra-

tulatio ac laetitia. Qua occasione Mediolani institutus mos canendi hymnos et psalmos in Ecclesia. Augustinus omnibus abdicatis propositum serviendi Deo amplexus adjungit aliquos sibi socios ejusdem propositi ac remeat cum illis in Africam.

CAPUT XII.

DE BEATA MONICA.

Parentibus Christianis nata et apud ipsos pudice ac sobrie educata est. Quam laudabiles ejus in conjugio mores. Anno aetatis 40. orbata viro, reliquam vitam omnem in piis operibus traduxit. Quanto majore sollicitudine Augustinum parturivit spiritu, quam carne parturierat. Interest philosophicis colloquiis Augustini, ubi inter alios eminet acutis et gravibus dictis.

CAPUT XIII.

Monicae cum Augustino de aeternae vitae felicitate collo- cutio. Praeclarum dictum sanctissimae feminae de abjicienda sepulcri sui cura. Felix ejusdem obitus. Monicae funus. Augustini, dolor de illius obitu acerbissimus, fletus modicus.

CAPUT XIV.

Dilato reditu ad patriam Augustinus Romae conscribit aliquot libros, scilicet de „Moribus Ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum.“ Inchoat opus de „Libero arbitrio“ et quasdam Ecclesiae Romanae consuetudines discit. Redit in Africam.

Nyní připojím několik poznámek z tohoto životopisu a ze spisů některých učencův, pokud důležitými studiemi skýtají světla o životě a spisech nesmrtelného svěťce.

Benediktini „Aurelius Augustinus, Boží milostí Církvi katolické dán byv údělem, Thagastu — město jinak nepatrné v Numidii, — narozením svým oslavil. Bylať ona obec skoro všecka druhdy ve spárech rozkolu Donatistův; avšak na rozkaz císaře římského přidala se společenství katolickému léta 349. a vynikla takovou horlivostí u víře a skutcích, že tam po desíti letech ani stopy téměř nebylo bývalých bludův.“

Jméno „Aurelius“ slýcháno bylo vlastně tehdy, když slaven byl již po veškerém světě katolickém, avšak jisto, ať je přijal již buďto jako chlapec anebo později, že se vždy tím jménem

psal. *Paulus Orosius*¹⁾ ve svých dějinách mluví o „*Aureliu Augustinovi*“, tolikéž jej tak zove *Claudianus Mamertus*²⁾ a *ctihodný Beda*.³⁾ Nejstarší vydání jeho děl všady a vždy zdobí Augustina jménem „*Aurelius*“.

Possidius zvláště pochvalně vzpomíná jeho rodičův. („*De Curialium numero erant, hoc est eorum, qui in municipiis curiae officium administrabant et munera procurabant civilia.*“) Lib. I., Cap. I.

Dr. *Bindemann* ve spise svém o Augustinovi dí: „Rok narození Aug. lze určit ze zprávy *Possidiov*y, že žil po 76 let a z důkazu

¹⁾ *Paulus Orosius*, církevní kněz v Tarragoně v Katalonii. R. 415. přichvátal do Afriky k sv. Aug. poradit se, jak bojovati proti sektám, které tehdy ohrožovaly pravost učení ve Španělech. Za vděk Augustinovi napsal děkovací spis „*Commonitorium sive Consultatio de errore Origenistarum et Priscillianistarum*“. Augustinus odpověděl ve spise „*Contra Priscillianistas et Origenistas ad Orosium*“.

Byv vyzván od sv. Aug., *Orosius* vydal se do Palestiny k sv. Jeronymovi a tázal se ho, kterak by proti kacířským sektám měl útočiti. Ježto se však i v Palestině Pelagiáni rozmohli a *Orosius* jim byl na překážku — obvinili ho posléze, chtěje jej učiniti neškodným — tolikéž z bludu Pelagiova. *Orosius* se však skvěle obhájil spisem „*Apologeticus contra Pelagium de arbitrii libertate*“. Z jara r. 416. se navrátil do Afriky nesa dopisy od Jeronyma Augustinovi jakož i listy, které zaslali *Heros* a *Lazarus* africkým biskupům o Pelagiovi a Caelestiovi. Avšak přinesl s sebou tolikéž ostatky sv. Štěpána (poprvé na západ). Viz o tom *Gennad.* c. 39. Když l. 416. pracoval Augustin o díle „*Civitas Dei*“ knihu jedenáctou, tu pobídl *Orosia*, by napsal dějepisné dílo „*Septem libri historiarum adversus Paganos*“ od počátku dějin až do času svého. *Orosius* rozvádí v tomto díle myšlenku Augustinovu z 11. knihy „*De civitate Dei*“ — vyvrací totiž domněnku spisovatelů pohanských, jakoby křesťanství zavinilo četná neštěstí a záhubné převraty v dějinách světových, a že to prý trest bohů pohanských.

Dílo toto je také proto důležité, že v něm užil spisovatel mnohých pramenův, které se později ztratily.

Koncem r. 417. navrátil se *Orosius* do Španěl a vzal s sebou ostatky sv. Štěpána, které zatím opatroval *Avitus*, pro biskupa *Palchonia*. Protože toulaví Gotové příchodem svým činili ve Španělech nepokoje, vystěhoval se *Orosius* na ostrov *Minorku* a chtěl se odebrati do Afriky.

Více o životě jeho není známo.

Dějin jeho užíváno bylo zvláště hojně za středověku. Vydány byly za středověku i nového věku několikráte. Nejlepší životopis jeho sepsal *Mörner* „*De vita Orosii et ejus historiarum libris.*“ Berol. 1844.

²⁾ *Claudianus Mamertus*, proslulý kněz a křesťanský spisovatel, věrný druh svého bratra, biskupa *Mamerta* ve Vienně, zemřel r. 474. Byl znamenitým

kroniky *Prosperovy*⁴⁾, kterýž praví, že zemřel Aug. r. 430. v den 28. srpna. (Canisii *Lectiones antiquae*, Tom. I., p. 301.). Rok smrti Aug. objasňuje doba, kdy Vandalové vnikli do Afriky, což se událo v květnu r. 429., jak vypravuje kronikář *Idatius*⁵⁾ z *Aquae Flaviae*. Příštím rokem (430.) obléhal nepřítel město Hippo opět a třetím měsícem (v květnu) tohoto dobývání zemřel Aug.“ (*Papencordt* „Geschichte der Vandalischen Herrschaft in Afrika“. Str. 63.)

básníkem, filosofem i theologem a získal si mnohé zásluhy vyučováním kleru v písmě sv., křesťanském zpěvu i liturgii. Praví se, že je původcem překrásného hymnu „Pange lingua gloriosi lauream certaminis“ a spisu básnického „Carmen contra varios errores seu vanos poetas.“ (G. Fabricii *poetarum christianorum corpus*. Basil. 1564. p. 775. — Bibl. P. P. Lugd. VI. 1074.)

Nejdůležitější jeho spis, kdež se dovolává svědectví Augustinova, je „*Liber de statu animae*“, kdež proti Faustovi z Rhegia dokazuje netělesnost andělův a duše lidské — věnovaný příteli Apoll. Sidoniovi. Kartesius užil ve svých pracích hojně tohoto díla. (Lugd. VI. 1070). Poznámkami jej opatřil Kašpar Barth (Cygneae 1065).

Souhrnné spisy a dopisy jeho vydal Migne „P. P. lat. LIII.“ Přítel Sidonius věnuje mu vzpomínku: „Vyučuje jako Jeronym, uchvacuje řečí svou jako Lactantius, vzdělává jako Augustin, povznáší jako Hilarius, těší jako Řehoř Naz., baví jako Basilius, dokazuje jako Rufinus, vypravuje jako Eusebius, láká jako Paulinus a důsledný jako Ambrosius.“

Viz „*Annegarn — Patrologie*“. Münster 1839, p. 183.

³⁾ *Beda Venerabilis* (674.—735) mnich a filosof, jenž spisovatelskou a učitelskou činností sprostředkoval prechod vzdělanosti římskokřesťanské k národům anglogermánským. Studovalologii, astronomii, fysiku, geografii a napsal spis de „*Natura rerum*“, de „*Situ Hierusalem et locorum sanctorum*“. V historii vynikl dílem „*Chronicon*“ a „*Historia ecclesiastica gentis Britorum*“.

Exegetická činnost jeho jest úžasná, neboť zanechal komentáře téměř o všech knihách Písma sv., traktáty, homilie a výklady na neděle i svátky Páně (*Homiliae aestivales, hiemales, quadragesimales, de Tempore et de Sanctis*, — zároveň výklady mnohých svatých Otcův, zejména Augustina, Jeronyma, Řehoře Velikého, Isidora i jiných. Z archaeologie napsal dílo de „*Tabernaculo ac vasibus et vestibus*“. Za účelem školským složil spis „*de orthographia*“, de „*Arte metrica*“, „*Liber hymnorum*“ a „*Liber epigrammatum*“.

Nejdůležitějším jeho dílem metrickým je „*Vita sancti Cuthberti, Episcopi Lindisfarnensis*“, kdež je důležitá zmínka o sv. Augustinu. Další jeho práce jsou: „*Martyrologium*“, „*Hymnus virginitatis*“, „*Liber de temporibus*“, de „*Ratione temporum*“, a „*Epistolae*“.

Souborná vydání jeho spisů opatřili Giles v Londýně r. 1843. a Migne v Paříži r. 1850.

Nejlepší spis o něm napsal Werner „*Beda Venerabilis und seine Zeit*“. Vídeň r. 1875.

Dr. *Filip Schaff* praví: „Aurelius Augustinus jest nejoriginelnější, nejnadanější a nejdůmyslnější i nejspůsobivější všech otců církevních. Matka jeho Monika je družkou nejšlechetnějších a nejzbožnějších žen, které kdy zdobily velebný chrám křesťanských dějin. Obdarována byvši vzácnými dary ducha i srdce, rozvinula je vychováním i vzděláním křesťanským, a posvětila a obětovala Spasiteli v synu svém. Je vznešeným obrazem matek, které, jak sám dí Augustin, větší starostí a bolestí rodí dítky své duševně, nežli tělesně na svět přivádějí. Quae me parturivit carne in hanc temporalem et corde, ut in aeternam lucem nascerer.“ (Conf. IX. 8.)

Z takových rodičů původ má náš učitel Církve. Zdědil po otci vášeň tělesnou — od matky však se mu dostalo nejušlechtlejších skvostův, a nadání duševních. Zmítán byv po drahnou dobu křivými cestami, našel posléze v zázračné milosti Páně pravou

⁴⁾ *Svatý Prosper*, církevní učitel v Aquitanii — narodil se tamtéž r. 403. V církevních dějinách dostává se mu jména „Aquitánský“ proto, by se rozeznával od biskupa Orleanského a jiných mužů téhož jména. Spisy jeho dokazují, kterak se pilně vzdělával v naukách světských i duchovních. Ačkoliv knězem nebyl, byl přece velice zbožným a v bohosloví neobyčejně sečtělým mužem. Usadiv se později ve Francii, napájel ducha svého spisy Augustinovými. Vyučiv se v naukách jeho, hájil učení i osobnosti jeho zvláště ve příčině o milosti proti Pelagiánům i Semipelagiánům, o čemž napsal několik spisův, zejména „Responsiones ad capitula Gallorum Augustinum calumniantium“ a jiné.

Dopsav sv. Augustinovi a poradiv se s Rufinem, vydal se r. 431. s přítelem svým a druhem v práci — Hilariem — do Říma ku papeži Celestinovi I. a stěžoval sobě do některých kněží francouzských, kterak mimo vědomí vých biskupův učí bludně o nauce sv. Augustina, kterýžto spor papež rozhodl ve prospěch Augustinův.

Ježto i později vyskytli se mnozí, kteří vykládali bludně učení Augustinovo — sepsal geniální Prosper r. 431. proti nim obranu učení ve způsobě básně (106 epigrammat), kdež uveřejnil mnoho úryvků dogmatických i morálních ze spisů sv. Augustina a vyvinul skvělý důkaz poslušnosti, jakou jsou věřící povinni apoštolské stolici.

Když byl zvolen papežem r. 440. Lev Veliký, učinil Prospera svým tajemníkem a řídil se důmyslnými jeho poradami v nejdůležitějších případech. Prosper zničil svou neúnavností a důvtipem blud Pelagiův v Římě, když se tamto jal rozšiřovati — jakož i na jiných místech a osadách vyhubil škodlivé býlí onoho kacířství. Zpracoval důkladnou kroniku všeobecnou do r. 455.

Některá díla přivlastňují se mu mylně, jako spis de „Vocatione gentium“. Roku smrti jeho nelze určitě udati, někteří praví, že zemřel r. 463.

Nejlepší zprávy podává o něm Gennadius (de viris ill. c. 74.), Tillem.

stezku a vyvinul ze schopností svých neuvádající požehnání pro Církev katolickou časů všech.“ Str. 4.

Bedřich a Pavel Böhringrové: „Otec chtěl, aby se vzdělal syn na řečníka, protože k tomu jevil snahy nejvíce, a byl to obor za tehdejších čas nejvíce ceněný a placený. Onino řečníci mluvili sice na soudech, jsouce jaksi advokáty po moderním způsobu — působili však též na vědeckých ústavech, vyučující klasické literatury a populární filosofii.

Znalostí klasikův a důkladným vzděláním všeobecným učinili sobě přístup v nejlepší rodiny měšťanské i šlechtické a bývali povoláváni na nejskvělejší úřady státní. Prozíravější císařové římsí uznávali důležitost obratných řečníků pro vzdělání vůbec a proto jim mnoho pozitivních východ povolili a mnohých immunit, jakých se ještě pouze dostávalo klerikům. Mimo značný honorář vydělali a získali řečníci mnoho rozličnými platy od státu.“ Str. 6.

Bindemann: „Učitelé věd byli prosti povinnosti branné a všech berní pro sebe i své rodiny. Nejsouce ničím rušení ni obtě-

Mem. XVI., Oudin (de script. Eccl.), Schröckhl „Kircheng.“ díl 15.—18. Fleury „Hist. eccl.“, Döllinger „Lehrb. der Kircheng.“

Nejlepší vydání jeho kroniky uvádí Basnag. Canisius v prvním svazku. Ostatní díla jeho vydal v Paříži 1711. Lebrun de Murette.

Někteří historikové přivlastňují mu ještě spisy: *Commentarius in psalmos*, *Epistola ad Rufinum de gratia et libero arbitrio*, *Sententia ex operibus sancti Augustini*, a de „*Ingratis*“ (báseň).

⁵⁾ *Idatius* — chronista za 5. století. Pocházel z Francie (Ponte de Lima) a narodil se koncem 4. století. V mládí cestoval do Palestiny, kdež se osobně seznámil se sv. Jeronymem, biskupem Janem z Jerusalema, Eulogiem z Caesaree a Theofilem z Alexandrie. Navrátil se r. 417. do Evropy, byl posvěcen na kněze a ustanoven r. 427 biskupem v Portugalsku. (*Aquae Flaviae*, nynější Chaves). Když r. 431. germánské hordy surové Francii ohrožovaly, vyprosil Idatius od Římanů pomoci a ujednal mír r. 433 s Hermericem. Avšak hnedle potom stížena byla vlast jeho hladem a nemocí. Tu vypomáhal horlivý Idatius, seč mohl. Bojoval statečně slovem i pérem proti Ariánům a Priscillianistům i Manichejským s biskupem Turibiem z Astarty na rozkaz papeže Lva Velikého. R. 463. byl od nepřátel zajat i vězněn — později na svobodu propuštěn. Zemřel r. 474. Sepsal důležitou kroniku od r. 379. do r. 469.

V prvním díle do r. 427. užil písemných pramenův a ústních podání svých vrstevníkův — potom však psal ze zkušeností svých a podal důležité zprávy od Suevů, Visigotů a Vandálů. Nejnovější vydání díla jeho obstaral J. M. Garzon S. J. „*Idatii episc. chronicon*.“ Brux. 1845. Migne LXXIV., 675.

žování, pouhou měli povinností, by spokojeně a chutě věnovali síly své zkoumání vědeckému a vyučování mládeže. Za času Augustina dařilo se učitelskému povolání zvláště dobře. Římská vláda zařizovala mnoho vyšších vzdělávacích ústavů. V některých městech bylo hleděno vyučování grammaticae vůbec, filologii a paedagogice zvláště, způsobem nynějších gymnasií. Jinde zřízeny byly fakulty rhetoriky, filosofie, právnictví a lékařství — ve městech Athenách, Alexandrii, Římě a Cařihradě založeny byly spojením všech fakult již naše „universitates literariae“. Za té doby byla na učilištích akademických věda rhetorická neboli *ars eloquentiae* nejvíce hledána a studována.

Byla nutna v soudnictví i ve veřejných službách ostatních. Ježto však pouze ten mohl schopným řečníkem býti, kdo byl důkladně vzdělán v literatuře klassické a populární filosofii, repraesentovali vynikající řečníci znalce básnické i učitele veřejné vzdělanosti. Lid se těšil na přednášky jejich, císařové ji u zřizovali sochy, *Proaerius* byl vyznamenán od císaře Konstance, Julian uctíval talent *Libaniův*. Za času Aug. byl řečníkem na slovo vzatým v Římě *Victorinus*, jemuž na foru římském socha na důkaz slávy byla vystavena. Později slyšel touže chválou *Hierius*, jehož četní ctitelé byli tolikéž i v Karthagu.“ S. 17. (*Schlosser*, „Universitäten, Studirende und Professoren.“ *Schwarz*, „Geschichte der Erziehung.“)

„Uterque parens eum litterarum peritum esse ac ingenuis expolitum artibus vehementer cupiebat. Pater quidem inania sibi de filio pollicebatur, mater vero, quod doctrinae atque optimarum studia artium plurimum ipsi ad Deum adipiscendum adjumenti crederet allatura.“ Lib. I., Cap. II.

Devatenácte let bylo Augustinovi (r. 373.), když četl Ciceronův spis (*Hortensius*), ve kterém spisovatel povzbuzoval k moudrosti. Ačkoli ve spise bylo napsáno povzbuzení nejkrásnějším slohem a zásoba vědomostí tam byla hojna, přece se zamlouval mladému čtenáři spíše pochod myšlenek a význam jejich. Četbou tou vznikla v něm snaha horoucí moudrým býti a zbaviti se touhy a žádosti pozemské moci, bohatství a vyznamenání. Již již se v srdci ujímala myšlenka, kterak by se navrátil k Bohu.

„Quomodo ardebam, Deus meus, quomodo ardebam revolare a terrenis ad te?“

Avšak přece se mu spis nezamlouval tak, jak sobě přál, ježto tam nebylo jména Kristova.

„Quoniam hoc nomen secundum misericordiam tuam, Domine — hoc nomen Salvatoris mei, Filii tui in ipso adhuc lacte matris tenerum cor meum praeberat et alte retinebat; et quidquid sine hoc nomine fuisset quamvis litteratum et expolitum et veridicum, non me totum rapiebat.“ C. V.

I ustanovil se, že se vydá na zkoumání písem sv. Avšak neporozuměl oné jednoduchosti, kteráž vlastností oněm svatým a hlubokým slovům — domníval se, že jich nelze ani přirovnati ku vznešenosti slohu Tulliánského.

„Dedignabatur esse parvulus et turgidus fastu sibi ipse grandis videbatur.“ Vyznání, III, 4.

Josef Zimmermann v Časopise katolického duchovenstva na r. 1835.: „Uprostřed bouře jizlivých náruživostí a vášní neslyšel ovšem Augustin líbezného hlasu spanilých ctností v nitru se ozývajících — avšak četbou Marka Tullia Cicerona pozorliv byl učiněn na život vznešenější a ušlechtilejší.“ S. 463.

Schaff: „Žárná touha po důstojném ideálu a poznání pravém vzplanula studiem Hortensia, o němžto slyšel jinoch ve škole. Tento spis (nyní ztracený) pobízel ku pravé filosofii a dával na rozum, kterak studium její za účel má čistou pravdu a stopy její spatřiti lze tomu, kdo je prost sobectví.“ Str. 7.

Bindemann: „Hortensius Ciceronův vylíčil povzbuzení k filosofii a její dějiny a systemy — vybízel čtenáře, by nedbal libůstek jednotlivých autorův, nýbrž by se snažil o vědění pravé moudrosti, kteráž není pouhou pravdou myšlení, nýbrž i pravidlem a vlastností života. O té se prý přesvědčí ten, kdo se zproští žádostí pozemských, smyslných, a proto pomíjejících.“ S. 33.

Eisenbarth: „Aur. Augustinus jest bez odporu nejslovutnějším a nejslavnějším učitelem západní Církve. Učeností zvláštní a vznešeným zjevem i povahou své osoby působil na vrstevníky i nástupce i v rozvoj veškeré křesťanské katolické nauky mocí požehnanou.“ Str. 2.

Böhringrové: „Augustin netoužil po školské filosofii, nebažil po domnělé moudrosti té oné sekty, nýbrž byl žádostiv onoho učení, jemuž by odpovídalo srdce a kteréž by mohlo býti pravidlem ctnostného života.“ Str. 13.

Anno aetatis vigesimo sexto aut septimo animum appulit ad lucubrandos libros duos de Pulchro et Apto.

In his definiebat Pulchrum id esse, quod ad aliquid accommodatum deceret. Nam cum non amemus aliquid, nisi pulchrum seu decorum, quippe cum res, quas amemus, nisi esset in eis decus et species, nullo modo nos ad se moverent: demonstrabat in ipsis corporibus aliud esse quasi totum et ideo Pulchrum; aliud autem, quod ideo deceret, quoniam apte accomodaretur alicui, sicut pars corporis ad universum suum.

Inde ad animiquoque naturam sese convertibat, sed falsa opinio, quam de spiritualibus habebat traditam sibi ab Manichaeis, verum cernere non sinebat. Iam tum interciderant hi libri, cum confessiones suas scriberet, nec quot scripsisset, ipse paucis exceptis meminerat.

Illos ad Hierium Romanae urbis oratorem scripserat, qui cum graecas apprime litteras excoluisset, latinae facundiae doctor mirabilis et simul clarissimus aetatis suae philosophus evaserat. Eum de facie non noverat Augustinus, sed amabat ex doctrinae fama et claritate nominis; ac quaedam illius verba audierat, quae ipsi arriserant. Cum itaque Hierium plurimi faceret, secum praecclare agi putavit, quod lucubrationes suae ad tanti viri notitiam possent pervenire. C. VIII.

„Miloval jsem krásno pozemské, klesal jsem však do propasti, říkáje přátelům svým: Zda milujeme něco než co krásné? Kdyby nebylo na tom, co milujeme, leposti a útvarnosti — nikterak by nás k sobě nevábilo. Viděl jsem a poznal na věcech celek i jednotu — a nazval jsem soulad takový krásou. Vyprýštilo se poznání to v duši mé a ve hloubi srdce mého, i napsal jsem spis „O krásném a způsobném“, tuším že o dvou nebo třech knihách. Nemám však spisu onoho, ztratil se mi, a nevím, jak a kde.

Připsal jsem jej *Hieriovi*, řečníku římskému, ačkoliv jsem ho ani osobně neznal, avšak miloval jsem jej pro pověst slavné učenosti. Slyšel jsem některé jeho výroky, které se mi zalíbily. Zamlouval se mi proto, že jej chválili jiní.

Rodilý byl ze Syrie. Naučiv se výmluvnosti řecky i latině a prozkoumaj hlavní díla filosofická, vzdělal se na řečníka slavného a znalce literatury klassické na slovo vzatého.

Chválíme a milujeme vzdáleného a neznámého! Proč? Protože věříme, že ho chválí upřímným srdcem a pro dobré vlastnosti a zásluhy ten, kdo ho zná.

Jiná však byla ještě příčina, proč jsem věnoval prvotiny Hieriovi!

Líbilo se mi, že nebyl vážen od lidu ani jako slavný vozataj ani jako herec ani jako šermíř zručností pověstný, nýbrž proto že byl pravým u vědě učencem i povoláním v umění umělcem — a tak jsem si přál sám slaven býti.

Divadelníky jsem rád chválíval, nikoli však sobě přál chvály takové. Raději jsem chtěl býti neznám, nežli takto pověstný, spíše zapomenut, nežli takto vyhlášen.

Toužil a snažil jsem se o každou cenu hledaným býti řečníkem, bloudil jsem v pýše a zhlížel v obraze svém, spěchal jsem za každým takového druhu přeludem.

Avšak, Tys mne, Pane, vedl a řídil mocí svojí tajemně!

Miloval jsem Hieria více pro chválu a nadšení ctitelů než pro věc chvály! Tuto na jevě jest duše mdlá, pokud nespolehá na pravdy a přesvědčenosti základě. Jeho chvála byla by roznítila moji horlivost, kdyby mne však byl pohaněl, tu by bylo krvácelo srdce moje, marnosti hovicí.

Nevěděl jsem tehdy, že základ všelikých věcí jest Tvůj důmysl nejmoudřejší — duch můj dlel na pouhých tvarech tělesných.

Tádal jsem se ducha svého — avšak bludná domněnka o bytostech duchovních nedala mi odpovědi správné. Řítíla se tíže pravdy na oči mé, bič svědomí mne šlehal nemilosrdně — obrátil jsem se od chorobného zkoumání věcí netělesných k obrysům, barvám i hmotnostem. Ježto jsem nemohl, jak jsem si přál, těchto veličin spatřiti na duchu, myslil jsem, že ani ducha svého nikdy nepoznám.“ Vyznání IV., 14.

Dr. Hošek: „Augustin se chtěl proslaviti učeností a výmluvností, a proto toužil, aby slovutnému mistru vyjevil důkaz úcty, by se mohl s ním osobně seznámiti. Bylo-li tomu tak, nelze určit.“ Str. 83.

Fisenbarth: „Tajemným význakem, kterýž jej ode všech jiných podobných mužů liší naprosto, jsou zvláštní osudy jeho vnitřního a vnějšího života, které daly směr jeho zbožnosti, hlubokému náboženskému citu, věrnému, oddanému životu v Hospo-

dinu a kteréž ho pobízely ve stálou práci pro svaté evangelium v trpělivé a sebezapírající lásce — vznešená osobnost a vážnost jeho, množství znamenitých spisův, vzácný talent, bystrost a hloubka ducha, posvátná úcta ku slovu Božímu, srdečná, věrná oddanost k církvi, k té starobylé mateři laskavé, kteráž choré dítě dlouho bloudící zázračným lékem milosti vyléčila, posilnila, potěšila a ve své náručí přijala.

Moudrost vše řídící jej povolala a vyvolila, by vzácný klenot církve, nejsvětější víru, kteroužto nepřátelé povážlivě ohrožovali — z nejčistších a nejpůvodnějších pramenů znova a důkladně na světlo vydal.

Jako svého času Pavel z urputného nepřítele církve vyvinul se jakožto v nejslavnějšího apoštola národův — tak sv. Augustin zbaviv se smyslnosti a nevěry, stal se sloupem pravdy v církvi a nej-mocnější oporou proti nepřítelům čistého učení zjeveného.

Po drahná léta kázal s láskou oddanou a svatým zápallem Krista Ježíše, o němžto dlouho rozumoval a nedomyslíl se ničeho, až katolická víra rozptýlila pochyby jeho.

Říše římská chýlila se na konec jako důkaz toho, že i nej-mocnější vláda dochází konce. Avšak sv. Augustin těšil syny její a posiloval lékem svaté víry — vyprávěl o vlasti lepší, o domovině nebeské, ve kteréž není klamu ani zkázy. (O městě Božím.)

Hlavní zásluha jeho: hluboké utvrzení víry, oddaný život v Bohu i Církvi, vzor pro věřící svěřený.“ Str. 3.

Dr. *Reuter*: „Význam Augustinův je nedosáhlý a nedostižný — zjev jeho tajemný, práce eminentní a kolossální. V něm se do-dělala Církev katolická nové důležitosti a břitké zbraně proti nepřítelům v povolání dějinném a poslání světovém.“ Str. 479.

Dr. *Hošek*: „Když prozřetelnost Boží ušetřila lidstvu sva-tého Augustina, umíral starý svět, bořila se věkovitá budova říše římské, člověčenstvo křesťanské strádalo bédou bolestnou, neboť ukazoval se patrný koukol na popluží Páně i člověk nepřítel.

Milost Páně ustanovila Augustinovi úkol velmi nesnadný, by osvěžil pokleslou víru, naději uvádající a lásku chladnou — proto jej učinila vzorem činnosti kněžské i biskupské, obhájcem víry katolické, učitelem a spisovatelem nejslavnějším.

Byl na rozhraní věků dvou — dotýkal se osobností a čin-

ností svojí doby minulé, zároveň však položil základ a vyznačil směr době nové, době budoucí.

Viděl rány církve dosud nezacelené i četné zástupy těch, kdo krváceli pro víru — spolu však patřil na čilý ruch nových zástupův a bojovníků Kristových, kteří na příklad a povel jeho ústy i pérem hájili věrně zděděné půdy. Vybudoval vniternou jednotu Církve katolické, bojoval však tolikéž neohroženě pro vnější jednotu její.

Život jeho byl stálý boj a stálá obrana — nedohledná řada prací slavných.“ Str. 12.

Ježto ve druhé hlavě je stále řeč o filosofii, naznačím několika slovy rozvoj filosofie od počátku do Sokrata, Platona Aristotela vůbec. O Ciceronovi, jakožto filosofu, zmíním se na konci této části.

Souborný pořad myšlenek Augustinových o dvou jeho nej-důležitějších pramenech filosofického vzdělání, Platonovi i Aristotelovi, vylíčím na konci třetího dílu, až podám hlavní zprávy o všech jeho spisech.

O Aristotelovi zmiňuje se méně, avšak známo, že mu jeho spisy nebyly nikterak neznámy, a to již proto, že Platonovi na mnoha místech lze lépe rozuměti z výkladu žáka jeho Aristotela — proto jsem připomenul také stručný životopis a rozbor spisův jeho. Přirovnání sv. Augustina ke sv. Tomáši Akvinskému bude lze vyznačiti až na konec třetího dílu.

Hlava druhá.

Stručný rozbor filosofie od nejstarších časův až do Sokrata, Platona i Aristotela vůbec.

Mezi nejsvětějšími jmény, která leskem svým připomínají jasnou někdy slávu kmenů starohellenských, skvějí se v první řadě jména *Sokrates a Plato*.

Tři školy filosofické vzešly v době předsokratické — *ionská, pythagorejská a elejská*.

1. Filosofové z první školy obrali si předmětem bádání svého fysiku a zpytování zevnější přírody — přírodozpytci. Snažili se určit, z čeho vzniklo vše, co vidíme vůkol sebe,

Thales Miletský učil, že prvopočátkem všelikých věcí jest voda. *Anaximandros Miletský* učil, že prabytostí (*ἀρχή*) jest věčná jakási pralátka jakosti neurčité a obsahu nesmírného (*τὸ ἄπειρον*), ze které všecko vzniká a v ní zaniká. *Anaximenes Miletský* učil: Jakož duch v nás, kterýž dech jest, nás zachovává, tak zachovává vzduch a dech veškeren svět.

2. Škola pythagorejská pracovala o ethice. Její stoupenci pravili, že jen v míře a souměrnosti (harmonii) sluší hledati podstatu všehomíra. Poněvadž všecku míru pouze číslý možno určit, vzniklo z toho pověstné učení *Pythagorovo*: „Číslo je základem a podstatou všehomíra.“ Dle toho učení jest vesmír souměrně spořádaný, všecky všude rozdíly a protivy jsoucnosti shodný v sobě zahrnující celek. Všecka tělesa světová obíhají v určitých drahách kol společného středu, středního ohně, z něhož světlo, teplo i život ve všemmíru pochází.

3. Škola elejská neboli škola *Eleatů* vyučovala dialektice a logice, zastoupena jsouc *Xenofanem, Parmenidem, Empedoklem, a Zenonem*, kteří tvrdili, že proměny věcí jsou zdánlivé, protože prý základ všehomíra zosnován jest na základě jistého počtu prvků

— prvotních to nevidomých prátěles jednoduchých, proto nedělitelných, t. j. na atomech.

Protivy krajnosti a výstřednosti jednotlivých škol chtěl vyrovnati *Anaxagoras Klazomenský*. Jádro jeho učení je toto: Jako člověk skutečnou jest jednotou, že rozeznává se na něm tělo i duše, tak jest i vesmír jednotou a dá se na něm rozeznati duch světový a hmotné prvky věcí (*ὁμοιομερῆ*), obé od věčnosti pro věčnost.

Veškerá tato učení soustředila se v Athenách zrovna v tu dobu, kdy tam dospěla moc a vzdělanost vrcholu.

Avšak příčinou učení Anaxagorova brala se filosofie jiným směrem. Vznikli filosofové mladší, kteří upozorňovali na nedostatek posavadního zkoumání, poukazující, že dotud zapomínalo se na člověka samého.

Nejhlavnějším hlasatelem této nové nauky byl *Sokrates*, o němžto proto napsal právem Cicero: „*Socrates primus evocavit philosophiam e coelo et in urbibus collocavit, et coegit de vita et moribus rebusque bonis et malis quaerere.*“ (Cic. Tusc. V, 4, 11.)

Sokrates byl zásadním nepřitelem sofistů, kterýmžto mudrování bylo řemeslem. Nejproslavenější z nich jsou *Protagoras* a *Gorgias*. Učili, že se pravdy vůbec dopídití nelze, poukazovali na klamnost smyslů, na úplnou prý rozdílnost úsudků o téže věci u rozličných lidí i u jednotlivce v dobách rozdílných. Není prý všeobecného vědění, protože každý pomysl pouhou domněnkou. Podobné názory neostýcbali se rozšiřovati o náboženství a zásadách mravních, ba odvážili se i tvrditi, že zákon je vynálezem slabých, aby byli jisti od silnějších a že platí právo pouze silnějšího. Toto učení bylo nebezpečné zblouzení od cesty pravé i touto drahou byla by Hellas dospěla mravní pokaženosti.

Přímo a rozhodně proti zhoubnému učení sofistů opřel se Sokrates.

Narodil se r. 469. v 6. den května v Athénách. Otec slul *Sofroniskos*, máti *Fainarete*. O mládí jeho nemnoho jistého se dovídáme. Jisto pouze, že otec jeho, prostý sice řezbář, avšak rozumný, záhy se staral o zdárné tělesné i duševní vychování syna svého.

Sokrates sám jsa od přírody čilý a učelivý, neúnavně a snažně vyhledával, kde by se čemu přiučil šlechtnému. Za mládí svého byl prý také řezbářem.

Avšak záhy roznítla se v něm touha po poznání pravdy, kterou tušil v nezkalené mysli své. Čítal ve filosofických spisech dávných i souvěkých učencův a nejproslulejších mudrců i sofistů, jejichžto činnost se mu však protivila. Maje za to, že zkušenost pravou školou života, hleděl opravdovému prospěchu člověčenstva pomáhati tím, že se snažil všudy řídit mravnost a zvedenost. Celé dni trávil na veřejných místech, dáváje se s každým do rozprávky.

Rokoval s lidmi o rozmanitých věcech, vyptáváje se jich, a opravuje nesprávné úsudky, kterýžto způsob vyvíjení myšlenek zove se methodou sokratickou.

Miloval své rodné město tak, že se nikam nikdy nevzdálil, mimo když táhl do boje. Za války *peloponnéské* sloužil třikráte ve vojště. Politické činnosti se neúčastnil; považovaltě zabývání se filosofií a vychovávání člověčenstva za pravé své povolání. Každý prý dříve sebe řádně spravovati má, než by se vydal na správu obce. Byv zvolen v 65. roce věku za předsedu prytannie zachránil rázností svou mnohé, jimžto hrozilo nebezpečí. R. 399. po vypuzení 30 tyrannů, kdy v Athenách zřízena byla opět ústava demokratická ve formách solonovských, obžalován byl Sokrates, a navrženo, by hrdla byl odsouzen. Žalobníky jeho byli *Meletos*, *Anytos* a *Lykon*.

Hlavním žalobníkem byl Meletos, kterýž pravil: „Sokrates křiv je tím, že nevěří v bohy, ve které věří obec, a zavádí bohy jiné; jest křiv též tím, že kazí mládež.“ Hájiv se sám, byl nepatrnou většinou na smrt odsouzen. Trest si měl vybrati po své vůli.

Jsa však si vědom nevinu své a zásluh velikých o veškeré občanstvo, nenavrhł sobě žádného trestu, nýbrž žádal, aby pro mnohé své zásluhy jakož i pro chudobnost a stáří své (70 let) byl vyživován v prytannei, kteréžto cti dostávalo se jen mužům o stát vysoce zasloužilým. Po té hlasováno bylo znova a Sokrates většinou 80 hlasů byl odsouzen. Příčinou odsouzení bylo, že Sokrates jsa přívržencem strany aristokratické, do sporů se dostal s demokracií, která byla zrovna u vlády. Říkával, že vlásti sluší jenom znalcům. Že však lid tehdy vládnoucí si nebyl vědom své povinnosti, je patrné. Odtud odpor lidu proti Sokratovi. Přátelé jeho, zejména boháč *Kritón*, radili mu k útěku. Avšak Sokrates poslušěn jsa zákonů, neuposlechl rady.

Po 30 dnů byl u vězení, protože v tu dobu, kdy byl odsouzen na smrt, odplula posvátná loď na ostrov Delos obětovat Apollonovi; zákonem bylo ustanoveno, že nesmí býti nikdo utracen, dokud se loď nevrátí.

Ve vězení navštěvovali ho přátelé a hovořili o věcech filosofických, kteréž hovory Platon vylíčil v dialozích „*Faidon*“ a „*Kriton*“.

Loď se vrátila; Sokrates vypil nápoj z bolehlavu, chodil chvíli po vězení, a když ho nohy tížily, zahaliv si hlavu ulehl.

Po chvíli hlavy pozvednuv žádal přítele Kritona, by nezapomněl Asklepiadovi obětovati kohouta, jehož mu je dlužen. Skonal tiše.

Atheňané zastyděli se ohavným činem. Žalobníci Anytos a Lykon byli vyhnáni ze země, Meletos na smrt odsouzen.

Lysippos postavil Sokratovi sochu. Sokrates sám nenapsal ničehož, ani nezaložil zvláštní školy. Spis Platonův „Apologie čili obrana Sokratova“ není ovšem táž obhajovací řeč, kterou mluvil na soudě, přispívá však nemálo k charakteristice slavného muže. Z dialogů Platonových lze tolikéž mnoho o něm čerpati.

Jakož Sokrates sám po celý věk života svého řečí i skutkem nelíčenou i opravdovou zbožnost dával na jevo, tak zdálo se mu Bohem samým býti uloženo, by povzbuzoval spoluobčany své ku ctnosti a pravdám mravním.

Hlavní myšlenky učení Sokratova jsou: 1. Všemohoucí jakýsi a vševidoucí, všecko k moudrým účelům pořádající rozum vládne i přírodě i lidstvu. 2. Člověk jakožto bytost rozumná má se státi Bohu podobným, krotiti žádosti tělesné, ctnostně žíti, by došel takto blahobytu. 3. Rozumem obdařená duše lidská je nesmrtelná a tělo jest jen vězení duše, z něhož ji smrt vysvobozuje. Kdo by se samovolně zbavil života, učinil by veliké bezprávi sobě i Bohu.

Aristoteles pravil, že Sokrates první se snažil, ač jen pomocí indukce, by vyložil pojem věcí vůbec a pojem ctnosti vytknul a určil zvláště. Dle Sokrata nepáše nikdo zlého proto, že je zlé, nýbrž proto, že dobrého, t. j. ctnosti nezná. Neznalost však a nevědomost neospravedlňuje nikterak pachatele zlého, protože vlohy ku poznání a ctnosti všechněm stejnou měrou jsou vrozeny a tudy pouze třeba učení a cvičení. Zákonů má býti každý bez rozdílu

poslušen. I Sokrates jich poslouchal; ctil bohy, obětoval, modlíval se k nim jakožto k největším dobrodincům lidstva.

Bohověštba delfská vyhlásila Sokrata za nejmoudřejšího všech lidí. On však sám o sobě tvrdil, že jen to ví, že ničeho neví. Hlásal, že prvním moudrosti počátkem poznati, že nevíme ničeho.

Říkával, že má v sobě jakousi bohověštbu (*δαίμωνιον*), božské to znamení, které jej zdržuje skutků nepřislušných. Není tento vnitřní hlas ovšem varujícím hlasem mravného svědomí, ač se mu velmi podobá. Rozhodnutí, co by dobré bylo a co zlé, děje se rozumem a, kde rozum nestačí, mluví prý k nám bůh vnitřním tímto hlasem.

Xenofon, Sokratův žák, píše takto: „Z těch, kteří Sokrata znali, zajisté každý přisvědčí, že byl tak bohabojný, že ničeho bez vůle boží nečiníval; spravedliv, že neukřivdil nikomu ani slovem, zdrželiv, že si nedovolil nikdy rozkoše místo ctnosti, rozumný, že nikdy nepochybil soudě, co lepší — zdál se býti takovým, jakým asi muž nejlepší a nejblaženější.“

Filosofové, kteří po smrti Sokratově postupovali ve směrech jeho filosofování, slují *Sokratiky*, a jsou dokonalí a nedokonalí.

Ze stoupencův dokonalých jsou nejdůležitější: *Xenofon*, *Aischines Athenský*, *Kebe Thebský* a nejhlavnější všech žáků Sokratových *Platon*. Narodil se v Athenách r. 429. př. Kr. na den slavnosti narození Apollonova, 21. dne měsíce května, několik měsíců po smrti *Perikleově*, za doby největšího rozkvětu státu athenského. Otec jeho *Ariston* pochodil od *Kodra*, matka *Periktione* z pokolení *Solonova*, *Kritias*, náčelník 30 tyrantů, byl jeho strýc. Nazván byl pro šířku čela a ramenou svých od Sokrata *πλατός*, původně se jmenoval po dědu svém *Aristokles*. Vrstevníky jeho byli *Sofokles*, *Euripides*, *Aristofanes*, *Thukydides*, *Xenofon*, *Praxiteles*.

Učitelem prý mu byl na počátku filosof *Kratylos*, přívrženec učení *Herakleitova*. Mimo to však čítal ve spisech Anaxagorových, a seznámil se s filosofií předsokratickou.

Bujná jeho fantasmie obrátila se s počátku na básnictví. Přirovnáv však plody svoje k *Homerovým*, spálil je a nebásnil již. Když mu bylo 20 let, seznámil se se Sokratem, a tu se oddal úplna filosofii. Od prvního se setkání až do smrti velikého svého učitele byl *Platon* horlivým jeho přívržencem a ctitelem, tolikéž

Sokrates dle svědectví Xenofontova (Apom. III. 6) byl Platonovi zvláště přízniv. Když byl Sokrates na smrt odsouzen, nabízel také Platon jmění své, kdyby snad Sokrates mohl býti vykoupen. Při smrti Sokratově nebyl však přítomen, jsa právě tehdy nemocí sklíčen. Po smrti učitele svého opustil Atheny a cestoval do *Megary*, k žáku a horlivému přívrženci Sokratovu, *Eukleidovi*, odtud k matematiku *Theodorovi* do *Kyreny*. Potom pobyl prý 8 nebo 10 let v Athénách, po čemž podnikl novou cestu na Sicilii, kdež se seznámil s *Dionysiem*, který jej na dvůr svůj povolal. Avšak prostomyslnou srdečností svojí urazil tyrana tak, že jej chtěl zavraždit.

Jakkoli ušel smrti, byl přece vydán vyslanci *Spartanův* tehdy s Atheňany válčících, aby byl prodán na *Aigině* do otroctví.

Tu však *Anikeris Kyrenský* jej vykoupil za 30 min.

R. 388., tedy asi ve čtyřicátém roce svého věku, navrátil se do Athen, kdež v utěšené krajině, ve své zahradě blíže háje heroa *Akadema* (kdež bylo proslulé gymnasium) konal přednášky filosofické pro vybrané družstvo. Ostatek života svého strávil v Athénách vyučováním a spisováním děl.

Kolem velikého muže shromáždil se značný počet horlivých mužů a jinochů, kteří naslouchali učení slovutného mistra, pravícího, že opravdová vědomost a pravé jednání zakládá se jediné na poznání bytnosti a ideí věcí, protože veškeren svět, jak smyslům se jeví, jest neskutečný, bez trvání a pravdy. Veškerým cílem života, bádati po pravdě věčné a jejím poznání.

Zde v hájích akademie působil blahodárně po 20 let, až příčinou převratů politických odebral se opět do Sicilie. Po smrti *Dionysia* přiměl *Dion*, svat *Dionysiův*, horlivý to přívrženec *Platonův*, *Dionysia mladšího*, by povolal Platona na svůj dvůr. Plato tehdy bádál o způsobě dokonalého státu; domnívaje se, že na Sicilii nejsnáze ideály své uvede ve skutečnost, odebral se tam ihned — avšak zklamal se.

Stíhán jsa úklady rozličnými odešel do Athen, brzy se vypravil opět na Sicilii, opět marně. Sotva život zachrániv vrátil se do vlasti, vyučoval horlivě dále, až maje věku svého 82 léta zemřel r. 348. Tělo jeho bylo pohřbeno blíže akademie.

Platón byl povahy sice mírné, nikoli však tak prosté jako Sokrates — nebyltě každému tak přístup, odlučoval se ode

všeho obecného života, pobýval jen ve společnosti zvláštní, mezi stoupenci svými, kteří byli s to, by pochopili učení jeho.

Jakožto filosof vyniká ryzí ideálností a neobyčejnou bystrostí ducha.

Jakožto člověk spojuje v sobě vlastnosti zdánlivě si odporující — neboť přísná rozvaha ducha vedle neobyčejné jemnosti srdce vždy a všude jak v řeči tak v jednání zračí se patrně.

Ve přísloví vešlo neporušené panictví jeho, pročezí „*panickým*“ se zove. Tato mravní dokonalost zakládá se na jasném a opravdovém smýšlení — obého důkazem jsou jeho spisy.

Ve spisech užívá Platon formy dialogické, mluvčím a vysvětlivatelem je Sokrates, jehož volil Platon jednak ze zvláštní úcty k velikému učiteli svému, jednak proto, že rovněž jako Sokrates vědění nikoliv za soustavu vyvinutou, nýbrž za vyvinující se duševní činnost považoval — filosofie jeho nikoliv pouze jako věda, nýbrž jako živoucí síla osobou pravého filosofa vyniká. Toto umění dosud nedostižené příčinou, proč Platon od vrstevníků i nástupců nazýván byl „*božským*“.

Veškeré spisy Platonovy vynikají neobyčejnou ozdobností řeči a ublazeností a rozkošností slohu attického.

Rozmluvy Platonovy jsou tyto: *Alkibiades první*, *Obrana Sokratova*, *Charmides* (o moudrosti), *Euthydemos* (o eristice), *Euthyfron* (o zbožnosti), *Faidon* (umírající Sokrates), *Faidros* (obsah a forma filosofie), *Filebos* (nejvyšší dobro), *Gorgias* (užitečnost výmluvnosti státní), *Hippias větší* (o krásě), *Hippias menší* (o lži), *Jon* (umění rhapsodů), *Kratylos* (vznik slov), *Kritias* (ostrov Atlantis), *Kriton* (Sokrates ve vězení), *Laches* (o udatnosti), *Lysis* (o přátelství), *Menexenos* (řeč úmrtní), *Menon* (upomínka dřívějšího žití), *Nomoi* (zákonové), *Politeia* (stát, spravedlnost), *Politikos* (státník, království spravedlivé), *Protogoras* (schůze sofistů), *Sofistes* (zdánlivé vědění), *Symposion* (chvalořečníci Erotovi), *Theaitetos* (o myšlení), *Timaios* (o bohu a světě). Ještě několik jich bývá připomínáno, avšak pochybnost jest o pravosti jejich.

Přirozeností svou, dobou i okolnostmi jsa podporován, osvojil duchu svému všelike poznání své doby i znamenitě je rozmnožil. Miloval s počátku pravidlo: „*Věci smyslné, protože se stále proměňují, předmětem přísně vědeckého bádání býti nemohou*“. Později vyučiv se od Sokrata, naučil se pojmy vysvětlovati a poznal, že nejde tak

o poznání vlastností a zvláštností věcí smyslných, nýbrž o to, co na nich neproměnitelného a vždy stejného. Kde pravá vědomost, tam mravnost a ctnost. Všecko lidské myšlení a jednání je nedokonalé, svrchovanou moudrost má jen bůh a jemu podobným býti jest hlavním úkolem člověčenstva. Duch lidský byl živ již před svým životem vezdejší ve stavu mnohem dokonalejším a pojímal ideje věcí bezprostředně. Spojiv se s tělem pozemským, doniká postupným bádáním ku poznání názorů, poznává idey vůbec a ideu svrchovanou, která je původem všech věcí, čili ideu božského rozumu, který ducha lidského osvětluje a veškeren smyslný svět pořádá a řídí.

Tato prapříčina všech věcí je zároveň idea dobrého čili dobré samo *αὐτὸ τὸ ἀγαθόν*, z něhož vzniká pravda i poznání. Jest to bytost skutečná, sama sebou jsoucí, jednoduchá a neproměnitelná, která je původem nejen že vše jest, cokoli jest, nýbrž že i poznáváme cokoli poznáváme.

Boha poznáváme prostředně, toliko ze skutků jeho, z pravdy a skutečnosti ideí, z uspořádanosti a krásy utvořeného a zřízeného dle těchto ideí světa, z účinků moudré, milostivé a spravedlivé prozřetelnosti, jevících se u veškeré přírodě a osudech lidských — poznáváme dokonalého, svrchovaně moudrého původce a vládce všehomíra.

Svět je tělesný, proto není odvěčný. Ze všeho, co vzniklo v čase, je svět nejdokonalejší, protože původem jeho neskonalá moudrost a dobrota boží. Tomuto tělesu světovému dal Bůh podobu nejdokonalejší, podobu to koule, by se pohybovalo ve kruhu, dráze to taktéž nejdokonalejší. Čas je obrazem věčnosti, svět jest bytností svou jen dočasný.

Čtvero je živlů: oheň, vzduch, voda a země.

Jako Sokrates učil i Plato, že všelike poznání směřovati má ku získání pravé ctnosti, kteráž se jeví býti moudrostí čili rozumem, vědomostí, udatností neboli mužností, mírností a spravedlností.

Nejvyšší dobro původem jsouc poznání a pravdy je zároveň původem a ochráncem mravního pořádku, mravním zákonodárcem a vychovatelem člověčenstva, proto povoláním člověka, by se stával bohu podobnějším.

Jenom ctnostní jsou schopni pravé blaženosti, ačkoliv mohou též stíhání býti nehodami a utrpením. Tyto nehody mají mravní sílu ctnostného utužovati a jsou mu prospěšny, protože bůh ctnostného miluje. Statky, zdraví, síla, krása, bohatství, pomáhají ku blaženosti tomu, kdo jich užívá rozumně.

Kdyby každý ve státě vyhověl úkolu svému, byl by stát osobou mravní, byla by v něm skutečná mírnost, udatnost a moudrost i spravedlnost — tedy pravá idea ctnosti.

Platon spojil v mohutném duchu svém všechno všude tehdejší doby vědění v celek překrásný, jehož nejspanilejší výkvět dozrál v nejznamenitějším žáku jeho, Aristotelovi.

Učení Platonovo působilo blahodárně na současníky jeho — ač nebyl ode všech dle zásluh uznán, dostalo se mu tím většího uznání od potomstva, které u vědeckých bádáních svých za duchem jeho pohlíželo jako za vodící hvězdou i život svůj pravidly jeho řídilo.

Dva tisíce let uplynulo — duch lidský za tu dobu mnoho myslil, mnoho vymyslel — a přece veškerá i nynější filosofie buď přímo neb nepřímou, více nebo méně spoléhá na základě učení Platonova, jenž jakoby vyčerpával veškeré souvěké hlubiny myšlení a vědění lidského. Tímtež leskem stkví se zajisté i jméno učitele jeho Sokrata. Co otecký duch Sokratův myslil a lahodná ústa jeho prostomyslně hlásala, padlo na půdu dobrou, vykvetlo a dozrálo ve filosofických naukách nejnadanějšího žáka jeho Platona a jeho opět žáka (jakoby Sokratova vnuka) Aristotela. Sokrates, druhý to a důstojnější Prometheus, světlo filosofie snesl s nebes. Platon roznítil jiskru v plápol blahodárně rozhršívající a nikdy nehynoucí a na blankytu nadhellenském Aristotelem jako světlou hvězdu upevnil, odkudž jasná záře její rozlévá se po krajích všech.

Aristoteles nar. se r. 384. př. Kr. v ionské osadě *Stagíře v Thrakii*, odkudž jméno jeho Stagirita, z rodu lékařského. Otec jeho *Nikomachos*, osobní lékař makedonského krále *Amynta*, matka *Phaistias*. Mnozí předkové byli lékaři, v rodině tedy ode dávna přírodopyt byl pěstován.

Po brzké smrti rodičů staral se o jeho vychování *Proxenos* z *Atarneae*. R. 367. přišel do Athen jako muž mladý, bohatý a zámožný, oddal se horlivě všestrannému studiu a byl oddaným žákem Platonovým po 20 let. Slovitný mistr miloval žáka pilně a na-

zýval ho „rozumem“. Po smrti Platonově r. 347. odešel Aristoteles s přítelem a spolužákem *Xenokratem* ku příznivci svému *Hermiovi*, vladaři atarnejskému v Mysii, jehož příbuznou *Pythiu* pojal později za choť. Pobyl tolikéž po 3 léta v *Assu*. Když byl *Hermias* Peršany jat a pak popraven, protože se byl vzepřel jejich nadvládě, uchýlil se Aristoteles do *Mytileny*. Roku 343. vyzval ho král *Filip Makedonský*, by vychovával třináctiletého králevice *Alexandra*. (343.—340.) Vyučoval ho zvláště ethice a politice, fysice a metafysice, rhetorice a poetice. Jak upřímnou práci věnoval poručenci svému, který mu byl z té duše oddán, a jakého se dodělal výsledku, dokazují veliké činy slavného světovládce. Spisovatelé tvrdí, že všechno, co na jeho nedosáhlých úmyslech a podnicích ohromných bylo moudrého a šlechtěného — zejména záliba ve vědách a uměnách, jistota a zručnost u vládě ohromným kolosem světovým, rychlá bystrost v poznání a j., původ mělo z výchování Aristotelova. — Ovšem, když byl nadaný žák oslepen příliš příznivým štěstím, potom utratil vzdělanost, neohroženost i moudrost v pošetilostech a nepravosti.

Vyučoval ho pouze po 4 léta, vyučil však důkladně. Když byl *Filip* násilně zavražděn a vládu přejal *Alexander*, vrátil se Aristoteles do otčiny a roku 335. opět do Athen, kdež pobyl po 12 let, vypracoval nejdůležitější část svých spisů a založil novou školu filosofickou. Učil v gymnasiu, kteréž podle sousedního chrámu zasvěceného *Apollónovi* (světladárci *Λύκειος*) nazváno je *lyceum*. Chodě v jeho stinných sadech se svými žáky, uváděl je ve složitější záhady nauky své. Žáci Aristotelovi sluli peripatetiky, filosofie peripatetická (*περιπατεῖν*, procházeti se). Na večer sedával v síních lycea a vyučoval nauce přístupné obecnstvu širšímu, zvláště ethice, politice a rhetorice. Škola jeho byla pověstna daleko široko.

Král *Alexander* podporoval ho přízní v pravdě královskou, penězi, podary i zprávami z krajin dalekých, čehož užil Aristoteles na výzkumy vědecké. Tak lze vysvětliti, odkud ohromný material v dílech jeho. Avšak později přízeň královská ochladla.

Po smrti krále *Alexandra* zatoužili Athéňané, by se jha makedonského zbavili, protož pronásledovali příznivce vládní.

Aristotelovi nemohli viny politické dokázati, přece však ho obžalovali, že některými poučkami urazil náboženství státní.

Avšak zasloužilý filosof nechtěl býti příčinou, by se Atheňané opět prohřešili na filosofii (Sokrates). Ušed do Chalkidy, na ostrově Euboi skonal chorobou žaludkovou r. 322. Zůstala po něm druhá manželka Herpyllis a syn Nikomachos, z prvního manželství dcera Pythias a syn adoptovaný Nikanor.

Za času Alexandra Velikého měl vlastní život řeckého kmene svůj nejhrdější květ už za sebou, avšak nikoli tak daleko, by Aristotelovi zmizel přímý styk s onou dobou slavnou.

Co nejkrásnějšího, největšího a nejslavnějšího vykonal duch hellénský na poli uměleckém a politickém, Stagirita všechno ještě zíral před sebou: chrámy, divadla, sochy, paláce, dramatiky athénské, veliké předchozí myslitele, řečníky i státníky, i srovnatelné a čilé obce řecké.

Dožil se sice úpadku jejich politického, náhradou však za to viděl, kterak vzrůstá váha i moc státu makedonského a posléze vítězný pochod chovance svého, jenž venkoncem přece byl jen bleskný průjev řecké převahy nad Východem a založil netušenou říši světovou — zatím touže dobou jeho učitel zařizoval světovládu méně hlučnou, mnohem však trvalejší.

Za těchto příznivých okolností založil Aristoteles svůj obzor po veškerém světě, soustředil v sobě všechny poznatky přírodnické i dějepisné, společenské i politické, pokud antickými prostředky bylo možno. Byl první a všestranný polyhistor.

Neobmezoval se trpným vypisováním skutků, theoretickým věděním a zíráním, nýbrž užíval všeho na hlubší spekulaci o základech světa, k filosofii hlavních důležitostí lidských, hledící k jednotlivci i k celku společnosti — sestrojil na základě bohaté empirie obsáhlý soustavný názor světový.

Člověk od přirozenosti po vědění baží a nabývá ho z jednotlivých případů své zkušenosti. Lepší vědění má však ten, kdo poznává také příčiny a základy zjevů.

Aristoteles vymezil čtveřinu — látku, tvar, příčinu a účel. I poukázal, že všechny čtyry musí býti spojeny, by věc pojata byla úplně.

Povznášíme se myšlenkou k nejzazší mezi, k činné příčině, jež látky nemá, a to je čistá činnost. V ní má všechny hyb svůj počátek, ač sama pohybována není. Kdyby v ní bylo jen něco látky trpné, nemohla by stále hýbati celkem. Čistá činnost není složena

z částí, nýbrž jest jednoduchá a jednotná, jest pouhý duch, jenž sám sebe myslí.

Sám nejsa rušen všecko v ruch uvádí. Jakožto dobro a účel poslední, k němuž všechno tíhne jako milující k milovanému, jest Bůh. Jeho myšlení jest nejvyšší, nejlepší a nejblažší život. On jest prvotný a bezprostřední zdroj všeho hnutí. Bůh podmiňuje svět i účelné zařízení jeho způsobem věčným, trvaje nedokonalším vzorem a cílem, udržuje jej stále a hybem naplňuje. Svět od jakživa byl a bude, jest věčný. Zde se jeví rozdíl od Platona, jenž učí, že démiurg hledě na ideje z látky chaotické ustrojil svět (světastrůjce), jakož i od učení křesťanského, jež uvádí dogma, že Bůh v čase z ničeho stvořil svět (Bůh, světa tvůrce).

U Aristotela jest Bůh stále činný princip světa, nutný předpoklad každého vývoje. Jeho dokonalost jest dřevnější než vývoj světa a vyniká tedy před vývojem jakožto nutná podmínka jeho.

Bůh jest princip světa nejen jakožto řád světový, nýbrž jako zvláštní podstata o sobě stávající.

Aristoteles odporuje náhledům bájeslovným i filosofickým, které určují více bohů.

Jeden Bůh obsahá celý svět od nejzazší sfery stálíc až k nejmenšímu prášku a jest původcem všeho pohybu.

Toť asi základní schema Aristotelova účeloslovného názoru světového.

Všechno naše jednání děje se za nějakým účelem, směřuje k nějakému dobru (ve smyslu statku).

Nejde o to, zkoumati, co jest dobro o sobě (Platonská idea dobra), nýbrž co pro nás lidi jest nejlepší, cíl nejvyšší.

Za tento cíl veškeré snahy lidské Aristoteles prohlašuje blaženost. Tať jest oním nejvyšším statkem, po té bažíme jen pro ni samu. Všickni lidé i národové zde prý souhlasí.

V čem záleží ta blaženost? Jedni tvrdí, že v požitku, druzí, že v moci a slávě, jiní, že v bohatství. Aristoteles nezavrhuje z toho nic, přisuzuje jednomu i druhému plnou cenu, ale poznává, že se tím blaženost nevyčerpá.

Bohatství docela je pouhým prostředkem, podobně jako zevnější moc, kdežto život pouhému požitku věnovaný byl by život nečestný a sláva konečně jest jen mínění jiných lidí o jednotlivci.

Aristoteles nejvyšší statek blaženosti lidské jinde hledá,

totiž v tom, co jest vlastním význakem bytosti lidské, co jest nejvyšším na člověku a jej od jiných bytostí podstatně liší, to jest rozum. V jeho činnosti jest pravá blaženost. Neboť slast pojí se k rozumové činnosti duše jakožto přirozený důsledek její, asi jako ku zralosti organismu krása. Lidská blaženost plyne tedy z činnosti, a to z činnosti, která člověku proti zvířatům jest výhradně vlastní, jej od nich liší a vyznačuje.

Ctnost jest duševní zručnost vyplývající z vlohy, skutečným činěním vzdělaná: chtíti vždy tomu, co rozumu přiměřeno, tak že se zde scházejí tři činitelé: *vloha*, *rozum* a *cvik*. Člověk rozumem poznává, co přiměřeno, a buď rozhoduje se podle toho, anebo jedná proti svému lepšímu uznání, vědomě tedy koná dobré i zlé.

Zde vyniká Aristotelův pojem o volnosti čili svobodě lidské vůbec.

Člověk na člověka jest odkázán, jest přirozeně bytost družebná, občanská. Stát čili obec vznikl k vůli žití, ale má stávat i k vůli lepšímu žití, jež jest jeho nejvyšším mravním účelem.

Rodina jest nejbližší přirozený spolek, jemuž jednotlivci náleží. Rodina i stát jsou Aristotelovi nejčelnějšími pojmy veškeré spolkovědy. Cíl státu není vojenská zručnost, nýbrž vzdělání občanů, by dovedli míry náležitě užívat.

Jen národ vzdělaný je hoden svobody politické a státního trvalého útvaru.

Cílem naší snahy poznávací je vědění. Pravda poznatku jest jeho shoda se skutečností (soudu s věcí). Počátek svůj má pochod poznávací ovšem ve smyslném vnímání. Z každého vjemu zůstává v člověku něco (představa zachovaná v paměti), a když se to několikrát opakuje, znamenáme konečně to, co na mnohých věcech společného, totiž to všeobecné — pojem.

Smyslný vjem je sice dřevnější, ale složitější a tudíž tíže poznatelný; kdežto složenina stojící dále jest pro nás pozdější než vjem, má však méně složek či znakův, a k ní se vlastní poznání vztahuje. Apagogicky čili induktivním způsobem nabýváme vět všeobecných a z těchto dokazujeme syllogismem to, co má platnost pro případy zvláštní a jednotlivé.

Zároveň se každý takový důkaz konečně podpíratí musí na některé nejvyšší věty, které, jsouce jisté a nepochybné, důkazů

nevymáhají, protože jsou duchu přímo zřejmy. To jsou zásady všeho myšlení. Sbíráním jednotlivých vědomostí, epagogickým dobýváním vět všeobecných i vyvozováním zvláštních poznatků vyznačen jest způsob, jak se domáháme pravdy, jehož hlavní rysy Aristoteles jasně podal a vypočetl.

Ovšem zdokonalila se od té doby logika a hlavně metoda zpytovací, ale základy Stagiritou zjednané jsou venkoncem pevné a zdravé. On sám snažil se podle vodítek těchto všechny ostatní nauky vzdělávati, všude dbal pořádku, jasnosti a zřetelnosti pojmu, sbíral empirické vědomosti, které se kdy ve kterém předmětu vyskytly, rozebíral je pečlivě, stoupal od nich k větám všeobecným a strožil ucelené soustavy poznatků. Maje náležitý zřetel k vymoženostem myslitelů předchozích, hleděl je sám důkladně poznati a v oprávněnosti jejich pochopiti. Proto čerpáme z jeho spisů tolik historických zpráv o věcech nejrůznějších, zejména o vzniku a vzrůstu jednotlivých nauk, jichžto povšechné roztrídění podává. *Filosofie Aristotelova jest poslední veliký úkon řecké myšlenky.*

Výše nedospěla, k většimu, rozsáhlejšímu dílu se nevzchopila. Jestliže Platon první v myslí třímal celou filosofii a způsobem spíše uměleckým podal její obraz — Aristoteles zase první jest, jenž tento celek filosofie zpracoval způsobem co možná vědeckým, zbudoval totiž úplnou filosofickou soustavu jakožto nauku rozčleněnou a mimo to v družstvo její ještě jiné specialní nauky uvedl, mnohdy i názvy určil, a v tomto zosnování zachovaly se až podnes.

Ale již při nástupcích se jeví možnost dvojího výkladu. Jedni pojímali nauku způsobem theistickým, že totiž duch jest osobní, jiní osobnost popírali vykládajíce způsobem pantbeistickým, odkudž k naturalismu bývá jediný krok.

Naznačím ještě několika stručnými větami rozdíl nauky Platonovy i Aristotelovy ve příčině metody.

Aristoteles u velikém celku zůstal věren vědeckému materialu Platonovu, zavedl však jinou vědeckou formu. Uznávalť, že zkušenost jest hlavním zdrojem lidského vědění.

Platon vychází ze všeobecného, z ideálního k jednotlivému, Aristoteles z jednotlivého, skutečného snaží se ideu a zákon všeobecný dokázati — užívá metody regressivní, analytické. Jevíť

se býti přírodopytcem, i kdy o duši, myšlení, státu a jeho elementech jedná.

Platonova filosofie jest idealistickou, Aristotelova realistickou spekulací. — Platon nezkoumá veškerých věcí a nepodává vědeckého celku, tomu brání dialogická forma důkazu a řečnický i poetický sloh.

Aristoteles je přísný systematik, nehledaje ozdobných slov a básnických obrazů, popisuje veškerenstvo přírody a ducha formou přesně mathematickou. Tím se mu podařilo, že první a nejdokonalejší system filosofický za starověku založil.

Spisy jeho chovají výslední názor světa i soubor všech vědomostí, kterých duch tak ohromné velikosti za doby antické vůbec se mohl domoci. podávají nám jakousi encyklopedii nauk a první slovutný vzor toho druhu, jež pozdější pokusy následovaly.

Zkrátka: Aristotelova vědomost jest ohromný organismus, širošíře moře učenosti založené na přísné systematice. Mnohé discipliny mají v něm svůj původ, mnohé mezery v tehdejším vědění jsou jeho prací vyrovnány.

Ve příčině povahy poznamenávají spisovatelé, že byl sice ctižádostivější svého učitele Platona a dovedl příznivých poměrů užiti ve svůj prospěch velmi chytře a šatil se vybraně — nikdy však nikomu nelichotil. Byl vděčen svým příznivcům, dobročinný své otčině, rodině i přátelům. K otrokům byl velmi lidumilný a laskavý.

Vedle ostatních směrů filosofických vytrvala filosofie peripatetická na výši sebe důstojné. Přešla od Hellénů ve známost i k jiným národům, zejména k Římanům a do zemí východních i západních. Než času duch postoupil dále. Starý svět s názorem i životem svým zanikal, noví národové pronikli na jeviště dějin, a křesťanství vykonalo vítězný pochod Evropou.

Za středověku na školách církví zřízených ohlíželi se po naukách vyšších.

Z knih a učilišť arabských poznali evropští učňové filosofii Aristotelovu znova a důkladněji. I přistoupila k učení křesťanskému. Poznáním jejím dala se filosofická snaha v křesťanství na nový vzlet. Čelní učitelé scholastiky za středověku hájili jí rozhodně. Chopiliť se nauky Aristotelovy jakožto zdokonaleného nástroje filosofického, ačkoli ve příčině obsahu souhlasili ve mnohém

spíše s Platonem; užívali jí bránice náboženství křesťanského proti učencům arabským a židovským, kteří čerpali námítky proti křesťanství a jeho hlavním článkům z filosofie Aristotelovy.

Snahou jejich bylo, by upravili hlavní jádro filosofie Aristotelovy tak, aby souhlasilo s učením církevním, by spojili výtěžky světského zkoumání s články věrouky a shodu uvedli mezi obě důležitosti lidské, *víru a vědu*.

To je smysl scholastické filosofie za středověku spoléhající ve své naučné části na pohanském mysliteli, jenž však již vlastní spekulací svou dospěl k soustavnému bohosloví. V něm zírali i závět Platonovu; byltě Aristoteles jen dalším článkem řetězu, totiž nauky dávnověku. Co jí scházelo, docílili náboženstvím zjeveným, některé věty pozměnili a v duchu křesťanském opravili, jiné odmítli. Tak vznikla ona velkolepá budova myšlenková v níž sice theologie vede hlavní slovo a filosofie služkou je — avšak nauka Aristotelova na všech stranách znatelná.

Takové váhy nabyt starý filosof, že jeho autoritu jen s autoritou nejvyšší lze srovnati.

Vznikla proti němu sice opposice, založena však jenom na příčině zdánlivé. Vlny boje se ztišily a procítl historický smysl, nesoucí se k tomu, by vytknul spravedlivé, čím filosofie Aristotelova přispěla ku zvelebení věd, k vývoji myšlenky a vzdělanosti lidské vůbec a křesťanské zvláště.

Svatý *Tomáš Akvinský* je v té příčině autoritou.

Snaha tato hlásí se opět ve století našem, a to na straně světské, kdež učenci v čistou jeho nauku vnikajíce, nové překlady a výklady děl jeho opatřili — i na straně církevní a obnoveném studiu scholastiky, k němuž zvláště nabádá papež *Lev XIII.*

Aristoteles náleží k oněm znamenitým duchům, kteří měli největší působnost na intelektuální vývoj lidského plemene.

Nemalou hřivnou ku poznání jeho přispěla česká práce zvláště za doby novější, kdy čilý ruch se rozproudil ve studování vykladele Aristotelova — *Tomáše Akvinského*.

Vznikli mužové, kteří studující díla svatého učitele rozšířili výklady svými i širší známost věhlasného učence hellénského. Práce, které v té příčině sepsali probošt dr. *Ed. Tersch*, dr. *Jos. Pospíšil*, dr. *Hlavatý*, prof. *Vojáček*, P. *Jan Votka*, dr. *Šimánko*,

jsou důkazem, kterak české bohosloví sleduje bedlivě pilný vývoj nauky filosofické směrem křesťanským.

Spisy Aristotelovy zažily zvláštních příhod.

Plutarch a *Strabon* vypravují, že se dostaly po smrti původce svého dědictvím nástupci jeho *Theofrastovi*, kterýž je odkázal žáku svému *Neleovi* z města *Skepsis* v Malé Asii, po jehož smrti skryli je příbuzní ve sklepě, by jich nemusili vydati do královské knihovny do Pergamu. Když byly uschovány po 130 let, tu se o nich dověděl *Appelikon*, kterýž máje ve knihách zálibu, zakoupil je a dal odvézti do Athén. *Sulla* je dal odvézti do Říma, kdež jich používal grammatik *Tyrannion* a posléze peripatetik *Andronikos* z *Rhodu*, jenž nové vydání obstaral.

Soubor spisů lze takto naznačiti.

I. *Spisy logické* nazvané v nových vydáních „*Organon*“ ústroj ku správnému myšlení a hledání pravdy. 1. *Kategorie*, základní pojmy myšlení, *praedicamenta rerum*. 2. *De interpretatione*, o vyjadřování, o větě a soudě. 3. *Analytiky první*, o závěru. 4. *Analytiky druhé*, o důkaze, výměru, rozdělení a poznání základů. 5. *Topika* v 8 knihách, o závěrech dialektických. 6. *De sophisticis elenchis*, o klamných úsudcích (záłudách).

II. *Spisy metafysické*. Filosofie abstraktná a tudíž obtížnější, umístěna byla od Adronika po spisech přírodnických, jejichžto předměty se poznání našemu dříve namítají, nežli záhady oné. Z důvodů didaktických zove se „*naukou za přírodnickými poznatky*“ nebo po nich, (*μετὰ τὰ φυσικά*). Skládá se z jedné větší rozpravy a z několika menších. Celý spis je rozvržen ve 14 knih, objemu i obsahu velmi nestejného.

III. *Spisy přírodnické*. 1. *Auscultationes physicae*, v 8 knihách. (Vyšetřování přírodnická.) 2. *De coelo*. 3. *De generatione et corruptione* (o vzniku a hynutí). 4. *Metereologica*, 4 knihy, o úkazech v povětří. 5. *Historia Animalium* (vypsání živočichů) v 10 knihách. 6. *De partibus animalium*. 7. *De animalium generatione* v 5 knihách. 8. *De anima*, ve 3 knihách. 9. *De sensu et sensibili*. 10. *De memoria et reminiscencia*. 11. *De somno et vigilia*. 12. *De insomniis*. 13. *De divinatione per somnum*. 14. *De longitudine et brevitae vitae*. 15. *De iuventute et senectute*. 16. *De respiratione et spiritu*. 17. *De insecabilibus lineis*.

Poznámka. Spisy, o kterých jest dosud kontroverse, jsem vynechal.

IV. *Spisy ethické a politické.* 1. *Ethika Nikomachova*, základní spis mravoučný o 10 knihách, vydaný po smrti Aristotelově synem Nikomachem. 2. *Ethika Eudemská*, mravoučný spis v 7 knihách (od žáka Eudema). 3. *Ethika veliká*, výtah z prvních dvou.

Jakožto pokračování a užití ethických pravidel na obec a stát považovati jest „*Politiku*“ o 8 knihách. Jiný znamenitý spis toho druhu, ve kterémžto bylo vypsání ústav 150 obcí, nazvaný „*Politeiai*“, se ztratil. 4. *Oekonomie politická* o 2 knihách.

V. *Spisy aesthetické.* Z četných spisů zachován jest pouze fragment řečený „*Poetika*“ a dílo „*Rhetorika*“ o 3 knihách.

VI. *Úryvky dialogův, podobenství a přísloví.*

VII. *Spisy hypomnematické*, kteréž nebyly určeny pro veřejnost, jako sbírka dopisův, rozličné výpisky z cizích děl, sbírka problémův o předmětech rozličných.

Nelze mi zamlčeti vzletných slov, kterážto o Aristotelovi praví *Ant. Jar. Vrlátka* překládaje jeho spis „*Kategorii*“. V Praze 1860.: „V celé dávnověkosti nebylo genia, jenž by vědění lidskému sám jediný a poprvé tolik cest byl otevřel a zároveň mocným vlivem tak daleko do věku budoucího zasahal, jako pověstný zakladatel školy peripatetické. Duchem titanským veškeré říše světa smyslného a všeliké zjevy přírodní osáhnuv a svět mravný i politický, filosofii i matematiku, řečnictví i básnictví myslí pestrrou proniknuv, stal se prvním pěstitelem všech téměř odvětví vědění lidského.“

V bohatém roztrídění věd nynějších není skoro ani jediné, která by, ne-li samým kmenem, alespoň kořeny a počátky svými nekvetla v obdivném duchu největšího žáka Platonova.

Filosofové Platon i největší žák jeho, učenec Stagirský, ač v rouchu českém objevili se málo, nebyli ve vlasti naší nikterak cizinci. Byly doby, za nichž, jakož po Evropě vůbec, tak i na vysokém učení pražském jediný vládl Aristoteles.

Z kathedr Pražských již okolo r. 1271. přednášeli rodilí Čechové, mistr *Bohumil* logiku a mistr *Řehoř* z panského rodu *Zajíců z Wartenberka*, kanovník a scholastikus kapitoly pražské a později r. 1297. biskup, Aristotelovy knihy o přírodě. V zadním

oddělení koleje Karlovy připomínají se za XIV. století posluchárny Aristotela a Platona. Roku 1384. učiněn zvláštní nález fakulty, by spisy obou nebyly diktovány zkráceně. O knihách jejich psali obšírné výklady Stanislav Znojemský a Petr Přibislavský. Pro stupeň mistrovský dlužen byl každý vykáhati se, že slyšel hlavní díla Aristotelova a Platonova.

V návalu tehdejší privilegované latiny ušlechtilý genius našeho Štítného vzdělav se v učiteli Platonovi, v žáku Aristotelovi, ve sv. Augustinu i filosofii scholastické, neostýchal se psáti jazykem domácím. Za to ovoce ducha jeho skví se po stoletích leskem nehynoucím.

Roku 1562. vyšly v *Plzni* tiskem u *Jana Peka* „*Řeči mudrců*“, sbírka propovědí a menších výtisků z latinských a řeckých spisovatelův. Tam jsou též vyňatky ze Sokrata, Platona i Aristotela. Po druhé s nápisem „*Příkladné řeči a užitečná naučení, vybraná z knih hlubokých mudrcův, vykazující pravidlo vezdejšího života, jak by si každý rozumně na světě měl vésti*“, v *Praze* 1579. *Vilém z Pernštýna*, nejvyšší hofmistr království českého, dal pro své dítky latíně sebrati užitečná naučení mudrcův, kteréž dílo kněz *Jan Česka*, vychovatel oněch dítek, upravil česky.

Některé výpisky z knih Aristotelových podal *Bavor mladší z Rodova* r. 1574., r. 1538. vyšel v *Praze* překlad některých knih přírodovědeckých, r. 1517. některých spisů lékařských (nyní v *Roudnické knihovně*); tolikéž *Brožovský z Pravoslav* ve svůj spis „*Jádro*“ pojal vyňatek ze spisů lékařských.

Za nejnovější do by pracoval o Aristotelovi v Čechách nejpilněji dr. *Fr. Pavel Vychodil*, přeloživ poetiku či „*O básnictví*“. 1884., „*O duši*“, 1885. a „*Ethiku Nikomachovu*“ 1888. a prof. dr. *Jos. Durdík* článkem „*Aristoteles*“ do „*Ottova naučného slovníka*.“ Mimo některé menší práce ze starší doby podali práce o Platonovi: prof. *Fr. Saska*, přeloživ „*Obranu Sokratovu*“ a naznačiv stručný nástin filosofie, r. 1864., prof. *Jan Kosina* „*Gorgiu*“ 1865., prof. *Jan Nep. Fr. Desolda* „*Faidóna*“ 1867., „*Protágoru*“ 1871. a „*Euthyfróna*“ 1871., prof. *Fr. Velišský* „*Lacheta a Kritóna*“ 1871. a „*Hostinu*“ 1872.

Nyní vyznačím Augustinův postup v poznání učení Aristotelova jakož i myšlenky další oněch spisovatelů, kteří se zabývají emi-

nentně filosofí a dějinami Platonovými a zároveň Augustinovým i filosofy jiné, jichžto se dokládá.

Benediktini praví: „Augustino plurimum subsidii contulit lectio quorundam librorum Platonis et ejus sectatorum, qui a Victorino, urbis Romae rhetore clarissimo latine redditi, in manus ejus venerunt. Nam cum caeteri philosophi, qui solis rebus corporeis inhaerentes non altius assurgunt, fallaciarum et deceptionem pleni sunt, Platonici cunctis suis ratiocinationibus mentem ad cognitionem Dei et Verbi ejus aeterni conantur evehere. Re ipsa in eorum libris reperit, non iisdem quidem verbis, quidquid Joannes ipse Evangelii sui exordio de Verbi gloria et quod Paulus de ejusdem aequalitate cum Patre docent. Ibidem reperit Filium Patri suo esse coaeternum ante omnia et supra omnia tempora incommutabiliter permanere, animas de plenitudine ejus accipere, ut beatae sint, et participatione manentis in se Sapientiae renovari, ut sint sapientes. „Inde admonitus,“ inquit, „redire ad memet ipsum, intravi in intima mea, duce te; et potui, quoniam factus est adjutor meus.“ Lib. II., Cap. III.

Hlava třetí.

O „Kategoriích Aristotelových“ a poznání učení jeho. Nová Akademie. Sv. Ambrož. Platon a Plotin zvláště. Dodatky jiných filosofův. Úsudek závěrečný. Prameny.

Poznání učení Aristotela: „Co mi prospělo, že sotva dvacet máje let sám od sebe jsem porozuměl spisům Aristotelovým i nejnesnadnějším? Na příklad „Desíti kategoriím“! Řečník karthaginský na školách mluvil o nich jako o čemsi velikém a zrovna božském; domníval se, vykládaje o nich, že sám první jest autoritou ve znalosti nauky Aristotelovy.

Rokoval jsem s jinými učenici o té věci — přiznali, že věnovali mnoho bedlivé péče, nežli poněkud vnikli ve smysl filosofie jeho. A nepověděli mi přece ničeho, než co sám v nich čítaje jsem poznal. Ba, jasnými se mi zdály býti úsudky jeho i o tom, co jest člověk, jaká jeho soustava, co počet nesčíslný — jak snadno jsem tomu porozuměl! Co jsem tím však získal, kdežto jsem se domníval o Bohu, že má tělo — a v tom že jeho velikost a krása?

Bludností bylo, o čem jsem myslel a co jsem vymyslel. Rozkázal Hospodin pro břichy mé, ať mi země plodí trní a hloží, bych si v potu tváří dobýval chleba poznání svého.

Radoval jsem se, že jsem snadno a mimo navedení kterého učitele pochopil o tvaru, rozměrech, hudbě i počtářství.

A přece pouze Tvůj to byl dar, Pane, neboť od Tebe pochází hbitost rozumu a bystrost důmyslu. Avšak neobětoval jsem Bohu z těchto darův, proto jsem jich neužil na prospěch, nýbrž na závadu a škodu.“ Vyznání, IV., 15, 16.

O „Kategoriích“ praví Aristoteles: „Druhy představ a výpovědí přiléhají k formám věcí, a lze je sejmuti v několik příhrad jakožto nejvyšší obecniny, nejvyšší pojmy rodové, třídy pojmů.“ Aristoteles je snímal s mluvy samé a říkal jim „kategorie“. Jemu značily nejvyšší rody bytného, jimiž se všechno za-

hrnuje, co smysly nebo na smysly pojato býti může. Jimi veškerý obor bytného v nejobecnějším slova rozumu na 10 dílů jest rozvržen. Kategorie mu byly prvními ukazateli k vystižení pojmů a ku vytčení nejkrajnějších mezí, jimiž jest pojem zaklíčen.

Jsou tyto: 1. podstata, 2. velikost, 3. jakost, 4. vztah, 5. místo, 6. čas, 7. poloha, 8. majetek, 9. činnost, 10. trpnost.

Nezachovává však určitého počtu, udáváje jich mnohdy někde pouze osm anebo shrnuje několik v jednu.

Spis o „Kategoriích“ jest po úsudku mnohých neúplný, ač nikoli tou měrou nesouvislý, jak se mnozí domnívali.

Spisovatelé mu vykazují místo v čele „Organon“ a považují jej za vchod v celou soustavu Aristotelovu.

První výklad o nich napsal Simplikios, řecký vykladatel Aristotela († 549. po Kr.). Žádný spis Aristotelův nebyl prý příčinou tolika sporův, a to nikoli pouze u filosofů Platonských a Stoických, nýbrž u Peripatetikův, jako „Kategorie“. (Viz Ottův Slovník a překlad kategorií, kterýž pořídil Ant. Jar. Vrtátko.)

Akademie a její skepticismus.

Slovem „Akademie“ rozumíme: 1. Místo na severozápad od Athen na řece Kefissu, zasvěcené starému héroovi Akadémovi. Péčí Hippiá, syna Peisistratova, byla všecka rozlehlá prostora ohrazena, od Kimona opatřena vodovodem a během doby okrášlena háji olivovými a platanovými. Když tam bylo vystavěno gymnasium, oltář Musám a nádherné sochy Charitek, Eróta, Herakléa a Promethea, stalo se zátiší to hledaným sbromáždíštěm lepší společnosti athénské. Zde Plato zahájil učitelskou působnost, a proto škola jím založená zve se akademickou, jakož pověděno dříve.

Místa toho ušetřili ve všech válkách; teprve když Sulla dobyl Athen (Plutarch, Sulla 12.), dal stromy vysekati na stroje válečné. Po té pohromě vzkvetla akademie opět na krátkou dobu, avšak po úpadku filosofie starověké působením křesťanství neuchovala se již ve slávě bývalé. Akademie Platonova rozdělila se v dějinném vývoji ve tři hlavní odrůdy — *starou*, *střední* a *novou*. *První* založena byvši Platonem, měla nejprvnější žáky jeho, zvláště Speusippa, Xenokrata, Herakleida Pontského, Filipa z Opuntu,

Hestiaia z Perintu, Menedona Pyrrhaiského, Kratéta z Athen, Polemona a Krantora. Řídila se směrem dogmatickým zachovávajíc jest odkaz Platonův. *Druhá*, vedena jsouc Arkesilaem, zavedla v učení Platonovo živel skeptický. Stoupenci její byli: Lakydes, Telekleus, Euander, Hegesinos, Karneades a Kleitomachos. Karneades (315. až 241. př. Kr.) přidav se k názoru skeptickému, rozšířil pochybnost, kterou již Platon vyslovil o spolehlivosti smyslového poznání na všecko poznání vůbec uče, že ani smyslové ani rozumové poznání neposkytuje jistoty a průkaznosti. Nejvíce brojil proti názoru stoickému, jakoby představa pojmová pramenem byla skutečného poznání a v sobě měla záruku své oprávněnosti a skutečnosti. Oprávněnost své skepse dovozoval na jednotlivých případech z fyziky a theologie stoické. Spisů nevydal žádných. Nauku jeho sepsal žák jeho Lakydes. Poznámky o ní jsou ve spisech Ciceronových, Sexta Empirika a Diogena Laertského.

Třetí založena byla Filónem z Larissy, který usiloval vrátiti se od skepse k původnímu směru dogmatickému a prohlašoval zárukou jistého vědění samozřejmost. Ježto však Arkesiolaovu skepsi Karneades podstatně změnil tím, že pojmem pravděpodobnosti aspoň poněkud návrat k dogmatismu učinil možným, považují ho mnozí za vlastního zakladatele doby třetí. Žáky jeho byli: Kleitomachos, Métrodoros, Aischinés a Charmidas.

Karneades pocházel z Kyreny (214.—129. př. Kr.). Spisy jeho vydal Kleitomachos. Z této třetí podružné vznikla *čtvrtá* od Filóna z Larissy (jeho vlastní), kterážto se brala duchem dogmatickým, a *pátá*, jejížto zakladatel Antiochos z Askalónu názory dogmatické s učením školy stoické usiloval smířiti a ve shodu uvésti. Ze žákův jeho vynikali Aristos, Theomnestos, Euodóros a Thrasylos.

Sv. Augustin polemizuje nejvíce proti první době a druhé, jejížto příznivci za časů jeho opět vznikli a byli četní. („Nová Akademie.“ Viz v Ottově Slovníce článek „Akademie“ od dra. Drtiny.) I praví:

„Choval jsem se k učení manichejskému chladně a nevšímavě, protože jsem se vzdal naděje, že bych v něm došel zdokonalení a poučení. Ovládala mnou jaksi myšlenka, že moudřejší všech mudrců jsou filosofové z Nové Akademie, kteří o všem pochybovali a hlásali, že člověk pravdy nejsem schopen nemůže jí nikdy

dosíci. Od těch časů jsem se Manichejských zvláště varoval, ač jich bylo v Římě dosti — váhal jsem, byl jsem na pochybách a nezkoumal jsem jiného učení upřímně. Ba, pochyboval jsem že by v katolické církvi bylo možno o pravdě se poučiti, ji poznati a jí dosíci.

Domníval jsem se, že jest jakási bytost zlého, majíc podobu a hmotu ohyzdnou a podstatu neútvárnou, buď tuhou (zemí) buď tékavou (vzduch). Avšak i tehdejší malá moje zbožnost vyvracela chabou domněnku a kázala mi věřiti, že nestvořil dobrý Bůh žádné bytosti zlé.

Duchovně věřící snad se pousmějí, čítajíce vyznání má, pravím však pouhou pravdu.“ Vyznání, V., 10.

Böhringrové: „Augustin byl na čas obětí skepticismu, kterýž byl hlásán školou Akademiků nových. Oproti učení církevnímu měl nechuť a nevrlost — chtěl býti poučen najednou. Protože to možno nebylo, myslil, že není s to, by se poučil o pravdě. Zvláště s nezdarem rozumoval o vtělení Páně, bytosti a zlu.

Později však byl u něho udolán skepticismus záhubný čistou a ryzí naukou církevní.“ Str. 24.

Schaff: „Systém filosofie z Nové Akademie popíral nejrozhodnějšími pokusy proti stoicismu možnost, že člověk jest schopen, aby poznal pravdu — připouštěl nanejvýš pouhou subjektivní pravděpodobnost. Pravdychtivého muže, jakým byl Augustin, neuspokojil ovšem tak špatný směr, anobrž duše jeho žíznila tím více, by poznala pravdu, Augustin se bral negativní cestou k lepšímu.“ Str. 22.

Bindemann: „Dogmatismus se vyvinul v řecké filosofii na nejvyšší stupeň za Stoikův, kteří učíce, že duch lidský je stvořen pro vědění, dokazovali, že zajisté důstojnější jest člověka, řídí-li se pevnými pojmy a nikoli matnými domněnkami. U věcech, kde nelze dosíci vědecké jistoty, třeba poddati se víře, neboť není lidská prozíravost s to, by pronikla veškeré vědění i úkazy myšlení. Akademikové však dali se v extrém, že prý nemožno, by lidský důmysl poznal něco, sice by prý musil poznati všecko.

Byla tedy Nová Akademie, ať tak díme, ironií stoicismu.

Její stoupenci popírali zákony fysické i ethické, neuznávali nejobyčejnějších zjevů vlastního vědomí ani základních vět logických.

Resultátem nauky své měli výrok Demokritův, že pravda ponořena jsouc v závratnou hloubku, člověku jest naprosto nepřístupná.

O Stoicích tvrdili, že jsou největšími pošetilci. Aby však ušli výtky, že maří svým učením veškerou činnost praktickou a boří rozvoj rodiny a státu — vymlouvali se, že člověk nejsa mocen pravdy objektivní, schopen jest jakési subjektivní pravděpodobnosti, a tou nechť prý řídí veškeré své jednání. („Probabilia“ slula u Arkesilaa *εῖλογα*, u Karneada *πιθανά*.)

Filosofie tato nebyla zajisté dříve Augustinovi neznáma — že však nyní sledoval stopy její tak horlivě, lze vysvětliti jeho dějinami.

Disputuje se zástupci skeptického učení, zda skutečně nelze věriti ani svým zkušenostem každodenním — dostával za odpověď, že pravda není vlastním údělem člověka. Ovšem, že ho prý vábí, dává mu pokyn, jak by se měl snažiti a jednati, sama se prý však spatřiti nedá.

Proto volá často Augustin za pozdějšího času posměšně: „Ó velcí muži, Akademikové! Žádné jistoty, žádného pravidla života?!“

Hleděli ovšem, kterak by svoje učení vychválili pravice, že osvobozují člověka od netrpělivosti a fanatismu a zbavují zbytečného toužení — avšak to všecko neuspokojilo Augustina ani dost málo!

Pravda mu byla vánkem nebeským, jehož žádal horoucně duch jeho, jako jest nutný vzduch prsům k výdechu.

Odkud se měl nadíti odvahy k studiu, když věděl napřed již, že pravdy nepozná — jak mu pravili Skeptikové!“ Str. 184.

„Nescis, nihil me certum adhuc habere, quod sentiam, sed ab eo quaerendo Academicorum argumentis atque disputationibus impediri? Nisi ergo prius tam mihi persuasero verum posse inveniri, quam illi sibi persuaserunt non posse, non audebo quaerere nec habeo aliquid, quod defendam.“ (*Contra Acad.* lib. II, 23. *Contra Logicos* lib. VII, 152.)

Nitro jeho bylo pusto — cítil, že jest pokořen a opuštěn! Avšak z této bouřlivé směsice spěchala mu na pomoc milost Boží.

Když vnitřní i vnější život jeho burácel, vesla jsa pozbaven

a oloupen skepsí — vzešel na obzoru muž učený podle srdce Božího, kterýž ho vyvedl z bouřlivého víru:

Svatý Ambrož.

Dr. *Alois Baunard*: „Nesmrtelná máti, Církev katolická, trpívала těžce a bolestně, avšak utrpení ta byla požehnána — slavným synům jejím vedlo se podobně.

Ambrož jí zachoval zdárného syna Augustina z kruté bouře a nejhoršího strádání duševního — kterýžto syn bojoval později velmi šťastně a neohroženě proti nepřátelům a nevďěčným dítkám jejím, jsa milostí bohat a geniem obdařen.

Přišel do Milána r. 384. Symmachos jej poznal v Římě jakožto učeného profesora, přiřkl mu cenu na veřejné disputaci a vida vzácný jeho talent, povolal ho na týž úřad v císařské sídlo do severní Italie. Tehdy bylo Augustinovi 30 let.

Vůle Páně ho vedla z Thagasty do Madaury, z Madaury do Karthaginy, z Karthaginy do Říma, z Říma do Milána

Mladý učenec choval v duši své touhu po pravdě, pouto smyslnosti však sevřelo na čas ducha palčivým strádáním.

Náboženství pečlivou materí, obětivou Monikou vštípené, zapsáno bylo písmem nesmazatelným ve svědomí synovo, kteréžto se chvělo i za pouhého zdání pravdy a káralo výčitkami nemilosrdnými, kdykoliv uslyšel vysloviti Jméno Kristovo.

Ačkoli z toho ze všeho zbyla toliko doutnající jiskra na trokách zbožného vychování, přece oživila, osvětila a roznítla nitro choré, zbouřené, zklamané a zbloudilé ve plápol a žár mocný.

Mladistvý Augustin slyšel již od Symmacha, kterak statečný obhájce víry křesťanské, Ambrož, jest výmluvný. Přesvědčil se o tom sám a poznal, kterak jest dobrotiv a přístupen.

Zbožný biskup přijal rozervaného Manicheovce jako otec, přátelsky a laskavě. Od první chvíle přilnul k němu Augustin uctívaje v něm nikoli ještě hlasatele pravdy, protože pochyboval dosud, že by kdo pochopil pravdu, nýbrž spíše svého příznivce. Ambrož porozuměl dokonale apoštolskému úřadu — budil u věřících nejprve lásku, by kněz od lidu milován jsa, snáze své svěřené k lásce mohl nabádati.

Augustin zatoužil brzy, by uslyšel mluvití toho, kterýž ho přijal tak přívětivě — jehož si zamiloval.

Řízením Božím mluvil Ambrož zrovna o tom, co vyhovovalo

nedostatkům srdce i ducha nebohého Manicheovce — vykládal proroctví a naučení Starého Zákona o Abrahamovi, Isákovi a Jakobovi.

Jako mocí zázračnou působila slova jeho v syna pobožné Moniky. Všecek jsa překvapen naslouchal Augustin, divil se, byl u vytržení.

Doznával, že vidí jiným světlem a slyší jiným sluchem — znenáhla poznával pravdu.

Kazatel nepřesycoval ducha posluchačů svých; postupoval od snadného a prostého k složitějšímu.

Veškeré bludy i omyly ve příčině Božské a lidské podstaty, náboženství a církve, dobra i zla — mizely a mizely.

Kdo čítá řeči Ambrožovy a Vyznání Augustinovo, přizná, že sám Duch svatý způsobil shodu obou.

Ambrož nemluvil zúmysla, by vyvrátil pochybnosti nespojeného Afričana — a přece jako by zrovna pro něho vybíral slova v řečech svých.

Kostel, kdež se sv. Augustin na vigilií ze 24. na 25. duben narodil znova na křtu svatém, nazván byl od Ambrože „Basilika nad křtitelnicí“ — byl jižně od nynější nové basiliky tam, kde jest chór chrámu „Della Corte“. Jinak také slul chrámem sv. Jana Křtitele

Ještě po stu letech podívoval se Ennodius z Pavie jeho mramoru, malbám, obrazům a vykládáním. Sv. Ambrož dal napsati nápis na stěnu, kterýž vysvětloval tajemný smysl svatyně i účel, pozýval hříšných, aby tam očistili duši svoji a učinili ji nad sním bělejší.

Svět rozmetal bývalou nádheru svatostánku — zbyla z něho malá kaplička.

Avšak poutník pokleká tu s posvátnou hrůzou a rozpomíná se, že zde sv. Ambrož křtil své katechumeny za IV. století, že tam vyléčil Augustina nebezpečným bludem na duši chorého a navrátil posléze duši jeho čistotu a mír, jehož mu nemohl poskytnouti svět.

Ambrož byl Augustinovi ideálem — neboť zařídil horlivý syn Afriky ve městě Hippo všecko po vzoru a příkladu biskupství Milánského.

Pročetl bedlivě jeho spisy, uváděl z nich mnoho dokladů, když bojoval za práva církve, čistotu a ryzost i oprávněnost křesťanského učení.

Mluví o svém učiteli všudy a vždy s láskou, zápalem, nadšením a vděčností.

Ve spise proti Pelagiovi dí: „Slyšte nezapomenutelného Ambrože, kteréhož nazývám otcem svým, neboť mne vyučil u víře, jím jsem se v Kristu znova narodil.

Slyšel jsem jeho řeči, četl jsem jeho spisy, sledoval jsem jeho stálost a víru živou, pozoroval jsem nebezpečí, která překonal neohroženě. Uznávají to všickni, kteří ho znali, i Římané ctí a váží si ho jako já.

Nemá katolická víra důkladnějšího a zkušenějšího hlasatele mimo Ambrože!“ Str. 269. – 289.

O Augustinově poznání filosofie Platonovy a Plotinovy zvláště.

Benediktini: „Fuse ac mirifice describit, quo pacto ad cognoscendam aeternam veritatem, creaturarum conditionem et statum veram quoque mali originem divinitus fuerit illustratus a Deo per Platoniorum libros. Nec vero in solis Platoniorum libris reperit, cum de Deo et de anima cogitaretur, nihil omnino corporis esse cogitandum, id ipsum didicit ex sermonibus sacerdotis Ambrosii et Manlii Theodori, viri non eruditi modo, sed etiam religione Christiani.

Quaerebat viam, qua idoneum ad fruendum Deum robur sibi compararet, nec inveniebat nisi in cognitione et amore Mediatoris Dei et hominum Jesu Christi Dei et hominis. Verum neque Jesum Christum tenebat humilem, neque cujus rei magistra esset ejus infirmitas noverat. Praeterquam, quod non aliud de Domino Christo sentiebat, nisi eum esse hominem ceteris similem, ex corpore, anima et mente rationali constantem, eccellente sapientia praeditum, cui nullus possit aequari, quem Deus singulari erga nos providentia ex Virgine mirabiliter nasci summamque in universos auctoritatem et magisterium obtinere voluerat. Quid autem sacramenti lateret sub verbis: „Verbum caro factum est“, ne leviter quidem suspicari poterat. Nec nisi aliquanto posterius didicit, qua ratione super hoc mysterio catholica veritas ab errore Plotini discreparet. In libris quidem Platoniorum maiestatem et divinitatem Verbi reppererat, sed nihil de illius depressione, nihil de eiusdem incarnatione, nihil de eiusdem cruce et morte legerat.“ Lib. II, Cap. III.

Dějiny svědčí, že nikdo z filosofů nebyl od církevních spisovatelů takou ozdoben chválou jako *Platon*. Vždycky a skoro stále, pokud otcové rozjímali, učili a psali, platonismus byl u věhlasné chvále a vážnosti na školách, ve výchově a vzdělanosti vůbec. Odvolávali se na něj všichni bojovníci Kristovi té doby, ať již od mladosti byli v řadách křesťanských neb později se přihlásili ze šiků pohan- ských ku praporu Kristovu. Od třetího století všichni hlavnější spisovatelé a kazatelé čerpali z nauky Novoplatonců (Neoplatonici), uvádějíce v učení své podrobnější a jasnější pořad látky a vybranější postup formy myšlenek. Vždyť i nejstarší apologetové, dokazující přesnost a čistotu i oprávněnost pravdy křesťanské pohanům, užívali úsudkův, obrátův slov i myšlenek z dávnověkých básníků a filosofů vůbec a zvláště hleděli, by přizpůsobili platonismus ku křesťanství.

Můžeme říci, že Augustin ze všech latinských theologů jediný učení Platonovo i Novoplatonců si nikoliv pouze osvojil, nýbrž se v ně vžil a latinským jazykem ducha jejich vyložil. Po příkladě Origenově veškeré zjevů přírodních a zkušeností lidských pozorování od starých získané doplnil, duchem křesťanským očistil a spořádal — pouze tam od vědy starých upustil, kde viděl, že nemožno, by ji srovnal s náboženstvím a dogmaty církevními. Augustin byl k tomu povolán vůlí Boží, by vyvodil mnohý a podivuhodný souhlas mezi otcí katolickými a filosofy pohan- skými. Ba, dovedl toho, oč se snažil Tertullian — latinskou theo- logii vzdělal a řeckými skvosty ji obohatil. Zkoumaje a bádaje užívá často a hojně důkazů Platonových, někde je ovšem mění a opravuje po rozumu svém.

Plotina velmi pilně promyslel, úsudky a metodu jeho si osvojil v rozpravách *o Bohu, o světě, o duši lidské* — náklonnost k němu hluboce v duchu utkvělou dává na jevo jako jinoch, muž i stařec.

Z novějších spisovatelů zvláště *Dorner* velmi obšírně doka- zuje, kterak Augustin velmi mnoho čerpal z Platona, Stagirity i z nových Platoniků. *Böhringer* tuto práci stíhá sice posměchem — proto však spis *Dornerův* mimo některé nesprávnosti značí přece znalost Augustinových spisův a sečtenost v nich nevšední. Důkaz jeho, že Augustin i v nauce o člověku, o milosti a Christo- logii spoléhá na Platonovi, snažil se vyvrátiti *Bestmann*, nikoli

však vážnou studií, nýbrž spíše subtilnými poznámkami ve spise: „Qua ratione Augustinus notiones philosophiae graecae ad dogmata anthropologiae describenda adhibuerit.“ Erlangen. 1877.

Augustin jsa nadán velikým darem dialektickým a roznícen touhou po pravdě, jal se ovšem později filosofovati, ale věnoval již od mladosti nejpečlivější péči a snahu studii věd veškerých.

Propracovav důkladně jednotlivé otázky, obrátil veškeru bohatost svého důmyslu k tomu, by nauku křesťanskou vyložil filosoficky a dokázal shodu víry s vědou i rozumem. Vycházeje z filosofie staré, rozebírá její dobrou i zlou povahu a vrací se s důvody tudy získanými k víře křesťanské.

Definuje pravého filosofa *jakožto učence Bohu milého*, praví, že kdo se zabývá filosofií, miluje Boha (dle Platona) a z přístavu jejího prý jest postup do království nebeského. (De Civ. Dei VIII., 1. — De Beata vita I.) Pravá filosofie jest nejlepším lékem proti strastem života. (De civ. D. XX., 22.) Písmo sv. dí, že pouze filosofové tohoto světa jsou na výstrahu a na posměch. Domnívá-li se kdo, že se třeba stříci veškeré filosofie, netvrdí jiného ničeho, než že třeba nenáviděti veškeré moudrosti. (De Ord. I., 11.). Křesťanská filosofie jest pravá a nejzpůsobilejší, aby jménem svým vystihla studium a lásku k moudrosti. (Contra Jul. Pelag. IV., 14.)

Filosofové poznali mnoho o Bohu a pravdě. (Lermo 68.) Ačkoli nauky učenců pohanských mají mnohé smyšlenky pověrečné, bludy ohromné a mnoho v nich práce marné a každý se jich stříci má v jisté věci — přece však mají mnohá naučení vážné vědy a pravdy, příkazů mravných, velmi užitečných. — V kovu učení jejich mnoho stříbra a zlata z Boží prozřetelnosti přimíšeného, kteréž očistiti a ku spravedlivému hlásání svatého Evangelia přičiniti povinností jest křesťana. (De Doctr. chr. II.).

I pohané souhlasí, že filosofie pravá jest milostí Boží a na mnoha místech naznačují víru křesťanskou, mluví o synu Jednorozeném, nezamlčují o Otci a Synu. (De Civ. D. XX, Contra Jul. Pel. IV., In Joannis evang. tract. II.)

Naproti tomu vyčítá jim pýchu a povrchnost, kteréž jim byly závadou, že nepoznali stvořitele z věcí stvořených, praví, že si váží filosofů pohanských potud, pokud lze srovnati učení jejich s křesťanstvím; není u nich pravé zbožnosti, protože si chtěli sami z rozumu svého vytvořiti život blažený; nesnadno naléztí mezi

nimi jednotlivce, kteří by souhlasili vespolek, nesváří a neshodují se učitelé a žáci, nikoli bez příčiny sluje Babylonem město, kde jsou filosofové — na konci života svého, kdy filosofie řecká byla rozhárána, sláva víry Ukřižovaného všudy zářila a vládla, trpce káře biskupa, že filosofové bezbožné pro učenost pochvaloval. (De Civ. Dei XIX, Conf. V. 3., Enarr. in Ps. 140, Epist. 155, De Civ. Dei XVIII, 1, 2, 3. Retract. I.)

Thales, Anaximandros, Anaximenes často jsou u něho chváleni, *Pythagoras* však velmi často („utpote, quo nihil clarius in virtute contemplativa tunc Graecia habuerit“, Contra Acad. III., De cons. Evang. I.), ačkoli později (Retr. I.) lituje, že *Pythagoru* tolik vychválil, aby snad některý čtenář nebo posluchač nemyslel, že souhlasí i s bludy jeho, kterých jest dosti.

Třeba poznamenati, že za časův Augustinových i za dob Novoplatonců učení *Pythagorovo* bylo velice hledáno a bylo heslem a vzorem ve filosofii — jelikož Augustin jeho učení, pokud se srovnávalo s křesťanským, náviděl, byl o něm často dotazován a za autoritu považován (Interdum Pythagoricus germanissimus existimandus videtur cum ludicris acuminis in numeris contemplandis et philosophice adhibendis delectetur.) Böhringer, II. 305. Zeller „Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtl. Entwicklung“, VI. Aufl., V. 469.

Sokrata, Zenona, Demokrita i Xenokrata častěji se dovolává, *Sokrata* si však váží zvláště. (Illum primum universam philosophiam ad corrigendos componendosque mores flexisse, quum ante eum omnes magis physicis, hoc est naturalibus rebus perscrutandis maximam operam impendissent — ipsum lepore mirabili disserendi et acutissima urbanitate agitasse, recta ea, quae disceremus, non nobis veluti nova inseri, sed recordatione in memoriam revocari asseruisse. Ep. VII.)

Cynické filosofy, *Aristotela* a stoupence jeho uvádí, chválí však pouze potud, pokud se srovnávají s *Platonem*. O *Stagiritovi* dí, že jest nadán neobyčejně, *Platonovi* však ve výmluvnosti se nevyrovná — ačkoliv předčí mnohé. (Contra Ac. III., De Civ. Dei VIII.)

Též hovoří o filosofech *Stoických* a *Epikurejských* mnohokráte. („Utrorumque sectas obmutuisse nec jam calere earum cineres, in rebus investigandis et inquirendis sensibus oculisque iusto plus

confisos esse utrosque neque mentem ab oculis sevocasse et in praeceptis vitae recte honesteque degendae constituendis theologiae oblitos esse. Ep. 118, Sermo 150.)

Platon a Plotin jakoby dva mocní živlové pronikají spisy Augustinovými. Známo, že díla obou pročetl s velikou láskou a horlivostí nevšední, neboť se jich dovolává mnoho a častokráte. Tři momenty životní byly toho příčinou, a to značná příbuznost a patrná shoda platonismu a křesťanství (*multi christiani in philosophia Platonica vitae suae tamquam tabernaculum collocarunt*); za časův Augustinových měla ona disciplina vrch a vládu u vědě (Ebert „Geschichte der christlich-lateinischen Literatur 1874, I. 316.). — Poznal platonismus v bouřlivé době života, kdy mu odnikud nekynula spása nežli z učení tohoto („neque raro invenimus homines tenacissimos esse opinionum tanto momento impressarum“).

Chválí Platona pro vlohy neobyčejné, výmluvnost a vznešenost, praví, že přísluší do družstva nejslovutnějších filosofův, že jest žákem Sokratovým nejlepším a nejslavnějším, mužem své doby nejmodřejším a nejučenějším, (*qui et ita loqueretur, ut, quaecunque diceret, magna fierent et ea loqueretur, ut quomodo dicerent parva non fierent, quare eum honestius quam daemones divinis honoribus affici*). Není prý nepřitelem vědě církevní, neboť velmi správně vyslovil, že v moudrosti Boží spatřiti lze účel dobra, příčiny věcí a odvahu ve zkoumání, souhlasí s Genesí, mnozí křesťané chválí Platona pro znamenitý vkus mluvy i znamenité úsudky o činnosti duševní a tvrdí, že měl jasný pojem vzkříšení mrtvých. (De civ. VIII, II, XXII.) V knize „O učení křesťanském“ soudí Augustin, že Platon v Egyptě snad slyšel proroka Jeremiáše nebo četl spisy některých prorokův (*postea contra Platonem multo tardius, floruisse, quam Jeremiam sibi persuaserat*; *quare philosophum fortasse interpretis opera S. S. instructum esse et inde doctrinam de Deo immutabili hausisse putat* — *quamquam non negat sapientem solum contemplantem mundum Dei essentiam comprehendere potuisse secundum po-dictum Pauli Apostoli: „Revelatur enim ira Dei de coelo super omnem impietatem et iniustitiam eorum, qui veritatem Dei in iniustitia detinent — quia quod notum est Dei manifestum est in illis „Deus enim illis manifestavit“*. (Rom. I, 19.)

Avšak také vytýká vady Platonovi, praví, že psal příjemněji než důkladněji, mnoho napověděl a nedokázal. Užívá prý metody a myšlenek Sokratových, tím však způsobem, že velmi nesnadno vystihnouti jest smysl i ve věcech nejdůležitějších. Proto raději prý čítati hodlá ve spisech nových Platoniků, kteří mistra svého dobře pochopivše, ducha učení jeho vykládají nejlépe. (De civ. VIII.) Viz Jiří Loesche „De Aug. Plotinizante.“ Str. 1.—30.

„Praeterquam, quod non aliud de Domino Christo sentiebat nisi eum esse hominem ceteris similem, ex corpore, anima et mente rationali constantem, eccellente solummodo sapientia praeditum, cui nullus possit aequari, quem Deus singulari erga nos providentia ex Virgine mirabiliter nasci summamque in universos auctoritatem et magisterium obtinere voluerat, ut eius exemplo, ad immortalitatem adipiscendam temporalia contemnere disceremus. Quid autem sacramenti lateret sub hisce verbis: „Verbum caro factum est,“ ne leviter quidem suspicari poterat. Nec nisi aliquanto posterius didicit, qua ratione super hoc mysterio catholica veritas ab errore Plotini discreparet. In libris quidem Platoniorum maiestatem et divinitatem Verbi repererat, sed nihil de illius depressione, nihil de incarnatione, nihil de eiusdem cruce et morte legerat.“ Lib. II., Cap. III. Poráží akademiky špatného směru, o nichžto bude řeč později.

Dr. *Bedřich Becker*: „Počátek a konec bludu v moderní filosofii má svůj původ v tom, že stoupenci její tvrdí, jakoby naším myšlením pravda nikoliv pouze poznána a pochopena, nýbrž nalezena, neboli ať tak díme, zplozena býti mohla. Potom by ovšem naše myšlenky mohly pravdu samy tvořiti — kdežto jsou pouze s to, by nám podávaly formu, kterou bychom uzpůsobili pravdu poznání svému.“

Mylný onen úsudek vládne téměř veškerou filosofií moderní, maje hlavními zástupci *Kanta* a *Hegela*. I v Platonově filosofii způsobil tento úsudek množství nedorozumění, jelikož posuzována byla se stanoviska, které jí bylo naprosto cizí.

Nechtíce uznati, že křesťanství nauku Platonovu zušlechtilo, přisuzují po způsobě Novoplatonců původci nauky více, nežli opravdu sám hlásal, praví, že znal pravdy, které nám teprve Evangelium zvěštovalo — tvrdí, že měl vědomosti jako bohoslovci doby mnohem pozdější.

Avšak Platon vytvořiv vlastní obor ve filosofii, byl mnohem skromnější nynějších svých ctitelů — ve svých bádáních postoupil pouze potud, pokud byl s to a nebádal tam, kde věděl, že se mu sil nedostává. Nelze upřít, že také ve spisech jeho mnohé jsou myšlenky podobné pravdám Kristem zjeveným, což důkazem, že lidský rozum i v pohanství měl zdravý pojem o vyšších pravdách — avšak pravd samých přece nezjevil. Nauka Platonova stanovisko staré filosofie objasnila, očistila vadných představ i upravila velice zdárně půdu, na které se křesťanství ujalo jako na roli připravené, zorané. *Scholastikové* užívali spíše filosofie Aristotelovy, kdežto svatí Otcové Apoštolští čerpali více z Platona. Příčinou toho jest rozdíl poměrů, za kterých ti oni pracovali o vědě theologické. (Aristoteles byl přijat až po XII. stol. do křesťanství.)

Otcové Apoštolští měli úkolem, aby dogma křesťanské obhájili proti zbraním pohanským a proti útočníkům rozličných sekt z lůna Církve. I vybírali důkazy z Písma sv. a z ústního podání a zároveň důkazem rozumovým nepřátelské učení pohanské i heretické poráželi a vyvraceli. Byla tedy jejich vědecká rozprava o pravdách křesťanských případná i apologetická a méně systematická. Nikdo z nich neměl na počátku úmyslu, by proti straně útočné vypracoval vyvinutý system, nýbrž pracoval, ať tak díme, proti tomu a o tom, co se zrovna událo — ačkoliv později i u nich spatřiti lze jednotlivé discipliny jaksi soustavně spořádané.

Platon podal pro takovýto způsob práce vědecké formu a metodu, neboť přirozené pravdy rozumové vyvínoval a hájil proti rozličným opačným naukám sofistů. Neměl také na počátku úmyslu, by vyvinul přesný celek pravd rozumových, ačkoliv přece vidno, že jeho dialogy činí celek organický. — Tudy patrně, proč si církevní otcové oblíbili jeho formu a metodu.

Augustin je velmi důležitým důkazem, kterak filosofie Platonova není v poměru nepřátelském k doktríně křesťanské. I nabývá svědectví jeho tím větší vážnosti, že pravdy křesťanské velice důkladně a podrobně promyslel a skýtá úsudek zkušenosti i učenosti o vzájemném poměru filosofie pohanské a křesťanské — neboť sám tvrdí, kterak učení Platonovo bylo prostředkem v úradku Páně, kteréž ho vysvobodilo z mlžin manichejských a uvedlo ve zdravou a skutečnou pravdu křesťan-

skou. Hovoří o tom velmi často ve spisech svých pravě, že nedostatek pojmu Platonova o podstatě Boží byl obohacen a doplněn křesťanskou naukou o Nejsvětější Trojici. V desáté knize „O městě Božím“, v oddílu 29., kterýž má nápis: „O vtělení se Pána našeho Ježíše Krista, kterémužto se přiznati zbraňuje pýcha Platonikům,“ praví: „Mluvíš o Otci a jeho Synu, ježž jmenuješ poznávací mocností neboli myslí, a o třetím uprostřed mezi nimi, maje na mysli, jak se nám zdá, Ducha svatého; dle způsobu vašeho třemi je nazýváš bohy. Ačkoliv, jak sami uznáváte, nevhodnými mluvíte slovy a pouze jakoby záslonou nepatrného zdání prohlídkáte, jak by těch slov bylo správně užívati — přece uznati nechcete vtělení Syna Božího, v němž se nám událo vykoupení, bychom mohli dojíti oněch zaslíbení, ve které víru máme, třeba že mnohdy slabě pochopujeme rozumem. Spatřujete i vy poněkud, ač velmi zdaleka a kalným zrakem, onu vlast, v níž nám je zůstatí — nejdete však tou cestou, která tam vede.“

Vidíme, že po jeho soudě nepoznává filosofie tehdejší věčné pravdy, nýbrž vykazuje pouhý nejasný pojem jaksi k ní podobný, protože z touhy po pravdě konstruovaný a formovaný.

Otázku tuto též probírá velmi důkladně ve svých Vyznáních, VII, 9. Pověděv, kterak spisy Platonikův vybredl z bludů manichejských, praví: „Četbou knih Platonikův byv povzbuzen, hledal jsem pravdu netělesnou a spatřil jsem neviditelné vlastnosti Tvé, Bože — těmi věcmi, které jsi učinil rozumem pochopené; cítil jsem, čeho jsem pro temnosti duše své nemohl dříve pozorovati. Byl jsem jist, Ty že jsi neskončený a nebytuješ v rozměrech místných, že jsi v pravdě a vždycky týž sám od sebe — veškeré věci ostatní od Tebe jsou, čehož nejpevnějším jest důvodem, že jsou. Jist jsem byl o těchto věcech, mdlý však příliš, abych se k Tobě přivinul. Vychloubal jsem se již jakoby zkušený, byl bych však zahynul v domýšlivosti své, kdybych nebyl hledal cesty k Tobě v Kristu, Spasiteli našem. Již jsem se jal hráti si na moudrého jsa ještě pln hříchů svých — nezelel jsem však, nýbrž pyšnil se moudrostí. Neboť kde byla u mne láska, kteráž staví na základě pokory Krista Ježíše? Jak mě jí měly ony knihy naučiti? Myslím, že bylo vůlí Tvojí, bych dříve čítal ony knihy, nežli jsem rozjímal o Písmech Tvých — když jsem se naučil pokoře v Písmě Tvém a léčivé

prsty Tvé zacementily rány moje, tu jsem rozsoudil a poznal rozdíl domýšlivosti a osobivosti filosofů, kteří vědí, kam mají jít, nevědí však kudy — a rozdíl vyznání věřících, kráčejících cestou ku blaženosti věčné. Není hlavním úkolem, abychom na vlast pohlíželi, nýbrž v ní obývali.

Kdybych byl nejprve ve svatých knihách nabyt poučení a známosti o líbeznosti Tvé a potom četl spisy platonské — snad by mne byly odvrátily od pevného pobožnosti základu, snad bych byl setrval u vědomí spasitelném z nich získaném, ale s tou myšlenkou, že toho lze nabýti i z nich, kdyby je četl někdo pouze samotné.“ Tato slova potvrzují výrok, kterýž svrchu byl učiněn o poměru platonismu ku křesťanství.

Pravda, že filosofie platonská má zvláštní sílu a ideální směr vybavující ducha z okovů smyslnosti a odhalující říši pravdy — by však v říši pravdy křesťanské uvedla, takové síly neměla.

Významno a důležité je toto vyznání sv. Augustina zvláště proti stanovisku některých filosofů moderních, kteří se dopustili téže chyby, které se Augustin hrozil.

Stručně a vhodně charakterisuje filosofii od Sokrata do Aristotela dr. Pospíšil ve spise „Filosofie dle sv. Tomáše Akv.“ :

„Sokrates odvrátil se od skepticismu a navrátil se ku přirozeným principům poznání pravdy, na jejichžto základech počal novou filosofickou soustavu budovati.

Z jeho školy vyšel Platon, jenž se svým žákem Aristotelem překonal všechny filosofické duchy ve starověku.

Když vyšlo slunce pravdy křesťanské, tu pokračovali na základech věků minulých ve filosofické práci hlavně svatí Otcové.

Ponořující se do spisů pohanských filosofů, vynášeli z nich na světlo vše, co bylo v nich pravdivého, krásného a vznešeného.

I založili takto filosofii zúplna novou, filosofii křesťanskou, kterážto působením světla Kristem člověčenstvu rozžatého září jasněji ještě nežli učení obou starověkých veleduchů, Platona i Aristotela.

Filosofie křesťanská vyniká nad ostatní soustavy tou předností, že o ní nepracoval toliko jediný duch ani jediná filosofická škola, nýbrž největší myslitelé všech věků skládali v ní výsledky prací svých.

Filosofie křesťanská není pouze filosofickou soustavou, nýbrž

filosofií κατ' ἐξοχήν, filosofií světovou, filosofií lidského pokolení. Základy k ní položili ovšem za starověku již Sokrates, Platon i Aristoteles.

Ačkoliv se tito filosofové nevyhnuli všem bludům, přece poznali a vědecky dokázali mnohé z oněch pravd přirozených, které jsou nauce křesťanské průpravou. Na př., že jest jeden Bůh vševedoucí a všemohoucí, jenžto nejen svět hmotný, nýbrž i děje lidské dle nejmoudřejších svých úradků spravuje a řídí, že duše lidská je nesmrtelná a m. j.

Bylo tedy zcela přirozeno, že první učitelé křesťanští užívali ihned spisů Platonových a Aristotelových na průkaz i obranu pravdy křesťanské, ačkoli k žádné z obou spekulací nepřilnuli výhradně, nýbrž všude pravdu přijímali a bludy zavrhovali.

Teprve sv. Augustin a spisovatelé po něm klonili se více k Platonovi než Aristotelovi, protože tehdy platonská vlastně novoplatonská soustava vůbec převládala a poněvadž měli za to, že se filosofie Platonova shoduje lépe s naukou křesťanskou nežli učení Aristotelovo. Jakmile však učenci křesťanští jali se nauku zjevenou uváděti do zvláštních soustav vědeckých, bylo zcela přirozeno, že se obraceli k filosofii Aristotelově. K tomu byli přivoděni vývojem dějinným.

Jak na východě tak i na západě bylo již za prvních století křesťanských užíváno filosofie Aristotelovy na školách. Na západě byl to hlavně Boëthius, kterýž svým překladem logických spisů Aristotelových a Isagogy Porfyriovy obracel zraky učenců na Aristotela. Po něm Kassiodor, Isidor Sevillský, Beda Ctihodný a Alkuin.

Celá soustava Aristotelova vešla však na západě teprve za 12. stol. ve známost. Podnět k tomu dali Arabové, kteří si osvojili nauku Aristotelovu a vykládali ji v duchu protikřesťanském.

Učenci křesťanští jali se s veškerou horlivostí spisy Aristotelovy studovati a očišťovati soustavu slavného Stagirity všech bludů vlastních i Araby zaviněných. Vytvořili na základě vznesené spekulace, kterou antický svět zanechal křesťanstvu k dalšímu vývoji, onu velebnou filosofii — scholastickou.

Scholastika sahá tedy svými kořeny k Platonovi a Aristotelovi a v prvních křesťanských stoletích je zastoupena hlavně naukou sv. Augustina.“ Str. 13., 14.

Takovýchto spisů katolických kněží, kteří soudí o poměru platonismu ku křesťanství příznivě, lze uvésti ještě množství.

Proto se mi zdá, že soudí dr. Becker velmi příkře, pravě: „Wir wollen beweisen, dass Platon nirgends im Besitz von wirklich christlichen Wahrheiten gewesen und dass es verkehrt sei, von christlichen Ideen bei Platon zu sprechen.“ S. 25.

Pečlivou rozpravu vypracoval v téže příčině *Jiří Loesche*: „De Augustino Plotinizante.“ — Ačkoliv přisvojuje Platonovi a Plotinovi poněkud příliš, podává o Augustinovi mnoho nových zpráv, které věděti nezbytno tomu, kdo chce dějinám vznešeného biskupa Hipponského porozuměti. Malý vyňatek tuto připojím: „Křesťanství a platonismus, smíme-li tak říci, pojí se k sobě mnohým souhlasem, souzvukem a stálou jaksi příbuzností v theologii vůbec, ve psychologii a náboženství zvláště.

Ovšem tkví nejpatrnější a největší rozdíl učení Platonova a křesťanského v tom, že theoretickým vývodům Platonovým nedostávalo se světla zjevení, tudíž reálného jádra, ve kterémžto záleží určitost nauky křesťanské — cum fieri non possit, ut homo ad Deum efferatur, nisi Deus ad mortales descenderit.

Filosofie Novoplatonců lepšího směru zabývá se s podivuhodnou znalostí naukou náboženskou. Všudy ve svých rozpravách hovoří o člověku nábožensky vzdělaném, touží a žádá, by stoupenci její spojili se s Bohem. I zasluhuje bedlivého pozor.

Augustin chválí zvláště *Plotina*, *Porfyr* i *Jamblich*a, pravě že jsou filosofové excellentními, u Řeků a Římanů své doby nejslavnějšími i nejvznešenějšími, neboť vynikají v každé partii mudrců. Naproti tomu však dí, že by měli také šíje své skloniti pode jho Kristovo — a výroky jejich pravé a křesťanskému učení podobné považovati prý jest jako majetek nevlastních majitelů. Jsou o to slavnější mudrců ostatních, oč správněji soudili o Bohu. Nedůstojno, by disputoval o náboženství s jinými mimo ty, kteří si myslili Boha netělesného, stvořitele veškerenstva hmotného a duševního vůbec a nejprozřetelnějšího otce lidského zvláště („qui omnem omnino animam fecerit et rationalem et intellectualem velut hominis, participatione sui luminis incommutabilis et incorporei, beatam reddat“. Civ. D. VIII, 6.)

Platonikové vynikají správnějším učením o náboženství nad fabulosní nauku básnickou o mystériích, civilní náboženství obcí

pohanských i naturalismus filosofů ostatních (*rectissime illos sensisse, id solum re vera aeternum esse et qua tale percipi posse, quod incommutabile et sempiternum esset* — ibi esse omnium rerum causas, totius universitatis primordia et principia, lucem cognoscendae veritatis, fontem bibendae felicitatis). Nikdo nemůže býti účasten života blaženého, leč by ryzostí čisté lásky nepřilnul k Bohu jedinému, nejdokonalejšímu a nezměnitelnému. Mají pojem o trojici nikoliv špatný, mluví však nevhodnými slovy o Bohu jednom v podstatě a trojím v osobách (*argumentum prologi evangelii Joannis apud illos fere reperiri illis maxime verbis exceptis „Verbum caro factum est et habitavit in nobis“*). De Civ. VII, X, XI. De vera rel. IV, De doct. chr. II, Ep. 118.

Avšak i kárá Novoplatonce zvláště v prvních knihách „O městě Božím“. Praví, že se uchýlili daleko pravdy uznávající Boba nejvyššího avšak i nižší božstvo, a tvrdíce, že demonům přísluší pocta. Neznají cesty spásy a příkazu pokory.

Věděli poněkud, že člověk má pevný účel a má se o něj snažiti — zbloudili však od cesty pravé. Mnozí Platonikové styděli se, že z kruhu jejich někteří vyšedše přihlásili se ku praporu Kristovu.

Ostřejší výroky uslyšíme ve třetím oddílu tohoto díla, až bude řeč o literární činnosti Augustinově. Zvláště výmluvný jest tento výrok jeho o Platonovi: „*Ego Platonem nec semideum perhibeo neque ulli sancto summi dei Angelo nec cuilibet Christiano comparo, quamvis eum non heroibus paganis tantum, sed etiam ipsis diis praeferre non dubito.*“ De civ. II, 14.

O *Plotinovi* se zmiňuje mnohokrát, zejména dí, že škola jeho v Římě neobyčejně byla slavná a vychovala dosti četných a věhlasných učenců — někteří z nich se stali křesťany, jiní odmítli nauku spasení a věnovali se kouzlům magickým.

Chválí Plotina, protože se vyslovuje příznivě o prozřetelnosti Boží, vypravuje, že patření na tvář Boží je nevýslovně krásno a milování hodno tak, že každý v tuto vznešenost nevěřící, byť i bohatec nejbohatší, ubožákem je nejnešťastnějším. Vrchol chvály o Plotinovi vyjevil takto: „*In Plotino os Platonis, quod in philosophia purgatissimum esset et lucidissimum, dimotis nubibus erroris maxime emicuisse, qui quidem ita ejus similis iudicandus esset, ut in hoc ille revixisse putandus esset.*“ Ep. 118, Contra acad. III, De civ. X, XX.

Avšak často si stěžuje do Plotina, že byl mnohdy podroben klamnému zdání, bezbožný, utrhačný, nebezpečný nepřítel křesťanů, filosof nepravý, nerozhodný, přítel spíše židů než křesťanů, nepřítel křesťanské spasitelné bázně, lačný marné slávy světské, bludný učitel o Kristu jakožto Bohu a vtělení jeho („neque enim vere et sincere eum sapientiam virtutemque amare et implere illud prophetae „perdam sapientiam et prudentiam prudentium improbabo.“ De civ. D. IV, XX, XXII, X, Ep. II, Sermo 241.) Posléze i Porfyria často vzpomíná, zvláště ve knihách De civ. D. X, 23—32; XIX, 23. Praví o něm, že byl filosofem pohanským velmi vznešeným, učeným a nadaným, nauka Platonova a Novoplatonců myšlenky jeho opravila a změnila, učinila jej přístupnějším pravdě spíše nežli oddanějším k původcům, velmi správně usoudil, že duše lidská se ušlechťuje nikoliv rozpomínáním o přírodě, nýbrž spíše úvahou o Bohu Otci a Bohu Synu (quem graece paternum intellectum et paternam mentem appellet), o Duchu sv. mluví nejasně, nikoliv mimo příčinu tvrdil, že musí nalezena býti cesta a prostředek, kterak by mohla býti duše pouta tělesného osvobozena a spasena, snažil se upravit mravy, kterými by měl býti Bůh Otec uctíván — avšak pravdy se nedopátral a křesťanského náboženství nepoznal. O milosti Boží soudil nesprávně. (Dei gratiam non hominibus sufficientiam eum profiteri, cum gratiam ad Deum virtute intelligentiae perveniendi paucis concedi ratum habeat.) Nesprávné tvrzení Platonovo a Plotinovo o stěhování duší zavrhl. V dopise k Anebontovi posmívá se demonům a věštbám pohanským. Kdyby Platon, Porfyrios a Varro byli shodni v naukách svých, filosofie tehdejší byla by se více přiblížila křesťanství, zvláště v učení o vstání z mrtvých. De civ. D. X, XIX.

Potud Loesche. Str. 1—43.

Myslím, že nepochybím, uvedu-li stručný nástin života Plotinova, který v dějinách Augustinových jest tak důležit.

Původní myšlenku, kterak filosofii Platonovu pozměnit, vyslovil *Ammonios Sakkas*. Nejlepšími žáky jeho byli *Herennius*, *Origenes* a *Plotin*. Porfyrios vypravuje v životopise Plotinově, kterak onino tři žáci sobě slíbili, že učení mistra svého písemně nesvěří veřejnosti. *Herennius* nevyhověl první slovu, po něm *Origenes*, potom i *Plotin* nebyl vázán. Spisy prvního se ztratily, z *Origenových* děl zachovala se pouze jména — spisovatelé tvrdí,

že oboje spisy nebyly zvláštní ceny. Tudy se událo, že Plotin jsa z nich nejnadanější — nazývá se původcem novoplatonismu. Narodil se r. 205. po Kristu za 13. léta vlády císaře *Septimia Severa* v Sykopoli v Egyptě.

Jsa jinochem osmnáctiletým žádal toužebně, by se mohl vzdělati v nauce filosofické — za příčinou tou poslouchal nejproslulejší učitele v Alexandrii, kteří však neukojili touhy jeho zúplna. Teskliv jsa uveden byl od přítele svého do školy Ammonia Sakky, kdež došel, čeho si přál. Po 11 let pilně naslouchal slovům učitele svého. Později vznikla v něm touha, by filosofii perskou a indickou poznal ve vlastní formě v těch zemích, odkud měly původ. Tím časem učinil císař Gordiánus III. výpravu na Peršany — Plotinos maje věku svého 39 let, účastnil se též. Výprava se nezdařila, neboť byl Gordiánus v Mesopotamii zavražděn. Za velikého nebezpečí prchl horlivý filosof do Antiochie a odtud do Říma, kdež po 26 let vyučoval se zdarem značným. Nejlepšími žáky jeho byli *Amelius*, *Paulinos ze Skythopole*, lékař *Eustochios z Alexandrie*, *Polamon*, *Serapion* a *Porfyrios*. Plotin učinil hlavním heslem i účelem nauky své, by byla pravidlem moudrého života — proto nehleděl tolik pravidel učených jako spíše porad životních. Mnozí senatorové vyhledávali jeho společnosti, zvláště Rogatianus, kterýž se na radu jeho zřekl rozmařilých radovánek, otroky propustil a žil velice skromně. Ba i římské dámy dávaly se poučiti Plotinem. Císař Galienus a choť jeho Salonina ctili ho vřele. Moudrou svou naukou získal si tak veliké vážnosti v Římě, že i šlechticové na lůžku smrtelném odporoučeli mu v ochranu dítky své (*ὥς ἰερόν τι καὶ θεῖον φύλακιν*). Porfyrios o něm praví, že po po čas 26letého vyučování svého v Římě neměl nepřítele.

Doufaje ve přízeň panovníkovu chtěl v horlivosti své na troskách rozbořeného města v Kampanii nové město vystavěti a zříditi školu filosofickou po způsobě Platonově — Platonopolis.

Avšak rádcové císařovi závidějíce přízeň učenému muži, překazili jeho úmysl. Jsa churav odešel ze Říma na statek svého přítele do Minturny v Kampanii, kdež r. 270. v 60. roce věku svého zemřel promluviv slova *πειρᾶσθαι τὸ ἐν ἡμῖν θεῖον πρὸς τὸ ἐν τῷ παντὶ θεῖον*.

Povahy byl velmi lidumilné; proniknut jsa přesvědčením o předmětu svém trval na zásadách svých houževnatě.

Účelem života vezdejšího považoval spojení s bytostí věčnou (*ἔννοσις*), mrzival se, že uzavřena duše jeho v těle jako v žaláři, nevyprávěl nikdy o svých rodičích, o své vlasti ani o dni svého narození. Nechtěl se dáti malovati — kterýsi žák jeho jsa dovedným kresličem, nakreslil jeho podobiznu z paměti.

Augustin naznačil nejlépe důležitost jeho: „*Os illud Platonis, quod in philosophia purgatissimum et lucidissimum, dimotis nubibus erroris emicuit in Plotino, qui Platonius philosophus ita eius similis iudicatus est, ut simul eos vixisse, tantum autem interest temporis, ut in hoc ille revixisse putandus sit.*“ *Contra Acad. III., Ep. 18, De civ. D. IX.*

Spisy jeho jsou jednotlivé rozpravy, kteréž napsal na snažnou prosbu svého žáka Amelia — spořádaného systému nemají. Dbaje spíše důkladnosti látky nežli vhodné formy, nepříčinil spisům svým jasnosti a nestaral se o správnost mluvy.

Snad bylo na závadu, že jsa slabého zraku, nepročítal svých děl znova.

Porfyrios spořádal rozpravy jeho, kterých jest 54, dle příbuznosti v 6 tříd, z nichžto každá jest o 9 spisech (Enneady).

První tři jednají o morálce a naukách přírodopisných (*τὰ περὶ τοῦ κόσμου*), *čtvrtá a pátá* o duši a ideách, *šestá* podává díla rozmanitého směru. Vydání opatřili *D. Wytttenbach, G. H. Moser a Fr. Creuzer* „*Plotini opera omnia.*“ Oxonii e typographia acad. 1835., 3 vol. — *Fr. Müller* v Berlíně 1878. Týž přeložil Enneady do němčiny.

Patrně tudy, že Augustin horoucí snahou studoval filosofii Platonovu a Plotinovu. Jelikož ji promyslel s takou láskou a horlivostí, nemohlo býti jinak, než že ono studium se v duši jeho zakořenilo hluboce a proniklo ducha veškerého — proto velmi nesnadno rozhodnouti, které myšlenky jsou jeho a které přijaty od starých. Zvláštnost, že onu filosofii velmi chválí a velmi haní, vysvětluje jeho nestrannost i upřímnost, se kterou své dějiny vyprávěl lidstvu.

Poslyšme některé jiné úsudky:

Dr. Bedřich Woerter: O Augustinovi lze říci, že studia svá vykonal před zrakoma veřejnosti. Nejdůležitějším stadiem v dějinném rozvoji jeho života je platonismus, jehož transcendentní ideální charakter geniálního theologa vybavil se z devítiletého

žaláře manichejského i z mlžin skeptických — a vstup mu možným učinil v čistou nauku křesťanskou.

Často slýchati, že není určité známo, které knihy Platonovy a Plotinovy přeložil Viktorinus do latiny, a tudy nelze definovati, kterých spisů užil Augustin — pouze tolik prý dokázáno, že překladem Viktorinovým byl povzbuzen k filosofii Platonově a jeho nástupců.

Avšak pochybnost tato není nikterak oprávněna.

Třeba že se nám všechny spisy Viktorinovy nedochovaly, přece jde na jevo aspoň poněkud z theologických děl Augustinových, kterých užil spisů. (*Koffmann* „De Mario Victorino, philosopho christiano.“ Vratislav 1880., p. 27—32)

V knihách jeho „proti Ariovi“ jsou mnohé elementy Plotinovy, jeví se znalost Ennead, čte se výraz „Platonikové“, „proslulý Plotin“ — totéž ve spise „O městě Božím“ VIII, 1., X, 2., VIII, 10.

Praví-li, že ve knihách Platoniků se dočetl o myšlenkách, které jsou v prologu evangelia sv. Jana (Conf. VII., Civ. d. X, 23), tož znal zajisté i úsudek Plotinův „*De tribus principalibus substantiis*“ (*περὶ τῶν τριῶν ἀρχικῶν ὑποστάσεων*).

Často vzpomíná, kterak četba těchto spisů vytríbila a pozměnila jeho pojem o Bohu kvantitativný (dle Manichejských) v intensivný (Conf. VII.), což nasvědčuje tomu, že mu nebyl neznám spis Plotinův „*De bono et uno*“, kdež se nekonečnost definuje. Přiznává, že na poradu učení Platonova věnoval pili myšlenky o poznání Boha neviditelného z těchto věcí, které jsou viditelné. Povahu zla pochopil ze spisů Novoplatonců a to z rozpravy Plotinovy „*O zlém*“, kdež vysvětlen problém zla zrovna tak, jak podává Augustin.

Jelikož Platon a Plotin se navzájem doplňují, zřejmo a jisto, že Augustin i Platona byl dobře znalý.

Za to nám ručí již charakter slavného učenice, jakož i faktum, že ve spisech, které napsal jako katechumen a brzy po křtu svatém, patrný jsou důkazy, kterak byl sečtělý ve mnohých dialogích Platonových (*Filebos*, *Theaitet*, *Charmides*, *Faidros*, *Menon*, *Faidon* a j.). Str. 1—8.

Ve třetím oddíle, až bude řeč o rozboru jednotlivých děl Augustinových, vrátím se ještě k tomu důkazu.

Ovšem, nelze tvrditi, že podává Platon nauku specificky křesťanskou, avšak též pravda, že jí není naprosto nepodoben

Schaff: „Platonova filosofie nebyla Augustinovi neznáma, avšak r. 386. jal se ji vážně studovati z pramenů, o nichžto mu pověděl důvěrný přítel. (Z lat. překladu řečníka Viktorina, pozdějšího křesťana.) Praví o působivosti jejich „Etiam mihi ipsi de me ipso incredibile incendium in me concitarunt.“ *Contra Ac.* I, 2, 5.

Platonismus je mimo veškeru pochybnost nejušlechtilejším výplodem pohanské spekulace jsa blíže zjevení nežli všechny ostatní filosofické systémy starověké. Jest jaksi mimovolným pro- roctvím o Kristu, v němžto všechny jeho vzuešené ideály došly pravdy a skutečnosti. Platonismus poráží materiální snažení i smyslnost, povznáší v říši pravdy, krásy a ctnosti. — Jest to filosofie lásky čisté a pravdy, touhy po nebi. Připomínajíc člověku původní podobnost k Bohu, nutí, by tam hledal účel svůj.

I pravidly speciálními blíží se ke zjevení ve formě touhy temné, nevýslovné — má tušení o jednotě a trojici Boží, vykládá, že svět ideální jest pravý a věčný, svět smyslný pouhým jeho odleskem. Učí, že lidská duše původní čistotu probřešila, za trest se jí dostalo nynějšího trapného života ve vězení tělesném; povinna však snažiti se horlivě a toužebně o vlast věčnou, o svět vyšší, zprostiti se pouta smyslnosti a snažiti se o věčné, nejvyšší dobro duševní. Což divu, že byl platonismus mnohým vzdělaným pohanům i řeckým otcům církevním jakýmsi theoretickým důkazem o Kristu. Zbavil Augustina pout manichejského dualismu i akademického skepticismu, obrátil zrak jeho v nitro, odhalil mu svět ideální. Již se domníval, že se dopátral cesty a pramene ku pravdě skryté. Brzy však doznal, že neprospívá abstraktní poznání pravdy, nýbrž život na základě jejím řízený dodává útěchy a míru vnitřního — toho účelu dosíci lze pouze prostředkem *Církve svaté, kteráž vzdělává srdce i rozum.*

Ačkoli se dočetl ve filosofii platonské o mnohých elementech křesťanství podobných, dvou důležitých momentů přece ne- našel — velikého tajemství o vtělení druhé Božské osoby a lásky založené za základě pokory. (*Conf.* VII, 20.)

Filosofie platonská ho poučila o vznešených ideálech, ne- zjevila však, jak by se jich dodělal. Když mysli, že má již, čeho žádal, stržen byl naukou pohanskou v propast nicoty a klamu.

Důtklivěji než jindy napomínalo jej svědomí, by čítal v Písmech svatých. S bázní hlubokou a úzkostlivou touhou po spasení otevřel epištoly Pavlinské, četl s největším pozorem i úžasem a ponořil se hluboko ve studium jejich.

Seznal pravdy, o nichžto slyšel v platonismu, nikoliv temnou zahalené rouškou, nýbrž ve skutku a pravdě — Krista, prostředníka Boha i lidí, nebe i země, kterýž *pouze* dodává síly, jak by onino nejvyšší ideálové dosažení a životem dokázání byti mohli — rozhodný boj a rozdíl ducha a těla. (Řím. 7.) O tom všem se přesvědčil sám na sobě. Poznal ohromnou propast zkázy a nemožnost se z ní vybaviti přirozenou silou a moudrostí — avšak i zázračný prostředek spasení, kterýž skýtá milostivý Bůh ve svém Synu vtěleném. Toho nenašel v učení Platonově.“ Str. 22.

Böhringrové: „Nelze upříti, že Augustin dříve již slyšel a četl o filosofii platonské, nevěnoval jí však dosti pozornosti — nepřišla ještě hodina jeho. Nyní se všecko změnilo. Nikdy nebyl přístupnější a žádostivější ušlechtilějšího myšlení filosofického jako v tuto chvíli. Otevřel se mu nový svět — prostor duševní. Obrátiv ostří ducha ve své nitro naučil se znáti sebe sama. Přesvědčil se, že svět smyslný a tělesný jest holou pouští proti bohatému království nádhery a pokladů duševních. Tím však nebyl dosud získán pro učení Spasitelovo. Ještě jedno trpké zklamání ho stihlo — Platonismus mu nepodal všeho, jak sobě žádal. A hle, v této kritické chvíli přispěl Hospodin na pomoc těžce zkoušenému služebníku — Písmo svaté mu vysvětlilo a dokázalo, co platonismus pouze naznačiti dovedl.

Poznal slabost lidské povahy, nedostatečnost síly, Bůh-li nepomáhá! Manichejské bludy v Písmě sv. se rozplynuly v dým — všudy vládne ruka Boží, všudy týž duch Páně svět i duši harmonicky srovnává. Milost Kristem zasloužená navrací skvost v ráji ztracený, osvěcuje rozum, podporuje vůli.“ Str. 36.—38.

Bindemann: „Z filosofii starověkých nepůsobila žádná tak mocně ve vývoj nauky církevní za prvních časů jako Platonova podávajíc filosofickou formou theoretický nástin některých pravd, které se u zjevení v jasném vyjevily světle. Zejména jaksi jest naznačen poměr Stvořitele ku stvoření, mysterium nejsv. Trojice, nauka o původní svatosti člověka, o hříchu a trestu, o boji duše s tělem, o patření na tvář Boží, o úkolu člověka na zemi a budoucí slávě na nebi a j.

Studium filosofické prokázalo Augustinu dobrodiní, že aspoň na čas utišil rozbouřené nitro své.

Poznav poněkud zákony duše lidské, zkoumal sebe sama a přiblížil se ponenáhlu správnějšímu pojmu o Bohu. Pravidlo „*γνώθι σεαυτόν*“ uvedlo jej ve hlubší poznání o pravdě i o zlu a vysvětlilo záhadu, že Bůh jest bytost věčná, absolutní, nezměnitelná, neodvislá, kterouž každá bytost jiná podmíněna jest v počátku i trvání. Vzdaluje-li se bytost stvořená od Boha, zmenšuje své bytí, stížena jest nedostatkem dobra — původ zlého. Pojem oddálenosti od Hospodina s pojmem zla jest totožný. (De Lib. arb. III.) Zlo nemá významu absolutního, nýbrž význam pouze relativní v poměru k dobru, jehož ubývá vznikem zla — jako nemoc organismus zmenšuje v dobru škodic bytí jeho. Myšlenky tyto byly opakem učení manichejského o zlém. Avšak veškerenstvo stvořené není zlu naprosto poddáno, nýbrž pouze místy jakoby chorobno příčinou zla — celkem však v bytosti své podává harmonický důkaz o moudrosti, svatosti a moci Boží, Augustin myslil, že mu říše pravdy již jest přístupna. Zkoumaje dále, stonal — viděl, že filosofie Platonova sice něco naznačuje a vysvětluje — hlavních momentů však nezná. Vznikl v něm nový boj, kterýž ho naučil, že pravou cestu ukazuje a pravý účel snažení lidského vysvětluje jenom Církev svatá.“ S. 255—264.

Dr. *Stöckel*: System nauky Augustinovy tvoří kulminativní vrchol křesťanské spekulativní theologie v tu dobu — neboť si osvojil veškeru rozlohu tehdejšího spekulativního vědění a každé jeho odvětví osvětlil a promyslel hlubokým důmyslem. Není divu, že system jeho v další rozvoj křesťanské filosofie a theologie působil, tak jako snad žádný jiný. Jsa ponořen v atmosféru křesťanského zkoumání a bádání, položil základy filosofii a zbudoval na nich spekulativní theologii. Potomní pracovníci obou odvětví mohli již stavěti dále, a tak se i událo, neboť veškerá křesťanská filosofie i theologie má Augustina základem.

Nezaložil za své doby zvláštní školy, neměl družstva žáků vybraných — nýbrž školou jeho byla veškerá západní filosofie a theologie.

Právem se zve „*největším učitelem katolického světa*“.

Základní rysy povahy jeho jsou: ohnivá fantasie a zvláštní břitkost a svěžest rozumu, něžná jemnost mysli a logická jasnost v myšlení, energie i síla duševní, dobrota srdce, umění řečnické

i myšlenek bohatost, ohromná vědomost, rozsáhlá zkušenost. Tyto vlohy zúrodněny byly životem křesťanské víry i ozářeny světlem lásky svaté i naděje. Dary přirozené i nadpřirozené doplňovaly se harmonickým souladem.

Znal veškerý material staré pohanské filosofie až do podrobností a subtilností, nedal se však vlastně žádným systemem řídit. — Jsa prost všeho nevolnictví vědeckého, zkoumal výsledky práce ostrím rozumu a šlechtil světlem zjevení. Neběželo mu o to, by system nový založil, nýbrž aby získal pravdu. Jenom té se podrobil, věnovav jí slovné dary duševní a bohatý poklad vědomostí filosofických i bohoslovných.

Nedbal, aby nahromadil hojný material krásných slov a překvapujících myšlenek a nových lákavých idejí — u veškeré práci patrně vážné, svaté zkoumání, stálá námaha o pravdu a skutečnost a důkladnost. Kdo se zamyslí v díla jeho, vidí, že není v nich hledané, umělé konstrukce, která kojí zvědavost, nepůsobící opravdově a účinně — práce Augustinova působí přesvědčivě, skýtá duchu světla pravdy, důkladnosti a míru přesvědčivého.

Augustin soudí vždycky spravedlivě — neupřel filosofii pohanské dobrých myšlenek — nezatajil bludů.

„Augustin je hvězda zářící na obloze Církve svaté — osvětluje cestu, skýtá osvětu i povzbuzení a žehná poctivé práci pilných dělníků, kteří se vydávají na široký oceán vědy posvátné.“ Str. 293.

Dr. Alzog: „Augustin je váženým členem nejznamenitějších biskupů starého věku a nejznamenitějším učitelem církevním do dneška. Předčí-li nad něho Jeronym znalostí jazyků semitských i učeností v exegesi, vyniká nad něj Augustin tvůrčím duchem originálním, jímžto křesťanskou vědu spekulativní v literatuře patristické na nejvyšší vypěstoval dokonalost — spisy jeho jsou nejhojnější všech otců církevních. Bylatě křesťanská literatura latinská před ním u většině pouhým odnožem a napodobením řecké — Augustin jí dodal samostatnosti a rázu vlastního. Ubíraje se do vlasti nebeské na sklonku věku starého, zůstavil potomkům nevyčerpatelné bohatství učenosti na stavbu vědy rozsáhlé. Ačkoliv se dopracoval slávy, jaké nikdo jiný, přece o sobě mluví se zvláštní pokorou: „Quae vera esse perspexeris, tene et ecclesiae catholicae tribue — quae falsa, respue et mihi,

qui homo sum, ignosce!“ (De vera religione XX.) „Neminem velim sic amplecti omnia mea, ut me sequatur nisi in his, in quibus me non errasse perspexerit.“ (De dono perseverantiae XXI.) Str. 425.

Dr. *Jos. Schwane*: „Za časů patristických dospěl dějinný rozvoj dogmatu nejvýše u Augustina, kterýž je kulminačním bodem u vědě theologické za své doby, a to hlubokostí názoru, rychlostí myšlenek, ráznou a praecisní představou, bohatostí spisů a propracovaností všestrannou — pravý to Platon křesťanský.

V pozdější dobu jediný sv. Tomáš podobné požívá autority určitostí v definování, přesným rozdělením pravd i systematisováním vědy — jsa Aristotelem v theologii.“ Str. 50.

Bedřich Barth: „Augustin je bez odporu nejdůležitějším učitelem staré církve. Svojí osobní působivostí, množstvím spisů, rozhodným, ušlechtilým jednáním ve sporných otázkách vědeckých je pravým požehnáním své době i stoletím pozdějším.“ Str. 3.

Konrád Scipio: „Aur. Augustinus je největším geniem theologů v římské Církvi, náleží k těm slavným myslitelům, kteří cestou intuitivního impulsu v tajemství záhad světových vnikají. Podstata věhlasnosti jeho záleží v tom, že všechny vymoženosti nauky filosofické koncentroval ve vědění svém a upraviv a vzdělav je originálním způsobem i očistiv slovy sv. evangelia, podal je jako znova vykrytalované. V pracích jeho zřítí samostatnou formu, kterážto se však nepřežila — nýbrž po všechny doby individuální skýtá síly badatelům v theologii a filosofii.

Augustin je na prahu středověku — zachoval však v díle svém mnohou památku starobylou věku novému. Osvojil si zkušenost věku starého již klesajícího, avšak i sílu obrozenou věku nastávajícího.

Sociální, politické, ethické, filosofické i náboženské elementy působily a tvořily rázovitou povahu jeho. Moudrost, jak ji hlásá Augustin, není pouhou suchoparnou vědou, nýbrž láskou k moudrosti, jejížto formou a pravým výrazem je křesťanství ve své lásce k Bohu a bližnímu.

Neboť křesťanská nauka dí, že pravé poznání žádá věnovati se v lásce tomu, co hodláme poznati. Augustin definuje filosofii křesťanskou, kteráž, chtěc poznati kosmos, své centrum zakládá u vnitřním životě poznávajícího, poučuje o Bohu a učí znáti

veškerenstvo. Nemá pokoje srdce lidské, dokud neodpočine v Bohu. — Augustin podržel na sobě sice filosofický plášť starověký, oděl se však tolikéž kněžskou albou — spisy jeho mají bohatství vědy předcházející, jsou však posvěceny milostí Nového Zákona.“ Str. 13.

Sv. Tomáš Akvinský: „Augustinus sequitur Platonem, quantum potest salva fide.“ I. q. 66. 2 ad 1. et q. 77. 5 ad 3. et q. 84. 5. C. et 22. q. 23. 2 ad 1.

„Plato solius amore veritatis contemplandae abstinuit ab omni delectatione venerea, pro quo sacrificavit, non quasi reputans hoc peccatum, sed cedens errori civium.“ 22. q. 153. 2 ad 3. „Plato vidit librum Genesis et exposuit aliquid ejus.“ I. q. 66. 1 ad 4. q. 74. 3 ad 4.

„Plato posuit ideam separatam entis et unius et boni, s. summum Deum.“ I. q. 6. 4 C.

Dr. J. Storz: „Filosofie Platonova působila v Augustina tímto směrem: Objasnila pojem bytosti immateriální, neviditelné, nadsmyslné, nutnost ideálního snažení, postup nazírání duševního, nesmysl bludu manichejského i optimistický názor světový — povzbudila, by hledal pravdu mimo svět hmotný a zkoumal nitro své.

Bůh je bytost absolutní, nezměnitelná, podmiňující každou bytost jinou. Bytost pozemská rozumová je pomíjitelná ve příčině tělesné, může se od Boha odvrátiti, majíc vůli svobodnou, tím však činí škodu bytosti své, umenšuje ji — původ zla.

Žádná škola filosofická není bližší křesťanství než platonismus. Vzpomíná vděčně Sokrata, Platona, Aristotela i Novoplatonců, pokud vyučují dobrému a správnému, káře také chyby jejich.“ Str. 14.

„Veškerým právem prohlášen je sv. Augustin nejznamenitějším učeným bohoslovcem v latinské Církvi: Všecko učení její všestranně promyslel, jasně a určitě vysvětlil, vědecky sestavil a důkladně odůvodnil.

Církev sv. přijala ve mnohých člancích víry nikoliv pouze myšlenky a důvody, anobrž zrovna slova jeho. Jeť zakladatelem křesťanské vědy, kteroužto na nejvyšší a skorem ukončený dovedl stupeň a s pravou filosofií srovnal. Odvolávají se k němu všickni církevní učenci za středověku, a jako ho za starého věku nikdo (mimo Jeronyma u výkladu písma) nepředčil, tak k němu

nemůže ze střední doby mimo sv. Tomáše, jenž pracoval na základech jeho a vlastně ho učeně vykládal, nikdo přirovnán býti. Vynikal tak výmluvnou moudrostí a rychlou soudností, že se mohl ihned o kterékoli věci do učené hádky dáti, při níž si nevedl vášnivě a vyšel přece vítězem. Jeť vlastním zakladatelem řečnictví v církvi západní.“ *Tomáš Novák*, I. str. 308., dr. *Jan Ev. Bílý*, str. 279., *Josef* kardinál *Hergenröther*, I. 632., dr. *Frant. Kryštůfek*, 631., dr. *Frant. Zeibert*, 173., 181.

Ve příčině literatury mimo spisy, které uvádím v rozpravě své doslovně, jsou též důležitá díla o Platonovi: Dr. *Všetečka* „O lit. Platonově,“ Tábor 1889. Spisy Platonovy vydané od *Stephana* r. 1858. ve 3 svazcích s překladem od *Marsilia Ficina* ve Frankfurtě, 1602., z novějších vydání *J. Bekker* v 10 svazcích v Berlíně 1816.—21. a Londýně 1826., *Ast* v 11 svazcích v Lipsku 1819.—32., *Stallbaum* ve 12 svazcích v Lipsku 1821.—25. s bohatým a důkladným výkladem, z novějších zvláště: *Grote*, *Susemihl*, *Munk*, *Ueberweg*, *Bonitz*.

Tennemann „System der Pl. Philosophie“ v Lipsku, 1792. až 1795., *Tiedemann* „Argumenta dialogorum Platonis“ ve 12. svazku vydání Bipontského.

Socher „Über Pl. Schriften, ve Mnichově 1820., *Heusde* „Initia philosophiae Pl.“ v Utrechtě 1827.—36., *Herrmann* „Geschichte und System der Pl. Philosophie“ v Heidelberce 1839., *Fr. Ast* „Pl. Leben und Schriften“ v Lipsku 1816., *Ackermann* „Das Christliche in Plato und in der Pl. Philos.“ v Hamburce 1835. *Ritter* „Kritik der Schriften“ von Ackermann in den Stud. und Krit.“ 1836., *Bauer* „Das Christl. des Plat. oder Sokrates und Christus“ Tüb. 1837., *Mattes* „Das Chr. im Plato“, Tüb. Quartal-schrift 1845. ve 4. sešitě, str. 479.—520., *Staudenmaier* „Philos. des Christenth.“, „Joh. Scotus Erigena“, „Über Scholastik und Mystik“, *Kuhn* „Kath. Dogmatik“.

Brandis „Handb. der griech. und röm. Phil.“ v Berlíně 1844., *Zeller* „Philos. der Griechen“ v Tübingkách 1846., nejnovější vydání v Lipsku 1889., *Löffler* „Platonismus“, 1792. v Curychu, *Mosheim* „De turbata per recentiores Platonicos ecclesia commentatio“, v Altoně a Lubeku 1767., *Keil* „De doctoribus veteris ecclesiae culpa corruptae per Platonicos sententias theologiae liberandis“, Goldhagen.

Bilharz „Ist Platos Spekulation Theismus?“ v Karlsruhe a Freiburce 1842.

Literatura o Platonovi do r. 1874. sebrána nejlépe ve spise *W. S. Teuffel* Uebersicht der Platonischen Litteratur, Tübinky 1874., pak u *Ueberwega*, Grundriss der Geschichte der Philosophie I, 7. vyd., která jest nejlepší rukovětí. — Mimo to od r. 1886. vychází redakcí *L. Steina* Archiv für die Geschichte der Philosophie, kde se zaznamenává a posuzuje vše, co vyjde. *Stein* „Streit über den angeblichen Platonismus bei den Kirchenvätern,“ Zeitschr. für histor. Theologie, 1861., *Bratuschek* „Die Bedeutung der Plat. Philos. für die relig. Fragen der Gegenwart“, v Mnichově 1873., *Stein* „Sieben Bücher zur Gesch. des Plat.“, v Göttingách 1862.—75. (o 3 dílech), *Zumpt* „Über den Bestand der philos. Schulen in Athen und die Succession der Scholarchen“, 1843., *Gerlach* „Commentatio exhibens Academicorum iuniorum imprimis Arcesilae atque Carneadis de probabilitate disputationes“, v Gotě 1815. a posléze důležité dílo *Döllingrovo* „Heidenthum und Judenthum, Vorhalle zur Geschichte des Christenthums“, v Řezně 1857.

O *Aristotelovi* napsána jest řada děl obšírná, pro svoji práci četl jsem toto: *Lewes* „Aristoteles“, z angličtiny přeložil *J. B. Carus* v Lipsku 1865. O *Aristotelovi* jsou důležité tyto spisy: *Fr. Biese* „Die Philosophie des Aristoteles“ (2 sv. v Berlíně 1835—42.), *A. Rosmini-Serbatí*, „Aristotele esposto ed esaminato (Turin 1858.), *G. Grote*, „Aristotle, ed. by Bain & Robertson“ (2 sv. Londýn 1872.), *E. Wallace*, „Outlines of the philosophy of Aristotle“ Oxford 1883.).

Rozbor spisů *Aristotelových* podává *Buhle* velmi obšírně v encyklopaedii od *Ersche a Grubera* V, 278.

Překlady a úvody v *Kirchmannově* „Philos. Bibl.“ v Berlíně 1870., *Trendelenburg* „Kleine Schriften“, II, 251., francouzsky většinu spisů *Ar.* přeložil *Barthélemy St.-Hilaire*, *Brandis* „Übers. über d. Arist. Lehrgeb.“, v Berlíně 1860., Velmi pilné monografie v *Ottově* slovníce, v encyklopaedii *Piererově*, *Herzogově* i v církevní encyklopaedii od *Wetzra a Welteho*, v novém vydání od *Kaulena*.

Vydání zlomkův a spisův *Aristotelovi* křivě připisovaných pořídil *Valentin Rose*, 1863. Sebrané výklady řecké vydává berlínská Akademie věd od r. 1882., *Eucken* „Über die Bed. der Arist. Philos. für die Gegenwart“, Berlín 1878.

Filosofie *Aristotelova* je poslední veliký výkon řeckého ducha.

Žáci Aristotelovi pomíjeli metafysických spekulací a věnovali se buď vědám přírodním, buď populárnímu zpracování ethiky — Theofrast botanice, Eudemos astronomii, Straton fysice, Aristoxenos theorii hudby.

Později vykládali a sebrali spisy Aristotelovy Andronikus i Alexander exegeta (z Afrodisiady).

Stoikové. Zakladatelem školy stoiků jest *Zenon z Kitia* († 264. př. Kr.). Četbou spisův o Sokratovi byl tak vznícen velikostí Sokratova charakteru, že se přihlásil za žáka k muži, který ze současníků podobal se Sokratovi nejvíce: byl to Krates kynik. Okolo r. 310. založil sám školu filosofickou v Athenách, jež dle malovaného sloupořadí (*στοὰ ποικίλη*), kde vyučoval, nazývala se stoickou.

Hlavní význam působení jejich jest rozšíření filosofického vzdělání a praktické upotřebení pomyslů starších.

Stoupenci tohoto směru jsou:

Kleanthes; byl dříve zápasníkem v Athenách. Ve dne byl Zenonovým žákem, v noci opatřoval si výživu ruční prací. Chápal s velikým namáháním, nauku však pochopenou dlouho v mysli zachoval. Zenon ho přirovnával ku tvrdé desce.

Chrysippos jest druhým zakladatelem Stoy, neboť spořádal nauky stoické v ucelenou soustavu.

Diogenes babylonský, přišel r. 155. do Říma s poselstvím Atbeňanův a s ním akademik Karneades a peripatetik Kritolaus. Z přednášek jejich poznali Římané poprvé řeckou filosofii. Kritolaus vynikal umělým slohem řeči, Karneades překvapoval důvtipem a Diogenes klidným přednesem svých výkladův. Kato starší naléhal, aby byli odbyti co nejdříve, a proto výrokem senatu r. 150. byli z Říma vypověděni všickni cizí filosofové i učitelé řečnictví.

Panaitios rhodský, žák minulého, došel stoupencův u šlechticů římských (Laelius, Scipio). Zmírnil příkrost stoicismu zavedl eklekticismus; uváděl zvláště mnoho citátů z Platona, Aristotela, Theofrasta a jiných. Tím uvedena byla nauka Stoiků do intelligence římské. Q. Mucius Scaevola († 82. př. Kr.), pontifex maximus, byl jeho žákem.

Poseidonios proslul vědomostmi ve všech oborech vědeckých. Žáky jeho byli též Cicero a Pompeius.

M. Annaeus Seneka (3.—65.), vychovatel Neronův, zůstavil četné spisy (též „*Epistolae morales ad Lucilium*“). Pěstoval hlavně etiku praktickou (*facere docet philosophia, non dicere*). Jeho názory o blaženosti a klidu věčném nejsou naprosto nepřátelské učení křesťanskému.

Epikte, otrok, později libertin, vyučoval filosofii v Římě do roku 94. po Kr., kdy císař Domitian vypověděl filosofy z Itálie. Hlavně se odvolával na nezávislost ducha na věcech vnějších, jichžto nelze změnit.

Člověk má prý hledati pravé hodnoty pouze v sobě.

Markus Aurelius císař napsal spis „*Rozjímání*“. Jeho záliba v kontemplaci, v níž člověk jedná se svým geniem, připomíná již směr novoplatonský, nedlouho potom vzniklý.

Stoikové zahrnují slovem logika dialektiku i retoriku. Aristotelovu analytiku doplnili naukami o kritériu pravdy a vjemu smyslovém. Základní kritérium pravdy byla jim představa, jasností svou souhlas rozumu vymáhající (*φαντασία καταληπτική*). Všecko poznání počíná se dojmy smyslovými, a duše prý jest původně nepopsaný list (*tabula rasa*). Místo platonských idejí i Aristotelovy pojmové bytnosti v jednotlivině kladou již pojem vzniklý abstrakcí: výtvar mysli. —

Kategorií měli pouze čtvero: podstatu (*τὸ ὑποκείμενον*), stav (*τὸ πῶς ἔχον*), jakost (*τὸ ποῖον*) a vztah (*τὸ πρὸς τι πῶς ἔχον*). Fysika jejich zahrnuje kosmologii a theologii. Nejvyššími principy jsou látka a síla — síla ve všemíru působící je prý božství.

Poněvadž jsou části světa sebevědomé a celek musí býti dokonalejší kterékoli části své, nelze prý upříti sebevědomí i světu jako celku — a to jest prý božství. Jest to prý duch a rozum všehomíra, kterýž všecko proniká a věci uměle tvoří dle svých účelův. Duše lidská je výronem božství, jsouc jeho částí zůstává s ním v souvislosti.

Ethika byla Stoikům vědou nejdůležitější. Nejvyšší statek je ctnost, život přírodě přiměřený. Úkolem člověka není, by rozjímal, nýbrž jednal. Ctnost dostačuje sama sebou k blaženosti a rozkoš jest pouhý její následek, *který nesmí býti cílem života*.

Poněvadž žije ve všech lidech též rozum, má býti pro všechny lidi jen jediný zákon, jedno právo, jeden stát. Tím uváděli na přetřes myšlenku o kosmopolitismu.

Epikurejci. *Epikur* (341.—270.) sloučil názory Aristippovy s atomismem Demokritovým v samostatnou soustavu. Napsal mnoho spisů (300 svazků). Logiku podřídil fysice a fysiku ethice. Theorii pojmův a úsudků považoval za zbytečnou, indukci cenil velice, pravidel jejích však nevyložil. Ve fysice souhlasí celkem s atomismem, v ethice považuje jako Aristipp blaženost za statek nejvyšší. Ctnost jest rozumné poznání, jak člověk má žíti, by rozkoš a slast udolávala strasti.

Nejznamenitější jeho stoupenci byli: Metrodoros, Hermarchos, Polystratos i Apollodoros. V Římě zbásnil jeho myšlenky T. Lucretius Carus (*de rerum natura*). I Horác se hlásil ku směru epikurejskému. Názory Epikurovy byly vůbec v Římě velmi rozšířeny za císařů. Nedávno nalezeny byly v Herkulanu četné spisy Epikurovy a druhů jeho.

Skepticismus. Minul čas tvoření velikých soustav filosofických, vzešla doba kritiky, kteráž vedla jednak k pochybování (*skepsis*), jednak ku slučování a změně různých názorů (*eklekticismus*).

Uvádějí se tři školy skeptické: 1. Pyrrhon z Elidy a přívrženci. 2. Střední akademie (*Karneades*, *Arkesilaos*). 3. *Skepsis* pozdější (*Ainesidemos*, *Agrippa* a *Sextus empiricus*).

Pyrrhon došel názoru, že není ve skutečnosti samo sebou nic krásno ani ošklivo, spravedливо ani nespravedливо. Vše závisí na zvyku a mravu lidském. Mudrc má býti ve všem kliden a zachovati lhostejnost. Souhlasí s ním *Philon* Athenský, *Nausifanes* a hlavně *Timon* *Phliuntský*, který napsal tři knihy posměšných básní o jednotlivých filosofech řeckých.

Skepsis střední akademie byla prý méně radikální než pyrrhonická. *Arkesilaos* připouštěl pravděpodobnost a považoval *skepsi* za přípravu ke studiu filosofie Platónovy.

Novější *skepsis* zahájil *Ainesidemos*, napsav 8 knih o Pyrrhonově učení. Vypočetl deset způsobů, kterými vznikají pochybnosti. Mimo *Agrippu* vynikl tím směrem hlavně *Sextus empiricus*, lékař, v jehož spise (*Adv. mathematicos*) jsou myšlenky dosti důkladné. Proti *sylogismu* uvádí, že může býti hořejší *praemissa* zaručena pouze indukci, která závěr předpokládá; proto nelze *sylogismem* nikdy dojíti poznatku nového. Proti příčinnosti uvádí, že by

musila býti příčina buď s účinem současně, nebo předcházeti, nebo následovati. Žádného případu prý však mysliti nelze.

Eklecticismus jest výtvor doby římské, zastoupený Ciceronem.

Markus Tullius Cicero,

nejslavnější řečník a prosaik římský ($3\frac{1}{2}$. 106. — $7\frac{1}{2}$. 43. př. Kr.), nar. se na statku otcovském u Arpina z rodičů vážených, ale nevalně zámožných. Otec nazýval se Markus Tullius, matka Helvia.

Otec chtěje oba syny, Marka a Quinta, náležitě vychovati, odstěhoval se s nimi do Říma, kdež mladí Ciceronové zároveň se syny ujce Akuleona, proslulého právníka, vyučování byli nejvíce jazyku a umění řeckému. Tehda byli ve květu slávy řečníci L. Licinius Crassus, a M. Antonius; Cicero seznámiv se s nimi, byl od nich nabádán, aby se věnoval řečnictví. Avšak tolikéž na svůj veliký prospěch byl v důvěrném styku přátelském se staříčkým tragikem Acciem, řeckým básníkem Archiou a vynikajícími herci Rosciem a Aisopem.

L. 90. oděl se rouchem mužským (toga virilis) a počal se vzdělávati ve vědách právnických i filosofických.

Přidružil se k výtečným juristům tehdejší doby: Quintu Muciu Scaevolovi auguru a Scaevolovi pontifiku. Ve filosofii ho vyučoval akademik Philon z Larissy a stoik Diodotos, Faidros epikureovec a jiní.

Již tehdy pilně čítal řecké autory, hlavně spisovatele alexandrijské, jakož i Thukydida, Lysia, Isokrata a Demosthena.

Aby nabyl uhlazenosti a obratnosti slohové v jazyce mateřském, překládal do latiny spisy řecké.

Doba, v níž se Cicero vzdělával, byla plna bojův a nepokojů domácích; náležít sem válka se spojenci, jíž se Cicero účastnil jako vojín, zápas Mariův se Sullou a jiné.

Po utišených bouřích a znovu zavedeném pořádku vystoupil Cicero veřejně ve 26. roce jako právní zástupce Publia Quinctia, ježto slovuťný řečník Hortensius byl jménem domnělého věřitele pohnal na soud jako dlužníka r. 81. př. Kr.

Prvý tento pokus ve při soukromé (causa civilis) měl žádoucí výsledek. Po té odvážil se Cicero příštího roku hájiti Sexta Roscia Amerinského ve při hrdelné (causa publica) velmi nebezpečné.

Jelikož i tu vykonal úkol svůj zdařile, obrátil k sobě pozornost obecnstva.

Nedlouho po této řeči opustil Řím a odhodlal se na cestu do Řecka za příčinou zlepšení svého zdraví a zdokonalení v umění řeckém. Nejprve pobyl šest měsíců v Athenách, kdež poslouchal na slovo vzaté filosofy a řečníky za vedení Syra Demetria, a to akademika Antiocha z Askalonu, epikurejce Zenona ze Sidonu i Faidra, jehož dříve již poznal v Římě. V Athenách uveden byl též do eleusinských mysterií čili tajemství náboženských.

Přátelský svazek, kterým se tehdy spojil s krajanem svým Titem Pomponiem Attikem, trval i potom stále a pevně, až jej přetrhla smrt. Šestnácte knih listů k Attikovi dává svědectví o důvěrném přátelství.

V Athenách nepřilnul k epikureismu a choval se k němu již nepřátelsky po celý život.

Uchýliv se do Malé Asie vyhledával nejslavnější řečníky jako Menika ze Strakonikeje, Dionysia z Magnesie, Aischyla z Knidu a Xenoklea z Adramyttia; seznámil se též podrobně s tamějším bujným a květnatým slohem řečnickým zvaným asijským (*Asianum genus dicendi*). Z Asie přeplul na Rhodos, kdež vyučoval dřívejší učitel jeho rhetor Appolonios Molon, kterýž ho seznámil se slohem rhodským, pravou míru ve výmluvnosti zachovávajícím a získal pro ten směr. Tolikéž tam poznal stoika Poseidonia.

Roku 77. navrátil se do Říma, zotaviv se na těle i ducha obohativ vzácnými vědomostmi a zkušenostmi.

Pojal za choť Terentii a věnoval se hájení obžalovaných na soudě, čímžto si uvolnil cestu k obecným úřadům a hodnostem.

Dobyl si lásky lidu římského tom měrou, že r. 76. jednohlasně byl zvolen za quaestora na Sicili. Vstoupiv v úřad senatorů zvolen byl r. 70. za aedila kurulského. Na prosbu Siculův usvědčil na soudě C. Verra z vyděračství i přes hájení slavného řečníka Hortensia. Roku 69. zvolen byl za aedila, r. 67. za praetora městského. V úřadě tom měl první státní řeč k lidu, by vedení války bylo svěřeno Gn. Pompeiovi, jak navrhoval tribun lidu G. Manilius.

Touto řečí získal si přízeň Pompeiovu a jeho pomocí zvolen byl r. 64. konsulem přes odpor Katiliny a družstva.

Jakožto konsul řečnil proti návrhu tribuna lidu L. Servilia a potlačil spiknutí, jež chystal Katilina Římu. Avšak tento záslužný čin stal se mu osudným.

Přátelé popravených spiklenců nastavili pomstu. Když triumvirové Caesar, Pompeius a Krassus počali nevražiti na Cicerona, tu navedli přátelé Katilinovi tribuna lidu Klodia, kterýž dal návrh r. 58., aby vyobcován byl, kdo by se opovážil odpravit občana římského mimo platný soud a právo. Tím bylo ovšem mířeno na Cicerona, kterýž vida se podpory veškeré zbaven odešel dobrovolně do vyhnanství.

Zatím v Římě vyhnanství jeho zákonitě potvrzeno, dům jeho na Palatinu tlupami Klodiovými stržen a spálen, villy zpleněny a zničeny a na pozemku domu jeho zřízen chrám bohyni svobody. Manželka i děti zažily různých příkoří.

Za nedlouho obrátily se věci na prospěch Ciceronův. Přes odpor Klodiův byl podán v den 4. srpna r. 57. návrh v komitích centuriálních, aby se Cicero navrátil do vlasti, což bylo schváleno všemi centuriemi.

Cicero se navrátil brzy do Říma a uvítán byl všudy hlučnými davy nejokázaleji.

Na rozkaz senatu jmění mu bylo restituováno, dům a villy na útraty obecné znova zřízeny, všeliká ztráta nahrazena.

Cicero se věnoval opět životu politickému, nedocházel však účelu svého, ježto všudy rozhodovala vláda trimvirův.

Z bolu, že svoboda vlasti zkrácena, spisoval rozmanité řeči soudní, věnoval se studiím vědeckým a spisoval díla řečnická a filosofická.

Akademia a Tusculanum.

R. 51. ustanoven byl správcem Kilikie, provincie zanedbané a nebezpečím válečným velmi ohrožené.

Že svůj úkol vykonal výtečně, vzdán mu byl od senátu slavný dík a vyslovena byla naděje na triumf (*pater patriae*). V červenci r. 50. vrátil se do Říma.

Zatím vzplanula válka občanská mezi Caesarem a Pompejem. Cicero rozhodl se pro stranu Pompejovu. Když však

byl stoupenec jeho poražen, odebral se Cicero do Brundusia očekávaje, že mu Caesar odpustí.

Čekal tam téměř celý rok a snášel mnoho příkoří od Antonia, jemuž byla svěřena správa Italie.

Caesar mu skutečně odpustil a vešel s ním ve přátelství r. 47. Cicero se odloučil po té skoro zúplna od veřejnosti a žil nejvíce opodál Říma na statcích svých.

Tam horlivě pěstoval filosofii, v níž nemalou útěchu nacházel od svých strastí i rodinných neštěstí, a sepsal za krátkou dobu značné množství různých spisův.

Zřídka jen chápal se slova na veřejnosti, hlavně tehdy, když slušelo hájiti nebo zachrániti některého z přátel, kterýžto se dožadoval milosti Caesarovy. Sem náleží řeč pro Marcello, pro Ligario a pro rege Deiotaro. Prázdeň jeho přerušena byla náhle usmrcením Caesara 15. bř. 44. Jak se zdá, nebyl zasvěcen v úmysl tohoto činu, ale když vražda byla spáchána, byl s ní srozuměn; myslil, že bude tudy vlasti ulehčeno. Jásal, že otcina tyrana zbavena a povzbuzoval k nové akci politické.

Ve shromáždění senátu v den 17. bř. ve chrámě Telluřině navrhl, aby udělena byla obecná amnestie. Návrh byl přijat.

Brzy však poznal, že smrtí Caesarovou vlasti v ničem neposlouženo, protože se vzmožil druhý tyran Antonius, kterýž Cicerona stále ohrožoval. I odhodlal se rozrušený řečník, že opustí Italii a přeplaví se do Řecká. Avšak na cestě u Leukopetry došly ho zprávy o příznivém obratu věcí v Římě a proto se tam navrátil.

Avšak poznal, že se zklamal: na jeho prospěch neudálo se nic. Antonius obklopen jsa veterány vládl dále a dal Cicero-novi nepřízeň trpce cítiti.

Vzplanul tuhý boj mezi oběma, a tu složil Cicero 14 řečí proti Antoniovi (filippiky). Výsledkem jich bylo, že senát ujednal válku proti Antoniovi za vůdcovství Oktaviána.

Avšak ani Oktaviánus nesmýšlel poctivě. Po bitvě u Mutiny vymohl si konsulát a v říjnu r. 43. spojil se s Lepidem a Antoniem.

Moc senátu rozpadla se v niveč; ba Antonius si přál, aby Cicero byl utracen. I byl se 16 stoupenci republiky proskribován od triumvirův a na své ville u Tuskula byl o tom zpraven, kam uprchl se svým bratrem Quintem. Tlupa vojínů k usmrcení jeho

vypravená zastihla ho na pobřeží u Cajety. Vojenský tribun Popillius Laenas, jemuž Cicero druhdy výmluvností zachoval život, uťal mu hlavu a pravou ruku, a byl za to od Antonia odměněn.

Hlava i ruka Ciceronova ponechány byly na řečništi v Římě na potupu.

Cicero jakožto filosof a spisovatel spisů filosofických.

Léta 155. př. Kr. athenské vyslanectvo sestávající ze 3 filosofův, akademika Karneada, peripatetika Kritolaa a stoika Diogena přibývši do Říma a politické své poslání vykonavši i za jiným spělo cílem, chtějíc veřejnými přednáškami mysl Římanů se dráhy pouhého materialismu a vrozené praktičnosti přivésti také na ušlechtilé pole spekulace filosofické, jejíž dosud ani stopy při nich nebylo znamenati.

Starý Kato sice a s ním celé pluky starověrců záhy vypudili „nebezpečné“ ony cizince z města, ale símě byvši jednou rozhozeno nalezlo vedle pustého kamení namnoze i půdu úrodnou, vzklíčilo utěšené a za něžné péče Scipionův, Laeliův, Scaevolův a jiných mužů rodem i duchem vznešených záhy mile a mocně pučelo. Zdravý, ale poněkud trpký strom starého Říma poprvé štěpen tu jemným vrubem řeckým, a sdružením tím plod zušlechtěn.

Záhy opět přicházeli učitelé rozmanitých směrů filosofických do Říma, a dostávalo se jim již přívětivého vítání a ochotného slyšení.

Ušlechtlejší, hluboce morální karaktery přilnuly k tuhému stoicismu (nejryzejší všech byl Kato z Utiky), myslí lehčího zrna a zvláště veřejného života se vzdalující tíhly ku směru epikurskému. Peripatetiků bylo sice po skrovnu (M. Licinius Crassus r. 70.), a ti pouze kruhy nejvzdělanějšími se omezovali.

Za to však od posledního desítiletí 1. stol. př. Kr. Nová Akademie víc a více půdy nabývala (Lucullus a učený Varro). Vůbec pěstována byla filosofie již před dobou Ciceronovou měrou rozsáhlou, ovšem veskrze filosofie řecká, od učitelů řeckých, ze zdrojů řeckých, duchem řeckým hlásaná.

O výkladech a spisech filosofických latinských nebylo potuchy, tím méně ovšem o samostatném nějakém badání. Některé

spisy následníkův Epikurových z té doby jsou sice skrovníčnými prvotinami, nemohou však pro nepatrnost ani skutečným počátkem filosofické literatury římské býti nazývány. Spíše lze didaktickou báseň Tita Lucretia Cara „De rerum natura“ (6 k.), v epikurském nazírání založenou a týmž duchem se nesoucí, za kámen základní uznati. Skutečným však prvním spisovatelem filosofickým u Římanů je teprve Cicero. Již od útlého dětství Cicero vedle řečnictví a právnictví zabýval se horlivě filosofií; bylyť vědy tyto za doby tehdejší nezbytny ke stkvělejší dráze života veřejného.

Studia filosofická v Římě i cesta na východ byla jeho filosofování jenom školou a průpravou k zaměstnání hlavnímu — řečnictví.

Když však po bohatých vavřínech a po četných projevech, nadšenou vděčností celé vlasti bohatě oplývajících, zloba nepřátelská i vratká mysl spoluobčanů se zářivé výše ho sklátily v temnotu zapomenutí, ano i zapudily v bědné vyhnanství, a když v letech pozdějších po novém, třeba jen krátkém a bledém pablesku slávy nadešlo jemu nové, úplné sklamání, a nad to i útrapy rodinné, hlavně smrt milované dcery Tullie, v mysl starcovu rány nejkrutější vetkly: tu filosofie byla mu sladkým oddechem od strastí, potěchou v bolu, útočištěm v neštěstí.

Tenkráté také Cicero rozšířil své studium filosofické i vnitř do hloubky i vně na obory, jichž dříve nebyl hrubě dbal. Zvláště ethika theoretická i praktická, i některé otázky metafysické přibrány jsou k dosavadní dialektice a k badání politickému, zkoumány jsou názory cizí z části i v pramenech, a z jiných vybráno, co se zamlouvalo nejlépe.

Cicero dokonce nespoléhal na spekulaci vlastní a nenamáhal se, by se dodělal vlastního systému, nýbrž zabývá se výhradně filosofií řeckou, čerpal jenom z pramenů řeckých novějších. Platona a Aristotela znal ze spisů mnohem pozdějších.

Na vytvoření nových principů neměl dosti ducha, na vytčení a provedení nové soustavy neměl dosti prohloubeného vzdělání filosofického.

Ačkoli tudíž jeho filosofování mělo spíše povahu diletantskou, přece zásluha jeho i v této příčině byla značná tím, že se zahloubal upřímněji v to, co bylo, svědomitěji uvažoval a vybíral

než všickni jeho krajané před ním a po něm, a první jal se lidu důrazně ukazovati, kterak lze spekulace i prakticky v životě politickém i soukromém užiti s prospěchem.

Ačkoli vlastní věda filosofická z práce Ciceronovy nezískala nových úspěchův ani pokrokův, přece byla snaha jeho pro Římany důležitá, neboť se snažil, aby v té příčině poučil a vzdělal. Ano i za věků pozdějších byl Cicero jediným a hlavním zdrojem znalosti starších filosofů řeckých, jichžto spisů čas nedochoval.

Jak bylo svrchu řečeno, konal svá studia za trojí doby; právě týž poměr je spisů jeho filosofických.

Z časů jinošství (průprava k rhetorice) okolo r. 87. datují se skromné jeho pokusy překladův i volnější zpracování některých dialogů Platonových a Xenofontových.

Když působení jeho nepřáteli a samovládnými tendencemi prvního triumvirátu bylo zlomeno (studia státnická), napsal spisy státnické.

Třetí období má původ v době, kdy Caesar všecky veličiny skutečné i domnělé smetl s jeviště politického života, a kdy po smrti jeho nepřátelské živly uvedly Cicerona v nebezpečí života (ethika a metafysika). Tu psal s úžasnou rychlostí díla svá chtěje systematicky ve formě encyklopaedické veškerou filosofii řeckou národu římskému v rouše důstojném a mluvě ušlechtilé podati, aby vyrovnal nesrovnalosti mezi vědou a názory života obecného a by mohl podati návrh, jak by lid z vědy čerpal zásady pro život praktický. Byla to tendence vlastenecká a morální.

Ovšem nejso filosofem z povolání, nemůže se měřiti se svými velikými vzory ani v dialogu, jež provádí buď způsobem Aristotelovým (po vytčení thematu jednotlivci řečí souvislou mínění o věci střídavě pronášejí a svými důvody opírají), buď Sokratovým (otázkami a odpověďmi jednotlivé částky thematu se objasňují a vyvíjejí).

Jsa však řečníkem rozeným podává obyčejně výklad souvislý z úst hlavní osoby, formu dialogickou několika nepatrnými poznámkami ostatních osob na konci jednotlivých oddělení omezuje.

Avšak ani po stránce věcné, ani ve hloubce, bystrosti a samostatnosti spekulace nemůže býti ke vzorům řeckým přirovnán, neboť leckde i neporozumění originálu nebo nepřesná reprodukce pramene, nejasné a neúplné rozlišování systému spisům jeho vadí velice.

Přece však veliké zásluhy jeho jsou o krajany, jimžto první celou téměř vědu filosofickou ve formě snadno pochopitelné (nejnesnadnějších záhad opatrně se vzdaloval), slovem vkusným a vybraným, terminologií zcela původní a zdařilou podal písемоvě.

Tento formální prospěch je velmi značný a uznání hodný tím více, uvážíme-li, s jakými obtížemi bylo jemu zápasiti při tvorbě nových výrazů pro pojmy logické, abstraktní, jak si pomáhal novými tvary, kombinacemi i opisováním a jakou v tom jevil obratnost. Ježto budoval na základě pramenů nám nedochovaných, způsobil, že i novější bádání mu za ledacos děkuje, ano z některé části jen na základě jeho spisů jest možným.

Jemu jenom přísluší zásluha, že první z Římanů užil jazyka domácího k rozpravám o předmětech filosofických a tím latinu učinil způsobilou k odboru dosud naprosto nepěstovanému.

Popříti nelze, že překážky ve věci té zdárně překonal a vytvořil filosofickou mluvu úplně se shodující s duchem jazyka latinského.

Filosofická soustava Ciceronova je asi tato: Svrchovaným účelem filosofie jest by lidé správně jednali a vyhledávali podmínek žití v pravdě blaženého. Mají tudíž dialektika (jakkoli pro řečníka velmi důležitá) i fysika menší cenu než ethika, i metafysika jest prý pouhým doplňkem ethiky, neboť v ní důležité jenom to, co vypravuje o božstvu a poměru jeho k lidstvu. Zevrubné a pečlivé uvažování a přirovnávání různých mínění může člověka v oboru poznání přivést nejblíže ku pravdě, úplné pravdy dosáhnouti člověku vůbec prý nemožno. Tato nauka o probabilismu z Nové Akademie pomáhala řečníkovi výborně na soudě — leckde se nořila až ve mlžinu skeptickou, ač v některých základních otázkách (o existenci bohů) dle Cicerona stupňovala se pravděpodobnost až v úplnou jistotu.

Avšak dlužno uznati, že právě této chuti jeho, všechny soustavy rozebírat, k sobě přirovnávat a z nich vybírat, jediné děkujeme, že spisy jeho jsou dosti úplným, třeba ne vždy ryzím přehledem všech závažnějších řeckých soustav filosofických.

V oboru jednání mezi všemi systémy nejlepší jest mu vznešená, ideální ethika stoická, jejíž příkrost byla zmírněna Panaitiem a Poseidoniem — tak řečený stoicismus salonní.

Tolikéž od peripatetiků přejal ledacos, neboť cenil velice

jejich moudrost filosofickou i politickou a velikou učenost. Za to však epikureismem pohrdal. Cicero nevytvořil vlastního systému, nýbrž eklekticky vybral ze všech soustav, co se mu vidělo a na základě toho svou morálku pro život státní i soukromý zbudoval.

Ve příčině poznání souhlasil nejvíce s Novou Akademií, ve stránce praktické snášel se nejspíše s Novou Stouou.

Spisy filosofické:

A) Do období prvního náležejí:

- a) *Překlad spisu Xenofontova o hospodářství* (3 knihy); z r. 87.
- b) *Překlad Protagory a některých jiných rozmluv Platonových.*
- c) *Timaeus, volné zpracování dialogu Platonova Timaios* (r. 45.).

B) Do druhého období:

a) *De re publica* (6 kn.). Dílo dle vzoru Platonovy Politeie vzdělané (mezi r. 54.—52.). Zachována jest pouze třetina celku, část 6. knihy známa byla odedávna pod titulem „Somnium Scipionis“, ostatek teprve r. 1822. ve Vatikáně nalezen. Z různých Platonových, Aristotelových, Theofrastových a jiných mínění přestal na tom, že nejlepší ústavou byla římská ústava před Gracchy. Vydali: A. Mai v Římě 1822., 1846., C. F. Heinrich v Bonnu 1828., Osann v Göttingkách 1847.

b) *De legibus* (původně v 6 knih rozvrženo, z nichžto pouze 3 napsány (vzorem Plat. „*Nóμοι*“). Spis nedokončený a formálně nepropracovaný. Na základě nauk stoických navrhuje se zákony ideálnímu státu římskému přiměřené, upravené dle domácího práva státního (1. kniha jedná o právé přiroz., 2. o právé božském, 3. o lidském, hlavně v úřadech). Napsáno r. 52. Vydal: Osann v Göttingkách 1847., Vahlen v Berlíně 1883., Du Mesnil v Lipsku 1880.

C) Do třetího období náleží velká řada spisův, v nichžto Cicero veškeru filosofii řeckou encyklopaedicky hodlal vypsati. Úvodem byl spis:

a) *Hortensius seu de philosophia*, v němžto Cicero hájí filosofie proti fingovaným útokům Hortensiovým nadšeně (zachovány pouze zlomky).

b) *Paradoxa Stoicorum* (sepsáno před smrtí ml. Katona v dubnu r. 46.); šest vět z filosofie stoické z r. 708. rhetoricko-filosoficky rozebráno. Vydal Moser v Göttingkách 1846.

c) *Consolatio*, spis dle vzoru Krantorova „*περὶ πένθους*“ po smrti dcery Tullie r. 45. sepsaný, není čistě filosofický.

d) *De finibus bonorum et malorum* ad M. Brutum (5 knih) z r. 45. Vykládá mínění o svrchovaném dobru Epikureovcův, jež naprosto zamítá a dokazuje, že mínění Akademikův a Peripatetiků jsou totožna. Vyšetřuje se princip ethický.

Spis nejpečlivěji vypracovaný a formálně nejlepší všech filos. spisů Ciceronových. Vydal Madvig v Kodani 1876., Holstein v Lipsku 1873., přeložil Kirchmann v Lipsku 1874.

e) *Academica*, vyšetření theorie poznání. Co jest pravda? Mínění jednotlivých škol se probírají a zvláště skepsis Nové Akademie i metoda se schvaluje.

Je dvojí recense díla: „*Priora*“, z nichžto zachována jest 2. kniha nazvaná „*Lucullus*“, a „*Posteriora*“, z čehož zachován začátek a zlomky.

Spis má některé vady, formálně však jest zdařilý, podáváje praktické upotřebení pravidel z prvnějšího spisu a jsa návodem v určitých případech života.

Vydal J. Davis v Kanterb. 1725., J. C. Orelli v Curychu 1827.

f) *Tusculanae disputationes* ad Brutum (5 kn.) z r. 45. a 44. Spis před smrtí Caesarovou dokončený a tak řečený, protože rozmluvy ty na Tuskulu r. 47. mezi spisovatelem a některými přáteli byly konány a tamtéž sepsány.

Hlavní myšlenka: Klid duševní je základní podmínkou blaženého živobytí, cit i vůle musí se podříditi rozumu a ustoupiti musí vše, co tomu na závalu.

První kniha jedná o pohrdání smrtí, 2. o snášení bolesti, 3. a 4. o vzruchu duševním, 5. ctnost sama sebou stačí ku blaženosti. Vydal Seifert v Lipsku 1864., Kühner v Hanovru 1874., Hasper v Gotě 1883., Fischer-Sorov v Berlíně 1887.

Ostatní spisy filosofické jednají spíše o metafysice a nazývají se též nábožensko-politickými.

g) *De natura deorum* (3 knihy z r. 44.) ad M. Brutum, rozmluva fingovaná o latinských feriích r. 77. vyvíjejíc epikurské, stoické i akademické zásady o témže předmětu; vlastního úsudku Cicero nepodává určitě. Forma není nejlepší.

Vydal Schömann v Berlíně 1876., přel. Schröder 1841.

h) *De divinatione* (2 knihy z r. 44.), rozmluvy obou bratří Ciceronů. V 1. knize názory stoické o věšectví, v 2. akademické se uvádějí, potom zmínka se děje o názorech prostonárodních a zařízeních politických. Spis znamenitý. Vydal Alanus v Londýně r. 1838., přeložil Jakobs 1841.

ch) *De fato* — hájí stanoviska akademického proti stoickému. Práce zběžná a neúplně zachovaná.

k) *Cato Maior, de senectute ad T. Pomponium Atticum*, z r. 44. — apologie stáří i oslava věku kmetského.

Vydal Lahmeyer v Lipsku 1877., Sommerbrodt v Berlíně r. 1885.

l) *Laelius, de amicitia ad T. Pomp, Att.* z r. 44. dle vzoru spisu Theofrastova.

Vydal Strelitz v Berlíně r. 1885. a Meissner r. 1887.

m) *De gloria* z r. 44., nezachováno.

n) *De virtutibus*, nezachováno

o) *De officiis ad M. filium* (3 knihy). Napsáno bylo po smrti Caesarově. Tvoří jaksi druhé hlavní oddělení morálky (první ve spise „*De finib.*“). V 1. a 2. knize vyložena jsou ethická pravidla Stoiků Panaitia a ve 3. knize Poseidonia. Četné doklady z historie římské často se uvádějí.

Jsou to vlastně praktické pokyny synu Markovi, kterýž tehdy studoval v Athenách, jaké povinnosti státníkovi přísluší a jak by se měl vzdělati. Důležit výrok jeho pro dobu současnou: „Non nobis solum nati sumus, ortusque nostri partem patria vindicat, partem amici“ I, 7. Vydal Heine v Berlíně r. 1878., Gruber v Lipsku r. 1874., K. B. V. v Lipsku r. 1882.

p) *De auguriis*, napsáno po r. 51., kdy Cicero byl zvolen augurem.

Mimo to zůstavil neobyčejné množství řečí i dopisův a mnohé básně, čehož tuto nelze rozebírat, neboť se netýká úkolu našeho. Případně o tom zmínku učiním v rozboru jednotlivých spisův Augustinových, pokud třeba.

Dopisy jsou z veliké části cenným pramenem k poznání politických poměrů bouřlivé doby tehdejší a k poznání povahy Ciceronovy.

Cicero jest duch nevšedně nadaný a zjev v římské obci nad jiné znamenitý a pozoruhodný.

Vyniká také dobrotou srdce, vlídností a mírností. Tyto ušlechtilé vlastnosti jeví se zřejmě zvláště tehdy u něho, když jedná se svými podřízenými a přáteli.

Rovněž dalek jest lakoty i rozmařilosti. Jmění svého došel způsobem čestným, velikou prací a pílí neochabující.

Neposlední pružinou ku práci jest mu vřelá láska k vlasti; tu chce míti krásnu, svobodnu, šťastnu. Aby takovou byla, neleká se žádného namáhání, ano posléze i svůj život obětuje. — Má ovšem i své vady. O písemnictví římské získal si zásluh nemalých, v prose latinské náleží mu místo první.

Ve spisech vědeckých není valně originální, nýbrž velmi závislý na pramenech řeckých. Ve spisech filosofických patrná místy značná povrchnost. Avšak vinou toho jest, že díla ona velmi rychle sepisoval.

Důležit jest však rovněž jako paedagog.

Svého mínění o výchově mládeže nevytvořil na základě určité theorie filosofické, nýbrž ze zkušenosti a pozorování života římského. Vychováním rozumí zdokonalování schopností přírodou člověku propůjčených; záhy nutno v dítěti pěstovati zárodky ctnosti, zlé však potlačovati.

Učitel spoj s náležitou přísností mírnost a spravedlnost; kázeň nebuď příliš shovívavá ani krutá.

Hlavní podporou mravního vychování mládeže jest náboženství.

Spisy Ciceronovy byly za všech dob hojně čítány a vykládány. Od konce XV. století vycházely často tiskem s výklady.

Za nejnovější doby získali si zásluhu o výklad i opravu zvláště Orelli, Baiter, Kayser, Halm a Klotz. Poslední recense vychází v Lipsku od roku 1878., u Teubnera redakcí K. Fr. W. Müllera.

Nejnovější výklad o literární činnosti Ciceronově podán v Schanzových dějinách římské literatury stránka 196.—273., než mnohdy méně objektivně a nesprávně, zrovna jako soudili Drummann a Mommsen.

Proti nim zastávají se Cicerona francouzští učenci: Havet a G. Boissier, angličtí Forsyth a Merivale, italský M. Messina ve spise „Apologia di Cicerone contra T. Mommsen“, němečtí F. D. Gerlach, C. Peter, Fr. Ritschl, W. Teuffel, F. Aly a jiní.

V češtině pracovali o překladech a úvahách o Ciceronovi zejména: K. Koblížek, přeložil spis „Ciceronův Brutus,“ 1880., R. Novák „O nejlepším druhu řečníků“ r. 1880., J. Pavel Tomášek, královský uherský školní rada na odpočinku, 1874. „Čtvero řečí Katilinských“, 1870. „Řeči za Sexta Roscia Amerinského,“ kdež podán stručný popis života Ciceronova, dále „Řeč proti G. Verrovi o dílech obrazných“ 1870., Ant. Mikenda „Kato starší neboli o kmetství“, kdež podána zpráva o Ciceronovi jakožto filosofu a spisech filosofických 1885., a nejnověji Robert Novák vydal nový překlad „Řečí Katilinských“, r. 1893. Viz „Bibl. klassiků řeck. a římských.“ Josef Krejčí přeložil spis „Laelius neboli o přátelství“ a Timothej Hrubý řeči „Za básníka Archiu a Milóna“.

Pro nás ovšem nejdůležitější v úvaze o Augustinovi význam mají díla filosofická, z nichžto do češtiny přeložen jediný Kato, jak dříve pověděno.

Za dřívějších dob bylo tolikéž z Cicerona překládáno, zejména Řehoř Hrubý z Jelení přeložil spis „Laelius“, podruhé vyšlo totéž tiskem od P. J. Zimmermanna s lat. textem v Praze 1818., úryvky z Ciceronových spisů v „Řečích mudrců,“ jak jsem podotkl při Platonovi, potom „Elegantiarum puerilium ex M. Tullii Ciceronis Epistolis libri tres. Collect. a Georgio Fabricio et nunc demum expositione bohémica illust.“ V Praze, tiskem M. Dan. Ad. z Veleslavína 1589.

V časopise „Hlasateli“ Ciceronova anekdota o Scipionu Nasiconovi a básníku Enniovi „Podivný sen“ (Veleslavín). „Původ Pythia“ od J. Nejedlého. Viz Jungmannovu „Historii literatury české“.

Ze spisu „Hortensius“ dochovaly se nás pouhé úlomky rozptýlené v jednotlivých dílech Ciceronových, Augustinových a Lactantiových. K. B. V. Müller podává výňatky ze spisu „Hortensius,“ z nichžto některé důležitý pro nás, neboť nejvíce se zachovaly v citátech u Augustina.

1. *Cicero „De div.“* II, 11. „Cohortati sumus, ut maxime potuimus, ad philosophiae studium eo libro, qui est inscriptus Hortensius.

2. *Cic. „De finib.“* I, 1., 2. „Philosophiae vituperatoribus satis responsum est eo libro, quo a nobis philosophia defensa et collaudata est, cum esset accusata et vituperata ab Hortensio.“

3. *Cic. „Tusc.“* II, 2., 4. „Nos universae philosophiae vituperatoribus respondimus in Hortensio.“

4. *Cic. „Tusc.“* III, 3., 6. „De universa philosophia, quanto opere et expetenda esset et colenda, satis, ut arbitror, dictum est in Hortensio.“

5. *Cic. „Off.“* II, 2., 6. „Sed haec, cum ad philosophiam cohortamur, accuratius disputari solent, quod alio quodam libro fecimus.“

6. *Cic. „Acad.“* II, 2., 6. „Si quodam in libro vere est a nobis philosophia laudata, profecto eius tractatio optimò atque amplissimo quoque dignissima est.“

a) *Augustinus „De Beata vita.“* „Ego postquam in schola rhetoris librum illum Ciceronis, qui Hortensius vocatur, accepi, tanto amore philosophiae succensus sum, ut statim ad eam me transferre meditarer.“

b) *Aug. „Confess.“* III, 4., 7. Usitato iam discendi ordine perveneram in librum quendam Ciceronis, cuius linguam fere omnes mirantur, pectus non ita. Sed liber ille ipsius exhortationem continet ad philosophiam et vocatur Hortensius. Ille vero liber mutavit affectum meum et ad te ipsum, Domine, mutavit preces meas et vota ac desideria mea fecit alia.“

7. *Lactantius*¹⁾ „*Inst. div.*“ III, 16., 9. „Ciceronis Hortensius philosophiam disserens circumvenitur arguta conclusione, quod,

¹⁾ Lactantius Firmianus uvádí též Hortensia, proto i jeho životopis důležit.

Církevní spisovatel za IV. století, vrstevník Eusebiův a Rufinův — jinak nazvaný Lucius Caecilius Firmianus Lactantius. Dle Jeronyma (de v. ill. c. 80., Ep. 70. ad Magnum c. 5.) byl žákem řečníka Arnobia v Numidii. Někteří tvrdí, že byl rodem Vlach z Firma (Fermo) v Italii — jiní, že se narodil v Africe. Jisto, že pocházel z rodičů pohanských.

Napsav báseň „Symposion“ (100 hádanek, každá o třech hexametrech) upozornil na sebe Diokleciána, kterýž jej povolal za učitele řečnictví do sídelního města Nikomedie v Bithynii. Avšak ve městě ryze řeckém nedostávalo se mu posluchačův a příjmův. I znechutilo se mu řečnictví a toužil po vzdělání hlubším než mu skýtala filosofie pohanská. Upokojení se mu dostalo v učení křesťanském. Již tehdy obíral se myšlenkou, že bude spisovatelem. Křesťanem se stal ještě před persekucí Diokleciánovou. Zpozorovav bezprávi a krutost pohanů a přesvědčení upřímné i statečnost křesťanů, byl u své víře utvrzen. Vzdav se professury, věnoval se studiím a posvětil péro své službám pronásledovaných křesťanův. Žil u veliké chudobě (Eus. Chron. II, 191.: „Adeo in hac vita pauper, ut plerumque etiam necessariis indiguerit“). Jakožto vetší

cum diceret philosophandum non esse, nihilo minus philosophari videbatur, quoniam philosophi esset, quid in vita faciendum vel non faciendum sit, disputare.“

7. *Nonius* p. 41. 30. „Prudentiam a providendo dictam dilucide ostendit M. Tullius in Hortensio“: „Id enim sapientis providere; ex quo sapientia est appellata prudentia.“

c) *Aug. „De Trin.“* XIII, 4. „Cum vellet Cicero in dialogo Hortensio ab aliqua re certa, de qua nullus ambigeret, sumere suae disputationis exordium: „Beati certe,“ inquit, „omnes esse volumus.“

d) *Aug. „Contra Julian. op. imperf.“* VI, 26. „Beati quippe omnes volumus, quod Academici — teste patrono suo Tullio coacti sunt confiteri, idque unum esse dixerunt, quod disputatione non egeat, quod nemo est qui non expetat.“

e) *Aug. „De Beata v.“* I., 10. „Tullius in Hortensio, quem de laude ac defensione philosophiae librum fecit — Ecce autem, ait, non philosophi quidem, sed prompti tamen ad disputandum omnes esse aiunt beatos, qui vivant, ut ipsi velint. Falsum id quidem; velle enim, quod non deceat, id ipsum miserrimum est, nec tam miserum est non adipisci, quod velis, quam adipisci

stařec již ustanoven byl císařem Konstantinem Velikým za učitele cáreviče Krispa do Trevíra, kdež prý zemřel r. 330.

Jeronym (de v. ill. 80) i papež Damasus (Ep. ad Hieron.) jmenují mnohé s sy, které napsal, než se dal pokřtiti, které se nám však nedochovaly.

Z doby, kdy přistoupil ku křesťanství, důležitá jsou tato díla:

De opificio Dei z r. 304. — určeno Demetriánovi, jemuž časté psával dopisy. Je to populární anthropologie, ve kteréž popisuje umělou organizaci i krásu ducha i těla lidského i účelnost. („Tentabo corporis et animi rationem explicare.“ C. I.) Na konci v kap. 20. praví, že chystá větší dílo theologické, a to jsou Instituce. Umínil si, že zbraní výmluvnosti a vědou křesťanskou odrazí nájezdy útočníků pohanských a poučí (instituere) vzdělané v pravé filosofii a neučené o pravém náboženství (Positivní a negativní apologie.)

Zároveň dokazuje shodu filosofie a náboženství z učení křesťanského a podává soubor jeho (totius doctrinae substantiam). Názvu „Instituce“ užil dle učebnice civilního práva.

Celý spis jest o 7 knihách.

V prvních dvou („de falsa religione“, „de origine erroris“) vyvrací polytheismus a dokazuje jednotu Boha z proroků. Odvolává se často k výrokům pohanských básníků, zejména ke spisům Ciceronovým „Hortensius“ a „De natura deorum“.

velle, quod non oporteat; plus enim mali pravitas voluntatis affert quam fortuna cuiquam boni.“

8. *Lactant. „Inst. div.“* I, 7., 4. „Fortasse quaerat aliquis a nobis idem illud, quod apud Ciceronem quaerit Hortensius — si Deus unus est, quae esse beata solitudo queat.

Tamquam nos, quia unum esse dicimus, desertum ac solitarium esse dicamus.“ III. 16. 5. „Non ergo utilitatem ex philosophia, sed oblectationem petunt; quod quidem Cicero testatus est. „Profecto,“ inquit, „omnis istorum disputatio quamquam uberimos fontes virtutis et scientiae continent, tamen collata cum eorum actis perfectisque rebus vereor, ne non tantum videatur adtulisse negotii hominibus, quantam oblectationem.“

f) *Aug. „De Trinit.“* XIV, 9. „De omnibus magnis quattuor virtutibus magnus auctor eloquentiae Tullius in Hortensio dialogo disputans: Si nobis, inquit, cum ex hac vita migrassemus, in beatorum insulis immortale aevum, ut fabulae ferunt, degere liceret, quid opus esset eloquentia, cum iudicia nulla fierent, aut ipsis etiam virtutibus? Nec enim fortitudine egeremus, nisi sitis aut labore aut periculo nec iustitia, cum esset nihil, quod adpetere-
retur, alieni, nec temperantia, quae regeret eas, quae nullae essent, libidines; ne prudentia quidem egeremus nullo delecto proposito

Ve třetí knize „De falsa sapientia“ vyvrací filosofii pohanskou poukázáním na mnohé sobě odporující principy.

Ve čtvrté knize „De vera sapientia et religione“ dokazuje, že moudrost a náboženství nedají se od sebe odloučiti. Moudrost je Boha poznání, náboženství Boha uctívání. Obšírně mluví o Bohu Otci. O Bohu Synu vede rozsáhlý důkaz a dří „Disce igitur . . . non idcirco a nobis Deum creditum, quia mirabilia fecit, sed quia vidimus in eo facta esse omnia, quae nobis annuntiata sunt vaticinio prophetarum.“

V páté knize „De iustitia“ líčí, kterak Ježíš Kristus spravedlnosti Boží za lidi dosti učinil.

V šesté knize „De vero cultu“ mluví o pravém uctění Boha.

V sedmé knize „De vita beata“ praví, že se dostane věřícím na nebi hojně odměny na nebesích.

Spis věnován jest Konstantinu Velikému.

Lactantius napsal toto dílo spanilým slohem, pročež právem se zove křesťanským Ciceronem.

Avšak věčně nedošel svého účelu. Praví Jeroným: „Utinam tam nostra confirmare posset, quam facile aliena destruxit.“ (Ep. 13. ad Paulin.) Učení jeho o Bohu a Synu a Duchu svatém neodpovídá požadavkům — často i chili-

bonorum et malorum. Una igitur essemus beati cognitione naturae et scientia, qua sola etiam deorum est vita laudanda. Ex hoc intellegi potest cetera necessitatis esse, unum hoc voluntatis. Ita ille tantus orator cum philosophiam praedicaret recolens ea, quae a philosophis acceperat, et praeclare ac suaviter explicans, in hac tantum vita, quam videmus aerumnis et erroribus plenam, omnes quattuor necessarias dixit esse virtutes.“

9. *Non.* p. 321. M. Tullius in Hortensio: „Voluptates autem nulla ad res necessarias invitamenta adferunt sensibus.“

g) *Aug.* „*Contra Julian. Pelag.*“ IV, 14. „Vide, quid in Hortensii dialogo dicat Tullius, quae magis verba te delectare debu-erant, quam Stoicorum partes agentium. Quae licet et vera, tamen de parte hominis inferiore, hoc est de corpore, fuerunt et te nihil adiuuvare potuerunt. Vide, quid iste pro vi vacitate mentis contra voluptatem corporis dicat: „An vero,“ inquit, „voluptates corporis expetendae, quae vere et graviter a Platone dictae sunt illecebrae esse atque escae peccatorum? Quae enim confectio est valetudinis, quae deformatio coloris et corporis, quod turpe damnum, quod dedecus, quod non evocetur atque eliciatur voluptate? Cuius motus ut quisque est maximus, ita est inimicissimus philo-

asmu hájí a jiných znamenati bludův. V dogmatice byl méně obeznalý, lépe se mu dařilo v ethice.

Laktantius poprvé se snažil ze spisovatelů západních, aby křesťanský názor světový upravil v jednotný system, což z toho spisu patrně vyzírá. Užívá svědomitě prací proslulých křesťanských spisovatelův, některé stručně i charakterisuje. (Minucius Felix, Tertullian.) Spisů Cypriánova „*Testimonia*“ použil hojně v citátech biblických.

Jakýsi Pentadius žádal Lactantia o výňatek z onoho spisu, i zaslal mu spisovatel „*Epitome divinarum institutionum*“. Za nejnovější doby vydal znova toto dílo kancléř Pfaff.

Tolikéž dle institucí zpracoval spis „*De ira Dei*“, ve kterémžto o Boží spravedlnosti pojednává proti Epikurejcům.

Za času svého pobytu v Nikomedii vídal pronásledování křesťanství. I napsal o tom pamětný spis „*De mortibus persecutorum*“. Pronásledování Diokleciánovo popsáno jest obsírně. Končí popsáním pronásledování za Galeria a Maximia Dazy. To jest nejstarší spis křesťanskolatinské literatury.

Obsahem díla je popsání trestův, jimiž byli stíženi pronásledovatelé od Boha a tragický konec jejich, což uvádí za důkaz pravdy křesťanské.

Podobá se, že napsal toto dílo již v Nikomedii r. 314., vydal však později. Někteří mu přisvojovali ještě některá díla i básně, jiní to popírají. Viz Osann „*Beitrag zur griechischen und römischen Literaturgeschichte*“, II. V Lipsku 1839.

sophiae; congruere enim cum cogitatione magna voluptas corporis non potest; quis enim, cum utatur voluptate ea, qua nulla possit maior esse, adtendere animo, inire rationem, cogitare omnino quidquam potest? Quis autem tantus es gurgis, qui dies et noctes sine ulla minimi temporis intermissione velit ita moveri suos sensus, ut moventur in summis voluptatibus? Quis autem bona mente praeditus non mallet nullas omnino nobis a natura voluptates datas? Si in quibusdam veris sententiis saltem philosophorum litteris crederes, non surdo corde illud audires, quod voluptates illecebras atque escas malorum at vitiosam partem animi dixerunt esse libidinem.“ (V, 8.)

h) Aug. „*Contra Jul. Pelag.*“ IV, 15. „Quanto te melius veritatisque vicinius de hominum generatione senserunt, quos Cicero in extremis partibus Hortensii dialogi velut ipsa rerum evidentia ductus compulsusque commemorat! Nam cum multa, quae videmus et gemimus, de hominum vanitate atque infelicitate dixisset — „Ex quibus humanae,“ ait, „vitae erroribus et aerumnis fit, et interdum veteres illi sive vates sive in sacris initiisque tradendis divinae mentis interpretes, qui nos ob aliqua scelera suscepta in vita superiore poenarum luendarum causa natos esse dixerunt, aliquid vidisse videantur, verumque sit illud, quod est apud Aristotelem, simili nos affectos esse supplicio atque eos, qui quondam, cum in praedonum Etruscorum manus incidissent, crudelitate excogitata necabantur; quorum corpora viva cum mortuis adversa adversis accomodata quam aptissime colligabantur; sic nostros animos cum corporibus copulatos ut vivos cum mortuis esse coniunctos.

ch) Aug. „*De Trinit.*“ XIV, 19., 26. „Sapientiam contemplativam Cicero commendans in fine dialogi Hortensii: „Quae nobis,“ ait, „dies noctesque considerantibus acuentibusque intelligentiam, quae est mentis acies, caventibusque, ne quando illa hebescat, id est in philosophia viventibus, magna spes est aut, si hoc, quo sentimus et sapimus, mortale et caducum est, iu-

Literatura o Lactantiovi jest ohromná. Důležitost díla: C. Overlach „Die Theologie des Lactantius“, Šverin, 1858., J. Kotze „Specimen historico-theologicum de L., 1861., P. Bertold O. S. B. „Prolegomena ad L.“, Mety 1861., J. G. Th. Müller „Quaestiones L.“, Gota 1875. M. Heinig „Ethik des L.“, Grimma 1887., Fr. Marbach „Psychologie des L.“, Halle n. S. 1889.

cundum nobis perfunctis muneribus humanis occasum neque molestam extinctionem et quasi quietem vitae fore aut, si, ut antiquis philosophis, iisque maximis longeque clarissimis, placuit, aeternos animos ac divinos habemus, sic existimandum est, quo magis hi fuerint semper in suo cursu, id est in ratione et investigandi cupiditate, et quo minus se admiscuerint atque implicuerint hominum vitiis et erroribus, hoc iis faciliorem adscensum et reditum in caelum fore.“ — Deinde addens hanc ipsam clausulam repetendoque sermonem finiens: Quapropter, ut aliquando terminetur oratio, si aut extingui tranquille volumus, cum in his artibus vixerimus, aut si ex hac in aliam haud paulo meliorem domum sine mora demigrare, in his studiis nobis omnis opera et cura ponenda est.“

Seneca Ep. 17. „Necdum scis, quantum ubique nos adiuvet philosophia, quem ad modum et in maximis, ut Ciceronis utar verbo, opituletur et in minima descendat.“

„A dialecticis dictum est ambiguum esse omne verbum; nec moveat, quod apud Ciceronem calumniatur Hortensius hoc modo: Ambigua se audere aiunt explicare dilucide; iidem omne verbum ambiguum esse dicunt. Quo modo igitur ambigua ambiguis explicabunt? Nam hoc est in tenebras extinctum lumen inferre.“

k) Aug. „*Contra Acad.*“ III, 14. „Clamat Cicero se ipsum magnum esse opinatorem, sed de sapiente se quaerere. Certe in Hortensio legistis: „Si igitur nec certi est quidquam nec opinari sapientis est, nihil umquam sapiens approbabit.“

l) Aug. „*Contra Acad.*“ I, 3. „Placuit Ciceroni nostro beatum esse, qui veritatem investigat, etiamsi ad eius inventionem non valeat pervenire. Quis ignorat eum affirmasse vehementer nihil ab homine percipi posse, nihilque remanere sapienti nisi diligentissimam inquisitionem veritatis, propterea, quia, si incertis rebus esset assensus, etiamsi fortasse verae forent, liberari ab errore non posset? Quae maxima est culpa sapientis.“

„Fato dicis omnia fieri; sed stultus stulta loquitur et cor eius vana intelligit; et sicut ille aiebat Tullius in Hortensio dicens: Avia mea dicebat hoc, quod dicis, fato omnia fieri, mater autem, mulier sapiens, non existimavit, et nos possumus dicere in veritate.“ („*Contra* pag.“)

Vydání veškerých filos. děl Ciceronových obstaral Görrenz v Lipsku 1809.—12. ve 3 svazcích, Leclerc a Bouillet v Paříži 1828.

Slovník vydal Nizolius „Thes. Cic.“ v Baselu 1559., v Londýně vyšlo poslední vydání téhož 1820., Schütz v Lipsku 1817. až 1821. ve 4 svazcích. Překlad v Metzlerově sbírce řeckých pros. ve Stuttgartě. Literaturu viz u *Ueberwega*, „Grundriss der Geschichte der Philosophie,“ I. 6. vyd. (1880.) str. 263.

Herbart „Über die Philosophie des Cicero“ 1811. ve 12. svazku (str. 167.—182.) Crome „Quid Cicero Graecis in philos., quid sibi debuerit,“ Düsseldorf 1855. Gerlach „M. T. Cicero“, v Baselu 1864.

Mimo to důkladná monografie prof. dra. Rob. Nováka v Ottově Slovníce a monografie ve sl. Herzogově a Piererově v nov. vydání.

Potom se vyvinula z řecké filosofie tak řečená theosofie, a to třemi směry: 1. Filosofie židovskořecká. 2. Škola novopythagorejská. 3. Škola novoplatonská. Zpytování přírody i osobnosti lidské skončilo skepticismem a eklekticismem. Proto vzešla touha po novém zdroji pravdy, kterýž hledali filosofové v Orientu, a jehož názory snažili se spojit s názory řeckými.

1. *Filosofie židovsko-řecká* neboli sloučení theologie mosaické s řeckou filosofií objevilo se poprvé v Alexandrii.

Aristobulos praví, že vzali řečtí filosofové své základní pomysly z knih Mojžíšových. Philon (25 př. Kr.) zbudoval na tom základu soustavu filosofickou, velmi málo však podobnou učení zjevenému. Knihy Starého Zákona vysvětluje po své libosti a vkládá do nich pomysly filosofův. Bůh jest jeden, neviditelný jest, který jest.

Všudypřítomen jest svým působením, nikoli podstatou a bytostí svou. Logos, bytost prý přechodní mezi Bohem a světem, jest Boží moudrost a sídlo idejí.

Logos není od počátku Bůh, nemá však vznik jako tvorstvo ostatní, nýbrž jest přirozený syn Boží a náš Bůh.

Logos zastupuje svět u Boha jako nejvyšší kněz a přímlovčí.

Ctnost i poznání jsou dary Boží a lze jich dosáhnouti pouze zapřením sebe sama.

Četné věty přibral Philon do své nauky z filosofie platonské a stoické.

2. *Škola novopythagorejská.* K novému pěstování filosofie pythagorejské vedla studia starých spisův, autokratická forma vládní a názory orientálské, ve kterých jako u Pythagora božství jest jednotná bytost nadsmyslná. Cicero připisuje toto obnovení Nigidiovi Figulovi v Alexandrii. Hlavní zástupci tohoto směru jsou: Apollonios z Tyány (za Nerona), Moderatus z Gádes a Nikomachus z Gerasy.

Apollonios z Tyány hlásá jediného, od ostatního všeho odděleného Boha, jemuž prý nesluší dávat obětí, který prý nemá býti žádným slovem jmenován a kterého jenom duchem si máme představovati.

Moderatus přibírá do nauky o číslech ideje platonské. Jednička je symbolem jednoty a rovnosti, harmonie a trvání věcí, dvojka symbolem změny.

Nikomachus učí o praeexistenci čísel v duchu božím při stvoření světa. Čísla považuje za boží myšlenky.

3. *Škola novoplatonská.* Zakladatelé Ammonios Sakkas v Alexandrii. Žáci Plotinos, Origenes a Longinos. Viz zmínku u Platona.

Jamblichos († 830. po Kr.) z Kolchidy učinil pokus uhájiti kultus polytheismu proti křesťanství. V soustavě filosofické pomáhá si dílem pythagorejskou mystikou, dílem pomysly Platonovými. Žákem jeho byl Juliánus Apostata.

Pokus podvrátiti křesťanství nezdařil se, řecká filosofie tehdy v Athenách živořila již beze síly tvůrčí. Poslední scholarcha její byl Damaskios. Císař Justinián zapověděl r. 529. vyučování filosofie v Athenách a zabavil jmění školy platonské. Damaskios se vystěhoval se žáky svými do Perska.

Nadešla nová doba filosofie, a *to křesťanské*, jižto dělíme v dobu patristickou a scholastickou

Nejvzácnějším myslitelem prvé doby jest Augustin.

Pramenů pro dobu filosofie po Platonovi a Aristotelovi jest množství úžasné, jichžto uváděti netřeba, protože se jich lze dočísti v každém podrobnějším spise o filosofii.

Mimo jiné byly mi pomůckou; Stöckel, Ritter, Zeller, Ueberweg, Procházka (Katechismus dějin filos. r. 1890.) a jiné.

Část třetí.

Literární činnost sv. Augustina.

- a)* Spisy napsané v Kassiciaku. — *b)* Spisy napsané v Miláně. — *c)* Spisy napsané v Římě.

Jakmile Augustin v malebném zátíší na popluží v Kassiciaku urovnal mysl prudkými boji rozrušenou a ztišil bol z minulých pohrom dosud neutlumený, oddal se spisovatelství.

Mezi povolánými v tak slavný avšak i nesnadný úkol byl zajisté vyvoleným.

Obdařen jsa neobyčejnou tvořivostí mysli, bystrostí a důmyslem vzácným, duchem bádavým a neúnavným, vynikal tolikéž vlastností nevšední, že velmi hbité a vhodnými slovy odíval myšlenky své.

Dvě příčiny urychlily rozvoj jeho literární činnosti — příprava na křest svatý a vyučování žáků Licentia a Trygetia i syna Adeodata.

Vykonav dohlídku na práce polní, psával dopisy a studoval.

Jídla požíval potud, by ukrotil hlad.

Uloživ se na lůžko, dlouho do noci přemýšlel. Vstav, než svítalo, pomodlil se vroucně Bohu a žaloval na sebe z minulých poklésků svých.

V týž života pořádek pobízel žáky.

Uvažoval o pravdách náboženských, přirovnával je k filosofii platonské a výsledky svými poučoval své svěřence.

Byl moudrým učitelem a pečlivým vychovatelem zároveň.

Vyloživ články vědecké, zkoušel formu velmi snadno v rozmluvách, kdež hravě a mimo námahu doplňoval, kde který vida nedostatek a nejasnost.

Vybral vhodné thema, kdež byla pravidla o tom, čemu naučil a dal o něm disputovati žákům.

Rozhodnou soudností rozmluvy oživoval a pevnou vůlí v jistý řídil směr i tehdy, kdy žáci u přílišné horlivosti vybočili z mezí.

Druhdy i přátelsky žertoval, aby povzbudil disputujících a přispěl k snadnějšímu rozřešení úkolu.

Laskavost však i ve přísnost měnil, když Licentius a Trygetius zapomínali na vlastní úkol a předmět poučení, a spíše ze ctižádosti vědecké hleděli druh druhu polapiti strojenými frasemi.

Tu slovy napomínal a slzami káral marnivost, neboť nenáviděl hádek o slovíčka.

Získané pravdy užíval vždy k tomu, by disputující přesvědčil a utvrdil o pravdě křesťanské.

Jakož Augustin sám horlivě čítal v žalmech i spisech z literatury klassické, tak vzdělával i žáky ve znalosti náboženské a filosofické. Praví ve spise „De ordine“ I, 29.: „Nam eruditio disciplinarum liberalium modesta sane atque succincta et alacriores et perseverantiores et comptiores exhibet amatores amplectendae veritati, ut et ardentius appetant et constantius insequantur et inhaereant, postremo dulcius, quae vocatur beata vita.“

Když však viděl, že zvláště Licentius zaměstnává se pouze filosofií, tu je vybízel, aby spíše Krista, kterýž je vlastní láska, podstata a pramen moudrosti a pravdy, poznati a milovati se snažili. Snaha jeho byla požehnána. Vycvičil žáky v brzce tak, že s nimi mohl disputovati i o nesnadných a závažných otázkách. Což divu, že prospívala škola jeho u vědění, víře i životě ctnostném, a byla vděčna učiteli svému velice.

Licentius praví, že onino dnové, které prožil s Augustinem v Italii, byli nejšťastnější dobou jeho života, a touží, by se navrátili. Vyslovil vděčnost učiteli svému vzletnou básní „Carmen ad Augustinum praeceptorem“, kteroužto končí slovy:

„O mihi transactos revocet si pristina soles
Laetificis aurora rotis, quos libera tecum
Otia tentantes, et candida jura bonorum
Duximus Italiae medio, montesque per altos:
Non me dura gelu prohiberent frigora cano,
Nec fera tempestas Zephyrum fremituque Borini,
Quin tua sollicito premerem vestigia passu.“

Ep. 26.

O této básni bude řeč také při dopisech Augustinových.

Hovorům vědeckým naslouchala horlivě též máti Monika, pokud jí dovolovala péče o domácnost, bratr Navigius, syn Adeodat, bratranci Lastidianus a Rustikus.

Avšak i přítel Alypius účastnil se pilně; sledovav bedlivě rozvoj myšlenek, vykládal důmyslně úsudek, souhlas i odpor, aby pravda prosvítala tím jasněji. Někdy disputoval tolikéž s Augustinem; málokdy však odolal břitké jeho dialektice a rázným důvodům.

Takovéto rozmluvy byly sepsány, a to za dvojí příčinou. Jednak proto, by zachována byla po nich památka, jednak aby Augustin, kdykoli chtěl opakovati se žáky, nemusil znova se namáhati, neboť trpěl neduhem plicním a býval někdy tak sláb, že sám ani nemohl psáti. (Solil. I, 16.)

Z těchto zápisků pořídil Augustin své první spisy, uvodiv rozmluvy v lepší pořádek i opraviv řeči Licentiovy a Trygetiovy. Pokud se tkne obsahu prvních děl, praví sám, že o tom disputoval, co se mu zdálo býti nejužitečnějším. („Disserebamus inter nos, quaecunque videbantur utilia.“ De ord. I., 2., 5.)

Bylyť to většinou články podobné učení Ciceronově, Platonově a Plotinově, dialogicky spořádané. Proto není v prvních jeho spisech nauky specificky křesťanské, nýbrž spíše úvaha o platonismu se stanoviska učence, který nedávno poznal poněkud nauku Kristovu. Avšak nepostrádají myšlenek vznešených, ideálních názorů i rázné úsečné dialektiky.

Psychologicky patrné, že ona filosofie, která mu byla prostředkem, že se sezná s naukou katolickou, i později v jeho rozvoj působila.

Byloť mu třeba, by ještě mnoho spisů theoretických pročetl, nežli vypsěl v onu hloubku a jasnost, jakáž se jeví ve spisech pozdějších — tolikéž ho čekalo mnoho bojů, nežli se v něm ze zkušenosti vytříbil život nový, v pravdě a skutku křesťanský.

Proto vytýká v kritice o pracích svých (Retractiones) mnohých vad prvním spisům, zvláště připomíná, že byl za svého pobytu v Kassiciaku méně znalý učení křesťanského a mnoho hověl učení Platonovu.

Ačkoliv učený konvertita přiznává se rozhodně ku zjevení, jehož se nám dostalo Kristem Pánem, a praví, že je neskonale a nevýslovně vznešenější a mocnější autority rozumové a že filosofie

není principem důsledně blud vylučujícím, jelikož její poučení o duši bývá mnohdy vrátké, a připomíná, že ho sice vyzývala ku nápravě mravní, vlastní obrat k dobrému však způsobila milost Kristova — tož přece mluví o filosofii nadšenými slovy jakožto o principu náboženskoethickém a pochybuje, že by mohli blaženě žít, kdož buď příčinou nevšímavosti nebo neschopnosti jí si nevází a nejsou v ní vzděláni, byť žili i ctnostně. Vzdává mnoho chvály Platonovi, Plotinovi i Pythagorovi.

„Non enim est ista hujus mundi philosophia, quam sacra nostra meritissime detestantur, sed alterius intellegibilis; cui animas multiformibus erroris tenebris caecatas, et altissimis a corpore sordibus oblitas, numquam ista ratio subtilissima revocaret, nisi summus Deus populari quadam clementia divini intellectus auctoritatem usque ad ipsum corpus humanum declinaret atque submitteret, cujus non solum praeceptis sed etiam factis excitatae animae redire in semetipsas, et respicere patriam, etiam sine disputationum concertatione potuissent. III, 19., 42.

Nulli autem dubium est, gemino pondere nos impelli ad discendum, auctoritatis atque rationis. Mihi autem certum est, nusquam prorsus a Christi auctoritate discedere: non enim reperio valentior. Quod autem subtilissima ratione persequendum est, ita enim jam sum affectus, ut quid sit verum non credendo solum, sed etiam intelligendo apprehendere impatienter desiderem, apud Platonicos me interim quod sacris nostris non repugnet reperturum esse confido.“ *Contra Acad.* III, 20., 43.

„Vides in qua philosophia quasi in portu navigem. Sed etiam ipse latet, ejusque magnitudo quamvis jam minus periculosum, non tamen penitus excludit errorem.“ *De beata vita* 5.

„Qui sola auctoritate contenti, bonis tantum moribus rectisque votis constanter operam dederint, aut contemnentes aut non valentes disciplinis liberalibus atque optimis erudiri, beatos eos quidem, cum inter homines vivunt, nescio quomodo appellem.“ *De ord.* II, 9., 26.

Více úsudků o filosofii uslyšíme při rozboru spisu „*Contra Academicos*“ a „*De beata vita*“.

Jisto však, že disputoval o těch problémech vědeckých, o nichžto napsali rozpravy Cicero (*De finibus bonorum et malorum*, *Tusculan.* V), Platon a Plotin (*περὶ εὐδαιμονίας* *Ennead* I, 4.), čemuž

svědčí spis „De b. vita“. Hovor „De ordine“ poukazuje na myšlenku Ciceronova spisu „De fato“ a Plotinovu „*περὶ προνοίας*“ (providentia), rozprava „De Immortalitate animae“ připomíná tolikéž Cicerona (Tusculan. I) a Plotina (*περὶ ἀθανασίας ψυχῆς*).

Znalost filosofie stoické vyzírá z knih „Contra Acad.“, kdež vykládaje o možnosti poznání, praví, že největší dobro též záleží ve mravní ceně a působnosti, jež poznáním a věděním lze získati.

Tamtéž praví, že štěstí a neštěstí podmíněno souvislostí s veškerenstvem. (Etenim fortasse quae vulgo fortuna appellatur, occulto quodam ordine regitur, nihilque aliud in rebus casum vocamus, nisi cuius ratio et causa secreta est, nihilque seu commodi seu incommodi contingit in parte, quod non conveniat et congruat universo. I, 7.)

Vzpomíná theorie platonské, kteráž učí, že duše existovala dříve nežli tělo, kteréž jí vlastně vězením z trestu za hřích. (C. Ac. II, 9.) Určuje nejvyšší dobro člověka nikoliv jako křesťan v Bohu, nýbrž v hodnotě ducha a — odsuzuje jakožto platonik velmi přísně smyslnost. (In mente arbitror esse summum hominis bonum. Contra Ac. III, 12.) V dopise 118., 16. dí zřejmě: „Duos errores inter se adversa fronte collidi: unum constituentem in corpore, alium constituentem in animo summum bonum. Rationem autem veritatis, qua summum bonum nostrum Deus esse intelligetur, utrique resistere.“

„Unum est, quod tibi possum praecipere, nihil plus novi. Penitus esse ista sensibilia fugienda cavendumque magnopere dum hoc corpus agimus, ne quo eorum visco pennae nostrae impediuntur, quibus integris perfectisque opus est, ut ad illam lucem ab his tenebris evolemus: quae se ne ostendere quidem dignatur in hac cavea inclusis, nisi tales fuerint, ut ista vel effracta vel dissoluta possint in auras suas evadere. Itaque quando fueris talis, ut nihil te prorsus terrenorum delectet, mihi crede, eodem momento, eodem puncto temporis videbis quod cupis.“ Soli. I. 14.

Dialogická forma dodává spisům jeho dramatičnosti. Zřejmo, že i v této příčině zůstal Augustin věren Ciceronovi. (Tusculan. I, 4.: „Fiebat autem ita, ut cum is, qui audire vellet, dixisset, quid sibi videretur, tum ego contra dicerem. Haec est enim, ut scis, vetus et Socratica ratio contra alterius opinionem disserendi;

nam ita facillime, quid veri simillimum esset, inveniri posse Socrates arbitrabatur; sed quo commodius disputatione nostrae explicentur, sic eas exponam, quasi agatur res, non quasi narrentur.“) Po způsobě Platonově na konci disputace, když byly pomocí dialektiky pojmy thematické vyvinuty, podává výklad a důkaz veškeré otázky obšírnou řečí vlastní.

Avšak přes to přese všechno jsou první jeho spisy, zvláště ty, které napsal, než se vrátil do Italie, proto vzácný, jelikož z nich vyzírá rozvoj a prospěch jeho v poznání víry katolické a vytríbení názorů o filosofii pohanské.

Tolikéž zanechal v nich dosti vzácných poznámek o životě svém, svých pokrevenců a známých, dějinách a poměrech současných.

Škoda, že mimo Benediktiny málo kdo podal podrobnějších zpráv o chronologickém vývoji a rozvrhu jeho děl.

Mohu říci, že v němčině pouze farář Molzberger, dr. Bindemann, Fr. Kloth a letos dr. Bedřich Wörter důkladněji se o tom zmiňují.

Spis dra. Hoška jest stručným výtahem ze spisu Bindemannova, stať o dějinách římských a církevních jakož i výňatek některých hovorů a modliteb z prvních spisů je prací samostatnou.

Vyhověl spis Hoškův úplně svému účelu, jelikož byl spíše určen pro čtenáře kruhů širších nežli pro svět vědecký.

Jiní spisovatelé čeští přeložili pouze jednotlivé spisy, a to více dle smyslu jako Tomáš Štíttný, Adam z Vínore a jiní.

Novější práce Herčíka a Čelakovského jsou ovšem epochální. Böhringrové líčí obšírně boje a spisy, jimiž útočil Augustin na odpůrce, rozborem děl zabývají se méně.

Zrovna tak Schaff, Kloth, Dorner i Reuter a jiní.

Wörter rozebírá práce Augustinovy do křtu svatého, systematického popisu nečiní.

Vzletných, vkusných proslovů na počátku děl si spisovatelé nevšímají, ačkoliv v nich vlastně zobrazen úsudek Augustinův o filosofii a podána nejlepší zpráva, jak se duch jeho z mlžin pohanských vybavoval a přichyloval ve skromnost, poznání a vědu křesťanskou.

V tomto díle podán překlad úvodů a stručné ukázky jednotlivých rozprav, překlad úplný uveřejním, až zpracuji celý přehled jeho prací.

V *Kassiciaku* napsal: „Proti Akademikům (3 knihy), dopis „Hermogenianovi“, „O životě blaženém“ (1 kniha), „O řádu“ (2 knihy), dopis „Zenobiovi“ (první), „Samomluvy (súkromá mluvenie, 2 knihy), dopisy Nebridiovi (1. a 2. nebo obecně 3. 4.).

V *Miláně* „O nesmrtelnosti duše (1 kniha), počátky „O grammatice, dialektice, rhetorice, arithmetice, filosofii a musice.“

V *Římě* „O velikosti duše“ (o jakosti, 1 kniha), „O vůli svobodné“ (3 knihy), „O mravech Církve katolické“ (1 kniha) a „O mravech Manichejských“ (1 kniha).

A) Spisy v Kassiciaku.

První tři spisy a první dva dopisy souvisejí a doplňují se látkou i formou tvoří téměř jediný celek.

Nauku Akademiků rozebíral Augustin nejprve s Licentiem, Trygetiem i Alypiem, a to za několik dní, když se přistěhoval do Kassiciaka. Určité doby, kdy byl učiněn počátek, nelze udati. Jisto, že byl také přítomen Navigius, spíše však jako posluchač, rozmluvy se málo účastnil.

Mezi prvním kolloquiem odešel Alypius do Milána. Ostatní disputovali v den 10., 11. a 12. listopadu, což obsahem první knihy „Contra Ac.“ Zatím byla rozprava o Akademických odložena.

V tu dobu, než se navrátil Alypius, uvažoval Augustin s matkou a žáky v den 13., 14. a 15. listopadu „O životě blaženém“ — a v den 16. a 17. listopadu se žáky „O řádu“ (první kniha).

Potom se navrátil Alypius a rozmlouváno bylo dále „O Akademických“ (druhá a třetí kniha), a dokončena byla rozprava „O řádu“ (druhá kniha).

Když dokončeny byly tyto rozmluvy, napsal Augustin dopis Hermogenianovi a Zenobiovi, sepsal „Samomluvy“ a první dva dopisy Nebridiovi.

Rozbor.

I. Spis „Proti Akademikům“.

Augustin vybaviv se z ohavného učení manichejského, bloudil dlouho pustinami vrátké filosofie akademické, jejímžto principem bylo, ať mudrc nepřisvědčuje ničemu a nesouhlasí s ničím jakožto s jistou věcí a patrnou, všecko poznání lidské prý nejisto,

pochybno a chmurou obestřeno. Kdo se řídili tímto pravidlem, pozbyli veškeré naděje, že, by mohli kdy pravdu poznati.

Jelikož milostí Boží dospěl aspoň částečně již k poznání pravdy (Benediktini: „Ait lib. II, 23. se nihil certi adhuc habere, quod sentiat, nisi quod Academicis probabile visum est non posse inveniri veritatem, sibi autem inveniri posse probabile est); tož si umínil, že soustavu Akademiků prozkoumá, z bludů usvědčí a přátelům, které druhdy v týž svedl poklesek, dokáže, že není pravdy přístav smrtelníkům tak uzavřen, jak učili onino filosofové. V první knize vylíčena jest kontroverse mezi žáky, na kterouž je vyzval učitel, aby se cvičili v disputaci. Licentius hájil Akademiků, Trygetius popíral.

Alypius navrátil se přejal úkol Licentiův a disputoval s Augustinem u vážné rozpravě. Nemoha však uhájiti svého pole ustoupil soupeři, kterýž mistrnou řečí disputaci skončil právě, že jsou u povážlivém nebezpečí, kteří se řídí ve svém životě pravidly sestavenými na myšlenkách pouze důkazných a pravděpodobných. Vyslovuje své domnění, že Akademikové pouze předstírali svůj princip o pouhém pravdy vyhledávání, sami však zajisté prý věřili, že pravda může býti poznána. (Bened. „Haec coniectura utilis erat si non certa.“)

Vyvrátiv argumenta akademická, osvěžil síly své i snahu v dalším pravdy zkoumání. Práví, že studium založeno býti má na pohnutce autority a důkaze rozumovém — protož se nezřekne nikdy Ježíše Krista, kterýž jest autorita nejmocnější. I spisů platonických prý užije, pokud se srovnávají s důvody rozumovými.

V kritice (Retractiones) žehrá na sebe, že tolik chvály vzdal Platonovi a nástupcům.

Alypius ochotně vyznal, že jej Augustin přemohl, raduje se, že on i žáci našli v Augustinu vůdce, kterýž je za pomoci Boží uvede v tajemnou svatyni pravdy samé.

Hermogenianus, přítel Augustinův, přečet tyto spisy, gratuloval spisovateli, že se domohl vítězství nad Akademiky.

Pochvala ona byla Augustinu milá, neboť věděl, že úsudek přítelův jest spolehlivý a přátelství jeho nelíčené.

I napsal mu list a žádal, by sám a ještě pilněji o tom přemýšlel a, co by vyzkoumal, o tom aby ho zpravil.

Práci tuto věnoval Augustin Romanianovi, by ho potěšil literárním prospěchem syna Licentia, jednak též, aby ho povzbudil k lásce pravdy. Neboť si přál horoucně, by věnoval sílu ducha kráse moudrosti pravé, protože býval též přítelem planého učení akademického.

Avšak posud byl sevřen ohavnými okovy manichejskými, ačkoliv posledně Augustina navštíviv na jevo dával ochablou poněkud horlivost k Manichejským a jevil příchýlnost ku pravdě křesťanské.

I doufal svatý učitel, že zajisté uzná Romanianus pravdy křesťanské a modlil se každým dnem vroucně k Moudrosti Páně (Synu Božímu, jak nazýval moudrost Božskou), by udělila dobrodinci daru poznání („si modo“, inquit „dignus sum, qui impetrem“).

Původně mu hodlal zaslati jakousi disputaci o náboženství, protože však neměl zrovna pokdy, by vypracoval něco takového a mimo to soudil, že třeba nejprve lásku k filosofii rozohniti proti učení akademickému, jehož příznivcem býval i Romanianus, zasílá mu tento přípis.

Přímý výklad o náboženství odložil na později.

Hlavním též důvodem, proč tuto rozpravu věnoval bývalému dobrodinci, byla nehoda, která Romaniana připravila o veškeré jmění. Augustin ho chtěl potěšiti prospěchem syna u vědách vůbec a filosofii zvláště, a povzbuditi, by mužně oželel ztrátu majetku a tím horlivěji věnoval bohaté vlohy zkoumání filosofickému. Slibuje otci, že ho syn brzy překvapí básní o filosofii.

Patrně tudy, že nevěnoval Augustin tohoto spisu nikterak Hermogenianovi, jak téměř všickni biografové udávají, nýbrž Romanianovi. Hermogenianovi poslal dílo své na posouzení.

Myslím, že jako důležitý jsou důvody jeho proti nauce Nové Akademie, tak i vznešené jest povzbuzení, jímžto vyzývá Romaniana k filosofii, upřímná slova, kterýmižto ho těší a děkuje za dobrodiní a podporu z mládí, jakož i důkaz neskonale ceny praktické, kterou po jeho úsudku do sebe má odřeknutí se ctižádosti a pocty světské a snaha po životě v pravdě vědeckém a Bohu libém.

Tímto spisem vyhověl tolikéž pilnému požadavku svému.

Jakožto nedávného přívržence Nové Akademie znepokojovala ho stále otázka o možnosti poznání a pravdy nalezení.

Skepticismus neměl pro něho žádné již ovšem ceny. Tolikéž byl přesvědčen, že učení nových Akademiků bylo pouhým chytře předstíraným argumentem, jímžto se chtěl Arkesilaos vyhnouti bujícímu materialismu a důvodem o možnosti vědění ducha lidského jaksi pravdě přiblížiti.

Avšak Augustin považoval za povinnost, aby vědecky dovodil, proč se vzdal jejich nauky. Mimo to i objektivní interese ho povzbuzoval, aby dokázal důležitost filosofie vůbec i oprávněnost přisvědčení a souhlasu zvláště, jelikož to víře prospívá, zavrhování však přiznání víře vadí. (*Tria confeci volumina in initio conversionis meae, ne impedimento nobis essent, quae tamquam in ostio contra dicebant. Et utique fuerat removenda inveniendae desperatio veritatis, quae illorum (Academicorum) videtur argumentationibus roborari. Apud illos ergo error omnis putatur esse peccatum, quod vitari non posse contendunt, nisi omnis suspendatur assensio. Errare quippe dicunt eum, quisquis assentitur incertis, nihilque certum esse in hominum visis propter indiscretam similitudinem falsi, etiam si quod videtur forte sit verum, acutissimis quidem sed impudentissimis conflictationibus disputant. Apud nos autem: „Justus ex fide vivit. At si tollatur assensio, fides tollitur; quia sine assensione nihil creditur.“* Euch. VIII, 14.)

Řídě se charakterem souvěké filosofie uvažuje o možnosti vědění, což nazývá velikým problemem („Res enim magna est et diligenti discussione dignissima“) a zároveň zpytuje o dobrou nejvyšším, což s kriteriem pravdy bylo v tu dobu nejdůležitější úlohou filosofie. (Cicero „Acad. quaest.“ II, 29.: „Etenim duo esse haec maxima in philosophia, iudicium veri et finem bonorum — neque sapientem posse esse, qui aut cognoscendi initium ignoret, aut extremum expetendi, ut, aut unde proficiscatur, aut, quo perveniendum sit, nesciat.“)

V první knize povzbuzuje spisovatel Romaniana ku pravé filosofii. Potom disputuje Trygetius s Licentiem ve třech hovorech, zda blažený život žádá poznání pravdy či snad pouhého pravdy vyhledávání. Obšírná řeč je o tom, co blud a co moudrost, o čemž se uvádějí některé definice. Na konci jest epilog Augustinův, jímžto rozsuzuje disputanty.

Ve druhé knize povzbuzuje opět spisovatel svého dobro-

dince Romaniana k filosofii a vzpomíná dobrodiní, jichžto mu prokázal za mládí. Potom vypisuje tři úvahy, v nichžto méně mluví Licentius a Trygetius, více Alypius a hlavní slovo má Augustin. Nejprve vykládá libůstky Akademikův, potom Alypius vysvětluje rozdíl staré a nové Akademie, spisovatel vyvrací domněnku oněch filosofů, kteří tvrdili, že pravdy nelze poznati a přece hlásali pravděpodobnost — a na konec praví, co rozuměli pravděpodobným a co důkazným.

Ve třetí knize na počátku disputuje Augustin s Alypiem o tom, co jest štěstí. Vítězí úsudek, že ani přízeň ani nepřízeň štěstěny mudrci nevadí.

Alypius popírá, že by možno bylo pravdu poznati. Augustin tvrdí, že může poznati pravdu mudrc, který je obeznalý v pravé moudrosti. Uvažuje o definici Zenonově a vyvrací dva výroky Akademiků: Nic se nedá poznati a pochopiti — ničemu nelze přisvědčiti a s ničím souhlasiti. Praví, že se domnívá, jakoby Akademikové jinak učili, nežli se jeví na venek a nežli se obecně soudí. Uvádí rozdíl filosofie a končí vznešeným výrokem: „*Mihi autem certum est nunquam prorsus a Christi auctoritate discedere: non enim reperio valentio rem.*“ Alypius vzdává díky za tuto duchovní zábavu.

Rozvrh jednotlivých hlav.

Kniha první.

I.	II.
<i>Augustin používá Romaniana k pravé filosofii.</i>	<i>K životu blaženému nutno-li pocho- pení pravdy — čili pouhé její vy- hledávání?</i>
III.	IV.
<i>Důkaz proti Akademikům: Blaženost záleží ve vyzkoumání pravdy.</i>	<i>Co rozumíme omylem?</i>
V.	VI.
<i>Co rozumíme moudrostí?</i>	<i>Definice moudrosti. Rokování o ní. Albiceriovy tak řečené věštby.</i>
VII.	VIII.
<i>Určitá definice moudrosti.</i>	<i>Věstec a mudrc. Vzájemný rozdíl. Definice moudrosti a učení Akademiků.</i>
IX.	
<i>Epilog.</i>	

Kniha druhá.

- | | |
|--|---|
| <p style="text-align: center;">I.</p> <p style="text-align: center;"><i>Oproti úmyslům Akademiků bojovati
jest s pomocí Boží.</i></p> | <p style="text-align: center;">II.</p> <p style="text-align: center;"><i>Jeví vděčnost k Romanianovi a po-
vzbuzuje ho k moudrosti.</i></p> |
| <p style="text-align: center;">III.</p> <p style="text-align: center;"><i>Láska krásy a láska moudrosti.
Opět nadšeně Romaniana požývá
k moudrosti</i></p> | <p style="text-align: center;">IV.</p> <p style="text-align: center;"><i>Opakování
rozhprav minulých.</i></p> |
| <p style="text-align: center;">V.</p> <p style="text-align: center;"><i>Záliby Akademiků.</i></p> | <p style="text-align: center;">VI.</p> <p style="text-align: center;"><i>Rozdíl nové a staré Akademie.</i></p> |
| <p style="text-align: center;">VII.</p> <p style="text-align: center;"><i>Jednotlivé útoky proti Akademikům.</i></p> | <p style="text-align: center;">VIII.</p> <p style="text-align: center;"><i>Léčky Akademiků.</i></p> |
| <p style="text-align: center;">IX.</p> <p style="text-align: center;"><i>Přísnější rozbor o minění
Akademiků.</i></p> | <p style="text-align: center;">X.</p> <p style="text-align: center;"><i>O Akademických třeba disputovati
věcně, nikoliv slovně.</i></p> |
| <p style="text-align: center;">XI.</p> <p style="text-align: center;"><i>Důkaznost.</i></p> | <p style="text-align: center;">XII.</p> <p style="text-align: center;"><i>Důkaznost a pravděpořádnost.</i></p> |
| <p style="text-align: center;">XIII.</p> <p style="text-align: center;"><i>V jakém poměru byli Akademikové
k pravdě?</i></p> | |

Kniha třetí.

- | | |
|--|---|
| <p style="text-align: center;">I.</p> <p style="text-align: center;"><i>Bedlivě zasluhuje hledána býti pravda,
na čem závisí život blažený.</i></p> | <p style="text-align: center;">II.</p> <p style="text-align: center;"><i>Je-li třeba štěstí mudrci?</i></p> |
| <p style="text-align: center;">III.</p> <p style="text-align: center;"><i>Čím se liší mudrc od toho, který
se teprve snaží po moudrosti? Vě-
domost, mudrc — a moudrost.</i></p> | <p style="text-align: center;">IV.</p> <p style="text-align: center;"><i>Mudrc — a nevědomost.</i></p> |
| <p style="text-align: center;">V.</p> <p style="text-align: center;"><i>Vymezení plané výmluvy Akademiků.</i></p> | <p style="text-align: center;">VI.</p> <p style="text-align: center;"><i>Pravdy lze dosáti pouze s pomocí Boží.</i></p> |
| <p style="text-align: center;">VII.</p> <p style="text-align: center;"><i>Alypius žádá Augustina o řeč proti
Akademikům. Uvádějí se vhodná slova
Ciceronova.</i></p> | <p style="text-align: center;">VIII.</p> <p style="text-align: center;"><i>Ciceronových slov užívá Augustin
proti Akademikům.</i></p> |
| <p style="text-align: center;">IX.</p> <p style="text-align: center;"><i>Úvaha o definici Zenonově.</i></p> | <p style="text-align: center;">X.</p> <p style="text-align: center;"><i>Dva výroky Akademiků.</i></p> |

XI.

*Z klamů smyslových nelze vyvoditi,
že by nebylo lze pravdy pochopiti.
Ani spánek ani šílenství v té příčině
nerozhodují.*

XIII.

*Dialektika příčinou, že mnoho může
býti pochopeno.*

XV.

*Vyhne-li se klamu, kdo se řídí v je-
dnání míněním důkazným bez sou-
hlasu svého?*

XVII.

*Proč utajovali Akademikové svého
mínění?*

XIX.

Kolikerá filosofie?

XII.

*Dotírá na Akademiky, že marně
dokazují přeludy smyslů ve spánku
a šílenství pravdy nepřístupnost.*

XIV.

*Nutno, by mudrc s moudrostí aspoň
souhlasil.*

XVI.

*Kdo jedná tak, jak se mu zdá býti
důkazným bez souhlasu, dopouští se
bezpráví.*

XVIII.

*Jak uvedli Akademikové ve svůj sy-
stem slovo „Důkaznost“.*

XX.

Závěrek díla.

Ukázky některých myšlenek.

Kniha první.

„Ó Romaniane, kéž by měla ctnost tolik moci, by sobě oddaného člověka mohla vyrvati ze spárů nepříznivého osudu tak, jako nedopouští, by ten, kdo ji miluje, od ní byl oderván! Zajisté by na tebe ruku vložila vyhlašujíc tě svým poddaným a nedovolujíc, abys byl zmítán přízní a nepřízní náhody.

Ježto však usouzeno je buď pro zasloužení naše nebo z nutnosti povahy, aby duše od Boha pocházejíc a ve smrtelném trvajíc těle nevešla v moudrosti přístav, (kdež není znepokojo-
vána přízní ani nepřízní štěstí) — pokud jí samo neštěstí i štěstí nevyzkoušelo a tam neuvedlo: ničím jiným ti prospěti nemůžeme, než že se vynasnažíme, seč jsme, a poprosíme Boha, jenž o všecko pečuje, abys se navrátil k sobě, neboť se potom snadno navrátíš i k nám; aby popřál duši tvé již dlouho žádostivého zotavení, ať vzlétne v kraje pravé svobody. (Etenim fortasse quae vulgo fortuna nominatur, occulto quodam ordine regitur; nihilque aliud in rebus casum vocamus, nisi cuius ratio et causa secreta est: nihilque seu commodi seu incommodi contingit in parte, quod non conveniat et congruat universo. Quam sententiam uberrimam

doctrinarum oraculis editam, remotamque longissime ab intellectu prophanorum, se demonstraturam veris amatoribus suis, quam te invito, philosophia pollicetur.)

A protož, ať nepohrdáš sebou, že tě stihlo to, čeho snad nezasloužila duše tvá!

Jako nikterak nelze pochybovati o tom, že o nás prozřetelnost Božská vede péči, tak mi věř, že to, čeho jsi zakusil, na tvůj bylo prospěch!

Neboť jsa nadán takovými vlohami, jimžto se podivuji vždy, za mladistvého věku nemaje dosud úsudku samostatného, krokem chvějícím vkročil jsi v život veřejný, v němžto všech poblouzení míra přehojná.

Údělem ti byl bohatství nadbytek, který se již jal ve svůj vábný vír onen věk a tvého ducha zachvacovati, jenž žíznivě toužil po tom, což se zdálo býti krásou a počestností, kdyby ho již se ponořujícího nebylo vyrvalo zdánlivé neštěstí.“

Dokazuje, že by ho ni rozkoše ni pocty světské nepoučily o životě tom, který jedině blažený v pravdě. (An vero si edentem te munera ursorum et nunquam ibi antea visa spectacula civibus nostris. theatricus plausus semper prosperrimus accepisset; si stultorum hominum, quorum immensa turba est, conflatis et consentientibus vocibus ferreis ad coelum, si nemo tibi auderet esse inimicus; si municipales tabulae te non solum civium, sed etiam vicinorum patronorum aere signarent; collocarentur statuae, influerent honores, adderentur etiam potestates, quae municipalem habitum supercrescerent; conviviis quotidianis mensae opimae struerentur; quod cuique esset necesse, quod cuiusque etiam deliciae sitirent, indubitanter peteret, indubitanter hauriret, multa etiam non petentibus funderentur; resque ipsa familiaris diligenter a tuis fideliterque administrata, idoneam se tantis sump- tibus paratamque praeberet: tu interea viveres in aedificiorum exquisitissimis molibus, in nitore balnearum, in tesseris quas honestas non respuit, in venatibus, in conviviis, in ore clientium, in ore civium, in ore denique populorum humanissimus, liberalissimus, mundissimus, fortunatissimus, ut fuisti, iactareris: quisquam tibi, Romaniane, beatæ alterius vitae, quae sola beata est quisquam, quaeso, mentionem facere auderet? quisquam tibi persuadere posset, non solum te felicem non esse; sed eo maxime

miserum, quo tibi maxime felix videreris? Nunc vero quam te breviter admonendum tot et tanta, quae pertulisti adversa fecerunt? Non enim tibi alienis exemplis persuadendum est, quam fluxa et fragilia et plena calamitatum sint omnia, quae bona mortales putant; cum ita ex aliqua parte bene expertus sis, ut ex te caeteris persuadere possimus.)

Hle, zrovna onu touhu, snahu i schopnost, jichžto druhdy popudem vždycky jsi bažil po tom, co v pravdě stkvostného a ctnostného, chtěls býti spíše znalý věd a umění nežli bohat, raději spravedliv nežli mocen, nikdy nešlechbetným neustupovals příkořím, tvrdím: právě ony vlastnosti šlechbetné, tobě za podíl Bohem samým dané, kteréž postupem času života u nitru tvém jaksi byly uspány, Prozřetelnost chtěla znova v čilost uvéstí a proto dopustila, žes byl vehnán v trpký příboj zápasů a strádání.

Dodej si odvahy a vzmuž se, prosím tebe!

Budeš tomu velmi rád, že již nedovedou tebou zviklati lichotné dary tohoto světa a štěstí blyskotky, jimiž jsou ovládání pošetilci.

Tytéž marnosti se snažily, by mne polapily tolikéž a v každý den jsem je opěval. Avšak choroba plicní byla příčinou, že výhost dav záhubné libůstce, odpočinul jsem v náručí filosofie. A nyní v poklidném zátíší, jehož jsem si s tebou kdysi přál, živí mne poznáním, ošetřuje potěchou — naprosto mne vysvobodila z prohlubně hnusného učení, ve kterou jsem pádil střemhlav a tebe strhl s sebou. („Ipsa enim docet, et vere docet nihil omnino colendum esse, totumque contemni mundum oportere, quidquid mortalibus oculis cernitur, quidquid ullus sensus attingit.) Ihned však přisuzuje příliš moci filosofii, neboť mu nebyly známy prameny bližší: „Ipsa verissimum et secretissimum Deum perspicue se demonstraturam promittit, etiam iamque quasi per lucidas nubes ostentare dignatur . . . philosophia est enim, a cujus uberibus se nulla aetas quaeritur excludi.“)

Praví dále, že si žádá toužebně, by snaha, již Romanianus jevíval k filosofii, byla zachována i rozmnožena, a proto mu zasílá tento spis, aby mu způsobil větší ještě chuť (gustum suavissimum) i návod (introductionum) ku pěstování.

Velmi pochvalně se zmiňuje o Licentiově a Trygetiově prospěchu ve studiích, kterýž zkouší těmito disputacemi, vida, že svěřenci četbou Ciceronova Hortensia jsou pro filosofii nadšení.

Popisuje tři disputace jejich, což obsahem první knihy až do kapitoly deváté.

Jako Cicero svého Hortensia uvádí dotazem o blaženosti, kterážto žádoucí všechněm, tolikéž Augustin spis „Contra Ac.“. („Nec ipse (cum academicis omnia dubia sint) academicus ille Cicero dubitavit, qui cum vellet in Hortensio dialogo ab aliqua re certa, de qua nullus ambigeret, sumere suae disputationis exordium, beati certe, inquit, omnes esse volumus.“ Aug. „De Trin.“ XIII, 4., 7.)

Disputace první.

V den 10. listop. sešli se na povel Augustinův: Licentius Trygetius, Navigius (málo se účastnil hovoru) i Alypius.

Aug. se tázal: „Pochybujete-li, zda jsme povinni, bychom poznali pravdu?“ Tryg. „Nepochybujeme!“ Ostatní přisvědčili.

Aug. „Což kdybychom mohli býti blaženi, pravdy nepoznávše, dlužni-li jsme přece jí hledati?“ Alypius praví, že se chystá na cestu do Milána, a proto že se vzdává nyní slova. Tryg. „Zajisté všickni chceme býti blaženi — můžeme-li však blaženosti dosíci bez pravdy, proč bychom jí hledali?“ Aug. „Kterak? Myslíš snad, že nám blaženost přístupna mimo pravdu?“ Lic. „Ano, jenom když pravdy aspoň hledáme!“

Nav. „Souhlasím — myslím, že blažený život totéž jako pravdy hledání!“ Tryg. žádá o definici blaženého života, i shodli se na tomto výměru: *Blaženým rozumíme život spořádaný dle nejvznešenějšího daru duše lidské, totiž dle rozumu, jehož jsou poslušny ostatní mohutnosti duševní.*

Aug. „Co soudíš nyní, může-li blaženě žíti, kdo se pravdy nedopátral a pouze jí hledá?“ Tryg. „Nemůže!“

Lic. „Zajisté může! Vždyť víme, že předkové naši byli moudří a blaženi — ačkoliv pravdy pouze hledali.

Aug. „Úsudky vaše se rozcházejí. Trig. tvrdí, že ku blaženému životu třeba pravdy nalezení (poznání), Lic. s Navigiem praví, že dostačí pouhé po pravdě pátrání. Hledte, jak se obhájíte. Věc je velmi důležitá, a zasluhuje nejbedlivější rozpravy.

(Lic. „Si res magna est, magnos viros desiderat.“ Aug. „Noli quaerere praesertim in hac villa, quod ubivis gentium reperire difficile est: sed potius explica, cur id, quod ab te non temere, ut opinor, prolatum est, et qua ratione tibi videatur: nam et maximae res, cum a parvis quaeruntur, magnos eos solent efficere.“)

Lic. „Táži se, proč nemůže býti blažen, kdo pravdy hledá, byť i nenabyl?“ Tryg. „Protože chceme, by ten, kdo je blažen, byl ve všem moudrý dokonale, kdo však teprve hledá, není dokonalý.“

Lic. „Platí-li u tebe co vážnost předků?“ Tryg. „Všech nikoli!“ Lic. „Kterých tedy?“ Tryg. „Oněch, kteří byli mudrci!“ Lic. „Což Karneades?“ Tryg. „Nejsa národem Řek neznám ho!“ Lic. „Což mudrc Cicero?“ Tryg. se odmlče! — „Byl mudrc!“ Lic. „Právě Ciceronovi zamlouvala se myšlenka, že blažen, kdo hledá pravdy, třeba jejího poznání nemohl dojíti.“ Tryg. „Kde tak praví?“

Lic. „Neznáš-li jeho výroku, že od člověka nic nemůže býti poznáno a nezbývá tedy mudrci, leč aby velmi pilně pouze pátral po pravdě — neboť, kdyby přisvědčoval čemus i nejistému tu, byť i pravé bylo, nemohl by sprášen býti omylu, protože by se zdál souhlasiti s poznatkem nejistým, a to by bylo zajisté největší chybou mudrce?“

Máme-li tedy věřiti, že je zajisté mudrc blažen a pouhé-li pravdy hledání dokonalým znakem moudrosti, proč bychom se rozpakovali doznati, že samo po pravdě pátrání dostačí k životu blaženému?“

Alyp. vida, že se hovor rozvinuje a potrvá déle, rozloučil se a odešel. Aug. urovnává neshodu disputujících a povzbuzuje k další úvaze.

Tryg. „Nerozvážně jsem přisvědčil, že Cicero je dokonalý mudrc.“ Lic. „Jakže? Cicero že nebyl mudrc, když filosofii u Římanů vlastně zahájil a vyložil latinským jazykem?“

Tryg. „Budiž — nesouhlasím však se všemi jeho úsudky. Přiznej, že není dokonalý, kdo teprve pátrá po pravdě!“ Lic. „Odporuji!“

Tryg. „Tož přece vysvětli, proč?“

Lic. „Připouštím, že nedošel dokonalosti, kdo nevystihl svého účelu! Mám však za to, že pravdu samu poznává jediný

Bůh, snad i duše lidská opustivši tělo, které ji vězní jako v temném žaláři. Ovšem údělem člověka, by hledal pravdy dokonalé: Hledáme tedy dokonale, jsme však jenom lidé.“

Tryg. „Tož nemůže býti člověk blažen dle tvého úsudku! Kterak jinak, není-li s to, by došel toho, po čem touží tak velice. Tvrdím však, že může člověk žíti blaženě, neboť je schopen žíti dle oné mohutnosti duševní, kteréž přísluší vláda nad člověkem — může tedy dosíci pravdy.“

Anebo se pravdy zřekne i touhy po ní, by nebyl nešťasten vida, že jí vůbec nelze dosíci.“

Lic. „Právě v tom myslíme, že záleží člověka blaženost, hledá-li pravdy správně a dokonale, tím rozumíme, že došel svého účelu — dále dostoupiti nelze.“

Kdo nepátrá po pravdě správně a vhodně, nevyhoví ovšem své úloze; dá-li si však práci, seč je povinován a schopen, tož, byť i nenašel pravdy, blažen jest — neboť koná všecko a tak, jak mu je přikázáno jako člověku. Nedojde-li pravdy, tož mu není dostižna, sám však není ničím vinen.

Je-li správně, že je člověk buď blažen nebo nešťasten, zajiště nesprávné je tvrzení, že nešťasten, kdo za dne za noci se namáhal, pokud mohl, aby pátral po pravdě! Je tedy blažen! Neboť žije poslušen jsa rozumu, kdo bedlivě pátrá po pravdě!“

Tryg. „Zdá se mi však, že nežije dle rozumu a není blažen, kdo bloudí. Každý se však mýlí a bloudí zároveň, kdo stále hledá nenalézá nikdy. Musíš tedy dokázati buďto, že bloudící může býti blažen, anebo, že nebloudí, kdo stále hledá a nenalézá nikdy.“

Lic. (u velikých nesnázích). „Blažený nemůže blouditi!“ (Chvilí mlčí.) „Nebloudí ani se nemýlí, kdo hledá, musí však správně hledati.“

Tryg. „Dejme tomu, že hledá proto, by nezbloudil — bloudí však přece a klame se, neboť nikdy nenalézá. Snad jsi chtěl říci, že se nechce zklamat, anebo zklame-li se, tedy nerad a proti své vůli.“

Aug. „Třeba, byste definovali, co je omyl, sice si neporozumíte!“

„Lic. „Nehodlám již dnes definovati, ačkoliv snáze říci, co je omyl, nežli se ho vystříhati.“

Tryg. „Odvážím se toho: Mýliti se je totéž jako stále hledati a nikdy nenalézati!“

Lic. „Upustím pro dnešek od hovoru. Jeť věc poněkud nepřístupna a potřebuje bedlivější rozvahy. Zítra se o to pokusím.“

Vyšli na procházku a hovořili o jiném. Lic. však stále přemýšlel o různé odpovědi. V myšlenkách souhlasil s definicí Tryg. a zase odporoval. Posléze odložil úvahu a účastnil se běžné rozmluvy ostatních. U večer si dodal odvahy a chtěl disputovati dále, Aug. ho však odkázal na příští den.

Disputace druhá.

Lic. „Zdá se mi, že mýlí a klame, kdo dokazuje nepravdu býti pravdou! Avšak nedopouští se takového poklesku, kdo si jest vědom, že jenom a pouhou musí hledati pravdu.“

Nepřisvědčuje bludnému, kdo nedokazuje ničeho — neklame se tedy a velmi snadno může býti blažen.

Vždyť i my včera hovořivše byli jsme zajisté blaženi, ačkoli jsme pravdy nenalezli, nýbrž pouze hledali. Neměla k nám přístupu vašeň tělesná, těšila nás klidná mysl a žili jsme zajisté dle mohutnosti rozumové, jak žádoucno ku blaženosti.

Z toho důkaz, že může blaženě žíti, kdo pouze hledá pravdy, byť i nenabyl.

Definice tvá nedostačí. Pravil jsi, že se mýlí, kdo stále hledá a nikdy nenalézá. Kterak to? Vždyť člověk jest na světě pouze po krátkou dobu a schopen teprve u věku dospělejším, aby pátral po pravdě. (Uvádí příklady.) Protož myslím, že úsudek můj správný: Neklame se a nemýlí, kdo se správně pídí po pravdě, třeba jí nevypátral. Blažen je proto, jelikož žije dle rozumu.“

Tryg. „Souhlasíš-li, že moudrost pravou cestou života?“

Lic. „Ano — rci však dříve, co myslíš moudrostí?“ —

Tryg. „Pravou cestu života!“ Lic. „Nikoliv každá pravá cesta života moudrostí!“ (Příklady.) — Tryg. „Myslím spíše, že moudrost pravou cestou, která vede ku pravdě!“ — „Lic. Na to jsem čekal! Praviš tedy, že moudrost ne tak samou pravdou, nýbrž spíše cestou, která vede ku pravdě. Kdož tedy onou spěje cestou, používá zajisté moudrosti, kdo se o moudrost snaží, jest moudrý. Mudrc tedy, kdo jde správně a pravou cestou ku pravdě, byť

i nedošel — neboť onou cestou nelze mysliti jiného, leč bedlivě po pravdě pátrání.

Kdo kráčí pouze onou cestou, je moudrý, žádný mudrc však nešťasten! Každý člověk buď blažen nebo nešťasten — blaženost tedy působí nikoliv jenom poznání (nalezení), nýbrž již po pravdě pátrání (zpytování)!"

Tryg. přiznává, že třeba definice jiné, vhodnější. Hovor odložen na příští den; chtěl tak Augustin.

Disputace třetí.

Aug. praví, že slýchal určovati výměr moudrosti takto: *Moudrost je vědění o věcech lidských a Božských.*

Lic. však ihned odporoval: „Proč nenazýváme tedy ošemetného podvodníka Albiceria mudrcem? Odpovídal v Kartagině na otázky nesnadné a spleťtí jistě a na podiv správně, uhádl, kde věc odcizená, který statek by bylo nejlépe koupiti, odříkával i Vergilovy verše na paměť (a snad prý grammatických škol ani neviděl) — ba předpovídal i budoucí věci. Ačkoliv byl člověk jinak nevzdělaný a hrubý, přece se podívoval učený a slavný Flakciánus.

„Byl tedy dle vaší definice mudrcem!“

Fryg. „Myslím, že nemůže nazváno vědou to, co kdo vykládá sám se v tom klame a je nejistý. (Scientia enim non solum comprehensis, sed ita comprehensis rebus constat, ut neque quis in ea unquam errare, nec quibuslibet adversantibus impulsus nutare debeat. Unde verissime a quibusdam philosophis dicitur, in nullo eam posse nisi in sapiente inveniri; qui non modo perceptum habere debet id, quod tuetur ac sequitur, verum etiam inconcussum tenere.) Víme dobře sami se přesvědčivše i zvědévše od jiných, že Albicerius mnoho mluvil chybného a vůbec že myslil cizí myslí a mluvil cizími slovy, ať tak díme jakýmsi neznámým nátlakem — jako vůbec známo o haruspích, augurech, hvězdářích, vykladačích snů i věštcích. U nich působila vše pouhá moc náhody, nebyli nikterak přesvědčeni o svých výpovědech a tázáni byvše opětne, pochybené dali odpovědi.

Věci lidské jsou též ty, kterých se domáháme a náhodou opět pozbýváme. Mluvím-li však o vědomosti lidských věcí, mám na mysli vědu, která poznala *světlo moudrosti, ozdobu skromnosti,*

silu statečnosti a svatost spravedlnosti. Totě statky, které můžeme bezpečně svými vyhlásiti bez obavy, že nám je náhoda odejme nebo osud.

Kdyby si byl takovou vědu osvojil Albicerius, nebyl by žil tak nectně a prostopášně.

Nepřím toho, že daemonové útočí na člověka a snad i předčí bystrostí a subtilností smyslův, rozumem však nikoli. Připouštím, že se tak děje způsobem velmi záhadným a smyslům našim skrytým. Když tedy Albicerius neměl žádné vědomosti o věcech lidských ani o sobě samém, kterak mohl míti znalost věcí Božských, které dle souhlasného mínění všech jsou daleko lepší a slavnější lidských? Patrně žádnou. (Nisi forte existimas sidera, quae quotidie contemplamur, magnum quiddam esse in comparatione verissimi et secretissimi Dei, quem raro fortasse intellectus, sensus autem nullus attingit: haec autem praesto sunt oculis nostris. Nec ista igitur sunt illa divina, qualia se sola scire sapientia profitetur: caetera autem, quibus isti, nescio qui divinantes, vel ad vanam iactantiam, vel ad quaestum abutuntur, prae sideribus profecto viliora sunt.) Ježto však ty věci lidské a Božské hlavně nás mají zajímati, které náležejí v obor filosofie, tož se táži: V čem vlastně má hledati pravdu mudrc po soudu tvém?“

Lic. „U věcech Božských, neboť ctnost, ve kteréž záleží blazenost, je zajisté původu Božského.“

Tryg. „Tedy již napřed věděl Albicerius dle tvého domnění to, po čem se má teprve mudrc vždy píditi. Znal tedy pravdu!“

Lic. „Věděl ovšem něco o věcech Božských, nikoli však, čeho musí mudrc teprve hledati.“ (Praví, že definice pojala v sebe to, co nenáleží k moudrosti.)

Tryg. „Tvrdíš, že znal pravdu Albicerius?“ Lic. „Ano!“

Tryg. „Lépe snad než mudrc po soudu tvém?“ Lic. „Nikterak! Neboť ona pravda (veri genus), po které pátrá mudrc a nikdy se nedopátrá, je neskonale vznešenější oné, kterou znal Albicerius — a proto pátrání mudrcovo po pravdě je daleko vzácnější nežli vědomí Albiceriovo o pravdě.“

Tryg. „Snad se ti zalíbí spíše tato definice: *Moudrost jest věda o těch věcech lidských a Božských, které náležejí k životu věčnému.*“

Lic. „Ani ta není po mém přání. Vypravím svou vlastní: *Moudrost jest vědomost o věcech lidských a Božských, které náležejí k životu věčnému — nikoli však pouze vědomost, anobrž i pilné oněch věcí hledání.*

Vědění oněch věcí patří Bohu, vyhledávání člověku — v tom záleží obou blaženost.“

Tryg. „Tož mudrc soudu tvého marně se bude vždycky o pravdu snažiti?“

Lic. „Proč nadarmo? Vždyť se mu dostane hojné odměny! Po pravdě pátraje jest moudrý, poněvadž moudrý, proto blažený — neboť odvrací ducha od slupky tělesné a v sebe sama se ponořuje, nedává se vášním na pospas, nýbrž kliden jsa o sobě a Bohu přemýšlí a žije takto na zemi dle nejvznešenější mohutnosti duševní. Za posledního dne života svého jest připraven a hoden toho, čeho žádal dosíci: Dostává se mu dle zásluh podílem blaženosti nebeské, když lidskou blaženost byl poznal na zemi!“

Tryg. přemýšlel, jak by vyvrátil výrok svého soupeře, když tu Aug. sám se ujal slova: „Dávno již jste mohli disputaci skončiti, chtěl jsem však přesvědčení vaše o pravdě zkoušeti. Uspokojili jste mne, neboť patrno, že vám oběma běží o pravdu upřímně. Chceme-li blaženi býti, jest naším hlavním úkolem, abychom ji buď poznali a vypátrali, anebo, kdy nám nedostupna, pilně po ní aspoň pátrali. Jisto, že bez pravdy blaženi býti nemůžeme. (Ve druhé knize praví, že lze jistě pravdy dosíci a s mathematickou jistotou určit.) Hospodař, Licentie, svými silami — hodlám nauku Akademiků rozebrati kriticky, a tobě se dostane úkolu obhájce. Tuto disputaci pošlu otci, který bude tvým prospěchem zajisté spokojen.“

Pozn. Definice Trygetiova o moudrosti má zajisté původ ve spisech Senekových. Lactantius praví ve svých Institucích (III, 15.): „Seneca dicit: Philosophia nihil aliud est, quam recta vivendi ratio, vel honeste vivendi scientia, vel ars rectae vitae agenda.“

Kniha druhá.

Augustin promlouvá nejprve k Romanianovi.

Kdyby ona nutnost, která přikazuje mudrci, by byl vzdělán u vědách vůbec a v moudrosti zvláště, totéž měla právo v té

příčině, že, kdo vědomosti hledá, též nutně pozná, zajisté by veškeré utrhačství, neústupnost a houževnatost Akademikův a souhlasné oné době poměry zašly s časem samým tak, jako pohřbeno bylo tělo Karneadovo a Ciceronovo.

Nikoliv tak snadno, jako se jeví očím světlo slunečné, vzchází myslí lidské záře moudrosti. A proč? Příčinou toho, jak na sobě máš důkaz, Romaniane, jsou četné a rozličné nehody bouřlivé.

Ovšem vinna mnoho u některých lhostejnost ku vlohám a nadáním, ze které vzniká i netečnost, vlažnost a ztrnulost, ba i vzdání se veškeré naděje, že by možno bylo dosíci pravdy. Vadí též chyba, která se jeví občas u všech národův, domněnka totiž, jakoby pravda byla již vyzkoumána.

Snaží-li se přece někteří lidé o ni, tož jí nehledají důsledně ani správně a posléze snabu od ní odvracejí, a proto právě vědomosti málokterým skrovně a zřídka se dostává.

A proto se zdá ne snad jenom ledabylo vzdělaným mužům, nýbrž i důvtipným učencům a dobře vzdělaným, jakoby důkazy Akademiků byly nepřekonatelné a silou opatřeny vulkánskou.

Avšak bojujme proti nástrahám osudu i útokům nepřátel mocnými vesly ctností rekovných a žádejme zvláště a s veškerou pokorou a vroucností Boha za stálou posilu a pilnou snahu ku konání zdárných studií, by nám nepřekážela nehoda, abychom mohli vplouti v onen nejbezpečnější a nejpříjemnější přístav filosofie.

Totě příčina, proč se bojím o tebe, proč toužím, abys byl prost žalu, a v každý den prosby na nebesa vysílám, abys došel klidu a míru — budu-li vyslyšen.

Modlím se k samé svrchovaného Boha Moudrosti, to jest k Synu Božímu, o němžto nám vypravují mysteria.

Mnoho však dodáš odvahy i síly mně prosícímu, nezřekneš-li se naděje, že můžeme býti vyslyšeni a spojíš-li se s námi nikoliv pouze slibem, nýbrž i vůlí a své mysli přirozenou hloubkou; pro tu tebe prosím, v té se kochám, té se podivuji! („Quae in te, pro nefas! illis rerum domesticarum nubilis quasi fulmen involvitur, et multos ac paene omnes latet: me autem, et alium, vel tertium, familiarissimos tuos latere non potest, qui saepe non solum attente audivimus murmura tua, sed etiam non nulla fulgura fulminibus propiora conspeximus. Quis enim, ut caetera pro tempore taceam et unum commemorem; quis, inquam, tam subito

unquam tantum intonuit, tantumque lumine mentis emicuit, ut sub uno fremitu rationis et quodam coruscamine temperantiae, uno die illa pridie saevissima penitus libido moreretur?“) Což nerozvine a nevzplamená moc a síla duše tvé, nepromění posměvačů pohrdání v úctu a neohromí pochybování jejich v úžas, aby dokázala zjevem svým budoucích věcí znaky i odložíc veškerý těla žalář, vznesla se na nebesa? Nadarmo-li toto všechno, pravil Augustin o Romanianovi?

„Zda mne opustí ten, jemužto jsem se všecek oddal a jehož teprve nyní lépe poznávati jsem počal?

Ó přístup se mnou k filosofii, vždyť pouze ona úzkosti tebe zbaví, zproští pochybování!

Neobávám se, že bys povolil vlažnosti ze zvyku nebo že bys se oddal netečnosti ku vlohám svým!

Kdykoliv jsi měl trochu oddechu, kdo že byl v řádech pilnější, kdo že v úsudcích bystřejší tebe? Mohl-li bych odřící se lásky k tobě a zapomenouti, čím jsem ti povinnován?“

A nyní líčí vzletnými, úchvatnými slovy všecka dobrodiní, jichžto mu prokázal Romanianus. Žaluje na sebe a popisuje chyby své a naproti tomu obětivost dobrodějovu.

„Posléze i to, že žiji v utěšeném klidu, zbaviv se zhoubné vášně i touhy po nadbytku bohatství, že odumřely ve mně žádosti tělesné, že jsem se zotavil, osvěžil a k sobě navrátil, že se snažím ze všech sil o pravdu, ku které se poněkud již blížím, doufám však, že i vlastní příčinu její i způsob poznám — tvým jest dílem! Neboť jsi mne nabádal, pobízel a těšil!

Tys mne učinil tím, čím jsem nyní.“

(Popisuje osudy své i Romanianovy až do té chvíle, kdy se obrátil a kdy se mu okázalo spanilé filosofie líce. (Philocalia et philosophia prope similiter cognominatae sunt et quasi germanae inter se videri volunt et sunt. Philosophia est amor sapientiae, philocalia est amor pulchritudinis. Quid vero sapientia? Nonne ipsa vera est pulchritudo?))

„Nuže, navraťtež se k sobě, Romaniane, a ve filosofii se vzdělávejmež! Zajisté ti radost učiním zprávou, že syn tvůj se již počíná s ní seznamovati. Často mu připomínám ovšem, aby se dříve hleděl poučiti ve vědách přípravných. Víím, že ani ty

znalosti jich nepostrádáš, pokud tě znám — jenom toho si přeji do tebe, by se ti dostalo volného oddechu.

O tvých vlohách nemůže býti pochybnosti. Kéž by všickni byli tak obdařeni bohatstvím a skvosty duševními jako ty! Jsou dvě překážky, které brání poznání pravdy — myslím však, že se jim vyhneš. Jímá mne spíše strach, abys nezanedbal sebe sama a nepoddal se domněnce, jako bys nemohl pravdy dosíci.

Doufám však, že touto disputací zmizí moje obavy o tebe. Často jsi sám nevražil a hněval jsi se na Akademiky, zvláště když ti pravda počala svítati. Tož obnovíme na ně útok s Alypiem a přesvědčíme tě, nikoliv ovšem zúplna, nýbrž pouze přibližně — neboť nepoznáš pravdy samé, pokud se všecek nevěnuješ filosofii. Abys však opačně nemyslil, že jsi pravdu poznal již sotva se k ní přiblíživ, zašlu ti disputaci o náboženském tematů a doplním potřebné, až se s tebou sejdu. Upřímně pravím, že ti skoro závidím zábavu stálou s Luciliánem (přítel Augustinův). Pravím vám zřejmě oběma: Střezte se, ať se nedomníváte, že jste poznali to ono, pokud nenabudete takové jasnosti jaká v matematice se jeví. Naproti tomu však nemyslete, že byste nemohli poznati pravdy pomocí filosofie anebo že by nebyla tak patrna jako v matematice.

Nevěříte-li mně, uvěříte zajisté tomu, jenž praví: „Hleďte a naleznete!“ (Matouš VII, 7.) Myslím, že ani nesmí připuštěna býti obava, jakoby nebylo lze dosíci poznání, ano soudím, že budoucí poznání jasnější bude oněch čísel.

Přistupmež k úloze své!“

Po sedmi dnech od prvních tří disputací sešli se Alypius, Augustin i oba svěřenci k opětné rozpravě. Licentius neměl zhruba chuti, Augustin mu však připomenul, že důležitější jest rozmluva o filosofii nežli verše Vergiliovy — i účastnil se potom rozmluvy rád.

Alypius žádal, aby mu podali stručný obsah prvé knihy. Když se tak stalo, prosil Licentius učitele svého, aby několika slovy naznačil vlastní učení Akademikův.

Augustin se jal nauku jejich kritisovati, maje zároveň na zřeteli Ciceronovy spisy (Academica).

Pravil takto: Akademici hlásali, že nelze člověku dosíci vědomosti ani o těch věcech, které náležejí v obor filosofie

(neboť Karneades se nestaral o ostatní), a přece prý člověk může býti moudrý, veškerou tedy úlohou mudrce (jak i Licentius onehdy dovodil), aby pátral po pravdě. Z toho dovozovali, že nelze s ničím souhlasiti, neboť by nutně chybil a klamal by se (což pro mudrce provinou), kdo by přisvědčoval věcem nejistým. Tvrdíce, že všechno jest nejisto, dovozovali toho velmi četnými (ovšem pochybnými) pravidly.

Avšak k výroku, že pravdy nelze pochopiti, našli pramen a domnělou příčinu v kritériu Stoika Zenona¹⁾ (qui ait id verum percipi posse, quod ita esset omnino impressum ex eo, unde esset, ut esse non posset ex eo, unde non esset. Quod brevius planiusque sic dicitur, his signis verum posse comprehendi, quae signa non potest habere, quod falsum est. Hoc prorsus non posse inveniri, vehementissime ut convincerent, incubuerunt. Inde dissensiones philosophorum, inde sensuum fallaciae, inde somnia furoresque, inde pseudomeni et soritae in illius causae patrocinio viguerunt).

Využívše Zenonova pravidla i výroku, že není ničeho tak vadného jako *domněnka o něčem*, velmi chytře hlásali ve svůj prospěch: Nelze-li nic pochopiti a je-li pouhá o něčem domněnka hnusná, tož nesmí mudrc ničemu přisvědčiti a ničeho potvrzovati.

Tu vznikli proti nim mnozí protivníci a pravili, že z učení Akademiků tato plyne konsekvence: Nesmí-li mudrc ničemu přisvědčiti a s ničím souhlasiti, potom se může oddati naprosté nečinnosti a zahálce, neboť je zúplna podoben a roven lenochu, který ničeho neděláje čas promaří spánkem a svých povinností nehledí.

¹⁾ Zenon z Kittia na Kypru, zakladatel stoické filosofie (kol. r. 300. př. Kr.). Rodina jeho byla původu foinického.

V Athenách činil po dlouhá léta výklady filosofické a zemřel v pokročilém věku asi r. 265. sebevraždou.

Dle zpráv Diogena Laërtského pocházel ze zámožné rodiny obchodnické; za příčinou obchodní dostal prý se náhodou do Athen, kde poznal nauku Sokratovu a přihlásil se do školy kynického filosofa Kratéta.

Mimo učení kynické všímal si zvláště bedlivě dialektických nauk školy megarské (Stilpona) i akademické (Xenokrata a Polemona). Zdá se, že znal též logické spisy Aristotelovy, avšak základní princip svého celkového názoru světového čerpal z Herakleita. Založil školu stoickou, tak řečenou dle malovaného sloupovádky, kde konal své výklady. Někteří chválí vážnost i opravdovost, střídmost a skromnost povahy jeho. Za filosofické působení dostalo se mu

Naproti tomu uvedli Akademici ve svou soustavu nauku o probabilismu, kterýž i nazývali pravděpodobností a tvrdili, že prý tou se může mudrc spravovati v konání povinností svých. Pravda prý vždy bude jako mlhou zahalena, nepřístupna a utajena za příčinou překážek přirozených a vinou podobnosti s opačnými věcmi. A proto prý důležitou koná povinnost mudrc, zříká-li se souhlasu s pravdou a tvrzení, že by ji bylo lze nalézt.

Domluviv, táže se Aug. Alypia, zda s tím souhlasí. Kdyby snad byla někde chyba, by vyložil sám. (*Homini enim homo falsus docendus, fallax cavendus debet videri. Quorum prius magistrum bonum, posterius discipulum cautum desiderat.*)

Alyp. praví, že souhlasí, žádá však, aby byl ještě vyznačen rozdíl staré a nové Akademie. Aug. navrhuje, by se o to pokusil Alyp., kterýž tak učiniti jest ochoten příštím dnem.

Disputace druhá.

Alypius vymezuje rozdíl obou Akademií, řídí se patrně spisem Ciceronovým. („*Acad. quaest.*“ I, 43. „*Tunc Varro — tuae sunt nunc partes, inquit, qui ab antiquorum ratione nunc desciscis, et ea, quae ab Arcesilao novata sunt, probas docere, quod et quae de causa discidium factum sit, ut videamus, satisne ista sit iusta defectio.*“)

Praví: „Rozdíl nauky novoakademické není namířen proti staré Akademii, nýbrž spíše proti učení Stoikův.“

Nelze mysliti, že by v tom záležel rozštěp obou Akademií,

mnohých čestných uznání. Sám král makedonský Antigonos Gonatas oblíbil si jej i jeho přednášky. Atheňané mu věnovali zlatý věnec a po smrti mu postavili pomník. Shodně s naukou svou skončil život sebevraždou. Nepatrné poranění na prstě považoval za pokyn osudu, by se zbavil života.

Hlavní a osnovné články soustavy stoické pocházejí zajisté již od Zenona. Byl sám ovšem spíše duch reproduktivní nežli původní. V pantheistickém názoru svém učil, že svět jest oduševnělý jakousi duší světovou.

Ve příčině noetiky nepřiznával smyslovým pojmům pravdy skutečné, nýbrž prikazoval důvěřovati jen tomu, co má na sobě zvláštní znak samozřejmosti a tím se liší od klamného na první pohled.

Podrobně o Zenonovi psali: J. P. Weygoldt „*Zenon und seine Lehre*“, Jena 1872., E. Wellmann „*Die Philosophie des Stoikers Zenon*“, 1877.

protože nové Akademie stoupenci pracně shledanými důkazy snažili se hájiti výroku Zenonova. Záhadou o poznání zaměstnávali se i starší Akademikové, ačkoli nevyhledávali žádných půtek. Vždyť lze totéž dovoditi i z učení Sokratova, Platonova i jiných starších učenců — všickni jaksi souhlasili v tom, že člověk, chce-li se vyvarovati klamu, nemá jenom ledabylo a bez příčiny souhlasiti s tou onou věcí, ačkoliv o tom ve školách zřejmě ne-disputovali a nevyslovili se patrně o tom, lze-li pravdu vůbec poznati čili nic.

Když však Zeno nerozvážlivě nové uvedl pravidlo, že ničeho nelze uznati pravým, leč to, co by mělo tak patrné znaky pravdy na sobě, kterých by nebylo lze dokázati na jiném, nepravém, a že se musí stříci každé domněnky mudrc — tu Arkesilaos dovozoval, že takového kriteria pravdy člověk poznati nemůže, a proto, nechce-li vrátké domněnce mudrc život svěřiti, nutno prý za pravidlo přijmouti, že nelze vůbec s ničím souhlasiti.

Ježto však těmito hádkami stará Akademie byla spíše oslavována než ohrožena, snažil se Filónův žák, Antioch ¹⁾ z Askalonu učení obou Akademií jaksi smířiti. Byl k tomu veden, jak tvrdí mnozí, spíše touhou po slávě nežli snahou po pravdě.

Tvrdil, že v učení nové Akademie je cosi neobyčejného a naprosto rozdílného od nauky starších, i citoval v té příčině a dokládal se svědectvím slavných fysiků starých i filosofů slovutných.

Vytýkal zvláště Akademikům, proč se řídí „pravděpodobným“, kdežto vyznávají, že pravdy neznají. Uvodiv proti nim množství důkazův, hájil zvláště nauky, že mudrc může pravdu poznati.

¹⁾ Antioch z Askalonu († 68. př. Kr.), filosof řecký směru eklektického, žák Filóna z Larissy, zakladatel páté akademie.

Nauku Platonovu snažil se doplniti i sloučiti s učením Aristotelovým a zvláště stoickým, stavě se tak příkře naproti akademickému probabilismu i skepticismu a raze nepřímou cestu pozdějším názorům novoplatonským.

Ve filosofii rozeznával po způsobě stoického fysiku, logiku a morálku. V prvé zamítá sice ideosloví Platonovo, ale jiné základní pomysly Platonovy slučuje s představami stoickými. Osnovné principy všeho jsoucna jsou mu síla jakožto princip činný a hmota jako princip trpný. Jeden nemůže existovati bez druhého. Sloučením obou vzniká těleso kvantitativně určené. Všechna tělesa takto vzniklá musíme rozeznávati na jednoduchá a složená. K jednoduchým náleží vzduch a oheň jsouce povahy činné, ke složeným země a voda jsouce povahy trpné. Soubor všech těchto živlů tvoří vesmír, jenž nejvyšším vesmírem

Aug. byl spokojen tím, co vyložil Ayp. a pobízel Licentia, by hájil Akademikův — kterýžto pravil: „Mrzí mne, že jsem se tolik namáhal, abych dovodil proti Trygetiovi, že blažený život záleží v pouhém pravdy vyhledávání. A přece neustoupím leč pravdě samé!“

Aug. „Zamlouvají se ti snad noví Akademikové?“

Lic. „Ovšem!“

Aug. „Zdá se ti snad, že mluví pravdu?“

Lic. (zamlčev se). „Je-li to pravda, nevím, myslím však, že důvodné.“

Aug. „Což nevíš, že jim důvodné tolik jako pravděpodobné?“

Lic. „Ano!“

Aug. „Tož myslíš, že pravděpodobné jejich učení?“

Lic. „Ano!“

Aug. „Buď přece bedlivěji pozoren! Kdyby někdo vida tvého bratra, řekl, že jest podoben otci, a otce by neznal, neřekl bys, že soudí nerozvázně a nejpně?“

Lic. „Nezdá se mi býti absurdním. Rci však raději, že jsi již přesvědčen o vítězství svém a přemožení mém!“

Aug. „Byť bych i byl — proto netřeba, bys opouštěl pole a nehájil sebe.“

Vida, že je Licentius malé myslí, zapředl na chvíli hovor jiný, by si mohl svěřenec poněkud odpočinouti. Potom připomenul Licentiovi opět, ať vyřkne, co soudí o Akademických — Licentius se přiznal, že souhlasí s Augustinem, kterýž dí: „Hleď, zda ne-

oduševněn a spravován. Nejvyšší tento princip rozumový jest Bůh, prozřetelnost, nutnost a osud. Vidíme, že učení Antiochovo se posléze zaměnilo za stoický pantheismus.

Více nežli úvahy theoretické vážily u Antiocha myšlenky praktické proti skepticismu. Byl si dobře vědom, že bez pevného a určitého přesvědčení theoretického řádná správa životní není možná. V ethice souhlasil se stoiky, že nejvyšším dobrem život shodný s přírodou.

Narodil se v Askalónu v letech 127.—124. př. Kr. Ve filosofii vzdělával se v Athenách u Filona, jehožto názorům skeptickým se opřel a přidržel se stoiků, zvláště Mnésarcha. Z Athen odebral se do Říma, později do Alexandrie a r. 79. přednášel v Athenách, stoje v čele školy akademické, kdež byl též Cicero jeho posluchačem. Zemřel v Mesopotamii. Spisů jeho zvláště Cicero hojně užíval (Acad. I, 17.—60., De finibus I. V, Topic. 6.—78.).

Viz v Ottově slovníce článek dra. Drtiny.

zasluhují posměchu tvoji Akademikové tvrdíce, že se řídí pravděpodobným, pravdy neznají.“

Tryg. „Zdá mi se, že byli Akademikové mnohem opatrnější, neboť pro svoji pravděpodobnost uváděli důkazy, kdežto onen svůj výrok jenom ze zdánlivosti vyvodil.“

Aug. „Což kdyby byl řekl: „Otce neznám, nevím, že by vyprávěla pověst o podobnosti synově a otcově, a přece se mi zdá, že syn podoben otci?“

Tryg. „Dopustil by se ještě větší nejapnosti!“

Aug. „Nuže, zrovna tak si vedou Akademici pravíce: „Nepoznali jsme pravdy, avšak to, co vidíme, tomu jest podobno, čeho jsme nepoznali.“

Tryg. „Myslil jsem, že výrokem o důvodnosti uhájím Akademikův, vida však, že jim totéž jest důvodné jako pravděpodobné, ustupuji a žádám Alypia, by dále disputoval.“

Aug. „Nuže k dílu! Skoro se bojím, že i v tobě se tají Akademik. (Cituje Ciceronovu řeč „Contra Verrem“.) Avšak žerty stranou! Dosti dlouho jsme sobě žertem úsudky zaměňovali. Dejme se v hovor vážný! (De vita nostra, de moribus, de animo res agitur; qui se superaturum inimicitias omnium fallaciarum et veritate comprehensa quasi in regionem suae originis rediens, triumphaturum de libidinibus, atque ita temperantia velut coniuge accepta regnaturum esse praesumit, securior rediturus in coelum.)

Nevíš-li, že dosud nejsem přesvědčen, zda správně, co vím — a že mi jaksi brání argumenta Akademiků, bych se snažil přesvědčiti?

Nevím dosud, jak se mohli odvážiti a tvrditi, že důvodno, jak by se člověk nemohl pravdy dopátrati. To mne odstrašuje, že jsem se ještě nepokusil zkoumati toho, co nebylo přístupno mužům dle udání nejbystřejším a nejučenějším.

Pokud se tak nepřesvědčím, že lze pravdy dojíti, jako oni tvrdili, že nelze dosíci, neodvážím se po ní pátrati.

Tož disputujme, zda lze pravdu poznati. Zdá se mi, že vím již, čím vyvrátím výroky jejich. Jim totiž zdálo se býti důvodným, že nelze pravdy nalézt, já však mám za důvodné, že lze pravdu poznati.“

Alyp. se obává, by podrobným a úzkostlivým vysvětlováním jednotlivých slov nebylo opomenuto úkolu hlavního.

Aug. dí: „Neběží nám o slova, nýbrž o věc! Nemyslím, že by Akademikové byli na pochybách, jakého kde užiti významu — soudím, že spíše užili těch oněch slov proto, by utajili pravdy nepovoláním a odhalili snaživým badatelům, což objasním, až vyložím, proč je někteří považují za nepřátele lidského poznání. Zdá se mi přes to přese všechno, že byli vážnými i prozíravými učiteli.“

Nyní naznačuje vlastní osnovu disputace: „*Contra eos disputabimus, qui Academicos inventioni veritatis adversos fuisse crediderunt. Et ne me territum putas, etiam contra eos ipsos non invitus armabor, si non occultandae sententiae suae causa, ne ab eis temere pollutis mentibus et quasi profanis quaedam veritatis sacra proderentur; sed ex animo illa, quae in eorum libris legimus, defenderunt.*“ Potom byla odložena úvaha na příští den.

Disputace třetí.

Licentius žádá Augustina, by sám vyložil, co rozumí Akademikové slovem „*probabilis*“ a „*verisimilis*“ — neboť potom bude prý snadný přechod k hovoru o vlastní jejich nauce. (*Turpe est disputantibus in verborum quaestione immorari, cum nullum certamen de rebus remanserit.*)

Aug. dí: „Akademikové zovou „důkazným“ neboli „pravděpodobným“ to, co nás může pobádati k činu, avšak bez jakéhokoli vnitřního přesvědčení a souhlasu. Pravím — bez souhlasu! Jako bychom neměli pomyslu, že jest právě to, co konáme — jako bychom si ani netroufali o tom zkoumati — ale přece máme tak jednati, jak nám radí důkaznost neboli pravděpodobnost. Na příklad — dnes je krásná hvězdnatá noc; někdo by se tázal, zda zítra také tak krásně slunce bude zářiti? Akademik by řekl: „Nemám o tom žádné vědomosti, zdá se mi však, že bude zítra jasný den.“ (*Talia, inquit Academicus, mihi videntur omnia, quae probabilia vel verisimilia nominanda.*)

Totě smysl oněch slov. Z toho vyzírá, že netřeba mudrci býti umělým slovíčkářem, nýbrž badatelem věcným. Vždyť zajisté Cicero, kterýž ona slova vyložil latinsky, měl bohatou zásobu slov a věděl, kde kterého významu užiti vhod a v čas.“ (*Cic. „De finib. bon.“: „Ita sentio et saepe disserui, Latinam linguam non*

modo non inopem, ut vulgo putarent, sed locupletiore esse quam Graecam." I, 3.)

Tryg. „Souhlasím.“

Lic. „Shoduji se s tebou i já. Neboť jsem poznal, že není ničeho tak nepodobného, jako řekne-li kdo, že se řídí pravděpodobností nevěda, co pravda.“ (Trpce dotírá na Akademiky.)

Alyp. vyzývá Licentia, by se neukvapoval ve výčitkách proti Akademikům, a dává návrh, aby se dále zkoumalo, zda může člověk nalézt pravdu čili nic.

Aug. „Tož mi nejprve řekni, co soudíš — zda měli Akademikové jisté přesvědčení o pravdě a nechtěli ho nepovolaným a ledabylým lidem oznámiti, čili tak mysleli, jak vyzírá z jejich disputací?“

Alyp. „Jak sami o té věci smýšleli, nehodlám dokazovati, neboť znáš lépe jejich spisy a podrobnější máš o nich známost nežli já. Chceš-li však vlastní můj úsudek, tož soudím, že nelze pravdy nalézt!“

Aug. „To jsem chtěl slyšeti. Nyní jest tvojí úlohou, bys dokázal, že nikoli pouze disputovali, anobrž jistým pokládali, že nelze pravdy pojati — bys vysvětlil, že doveditelně jest argumentum, kterým se snažili vyvinouti myšlenku, že nelze ničeho poznati a ničemu přisvědčiti.“

Vykonáš-li úkol svůj, ustoupím rád a ve tvůj vejdu tábor — dokáží-li však doveditelněji, že může mudrc pravdu poznati a netřeba, by vždy odpíral souhlasiti, zajisté ti nebude nic na závalu, proč bys nesouhlasil se mnou.“

Kniha třetí.

Aug. horlivě připomíná všem, že nutnou a hlavní povinností každému, by pravdy hledal, seč jest. Ostatní filosofové žádají od stoupenců svých, by pátrali po pravdě, až se jí dopátrají. I Akademikové přikazují mudrcům, aby se snažili o pravdu veškerou mocí — ježto však prý nedostižná, tož radí tomu, kdo chce žíti moudře, by zvolil za pravidlo životní to, co doveditelného jest a pravděpodobného. Opakuje diskusse prvních dvou knih a dí: „Vždy bylo myšlenkou mojí, že tomu člověku, kterýž si již osvojil moudrost, netřeba přízně štěstěny — nežli však dojde moudrosti, potřebuje nutně štěstí.“

Alyp. „Nevím, jaké moci přivlastňuješ štěstěně. Myslíš-li však, že nutno tomu, kdo chce pohrdati její přízní, by tolikéž poznal, jakých komu skýtá darů, souhlasím s tebou.“ (Aut enim licet eadem repugnante atque invita, nondum sapienti, cupido tamen sapientiae, ea sumere quae necessaria vitae confitemur, aut concedendum est etiam in omnis sapientis vita eam dominari, cum et ipse sapiens iis, quae corpori necessaria sunt, indigere non possit.)

Aug. „Pravíš tedy, že nutno štěstí moudrosti vyhledávajícímu (studioso), nikoli však mudrci. Když však poznal v pravdě moudrost pomocí štěstí, tu si jí váží a obírá se jí výhradně, darů štěstí si ovšem nevšímá. (Nec absurdum est, nam sic etiam parvis nobis ubera necessaria sunt, quibus efficitur, ut sine his postea vivere ac valere possimus. Sine navi vel aliis accomodatis instrumentis mare nemo transmittit; quamvis nihil aliud, quam pervenire proponat — quod cum ei evenit, illa omnia, quibus advectus est, paratus sit abiicere atque contemnere.)

Chce-li se kdo dostat v pevný a bezpečný přístav moudrosti, musí býti zajisté i tělesně mocen (quod positum est in potestate fortunae), a proto se mi zdá, že mu v té příčině štěstí nutno.

Jakmile se tam dostal, nepotřebuje darův a přízně štěstěny proto, by se snad zdokonalil v moudrosti, nýbrž aby byl vůbec schopen života s lidmi.“

Alyp. „Kdyby byl slep nebo hluch, zajisté ho nepotěší ani život ani moudrost.“

Aug. „Ježto však život náš jaksí závislý na přízni a nepřízni štěstěny a nikdo nemůže dosáti moudrosti, leč by žil — zda není nutno štěstí tomu, kdo se chce v mudrce vyvinouti?“

Alyp. „Poněvadž moudrost pouze žijícím nezbytna a po smrti jí netřeba, pranic se nestrachuji nepříznivého osudu. (Etenim quia vivo, propterea volo sapientiam — non quod sapientiam desidero, volo vitam.) Budu-li zbaven života, zmizí tolikéž příčina moudrosti. A proto myslím, že mi netřeba, bych stál o přízeň štěstěny a bál se její nepřízně, chci-li moudrým býti.“

Aug. „Soudíš-li, že tomu, kdo si žádá moudrým býti (studiosus), nemůže býti cesta nepřízní štěstěny zatarasena, třeba zůstal na živu?“

Alyp. „Nikterak mu nemůže nepřízeň štěstěny brániti.“

Aug. „Jakýže rozdíl mezi mudrcem zkušeným a filosofem začátečníkem?“

Alyp. „Mudrc má v duši své již jakýsi habitus toho, po čem filosof jeví snažlivou touhu.“

Aug. „Myslím, že mudrc má jistou vědomost o moudrosti, kdežto filosof teprve touží po oné vědomosti.“

Alyp. „Co tu rozumíš věděním?“ — Aug. „Řekl jsem již dříve a dodávám, že nemůže býti nazvána věděním jakás takás domněnka o věcech omylných a nejistých (*scientia falsarum rerum*). A proto: Mudrc promyslel již disciplinu o moudrosti, kteroužto filosof teprve miluje. Nemá nikdo v duchu svém podrobného vědění o tom, čemu se byl nenaučil, ničemu se však nenaučil, kdo ničeho řádně nepoznal, neboť domněnka o chybném a bludném ničím není — tudy zná moudrý zajisté pravdu, protože má ve své duši disciplinu o moudrosti, neboli, jak jsi pravil, habitus.“

Alyp. „Nepřím toho, že se dodělává pravý mudrc jisté schopnosti, kteroužto mu možno zkoumati věci božské a lidské (*habitus inquisitionis*), ačkoli nevím, co soudíš o jeho rozumové mohutnosti, kterou zkoumá to, co zovou Akademikové dovoditelným (*inventum probabile*) — že by však mudrc měl jisté vědění o pravdě nebo zaručenou znalost moudrosti (*scientia veritatis, disciplina sapientiae*), o tom dosud nejsem přesvědčen.“

Aug. „Souhlasíš-li, že není vědecky vzdělán, jehož vědění chybno i omylné (*falsa neminem scire*)?“ — Alyp. „Ano!“

Aug. „Zná-li moudrost mudrc?“ — Alyp. dlouho otáleje dí: „Zdá se mi.“ — Aug. „Podej mi na to ruku a rozpomeň se, že jsem onehdy pravil: Akademikové považují dovoditelným, že není člověk schopen pochopiti moudrosti (*comprehendere*), mně zdá se, býti dovoditelným, že moudrost může pochopiti a jí dojíti mudrc, ač jsem jí sám dosud v skutku a pravdě nepoznal. Tys mi nyní přisvědčil, že se zdá, jakoby měl mudrc vědomost moudrosti. Z toho argumentuji: Poněvadž se zdá, že je mudrc přesvědčen o své znalosti moudrosti, tož nemožno, že by mohl mysliti, že nic neví. Nyní ti nezbývá, chceš-li zvítěziti, než abys dokázal, že moudrost není ničím.“

Alyp. „Nerozvážně jsem ti přisvědčil. Myslil jsem, že mi dnes vysvětlíš, co jsem onehdy popíral, že totiž nemůže mudrc dojíti pojmového poznání o pravdě. Dosud jsem ze svého po-

pírání neslevil ničeho mimo to, že se mudrci zdá, jakoby měl o věcech doveditelných jakousi moudrost, avšak pouze v počátečném zkoumání u věcech božských a lidských.“

Aug. „Buď jak buď! Nezbyvá ti, než abys přisvědčil: protože se zdá, že má mudrc vědění o moudrosti, musí nutně mít vědění skutečné, neboli znalost opravdové moudrosti, sice by byla moudrost ničím.“

Alyp. „Myslím, že se velmi liší vzájemně nejisté a zdánlivé vědění a věda skutečná, jakož i moudrost, která se zabývá pouhým počátečním zkoumáním a — dokázaná pravda.“ Jsa rozmrzen a vida již porážku svoji, vede si nevrle. Aug. ho vybízí k další debatě a odkládá rozmluvu na příště.

Disputace druhá.

Když se byli opět sešli, nejevil Licentius zvláštní ochoty naslouchati opět filosofické rozpravě. Aug. mu praví, že mu přílišná horlivost o básně Vergiliovy nebude na prospěch, ježto odvykne práci ve vědách ostatních a povzbuzuje ho opět k filosofii (si tamen aliquid iam de te Hortensius et philosophia meretur, cui dulcissimas primitias iam vestro illo sermone libasti, qui te vehementius quam ista poetica incenderat ad magnarum et vere fructuosarum rerum scientiam). Potom se táže Alypia: „Co soudíš o mudrci akademickém, zdá-li se ti, že ví, co moudrost?“

Alyp. „Táži se tebe, je-li totéž zdánlivé vědění jako vědění skutečné (utrum sapienti scire videatur, an sciat).“

Aug. „Totě tak řečené „Tuscum iurgium“ (quod dici solet, cum quaestioni intentatae non ejus solutio, sed alterius obiectio videtur mederi), které nám však ničeho nevysvětlí — chceš-li, aby vzešel prospěch z naší disputace, odpověz k mé otázce: Zdá-li se ti, že má mudrc akademický vědomost o moudrosti?“

— Alyp. „Ano!“ — Aug. „Nuže, zdá-li se tobě, že zná mudrc vůbec, co moudrost?“ — Alyp. otálí a vymlouvá se, by nemusil dáti přímé odpovědi, neboť vidí, že ho soupeř překoná, posléze dí: „Existuje-li takový mudrc, jak ho žádá rozum náš, možná, že bych souhlasil s výrokem, že se zdá, jakoby ovládal moudrost.“

Aug. velmi důmyslně praví: „Dobře, rozum ti tedy naznačuje, že nutně existuje mudrc, jenžto si dobře povědom, co moudrost a opravdu ji ovládá. Táži se opět: Zda známe ta-

kového mudrce? Nauka Akademiků nám nikterak nepomůže, neboť tvrdí, že může člověk býti moudrý, že však moudrosti si osvojiti nemůže s dostatek, a proto nemůže mudrc ničeho potvrzovati a ničemu přisvědčovati. Všickni mudrci i Akademikové souhlasí, že nauka pochybná a omylná nenáleží v obor moudrosti. Dokaž tedy, že buďto není moudrost ničím anebo že takového člověka zovou Akademikové mudrcem, jakého rozum nepotvrzuje (*qualem ratio non habet*).

Abychom však úkol svůj vykonali snáze, tažme se, zda opravdu známe člověka, jenžto takovou byl opatřen moudrostí, jaké žádá rozum. Hledající pravé moudrosti nemůžeme jiného pravidla užíti.“

Alyp.: „Souhlasím, že má mudrc jakési vědění o moudrosti, připouštím, že může snad i některé věci poznati a pochopiti (*percipere*) z příčin vnitřních. Avšak tím není přece všecek skepticismus Akademikův ohrožen (*nequaquam mihi occurrit Academicorum labefacta omnis intentio*). Tvrdíce, že ničeho nelze v základě a ve příčině poznati, jsou zajisté oprávněni, žádají-li od svých mudrcův, by ničemu nepřisvědčovali, chtějí-li se vyvarovati omylu. Skepticismus jejich podobá se mořskému bohu Prometheovi, kterého nemohli zvědavci spatřiti, neboť se touže chvíli ve hlubinu pohroužil, kdy doufali, že ho již uvidí. Nikdo by nevěděl, jakou má podobu, kdyby jim to nehylo zjevilo božstvo (*nisi indice alicuiusmodi numine*). Dokážeš-li mi, že nás Bůh poučuje o pravdě, potom souhlasím, že Akademikův učení jest nesprávné.“

Aug. „Potěšil jsi mne velice tím, co jsi nyní pověděl. Akademikové nemají žádné zbraně již, sice by hájili věci nemožné (*quis enim hoc aut intellegere ullo modo, aut credere valeat, eum qui victus sit, eo ipso, quo victus est, victorem se esse gloriari?*) Další sporný důkaz proti nim nevyvodím z jejich myšlenky, že nelze ničeho opravdu poznati, nýbrž z toho, že praví, že nelze s ničím souhlasiti, a přece prý mudrc má vědomost o moudrosti. Hlavní chyby dopouštějí se pravíce, že lze nabýti o moudrosti vědění pouze zdánlivého, opravdového však nikoliv.

Pravím: Kdo nemá schopnosti a vůle, by poznal pravdu, nemá ovšem skutečného vědění o moudrosti. Avšak nutno, a mu-

síme něco přijmouti za vědění opravdové, přesvědčivé a skutečné, totiž pravdu.

Jsem přesvědčen, neodvážím se důkazu, že nelze s pravdou souhlasiti, nýbrž vyvolím za obranu chabou domněnku, že nelze pravdy poznati. Tím však ani dosti málo nevyvrátím důvodu, že *souhlas s pravdou jest nutný!* Jinak by musili dovoditi, že buďto mudrc neví ničeho, nebo že moudrost není ničím, anebo posléze že si není mudrc moudrosti vědom — což by vedlo v největší absurditu.

Oboří se snad na mne otázkou, kdo nám dokáže, že lze poznati a dojíti pravdy? Bůh nám zjevil a poznati pomáhá, co jest pravda — jak Ayp. pověděl stručně a zbožně. Vyznávám, že jsem dosud neslyšel za našeho hovoru ničeho důležitějšího, doveditelnějšího a správnějšího (si id numen, ut confido, adsit). Vidím, že nejdůraznější přítel souhlasí se mnou i o náboženství, což pravého přítele kritérium nejpatrnější (*amicitia rectissime atque sanctissime definita est rerum humanarum et divinarum cum benevolentia et charitate consensus*).“ Vykládá podobenství o Prometheovi oběma žákům: *Prometheus ille in carminibus ostendit personam veritatis, quam obtinere nemo potest, si falsis imaginibus deceptus comprehensionis nodos vel laxaverit vel dimiserit. Sunt enim istae imagines, quae consuetudine rerum corporalium per istos, quibus ad necessaria huius vitae utimur sensus, nos etiam, cum veritas tenetur et quasi habetur in manibus, decipere atque illudere moliuntur.*

Alypius byl slovy Augustinovými úplně přesvědčen, vzdal se odporu a žádal, aby Aug. sám dokončil rozpravu, s čímžto souhlasili i ostatní.

Aug. dí: „Zbývá, bychom vyšetřili příčinu, proč se Akademikové tolik honosili svojí naukou. Cicero ve svých spisech filosofických uvádí zvláštní vtip („Acad.“ I, 12., 45) právě, že domnělí filosofové ze všech ostatních sekt vykazují sice druhé místo Akademikům, kdežto jsou oprávněni, by prvními byli považováni. Odtud vyvodili Akademikové pravidlo, že prý jest doveditelné, by po svém úsudku prvním byl ten, jež všichni ostatní vyhlašují druhým.

Avšak výrok Ciceronův jest velice relativní a pohřešuje veškeré důležitosti. Na příklad: Mudrc stoický (na kterého Akademikové nejvíce nevražili) tvrdí, že ten jest prvním mudrcem, kterého popisuje Zenon nebo Chrysippos. Epikurejský filosof tvrdí, že jeho stou-

penci jsou prvními. Přibude-li Akademik, spatří, kterak obě strany se snaží, by ho získaly pro sebe. Přihlásí-li se k oněm, spílají mu tito — a opačně. Táže-li se kdo Stoika, koho považuje proti Epikurejským za prvního, odpoví, že Akademika — a opačně. Patrně, že tu Cicero vtipným způsobem líčí dětinné řevnivosti filosofů, kteří se snaží, by každý pro sebe prvního obhájil místa. (*Videatur sane quibuslibet Cicero hic non iocatus, sed inania et ventosa quaedam, quod ab ipsorum Graeculorum levitate abhorreret, sequi et colligi voluisse.*)

Akademikové při tom ukazují, že se ničemu řádně nenaučili, ba ani poučiti se dání nechtějí, neboť principiálně pochybují, zdali to, čemu se jaksi naučili, skutečně znají. (*Cum se ille Academicus iactanticulus quasi discipulum singulis dederit, nemoque illi quod se scire putat, persuadere potuerit; magna illorum postea consensione rideatur. Jam enim quisque alium quemlibet adversariorum suorum nihil didicisse, hunc vero nihil posse discere iudicabit.*) Obšírně vypisuje Aug. nedůslednost učení akademického, opakuje stručně důvody již podané. Po té rozebírá jejich domněnku, že nelze dosáti pravého vědění. Uvažuje nejprve o definici Zenonově: Akademikové popírají možnost, že by mohl dospěti člověk opravdové vědomosti a dovolávají se v té příčině definice Zenonovy (*tale scil. visum comprehendi et percipi posse, quale cum falso non haberet signa communia*). Proč? Je-li správná, poznal zajisté cosi opravdového, kdo jí porozuměl — je-li chybná, kterak mohla tak „znamenité“ učence rozrušiti? To-li ti bylo příčinou, muži Platoniku, že jsi zbavil snažlivé muže naděje něčemu se přiučiti a navedls je, by si u veškerém filosofickém studiu vedli netečně?

Pravíš, že takového kriteria, jak je udává Zenon, vůbec není, a proto nelze ničeho poznati.

Proč raději nepravíš, že člověk není moudrosti schopen, když tvrdíš již, že mudrc neví, proč žije, jak žije, ba že ani neví, zdali žije. Neboť cože krutější, říci, že může býti člověk moudrým, nepozná však moudrosti — anebo že člověk nemůže býti moudrým?

Kdybys byl zřejmě a bez obalu řekl, jaká jest vlastně tvá domněnka, aspoň by se byli odřekli filosofování, kdo ti uvěřili.

Takto však nejsladším a zrovna posvátným názvem vloudils

násilně ve svou nauku mnohé lidi. Když věnovali veškerý věk planému hloubání a ničemu se nenaučili, proklínají tě co nejvíce, neboť marně ducha namáhali a soužili a zbavili se rozkoší jiných (*saltem voluptatibus corporis*).

Hleďme však, zda se povzbudí kdo pro filosofii vaší methodou: Poslyš, příteli! Filosofie není ovšem věděním o vlastní moudrosti, nýbrž spíše jakýmsi studiem o moudrosti. Věnuješ-li se mu, nebudeš za života pozemského sice mudrcem (pouze Bůh je moudrý, člověk toho dosíci nemůže), vycvičíš-li se však tímto studiem a zbavíš-li se zbytečné námahy po nalezení pravdy, tož po tomto životě pozemském snadno duše tvá pozná pravdu.

Anebo: Přistuptež, smrtelníci, k filosofii, doděláte se mnohého prospěchu, neboť což dražšího člověku nad filosofii? Spějte jenom za ní, byste byli moudří, vědění o ní ovšem nenabudete! Ani ten ani onen návrh váš neprospěje nikomu. V prvním případě řekne každý, že jste potěšilci — ve druhém případě, poslechne-li vás kdo, jistě sešlí.

Arkesilaos praví, že kriteria Zenonova vůbec není, a proto prý nelze pravdy nalézt a nelze čeho poznati (*nihil percipi*). Snad tak soudí Arkesilaos a jiný pošetilec, pravý mudrc však nikoliv. Dokážeš-li, že Zenonova definice jest nesprávná, nemá tvoje tvrzení, že nelze pravdy dosíci, základu a příčiny — odvoláváš-li se na ni a souhlasíš-li s ní, nutno, bys věděl a poznal, proč. Jsi tedy poznání schopen, když o ní rozumuješ.

Budto jest správná, a vím, proč — anebo jest nesprávná a mohu vysvětliti, proč! Jsem tedy poznání a úsudku schopen a se mnou každý, kdo nechce klamati, jak to činili Akademikové. Ačkoli tímto je skepticismus vyvrácen, přece se odvážím ještě dokázati, že nesprávný jsou věty: „*Nihil posse percipi*.“ — „*Nulli rei debere assentiri*.“

Pravíte, že nemůžeme ničeho zřejmě a v pravdě poznati a pochopiti? Tož nevíš, Karneade, jsi-li člověk nebo ne? Snad si z tebe Chrysippos dělal blázny. Pravíte, že nelze pochopiti a vystihnouti toho, o čem jsou filosofové v rozporu, a proto že zbytečno, snaží-li se kdo, aby si osvojil i nefilosofické vědomosti. (Káře Akademiky břitkou satirou.) Marně se odvoláváš na sváry a neshodu učenců (*ut orationem tuam large lateque diffundas*,

arripis rixas dissensionesque philosophorum et eas tibi contra illos arma ministrare arbitraris).

Jak může kdo tvrditi, že nelze vůbec pravdy poznati — protože Demokrit a jiní fysikové byli v rozporu a neshodě, zda jest jeden svět anebo více. (Hoc vero nihil ad me attinet.) Náleží-li v obor filosofie věděti něco o atomech a jiných věcech oněch fysiků, zajisté si filosof vědění o tom opatří. Nemůže-li zrovna rozhodnouti, který fysik správně soudil a který zasluhuje víry, proto mu netřeba, by se vzdával naděje, že pravdy je schopen. Žádá-li však filosofie vědomostí jiných, tož se filosof postará o tyto a hádek fysiků si nebude zhruba všímati.

Ostatně i ten, který nemá vzdělání filosofického, přece ví, ledacos z fysiky, a víme, že jest to správně (Scio istum mundum nostrum aut natura corporum aut aliqua providentia sic esse dispositum; eumque habiturum esse finem et non perpetuo esse mansurum. Vere enim ista sunt disiuncta, nec similitudine aliqua falsi ea potest quisquam confundere). Nuže, Akademiku, nepopíráš, že vědomosti kosmologické nenáležejí v obor filosofie a přece tvrdíš, že jich neznáš — dokaž mi, že nemám ani já o nich vědomostí. (Dic istas disiunctiones aut falsas esse, aut aliquid commune habere cum falso, per quod discerni omnino non possint.)

Snažíte se dále svůj skepticismus podporovati důvodem o klamech smyslových a pravíte: Odkud máme čerpati znalost o zákonech světa, kdyžto nás klamou smyslové? Důvody vaše nemají ovšem moci, by mohly popříti objektivní pravdu lidského poznání smyslového, nýbrž tužbou vaší bylo, byste dokázali, že předmět smyslového poznání jest cosi jiného, než se zdá býti (sed posse aliud esse ac videtur).

Veškeren celek, který vůkol sebe spatřuji očima a poznávám smysly (quod nos continet atque alit), nebe i zemi, nazývám světem. Vy pravíte, že klamným se zdá býti, co poznáváme smysly — nemůžete tedy říci, že se nezdá býti ničím. Ježto však vám zdá se býti klamným poznaitek smyslový, mně však se zdá býti pravdivým, patrně, že poznávám já i vy. Lišíme se tedy pouze tím, že vy zovete poznání klamným, já pravdivým.

Klamy, které se jeví smyslům ve spánku nebo v šílenosti, nemohou býti nikterak měřítkem opravdového poznání smyslo-

vého. (Credo enim sensus non accusari, vel quod imaginationes falsas furentes patiuntur vel quod falsa in somnis videmus. Si enim vera vigilantibus atque sanis renuntiarunt; nihil ad eos, quid sibi animus dormientis insanientisque confingat.)

Důkaz, že smyslové poznávají skutečnost a pravdu, vyzírá z theorie epikurejské, na kterou se Akademikové neodvážili útočiti — kteráž dí: „Není příčiny, proč by nazýváno bylo klamným poznání smyslové: nepožadují-li od smyslů více, než mohou podat, zajisté poznání jejich s pravdou souhlasí (iniustum est enim ab eis exigere plus quam possunt). Ponořím-li veslo do vody, zdá se mi, jakoby bylo zlomeno. Klame mne zrak? Nikoliv! Víím, že se tak jeví na základě příčin fysických, a oko mne o tom zpravuje (hoc de turrium motu, hoc de pinnulis avium).

Jak bychom se přesvědčili o podobě, barvě a chuti těch oněch věcí, kdyby nás vždycky klamali smyslové? Cokoli uváděli Akademikové proti poznání tomuto, nečelilo proti filosofům všem, vždyť mnozí z nich (Epikur i filosofové kyrenaiští) tvrdili, že poznání smyslové působí pouhou domněnkou, nikoli věděním (quam scientiam tamen volunt intelligentia contineri remotamque a sensibus in mente vivere). A k těm zajisté náleží i ten filosof, jehož si přejeme.

Jsou však ještě otázky ethické, kde smyslovému poznání velmi malá a skoro žádná úloha není vykázána! Epikur se stoupenici tvrdí, že nejvyššího dobra dojde člověk v rozkoši; jiní praví, že idea nejvyššího dobra jest v duchu — po smyslech se nikdo z nich netáže. (Quid horum tu eligis? Si quid mihi videatur, quaeris; in mente arbitror esse summum hominis bonum.)

Avšak nikoli pouze předmět věděním, nýbrž i věděním samo není závislé na poznání smyslovém, neboť mudrc má věděním o moudrosti, třeba někdy klamali smyslové. Každý ví, byť i nebyl mudrc, že nejvyšší dobro, na kterém záleží blažený život, buď není vůbec, anebo že ho třeba hledati buď v duchu buď v těle, nebo v obém.

Někteří proti tomu dovozují, že může někdo i ve spánku se rozhodnouti pro to, co jest nejvyšším dobrem. Ani odtud žádného důkazu (cum evigilaverit, repudiabit si displicet, tenebit si placet). Jiní tvrdí, že i šílenec se snaží ve svých přeludech o nejvyšší dobro. Tolikéž chabý jejich důkaz (aut enim amittitur furore

sapientia, et iam non erit sapiens — aut scientia eius manet in intellectu, etiamsi pars animi caetera id, quod accepit a sensibus, velut in somnis imaginetur).

Dialektika nás zajisté poučuje jen o tom, co pravého, a nehlásá ničeho klamného — a v té právě vidíme důkaz, že vědění nezávislo jest na klamech smyslových. Práví, že vždycky jest principium contradictionis správně — ať se jeví poznání smyslové jakkoli, pravda zůstává pravdou.

Docuit me, si cuius eorum quae per connexionem modo proposui pars antecedes assumpta fuerit, trahere necessario id quod annexum est. Ea vero, quae per repugnantiam vel disjunctionem a me sunt enuntiata, hanc habere naturam, ut cum auferuntur caetera, sive unum sive plura sint, restet aliquid, quod eorum ablatione firmetur. Poučuje mne, že, je-li na jevě věc, o kterou se vede disputace, neradno plýtvati slovy. Činí-li tak přece někdo z nerozvážlivosti, budiž poučen, koná-li tak ze zlomyslnosti, ať se na něj nedbá. Nechce-li se dáti poučiti, budiž napomenut, ať věnuje čas jiné práci užitečnější, neposlechne-li, ať si ho nikdo nevšímá. (De captiosis autem atque fallacibus ratiunculis breve praeceptum est: si male concedendo inferuntur ad ea quae concessa sunt esse redeundum. Si verum falsumque in una conclusione conflingunt, accipiendum inde quod intellegitur, quod explicari non est relinquendum. Si autem modus in aliquibus rebus latet penitus hominem, scientiam eius non esse quaerendam.)

Tomu všemu mne naučila dialektika.

Přístupmež však k výkladu o druhé větě Akademiků. Pravím již napřed, že je založena ještě na větší nedůslednosti nežli prvá. Ježto však Alypius jí byl druhdy dosti oddán, podáme důkazy, že pravdiva nemůže býti. (Non enim de gloria comparanda, sed de invenienda veritate tractamus.)

Akademikové považovali za pravdě podobné, jakoby mudrc nemohl pravdy ani jejích příčin poznati. Dokázal jsem, že tomu naopak. Pravý mudrc má vědění o pravdě, neboť pravdu pochopuje a poznává — proto patrně, že jest moudrost jistou a bezpečnou vědomostí a není založena na žádném vrátkém základě, a tudy není příčiny, proč by mudrc moudrosti odpíral souhlasu. (Est enim sine dubitatione monstrosius sapientem non approbare sapientiam, quam sapientem nescire sapientiam.)

Ano i tehdy, kdyby se dokázalo, že vědění jest pouze pravděpodobné, nemohl by se mudrc souhlasu s moudrostí zříci. Neboť je-li dovoditelné, že mudrc něco ví, musí s tím, co ví, souhlasiti, sice by se jevilo dovoditelnějším býti, že mudrc neví ničeho.

Akademikové tvrdíce, že nelze mudrci k ničemu svého přičiniti souhlasu, svědčí sami proti sobě, neboť dle jejich názoru mudrc a moudrost bojují vzájemně. Buď může býti člověk mudrcem a musí s moudrostí souhlasiti — anebo není člověk s to, by byl mudrcem a potom není moudrosti žádné. Z toho vyzírá, že ten kdo se shoduje s Akademiky, není pravým mudrcem, protože se musí souhlasu s moudrostí zříci.

Avšak přece žádají Akademikové od svých stoupenců, by byli mudrci. (*Illi enim cum haec disputant, de sapiente profecto disputant.*) Po něm volá i Cicero (*seipsum magnum esse opinatorem, sed de sapiente se quaerere*). Žáci moji, zda jste nečetli v Hortensiovi: „*Si igitur nil certi est quidquam, nec opinari sapientis est: nihil unquam sapiens approbabit.*)

Já však myslím naproti tomu, že mudrci jest údělem jistá moudrost. Myslím též, že mudrc poznal moudrost a pochopil — a proto se zajisté nepoddává domněnkám pouhým, s moudrostí-li souhlasí, neboť přisvědčuje a souhlasí s tím věděním, kterého, kdyby byl nepoznal, nebyl by mudrcem. (Podává mnoho ještě důkazů pro názor svůj.) Aby se zprostili výtky, že kdo nesouhlasí s ničím, není vůbec schopen jaké rozumné práce. Akademikové přijali ve svůj system od časů Arkesilaa pojem pravděpodobnosti, čímžto prý se umožňuje práce a zájem veřejný. (Avšak i to dokazuje Augustin býti naprosto špatným: *Cum cogitassem, quonam modo possit istud probabile ac verisimile actus nostros ab errore defendere — primo visum est mihi, ut solet videri, belle tectum et munitum. Deinde ubi totum cautius circumspexi, visus sum mihi vidisse unum aditum, qua in securos error irrueret. Non enim solum puto eum errare, qui falsam viam sequitur, sed etiam eum, qui veram non sequitur. Dává obšírný příklad.*) Řídí-li se kdo pravděpodobností tak, jak tomu chtí Akademikové, nevyvaruje se bludu theoretického. Dále pozná, že takové pravidlo by způsobilo škodu ohromnou a zkázu v životě praktickém, dalť by se potom každý zločin ospravedlniti, čímž by ovšem byly zakopány úcta i mravnost.

Dle úsudku Akademiků bylo by lze z pojmu pravděpodobnosti vyvoditi toto argumentum: Poněvadž jest nedůstojno člověka, by bloudil, ať s ničím nesouhlasí. Koná-li kdo, co se mu zdá býti pravděpodobným, nebloudí, nechybuje ani nehřeší, neboť mu nelze dle učení Akademiků za pravdu přijmouti, o čem ho poučuje rozum a přesvědčují smyslové. Takto bylo by možno i největší zločin omluviti — pachatel nesouhlasil s tím, co páchal, konal pouze to, co se mu zdálo býti pravděpodobným. Doráží ostře na Cicerona, který se zastával v této příčině Akademiků a praví: „Konsule, Marku Tullie, jakéže užitečné pravidlo podáš dle učení Akademikův naší mládeži o ctnostném životě a spořádaných mravech? (Cui educandae atque instituendae omnes illae litterae tuae vigilaverunt.) Jak potom obžaluješ toho, kdo zneuctil a porušil sňatek manželský? (Non enim faciendum esse adulterium pro vero sibi persuasit; probabile occurrit, secutus est, fecit — aut fortasse non fecit, sed fecisse sibi visus est. Nisi forte Academici in totum aliud esse dicunt errare, aliud peccare, seque illis praeceptis egisse, ne erremus, peccare autem nihil magnum esse duxisse.)

Cože mám říci o vražednících, vlastizrádcích, svatokrádcích a jiných a jiných neřestech a zločinech? Každý z nich se může hájiti i na nejspravedlivějším a nejprísnejším soudě: Nesouhlasiv nechybil jsem a nedopustil jsem se zlého. Proč bych nečinil toho, co se mi zdálo býti pravděpodobným? Pravdy hledám sice, vím však, že jí nepoznám, neboť se mi zdá býti doveditelným, že jí člověk není schopen. (Qui autem non putant ista probabiliter posse persuaderi, legant orationem Catilinae, qua patriae parricidium, quo uno continentur omnia scelera, persuasit. Illud probabile est capitale et formidolosum et optimo cuique metuendum, quod nefas omne, non solum sine sceleris, sed etiam sine erroris vituperatione committat)

Zda by neřekl Cicero, kdyby se byl rozpomenul na následky, že zajisté doveditelnější jest, by pravidla Akademiků nebylo užíváno?“

Stručnými rysy naznačuje vývoj řecké filosofie. Chválí Sokrata a Platona (vir sapientissimus et eruditissimus suorum temporum, qui et ita locutus est, ut quaecumque diceret, magna fierent, et ea locutus est, ut quocumque modo diceret, parva non fierent). Zmiňuje se o Pythagorovi i Pherekydovi syrském a praví, že Platon

ve svou nauku i z oněch něco přijal (*perfectam dicitur composuisse disciplinam*). Připomíná Platonovu nauku o dvou světech. (*Unus intelligibilis, in quo ipsa veritas habitaret, istum sensibilem, quem manifestum est nos visu tactuque sentire. Itaque illum verum, hunc veri similem et ad illius imaginem factum.*) Vykládá o ctnostech civilních (*quidquid tamen ageretur in hoc mundo nisi per eas virtutes, quas civiles vocabat, aliarum verarum virtutum similes, quae, nisi paucis sapientibus, ignotae essent, non posse nisi veri simile nominari*).

Nástupci zůstali Platonově nauce sice věrni, tajili ji však jako mysterium. Zmiňuje se o Zenonovi, Polemonovi, Chrysippovi, Arkesilaovi a Karneadovi (*qui ipsos proprie Stoicos atque Chrysippum convellendos evellendosque proposuit*). Naznačuje, proč Akademikové důvod doveditelný uvedli ve svůj system, líčí dějiny třetí Akademie, vypravuje o Philonovi, Antiochovi, Metrodorovi i Mnesarchovi a Ciceronovi, posléze chválí Plotina a zmiňuje se o filosofii kynické, peripatetické a platonské. Líčí zásluhy a vzájemnou shodu Platona i Aristotela a dí: „Non enim est ista huius mundi philosophia, quam sacra nostra meritissime detestantur, sed alterius intelligibilis.“ Nebyl by však rozum lidský, ani sebe důmyslnější, schopen, aby osvětlil duši naši temností tolikerých bludů zaslepenou. očistil poskvrn velikých tělesných a poučil o pravé filosofii. Avšak nejvyšší Bůh otcovskou laskavostí snížil autoritu Božského intelektu až k člověku! Povzbudil nikoli pouze učením, nýbrž i příkladem naše duše, že schopny jsou poznati samy sebe a prohlédati k vlasti nebeské i bez učených disputací.

„Myslím, že Akademikové svým důvěrným stoupencům netajili vlastní nauky a oněmi důvody, o nichžto jsme disputovali, pouze zkoušeli nové členy. Vždyť sám Cicero dí, že pouze těm svěřovali vlastní učení, kteří s nimi žili až do pozdního stáří.

Budiž však jak buď — věnuji všechny své síly tomu, bych se pravdy dopátral. Důvody Akademiků mi nemohou býti závadou, neboť jsem je vyvrátil.

Jisto, že dvojím důvodem vedeni jsme k učení, autoritou a rozumem. A proto se nikdy nevzdám autority Ježíše Krista, neboť větší nalézti nelze.“ (*Quod autem subtilissima ratione persequendum est. Ita enim iam sum affectus, ut quid sit verum*

non credendo solum, sed etiam intellegendo apprehendere impatienter desiderem. Apud Platonicos me interim, quod sacris nostris non repugnet, reperturum esse confido.)

Augustin mluvil po dlouhý čas sám — již se bylo setmělo. Všickni poslouchali bedlivě, zvláště oba žáci byli žádostivi, co namítne Alypius. Avšak pravil upřímně: „Nikdy jsem nepocítil takové radosti jako dnes, třeba že jsem přemožen. Učme se pospolem, neboť máme vůdce, kterýžto nás za pomoci Boží uvede v tajemství pravdy.“ Augustin vybídnuv žáky k bedlivému studiu, disputaci dokončil.

V knihách kritických rozebírá spisovatel jednotlivosti a vytýká některé vady, o čemžto se zmíním, až dokončím zprávu o spisech v Kassiciaku.

Dopis Hermogenianovi.

Augustin zaslav své dílo „Proti Ak.“ Hermogenianovi na posouzení, vyznamenán byl od něho chválou. I naznačuje v tomto dopise podrobněji, jaký měl úmysl, když dílo spisoval, aby snad Hermogenianus nemyslel, že jest napsán tento spis pouze proto, by se Akademikové dostali na pranýř hanby. Zároveň žádá, by mu přítel oznámil, co soudí o tom úsudku, který jest podán na konci třetí knihy o Akademících.

„Neznám příčiny, proč bych Akademiky i žertem uváděl v porok, a nepůsobila by ve mně nikdy ani všedním způsobem jejich nauka, kdybych nesoudil, že jest daleko jiné vlastní jich učení, než o tom obecný jde hlas. Spíše jsem jich následoval, pokud bylo možno, bych je však potíral, k tomu nestačí mé síly.“ (Videntur enim mihi satis congruisse temporibus, ut si quid sincerum de fonte Platonico flueret, inter umbrosa et spinosa dumeta potius in possessionem paucissimorum hominum duceretur, quam per aperta manans irruentibus passim pecoribus nullo modo posset liquidum purumque servari. Quid enim conventius pecori est, quam putari animam corpus esse. Contra huiusmodi homines opinor ego illam utiliter excogitatam tegendi veri artem atque rationem.)

„Avšak za našeho století nelze téměř ani žádných (pravých) filosofů zřítí mimo některé přítelíčky rozkoší tělesných, kteří nezasluhují ovšem slovutného jména filosofů.

A proto pokládám za nutno, by poučení byli lidé, že se ne-
třeba nikterak vzdávati naděje v pravdy poznání, vadí-li jim snad
některých zvihlých Akademiků šalebný výrok o pravdy nepří-
stupnosti“ (ne id quod eradicandis altissimis erroribus pro tem-
pore accomodatum fuit, iam incipiat inserendae scientiae impedi-
mento esse).

„Za tehdejších dob závodily mnohé a rozličné sekty jako
o překot, aby každá dokázala oprávněnost svého učení — a tu
věru hrozilo nebezpečí, že klam udolá pravdu.

Takovýmito důvody dal se svěsti kde kdo, zříkal se toho,
co dříve vydával za své pevné a nezvratné přesvědčení a pachtil
se tím usilovněji po jiném učení, neboť byla věnována značná
píle i mravům a veřejný o tom šel hlas, že ve světě duševním
i tělesném skryto jest mnoho nejhlubší a nejzáhadnější pravdy.
Naproti tomu však vyvinula se nyní naprostá omrzlost ku práci
a netečnost k uměním šlechtným, ba na veřejnosti zavládla
smyšlenka, že prý hlásají i nejdůmyslnější filosofové, že se nedá
nic pochopiti“ (comprehendi — mentes dimittant et in aeternum
obducant). „I ti, kteří si dosud zachovali trochu svěžesti, nechtí
a nechtí uznati, že by se komu podařilo toho dojiti, čeho po veškerý
život marně hledal Karneades, věnovav na ten účel značné studium,
bohaté vlohy, mnoho námahy i učenost neobyčejnou. A protož
není divu, že i ti, kteří se jakž takž brání duševní netečnosti,
čítají-li na spisech Akademiků, kde se děje pokus dokázati ne-
schopnost lidské mysli ku pravdě, v takovou se ponořují ztrnulost,
že by jich snad nevyrušil ani hlahol nebeský

Jsem ti velice povděčen za laskavý a upřímný posudek
o díle tomto a mám v tebe naději, že jsi soudil nestranně nedav
se svěsti ni omylem ani lichotným pochlebenstvím.

Prosím tebe, vyznej určitě, zda souhlasíš s tím, co jsem
napsal na konec třetí knihy (suspiciosius fortasse quam certius,
utilius tamen ut arbitror quam incredibilis putavi credendum).
Ať má již spis můj cenu jakoukoliv, nechlubím se tím, že bych
snad přemohl Akademiky, jak mi píšeš (scribis hoc amantius
fortasse quam verius), nýbrž tomu se raduji zvláště, že jsem od-
vrátil od sebe nejnebezpečnější lest a klam, že by se nedala ve
filosofii nalézti pravda, kterážto přece lidské duši skýtá hodů nej-
skvostnějších.

II. Spis „O životě blaženém“.

Augustin slavil své narozeniny, pročež upravila Monika skvostnou hostinu. Oslavenec však uchystal svým hostům tolikéž hody duševní, jak praví dr. Wörter „filosofické symposium“. Zavedl totiž hovor „o životě blaženém“, jehož se účastnili: Monika, Licentius a Trygetius, Navigius, bratraci Lastidianus a Rustikus i Adeodatus. Mimo Augustina vynikají v této rozmluvě zvláště Monika i Adeodatus, o němžto se zmiňuje otec vřelými slovy: „Byl s námi nejmladší nás všech, Adeodat syn můj. Ne-klame-li mne láska otcovská, myslím, že vzbuzoval již tehdy ne-malé naděje.“ Totéž praví ve „Vyznáních“ (IX, 6.): „Chlapci mému Adeodatovi bylo teprve patnácte let — ale bystrostí ducha předčil nad mnohé vážné i učené muže. Podívoval jsem se mu, ba žasl, kterak nadaným se býti jevil.“

Posuzuje spis tento, doznává vznešený mistr, že v něm ledacos chybného i vadného, zvláště si vytýká, že tvrdil, jakoby blaženého života mohl mudrc dosíci již na tomto světě pouhou bystrostí duševní. Dílo věnuje Manliu Theodorovi, od něhož se poučil o tom, co jest Bůh a co duše (*nihil omnino corporis esse cogitandum*). Byltě mužem neobyčejně slavným, za doby svého konsulátu (r. 399.). Získal si pro svoji laskavost, ráznost a pocti-vost takové obliby, že poeta Klaudianus napsal o něm báseň ceny trvalé. (*Claudius Claudianus „Paneg. de consulatu Fl. Manlii Theodori.“*) Augustin o něm mluví sláskou vřelou a synovsky od-danou pravě, že jest křesťan i učenec, řečník výmluvný, přítel obětavý, pracovník na poli filosofie platonské neúnavný (*virum humanissimum et magnatem appellat*).

Spis jest o 1 knize, jejížto obsah jest: Blažený život záleží v dokonalém Boha poznání, což se rozvádí ve 3 disputacích.

V první hlavě mluví spisovatel o trojím druhu filosofů, vě-nuje dílo Theodorovi a vykládá, kterými příčinami se událo, že se dostal ve přístav filosofie křesťanské.

Rozvrh hlav.

I.
Proslov. Věnování.

II.
První disputace.

Člověk z duše a těla. Pokrm tělu nutný i duši. Není blažen, kdo nemá, čeho žádá. Není každý blažen, byť i měl, čeho žádá. Kdo má Boha? V čem vlastní blaženost? Akademik nemůže býti blažen ani moudrý.

III.
Druhá disputace.

Kdo má Boha tou měrou, by mohl býti blažen? Dvěma způsoby lze vyznačiti ducha poskvrněného.

IV.
Třetí disputace.

Opakování minulého hovoru. Nebohý, kdo něčím strádá. Mudrc nemá nedostatku. Zda každý nebohý, kdo má nedostatek? Strádání duševní. Hojnost ducha. Kdože blažen?

Proslov.

Theodore, muži slovutný i nejlaskavější! Kdyby v přístav filosofie, odkudž v kraj a libé zátiší blaženého života jest nedaleko, vedl pouhý rozum a pouhá vůle, málokterí by se dali tou cestou, protože by nebylo překážek, a každý by snadno poznal, čeho se má stříci a po čem se snažiti. Avšak my smrtelníci kolotáme se na tomto světě jako na zbouřeném moři v nesnázích, překážkách i útrapách, kteréž na vás sesílá Bůh, zaviňuje naše povaha a působí nutnost jakási. A tu bývá úkazem, že mnohého člověka zrovna ona bouře života, která se pošetilcům zdá býti neštěstím, uvádí ve vlast blaženého života, když bloudí, rady si nevěda.

Trojiho jsou druhu lidé, kteří dbají o filosofii.

Někteří dospěvše věkem i rozumem nepatrným nárazem vesla plují v žádoucí přístav blaženého života, vyhledávají toužebného poklidu a vztyčují znak práce své povzbuzující ty, kteří stejnou pracují snahou.

Jiní však chvátají směrem opačným. Věříce klamné tvářnosti moře, odvažují se na hlubinu, plaví se daleko od vlasti své a často na ni zapomínají. (Hos si nescio quo et nimis latente modo a puppi ventus, quem prosperum putant, fuerit persecutus, penetrant in altissima miseriarum elati atque gaudentes, quod eis usquequaque fallacissima serenitas voluptatum honorumque blanditur.) Čeho přáti takovýmto rozkošníkům, nežli kruté bouře, která by plachty lodí jejich obrátila jiným směrem, třeba lkali

a naříkali — totiž k radostem pravým a nevadným, v ztracený ráj nerušeného života.

Posléze jsou ještě jiní — třetího druhu — kteří od samého prahu mládí dlouho a dlouho bloudí daleko od vlasti, které sice vzpomínají, nedbají však, aby v tichý přístav blaženého života vepluli. Odkládají plavbu, nepoužijí větru příznivého, nýbrž tonou v nebezpečí. Tu jim však zatarasí cestu náhlá nehoda, přinuceni jsou veškerým úsilím bojovati o své zachování, až na konec táž nehoda uvede je na pravou cestu, a dostane se jim podílem blaženého života.

A přece všem, kdož jakýmkoli způsobem spěchají ve přístav blaženého života, překonati jest obtíž ohromnou.

Před samým přístavem strmí nebetyčná hora, které se každý obává a každý se jí střeže, neboť působí úzkosti nemalé.

Září široko daleko a oslepujícím leskem zastírá nástrahy své, svádí chvátajícího ve přístav cizince, slibuje, že rozkošemi svými nahradí požitky země blažené, ba na chvíli okouzlí i příslušníky přístavu.

A co si myslíme onou horou? Zajisté nic jiného, než horečnou snahu a pyšnou žádost po slávě matné (*quod ita nihil intus plenum atque solidum habet, ut inflatos sibi superambulantes succrepante fragili solo demergat ac sorbeat eisque in tenebras revolutis, eripiat luculentissimam domum, quam pene iam viderant?*)“

Nyní líčí stručně děje života svého.

Praví, jaký obrat v něm učinil Ciceronův „Hortensius“, jak ho svedli Manichejští, jak ho vyléčil sv. Ambrož, vzpomíná dobrodiní, jež mu prokázal Theodorus, vypravuje o Platonovi a praví: „Jsem již sice ve přístavu filosofie, hladina mi není ovšem tak nebezpečna jako dříve, pochybování však ještě nejsem prost. Nevím dosud, kde bych nejspíše došel pravé blaženosti. Pročež zapřísahám tebe pro ctnosti, které krášlí život tvůj, pro lidumilnost i přátelský svazek, který nás pojí — neopouštěj mne, podej mi pravici a podporuj mne. Neodepřeš-li mi přátelské ochoty a služby, jsem přesvědčen, že brzy poznám pravou blaženost života.“

Spis tento počátkem jest hovorů mých náboženských, věnuji jej tobě, ježto jsme o životě blaženém často spolu rozmlouvali.“

Vypravuje, jak byl hovor veden a kdo se ho účastnil.

O bratrancích podotýká, že jich bylo třeba při disputaci proto, by zastoupen byl „sensus communis“. S láskou synovskou vzpomíná matere Moniky „cuius meritis credo esse omne, cui vivo“.

Toto dílo je založeno na rozsáhlých studiích prací Plotinových a Ciceronových. Zdá se, že nám Augustin podává jenom hlavní myšlenky o životě blaženém, neboť ve dvou potomních spisech tane mu na mysli stále totéž thema.

Místy nesnadno lze vystihnouti pravého smyslu slov.

Spisovatel jeví i zde něžnou povahu a dokazuje vděčnost dobrodějům svým.

Ukázky.

Disputace první.

Augustin uvádí rozpravu „O životě blaženém“ otázkou: „Patrně-li vám, že má člověk duši a tělo?“ Všickni souhlasili mimo Navigia, kterýž žádal hlubšího vysvětlení. Aug. se táže: „Rci mi nejprve, zda souhlasíš, že je složeno tělo tvé z těla a života — neboli, protože jest duše principem životním — z těla a duše?“ Nav. „Ano!“ (Sed utrum haec sola sint incertus sum.) Aug. „Později se o tom zařecíme důkladněji (incertus es, utrum sit aliquod, quod ad complendum et perficiendum hominem valet. Alias quaeremus.) Nemůže-li tedy člověk pohřešovati těla ni duše, které částce jest pokrm nutný?“

Licentius. „Tělu.“ — Ostatní však byli v té příčině na pochybách. Kterak prý může býti pokrm nutný tělu, kdežto pokrmem se život zachovává, a přece životním principem jest duše.

Aug. „Zdá mi se, že pokrm jest nutný oné částce člověka, kterážto potravou roste a sílí.“ Trygetius nesouhlasí. (Cur ergo non pro edacitate mea crevi?) Aug. „Tělesnému vývoji určila příroda stupeň, jehož lze dostoupiti, nikoli však přestoupiti. Nedostává-li se potravy, nevyvinuje se tělo pravidelně, nýbrž slábne a hubne, jak toho častý vídáme důkaz. Z toho vyzírá, že potrava náleží tělu. Co myslíte? Duši je zajisté tolikéž nutna výživa, kteréž hledati třeba ve vědě!“ Monika souhlasí (nulla re alia credo ali animam quam intellectu rerum atque scientia). Tryg.

odporuje, ustupuje však ráznému výroku Moniky (*mihi crede, animus pascitur theoriis et cogitationibus suis, si per ea aliquid percipere possit*). Ostatní vyslovili různá mínění; Aug. však rozhodl takto: „Což nevíte, že duše mužů vzdělaných a učených jsou (*in suo genere*) mnohem bohatší a vyvinutější nežli nevědomců nevzdělaných, jichžto duše lační a stoní nedostatkem?“ — Tryg. „I onino lidé neučení oplývají mnohdy jakýmsi majetkem duševním, totiž hříchy a zahálkou.“ — Aug. „Věřte mi, že lze i duševní ztrnulost a prázdnotu pozorovati. Jako tělo nedostatkem zdravé výživy vydáno jest rozličným nemocem na pospas, z čehož vyzírá, že hladem trpí, tolikéž i duše vydány jsou zvláštním chorobám, není-li vhodné potravy na snadě. Vždyť i staří nazývali zahálku, kteráž matkou všeho hříchu, ničemností (*nequitia*), ježto z nečinnosti vycházejíc, nevede k ničemu dobrému a ničím prospěšným není. Tomuto hříchu odporuje ctnost, stálá a úrodná práce (*frugalitas* — *ut igitur haec a fruge, id est a fructu, propter quamdam animorum fecunditatem, ita illa a sterilitate, hoc est a nihilo, nequitia nominata est. Nihil est enim omne, quod fluit, quod solvitur, quod liquescit et semper quasi perit. Ideo tales homines etiam perditos dicimus. Est autem aliquid, si manet, si constat, si semper tale est, ut est virtus, cuius magna pars est atque pulcherrima, quae temperantia et frugalitas dicitur*). A protož zajisté uznáte, že dvojí výživa přísluší člověku, fysická a duševní, kteráž může býti zdráva a užitečná, také však chorobu působící a záhubná.

Jelikož slavím v dnešní den své narozeniny, myslil jsem, že záhodno, bych uchystal skvostnější hostinu nikoliv pouze pro požitek tělesný, nýbrž i vybranější požitek duševní. Jaký to požitek, řeknu vám, dáte-li na jevo lačnost. Neboť kdybych vám chtěl skýtati hodů duševních proti chuti a vůli, namáhal bych se marně. A přece si žádám snažně, byste spíše horovali pro vybraný pokrm duševní nežli tělesný. Je-li duch váš zdrav, vydaří se můj úmysl — chorobní odmítají od sebe pokrmy a zošklivují si je. „Vida, že všickni jeví touhu hlasem i lícem po hostině duševní, zabočil ve vlastní thema dialogu otázav se: „Chceme-li býti blaženi?“ Přisvědčili všickni. Aug. „Což se vám zdá — je-li blažen, kdo nemá, po čem touží?“ Nikoliv! Aug. „Je-li blažen, kdo má, čeho je žádostiv?“ — Monika: „Žádá-li

dobrého a dostává se mu, jest blažen — žádá-li však zlého, byť i došel, po čem touží, přece jest neblažen (nešťasten).“ — Aug. byl překvapen odpovědí její a zvolal: „Máti, tys dostoupila vrcholu moudrosti! Stručnými slovy vyložilas myšlenku, kterou Tullius ve svém „Hortensiu“ obšírnými vykládá slovy.“ (Viz úryvky z Hortensia.) Monika mluvila slovy nadšenými, o čemžto poznamenává Aug. „In quibus verbis illa sic exclamabat, ut obliti penitus sexus eius, magnum aliquem virum considerare nobiscum crederemus, me interim, quantum poteram, intelligente, ex quo illa, et quam divino fonte manarent.“

Licentius praví, že snad již dostačí k blaženosti touha po tom, čeho žádati člověku dáno za úkol (quid velle debeat), Aug. ho za to káře a Lic. odvolává svůj výrok.

Obecný souhlas byl: *Nemůže býti blažen, kdo nemá, čeho žádá — a přece není každý blažen, kdo má, po čem toužil.*

Čeho však třeba člověku, by byl blažen? Aug. vyvinul odpověď k tomuto dotazu z ethiky stoické. Tázał se: „Souhlasíte-li, že jest nešťasten, kdo není blažen?“ — „Ano!“ — „Co tedy podmiňuje pravou lidskou blaženost? Zajisté to, co stálé jsouc nezávisí na vrátkém osudu a není podroběno nahodilým změnám. Neboť nemůžeme získati za stálý majetek, co je smrtelného a pomíjejícího, ať se snažíme, jak snažíme a po dobu sebe delší.“ — Tryg. „Přece jsou mnozí šťastní boháči, kteří mají všecko, čeho se jim uráčí, jimžto se dostalo štědře a vrchovatě všech věcí příjemných pro tento život, ačkoli jsou statky jejich vrátké a náhlým podrobené převratům.“ — Aug. „Kdo bázni jest poddán, myslíš-li, že blažen?“ — Tryg. „Nikoliv!“ — Aug. „Kdo miluje svůj statek a ví, že jej může ztratiti, není-li bázni podroben? Na zmar může přijíti bohatství jeho, proto nemůže býti blažen!“ — Tryg. souhlasí. — Monika: „Byť i byl jist, že nepozbude jmění, přece se ho nikdy nenasytí. (Ergo et eo miser, quo semper est indigus.) — Aug. „Dejme tomu, že by si ten boháč stanovil jistou míru a jmění svého by užíval skromně a slušně, nesoudíš-li, že jest blažen? — Mon. „Nebyl by blažen statkem, nýbrž proto, že svému požadavku míru stanovil!“ — Aug. „Zdařile! Lepší odpovědi naší otázky netřeba. Přiznáváme: Má-li kdo býti blažen, nutno, by si získal majetek nepomíjející, (qui nulla saeviente fortuna eripi potest), a to jest *Bůh*, neboť věčný jsa nezměnitelný jest. *Kdo má Boha, jest blažen!*“ Všichni souhlasili v oddané zbožnosti.

Aug. „Kdo má Boha, co myslíte?“ — Lic. „Kdo žije sporádaně.“ — Tryg. „Kdo koná, co přikazuje Bůh.“ — (Lastidian a Rustikus souhlasí.) — Adeodat všech nejmladší: „Kdo nemá ducha nečistého.“ — Monika sice přisvědčovala odpovědem všem, s Adeodatem však souhlasila nejvíce, Navigius též. — Aug. „Dosti jsme již dnes pověděli, příště se pustíme v další úvahu pilnou (si modo eam, uti coepimus, serenissime ac sincerissime investigemus. Quod hodie quia longum est et habent in epulis suis et animi quamdam luxuriam, si ultra modum in eas et voraciter irruant — ita enim male quodammodo digerunt, unde valetudini mentium non minus quam ab illa ipsa fame metuendum est — melius nos haec quaestio cras esurientes, si videtur, accipiet). Mám však ještě něco za lubem, což vám chystám jakožto poslední lahůdku z dnešní hostiny“ (quasi scholastico melle confectum atque conditum). Každý byl zvědav, co to asi jest! „Dnešní rozpravou i boj vůči Akademikům jest dokončen! — Lic., Tryg. a Navigius povstávají jsouce udiveni a žádají o vysvětlenou. — Aug. „Vidno, že není blažen, kdo nemá, čeho si přeje (quod paulo ante ratio demonstravit), nikdo nehledá zajisté, čeho by nechtěl nalézt. Avšak Akademikové vždy hledají pravdy, tedy chtějí pravdy dosíci. Nenalézají však, tvrdíce, že člověku jest nedostižna — a proto nemajíce, čeho žádají, nejsou blaženi. Ježto nikdo není mudrcem, kdo jest neblažen, tož Akademik není moudrý!“ — Trig. a Navig. souhlasili, ne však Lic., kterýž opatrně zamlčev svůj úsudek, pravil, že vyčká, až přijde Alypius, který se snad zastane Akademikův.

Tryg. disputuje s Licentiem. — Aug.: „Nemyslím nikterak, že by Ayp. mohl tvrditi totéž, čeho hájíš — sice by se vydal v absurditu“ (ut aut beatus ille videretur, qui tantum bonum animi quod ardentissime vellet habere, non haberet, aut illos nolle invenire veritatem, quam vehementer inquirunt, aut eum, qui beatus non sit, esse sapientem — nam his tribus, quasi melle, farre atque nucleis, illud, quod metuis gustare, confectum est). Chceš-li vítězem býti v dnešní rozmluvě, vyvrať sám naše důvody, či myslíš snad, že není mudrc blažen?“ — Lic. (podrážděně): „Mám za to, že blažen jest i ten, kdo nemá, čeho žádá!“ — Aug. ho za to kárá a Lic. posléze odvolává (ita adolescens tenebatur inter verecundiam atque constantiam).

Ostatní nerozuměli, o čem byla řeč, i pravila máti synovi,

by pověděl, kdo jsou Akademikové, a jaké jest jich učení. Když Aug. vyhověl přání jejímu, odpověděla: „Onino lidé jsou ničemní (*caducarii* — *quo nomine vocantur ii, quos comitialis morbus subvertit*). Dr. Hošek překládá „padoucníci“, dr. Wörter „fallsüchtig“, dr. Bindemann „Haben die Fallsucht“. Potom odešla, ostatní se pousmáli i odcházeli též. Další rozmluva byla určena na den příští.

Disputace druhá.

Když se byli účastníci opět sešli, Aug. opakoval stručně minulou rozpravu a pravil: „Uvážíme-li, že koná, co poroučí Bůh, kdo žije spořádaně — a že každý, kdo žije spořádaně, žije po rozkazu Páně, vidíme, že žije spořádaným životem ten, kdo koná, co se líbí Bohu.

Avšak o třetím úsudku třeba podrobnějšího rozboru (*per ritum castissimorum sacrorum spiritus immundus duobus modis appellari solet: vel ille qui extrinsecus invadit animam sensus-que conturbat et quemdam hominibus infert furorem, cui excludendo, qui praesunt, manum imponere vel exorcizare dicuntur, hoc est, per divina eum adiurando expellere — aliter autem dicitur spiritus immundus omnis omnino anima immunda, quod nihil est aliud quam vitiis et erroribus inquinata*). I táži se, Adeodate, (qui fortasse aliquando sereniore et purgatiore spiritu istam sententiam protulisti) o kom myslíš, že nemá ducha poskvrněného (nečistého)? Snad ten, k němuž nemá přístupu demon (quo vesani homines fieri solent), či onen, kdož očistil duši svoji všechných hříchův a nepravostí? — Adeod. „Kdo žije počestně (čistě, zdrželivě, stydlivě)!“ — Aug. „Koho však zveš počestným? Snad toho, kdo se vůbec chrání hříchu, či onoho, kdo se vystříhá nepočestného svazku pohlavního?“ — Adeod. „Jak bych mohl tvrditi, že žije počestně, kdo se varuje hříchu pohlavního, ostatními však hříchy poskvrňuje ducha svého? Počestně žije v pravdě pouze ten, kdo touží po Bohu, snaží se k Bohu a jenom na Boha dbá!“ — Aug. „Takový nutně žije počestně, a kdo chce žíti po vůli Boží, musí žíti takto.“

Tato myšlenka líbila se všem; Aug. rozvínoval hovor dále: „Chce-li Bůh, aby ho člověk hledal?“ „Ano!“ Aug. „Žije-li správně, kdo hledá Boha?“ „Arci!“ Aug. „Je-li s to, by hledal

Boha, kdo má ducha nečistého?“ „Nikoli!“ Aug. „Tedy, kdo hledá Boha, koná, co poroučí Bůh, žije spořádaně a nemá ducha nečistého — a přece nikoli každý má Boha, kdo hledá Boha, koná vůli Páně a nemá ducha nečistého.“

Disputanti byli překvapeni a usmívající se pravili, že je snad Aug. zavedl. Monika se na chvíli zamyslí, dala si potom od syna věc znova vysvětliti a pravila: „Vždyť nemůže k Bohu přijíti, kdo ho nehledá!“ — Aug. „Ovšem! Kdo však dosud hledá, nepřišel ještě k Bohu, byť i žil spořádaně. Nemůžeme tedy říci, že již dospěl k Bohu, kdo žije počestně.“

Mon. „Mám za to, že má každý Boha (každý poddán Bohu) — kdo žije po vůli Páně, tomu Bůh milostiv a přízniv, kdo nežije tak, tomu Bůh nepřítel“ (infestus, Hošek „přísný soudce“, Wörter „hat ihn zum Feinde“). — Aug. „Včera jsme pravili, že jest blažen, kdo má Boha, nyní slyším, že každý člověk má Boha a přece není každý blažen — jak se to srovnává?“ — Mon. „Dodej k tomu: Blažen, kdo má Boha milostivého (milosrdného).“

Nav. „Nesouhlasím! Pravíte, že jest již blažen, kdo teprve hledá. Potom by byl blažen i Akademik, který stále hledá (qui hesternò sermone, vulgari quidem et male latino, sed aptissimo sane, ut mihi videtur, verbo caducarius nominatus est). Přece nelze říci, že nepřeje Bůh tomu člověku, kdo ho hledá, naopak bude mu milostiv! Komu jest Bůh milostiv, ten jest blažen. Z toho patrno, že blažen jest i ten, kdo ještě hledá; nemá však, čeho žádá, kdo ještě hledá. Tedy jest blažen i ten, kdo nemá, čeho si přeje. Avšak zrovna totéž jsme včera uznali za absurdní. Jsou snad potom i Akademické oprávnění, a Lic. dobude vítězství.“

Tryg. „Nezdá se mi, že by byl Bůh stále nepřítel tomu, komu není milostiv, nýbrž soudím, že jest ještě nějaký střední stav člověka“ (esse aliquid medium puto). — Aug. „Snad ti tane na mysli, že není bez Boha ten, jemuž Bůh není sice milostiv, ne však také nepřítel!“

Tryg. se ocitl v nesnázích. Monika. „Jeť patrný rozdíl, řekneme-li „Boha míti“ a „nebýti bez Boha.“ — Aug. „Tedy co jest výhodnějšího, má-li kdo Boha, či není-li bez Boha?“ — Monika. „Pokud rozumím, rozhodná jest myšlenka moje: Kdo žije řádně, má Boha milostivého, kdo si vede nepořádně, má ovšem též Boha, avšak nemilostivého (nepřítelového = adversum). Kdo však teprve

hledá Boha a dosud nenalezl, tomu není sice Bůh milostiv, avšak nikoliv též nepřízniv — není tedy bez Boha.“

Všickni byli sice s Monikou za jedno — Augustin však dosud nebyl spokojen i zkoušel důslednost disputujících. Táže se: „Je-li přízniv Hospodin člověku, kterýž ho hledá?“ — „Ano,“ odvětili všichni. — Aug. „Tož má také ten, kterýž se snaží k Bohu, Boha milostivého — a každý, komu Bůh jest milostiv, jest blažen. Blažen jest potom i onen, který hledá teprve. Kdo však hledá ještě, nemá, čeho žádá. Po vašem mínění jest blažen i ten, kdo dosud nedošel účelu svého!“ — Mon. „Nesouhlasím nikterak, že blažen může býti, kdo nemá, čeho žádá!“ — Aug. „Toho slova jsem byl žádostiv! A proto tvrdím: Nikoliv každý, kdo má Boha milostivého, jest blažen již.“ — Mon. „Máš-li vážný důvod pro výrok svůj, neodporuji.“ — Aug. „Třeba, by tento rozdíl byl vymezen: Každý, kdo již nalezl Boha (dospěl dokonalého Boha poznání), má Boha milostivého a jest blažen — avšak každý, kdo hledá Boha, má tolikéž Boha milostivého, ačkoli dosud není blažen. Kdo však se vzdaluje od Boha hříchy a neřestmi, nejen že nikterak není blažen, nýbrž ani v Bohu milostivém nežije“ (nemá Boha milostivého. Dr. Bindemann: Lebt verlassen von dem Wohlgefallen Gottes; dr. Wörter „Lebt nicht einmal dem gnädigen Gott“).

Nikdo neučinil námitky. Aug. však zpytoval ještě: „Nevím, zda jest správně, že každý jest neblažen, kdo nešťasten (kdo něčím strádá (miser). Neboť by z toho plynula důslednost, že nešťasten jest člověk, který má Boha milostivého, ježto jsme pravili, že není dosud blažen, kdo hledá Boha. (An vero, quod ait Tullius, multorum in terris praediorum dominos divites appellamus, omnium virtutum possessores pauperes nominabimus?) Uvažujte bedlivě, je-li výrok; „Každý, jemuž se něčeho nedostává, jest nešťasten,“ zrovna tak správný jako: „Každý, kdož nešťasten, něčím strádá“ (ita enim erit verum, nihil aliud esse miseriam, quam egestatem). Takové úvaze třeba blubšího rozmyslu, i promluvíme o tom příště.“

Disputace třetí.

Pěkné počasí podzimní vyvábilo účastníky na louku blíže statku, kdež usedli pod strom.

Aug. „Máti moje včera pravila, že neštěstím rozumíme nedostatek, a že každý, jemuž se něčeho nedostává, jest nešťasten (neblažen), čemuž jsme přisvědčili všichni. Tanula mi však ještě otázka na mysli, zda každý nešťastník (neblaženec) tolikéž něčím strádá (v některé příčině jest nuzný). Včera jsme k tomu nepodali odpovědi, protož se o to pokusíme dnes. Veškerá záhada se nám vyjasní, vysvětlíme-li, kdo jest blažen. Blažen jest zajisté, kdo nemá nedostatku v ničem, ničím nestrádá. Každý, kdo není nešťasten (nenuzný), jest blažen. Tedy jest blažen, kdo nemá nedostatku“ (si quam dicimus egestatem, eadem miseriam esse constiterit).

Tryg. podává nepatrnou námitku: „Nesrovnává se mi, že by byl každý nešťasten (neblažen), kdo něčím strádá, protože jest blažen, kdo ničím nestrádá“ (nam concessisse nos nemini, nihil esse medium inter miserum et beatum). — Aug. ho kárá slovy: „*Nepravím, že by musil býti blažen, kdo něčím strádá, avšak tvrdím, že jest neblažen, kdo má v něčem nedostatek!* Zajisté o tom nikdo nepochybuje.

Proč bychom se dali mýliti tím, že mudrci mnohých věcí nutně potřebují pro tělo? Duch, na němž závisí život blažený, nepotřebuje jich. Neboť duch moudrých jest dokonalý, kdo však jest dokonalý, nemá v ničem nedostatku (nemá potřebností). Mudrc užije toho, čeho třeba tělu, je-li na snadě a pohotově, nemá-li toho, nezarmoutí ho takový nedostatek.

Každý mudrc jest statečen a kdo jest statečen, nebojí se ničeho. Vždyť se mudrc nestrachuje ani smrti tělesné ani bolestí — snad by mohl tyto strasti od sebe zapuditi, vzdáliti, ba snad se jim též vyhnouti, kdyby měl prostředků nutných na snadě — nemůže si jich však mnohdy zaopatřiti. Ani tím není znepokojován.

Ovšem, je-li s to, by si zjednal nutných léků a prostředků proti strastem vezdejším, zaopatří si je a užije jich moudře dle vzácné rady básníkovy:

„*Nam tu quod vitare possis, stultum admittere est.*“

(Terent. in Eunuch, act. 4, scen. 6.)

Vyvaruje se tedy smrti i nemoci, seč může a pokud sluší (pokud mu velí příkaz Páně). Neučiní-li tak a překvapí-li ho smrt a stihne-li ho nemoc, ovšem jest nešťasten. Avšak nikoliv proto, že ho udolalo neštěstí, nýbrž proto, že se mohl vyhnouti nehodě, ale nedbal a nechtěl — což zajisté jest důkazem pošetilosti.

(Erit ergo ista non vitans, non earum rerum perpeſſione, ſed ſtultitia miſer.)

Namáhá-li ſe vſak, ſeč může a má, a přece ho zaſáhne pohroma, neučiní ho nehoda taková nikterak neſtaſtným — i tady mu pravidlem ſlovo báſníkovy:

„*Quoniam non potest id fieri, quod vis, id velis, quod possit.*“

(Id. in Andria, act. 2., ſcen. 1.)

Jak může býti neſtaſten? Vždyť ſe nic neděje mimo vůli jeho. O čem ví, že toho nemůže doſici, toho ſe vzdá. (*Habet enim rerum certissimarum voluntatem, id est, ut quidquid agit, non agat nisi ex virtutis quodam praescripto et divina lege sapientiae, quae nullo ab eo pacto eripi possunt.*)

Avſak vizme, zda každý neſtaſtník (neblaženec) má v něčem nedostatek. Zde vadí mnohá neſnáſ v důkaze. Jsoutě mnozí lidé tak bohati, že ſe jim vſeho doſtává na jediný povel, čeho žádají. Vypravuje Tullius o takovém boháči Oratovi. (*Quis enim illum virum egestate laborasse dicat, hominem ditissimum, amoenissimum, deliciosissimum, cui neque ad voluptatem quidquam defuit, neque ad gratiam, neque ad bonam integramque valetudinem? Nam et praediis quaestuosissimis et amicis iucundissimis, quantum libuit, abundavit; et illis omnibus aptissime ad salutem corporis usus est eiusque omne institutum voluntatemque omnem successio prospera consecuta est.*) Dejme tomu, že ani nežádal více, než měl — nezdá ſe vám, že přeſ to přeſe vſechno ſtrádal jakýmsi nedostatkem?

Lic. „Byť i netoužil po větším jmění (*quod in homine non sapiente nescio quomodo accipiam*), mám přece za jisto, že ſe obával, aby nepřišel o veſkeré bohatſtví neſtětím, ba jediným obratem poměrů nepříznivých. — Neboť ſe praví, že byl ducha důvtipného, a proto měl jistě tolik prozíravoſti, by poznal, že vezdejší jmění podrobeno jeſt vrátké náhodě.“

Aug. ſe uſmál a pravil: „Správně jſi pověděl. Tedy onen boháč nejbohatší nežil blaženě, protože duch jeho měl dobré vłoſtnoſti, kterýmiž mohl tím ſpíſe prozírat, čím více byl důvtipnější, že může vſecko ztratiti — ſtrach ho znepokojoval (*illudque satis vulgare esse asserebat: Infidum hominem malo suo esse cordatum*).

Ještě jsme však nedokončili úkolu. Ačkoliv se obával Oratas ztráty svého jmění, přece nestrádal nedostatkem. Dle našeho úsudku znamená nuzným býti nedostatek něčeho, nikoli obavu ztráty.

Byl Oratas neblážen, protože měl strach, ačkoliv neměl žádného nedostatku. Tedy není každý, kdo jest neblážen (nešťasten), nutně postižen nedostatkem.“ Zdálo se, jako by souhlasili všickni, i Monika, kterážto však zamyslivši se nadšeně zvolala: „Nemohu sice dosti jasně vyložití rozdíl nedostatku a neštěstí, pravím však: Ačkoli byl onen boháč tak majetný, že si ničeho ne žádal již, jak pravíte, přece moudrý nikterak nebyl, ježto se obával ztráty jmění svého. Což snad zoveme pouze toho nuzným, kdož nemá stříbra ani peněz, o tom však, kdož nemá moudrosti, odvážíme se říci, že nemá žádného nedostatku?“

Všickni zaplesali a podívovali se této řízné a důmyslné odpovědi. Aug. byl velice dojat vida, že máti snadně porozuměla tomu, což sám hodlal podati, jakožto vymoženost slovatných filosofův a pravil: „Hleďte, jak neskonale se liší vědomost získaná z mnohých a rozličných nauk — a přesvědčení duše, kterážto se ustálila v Bohu (animus ad Deum attentissimus), neboť jenom z Boha má původ přesvědčení takové.“

Lic. plesaje dí: „Nelze říci ničeho správnějšího a zbožnějšího. Jaká může býti horší a větší nuzota nežli neznalost moudrosti? Kdo si moudrost osvojil, nestrádá zajisté žádným nedostatkem.“

Aug. „Duševní nedostatek nezáleží v ničem jiném nežli v pošetilosti, kteráž jest opakem moudrosti jako život opakem smrti, jako blažený život opakem života nebláženého (hoc est sine aliquo medio). Neboť jako patrné, že každý nebláženec jest nešťasten a kdo není mrtev, žije — zrovna tak jasno, že každý, kdo není ovládán pošetilostí, jest mudrcem. (Ex quo et illud iam licet videre, non ex eo tantum Sergium Oratam fuisse miserum, quod timebat, ne fortunae illa munera amitteret, sed quia stultus erat. Quo fit, ut miserior esset, si tam pendulis nutantibusque iis, quae bona putabat, nihil omnino metuisset. Esset enim non fortitudinis excubiis, sed mentis sopore securior, et altiore stultitia demersus miser.) Strádá-li však velikým nedostatkem, kdož nepoznal moudrosti — a kdo moudrostí ovládá, nemá-li žádného nedostatku, pak je pošetilost (stultitia) chudobou (nedostatkem).

Zajisté každý pošetilec jest nešťasten a každý nešťastník pošetilem. Jako v každém nedostatku neštěstí (neblahost života), tak v každém neštěstí (v každé neblahosti) záleží nedostatek.“

Tryg. neporozuměl s dostatek poslední konklusi, i táže se ho Aug.: „Jaký jest výsledek dosavadní naší práce duševní?“

Tryg. „*Nuzný ten, kdo nemá moudrosti.*“ Aug. „Co rozumíš nuzností vlastní?“ Tryg. „Nedostatek moudrosti!“ Aug. „O kom lze říci, že se mu nedostává moudrosti? Tryg. neví, jak by odpověděl. Aug. „Snad o tom, kým vládne pošetilost?“ Tryg. „Ano!“ Aug. „Pravíme-li o kom, že trpí nedostatkem, nedíme nic jiného, než že má za majetek pošetilost. Nedostatek a pošetilost jsou sice rozdílná jména, znamenají však totéž. (Tale est enim ac si locum aliquem, qui lumine careat, dicamus habere tenebras, quod nihil est aliud, quam lumen non habere. Non enim tenebrae quasi veniunt aut recedunt, sed carere lumine hoc ipsum est iam tenebrosum esse, ut carere veste hoc est esse nudum. Non enim veste accedente veluti aliqua res mobilis nuditas fugit. Sic ergo dicimus aliquem habere egestatem, quasi dicamus habere nuditatem. Egestas enim verbum est non habendi. „Habet egestatem“ explico „Habet non habere“.) Je-li pošetilost pravým a vlastním nedostatkem, jest neštěstí také nedostatkem, — a tím jsme k otázce původní podali odpověď.

Jelikož správně zoveme pošetilost nedostatkem a poněvadž každý pošetilec nešťasten a každý nešťastník pošetilem, není neštěstí ničím jiným než nedostatkem.

Další úlohou jest, bychom dokázali, kdo nemá nedostatku: ten zajisté moudrý jest a blažen. Nuzota záležejíc v pošetilosti, značí jakousi ztrnulost duševní (neplodnost) a chudobu. (Attendite quaeso altius, quanta cura priscorum hominum, sive omnia, sive quod manifestum est, quaedam verba creata sunt, earum rerum maxime, quarum erat notitia pernecessaria.) Přisvědčili jste, že každý pošetilý něčím strádá a že každý strádající jest pošetilý — zajisté souhlasíte též, že duch pošetilý jest duch porušený (zlý, nešlechetný, vadný) a že všechny poklesky duševní se zahrnují jediným jménem „pošetilost“.

Nedávno jsme připomenuli, že zahálka v nečinnosti původ majíc a v nečinnost uvádějíc, naprosto rozdílna jest od pilné a plodné práce. V těchto dvou kontrastech (nequitia et frugalitas)

vynikají pojmy: Bytí a nebytí, neboť působí rozdíl obou významův. Nyní běží o to, bychom rozhodli, který význam by naznačoval nejlépe kontrast ke slovu „nuzota, nedostatek duševní“.

Tryg. navrhuje „bohatství,“ čehož Aug. nepřijímá. Lic. praví, že jest vhodný význam „hojnost“ (plnost, mohovitost).

Aug. „Přijímám, neboť mám za to, že toto slovo nejlépe dostihne významu „pravdy.“ (Quamvis Sallustius, lectissimus pensator verborum egestati opposuerit opulentiam [De bello Catilin.], ego plenitudine accipio.) Hojnost a nedostatek jsou si naprosto odporňy jako nečinnost a práce, neboť protiva obou významů vychází z pojmů: Býti a nebýti. Rozumíme-li nedostatkem pošetilost, rozumíme tolikéž hojností moudrost.

A proto vyhlásili právem mnozí spisovatelé pilnou a plodnou práci matkou všech ctností, sám i Tullius tak praví. (Ego tamen frugalitatem, id est modestiam et temperantiam virtutem esse maximam iudico. Orat. pro Deiotaro.) Pravím, že velmi učeně a dovedně vymezil v té příčině potřebné významy. Význam slova „plod, plodnost“ vykládal z pojmu „Býti“ — kontrast toho: „neplodnost, nečinnost, ničemnost“ dovozoval z pojmu „Nebýti.“ Mluva lidu rozumí ve slově „pilná, vydatná práce“ tolikéž „spokřivost“, což Cicero přijal ve své názvosloví a doložil, že v „plodnou práci“ zahrnouti lze ještě „skromnost“ (modestia a modo) a „střídmost“ (temperantia a temperie). Kde se šetři určité míry a užívá střídmosti, tam nedovuluje skromnost z mezí vybočiti, a proto není možný přebytek ani úbytek. Souhrnem všech těchto významů jest „hojnost,“ v čemž jest nejpatrnější kontrast „nuzoty a nedostatku“. (In abundantia intellegitur affluentia et quasi rei nimium exuberantis effusio. Quod cum evenit ultra quam satis est, etiam ibi desideratur modus, et res quae nimia est, modo eget. Ergo nec ab ipsa redundantia egestas aliena est, a modo autem et plus et minus aliena sunt. Ipsam etiam opulentiam si discutias, invenies eam nihil aliud tenere quam modum. Nam non nisi ab ope dicta est opulentia. Quomodo autem opitulatur, quod nimium est, cum incommodius sit saepe quam parum?) Kdekoli shledáváme přebytek nebo nedostatek, tam se zajisté nedostává určitého způsobu (pravidla, měřítka), a kde třeba hledati takového pravidla pro mysl lidskou? V moudrosti, kterážto majíc původ v hojnosti, vylučuje každý nedostatek a pravidlo určuje duši lidské i způsob jednání.

Na počátku disputace jsme pravili: Povede-li se nám důkaz, že vůbec neštěstí není ničím jiným než nedostatkem duševním, uznáme toho blaženým, kdo se dovede onoho nedostatku vyvarovati. Důkaz vyvodivše přiznejme, že blažen jest toliko mudrc, protože nestrádá nuzotou duševní.

Tážete-li se, co jest moudrost, tedy vězte: Určité pravidlo, kteréž poroučí duchu lidskému, by se zachoval ve stejnoměrné poloze (*quo sese librat*), nevybočoval z mezí vykázaných (*neque excurrat in nimium*) a zároveň se nevydával v nebezpečí nedostatku. (*Neque coarctetur infra plenum. Excurrit autem in luxurias, dominationes, superbias caeteraque id genus, quibus immoderatorum miserorumque animi sibi laetitias atque potentias comparari putant. Coarctatur autem sordibus, timoribus, moerore, cupiditate atque aliis, quaecumque sunt, quibus homines miseros etiam miseri confitentur. Cum vero sapientiam contemplatur inventam et ad ipsam se tenet, nihil immoderationis et ideo nihil egestatis et miseriae pertimescit.*)

Kdo jest blažen, jest moudrý a řídí se zajisté moudrosti pravidlem.

Moudrost taková jest pravým bohatstvím ducha, určujíc pravidla života mravného a učíc člověka, by se chránil hříšných požitkův a vyhýbal se zbytečným starostem i obavám.

Avšak taková moudrost jest pouze moudrost Boží.

Z naučení Páně jsme poznali, že Syn Boží jest moudrost Boží — Syn Boží zajisté jest Bůh. (I. Kor. 1, 24.) Na počátku rozmluvy jsme řekli, že každý jest blažen, kdo má Boha. A co jest moudrost jiného leč poubá pravda? Protož nemůže Boha míti, kdo nepoznal Syna Božího, jenžto o sobě dí u sv. Jana (14, 6): „Já jsem pravda!“ (*Veritas autem ut sit, fit per aliquem summum modum, a quo procedit et in quem se perfecta convertit. Ipsi autem summo modo nullus alius modus imponitur, si enim summus modus per summum modum modus est, per se ipsum modus est. Sed etiam summus modus necesse est ut verus modus sit. Ut veritas modo gignitur, ita modus veritate cognoscitur. Neque igitur veritas sine modo, neque modus sine veritate unquam fuit. Quis est Dei filius? Veritas! Quis est qui non habet patrem, quis alius quam summus modus (pater)? Quisquis igitur ad summum modum per veritatem venerit, beatus est. Hoc est animo Deum*

habere, i. e. Deo frui. Cetera enim quamvis a Deo habeantur, non habet Deum. — O pojmu Augustinově „modus“ lze se mnoho dočísti ve spise „Augustins Metaphysik“. Napsal K. Scipio, v Lipsku 1886. Str. 54.)

„Jakou cestou dospíváme pravdy oblažující?

Cítíme u vnitru svém mocný hlas, který nás povzbuzuje, bychom se rozpomínali na Boha, Jeho hledali a horoucně po Ném žíznil. — Hlas ten ze samého zdroje pravdy vchází v duši naši, vysíláť jej v naše vnitřní zraky ona záře milostná — Syn Boží. Z Něho má původ všeliká pravda, kterou mluvíme (etiam quando adhuc vel minus sanis vel repente apertis oculis audacter converti, et totum intueri trepidamus) — nejeví se nikterak než jako Bůh nejdokonalejší (nulla degeneratione impediēte perfectus). Jeť On zajisté Bůh ve všem, všudy a vždy nejdokonalejší a všemohoucí.

Dokud však bledáme a dokud jsme se nenasytili z plnosti zdroje a pramene původního, vyznejme, že jsme dosud nedošli míry své (nedostalo se nám ještě plnosti poznání Boha a pravdy) — a protož, ačkoliv nám pomáhá Bůh, nejsme dosud moudří a blaženi.

Kdo zúplna svoji duši nasytil a blaženým žije životem, ten zbožně a dokonale poznává, *kým* jest naváděn ku pravdě, *jakéto* pravdy požívá a *kterým* způsobem jest účasten dobra nejdokonalejšího. Tyto tři důkazy ukazují těm, kdož jim porozumějí, jediného Boha, bytost jedinou, (exclusis vanitatibus variae superstitionis).

Blažená Monika jakoby vyrušena plápoem vznešené víry, zaplesala nevýslovnou radostí, pocítivši ve slovech Augustinových bohatou odměnu za tisícové slzy, jimiž obrácení jeho vyprosila od Boha i zapěla ve svatém nadšení poslední slova z chvalozpěvu sv. Ambrože:

„*Spasiž, Trojice, ty, kteří prosí Tebe!*“

Rozjímala o vznešenosti víry křesťanské a pravila: „Zajisté takový jest život blažený, život dokonalý. Nám však přikázáno, bychom se o něj snažili *věrou živou, nadějí stálou a láskou planoucí.*“

Augustin děkoval Hospodinu za milost i disputantům za bedlivou účast v hovoru a připomenul, že je sice pozval na hody,

sám však nasýtil duši svoji přehojně. Tryg. odpověděl: „Přál bych si, bys nám takovou hostinu poskytl každý den.“ Augustin dokončil slovy: „Komu běží o to, by se navrátil k Hospodinu, musí zajisté onen způsob a ono pravidlo, kteréž jsme naznačili, bedlivě zachovávat i a milovat.“

Někteří spisovatelé se domnívají, že jest tento dialog pouhou parallelou Platonova dialogu „Menona“, hlavně tak tvrdí Stein ve spise „Gesch. des Platonismus“, III. Gött. 1875., str. 58., 59.

Avšak tomu není tak. Původ spisu hledati jest v přirozené snaze a vyvinujícím se požadavku ducha Augustinova, jak patrně z proslovu.

Protivníci užívají ve svůj prospěch zvláště výroku Augustinova, že víra nejlépe vysvětluje problem, jak možno říci, co jest Bůh — a z toho odvozují, že tanula spisovateli na mysli nauka platonská: „věda závisí na rozpomínání“. Avšak smysl tvrzení Aug. je zúplna rozdílný od libůstky platonské. Aug. chtěl říci, že víra křesťanská skýtá mnohých, krásných myšlenek, ku kterým se pouhá filosofická spekulace nepovznese.

Jiní uvádějí, že prý Monika slovy svého syna se rozpomněla na vědění své křesťanské, a proto prý zvolala: „Ano, to jest život blažený!“ Ani tu není analogické tendence Menonovy. Máti Augustinova bedlivě sledujíc hovor, viděla, že se účastníci shodli na takové definici blaženého života, jaké si sama přála. A proto plesajíc vzývala ve blažené vděčnosti Nejsvětější Trojici. Aug. praví sice „quasi evigilavit“ — avšak tím rozumíme, že horlivost křesťanská zbožné Moniky novým vzplála plamenem z vděčnosti, že o tak důležitém problemu, jakým je „život blažený“, podáno bylo vysvětlení. Aug. cituje v tomto dialogu na mnoha místech Plotina; ani to však není důkazem, že napodoboval Menona, cituje i Cicerona velmi často.

III. Spis „O řádu“ o dvou knihách.

Zenobius často hovořoval s Augustinem o prozřetelnosti Boží, jak se jeví v řádu světovém. Nemohli však této látky dosti propracovati, ježto vyžadovala myšlenek a vědomostí průprav-
ných, čemuž nestačila krátká doba, pokud byli oba přátelé
pospolu, neboť Zenobius byl za příčinou politickou odešel z Milána. Augustin toho želel, protože byl dychtiv pilného poučení o řádu,

na kterém založena jest harmonie veškerenstva. Avšak ani Zenobius neustal o tom zkoumati. Vida, že nestačí svou vědomostí, poslal svému příteli dopis a prosil, aby o té věci přemýšlel a výsledek mu oznámil; když ani to nepomohlo, napsal vzlétnou báseň, vyzýval přítele, by mu neodepřel přátelské služby. I dodal si odvahy Augustin a zapředel hovor „O řádu“ s Licentiem, Trygetiem, Monikou i Alypiem, který se zatím navrátil z Milána.

První kniha jest o dvou disputacích, kdež se vede hovor o poměru dobra a zla k řádu Božské prozřetelnosti (první d.) a vymezuje se pojem a určitost řádu (druhá d.). Aug. káže výstřední řevnivost vědeckou obou chovanců a dokazuje mateři, že nemá příčiny, proč by se vzdalovala hovoru filosofického. Obsahem druhé knihy jsou rovněž dvě disputace. Aug. definuje, co jest řád, a potom rozřešují disputanti některé otázky: Jak rozuměti pojmu „Býti s Bohem“ a „Nebýti s Bohem“, zda mysl mudrcova s Bohem spojená se nemění, jak rozuměti vadným skutkům lidským v poměru k řádu Božímu, odkud pochází zlo, jak dokázati, že všechno tvorstvo jest podřízeno řádu a jiné (první d.). Vede se důkaz, že i zlo podrobena jest řádu a posléze podává Aug. řád pravých studií, připomínaje svěřencům, chtějí-li dosíci pravé učenosti, by nejprve informovali mravy své po rozkazu Páně a zjednali si důkladné vědomosti ve přípravných naukách filosofických a potom že se mohou odvážiti na studia metafysická.

I v tomto dialogu opírá se autor o nauku novoplatonskou a pouze tam se odchyluje, kde nesouhlasí platonismus s učením křesťanským.

Srovnává se s Plotinem pravě: „Proto, že vídáme na světě i zlo, nemůžeme nikterak souhlasiti s těmi, kteří tvrdí, že původ světa má příčinu v náhodě a — že původem zla jest vůle Boží. Jeť takováto myšlenka bezbožná a rozumu odporuje.“ (Plotin vyčítá totéž Gnostikům v Enneadě II, 9.) Vyvrací myšlenku některých filosofův, jakoby zlo rušilo řád světový. Totéž vyvrací Platon (Faidros 230. A.).

Nežli se kdo odváží, by zpytoval řád světový, nutno, by dříve poznal nitro své a vyzkoumal duši svoji, potom snáze porozumí onomu zákonu, jímžto se řídí veškerenstvo a vyspěje v ten úsudek, že zlo, ač se vlastně zdá pořádek porušovati,

přece témuž pořádku jest podroběno a harmonie světové neruší nikterak. (De ord. I, 1, 7, 9.)

Poznání sama sebe jest průpravou ku poznání řádu světového, lze ho však dosíci, dobude-li si člověk ethické i vědecké dokonalosti, což jest pravým principem znalosti pravdy. V kritice omlouvá tento výrok. (Displicet mihi, quod multum tribui liberalibus disciplinis, quas multi sancti nesciunt; quidem etiam qui sciunt eas, sancti non sunt. I, 3., 2.) Ve příčině svobody lidské vůle praví, že povinován člověk, aby hříchu se chránil, v čemžto se odlišuje od Plotina, jemuž pojem lidské vůle jakožto libertas a necessitate není jasný (Enneada III, 2. a, 10., 18.). O filosofii hovoří nadšeně a dí, že člověka zbavuje smyslných tužeb a vášní, dodávajíc mu ethické dokonalosti a činíc ho schopným a způsobilým poznati pravdu.

Jak z ukázky jednotlivých myšlenek bude zřejmo, nevyložil Aug. se „školou svojí“ zúplna, co jest řád, nýbrž ukázal jenom jednotlivé stránky jeho a využítkoval příhodné doby, by poučil své chovance o nutném pořadu vědomostí průpravných ke zkoumání filosofickému a metafysickému. Slovo „coelum movetur“ odpovídá astronomickým úsudkům tehdejší doby.

Spisovatel uvádí spis takto: „Zenobie! Zajisté každému jest vrozenou vlastností, by se ve svém životě spravoval a řídil jakýmsi pořádkem, a přece málo jest lidí, kteří by mohli vystihnouti onen řád, kterýžto spravuje a řídí svět, protože lze o něm vědění získati velmi nesnadno. Kdyby se i někdo mohl odvážiti takého úkolu, nenajde posluchače, který by dovedl sledovati Božské a tajemné řízení řádu, byť se i učitel skvěl zásluhami a učeností hlubokou.

A přece není ničeho, o čem by si nejlepší myslitelé, stopující bystrými zraky směr, účel i bouře lidského života nepřáli poučení. Myslí jejich stálá víří otázka, jak možno, by se jevila v lidských věcech tak veliká neshoda a převrácenost, když se přece Bůh o všechno stará!“ (ut ista perversitas non divinae, sed ne servili quidem cuipiam procurationi, si ei tanta potestas daretur, tribuenda esse videatur). Rozvádí široce tuto myšlenku a praví: „Byl by opravdu slep na duchu, kdo by důmyslný postup v pohybu lidských těl, kterýžto převyšuje lidskou vůli, neodvozoval z moci a moudrosti Páně! Či snad náhodou jsou vytvořeny

údy i nejmenších zvířat tak pravidelnou a subtilní dimensí? Náhodou nikterak, a proto jenom rozum mohl tyto rozměry stanovit. Vidíme-li tak přesně důsledný soulad a spořádanost v každé i nejmenší jednotlivosti, zda se odvážíme uvěřiti planým domněnkám, že by nebylo lze poznati u veškerém přírody pořadě nejtajemnější důmysl majestátnosti Boží?

Ovšem to jest nejvíce s podivením, proč údy i nejmenšího živočicha jsou tak pravidelně rozděleny a přesně určeny pro svůj účel, kdežto zatím život lidský se kolotá a zmítá v nestálosti bouří a převratů stálých. (Sed hoc pacto si quis tam minutum cerneret, ut in vermiculato pavimento nihil ultra unius tessellae modulum acies ejus valeret ambire, vituperaret artificem velut ordinationis et compositionis ignarum; eo quod varietatem lapillorum perturbatam putaret, a quo illa emblemata in unius pulchritudinis faciem congruentia simul cerni collustrarique non possent.)

Lidé méně vzdělaní nejsou s to, by poznali přesný pořádek, na jehož základě se vyvíjí veškerenstvo. Proč? Jsouce myslí neprozíravé, nevidí vzájemné shody a souměru věcí stvořených, shledají-li něco, co přesahuje obor jejich myšlení, domnívají se hned, jakoby ty ony zjevy jiným odporovaly domnělou nesličností a vzájemnou nesrovnalostí. Hlavní příčinou tohoto hludu jest, že člověk nezná sebe sama. Aby došel sebepoznání, třeba, by zkoumal a vyzkoumal duši svoji a výsledek zpytování uchoval, což možno pouze těm, kteří nedbajíce běžných bojův a zdánlivých nesrovnalostí v životě každodenním, ducha svého posilují a ozbrojují pravými naukami.“

Věnuje dílo Zenobiovi:

„Duch navrátiv se sobě a poznav sebe, porozumí kráse veškerenstva, kterážto zajisté z *jediného* pramene původ a jméno má. Avšak nepozná oné krásy duch, kterýžto sílu svého důvtipu na mnohé a rozličné strany rozptyluje; neboť z úzkosti, by se vyhnul nedostatku stravy duševní, zkoumá, co se mu nahodí (multitudo), a tím zanedbává zkoumání sebe sama. Neví ovšem, že se může jenom tehdy vystříci ledabylé vědomosti, odvrátí-li ostří mohutností svých od věcí smyslných, obrátí-li je v sebe a osvojí-li si nejprve ono skvostné bohatství pokladů duševních, které jest uloženo v útrokách jeho vlastních. (Multitudinem autem non hominum

dico, sed omnium, quae sensus adtingit.) Čím více věnuje píle zpytování zjevů mimotných, tím větší má úbytek na poznání sebe.

Jako v kruhu i sebe rozsáhlejším jenom jediný je střed, kam všecko směřuje, a byť se ostatní části i v největší množství daly rozdělit, mají pro kruh platnost, pokud jsou spojeny se středem, neboť pouze centrum má tolik moci, by částkám podružným vykazalo místo stejnoměrné (*hinc vero in quamlibet partem si egredi velis, eo amittuntur omnia, quo in plurima pergitur*), tak duch lidský jest nucen přirozeností a povahou svojí, by se přívšem zkoumání udržel v stejnoměrné posici se středem svým, neboť rozptýle síly své a mohutnosti poznávací, opouští střed a strádá pravým nedostatkem a úbytkem v poznání. Oddá-li se bádání mnohostrannému a nedbá-li zároveň, aby se výsledky práce duševní soustředily ve svorný soulad v centru duševním, nic mu neprospěje všecko namáhání. (Parafrase výroku „*γνώθι σεαυτόν*“.)

Avšak poznáš sám, Zenobie můj, proč bloudívá duch lidský, jak vysvětliti, že všecko směřuje v jediný účel, majíc na sobě ráz dokonalosti, a proč hříchu jest se vystříhati. Ručí mi za to nadání bohaté i vytríbený vkus tvého ducha, který jsa přístupen všeliké pravé kráse statečně odráží útoky smyslnosti. (*Quod signum in te futurae sapientiae perniciosus cupiditatibus divino jure praescribit, ne tuam causam deseras falsis voluptatibus illectus, qua praevaricatione nihil turpius et periculosius inveniri potest.*) Veř mi upřímně, že se poučíš o tom všem, zjednáš-li si ono vědění, jímžto se tříbí a poučuje duch náš. Kdo se takto nevzdělá, není ani hoden, aby nabyl světla o směru a účelu cest Páně — o tom ti podá světla tento spis.

Užiješ-li porady, jak jsem naznačil v tomto díle, poznáš tím spíše, jakým činitelem jest rozum ve příčině vzdělání, jakého pořádku třeba dbáti ve studiích a kteraký z toho že všeho plyne užitek.“

Dopis Zenobiovi:

„Myslím, že vládne mezi námi úplná shoda v té příčině, že co na světě hmotného a co poznati lze smyslem tělesným, ani chvílenku netrvá ve stejném útvaru, nýbrž se mění, rozděluje a neuchovává se v téže způsobě, (uti latine loquitur, *non esse*). Jak patrně, byla by škodlivá hříšná záliba, která by se pouze kochala pozorováním světa hmotného. A proto nám káže pravá

a Boží nauka (filosofie), ať lásku ku věcem smyslným krotíme, by se duch náš veškerou mohutností a silou, třeba i v těle trvaje, snažil o poznání toho, což nezměnitelno jsouc vyniká vlastní krásou, nikoliv lepostí stvořenou.“ Dále jeví touhu, by se mohl s přítelem Zenobiem sejítí a s ním pohovořiti. Vyzývá, by sám hleděl, jak by doplnil nedostatky v této disputaci, kterážto není vlastně dokončena, protože svěřenci a přátelé nemají průpravných vědomostí, a proto další chuti nejeví ku thematu tak nesnadnému. (Nam eam disputationem cum Aypio perfici nequaquam sinerem, etiamsi vellet. Non vult autem.)

Rozvrh hlav.

Kniha první.

- | | |
|--|--|
| I. | II. |
| (Předmluva). Všecko se řídí pro-
žřetelností Boží. | Věnování díla Zenobiovi. |
| III. | IV. |
| První disputace.
Příležitost k hovoru o řádu. | Nic se neděje bez příčiny. |
| V. | VI. |
| Bůh spravuje všecko řádem. | Řád všecko zabírá. |
| VII. | VIII. |
| Bůh nemiluje zla, ač i zlo jest po-
drobeno řádu. | Licentius plane láskou k filosofii.
Prospěch ze svobodných umění. |
| IX. | X. |
| Druhá disputace.
Řád vede k Bohu. | Co jest řád? Aug. kárá žáky, že si
vedou řevnivě na studiích, a proto
nedbají pořádku. |
| XI. | |
| Aug. dokazuje materi, že i žena
jsouc může se účastniti filosofických
hovorův. | |

Kniha druhá.

- | | |
|---|---|
| I. | II. |
| První disputace.
Výklad definice o řádu. | Výklad pojmu „Býti s Bohem“.
Mudrc s Bohem jsa nemění v té pří-
čině svého poznání. |

III.

Kam vřaditi pošetlost?

V.

*Jak vyvrátiti blud těch, kteří myslí,
že není řádu?*

VII.

*Poměr řádu a zla ve příčině
časové.*

IX.

*Autorita a rozum jakožto pravidla
učení.*

XI.

*Co jest rozum? Působení jeho v po-
znávání smyslové. Jak se liší „roz-
umové“ a „rozumem důkazné“.*

XIII.

Dialektika a rhetorika.

XV.

Geometrie a astronomie.

XVII.

*Ať nerozřešují záhad, kdo nejsou vzdě-
láni ve vědách.*

XIX.

*Čím vyniká člověk nad ostatní tvory?
Čeho mu třeba, by mohl spatřiti Boha?*

IV.

*Poměr vadných skutků lidských k
řádu. Protože jest zlo podrobena řádu,
nemůže rušiti krásy veškerenstva.*

VI.

*Mysl moudrého jest
stálá.*

VIII.

*Pravidla života pro jinochy a vy-
tčení pořádku ve studiích.*

X.

*Málo jest těch, kteří by si pravidla
života osvojili a žili dle nich.*

XII.

*Rozum jest původem vzniku všech di-
sciplin. Význam, hláska, písmeno, číslo.
Rozdíl písmen, slabik a slov. Historie.*

XIV.

*Hudba a poetika. Trojí zvuk. Verš.
Rhythmus.*

XVI.

*Vědy svobodné povznášejí rozum
k Bohu.*

XVIII.

*Jakým pořadem dodělává se duše
poznání sebe samy a své jednot-
nosti. Všecko směřuje v jednotu.*

XX.

Epilog.

Ukázky. — Kniha první.

Disputace první.

„Odpočívaje na lůžku procitl jsem obyčejně časně z rána a rozjímal jsem o pravdy výzkumech.

Nedlouho po tom, kdy byla dokončena rozprava poslední, probral jsem se opět hnedle po půlnoci ze spánku vyrušiv se šumem potoka, který nedaleko lázní ubíhal oblázkovým korytem. Bylo

mi podivno, proč pádí tak nestejně, hnedle rychleji a již zase pomaleji. Uvažuje, co by toho bylo příčinou, nemohl a nemohl jsem vyzkoumati.

Tu se probudil Licentius. I tázal jsem se, zda také pozoruje rozmarný vody tok. Odvětil: „To mne nepřekvapuje. Onehdy jsem se v noci probudil a zpozoroval jsem totéž.“ V tom již Trygetius na lůžku se posadil a připomenul, že též sledoval potoka nestejný hukot.

Aug. vida, že je „škola jeho shromážděna“, dotazoval se obou jinochův, co jest příčinou nestejného hukotu vody, kdežto za noční doby zajisté nikdo v potoce prádla nepere ani se v něm nebrodí.

Lic. „Listí na podzim se stromů opadávajíc, shromažďuje se na některé úžině koryta a prudkou vlnou dále odnášeno jsouc působí nestejný vody běh.“

Aug. ho za to pochválil řka, že o tom přemýšlel, neuhádl však a připomenul: „Tys ovšem se nedivil, není-li pravda?“ — Lic. „Nikterak. Nevím však, proč vzbudila tak nepatrná věc podiv tvůj.“ — Aug. „A co působí podiv? Zajisté věc neobyčejná, která se děje mimo zřejmý řád příčin.“ — Lic. „Souhlasím „mimo zřejmý řád,“ neboť vůbec nic se *nemůže díti mimo řád.*“

Aug. byl potěšen touto výpovědí vida, že učeň jeho má nevšední nadání pro filosofii, ačkoli pro poesii neméně horoval — i pravil: „Velmi správně jsi pověděl. (Longo intervallo transcendis Helliconem, ad cuius verticem tamquam ad coelum pervenire conaris.) Avšak dobře rozvaž výrok svůj, neboť hodlám s tebou disputovati.“ — Lic. „Prosím, nerač mne zkoušeti, prahne duch můj po jiné zábavě“ (poesii). — Aug. ho za to kárá, Lic. lituje svých slov, žertovně se vymlouvá verši Terentiovými, slibuje, že filosofii znova veškeru věnuje píli (cur non ego voce tua commonear philosophari potius quam cantare?) uznáváje, že jest dle slov Aug. filosofie pravým a tichým příbytkem duše lidské, a praví: „Taž se mne, jak žádá tvoje libost a vůle! Seč stačí síly mé, vynasnažím se, bych dokázal řád věcí a objasnil své přesvědčení, že se *nic díti nemůže mimo vykázaný řád.*“

Nezvítězím-li v této disputaci, neutrpí tím řádu oprávněnost, nýbrž porážku utržím já.“

Aug. se táže Trygetia, co o tom soudí, kterýžto dí: „Neupírám, že jest stanoven pořádek u veškerenstvu, vyložiti toho však nedovedu a jsem v té příčině žádostiv poučení.“ — Lic. „Přesvědčení svého se nevzdám.“ — Aug. „Nuže, k vlastní věci! Nejprve mi řekni, proč myslíš, že teče voda nestejně v tomto potoce po vykázaném řádě a nikoliv jenom ledabylo. Připouštím, že toho vyžaduje řád lidský, by vedena byla voda upraveným řečištěm k našemu prospěchu, nemyslím však, že by spadlé listí působilo nepravidelný tok dle jakéhosi řádu, nýbrž spíše náhodou.“

Lic. „Nikoliv. I listí padá se stromu v určitý čas dle řádu stanoveného, a vůbec nic se neděje ve přírodě bez příčiny, čehož mnohé a mnohé vůkol sebe vidíme důkazy. (Persequar situs arborum atque ramorum ipsumque pondus quantum natura foliis imposuit? Quid aeris vel mobilitatem, qua volitant vel mollitiem, qua descendunt variosque lapsus pro affectione coeli, pro onere, pro figuris suis ceterisque innumerabilibus atque obscurioribus causis, quid me adtinet quaerere?) Nepřím toho, že mnohé a našich smyslů tajné příčiny zároveň působí ve změnu věcí, proto však nikterak nemůže býti nezřejmo našemu duchu, že se nic neděje bez příčiny.

Snad vyzvídá některý malicherný zpytatel, proč tu a tam jsou nasázeny stromy. Odvětím, protože ten, kdo je sázel, věděl, že tam úrodná pro ně půda — a byť ihned nedávaly ovoce, tož přece země, která je zplodila, nezplodila je na zmar.

Buď mne pouč, že se děje něco bez příčiny, nebo se mnou přisvědč, že všechno děje se po určitém příčin pořádu.“

Aug. „Budiž — jsem takovýmto malicherným zpytatelem a táži se: Děje-li se všechno ve přírodě za jistým řádem, proč zplodila země stromy, které nedávají ovoce?“

Lic. se rozmýšlí a praví Tryg.: „Což stín, dříví, listí a jiné a jiné, nedávají-li užitku?“

Lic. „Jsou mnohé ještě úkazy, kde nelze člověku vystihnouti, v jaký účel a na jaký užitek se dějí — raději mi vysvětlí, možno-li, by se něco událo, čemu by se nedostávalo příčiny?“

Aug. „Vždyť jsi pravil, že jsi jist svou věcí, tož mne pouč o tom, o čem jsem mnohokrát již přemýšlel dnem i nocí.“

Lic. „Čeho žádáš ode mne? Já bych měl poučovati tebe o záhadách filosofie (ea quae sunt in media philosophia)?“

Aug. (skromně): „Nevyvyšuj mne a nesnižuj sebe. Jsemť i já ve filosofii začátečník pouhý, a neběží o to, kým mi odpovídá Ten, k němuž volám o pomoc v každý den. Nevíš-li, že i listí větrem se stromů padajíc a vlnami odnášeno jsouc vzpírá se jaksi nepravdělnému proudu vodnímu, jakoby poučovalo člověka o řádu věci? Je-li pravda, cos dříve pověděl, tož souhlasím s tebou!“

Lic. zaplesav, vztýčil se na lůžku a zvolal: „Veliký Bože, kdože by se odvážil pochybovati, že všechno řídíš přesným řádem?“ Úchvatnými slovy líčí pravidelný postup u veškerenstvu, kterak ten onen zjev ve přírodě tajemným jest pokynem, kterýmžto duch lidský bývá upozorněn na pravdu a k jejímu přiveden poznání a dí: „Prosím, aby se mne netázal nikdo již, proč to ono se děje. Pravím, dostačí každému přesvědčení, že se nic neděje, co by nějaká příčina neuváděla ve skutek.“

Aug. přešel k otázce, odkud jest zlo na světě i tázal se: „Odpověz mi, co se ti zdá, je-li řád sebou horlivě hájený dobro či zlo?“ Lic. „Ani dobro ani zlo“ (video enim quamdam medietatem). Aug. „Co odporuje řádu?“ Lic. „Nic. Řád řídí a zaujímá veškerý celek, a proto, kdyby něco bylo řádu se přičícího, musilo by býti mimo řád. Ježto však všechno jest podroběno řádu, nemůže nic býti řádu na odpor!“

Tryg. „Což neodporuje omyl řádu?“ Lic. „Nikterak. Zajisté se nikdo nedopouští omylu bez příčiny. Pořad příčin má však původ v řádě. Jest zajisté i příčina bludu! (Et error ipse non solum gignitur causa, sed etiam gignit aliquid, cujus causa sit.) A proto ani blud nemůže řádu rušiti, neboť není mimo řád“ (extra).

Aug. byl rád výroku Lic. a chystal se, že jej pochválí, když Lic. zvolal: „Kéž bych mohl říci, co mi kolotá myslí; kde vhodných mám vyhledati slov? I dobro i zlo řádu jest poddáno. Libo-li vám, uvěřte mi; nemám na snadě vhodných významů, bych mohl lépe vysvětliti myšlenku tu.“ Aug. mlčky uvažoval. Tryg. praví: „Zdá se mi, že absurdní jest a nesprávně, co pravíš.“ Lic. „Mluv co mluv, neustoupím od svého.“ Tryg. „Ale vždyť se sám ušinuješ od řádu a pravíš, co jest neslušného a bezbožného, tvrdíš-li, že i zlo náleží v řád! Bůh zajisté miluje řád!“ Lic. „Ovšem, neboť pochází od Boha a trvá v Bohu!“ Tryg.: „Pravíš,

že i zlo zahrnuje se v řádě, tvrdíš, že řád má původ od Boha a Bohem jest milován — z toho by tedy vyzrálo, že všemohoucí Bůh původcem jest též zla, ba že i zlo miluje!“

Lic. „Bůh nemiluje zla, již proto ne, že nelze vysvětliti z řádu, proč by Bůh miloval zlo (nec ob aliud, nisi quia ordinis non est, et Deus mala diligit). Miluje velice řád, poněvadž i z řádu se dovídáme, že nemiluje zla (quia per eum non diligit mala). Třeba že nemiluje zla, proč by nemohlo zlo býti zahrnuto v řádě? Vždyť řád zlu vévodící sám dokazuje, že Bůh nemiluje zla. Či snad myslíš, že proto jest cena řádu nepatrna, že Bůh miluje dobro a nenávidí zla? (Ita nec praeter ordinem mala sunt, quae non diligit Deus, et ipsum tamen ordinem diligit. Hoc ipsum enim diligit: Diligere bona et non diligere mala, quod est magni ordinis et divinae dispositionis. Qui ordo atque dispositio quia universitatis congruentiam ipsa distinctione custodit, fit, ut mala etiam necesse sit. Ita quasi ex antithetis quodammodo, quod nobis etiam in oratione iucundum est, id est ex contrariis omnium simul rerum pulchritudo figuratur.)

Na chvíli pomlčel a přemýšlel, potom se obrátil v tu stranu, kde měl lůžko Tryg. a tázal se rozčileně: „Což není Bůh spravedliv?“ Tryg. neodpověděl, jsa velice překvapen.

Lic. „Hleď, vyčítal jsi mi, že jsem se odvážil výroku bezbožného, avšak pravím, že sám se dopouštíš bezbožnosti, nevyznáš-li, že Bůh jest spravedliv. Učení nám praví a z nutnosti řádu sami nabýváme přesvědčení, že zajisté jest Bůh spravedliv, a to proto, že každému uděluje, což jeho jest (sua cuique distribuendo), neboli každého odměňuje dle zásluhy. Jak by však mohl býti kdo odměněn dle zásluhy, kdyby nebylo rozdílu dobra a zla, a kde by se vzal rozdíl, kdyby bylo všecko dobré? Jak se můžeme odvážiti tvrzení, že může býti něco mimo řád, jsme-li přesvědčeni o tom, že Bůh odměňuje za dobré a trestá za zlé, jak si kdo zaslouží? Vyznáváme všickni, že Bůh jest spravedliv.

A proto tvrdím a neodvolám: Řád zaujímá veškerenstvo!“
Nikdo neodporoval.

Lic. seskočil s lůžka a tázal se Augustina jaksi zarmouceně: „Což mi neodpovíš ani ty, kterýžto jsi mne vyzval v tuto úvahu?“ — Aug. praví, že mu podá žádanou odpověď příštím dnem. Povzbuzuje ho, by se důkladně připravil na další disputaci a horlivě

si hleděl filosofie. — Lic. si pochvaluje filosofii (*pulchrior est fateor quam Thysbe, quam Pyramus, quam illa Venus et Cupido talesque omnimodi amores. Et cum suspirio gratias Christo agebat*). Slibuje učiteli upřímnou snahu též o vědy ostatní a podává na důkaz upřímné vůle učiteli ruku, kterýžto jsa potěšen dává mu naučení: „*Arripe foedae libidines et incendiorum venenatorum execrationem, quibus miseranda contingunt. Deinde totus attollere in laudem puri et sinceri amoris, quo animae dotatae disciplinis et virtute formosae copulantur per philosophiam et non solum mortem fugiunt, verum etiam vita beatissima perfruuntur.*“ — Oddaný jinoch vyslechl mlčky slova učitelova a pokynuv na důkaz souhlasu, odešel s Tryg. jsa pohnut.

Aug. povstal s lože, děkoval Bohu za prokázaná dobrodiní a prosil o další milost.

Vyšed z komnaty viděl, kterak všickni domácí pozorují boj slepic. I vylíčil žertovně a poučně původ boje a výsledek jakož i radost vítězův a ochablost přemožených a pravil, že i živočichové řídí se zákonem a jistým způsobem v životě, potyčkách i vítězstvích. (*In ipsis gallis erat videre: Intenta proiectus capita, inflatas comas, vehementes ictus, cautissimas evitationes et in omni motu animalium rationis expertium nihil non decorum, quippe alia ratione desuper omnia moderante. Lex ipsa victoris: Superbus cantus et membra in unum quasi orbem collecta velut in fastum dominationis. Signum victi: Elatae a cervice pennulae et in voce atque motu deforme totum. Ubi non lex, ubi non modus?*) V tento den nepracoval již se svěřenci, nýbrž dal sepsati rozpravu minulou a četl oblíbeného Vergilia.

Disputace druhá.

Aug. povzbudiv svěřence v odvahu vybízí Licentia, by vysvětlil, co jest řád. — Lic. se zdráhá, potom však definuje: „Řádem rozumíme to, podle čeho se vše děje, co ustanovil Bůh (*ordo est, per quem aguntur omnia, quae Deus constituit*)“ — Aug. „Řídí-li se i Bůh tímto řádem?“ — Lic. „Arce!“ — Tryg. „Nemyslím, že by se Bůh řídil nějakým řádem!“ — Lic. „Přece se neodvážíš popírat, že Kristus jest Bůh. Pravím: Kristus sestoupil k nám řádem stanoveným, neboť sám praví, že Ho poslal Bůh Otec. Poněvadž k nám poslal Bůh Otec Ježíše Krista dle řádu,

a jsme o tom přesvědčeni všickni, že je Kristus Bůh, tož patrně a nedá se popřít, že Bůh řídí všecko dle řádu, o řád má péči a Sám se řádem spravuje.“

Tryg. „Nejasno mi, co pravíš. Mám za to, že mluvíce o Bohu vůbec, máme na mysli Boha Otce — je-li řeč o Bohu Synu, tu ovšem pomýšlíme na Ježíše Krista.“

Lic. „Vedeš si neslušně. Kdo by mohl popírat, že Syn Boží jest Bůh?“ — Tryg. „Jest Syn Bůh, podotýkám pouze, že je-li řeč o Bohu vůbec, myslíme vlastně Boha Otce,“ vida, že se dal v nebezpečí, vymlouval, seč mohl, svůj výrok.

Lic. „Ustaň již a zanech takových bezbožných myšlenek. Syn Boží, jest pravý Bůh!“

Ježto se veškerá rozmluva zapisovala, prosil Tryg., aby byla vynechána slova, jimiž pochybil. Lic. však žádal, aby to bylo též napsáno. Avšak Aug. ho za to pokáral. Tryg. přál svému druhu, že se mu dostalo napomenutí. A tu Aug. v delší řeči přísně a důtklivě oba vyplísnil, až sám zaslzel.

Z této řeči vyzírá, jak jemná byla duše jeho, jak citlivá a něžná. Vytýká žákům, že dosud nepoznali pravého účelu dispute, ježto závistivě hledí druh druhu usvědčiti, jakoby jim nešlo o pravdu, nýbrž o vyznamenání osobní. Praví, že vídal týž poklesk na školách u posluchačů svých, a to ho též přimělo, že se vzdal úřadu učitelského.

Oteckými slovy na konec prosí, by se vyvarovali této chyby hnusné: „Nolite, obsecro vos, geminare mihi miserias. Satis mihi sunt vulnera mea, quae ut sanentur, quotidianis pene fletibus Deum rogans, indigniorem tamen esse me, qui tam cito saner quam volo, saepe memetipse convinco. Nolite, obsecro, si quid mihi amoris, si quid necessitudinis debetis, si intellegitis, quantum vos diligam, quanti faciam, quantum me cura exagitet morum vestrorum, si dignus sum, quem non neglegatis, si denique Deo teste, non mentior, nihil me plus mihi optare quam vobis, rependite mihi beneficium. Et si me magistrum libenter vocatis, reddite mihi mercedem: Boni estote!“

Pláče starostlivý učitel, boje se, by se nedali chovanci uchvátiti sobeckou touhou vyznamenání a slávy, čímžto by snaha jeho přišla na zmar. Avšak Lic. i Tryg. litují upřímně poklesku

a slibují učitelé při všem, co mu milého a drahého, že se nikdy již nedopustí chyby podobné (*obsecramus per omnia, quae diligis*).

Aug. byl velmi rozčilen — na chvíli ustal od hovoru, by své myšlenky mohl v jasný spořádati celek.

A tu k nim přišla Monika a tázala se, kam postoupili v disputaci. Aug. velel, aby byla její otázka zapsána též, čemuž však máti odporovala řkouc: „Což v učených spisech, které čítáte, vedou učený hovor také ženy?“

Aug. vykládá obšírně, proč si tak přeje a praví: „U starých filosofův i ženy účastnily se v disputacích; filosofie tvá zamlouvá se mi velice.

Věz, že řecké slovo „*philosophia*“ vykládáme po latinsku „lásky k moudrosti“.

Písmo sv., kterého si vážíš vysoce, nezavrhne filosofů všech, pouze filosofů toho světa prikazuje se stříci a moudrost jejich za pošetilost považovati. Jest však ještě jiný svět neviditelný, neskonale rozdílný od tohoto světa vezdejšího (*quem paucorum sanorum intellectus intuetur*), a o tom mluví Kristus Pán řka: „Království mé není z tohoto světa“ (Jan III, 2), nepraví však: „Království mé není ze světa.“

Kdyby chtěl, abychom zavrhovali veškeru filosofii, nic jiného by nechtěl, než abychom moudrosti nemilovali vůbec.

Dobře vím, máti, jak mne miluješ — vím však též, s jakou vroucností miluješ pravou moudrost, neboť jsi z ní takového nabyla prospěchu, že se neobáváš žádného neštěstí, ba ani smrti se nestrachuješ, což nejučenější mužové pokládají za požadavek nejněsnadnější a vrch všeliké filosofie. Proč bych tedy i já váhal býti žákem tvým oddaným?“

Monika pravila s něžností a pokorou, že jí snad syn vzdává přílišnou chválu. Na ten den byla rozmluva dokončena.

Kniha druhá.

Disputace první.

Hovor byl odložen na několik dní. Zatím se navrátil Alypius z Milána. Aug. mu sdělil obsah i směr první knihy „o řádu“ i žádal ho, aby se účastnil dalších hovorův. Také prosil, aby přítomna byla Monika, jejížto bystrý a rázný úsudek mu dosud dlel na paměti (*cuius ingenium atque in res divinas inflammatum*

animum perspexeram, et tanta mihi mens eius apparuerat, ut nihil aptius verae philosophiae videretur).

Poněvadž bylo ten den rozkošné počasí, vyšli na louku, kdež pokračovali v hovoru.

Aug. se táže Licentia: „Minule jsi pravil, že řádem rozuměti jest řízení, jímžto Bůh všecko spravuje. Nuže, pověz nám, **kterak** řídí Hospodin všecko veškerenstvo řádem?“

Snad se sám spravuje oním řádem, či sebe vyjímaje všecko ostatní vede a řídí řádem?“

Lic. se řádně rozmyslil uváživ, že třeba míti na mysli rozdíl věcí řádem řízených, má-li pojem „řádu“ vymezen býti správně, i pravil: „Kde jest všeliké dobro, tam není řádu, neboť tam jest naprostá a nejvyšší rovnost, kteráž není podrobena řádu, protože řádu nepotřebuje.“

Aug. „Přiznáváš, že u Boha jest všeliké dobro?“ — „Ano.“ „Souhlasíš tedy, že ani Bůh ani to, což jest u Boha (quae apud Deum sunt) není podřízeno řádu?“ — „Ano.“ — „Jsi též přesvědčen o tom, že každé dobro má vlastní podstatu a jest skutečností?“ — „Ano“ (ipsa bona vere sunt bona). — Aug. „Vždyť jsi minule tvrdil, že vše, co jest, řádem se spravuje a že ničeho není, co by bylo mimo řád!“

Lic. odpovídá vyhýbavě: „Jest však i zlo, a vinou jeho dostalo se i dobro v řízení řádu (per quae mala factum est, ut et bona ordo concludat), neboť dobro samo v sobě nikterak není poddáno vládě řádu, nýbrž dobro a zlo zároveň, nebo-li dobro v poměru svém ke zlu (simul bona et mala).

Pravíce „všecko co jest“ nemíníme pouze dobré, pročez správně soudíme tvrdíce, že se *všecko* řídí řádem, co spravuje Bůh.“

Aug. zkoumá hlouběji: „Co soudíš, pohybuje-li se či nepohybuje všecko to, co se u vývoji svém spravuje řádem? (Quae administrantur et aguntur.) Lic. „Pravím že se všecko pohybuje, co se děje (vyvíjí) na světě tomto.“ — Aug. „A což to ostatní?“ Lic. „Co je s Bohem, nepohybuje se, ostatní však všecko.“ — Aug. „Sudť správněji — kdyby tomu bylo tak, jak díš, tož by všecko, co se pohybuje, nebylo s Bohem (non esse cum Deo), nýbrž mimo Boha (praeter Deum).“ Lic. jsa v nemalých nesnázích hledí vyváznouti odpovědí: „Myslím, že je s Bohem i to, co jest na světě nepohnu-

telného.“ — Aug. „Opět nesprávně — neboť by nebylo všechno s Bohem, co jest na světě. Snad nemyslíš, že může něco býti mimo Boha?“ — Lic. „Nikoliv!“

Aug. „Tož jest všechno s Bohem!“ Lic. váhal s odpovědí, neboť mu na mysli tanula záhada, zda jest s Bohem to, co se pohybuje — a zase znepokojovala jej myšlenka, že nelze říci, že by něco nebylo s Bohem. (Quaeso, illud non dixerim, nam prorsus omnia, quae moventur, non mihi videntur esse cum Deo.) — Aug. „Nebe se pohybuje, o tom nepochybuje nikdo; zda jest proto bez Boha?“ — Lic. „Není!“ — Aug. „Tedy jest i s Bohem něco z toho, co se pohybuje.“ — Lic. „Nemám na snadě slov, abych mohl jasně a určitě vyjeviti myšlenky své, a vůbec veškerý předmět dnešního hovoru jest mi jaksi nejasný. Neboť dobře mi patrně, že nic nemůže býti bez Boha a naproti tomu se mi vtírá myšlenka, že nemůže býti z klidu vyrušeno“ (inconcusum), co s Bohem jest (non solum quod nihil sine Deo esse arbitror, sed quod coelum putem habere aliquod, quod non movetur, quod vere aut Deus est, aut cum Deo, quamvis ipsum coelum non dubitem verti ac moveri.)“

Aug. „Pověz, jak rozumíš těmto výrokům: „Býti s Bohem“ a „Nebýti bez Boha,“ potom snáže vyhovíš úloze. (De verbis non controversia est, dummodo rem ipsam quam concepisti, videamus.)“

Lic. „Prosím, rač definovati sám, nemám na to síly“ (facilius est mihi videre in alterius definitione, quid non probem, quam quidquam bene definiendo explicare).

Aug. „Budíž. Zdá-li se ti, že s Bohem jest to, co od Něho řízeno jest a spravováno?“ — Lic. „Tato definice mi neprospěje.“ — Aug. „Snad se ti hodí tato definice: S Bohem jest, co poznává Boha.“ — Lic. „Souhlasím!“ — Aug. „Zdá-li se ti, že mudrc poznává Boha?“ — Lic. „Ano.“ Aug. žertovně: „Dejme tomu, že mudrc není stále doma, nýbrž cestuje široko daleko po souši po moři, jak dokážeš, že se nepohybuje, co je s Bohem?“ — Lic. se usmívá a praví: „Vždyť jsem neřekl, že to je s Bohem, co koná mudrc, nýbrž co ví a co poznává.“

Aug. namítá znova žertovně: „I mudrc zná svou knihu, šaty, nábytek a jiné, a přece totéž poznávají i nemudrci.“

Lic. „Poznávání majetku nemá s pojmem „Býti s Bohem“ ničeho společného.“

Aug. „Z toho vysvítá, že nikoliv všecko vědění mudrcovo slove: „Býti s Bohem“ a že jenom potud pravíme o mudrci, že něco ví, pokud poznává, že jest s Bohem.“

Lic. „Ano ! Neboť předmět, kterýž působí, že mudrc s Bohem jest, není vědění získané smysly tělesnými, nýbrž poznání nadsmyslné, kteréž percipuje duše. Kdo zná pouze to, o čem se může přesvědčiti smysly tělesnými, ten nezná Boha, ba nezná ani sama sebe (není s Bohem ani s sebou).“

Tento platonský pojem vědění vymezil Tryg. ještě ostřeji, podotýkáje: „Vědění vnikající smysly tělesnými nezdá se mi býti vlastním věděním. *Aliud est enim sentire, aliud nosse*. Předmět vědění jest pouze v rozumu a rozumem pouze může býti pojat. Správno-li, jak pravíte, že mudrc poznává rozumem, co to est „Býti s Bohem,“ tož všecko, co ví mudrc, může náležeti k pojmu „Býti s Bohem!“ (Totéž praví Platon v „Theait.“, jak dí Steger v díle „Platon. Studien,“ str. 37.)

Lic. souhlasí a připojuje důležitou poznámku, kteráž se zalíbila i Augustinovi: „Myslím, že moudrý jest vůbec s Bohem, neboť též poznává sama sebe. Doufám, že soudím správně; tys, Augustine, děl, že s Bohem jest, co poznává Boha, a my jsme nyní pravili, že s Bohem jest to, co od mudrce jest poznáváno. Avšak onu činnost duševní, kterou se děje nazírání smyslné, nevím, kam bych vřadil.“ (*Sed hanc eius partem, per quam istis utitur sensibus, (non enim puto connumerandam esse, cum sapientem vocamus), fateor me nescire, nec omnino cuiusmodi sit suspicari*).

Aug. mu vytýká: „Zdá se, že popíráš, jakoby nezáležel člověk z těla a duše, ba snad ani z duše celé, neboť ona činnost, kterou se děje nazírání smyslné, náleží též k duši, o čemžto pochybovati bylo by nesmyslem. Nepojímá pravdy pouhé ucho nebo oko, nýbrž pomocí jich tolikéž jiná od nich se různící mohutnost, a to jest rozumnost. Není-li to rozumnost, tož žádná jiná síla duševní. Snad bys onu funkci přisoudil tělu, avšak to by tě vedlo k největší absurditě.“

Lic. „Teprve tehdy zasluhuje kdo jména pravého mudrce, když duši svoji vytříbil ctnostmi a s Bohem spojil (*nec quidquam aliud eius animae decet appellari sapientem*).

Této síle duševní, ctností získané, nebo-li onomu jistému celku duše (*nec quidquam aliud decet appellari sapientem*),

ostatní mohutnosti jsou poddány, k nimžto i princip nazírání smyslného náleží i pamět. A jenom potud zároveň zasluhují jména moudrosti, pokud slouží onomu celku ctností, kterýž mudrce činí mudrcem. (Hac parte subiecta utitur sapiens quasi servo, ut haec ei iubeat, easque iam domito atque substrato metas legis imponat, et dum istis sensibus utitur propter illa, quae iam non sapienti, sed tibi sunt necessaria, non se audeat extollere, nec superbire domino, nec iis ipsis, quae ad se pertinent passim atque immoderate uti. Ad illam partem possunt ea pertinere, quae praetereunt.) Nač potřebuji paměti mimo na věci běžné, prchavé a minulé? Avšak pravý mudrc oddán jsa Bohu Boha požívá, jenž vždycky zůstává týž, není u Něho střídání ani změny, jest věčný, neboť pouhá pravda jest.“ (Caret autem immobilis et in se manens servi sui quodammodo peculium, ut eo tamquam frugi et diligens famulus bene utatur parceque custodiat.)

(Plotinova enneada III. a IV. jest velice podobná k tomuto výroku. Viz Richter „Neuplat. Studien,“ „Psychologie des Plotin, Halle, 1867., str. 71.)

Aug. se podivil rozhodnosti svého žáka. Upamatoval se však, že druhdy hovořil o tom, co praví psychologie o paměti, čemuž byl přítomen též Lic., a protož pousmáv se pravil: „Buď vděčen paměti, která ti nyní pomohla, neboť za jejího přispění jsi mluvil o podřízené činnosti duševní — reprodukoval jsi z paměti můj výrok. Postupme však dále! Nesouhlasíš-li, že pamět koná mudrci čestnou a důležitou službu?“

Lic. „Nač potřebuje mudrc paměti, maje veškerý předmět poznání v přítomnosti? (Non enim vel in ipso sensa ad id quod ante oculos nostros est, in auxilium nobis vocamus memoriam.) Vnitřním zrakem duše své patří na Boha pevně a nedá se ničím vyrušiti. Poznáváje Boha, může poznati všecko ostatní (quae intellectus videt ac possidet).

Ježto jsi mi vytýkal, že pamět mi pomáhá disputovati, tož věz, že nejsem dosud jejím pánem, ačkoliv se snažím, abych se vymanil z jejího područí — vždyť nejsem dosud mudrc!“

Aug. „Ani já jím nejsem. Dej si však říci — kdyby mudrc opravdu považoval pamět za pouhou mohutnost podřízenou a ne-všímal si jí, jak by mohl své žáky vyučovati moudrosti? Chce-li si vésti jako svědomitý a řádný učitel, zajisté se připraví, by

mohl dle dispozice vyučovati a disputovati. Jak by však vyhověl svému úkolu, kdyby neužíval paměti?

Vyučování moudrosti jest skutkem záslužným. Buď myslíš, že není mudrc povinován ke skutkům dobročinným anebo přece přiznáš, že pamět opatruje duševní majetek mudrcův (*qui aliquid non propter se quidem, sed propter suos sibi tamen necessarium commendat servandum illi famulo, ut ille tamquam sobrius et ex optima domini disciplina, non quidem custodiat, nisi quod propter stultos ad sapientiam perducendos, sed quod ei tamen ille custodiendum imperavit*)“.

Lic. „Proč by co ukládal ve schránu paměti, vždyť má stále svůj majetek před sebou, ať u sebe uvažuje, ať hovoří s lidmi. Ve příčině těch, které mudrc vyučuje, připouštím, že pamět jakožto mohutnost podřízená (*serva*) a zdařile vycvičená bedlivě opatruje, co si její pán (*mudrc*) osvojil, a když toho třeba, ochotně pánu svému přináší; koná tedy službu tomu, od koho jest odvislá. Avšak sama netvoří žádných úsudků, nýbrž koná službu tak, jak jí káže svrchovaný zákon a pořádek“ (*non quasi ratio-cinando, sed summa illa lege summoque ordine praescribente*).

Aug. „Budiž, ježto připouštíš principiálně činnost paměti, odložíme tuto otázku na dobu příhodnější (*cum Deus ipse opportunitatem ordine dederit*), a postupmež dále v úvaze vlastní! Pravil jsem: Co Boha poznává, s Bohem jest. Vy jste řekli: Nikoliv pouze osoba poznávající, nýbrž i předmět od mudrce poznáný s Bohem jest. Nyní však rcete, kam vřadíte pošetilost, neboť i tu musí mudrc poznati, by se jí mohl vystříci (*nec nisi intellectam iustitiam effugere potest*). Určili jste však, že všecko od mudrce poznané s Bohem jest — jak si nyní pomůžete?“

Všickni mlčí. Tu žádá Tryg., aby se Alypius pustil v úvahu, kterýž dí: „Vždyť sám pravíš, že se musí mudrc míti na pozoru, by se nedal v pospas pošetilosti, kteroužto poznal.

Nuže, pokud kdo pouze pošetilost zkoumá a poznává jenom proto, by se jí mohl vyhnouti, není dosud vlastním mudrcem, pokud se jí nevystříhá (*quia evitandae stultitiae gratia eandem stultitiam quisque intellegit, nondum est sapiens*). Když však se vzdělá v pravé moudrosti a získá skutečné vědění a jest opravdovým mudrcem, potom nelze k vědomostem jeho vřaditi pošetilost.

losti (non inter ea, quae ille intellegit, stultitia numeranda est). A proto pravíme právem: Co mudrc pravý poznává, to jest s Bohem spojeno, a z toho jest pošetilost vyloučena.“

Aug. „Potom by však byl s to jenom hlupec, by vysvětlil, co vlastně jest pošetilost. Kdybychom se tázali mudrce v té věci, odvěti, že jsme se ho dříve měli ptáti, pokud nebyl mudrcem, neboť by jinak buďto mluvil o věcech, kterým nerozumí, ježto poznává pouze to, co jest s Bohem anebo by řekl, co jest pošetilost, a tu by mohl někdo tvrditi, že i mudrc smýšlí pošetile.“

Tryg. „Nemyslím, že jest vlastní funkcí intelektu, by zkoumal, co jest pošetilost“ (quae stultitia sola et maxima causa est non intelligendi).

Aug. „Správně jsi pověděl. Tma na světě smyslném podobna jest pošetilosti ve světě duchovním. Čím tělu zrak, tím jest duši rozum. Člověk i zdravý zrak maje nemůže ve tmách viděti, duše není s to, by v pošetilostech poznatky vlastní získala. Vyhýbáme se tmě, bychom mohli jasně viděti, střežeme se pošetilosti, bychom mohli správně poznávati (quis volet vitare stultitiam, non eam conetur intellegere; sed ea quae possunt intellegi, per hanc se non intellegere doleat; eamque sibi esse praesentem, non quo ipsam magis intellegit, sed quo alia minus intellegit, sentiat).“

Licentius nenaslouchal subtilným poznámkám kollokventů, kteří se byli vzdálili od vlastního thematu, nýbrž mlčky odešel. Aug. to zpozoroval a pravil: „Opět jsme odbočili, vraťmež se ku zkoumání o řádu, snad se k nám Licentius navrátí! Tane mi na mysli otázka spleťtá: Zda se děje po řádu i ten skutek, který koná pošetilec (stultus)? Odpovíte-li kladně, kterak se to shoduje s vaším výrokem: Všecko, co se děje, řídí Bůh dle řádu; dáte-li odpověď zápornou, jak to srovnáte se svým tvrzením: Nic se ne děje mimo řád? Jak pozoruji, nechcete tomu ni onomu. Hleďte, byste se nedostali na scestí!“

Licentia tu dosud nebylo, proto praví Tryg.: „Pokusím se o to, ačkoliv nemám na snadě příkladův, jimiž bych svá slova dolíčil.“

Pošetilec sám nedbá v životě svém pořádku a spíše se mu vyhýbá, a přece Boží prozřetelnost i takový život nutnému podřizuje řádu a nepřipouští pošetilosti, kde toho nežádá jistý účel (quibusdam locis illa ineffabili et sempiterna lege dispositis nullo

modo esse sinitur, ubi esse non debet). „Kdo pohlíží na takovýto život jednotlivcův nezřízený, odvrací se s ošklivostí — zkoumá-li však veškerenstvo zároveň, vidí, že nic není pořádku nepodrobeného, nýbrž vše na stanovisku vykázaném“ (nihil non ordinatum, suisque semper veluti sedibus distinctum dispositumque reperiet).

Aug. „Hle, jak jsi důvtipně a důmyslně vyložil veškeré dilemma. Jeť zajisté pevný a nezměnitelný poměr řádu k veškerenstvu; nelze ho ve mnohé záhadě ani dosti vystihnouti a poznati, neboť je to poměr metafysický. Privil jsi, že nemáš na snadě příkladův, bys objasnil svůj důvod. Mně však tanou mnohé výjevy z obecného života na mysli, ze kterých vyzírá nutná vzájemnost veškerenstva řádem se spravujícího.

Nevzbuzuje-li mistr popravčí ošklivost? (Quid animo illius truculentius atque dirius?) A přece mu vykázáno nutné místo v zákonech obcí, které dbají o bezpečnost svých občanův. (Est suo animo nocens, ordine autem alieno poena nocentium.) Některé údy nepůsobí na cit krásy, avšak tělesnému vývoji jsou nutny; vykázáno jest jim odlehlé místo v pořadí tělesném. (Quae tamen deformia suos locos tenendo meliorem locum concessere melioribus.)

Soloecismy a barbarismy v jazyku nevynikají o samotě zvláštní lepostí, avšak vřadí-li je básníci na pravé místo dle pořadu, dodávají poetickým pracím mnohé příjemnosti. (Detrahe tamen ista carminibus, suavissima condimenta desiderabimus. Condere multa in unum locum, totum acre, putidum, rancidum fastidibo.) Kdo by jich však užil v řeči přísné, soudní, špatně by se zavděčil, kdežto na divadle působí veselí.

Pořádek, který všecko řídí a spravuje, uvádí každou jednotlivost a každý i nepatrný dílek celku na vykázané místo v určité povinnosti, nedopouští nadbytku ni nedostatku, nýbrž všecko všude i nutný řídí účel. (Uvádí některé příklady.) Úsudky nespřímně vyvozené neobstojí ovšem v přísné práci vědecké, užije-li se jich však v disputacích proto, by mohl býti protivník žertem lapen, skýtají dosti příjemnou zábavu (ut nescio, quo modo per eas dulcescat ipsa deceptio). I tady v platnosti pravidlo: *V čas a vhod, po jistém pořádku.* (Srv. rčení Štítného: „Vhod vše dobro.“)

Pochod pořádku a řádu vyzírá zvláště v hudbě, v geometrii,

pohybech hvězd i v neklamných výpočtech mathematických, kdež vidí pozorovatel i původ pořádku a ideu jeho. Kdo dbá o tyto vědy, vzdělá se na řádného bojovníka filosofie, umí si vysvětliti mnohé záhady v životě lidském, věda, že vládne veškerenstvem pevný a nutný způsob, proti němuž nelze ničeho podniknouti (*ultra quem requirere aliquid nec possit, nec debeat, nec cupiat, qua vult evolet atque perveniat multosque perducatur*). Nezmítá jím zbytečné hloubání a pochybování, neboť vidí, že i jednotlivec přispívati musí účelu společnému, třeba se to někdy zdálo záhadným. Na příklad: Někdo si žádá dítek a nemá jich, jiný četnou rodinou proti svému přání jest obdařen. Mnohý by konal šlechetné skutky, kdyby se mu dostávalo prostředkův, má však nouzi. Naproti tomu skrbivý lakomec třímá své značné jmění v ústraní bez užitku a lichvář svým bohatstvím bližního odírá. Mnohý boháč prostopášně prohýří podíl otcovský, kdežto žebrák nebohý strádá a sotva s pláčem za celý den nepatrný peníz sobě vyžebře. Veřejnost mnohdy ničemníkům poctu vzdává, avšak ctnostný a zasloužilý bývá zneuznáván a opomíjen. Mnozí lidé pozorujíce tyto výjevy povrchně a nezkoumajíce jich příčiny a účelu, bezbožně tvrdí, že prý nás neřídí prozřetelnost Boží stanoveným pořádkem. Jiní jsou sice jinak zbožní a šlechetní, nemajíce však vědomosti, by poznali původ, souvislost a účel pořádku, nedovedou si vysvětliti domnělou nesrovnalost poměrův u veškerenstvu, ba touží, by vystihli též poslední příčiny těch oněch zjevův. Nemohouce dojíti, čeho žádají, oddávají se omrzlosti a dají se velmi nesnadno přesvědčiti o tom, že se všecko děje pevným pořadem.

Chtějí-li zkoumati tak nepřístupné záhady, nechť se dříve řádně vzdělají ve všech vědách (*censeo illos disciplinis omnibus erudiendos*). Nemají-li na studia času nebo vůle nebo schopnosti, ať se spokojí tím, co jim víra přikazuje a zjevení Boží (*quo praesidio fidei illos vinculo ad sese trahit atque ab his horrendis et involutissimis malis liberat ille, qui neminem sibi per mysteria bene credentem perire permitit*).

Dvoji cesta jest, kterou se dáti jest tomu, kdo chce nejasností a záhadou věcí proniknouti: Rozum a autorita, nebo filosofie a víra.“ Aug. vniká hlouběji a hlouběji ve vlastní obor bohosloví. Stanoví poměr filosofie k víře křesťanské, zmiňuje se

již o spekulativné theologii a christologii, anthropologii a psychologii. Naznačuje předmět svého psychologického zkoumání, kteréž konal v Miláně. (*Philosophia rationem promittit et vix paucissimos liberat, quos tamen non modo non contemnere illa mysteria, sed sola intellegere, ut intellegenda sunt, cogit. Nullumque aliud habet negotium, quae vera et ut ita dicam, germana philosophia est, quam ut doceat, quod sit omnium rerum principium sine principio, quantusque in eo maneat intellectus, quidve inde in nostram salutem sine ulla degeneratione manaverit: quem unum Deum omnipotentem eumque tripotentem, Patrem et Filium et Spiritum sanctum, docent veneranda mysteria quae fide sincera et inconcussa populos liberant; nec confuse, ut quidam, nec contumeliose, ut multi praedicant. Quantum autem illud sit, quod hoc etiam nostri generis corpus tantus propter nos Deus assumere atque agere dignatus est, quanto videtur vilius, tanto est clementia plenius, et a quadam ingeniosorum superbia longe lateque remotius. Si quis temere ac sine ordine disciplinarum in harum rerum cognitionem audeat irruere, pro studioso eum curiosum, pro docto credulum, pro cauto incredulum fieri, a me accipiat. Anima vero unde originem ducat, quidque hic agat, quantum distet a Deo, quid habeat proprium, quod alternat in utramque naturam et quomodo immortalis probetur, de hoc breviter, si tempus fuerit, post loquemur.*) — V tom se vracel Licentius, jemuž Aug. pravil: „Pospěš, pohřešuji tebe již, mám pro tebe důležitou otázku: Souhlasil jsi již, že mysl mudrcova jest nepohnuta, protože jest s Bohem. Vysvětli mi podrobněji, jak jest to možno! Vždyť mudrc, pokud žije na zemi, tělem jest přioděn, chodí s místa na místo; jak může duch býti nepohnut a beze změny?

Můžeš mi ovšem namítati, že plavec řídí loď, plaví se po různých vodách, přece se pouze pohybuje loď, plavec však nikoliv. Avšak řeknu já: Ačkoliv se plavec a lidé na lodi aktivně nepohybují, jsou přece poddáni pohybu passivnému, neboť nezůstávají na témže místě.“

Lic. „Duch sice pobývá v těle, nevelí však tělo duchu.“

Aug. „Jezdec jede na koni a vládne koněm, kterýž uhání tam, kam chce jezdec, a přece se musí pohybovati zároveň s koněm. Rci dříve, co rozumíš pohybem, potom se ti dostane světla.“

Lic. „Prosím, definuj sám!“

Disputace druhá.

Aug. „Pohybem rozumíme přechod s místa na místo“ (transitus). — Lic. „Ano!“ — Aug. Dejme tomu, že by mudrc seděl s námi — zda nemůže duch jeho dlíti jinde?“ Lic. „Ano!“ Aug. „Duch musí býti v jeho těle, neboť by jinak nemohlo žíti, pohybuje se však, pokud myslí zalétá od naší společnosti jinam.“

Lic. „Rozumím, co myslíš. — nedovedu však vysvětliti. „(Nam et corpus hominis vivum esse non posse video, si animus in eo non sit; et non possum dicere, ubi ubi sit corpus sapientis, non eius animum esse cum Deo.)“

Aug. „Nepozbývej myslí! Veškerou otázku vyložíme všudy-přítomností Páně; ježto Bůh jest všudy, tož mudrc také všudy Boha nalézá, ať se pohybuje tělem svým kam pohybuje.“

Lic. „Připouštím pohyb tělesný, myslím však, že se mysl mudrcova nepohybuje, neboť všudy s Bohem jest. A poněvadž člověka mudrcem nečiní tělo, nýbrž duše, proto správný jest výrok můj, že vědění mudrcovo je stálé!“

Aug. „Zatím mi to dostačí. Pojem „Býti s Bohem“ jsme vyšetřili; nyní nám zbývá, bychom určili jeho negativnou stránku „Býti bez Boha“. Souhlasíš zajisté se mnou, že bez Boha jest ten, kdo není s Bohem.“ — Lic. „Nikoliv! Kdo příkazů Páně nezachovává a nedbá o Boha, není s Bohem ovšem spojen, proto však přece Bohu jest poddán. (Isti nec cum Deo mihi videntur esse, et a Deo tamen haberi.) Proto soudím, že nemohou býti bez Boha, kdo se o Boha nestarají, neboť Bůh i přes jejich netečnost jimi vládne. V den tvých narozenin jsme pravili, že pojem „Býti s Bohem“ rovná se pojmu „Boha požívati“; kdo nedbá o Boha, Boha ovšem nepožívá, a proto o něm pravíme, že jest bez Boha neboli že Boha nemá. Ostatek pravím upřímně, že nejsem schopen hlubšího výkladu o té věci.“ (Fateor me formidare ista contraria, quomodo quisque nec sine Deo sit, nec cum Deo).

Aug. „Nermutiž se, zasvitne nám záhada tato jasným světlem! Pravili jsme, že se všecko děje dle pořádku Bohem ustanoveného (ordinem esse dixisti, quo Deus agit omnia). Všecko, co jest, řídí se vůlí Boží; proto nic není, co by nebylo v řád Bohem stanovený zahrnuto“ (nihil autem non agit Deus, ideo nihil praeter ordinem inveniri potest).

Lic. „Odpust, že vyrušuji — vím již, jakou otázku mi chceš dáti — zda i v tom vůle Boží, by se dalo to, co neuznáváme za dobré (*utrum Deus agat, quae non bene agi confitemur*)?

Aug. „Ano, to mi tanulo na mysli, dobře jsi mne sledoval (*prorsu scolum in mentem iniecisti*). Nyní jest твоjím úkolem, abys onu otázku rozřešil. Dbej tobo, co pravil Tryg.“ — Lic. „Prosím, abys tak učinil sám. Nebyv po nějakou chvíli zde přítomen, neznám výroku Trygetiova.“

Aug. „Minule bylo řečeno: Bůh je spravedliv, neboť rozeznává (*separat*) dobré od zlého a každého odměňuje dle zásluhy. Pověz, zda byl Bůh někdy nespravedliv?“ Lic. „Nikdy!“ Aug. „Je-li Bůh od věčnosti na věky spravedliv, tož jest snad dobro i zlo od věčnosti.“

Tu praví Monika: „Kdyby nebylo zla, nebylo by soudu. Kdyby neoplácel Bůh každému za dobré a zlé vždy podle zásluhy, nebyl by vždy spravedliv.“

Lic. „Myslíš tedy, že bylo zlo vždycky?“ Monika. „Takového tvrzení se neodvážím.“

Aug. „Kdo nás o tom poučí? Je-li Bůh spravedliv proto, že každého dle zásluhy odměňuje za dobré a zlé, tož by se mohlo zdáti, že nebyl spravedliv, pokud nebylo zla.“

Všichni utichli. Aug. pozoroval, že Tryg. chce odpovídati, i pokynul mu, kterýž děi: „Rozhodně (*prorsus*) byl Bůh vždycky spravedliv. Mohlť dobro a zlo vždycky rozeznávat (*si malum semper extitisset*), a proto byl vždycky spravedliv. (*Non enim, cum dicimus Ciceronem prudenter investigasse coniurationem Catilinae, temperanter nullo corruptum fuisse praemio, quo parceret malis, iuste illos summo supplicio senatus auctoritate mactasse, fortiter sustinuisse omnia tela inimicorum et molem, ut ipse dixit, invidiae, non eo fuissent virtutes istae, nisi Catilina reipublicae tantam perniciem comparasset.*)

Pravíme-li, že se ctnost jeví na člověku sama sebou, byť jí někdy i neužíval, což teprve říci máme o Bohu? (*Virtus enim per seipsam, non per aliquod huiusmodi opus consideranda est.*)

Bůh byl spravedliv od věčnosti. Když se však objevilo zlo, tu je ihned od dobra rozeznával, řádu podrobil a trestal dle zásloužení. Tehdy užil spravedlnosti, kterou vždy měl, ve způsobě trestu.“ (*Non enim tunc ei discenda erat iustitia.*)

Poznámka. Dr. Wörter praví: „Trygetius lišil spravedlnost *potenciellní* neboli *immanentní* od spravedlnosti *aktuelní* neboli *emmanentní*. Není Bůh spravedliv pouze proto, že odměňuje dle zásluhy, nýbrž proto, že jsa spravedliv sám sebou dobré od zlého rozeznává. Aktuelní spravedlnost jest následek spravedlnosti immanentní. Spravedlnost potenciellní, jsouc vlastností Boží, od věčnosti zjevila se v aktu trestajícím, když se naskytla příčina, a tou bylo zlo, neboli hřích.“ Str. 130.

Monika i Lic. přisvědčili, Aug. však namítal proti Lic.: „Jak jsi mohl tvrditi, že se nic neděje mimo řád? Neboť že zlo vzešlo, neudálo se ovšem příčinou řádu, jakmile se však objevilo, ihned zahrnuto jest v řád Boží.“

Lic. byl teskliv vida, kterak these jeho jest chaba, i praví: „Řád zahájil svou činnost tehdy, když vzešlo zlo.“ Aug. „Není tedy řád původem zla, neboť řád počal teprve tehdy, když se objevilo zlo. Řád však vždycky byl u Boha.“ (Et aut semper fuit nihil, quod dicitur malum; aut si aliquando invenitur coepisse, quia ipse ordo aut bonum est, aut ex bono est, nunquam aliquid sine ordine fuit, nec erit aliquando.)

Lic. „Pochybil jsem tvrdě, že řád teprve tehdy počal býti, když vzniklo zlo. Spíše jsem měl říci jako Tryg., že spravedlnost i řád vždycky byly u Boha, kterýžto jich užil (ad usum venisse), když vzešlo zlo.“

Aug. „Ani tímto výrokem nepodal jsi důkazu pro thesi: „Nic se neděje mimo řád.“ Ze tvých slov vyplývá: Buď byl řád u Boha — buď týmž časem se objevil teprve (esse coepit), kdy zlo, tedy se přece vyvinulo zlo mimo řád (praeter). Trváš-li na své domněnce, uškodíš svému tvrzení, neboť pravíš, že se cosi vyvinulo mimo řád.“

Popíráš-li, tedy pravíš, že řádem Božím vzniklo zlo a že řád již od počátku zahrnoval zlo, z čehož by vyzíralo, že jest původcem zla Bůh — což by bylo rouháním nejtrestuhodnějším (quo sacrilegio mihi nihil detestabilius occurrit).“

Lic. hledal, čím by se obhájil. Nemoha vhodných důkazů podati, umkl. A tu praví Monika: „Mám za to, že se nic nemůže díti mimo řád Boží. Samo zlo, které se vyvinulo, neudálo se řádem Božím nikterak. Avšak ona spravedlnost nenechala ho

o samotě, nýbrž přinutila a podrobila v zasloužený řád, když se vyskytlo.“

Aug. pozoroval, že se svěřenci jeho sice snaží, by dle sil svých poznali Boha, že však nemají dosud *vědomosti*, by vystihli řádu poznání, kterýmžto pouze možno jakousi znalost nesmírné vznešenosti Páně získati. Tajemná jesti důslednost a spořádanost u vývoji veškerenstva, kteráž dokazuje tomu, který se o ni snaží, že se nic neděje v ohromném všemíru mimo řád.

A kdo nás poučuje o tomto pravidle řádovém? Zvláštní disciplina, kteráž jest přístupna těm duším, které milují Boha a po něm touží — jeť to zákon Páně, kterýž z Boha původ máje a věčný jsa a nezměnitelný, v srdce mudrcům jest vepsán (ut tanto se sciant vivere melius tantoque sublimius, quanto et perfectius eam contemplantur intellegendo et vivendo custodiunt diligentius).

Chce-li si kdo tuto disciplinu osvojiti, dvojím směrem se musí vzdělati: Ctnostmi a vědomostmi (*una pars vitae, altera eruditionis est*).

Jinoch snaživý o vědu potřebuje vzdělání průpravného, kteréž se jeví po stránce ethické a intelektuelní.

Ethicky jest schopen, dá-li výhost všem vášním nešlechetným a zbaví-li se touhy po smyslných požitcích (negativně) — dbá-li mravnosti a zbožnosti a ctnostmi ozdobí život svůj (positivně).

Po té obrací se vznešený učitel k žákům svým a dává jim podrobný návod o pravidlech života. Patrna jest ze slov jeho nauka Platonská, očištěná však svatou věrou křesťanskou. Zjevně, kterak se víc a více blížil nauce sv. kříže.

„Adolescentibus studiosis ita vivendum est, ut a venereis rebus, ab illecebris ventris et gutturis, ab immodesto corporis cultu et ornatu, ab inanibus negotiis ludorum, a torpore somni atque pigritie, ab aemulatione, obtrectatione, invidentia, ab honorum potestatumque ambitionibus, ab ipsius etiam laudis immodica cupiditate se obstineant. Amorem autem pecuniae totius suae spei certissimum venenum esse credant. Nihil enerviter faciant, nihil audaciter. In peccatis autem suorum vel pellant omnino iram, vel ita frenent, ut sit pulsae similis. Neminem oderint. Nulla vitia

non curare velint. Magnopere observent, cum vindicant, ne nimium sit, cum ignoscunt, ne parum. Nihil puniant, quod non valeat ad melius, nihil indulgeant, quod vertat in peius. Ita serviant, ut eis dominari pudeat, ita dominantur, ut eis servire delectet. Inimicitias vitent cautissime, ferant aequissime, finiant certissime. In omni contractu et conversatione cum hominibus servant vulgare proverbium: Nemini faciant quod pati nolunt. In omni vita, loco, tempore amicos aut habeant, aut habere instant. Superbos minus curent, minimi sint. Apte congruenterque vivant, Deum colant, cogitent, quaerant, fide, spe, charitate subnixi. Optent tranquillitatem atque certum cursum studiis suis omniumque sociorum, et sibi quibusque possunt, parent mentem bonam pacatamque vitam.“

„Jinoch ethicky vzdělaný ví, jak správně žítí jest, zná pravidla života ctnostného. Dalším úkolem jeho jest, by poznal principy studia rozumového. A k tomu vedou cesty dvě: Vážnost (auctoritas) a rozum, z nichžto první je starší, druhá však věcně důležitější. (Aliud est enim, quod in agendo antepositur, aliud quod pluris in appetendo aestimatur.) Zdá se ovšem, že důvod dobré auktority působí lépe ve svěření nezkušené, kdežto přesvědčivost z rozumu vycházející spíše prý se hodí vzdělanějším; pravím přece, že každý, kdo chce vstoupiti ve chrám vznešené, ušlechtilé a tajemné vědy, nemůže tam jinady vejíti nežli branou auktority. Neboť nikdo není najednou zkušen a vzdělán; pokud nezná pravidel, neví, jak by si měl vésti vůči lidem, neví, jakým životem žítí, by se vyvinul v účelivého žáka. O tom ho poučiti může, kdo toho je zkušen.

I znamená brána auktority radu zkušených, kteří poradí jinochovi, jakými pravidly by nejlépe život svůj spravoval a nejsnáze účelivým se stal. Potom teprv užije s prospěchem důvodů rozumových, poučuje se o podstatě, řádu a účelu veškerenstva, zkoumá o záhadě rozumu i umu a přemýšlí, co jest principem veškerenstva (quid est universorum principium). Avšak tohoto posledního poznatku dospěje málo kdo na tomto světě, neboť ani na onom světě nelze dále rozumem dospěti.

Auktorita jest dvojí: Božská, kterážto jest jediné pravá, stálá a svrchovaná — a lidská, kterážto často klame.“

Alypius na chvíli přerušuje obvyklou námitkou, že prý málo jest těch, kdož by se poučili řádně o pravidlech života a je zachovávali. Aug. ho odbývá, že přes to přese všechno nutno, by v nich byli vyučeni jinoši.

Zavádí hovor další otázkou: Co jest rozum? Sám odpovídá: „Síla duševní, kteráž předmět poznání rozlišuje a spojuje. Staří mudrcové praví: Člověk jest tvor (animal) rozumný, smrtelný, proto ví, kam se má navrátiti a od čeho se má odvrátiti. Kleslať duše až ku hmotě, i má se navrátiti opět k rozumu.

Člověk se různí od hmoty, protože jest rozumem obdařen, liší se od Boha, protože je smrti podroben. (Illud igitur, nisi anima tenerit, bestia erit, hinc nisi se averterit, divina non erit.)

Postupme však dále. Mnozí nejučenější mužové vymezují přesně a podrobně rozdíl pojmů „rationale“ a „rationabile“ tvrdíce, že „rozumno“ je to, co užívá a může rozumu užívat, „rozumem doveditelné neboli rozumové“ je to, co kdo za pomoci rozumu koná nebo mluví. (Has balneas rationabiles possumus dicere nostrumque sermonem — rationales autem vel illum qui has facit, nel nos qui loquimur. Ergo procedit ratio ab anima rationali, scilicet in ea quae vel fiunt rationabilia vel dicuntur.) Jsou zvláště dva momenty, ve kterých poznáváme, že síla a moc rozumová užívá v poznávání i smyslů k službě své, a proto zoveme slovem „rationabilia“ i díla lidská, která lze spatřiti a slova, která lze slyšeti. Lidské myslí jest v této příčině hlasatelem oko a ucho. Zrakem spatřujeme celek ze souměrných částí vhodně složený a zoveme jej sličným (pulchrum), sluchem nasloucháme zpěvným zvukům harmonicky splývajícím a zoveme jej příjemným (suave).

Z toho patrně, že jest řád rozumový i ve smyslech zrakových a sluchových a v rozkoši jimi působící, protože se dějí ony výkony k stanovenému účelu; vládne stavbou jejich dimense a modulace.

Zejména ve třech odrůdách lidského zaměstnání vychází na jevo jakožto podstatný znak ono „rationabile“, a to *v činech k jistému účelu směřujících*, kdež jest pro nás výstraha, bychom ničeho nekonali bez rozmyslu, *ve směru vyučování*, kdež nás napomíná přesné pravidlo, bychom vyučovali vhod a v čas a posléze *v radovánkách*,

kdež zříme napomenutí, bychom se veselili radostí duchovní (beate contemplari).

Šířeji promluvíme o posledních dvou.

Zdroj rozumový, kterýžto sídlí v nitru našem a činí nás schopnými, bychom rozumu užívali a rozumem důvodné činy buď sami konali neb od jiných vykonané sledovali: přirozeným svazkem spojil nás s družstvem oněch lidí, u nichžto vidíme týž process duševní.

Avšak člověk by se nemohl přidružiti ku člověku, kdyby si nemohl druh s druhem vyměňovati myšlenky a výrony duševní, neboli, kdyby s ním nemohl mluvit. A proto přidělil rozum věcem ustálený *název* (vocabula) a *význam* (significationes) v podobě *artikulovaných zvuků* (quosdam sonos), jimiž by si lidé vzájemně sdělovali výsledek pochodu duševního (quia sentire animos suos non poterant). Aby však i vzdálení z toho měli užitek, vymyslíl rozum *písma* (literas, notatis omnibus oris ac linguae sonis atque discretis). Ježto však by se nemohly myšlenky řádně vyvíjeti, splývati ani sdělovány býti, kdyby množství věcí, představ a vjemů určitou mezí nebylo označeno, rozum jisté množství označil *číslem*.

Teď však byla potřeba těch, kteří by učili počtům a písmu — vyvinul se stav učitelský (nata est librariorum et calculonum professio). V tomto elementárném cvičení (litteratis) uloženy byly snad již počátky grammatické, jak praví Varro.“

„Rozum však postoupil ještě dále. Zvuky našima rtoma pronášené a literami označené rozdělil v samohlásky, souhlásky a polohlásky. (Animadvertit ratio sonos alios esse, qui moderato varie hiatu quasi enodati et simplices, faucibus sine ulla collisione defluerent, alios diverso pressu oris, tenere tamen aliquem sonum; extremos autem, qui nisi adiunctis sibi primis erumpere non valerent.)

Pozn. Jménem „calculones“ nazývali se učitelé, kteří chlapce cvičili ve čtení, psaní a počítání. Julius Capitolinus (in Pertinace) praví: „Puer litteris elementariis et calculo imbutus.“ Benedikt. „de Ordine“, II, 12. Sv. Aug. d. ve svých „Vyznáních“. „Miloval jsem latinský jazyk, ne tak, jak mu učí *první učitelé*, nýbrž jak vyučují ti, kteří se zovou grammatiky — neboť ony první počátky, kde se učí čísti, psáti a počítati, byly mi zrovna tak trápivé jako všecko řecké učení.“ I, 13.

Spojiv slabiky ve slova, vyvodil jich osmero druhův a označil, které slabiky dlouhé jsou a které krátké.

Z toho ze všeho vyvinula se zvláštní disciplina, která ony zákony rozumem stanovené zaznamenala a opatrovala, neboli grammatika, k nížto se připojila jiná nauka, kterážto schránila vzácné vědecké plody, neboli historie literatury. (Grammatica latine etiam litteratura dicitur, quia ipso nomine profiteri se litteras clamat et factum est, ut quiquid dignum memoria litteris mandaretur, ad eam necessario pertineret.)

Když byla grammatika ustálena a dle pravidel disponována, tu zkoumal rozum sama sebe, zpytoval svoji sílu, kterou byl lidskou řeč uvedl v určitý zákon. Definoval, rozlišoval a slučoval mohutnosti své a rozdělil svoji činnost v přesné odbory, by se vyhnul klamu a pochybení — a tudy vyvodil *dialektiku*, neboli disciplinu všech disciplin. (Sua quaedam machinamenta atque instrumenta debebat distinguere, notare et digerere.)

Tato nauka podává pravidla pro učitele i žáka (docet docere, docet discere), z ní vyzírá rozum lidský tím způsobem, že dokazuje sama sebe, neboť praví, co sám jest, co chce a co může. (Scit scire; sola scientes facere non solum vult, sed etiam potest.)

Duch lidský není mnohdy pravdě přístupen. Pošetilí lidé i poučení byvše o správnosti, užitečnosti a počestnosti, přece si těchto ctností nemohou osvojit, protože často spíše poslouchají pokynů smyslných, poddávají se zvyku a pravdě se vyhýbají, a tu káže povinnost, aby byli netoliko poučení, nýbrž i nadšení a rozohnění pro pravdu a spravedlnost, kterýžto úkol svěřen jest *rhetorice*.

Vykonav svůj úkol v grammaticce, dialektice a rhetorice, duch lidský neustal ve práci, anobrž obrátil ostrí sil svých v hudbu a básnictví. Přál si ovšem, aby mohl krásu Božských věcí spatřiti přímo bez názorů smyslných, seznal však brzy, že se mu nelze v té příčině beze smyslů obejít — i užil jich.

Za pomoci sluchu rozeznával zvuk jednotlivých slov, který si upravil v podobu tonu. Rozeznával trojí zvuk, a to ve hlase lidském, na nástroji foukacím a posléze zvuk, který se z nástroje úderem vyluzuje.

První zvuk lze slyšeti na tragoediích, komediích a chorech (apud omnes omnino, qui voce propria canerent), druhý vychází

z flétny a nástrojů podobných, třetí pochází z cithary, lyry, cymbálu a jiných — *počátky hudby*.

Již v grammaticce rozeznával slabiky a slova krátká a dlouhá; nyní označil tento rozdíl patrněji. Upravil slabiky ve stopy a verše a zaokrouhlil *rhythmem* — a vyvodil novou nauku, *poëtiku*.

(Sic ab ea poëtae geniti sunt, in quibus cum videret non solum sonorum, sed etiam verborum rerumque magna momenta, plurimum eos honoravit eisque tribuit, quorum vellent rationabilium mendaciorum potestatem et iudices in eos grammaticos esse permisit. In rhythmis intellegebat regnare numerum. Et quoniam quod mens videt, semper est praesens et immortale approbatur, cuius generis numeri apparebant; sonus autem quia sensibilis res est, praeterfluit in praeteritum tempus imprimi-turque memoriae — rationabili mendacio iam poëtis favente ratione, Jovis et Memoriae filias Musas esse confictum est. Unde ista disciplina sensus intellectusque particeps musicae nomen invenit).

Zkoumal bedlivě ústrojí zrakové a pomocí jeho zpytoval krásu věcí pozemských, vida, že i zde jsou jisté útvary (figury), které jsou podrobeny pravidelným rozměrům a výpočtům (dimensiones et numeri).

Určité výsledky svých výzkumův ohraničil formou pravidel a důkazův, i založil novou nauku — *geometrii*.

Získanou znalostí geometrickou zpytoval pohyb těles nebeských a shledal, že i zde pohyb, dráha a pochod pravidelnosti, řádu, dimensi, počtu a vůbec pevným zákonům jest podroben — z čehož vzešla *astronomie* (magnum religiosus argumentum, tormentumque curiosis).

Kdo se pilně zabývá vědami a bedlivě si osvojuje jejich výsledky, které jsou rozptýleny a roztroušeny po veškerenstvu stvořeném, a učiní si z nich skutečný, pravý a jistý majetek jednotný a spořádaný, ten zasluhuje jména učence v skutku a pravdě. Potom teprve vidí, že musí ve skutky Páně netoliko věřiti, nýbrž že může o nich i přemýšleti a je zpytovati, že jim může též porozuměti a vědomost o nich zachovati. (Facilius autem cognoscet ista, qui numeros simplices atque intellegibiles comprehenderit).

Avšak veliká ještě úloha zbývá tomu, kdo chce důkladné učenosti dosíci. Neboť nutno mysliteli pravému, aby byl obdařen hojnou schopností (*privilegio aetatis aut cuiuslibet felicitatis otiosus*), by se věnoval studiu s horoucím západem a zvláště, stále a neúnavně, seč mu síly stačí, sledoval onen zákonný řád uložený ve vědách.

A přece těchto výsledků se nedodělá, leč ten, kdo od samého mládí skvělým opatřen jsa nadáním duševním (*ingeniosissimus*) užívá schopností svých s největší pílí vždycky a všudy.

Kdo však v podruží žádostí smyslných dbá o věci pomíjející anebo jiný, kdo žije sice ctnostně, není však vzdělán ve vědách předběžných a nedovede si vysvětliti otázek úvodních a přípravných — ať se neodváží zkoumati o Bohu a duši nesmrtelné, neboť se dopustí bludu největšího (*tantum errabit, quantum errari plurimum potest*).“

Po té obrací se k Monice a praví: „Prosím, máti moje, by tebe nekormoutila starost, že snad nemáš oněch rozlehlých vědomostí, které jsme právě vypočítali. Jsem přesvědčen, že i ty máš o vědách jisté vědění, byť nebylo i příliš rozsáhlé (*numero paucissima, vi potentissima*), a chceš-li a potřebuješ-li, že si snadno, čeho třeba, osvojíš, majíc hluboké nadání a vědoma jsouc pozemské úlohy své (*matris animum vel aetate vel admirabili temperantia remotissimum ab omnibus nugis et a magna corporis labe emergentem, in se multum surrexisse cognosco*). Odvážuji se však prosby k tobě a žádám jako syn tvůj, abys oné víry, kteroužto jsi získala, uctívajíc tajemství Boží, statečně i obezřele střežla, abys nám i nadále v tomto životě skýtala živoucí a stálý příklad mravů bezúhonných. O záhadách tajemných a duchu lidskému nevysvětlitelných netřeba nám disputovati, neboť to ani prospěšno není.“

Uvádí řadu takovýchto otázek: „*Quomodo Deus sit omnipotens et nihil mali faciat, quomodo mala fiant, an sub conditione Dei,*“ a mnohé jiné.

Obrací se ke svěřencům a dí: „Z disciplin, které jsem uvedl, zvláště dialektika podává návod k filosofickým disputacím, ku které druží se vědomost o jednotě a poměru číselném. (*Ad istarum rerum cognitionem nemo aspirare debet sine dialectica potentiaque numerorum, perfecteque sciat, quid sit unum in numeris.*) Tudy

lze porozuměti snáze filosofii (et in ea nihil plus invenit, quam quid sit unum, sed longe altius), a přímý se děje postup na zpytování dvou vyšších otázek: *Co jest duše? Co jest Bůh?* Prvou otázkou zkoumá rozum duši svoji, druhou přemýšlí o jejím původě. (Illa nobis dulcior, ista carior; illa nos dignos beata vita, beatos haec facit. Prima est illa discentibus, ista iam doctis.)

Takovýto zákon musí zachovávat, kdo se hodlá oddati studiu filosofie. Osvojí-li si tento pořad vědomostí, potom nabude schopnosti a síly, by vystihnouti mohl řád veškerenstvem vládnoucí a byl s to, by rozeznával světy dva i jediného stvořitele veškerenstva (cuius nulla scientia est in anima, nisi scire quomodo eum nesciat, qui scitur melius nesciendo).

Duch oddav se filosofii, tímto pořadem dodělává se poznání: Nejprve patří sám do sebe (et cui iam illa eruditio persuasit, aut suam, aut seipsam esse rationem, in ratione autem aut nihil esse melius et potentius numeris, aut nihil aliud quam numerum esse rationem) a praví sám sobě: Vniterným a tajemným jakýmsi pohybem probouzí a jeví se ve mně síla, kterou jsem s to, bych znaky onoho předmětu, kterýž poznati mou jest úlohou (quae discenda sunt), rozděloval a spojoval, a tuto sílu neboli mohutnost zovu rozumem. Co však mohu rozdělovati? Zajisté pouze to, co se zdá sice jednotou, avšak není — anebo není ve skutečnosti takovou jednotou, jakou se býti zdá. A proč mám z rozdělených znaků souhlasné spojovati? Zajisté proto, by byly sloučeny v přesnou jednotu, pokud jest možno. Ať rozděluji nebo spojuji, vždycky chci dosíci určité jednoty a jednotu miluji.

Rozděluji-li, odlišuji ty částky, které nenáleží v jednotu, spojuji-li, slučuji vybrané částky v neporušený a nevadný celek (purgatum, integrum). Onou činností vylučuji z jednoty cizí živly, touto činností vlastní znaky spojuji, by z nich vynikla dokonalá jednota.

Aby kámen byl pevným celkem, všechny jeho částky v pevnou jednotu jsou spojeny (omnisque natura in unum solidata est). Rovněž i strom jednotu jeví; údy a vnitřnosti každého živočicha k jednotě směřují — pomine-li svazek jednotnosti, živočich hyne.

I přátelé snaží se o jednotu vzájemnou, a čím svazek jejich jest tužší, tím i přátelství trvalejší. Národ spojuje se v jedno občanstvo

(una civitas); rozbroj ruší toto sdružení. (Quid est dissensio, nisi unum non sentire.) Ze mnoha vojáků seřaduje se jediné vojsko.

Čím více která společnost o jednotu dbá (in unum coit), tím nesnáze lze ji udolati. (Ipsa coitio in unum cuneus nominatus est, quasi couneus.) Co jest láska? Milující chce býti za jedno s milovaným (et si ei contingat, unum cum eo fit). Proč se obáváme bolu? Protože rozpojuje, co bylo spojeno v jednotu. (Voluptas ipsa non ob aliud delectatu vehementius, nisi quod amantia sese corpora in unum coguntur.)

Avšak dosti obtížno jest a někdy nebezpečno, by z toho ucelena byla jednota, co lze rozdělití (separari).

Mnohé věci rozptýlené v jedinou spojují formu a jediný stavím dům. Protože mám schopnost, vůli a sílu, bych z různých věcí učinil souladný celek, jsem zajisté dokonalejší, nežli ony části a celek. Nejsem však proto, že dovedu stavěti, dovednější (melior) vlaštovky, která z různých věcí mistrovsky staví hnízdo, ani včely, která dovedně buduje plástve — nýbrž z té příčiny, že jsem tvor rozumný (animal rationale). Všecko směřuje k jednotě.

Rozumová síla zračí se zvláště tou mohutností, kterou rozeznává jednotu číselnou i jednotu rozměru (dimensiones ratae).

Avšak i na práci vlaštovky i včely lze spatřiti určitou dimensi (imo numerosissimum est), tedy stavějí obě na základě jistého poměru číselného, který jim jest vrozen — nejsou si toho však vědomy (*nescientes faciunt sola operante natura*).

Tvrdím: Člověk jest v této příčině dokonalejší bytostí než vlaštovka i včela; má nikoliv pouze schopnost, aby stavěl na základě pevného poměru číselného, nýbrž rozum jeho má schopnost a sílu, by mohl onen počet též poznati (non numerosa faciendo, sed numeros cognoscendo).

Mluvím a nepomýšlím, jak zároveň působí jazyk, zuby, dolení a hoření patro v ústech, nežli vyřknu tu onu hlásku a slovo, neuvažuji, že i pochod mluvy jest řízen přesnou dimensí a pevným rozpočtem — mohu býti dobrým zpěvákem, a neznati zákonů hudebních ani zpěvných (quo quid numerosius fieri potest?)!

Třeba však míti na mysli: Ať mluvím nebo zpívám, ať konám cokoli a nepřemýšlím o těch určitých dimensích, jimiž se řídí příslušní orgánové při činech mých — přece jsem schopen,

abych je mohl zpytovat i a poznati a jsem si vědom toho, co konám. A tudy se jeví onen neskonalý rozdíl a význak můj proti tvorstvu ostatnímu, neboť tím vyniká člověk, že jest tvor rozumný.

Rozum jest nesmrtelný! Já jsem tvor rozumný a jsem přece smrtelný! Kdo mi to vyloží? Či není rozum nesmrtelný? (Sed unum ad duo vel duo ad quatuor verissima ratio est et semper manet.)

Rozum nebyl včera pravdivější než dnes a nebude pravdivější ani zítra ani po roce. A kdyby zahynul veškeren svět, rozum se nezmění — jest a bude vždy týž. Avšak svět neměl včera a nebude míti zítra, co měl dnes. Vždyť slunce (!) není na témže místě ani jedinou hodinou. Na světě netrvá nic na vždy a všecko podrobno je stálé změně. Rozum musí býti nesmrtelný a já rozumu moha užívat, moha býti lepší tvorstva ostatního (a deteriore ad melius, a mortali ad immortale fugiendum est).

Člověk dokonale vzdělav a řádně poučiv duši svoji, může takto u sebe hovořiti a uvažovati postupně o svém poměru k Bohu. Potom uvěří upřímnou věrou a pozná patrným důkazem rozumu, jak pilnou jest mu povinností, by prospíval ve mravech spořádaných po vůli Páně i životě ctnostném. Když se lidská duše vybavila mravním úsilím z vášní a hříchův a seznavši mohutnosti své a sličnosti spojila a spořádala vědomost svého nitra v jednotu krásnou, tu se osmělí a pohlédne k Bohu samému, který jest zdroj jediný a pravý pravdy všeliké.

Veliký Bože, jací to budou zrakové? Jak zdrávi, stálí, mocní a blažení? A táži se, co spatří? (Quid arbitremur, quid aestimemus, quid loquamur? Quotidiana verba occurrunt et sordidata sunt omnia vilissimis rebus.)

Nemám jiných slov na snadě: Pohled nám bude poskytnut na takovou krásu, jejímžto následováním vše jest krásné (imitatio), proti ní však všecko ohyzdné (foedum).“

Dokazuje dále, že se nám teprve na onom světě vysvětlí záhady, které na tomto světě svojí domnělou nesrovnalostí znepokojují život lidský a jichžto nelze lidským rozumem vysvětliti.

Dodává: „Spravedlivého muže o vědu dbalého nevyruší z klidu ni pohroma ni štěstí prchavé. A proč?

Pozorujíce tento svět hmotný, mějmež bedlivě na paměti *důležitost času a místa*. Byť se nám něco zamlouvalo, nás těšilo a krásným se zdálo býti i sebe více — přece se to jeví na některém pouze místě a jenom v některý čas, není tu celku; avšak celek krásnější jest nežli část. Naopak: Něco nás pronásleduje, zdá se nepříjemným a protivným — rozpomeňmež se, že nevidíme onoho celku, k němuž i to, co nám jest odporno, náleží jakožto nutná část.

Teprve na onom světě spatříme celek a přesvědčíme se, že i každá jeho část jest krásná.“

Obrací se k žákům a dí: „Nelze mi nyní s vámi o těch věcech podrobněji mluvit, až nabudete vědění průpravného, bych neporušil pravidelného postupu vyučování (*modus est pater ordinis*). Zachováte-li ve studiích pravý pořad, jak jsem vám dal naučení, vyložím potom tento předmět podrobněji.

Běží-li nám o to, bychom došli poznání pravdy, dbejmež s pílí největší o život mravný, neboť ctnostné žijícího Bůh vyslyší (*facillime*). Modlemež se a prosme nikoli o bohatství, marnou čest a slávu světa a statky pomíjející, nýbrž aby nám popřál Bůh těch milostí, které by nás učinily dobrými a blaženými.

Máti, tebe žádáme o přímluvu, bychom s nejvřelejší zbožností dovedli Boha prositi a sliby své uvedli ve skutek.

Jáť veřejně vyznávám a věřím věrou nezvratnou, že pouze na tvoji prosbu udělil mi Bůh onu svěžest ducha a sílu, jejímžto hlasem považuji za svůj úkol nejvyšší, bych jediné hledal pravdy a mimo to ničeho nežádám, po ničem netoužím, ničeho nemiluji. Doufám pevnou nadějí, že na tvoji přímluvu dosáhneme toho dobra, po kterém toužíme pro zásluhy tvé.“

Alypius děkuje Augustinovi za duchovní zábavu jménem všech.

IV. SOLILOQUIA

čili

SAMOMLUVY SV. AUGUSTINA,

kteráž napsal

v Kassiciaku na počátku r. 387., ve třicátém třetím roce věku svého.

O dvou knihách (36 hlavách).

Obsahem Soliloquií jest otázka o poznání Boha a duše. Aug. uvádí dialog dlouhou modlitbou, žádaje Boha o pomoc a přispění ve vytčené úloze. Jest to vlastně stručný, precizními větami naznačený vývoj pojmu o Bohu v křesťanském smyslu, kdež jest zvláštním důrazem vylíčen poměr Boha ke stvoření vůbec a rozumovým tvorům zvláště. Dr. Wörter praví, že jest v této modlitbě praeformována Augustinova theorie o milosti, což však Reuter popírá (str. 5.).

Aug. žádá touto modlitbou pomoci, by došel poznání a vědění o Bohu a o duši.

Ve příčině vědění o Bohu běželo nejprv o to, jak má býti sestrojeno, by dostačilo duchu lidskému tak, aby netoužil po vědění vyšším. Aug. nemohl na tuto otázku odpovědět, neboť nepoznal nic, co by bylo podobno Bohu tak, aby mohl říci, že chce Boha tak znáti a nic jinak.

I připomíná Rozum, že jest Alypius Augustinovým přítelem milovaným a táže se, zda by mu dostačila taková znalost Boha, jakou má o svém příteli.

Avšak Aug. odpovídá, že ho taková vědomost nemůže nikterak uspokojiti — neboť to, co poznati a o čem vědění získati chce, náleží v obor poznatků rozumových a pouze rozumem lze jich dosíci (*ex eo sunt genere, quae intellectus assequitur*). Alypia zná jenom z nazírání smyslného, nezná však jeho duše. Z názorů smyslných nelze sobě upravití poznání o Bohu. Tím odbočila rozprava na pole poznání duševního.

Rozum se táže, zda dostačí Augustinovi takové vědění o Bohu, jaké vyzírá z učení Platonova a Plotinova. Aug. odpo-

vídá, že byť i pravda bylo, co Platon a Plotin o Bohu hlásali, přece z toho neplyne nutnost, že by o tom měli vědění. Vždyť prý mnozí hovoří rozvláčně o něčem, o čem nemají důkladného vědění — on sám prý nemá o tom, zač se modlil, vědění, a proto o tom žádá poučen býti.

Aby pojem „vědění“ byl přesněji určen, obrací se rozum ku vědě matematické a táže se, zda geometrie jest takovým věděním, které by mu vyhovělo.

Aug. souhlasí a praví, že, byť i matematika učíc o kouli a přímce, užívala názorů smyslných, tož tak děje se pouze za tou příčinou, by došla čistého vědění neboli vědomosti o poměrech nehmotných. Názor smyslný jest pouhé vehiculum a účelem jest čisté vědění. (Dr. Wörter: „Reines Wissen, Wissen unsinnlicher Verhältnisse“.)

Obsah matematické vědy pojmáme nikoliv smysly, nýbrž rozumem. Mathematická věda jest pravou vědou!

Rozum se táže dále, zda by Augustina uspokojilo takové vědění o Bohu, jaké má o mathematice. Aug. odporuje a praví, že kdyby bylo vědění o Bohu rovno nauce matematické, radoval by se oběma stejně. Čemuž však není tak, neboť si myslí, že věda matematická jest proti vědění o Bohu nepatrna.

Rozum praví, že poznávání samo není rozdílné, nýbrž předmět, který poznáváme. Hledíme prý týmž okem na nebe jako na zemi, a přece nás pohled na nebe více blaží. Aug. odpovídá: „Jako nebesa od země, tak se liší majestátnost duchovní podstaty Boží od oněch pravých poznatků vědeckých.“

Na otázku, jak lze onoho vyššího vědění, které se ode všech ostatních liší, dosíci — neboli jak lze dospěti poznání o Bohu, rozum odpovídá, že se děje poznání dle analogie nazírání vnějšího.

Chceme-li co poznati smysly, třeba, by byl *předmět* smyslem poznatelný, *světlo*, kteréž jej osvětluje a *mysl*, kterýžto jej vidí — *oko*.

Aby poznána byla bytost duchovní, žádoucno, by byl též na snadě *předmět duchem poznatelný*, dále *světlo* (illustratio), kteréž při poznávání bytosti Boží skýtá Bůh sám, a *oko duševní*, kterýmžto může býti bytost spatřena.

Aby však duše získala aktuální vědění o předmětu duchovním,

tu k ní musí přistoupiti orgán poznávací neboli jinými slovy oko duševní, kterýmžto lze Boha poznati.

Aby však tato mohutnost duševní neboli tento smysl ducha čili vnitřní oko s užitkem duši sloužilo, nutně třeba, by bylo zdrávo, a tohoto zdraví dodává mu víra, naděje a láska. Věrou v té příčině rozumíme ono přesvědčení, které se duši věrou vštěpuje, že duch pouze čistě ethický může dospěti ku poznání Boha; naděje značí důvěru, kterou duše doufá, že může býti vyhojena z choroby, a láska působí, že duše slíbené světlo miluje a k němu se snaží.

Bez těchto tří ctností nemůže býti duše tak zdráva, by mohla Boha viděti a poznati.

Je-li oko duševní zdrávo, tu koná povinnost, proč jest ustanoveno, totiž odvažuje se činnosti aktuální neboli patření (pohledu, aspectus). Aug. si myslí tímto pohledem rozum, který se má k duchu tak jako pohled k oku — není totéž *míti oči a hleděti* (adspicere). Z pohledu se vyvíjí vidění (visio), neboli skutečné poznání (intellectus), které jest spojením subjektu poznávajícího a objektu poznáného.

Avšak nikoli každý, kdo patří, vidí již neboli poznává — pohled musí býti správný a dokonalý; nutno, by to byla ctnost vycházející ze správného a pravdivého rozumu a pouze tou lze dojíti onoho vidění (visio). To jest konečný cíl pohledu, neboť jeho výsledkem jest, že jest duše blažena (ratio perveniens ad finem suum, quam beata vita consequitur). Dokazuje dále, že jest třeba duši víry, naděje i lásky, když i poznává Boha v životěездеjším, a vyvozuje, že na věčnosti zůstává pouze láska.

Rozum se dotazuje, zda Aug. může vyhověti nutným požadavkům pravého poznání Boha, má-li dokonalost ethickou, to jest je-li jeho oko duševní zdrávo a nemiluje-li nic kromě poznání své duše a Boha. Aug. odpovídá, že se obává ztráty milovaných přátel, bolesti a smrti.

Rozum se diví, jak se Aug. může odvážiti touhy po spatření onoho slunce pravdy (Boha), nemaje zraků nevadných, kdežto i ti, kdo zdravé mají zraky, obávají se tam pohlédnouti a raději k temnějším předmětům obracejí zraky své.

Aug. dí, že v této příčině učinil již značný pokrok.

Od těch dob, co četl Ciceronova Hortensia, dal výhost bohatství,

vyznamenání, sňatku manželskému. ba i vášeň smyslnou v sobě udolal; nebaží po ničem takovém — naopak vzpomíná si na to jenom s pohrdáním.

Tento prospěch mravný jest prý u něho tím mocnější, čím více roste naděje, že spatří onu krásu, po které touží s takovou horoucností a touhou — láska a záliba k ní prý se u něho množí stále.

Jenom potud si přeje statkův, pokud jsou podpůrným prostředkem k dosažení nejvyššího dobra — k moudrosti.

Žití svého a přátel přeje si pouze proto, by došel oné vroucně žádané moudrosti — jinak nikoliv.

Bolestí tělesných se bojí, protože jsou závadou ve studiích, kdyby však se duchu jeho zjevila pravda u veškerém lesku svém, tu by prý i bolesti těla snesl snadno.

Aug. si žádal poznati filosofii s největší možnou láskou opravdovou i doufal, že ji lze spatřiti v její kráse naprosté (*nullo interposito velamento quasi nudam videre ac tenere desiderat*) — avšak toho se mu stále nedostávalo.

Rozum uvádí toho příčinu, že cesta vedoucí k moudrosti není jediná, nýbrž rozličná dle toho, jaké jest zdraví a ctnost stálosti oka, které chce moudrost viděti. Tento poměr jest prý zase jakousi analogií se zjevy na půdě fysické. Jsou prý mnozí, kteří mají tak zdravé a silné oči, že snesou i přímý pohled do slunce — a podobně prý mnozí mají zdravé a mravně silné zraky duševní, že jsou s to, by hleděli v ono nevýslovné a nepochopitelné světlo myslí lidských.

Naproti tomu mají někteří sice zdravé oči nikoli však tak silné, by mohli přímo hleděti do světla, a proto třeba, by byli cvičeni pozvolna. Nejprve hledí na to, co nezáří samo sebou, nýbrž může se spatřiti pouze ve světle, potom patří na předměty, které ovšem samy vydávají světlo, avšak do jiného světla jsouce postaveny, krásněji září, dále pohlížejí na oheň pozemský, na hvězdy, lesk červánkův — až posléze nerozpakují se a s rozkoší zří na slunce.

Podobným postupem musí býti vyučeni ti, jichžto oko duševní chce spatřiti moudrost, nemá však síly, by ihned na krásu její mohlo pohlédnouti.

Není-li zachován tento pořádek, nelze dojíti vytčeného účelu. Aug. přerušil rozjímání. Ve druhý den žádal, aby mu

rozum vyložil podrobněji ony požadavky, jimiž by mohl vyhověti žádosti své. Rozum však odpovídá, že mu nemůže mimo to, co bylo řečeno již, dáti jiné rady, než aby se pilně a vždycky střebl všeho pozemského a smyslného. Jenom duše ethicky čistá, prostá vší vášně a touhy pozemské jest schopna, by se z temného vězení tělesného vznesla v jasné výšiny moudrosti. Rozum ujišťuje, že spatří Aug. v téže chvíli moudrost, až se vyprostí z osidel a úskal tělesných a smyslných.

Aug. uvažuje, zda si skutečně osvojil již onu mravní schopnost, o které praví rozum, že jest nutná k dosažení moudrosti.

Ovšem minule tvrdil, že četbou Hortensia vymýtil z nitra svého touhu po požitku pozemském vůbec a rozkoši pohlavní zvláště. Avšak mýlil se, jak ho poučuje zkušenost. Praví s lítostí a pláčem, že se nepochlubí nikdy již dokonalostí a zdravím duše své, pokud moudrosti nespatri — neboť ona sama lépe ví, kdo a kdy jest schopen, aby ji spatřil v kráse a lesku, nežli ti, kteří se k tomu teprve připravují. Kdy ji uvidí, neví sám; zjeví se mu, až sama uzná vhodnou dobu. Její milosti a péči svěruje prý se zúplna.

Tím hodlal dokončiti první knihu Soliloquií.

Rozpomenuv se však, že pouze pravdou může poznán býti Bůh a duše, rozprádá hovor o pravdě.

Pravda a pravdivé není stejno, neboť obě slova neznačí totéž. Pravda jest zajisté vznešenější, nežli to, co jest pravdivo.

Pravdivé hyne, nikoliv pravda — jakož i čistota nehyne, zachází-li to, co jest čisto.

Nehyne-li pravda, tož musí někde býti a není možno, by nebyla nikde. A kde jest? V prostoru nikoliv, neboť není tělem — není ani mimo tělo a vůbec neexistuje na nijakém místě (in loco).

Ve smrtelných věcech nemůže býti též, neboť to, co vždycky jest (pravda), nemůže býti v tom, co vždycky není. Zůstává však vždycky pravda sama, ačkoli hynou věci pravdivé. Jest však pravda a není jí ve věcech smrtelných. Někde však přece musí býti a nelze mysliti, že by nebyla nikde. Tedy jsou věci nesmrtelné. Avšak nic není pravdivého, v čem by nebylo pravdy — tudý jest jenom to pravdivo, co jest nesmrtelno.

Všecko, co jest klamno, neexistuje vlastně. Co není pravdivo,

všecko jest klamno. Tedy můžeme říci právem, že pouze to jest a má podstatu, co jest nesmrtelno. Aug. tu myslí nesmrtelnost duše.

Rozum dí, že jest úkol dokončen, je-li onen závěrek pravdivý. —

Ve knize druhé Aug. pokračuje o tom, co byl naznačil na konci knihy první — o nesmrtelnosti duše.

Pohnutkou k dialogické rozmluvě o tomto problému bylo mu tehdejší filosofické stanovisko, zároveň však i osobní zájem ho nutil k tomu, neboť rozdílné výroky učencův o individualním trvání duše po smrti tělesné znepokojovaly ho nemálo. Již v rozpravě „O živ. blaž.“ (5.) dí: „*Quid enim solidum tenui, cui adhuc de anima quaestio nutat et fluctuat?*“ Ve „Vyznáních“ podává hojně zpráv, jakou starost mu působila otázka o nesmrtelnosti duše již před tou dobou, nežli se obrátil ku Kristu. Tak praví v III. knize: „Hleděl jsem na ostatní věci, které jsou, Bože, pod Tebou, a viděl jsem, že ani jich bytí ani nebytí není naprosté. Jsou totiž, poněvadž jsou od Tebe; nejsou ale, protože nejsou, co jsi Ty. Neboť to jenom v pravdě jest, co trvá nezměnitelně. Mně však přidržeti se Boha dobré jest; poněvadž v něm-li trvání míti nebudu, v sobě ho nenaleznu.“ (11.) Bylo sice i tehda mnoho spisův o téže věci, avšak ty, které četl, neuspokojily ho nikterak. Na další literaturu čekati nehodlal a proto uvažoval o této otázce sám.

Nelze upříti, že i v minulých spisech naznačoval praemissy, ze kterých bylo možno souditi o nesmrtelnosti duše. Avšak vlastní toho vývoj a důkaz jest ve druhé knize Soliloquií.

Aug. zahajuje tuto rozpravu tvrzením, že *jest* a že *myslí*, a z toho vyvozuje, že jest pravdivo, co myslí. Neví však a chtěl by poučen býti nejprv o tom, je-li *nesmrtelný*.

Chce žíti nikoli pouze proto, by žil vůbec, nýbrž aby si získal vědomosti, poněvadž vědění činí život lidský blaženým. Zabývá se tímto zkoumáním z *interessu teleologického*, jak vysvitne později. Dokazuje, že může býti blažen jenom ten, kdo žije, nikdo však nežije, koho není. Kdo chce býti blažen, má zároveň žádost, aby *byl, žil a poznával* — nikoli pouze by byl a žil, nýbrž aby žil a poznával.

Člověk ví, že *jest, žije a poznává* — neví však a *důkazů* žádá, bude-li tomu tak *vždycky*.

Bytost a život jsou nutnou podmínkou neboli jaksi přípravou ku poznání. Aug. zkoumá nejprve vývoj poznání a potom dovozuje věčnost bytosti a života, neboli nesmrtelnost duše. — Opírá se v té příčině o důkazy theorie Platonovy o poznání.

Duše lidská poznává nazíráním smyslovým neboli pomocí smyslu tělesných — a rozumem (intellectus) neboli poznáním rozumovým.

Rozum sídlí v duši samé, předmětem rozumu jest pravda — a proto zpytuje Aug. o bytosti pravdy. Opakem pravdy jest klam (falsum, falsitas). Jako Platon v Theaitetu zkoumá nejprve, co jest klam a potom vyšetřuje bytost pravdy, zrovna tak Aug.

Viz S. Peipers „Untersuchungen über das System Platons. I. díl. Theorie Platonova o poznání.“ Lipsko 1874, str. 255.

Výměr klamu podává nejprve takto: *Klamno jest, co se jeví jinak, nežli jest a čemu se přisvědčuje tak, jakoby bylo čímsi pravdivým.* Nebylo by tedy klamu, kdyby nebylo těch, jimžto se něco klamným zdá, a kteří pozorují, že to, co se jim zdá klamným, odporné jest tomu, co jest pravdivo. Tedy není příčina klamu ve věcech, nýbrž ve smyslném názoru pozorovatelův. A proto prý třeba této definice: *Klamno jest to, což se jinak a proč se jinak jeví nežli jest.* Naproti tomu by však bylo pravdivo to, což se jeví tak, jak jest. Pravda a skutečnost předmětu smyslem poznatelného závisí od souhlasného smyslného názoru (pozorovatelova) a zrovna tak pravda předmětu rozumem poznatelného od poznání duševního. Oba předměty by neměly bez názorů smyslných a poznání rozumového žádné existence, neboli nebylo by nic pravdivého samo sebou.

Vida, že tento úsudek subjektivní sofistiky nedostačí a že by vedly její následky k absurditě, definuje pravdu takto: *Pravdivo jest to, co jest.* Avšak, je-li všechno pravdivo, co jest, potom není žádného klamu.

Určení tohoto pojmu pravdy by vedlo k popírání pojmu klamu a proto praví Aug.: *Klamno jest to, co má s pravdivým neboli skutečným podobnost.* Podobnost by byla původem klamu.

Avšak ani tato definice se neosvědčila, neboť právě podobností jest některá věc tak pravdivá a skutečná jako ona, které jest podobna; na příklad dvě vejce jsou si podobna a proto jsou pravdiva.

Naproti tomu však vejce vejci nepodobné jest klamno,

z čehož by potom vysvítalo, že jest podobnost příčinou pravdy a nepodobnost původem klamu.

Aug. není stakovou definicí spokojen a určuje znova: *Klamným rozumíme bytost napodobovanou neboli to, co se snaží býti jakousi bytostí, ale není* — jak vidíme na obrazech v zrcadle, malbách a sochách. Tato definice opět neobstála, protože vyjadřovala příliš mnoho. Klamným nemůžeme rozuměti naprostou odloučenost od bytosti (popírání bytosti), neboť by nebylo vlastně ničím. *Avšak jest něco, což jest klamno, má jakousi bytost, existuje, poněvadž napodobuje to, co jest pravdivo a skutečno, ale nedosahuje té bytosti jakou má to, co jest pravdivo nemá čisté podstaty (non est verum liquidum).*

Vymeziv pojem klamu, určuje pojem pravdy, ačkoli ne tak obšírně, jak byl učinil dřív o klamu.

Protože jest klamno pouhou bytostí napodobovanou (imitovanou), tož nutno jest, aby byla ještě jiná bytost, a to ta, *kterouž klam napodobuje a která na rozdíl od klamného sama v sobě a sama sebou jest bytost skutečná a čistá ve smyslu eminentním (ea qua vera sunt omnia, per se ipsa ver est a veritas).*

Pojem klamu jakožto bytosti napodobované, kterážto není pravdiva sama sebou, jest ovšem souhlasný s pojmem „*εἰκός, μή ὄν*“, jak jej vyvozuje Platon v „Sofistech“. — Tamtéž jest vyvinuta definice pravdy „*ὄντως ὄν*“, kterážto odpovídá definici Augustinově o pravdě.

Bytost pravdy zahrnuje též bytost vědy, neboť věda jest pravdou pravdiva — a poněvadž pravda jest v rozumu, druží se k němu i věda.

Pravdy, vědy a rozumu užívá Aug. ve smyslu totožném.

Z pojmu pravdy postupuje Aug. k důkazům o pravdě.

Pravda jest dle své bytosti stálá.

Všecko, co jest pravdivo, jenom z pravdy původ má, protože jest pravdou pravdivo. To jest tak jisto, že nemůže ani v pochybnost uvedeno býti tvrzením zdánlivě možným: pravda může zajíti — neboť potom by bylo aspoň to pravdivo, že pravda zahynula.

Poněvadž však nemůže býti ničeho pravdivého, v čem by nebylo pravdy, neboť jenom pravdou pravdivo jest, což jest pravdivého: *proto nemůže pravda zajíti.*

Dále zkoumá o sídle pravdy. Pravda, věda a rozum musí někde býti, neboť všechno, co *jest*, musí někde býti a nemůže nebýti nikde. Kde jest? V člověku. Avšak člověk jest složen z těla a duše; v které z obou částí jest pravda? V těle zajisté nikoliv, protože jest podstata těla od podstaty duše velice rozdílná; tělo není pravou, skutečnou bytostí, nýbrž obrazem pravdy, stínem pravého bytí, jakousi jenom podstatou (*nonnulla substantia*) změnitelnou.

Naproti tomu jest pravda *rozumová, skutečná a nezměnitelná bytost*. Subjekt, ve kterém sídlí pravda, musí odpovídati jejímu vnitřnímu a duchovnímu bytí — a to jest jenom duše, kterážto pouze je s to, by myslila a poznávala bez těla, *proto jenom v duši má pravda svůj stan*.

Na otázku, *jak* sídlí duše v těle, odpovídá Aug. nejprve negativně, nikoli tak, *aby se mohla od ní odloučiti a jinde býti*, jako na př. dřevo na tom onom místě nebo slunce na západě a východě. Pravda nemůže býti v duši ani tím způsobem jako některé znaky nestálé (*accidentia*), kteréž prchají dříve, nežli zmizí vlastní podstata a subjekt, na kterémžto jsou. Na příklad barva těla měnívá se zdravím a stářím, a přece tělo existuje dále. Ovšem, to vidíme jenom tam, kde není existence podstaty podmíněna koexistencí vlastností jeho — oheň, nemaje žáru, není ohněm.

Avšak pravda jest spojena s duší neodlučitelně, jako vidíme na těch věcech, kdež nemůže býti subjektu bez praedikátu — podoba dřeva, světlo ve slunci, horko v ohni, kteréž jsou od svého podmětu neodlučitelný.

Nyní postupuje k důkazu o nesmrtelnosti duše.

Trvá-li vždy všechno to, co jest v podmětu, tož musí i podmět vždycky trvati. Všecky vědy jsou v duši tak, jako ve svém podmětu. Zůstává-li věda stále, musí nutně i duše stále zůstatí. Věda jest však pravda — a pravda jest stálá. *Protož duše též trvá stále a nemůže býti o její smrti ani řeči.*

Pravda majíc bytost duchovní a věčnou, může pouze od duše býti poznána, kterážto jest jí odpovídajícím, věčným a duchovním principem.

Týž důvod praví v Platonově „Menonu“ Sokrates: „Je-li pravda věcí stále v naší duši, tedy jest duše nesmrtelná!“

(Οὐκοῦν εἰ ἀεὶ ἡ ἀλήθεια ἡμῖν τῶν ὄντων ἔστιν ἐν τῇ ψυχῇ, ἀθάνατος ἂν ἡ ψυχὴ εἴη.)

Podobně i Plotin ve svém spise „O nesmrtelnosti duše“ dí: „Moudrost a pravá ctnost mají v sobě cosi Božského, a proto nemohou v obyčejné, smrtelné bytosti míti sídlo. Spíše jest pro ně vykázána jiná bytost jim příbuzná, kterážto příbuzností a podobností své podstaty a jejich — zároveň s nimi jest účastna toho, co jest Božské. Člověk vybaviv se z toho, co jest smrtelno a smyslné, hledí na bytost věčnou též věčnou mohutností. Poněvadž duše naše chová v sobě věčné vědění, jest i sama věčna“ — (ὁψεται γὰρ νοῦν ὁρῶντα οὐκ αἰσθητόν τι οὐδὲ τῶν θνητῶν τούτων, ἀλλ' αἰδῶ τὸ αἰδίον κατανοῦντα. αἰδίῳ ἐπιστήμῃς κεχρημένην αἶδιον καὶ αὐτὴν εἶναι. Ennead. IV., 7, 10, 12.).

Patrně, že tu Augustinovi jde o důkaz individuální nesmrtelnosti duše, což dokazuje, že měl Aug. již tehda v té příčině *stanovisko přesně křesťanské*. Princip Augustinův se jeví v tom, že se snaží vyvoditi důkaz o nesmrtelnosti duše z individuálního trvání jejího. Zmiňuje se sice též o principu Plotinově, který uvádí tak řečenou duši obecnou a duše jednotlivé — avšak Aug. žádá pro ony i pro tuto nesmrtelnosti. (Enneada IV., 7, 12.) — De ordine: „Qua (ratione) duce uti ad Deum intelligendum, vel ipsam, quae aut in nobis, aut usquequaque est animam, rarissimum omnino genus hominum potest“; II., 11, 30. Týž rozdíl vymezuje ve spise napsaném po Soliloquiích, a to „De immortalitate“: „Per animam ergo corpus subsistit, et eo ipso est quo animator, sive universaliter, ut mundus; sive particulariter, ut unumquodque animal intra mundum.“ C. XV., 24. Důkaz o tak řečeném successivním plození duší, jímžto se rozumí jakýsi stálý postup, že prý za duši, která hyne, nastupuje ihned jiná, která se rodí, nedostačí mu nikterak, ačkoli ho znepokojuje („plurimum me movet, animas nasci et interire, atque ut non desint mundo, non earum immortalitate, sed successione provenire,“ Sol. II., 4, 5.). Žádá neodbytně důkazu o *individuálním, stálém trvání duše a chce o tom míti vědomost*.

Poznání o pravdě, která jest sama sebou věčna, děje se duší — proto i duše jest věčna. Toto poznání jest *patrným a jistým výtkonem života duševního*. Z pojmův o nesmrtelnosti pravdy a duše vychází Aug. k pojmu o *věčném životě*. Tážeme-li se však,

zda dokázal Aug., čeho si přál, odpovídám: Jenom poněkud! Látka o nesmrtelnosti duše není ve 2. knize Soliloquií probrána zúplna, nýbrž rozprádá se ještě ve spisech dvou: „De immortalitate“ a „De quantitate animae.“

A již stanoviskem Platonovy filosofie, na kterém zbudoval Aug. své důkazy, jest potvrzen můj úsudek, neboť tytéž nesnáze, které se jeví v systému nauky Platonovy o nesmrtelnosti duše, vyskytují se u Aug. též. V té příčině jest dosti spisův, které nás o tom poučují: *S. Teichmüller* „Die Platon. Frage“, v Gotě, 1876., str. 1.—23. — „Über die Unsterblichkeit der Seele“, 2. vydání 1879., str. 86., 187. *Baumann* „Platons Phädon“, v Gotě, 1889., str. 1.—66. *Krohn* „Die Platon. Frage“, 1878., str. 139.—162. *Bertram* „Die Unsterblichkeitslehre Platos“ v časopise filosofickém r. 1878., str. 185.—222. (článek, který napsali Fichte a Ulrici). *Zimmermann* „Die Unsterblichkeit der Seele in Platos Phädon“, 1869.

Již pojem pravdy, na které buduje důkaz o nesmrtelnosti duše, upomíná na Platonova Faidona, jak poznáme z překladu Soliloquií v první knize (25, 29) a ve druhé (13, 23). *Aug. rozumí ideou pravdy cosi všeobecného, jakožto jistou realitu. Pravda jest čímsi vyšším, urozenějším a důležitějším, nežli pravdivo; pravda je stálá a nezachází — naproti tomu však to, co pravdou jest pravdivo, podrobena bývá zahynutí. (I., 25, 27, 28.) Totéž platí u Platona Hippias větší. Aug. přisvojuje jenom všeobecné pravdě stálou a skutečnou bytost, kdežto formě pravdy, neboli jednotlivým pravdám individuálním připisuje existenci nestálou.*

Praví-li, že jenom to, co jest nesmrtelného, má pravou bytost (I., 29) — tu platí totéž zase jenom o všeobecném pojmu pravdy — a potom by na základě této nauky byla nesmrtelná jenom *idea duše*, neboli duše všeobecná, nikoliv však duše jednotlivé (individua), kteréžto by byly sice účastny existence duše všeobecné svým dočasným trváním, avšak jakožto individua neměly by existence stále. (Plotin naznačuje touž myšlenku: „ἀεὶ γὰρ ἀνθρώπος καὶ ἵππος ἀλλ' οὐχ ὁ αὐτός“, *Ennead.* II, 1. 2.)

Ačkoli praví Aug., že stále a vždy trvající pravda jest jenom v bytostech nesmrtelných a těmi bytostmi rozumí duše individuální — ani to není správně. Konsekvence minulého úsudku by

vyžadovala věčnosti duševní v člověku stálým rozplozováním a relativní trvání duše individuální by se dělo stálou obnovou bytosti. (Dr. Wörter praví: „Durch beständige Erneuerung in Werden, str. 158.) Potom by bylo připustiti úsudek, jejž Aug. zamítá, že trvání duší se vyvíjí successivním plozením stále se rodících duší, které nastupují na místo těch, které hynou — což by bylo patrnou nemožností a nesprávností.

(Jako Aug. jsa v této příčině v nesnázích, nepostupuje důsledně, protože by ho věc zavedla v absurditu, tak i Platon. Viz S. Siebeck „Geschichte der Psychologie“, 1880. I. díl, oddíl 1., str. 187.)

Druhá nesnáz v důkaze o nesmrtelnosti duše jeví se u Aug. ve příčině určení *sídla pravdy*. Učí, že jest pravda v duši, — avšak ve smyslu absolutním. Ovšem je správně, že nebydlí pravda jenom sama v sobě a pro sebe čistě, substantiálně, nýbrž že může býti pouze v duševním, myslícím subjektu. Avšak jest jenom duše tímto subjektem a můžeme říci, že nemá pravda nikde jinde svého sídla, nežli jenom v duši?

Tento závěrek by byl jenom tehda možný, kdyby bylo pravdivo, že pravda, která jest v duši, existuje pouze působením duše. *To však jest jenom v duchu Božím, který jest jediným pramenem pravdy.* Aug. tu zapomíná, že jest neskonalý rozdíl mezi duší lidskou jakožto bytostí *stvořenou* a mezi absolutním duchem Božím. Tehda ještě nepovážil, že třeba opravit nauku Platonovu o pravdě a ideách v této příčině.

Nečině rozdílu učí, že jako jest Bůh nesmrtelný, protože v něm sídlí pravda, tak i duše lidská jest nesmrtelná. (II., 18. 32: „Restat enim animus et Deus, quae duo si propterea vera sunt, quod in his est veritas, de immortalitate Dei nemo dubitat. Animus autem immortalis creditur, si veritas, quae interire non potest, etiam in illo esse probatur.“)

Ačkoli byl Aug. již tehda věřící, přece se ještě nedopracoval jasnosti o křesťanském pojmu Boha a o pojmu duše stvořené. Tento nedostatek se jeví u něho též při výkladě o dobru nejvyšším — neboť praví, že jest dobro nejvyšší jenom v mysli lidské, kdežto měl říci, že jest jenom v Bohu dobro nejvyšší, protože duch požíváním Boha, kterýž jest nejvyšším dobrem, osvojuje si dobro.

(„Contra Ac.“ III., 12, 17: „In mente arbitror esse summum hominis bonum.“) V Retrakcích to ovšem opravuje.

Jak mocně platonismus působil tuto dobu na Aug., vysvítá z toho, že praví: „Pravda a s ní totožná věda jest vždycky v duši, jakmile se spojila s tělem.“ Avšak sám uvádí naproti tomu pochybnost právě, že nemnozí jsou znalí ve vědách vůbec a v dialektice zvláště a mimo to, že všickni, kteří ve vědě i prosluli, nikoliv již od malička vědu studovali, nýbrž po delší době od svého narození. (II., 14, 25.) Aug. nevysvětluje této záhady dosti jasně. Praví, že by bylo absurdní, kdyby někdo tvrdil, že duše lidí nevzdělaných ve vědách nejsou dušemi anebo že by mohla věda sídliti v duši takové, která nemá o ní vědomosti. Avšak též prý nelze říci, že není pravda vždy v duši a že není věda onou věčnou pravdou. I praví, že rozprava o těchto záhadách vyžaduje pečlivé práce, kterou hodlá podati v díle jiném.

Ostatek prý vysvítá odpověď k těmto otázkám ze správnosti praemiss o důkaze nesmrtelnosti duše.

Avšak přes to přese všechno přece se snaží, by na základě svého filosofického stanoviska podal vysvětlení oněch záhad. Vymeziv rozdíl mezi pravým rozumovým poznáním pravd geometrických v duši lidské a mezi jakýmsi nahodilým fantasmem, liší rozdílné stupně vědění právě, že jest v duši čisté rozpomínání, naprosté zapomenutí a mezi oběma stavy duševními jakési střední, neúplné zapomenutí, kdy nemůžeme sice říci, jaký jest onen zapomenutý předmět, máme však přece o něm jakýsi temný pojem, že můžeme aspoň udati, čím není, až posléze rozpomínajíce se na jiný předmět nebo okolnost s oním souvisící, zase si vzpomeneme na onen předmět zapomenutý a takto o něm opětne čisté poznání získáváme.

Aug. doufá, že z tohoto pochodu rozpomínání možno vyložit, že jest v duši pravda, byť o ní duše neměla vědění a byť se pravda ona duši nejevila ve formě vědy.

Platonský system, že učení se jest pouhým rozpomínáním, vyvíjí se však z theorie o praexistenci duše — a Aug. nedokazuje tímto tvrzením nikoliv jenom to, co chce vysvětliti, totiž postexistenci duše, nýbrž per consequentiam i praexistenci. Kdyby bylo i pravda, že jest duše nesmrtelná proto, že v ní sídlí a *nikde* jinde ona sama v sobě věčná a ne-

změnitelná pravda — tož není možno, by byla duše nesmrtelná pouze od té doby, kdy se spojuje s tělem a kdy člověk přichází na svět, — nýbrž dříve již, pokud trvala v čistém stavu inteligibilním. Avšak z tohoto důvodu by bylo patrné, že postexistence spočívá na praeexistenci.

I vyvozuje Aug. důsledně individuální nesmrtelnost duše po smrti tělesné z její předčasné existence, a proto užívá důvodů starých filosofův, kteříž touž nauku hlásali: Protože duše, ve které jest věčná pravda, již byla nesmrtelná *před* svým dočasným spojením s tělem, proto jest a zůstává nesmrtelná i *po smrti fyzické*. (Lactantius dí: „Cum timerent argumentum, quo colligitur necesse esse, ut occidant animae cum corporibus quia cum corporibus nascuntur, dixerunt non nasci animas, sed insinuari potius in corpora et de aliis in alia migrare. Non putaverunt aliter fieri posse, ut supersint animae post corpora, nisi videantur fuisse ante corpora.“ Divin. instit. lib. III., 18.) Aug. vyvodil řadou důkazů mnoho důležitého o nesmrtelnosti duše po stránce formální, avšak po stránce opačné zašel ve mnohé elementy, kterých nelze srovnati s věrou křesťanskou, jak sám praví v Retrakcích.

Často čítáme oznámení v literárních časopisech, že vyšlo nové vydání Augustinových Soliloquií, k nimžto jsou přidány jeho meditace a rukověť. Zvláštní jest, proč si dosud nikdo nepovšiml, že jsou ony spisy mylně sv. Augustinu přisvojovány! — Za příčinu toho udávám: Poněvadž nikdo z překladatelů ani kritiků nevěnoval tolik péle, by nahlédl ve vlastní díla Augustinova.

Soliloquia, která se obyčejně za dílo Augustinovo vyhlášují, s meditacemi i rukověťí, jsou posouzena v Benediktinském vydání děl Augustinových ve svazku šestém v přídavku, kdež patrného dočítáme se důkazu, že jsou všechny tři spisy podvrženy. Nenít v oněch Soliloquiích dialogické formy ani rozvrhu ve dvě knihy, jako v původních vidíme. Jak zřejmo jest z vlastní zprávy Aug. v Retrakcích, již dialogická forma může býti tu důkazem patrným.

Mimo to jest v „tak řečených“ Soliloquiích v hlavě 34. řeč o čtvrtém sněmu Lateránském, který se odbýval r. 1215. — což nad světlo jasnějším důvodem, že od Augustina nemohla napsána býti

Benediktini praví dále: „Této knize nevhodným způsobem

dostalo se jména Soliloquií, neboť ji sepsal některý neznámý autor novější, uživ Augustinových Vyznání a mimo to jiných děl podvržených jako: „De spiritu et anima“ a „De diligendo Deo.“ (Svazek VI., str. 565.) Taktéž soudí Kloth a připomíná, že jsou podvržená Soliloquia sebrána ze spisů sv. Aug., sv. Anselma a sv. Hugona. (I., str. 182., Nirschl I., 433., Hurter a jiní.) Redemptorista P. Fr. Ratte uveřejniv r. 1881. nový překlad zmíněných spisův, uznává ve předmluvě k nim totéž.

Poněvadž jsem se nemohl dopátrati, zda byla původní Soliloquia kdy přeložena do češtiny nebo do němčiny, psal jsem prof. dru. Wörtrovi do Frýburka, kterýžto nedávno vydal o sv. Augustinu studii, by mi sdělil, je-li kde překlad Soliloquií. I odpověděl mi dopisem ze dne 22. dubna b. r., že mu vůbec není známo, jsou-li do němčiny přeložena a že o tom rozhodně pochybuje.

Českého překladu původních Soliloquií není, aspoň se nedochoval našich dob. Překlady v universitní knihovně jsou všechny pořízeny ze Soliloquií podvržených.

Považoval jsem za nutnou tuto poznámku ku zprávám o českých překladech sv. Augustina uveřejněných v Ottově Slovníce, I., str. 1040., ve Výboru, I., str. 638. a 785. a v Časopise Českého Musea z r. 1884., str. 33. Poněvadž jest tento spis nejdůležitější z literárních prací Augustinových v Kassiciaku a souvisí úzce se dvěma následujícími „De immortalitate animae“ a „De quantitate animae,“ odchýlil jsem se od obyčejné formy a podávám překlad mimo některá místa souvislý, jakož i nápisy knih a hlav v textu. Ve výkladě obsahu užil jsem spisu dra. Wörtra, který se více zabývá vyličením filosofického stanoviska Augustinova, avšak pochodu vlastního spisu vykládá méně.

Pozn. V Pastýři Duchovním na r. 1883. jest článek „Rozbor Platonovy nesmrtelnosti duše po stránce filosofické a náboženské“ od V. Kociána, kdež spisovatel uvádí Augustinovo dílo mnohem pozdější „De diversis quaestionibus,“ avšak o Soliloquiích ani o dvou pozdějších spisech, kdež jest hlavní spojení Augustina s Platonem, se nezmiňuje.

Knihá první.

Augustin touží, by poznal svoji duši a Boha žádá vzletnou modlitbou za pomoc Páně. Seznav, že vědění o Bohu a duši jest vědění všech věd, uvažuje, jakých příprav potřebuje duše, by byla schopna poznání Boha a sebe. Zpytuje, jakým pochodem se děje poznání smyslové a rozumové. Uznává, že musí býti duch zdrav a čist, chce-li si získati schopností nutných ku poznání Boha a duše. Onoho zdraví dostává se mu věrou, nadějí a láskou. Čistoty nabude, zřekne-li se vší touhy a žádosti světské a smyslné. I čistý a zdravý duch není s to, by přímou cestou poznal Boha, nýbrž po nenáhlé přípravě. Když poznali vnitřní zrakové Boha i duši, přece potřebují za svého pobytu na zemi stále víry, naděje a lásky — na věčnosti zůstává jenom láska.

Na konec zkoumá o nesmrtelnosti pravdy.

Hlava první.

Prosba k Bohu.

Dlouhý čas jsem přemýšlel mnoho a pátral bedlivě i rozličnou cestou, jak bych vysvětlil, *kdo jsem já, jaký jest Bůh můj* (bonum meum) a *kterého zla bych se vystřehl nejpilněji*. A tu z nenadání slyším jakýsi hlas (sive ego ipse, sive alius quis extrinsecus, sive intrinsecus, nescio — nam hoc ipsum est, quod magnopere scire malior = Ratio), kterýžto mi praví: „Dejme tomu, že něco vyzkoumáš — v jakou schránu to uložíš, abys mohl na základě nabytého poznání pátrati dále?“ A. „V paměť.“ R. Schopna-li jest, by mohla stříci všech poznatků dobře? — A. „Toť ovšem velmi nesnadno, ba nemožno.“ R. „Tedy není jinak, než abys to napsal. Avšak považ, že zdraví tvoje jest vratké, nemůžeš mnoho psáti; diktovati také nemůžeš, protože si přeješ, abychom byli o samotě.“ A. „Ovšem; co tedy učiním?“ R. „Pros o zdraví a pomoc, abys došel, čeho žádáš a poznámenej stručně, bys i později došel osvěžení na svém plodu duševním.“ (Nec modo cures invitationem turbae legentium: paucis ista sat erunt civibus tuis.) A. „Uposlechnu!“

Modlitba.

Bože, všehomíra Tvůrce, popřej mi milostí, bych tebe nejprve prosil dobře, dále bych byl hoden vyslyšení Tvého a posléze, bys mne vysvobodil z nejistoty a poučil.

Bože, tebou se suaží o vývoj a rozvoj všecko, co by samo sebou nemělo počátku ni trvání.

Bože, ty nedáváš zahynouti ničemu, co se hubí navzájem.

Bože, tys vezdejší svět stvořil z ničeho, a oči všech zří jej býti nejkrášším.

Bože, ty nejsa původem zla, zabraňuješ, aby se hřích nerozmohl v míru největší (ne pessimus fiat).

Bože, ty dokazuješ těm, kdož se utíkají pro poučení ku pravdě (ačkoli jsou nemnozí), že zlo jest pouhou nicotou.

Bože, tys příčinou, že veškerenstvo tvorstva nižšího i vyššího je souladné a dokonalé (universitas cum sinistra parte).

Bože, tys příčinou, že není nikteré nesrovnalosti ni v nejmenším, neboť horší lepším se vyrovnává.

Bože, tebe miluje každý, kdož milovati dovede, ať již vědomky nebo nevědomky.

Bože, k tobě tíhne všecko: a přece všecka všudy ošklivost tebe se netýká, zloba ti neškodí, blud tebe nezmate.

Bože, vůle tvá jest, by pravdu poznali pouze ti, kdož jsou srdce čistého.

Bože, tys otec pravdy, otec moudrosti, otec pravého a nejdokonalejšího života, otec blaženosti, otec dobra a krásy, otec světla poznání, otec probuzení našeho i osvětlení, otec rukojemství, kterýmžto jsme pobádáni, bychom se navrátili k tobě.

Vzývám tebe, ó Bože pravdo, neboť v pravdě od tebe, tebou a v tobě jest pouze, co vůbec jest pravdivého.

Bože, tys moudrost, neboť od tebe, v tobě a tebou poznává moudrost, kdo je schopen moudrým býti.

Bože, tys život pravý a nejdokonalejší — od tebe, v tobě a tebou žijí, kdo dovedou žíti v pravdě a vznešenosti.

Bože, tys blaženost, neboť od tebe, tebou a v tobě jsou blažení, kdož vůbec mohou býti blaženi.

Bože, tys dobro a krása, od tebe, tebou a v tobě jest, cokoliv jest vůbec dobrého a krásného.

Bože, tys poznání zdroj — v tobě, od tebe a tebou jsou, kdož září světlem poznání.

Bože, v království tvé náleží také veškerý svět onen, kteréhož nepostihuje smysl (tělesný).

Bože, z oné neviditelné říše tvé vydán je zákon i pro tento svět tělesný.

Bože, odvrátí-li se kdo od tebe, klesá, obrátí-li se k tobě, pozvedá se — trvá-li u tebe, pevně stojí.

Bože, odumírá, kdo se odloučí od tebe, oživuje, navrátí-li se k tobě, žije, kdo obývá v tobě.

Bože, tebe se nespouští, leč klamem svedený, tebe nehledá leč povzbuzený, tebe nenalézá, než kdo je srdce čistého.

Bože, tebe ztratiti sluje zahynouti, o tobě přemýšleti jest milovati, na tebe patřiti jest požívatí a majetkem míti.

Bože, k tobě nás víra povzbuzuje, naděje povznáší a láska pojí.

Bože, k tobě prosbu vysílám, vždyť jen tebou nepříteli přemáháme.

Bože, tebou nám vzešla pomoc, že jsme nezahynuli zúplna.

Bože, ty nás napomínáš, abychom bděli, poučuješ, jak bychom rozeznávali dobré od zlého, velíš nám k dobrému a varuješ od zlého.

Bože, tvým přispěním nejsme přemoženi v protivenstvích.

Bože, tvojí mocí a pomocí jsme věrnými poddanými a spravedlivými vladaři.

Bože, tebou se nám dostává poučení, že cizí jest, co jsme druhdy měli za své — a naše, co jsme kdysi považovali za cizí.

Bože, milostí tvojí jest, že nás neuloví nástrahy zlého a nezlákají klamně jeho požitky.

Bože, tebou jest, že nás malichernosti nesnižují, a že to, co v nás lepšího jest, není v područí horšího.

Bože, mocí tvojí smrt jest překonána vítězstvím.
(I. Kor. XV, 54.)

Bože, ty nás obracíš k sobě, svlékáje nás z nicoty a oblékáje v šaty drahocenné.

Bože, ty nás vyslyšení hodnými činíš a k sobě připojuješ.

Bože, ty v nás v každou pravdu uvádíš, jenom o dobrém s námi rozmlouváš, pošetilosti na nás nedopouštíš, ani nedovoluješ, aby jiný tak činil.

Bože, ty nás na cestu opět voláš, ve bránu uvádíš a poroučíš, aby tlučoucím bylo otevřeno. (Mat. VII. 8.)

Bože, ty nás poděluješ chlebem života a žíznivými nás činíš nápoje onoho, kterým kdo se napojí, nežízní nikdy již. (Jan VI, 35.)

Bože, ty usvědčuješ svět ve hříchu, spravedlnosti a soudu. (Jan XVI, 8.)

Bože, v tebe věříce nedáme nic na ty, kteří nevěří pranic (minime) a vnuknutím tvým ony zavrhuje, kteří se domnívají, že zásluhy duší nemají u tebe ceny žádné.

Bože, ty působíš, že nehovíme věcem vratkým a chabým. (Gal. IV., 9.)

Bože, který nás očišťuješ a k nebeským připravuješ odměnám — přispěj mi a buď mně milostiv!

Bože jediný, tys v každém slově mém! Cokoliv ode mne řečeno jest, od tebe původ má.

Pospěš mi na pomoc, věčná, jediná, pravá bytosti! U tebe není neshody, není zmatku — není pomíjitelnosti není nedostatku, není smrti.

V tobě jest soulad nejkrásnější, jistota nejpatrnější, stálost nejstálejší, plnost nejhojnější, život nejdokonalejší.

U tebe není nedostatku, není nadbytku.

Tys jedno s tím, kteréhož jsi zpłodil.

Bože, cožkoli slouží, tobě všechno slouží — tvého rozkazu jest poslušna každá duše dobrá

Bože, po zákonech tvých otáčejí se poly, vykázaným směrem kolují hvězdy, slunce řídí den, luna nocí vládne a veškeren svět postupem dnů ve střídání dne i noci, pochodem měsíčních období v úplňku i úbytku luny, vývojem let v posloupnosti jara v léto, jeseně v zimu, stoletími v pravidelném zákonu slunečním i ohromnými kruhy těles nebeských v návratu jich k východu svému,

opatruje neobyčejná stálost věcí, pokud připouští smyslná hmota vývojem a pořádkem času.

Bože, tys založil na světě řád, kterýžto nedovoluje, by nejistý pohyb věcí vratkých byl uveden ve zmatek, anobrž poroučíš, aby uzdou věků pravidelně následujících vždy v podobě stálosti byl uchován.

Bože, zákon tvůj ponechává duši lidské svobodu, avšak dobrým odměna a zlým trest jest určen a důsledností povšechnou a stálou.

Bože, od tebe se k nám prýští všecko, co jest dobré, moc tvoje udolává a odvrací od nás všecko, co zlé.

Bože, nad tebe ničeho, mimo tebe ničeho, bez tebe, ničeho není.

Bože, pod tebou všecko, v tobě všecko a s tebou všecko jest.

Bože, tys člověka stvořil k obrazu a podobenství svému, což poznává ten, kdo sebe sama zná.

Vyslyš, vyslyš, vyslyš mne, Bože můj, Pane můj, králi můj, otče můj, původe můj, naděje má, bohatství moje, důstojenství moje, domove můj, vlasti má, spáso moje, světlo mé, živote můj!

Vyslyš, vyslyš, vyslyš mne oním způsobem svým, který málokterým znám jest dokonale!

A již jedině tebe miluji, jenom tebe následuji, jen tebe hledám, pouze tobě sloužiti jsem odhodlán, a protože ty sám jediný vládneš spravedlivě, tvým poddaným si žádám býti.

Povel, prosím, a rač rozkázati cokoliv vůle tvá! — Uzdrav však i otevři uši mé, bych uslyšel hlasů tvých — uzdrav a otevři oči mé, bych prozíral pokyny tvé — vyhostiž z nitra mého pošetilost a blouznění, bych tebe poznal opět — rci mi, kam bych pohlédl, abych uzřel tebe, a důvěřuji si, že budu s to, bych vykonal všecko, co mi poroučíš.

Prosím, Pane, bys přijal sběha svého, Otče nejmilostivější!

Věru, již snad dosti jsem byl ztrestán; dlouhou

dobu jsem otročil nepřátelům tvým, kteréžto za podnož máš, pouhou hříčkou klamů bludných byl jsem věru dlouho.

Rač přijmouti v pohostinství sluhu svého, kterýžto prchá od nich — vždyť i oni, kdyžto jsem se skrýval před tebou, přijali mne, cizince.

Cítím, že se musím navrátiti k tobě; nuže, rač mne poučiti, která cesta vede k tobě, poruč, nechť se mně tlukoucímu otevře brána tvá. Bohatství jiného nemám kromě vůle své, nevím ničeho mimo to, že jest pohrdati pomíjitelným a nestálým, a že mi třeba, bych hledal pouze jisté a věčné.

Otče, činím tak, protože vím to jediné, — kudy však lze přijíti k tobě, dosud nepoznávám.

Přispěj mi, ukaž na cestu, poskytni posily!

Věrou-li tebe docházejí, kdož se utíkají k tobě, dodej mi víry — ctností-li, popřej ctnosti, či snad vědou, rozhjní vědu mou!

Rozmnož ve mně víru, posilni naději, rozohni lásku.

Ó nevystihlá a tajemná dobroto Páně!

O tvoji přízeň se ucházím a znova žádám, abys mi vysvětlil, jak bych jí došel.

Opouštíš-li koho, hyne. Avšak ty neopouštíš, vždyť jsi dobro nejvyšší!

Sám o sobě arci tebe nikdo správně nehledal a proto nikterak nenalezl. Komu jsi však vnukl, jak by tebe hledal v pravdě, jistě tebe každý nalezl.

Otče, prosím, ať tebe hledám, vybaviž mne z bludu i odstraň ode mne všecko jiné a popřej, abych hledal jenom tebe.

A poněvadž netoužím než po tobě, Otče, žádám, abych nalezl tebe již.

Zbyla-li ve mně snad jiná ještě touha, ty sám nitro moje očistiž a učiniti račiž, abych byl hoden a schopen tebe spatřiti.

Nevěda dosud, pokud může prospěti zdraví tělesné mně i těm, kteréžto miluji, doporučuji je tobě v ochranu, Otče nejmodřejší a nejlepší, a jak mne po čas pozemského pobytu mého učiti budeš, tak o ně budu prositi.

Žádám však pro tvé nejmilostivější milosrdenství a smilování nejprv o to, bys mne k sobě obrátil zúplna a zabránil všemu, co by vadilo snaze mé k tobě směřující.

Rozkaž mi, pokud žiji na tomto světě v těle smrtelném, ať jsem čist, velikomyslný a spravedliv, opatrně a dokonale milující znatel moudrosti tvé, ať jsem na zemi hoden přebývání tvého a ať zasloužím na nebesích býti obyvatelem nejblaženějšího království tvého!

Staň se, staniž se!

Hlava druhá. Čeho třeba milovati?

A. „Nuže, modlil jsem se Bohu.“ R. „Tedy jaké žádáš vědomosti?“

A. „Toužím, abych se poučil o tom všem, zač jsem prosil.“

R. „Pověz stručně!“ A. „Rád bych poznal Boha a duši svoji.“

R. „Jiného nic?“ A. „Nikoliv.“ R. „Tož se vyptávej! Rci však dříve, který důkaz o Bohu by ti dostačil, abys mohl říci, že jsi spokojen?“ A. „Nevím, jaký důkaz by mne mohl tak uspokojiti, bych mohl říci: Dosti jest. Nevěřím, že bych znal něco tak, jak bych si přál Boha znáti.“ R. „Co počítí? Vždyť přece uznáš, že ti nutno dříve věděti, jak by měla vědomost tvá býti nejlépe sestrojena, bys nepotřeboval žádati hlubší znalosti!“ A. „Souhlasím. Jak si však pomohu, nevím. Nepoznal jsem dosud ničeho tak Bohu podobného, bych se mohl odvážiti výroku: Přeji si, bych tak poznal Boha, jako mi známo to neb ono.“

R. „Kterak pravíš, že jsi nepoznal dosud ničeho Bohu podobného, kdežto dosud neznáš Boha samého?“

A. „Kdybych věděl o něčem Bohu podobném, mimo všelikou pochybu bych to miloval; nyní však miluji pouze Boha a duši, ačkoliv o žádném z obou nemám vedení.“ R. „Nemiluješ-li přátel svých?“ A. „Miluji-li duši, jak bych nemiloval přátel?“ R. „Zda miluješ i zvířata?“ A. „Pravím, že miluji toho, kdo má duši.“ R. „Tož buďto nejsou lidé přátelé tvoji, nebo jich nemiluješ — neboť každý člověk má tělo živočišné — (et animalia te non amare dixisti).“

A. „Proto miluji přátele své, že jsouce lidé, mají zároveň duši rozumem obdařenou, vždyť miluji duši i ve člověku ničemném. (Amo eos non eo, quod animalia, sed eo quod homines sunt.) Dovoleno jest mi, bych miloval rozum v každé bytosti, jakož po právu mohu nenáviděti toho, kdo rozumu užívá ke zlému. A proto tím spíše miluji přátele, čím lépe užívají duše rozumové a čím pilněji se snaží o to, by jí užívali správně.“

Hlava třetí.

Poznání Boha.

R. „Přijímám. Dejme tomu však, že by ti řekl někdo: ‚Pomohu a poradím ti, bys poznal tak Boha, jako znáš Alypia‘ — zda bys mu nepoděkoval a neřekl bys, že ti to dostačí?“ A. „Byl bych mu sice vděčen, neřekl bych však, že mne to uspokojí!“ R. „Proč, prosím tebe!“

A. „Alypia jsem dobře nepoznal a Boha neznám ani tak jako Alypia.“ R. „Měj se na pozor, bys neuběhl v neslušnost — ani Alypia jsi nepoznal dosti a přece chceš dobře znáti Boha.“

A. „Nikoliv! Zajisté chatrna jest komparace, přirovnám-li hvězdy ku své večeri. A přece vím, v jaké způsobě vzejde zítra luna, ačkoli nevím, jaká bude zítra moje večere.“

R. „Byl bys tedy spokojen, kdybys Boha znal tak, jako ti známa jest způsob, ve které se objeví zítra luna?“

A. „Nikterak! Běh a způsobu luny poznávám (probo) svými smysly; nevím však, zda zítra Bůh nebo snad některá tajemná síla ve přírodě nepozmění obyčejný pořádek a pochod měsíce. Potom by bylo chybně všechno, co jsem předpokládal na základě smyslového poznání.“ R. „A věříš, že bude změněn běh měsíce?“ A. „Nevěřím. Avšak pátrám po tom, co by bylo předmětem mé vědy, nikoli víry.“ (Non quid credam, sed quid sciam, quaero. Omne autem, quod scimus, recte fortasse etiam credere dicimur — at non omne, quod credimus, etiam scire.)

R. „Tedy pohrdáš v této příčině veškerým svědectvím smyslův?“ A. „Naprosto!“ R. „Pravil jsi, že svého důvěrného přítele neznáš dosud po stránce vnitřní — nuže, rci, která z jej chceš poznati, smyslem či rozumem (intellectus)?“

A. „Smyslem jsem na něm již něco poznal (si tamen sensu

aliquid noscitur), ačkoli toho není mnoho, dostačí mi; avšak toužím, abych onu vnitřní částku jeho bytosti, působením kteréž mi vlastně jest přítelem, neboli ducha jeho, vystihl intelektem.“ R. „A nelze jej poznati jinak?“ A. „Ne.“ R. „Tož tvrdíš, že tvůj nejdůvěrnější přítel jest ti neznám v jisté příčině?“

A. „Proč bych to zapíral? Soudím, že jest nejspravedlivější zákon přátelství, který káže, bych přítele miloval ne více a ne méně než sebe sama. Neznám-li sama sebe, proč by v tom byla jakási pohana pro přítele, pravím-li, že ho neznám též (po stránce vnitřní). Vždyť nezná ani on sama sebe v té příčině, jak myslím.“

R. „Tedy žádáš, abys poznal, co lze postihnouti rozumem neboli jistý obor poznatkův intellegibilních (quae intellectus assequitur), z čehož bys potom čerpal své vědění o Bohu a duši lidské.“

Hlava čtvrtá.

Které vědění jest jisto?

Rci mi: „Souhlasí-li s pravdou, co pověděli o Bohu Platon a Plotin? Dostačí-li ti, budeš-li věděti o Bohu tolik, co věděli onino?“ A. „Dejme tomu, že jest pravdivo, co oba pravili, tož není zároveň nutno, že by o tom měli přesné vědění zároveň. Mluvíť mnozí rozvláčně o tom, o čem nemají hlubších vědomostí. Vždyť já sám jsem řekl, že si žádám vědecké znalosti o tom, zač jsem se modlil (quod non cuperem, si jam scirem; num igitur eo minus illa dicere potui?) Nevyjevil jsem slovy modlitby toho, což jsem poznal rozumem, anobř zkušenosti a poznatky vjemy smyslovými až dosud získané reprodukoval jsem z paměti i akkomodoval jsem k nim víru takovou, jaké jsem schopen vůbec. *Vědětím však rozumíme něco jiného!*“ R. „Víš-li z geometrické discipliny aspoň, co jest přímka?“ A. „Zajisté!“ R. „Přiznává se k tomu, nebojíš-li se Akademikův?“ A. „Nebojím.“ (Illi enim sapientem errare noluerunt, ego autem sapiens non sum. Itaque ad huc non vereor earum rerum quas novi, scientiam profiteri. Quod si, ut cupio, pervenero ad sapientiam, faciam, quod illa monuerit.) R. „Budiž! Pověz dále — znaje přímku, znáš-li též kouli (pilam, quam sphaeram nominant)?“ A. „Ano!“

R. „Znáš obě stejně?“ A. „Ovšem!“ R. „Jak jsi percipoval ono poznání, smysly či rozumem (*intellectus*)?“

A. „Užil jsem smyslů v té příčině jako lodi. Když mne dopravily na místo toužebné a ocítl jsem se na moři otevřeném, tu jsem je zanechal a veslem svých myšlenek jsem dále pracoval. (*Sed diu mihi vestigia titubarunt: quare citius mihi videtur in terra posse navigari, quam geometriam sensibus percipi, quamvis primo discentes aliquantum adjuvare videantur.*)“

R. „Pravíš, že si osvojil disciplinu o věcech mathematických a geometrických — nuže, neváháš-li nazvat to věděním?“ A. „Arcit. Discipliny ony ovládám vědecky. (*Quamquam Stoici scientiam tribuunt nulli, nisi sapienti — perceptionem sane istorum me habere non nego, quam etiam stultiae concedunt, sed nec istos quidquam pertimesco.*) Avšak pospěš s otázkami.“ R. „Nechvátej a dbej rozmyslu! (*Intentus tamen accipe, ne quid temere concedas. Gaudentem te studeo reddere de rebus, quibus nullum casum pertimescas, et quasi parvum negotium sit, praecipitare jubes?*)“

Víš-li, že nelze přímku po délce rozpáliti?“ A. „Vím.“ R. „Což opačně?“ A. „Do nekonečna lze rozdělit.“ R. „Znáš-li poměr kruhu ke kouli?“ A. „Ano.“ R. „Co se ti zdá, podobá-li se přímka kouli či nepodobá?“ A. „Velice velmi se liší obě navzájem.“ R. „Pravíš, že znáš pravidla o přímce i o kruhu stejně dobře a přece tvrdíš, že se obě veličiny liší velice — tedy z toho plyne, že jest o věcech differentních učení indifferentní.“ A. „Kdož by to mohl popíráti?“ R. Tys nedávno tomu odporoval. Tázel jsem se, kterak bys chtěl Boha znáti, bys byl uspokojen. — Vyhýbal jsi se přímé odpovědi pravě, že dosud ničeho nepercipoval silou rozumovou; avšak Boha že chceš prý poznati rozumem a proto prý ti není nic známo, co by mohlo býti podobno Bohu. Nyní jsi se přiznal, že postihl rozumem stejně pravidla o kruhu a přímce, ačkoli nejsou obě veličiny sobě podobny. (*Ego quaesiveram, non quid tale scires, sed quid scires sic, quomodo Deum scire consideras.*) I odpověz mi, dostačí-li ti takové poznání o Bohu, jaké máš vědění o oněch veličinách geometrických. (*Hoc est, ita de Deo nihil, ut de illa, dubitare?*)“

Hlava pátá.

O věcech sobě nepodobných jest vědění totéž anebo aspoň podobno.

A. „Odpusť, nemohu se nikterak odvážiti výroku: Chci o Bohu míti takové vědění, jako jsem vyučen mathematice a geometrii. Zdá se mi, že předmět poznání i vědění o něm jsou onomu poznání nepodobny. Proč? Nejprve, ani přímka ani kruh nerůzní se od sebe tak, aby nauka o nich nemohla býti pojata v jednu disciplinu, a přece nikdo z geometrů nevyznal, že hlásá učení o Bohu (*Deum se docere*). Potom, kdyby věda mathematická nebo geometrická se rovnala učení o Bohu, radoval bych se jim tak, jako předpokládám, že by mne potěšilo poznání o Bohu — a přece jsem přesvědčen, že bych se daleko větší radoval radostí, kdybych měl tak jisté vědění o Bohu, jako mám o vědách oněch. (*Nunc autem permultum has disciplinas in illius comparatione contemno, ut nonnunquam videatur mihi, si illam intellexero et modo illo, quo videri potest, videro, haec omnia de mea notitia esse peritura: siquidem nunc prae illius amore iam vix mihi veniunt in mentem.*)“

R. „Neupírám, že by byla mnohem větší radost a vděčnost tvoje z vědomosti o Bohu získané, pravím však, že původem této větší radosti nemůže býti nepodobnost mohutnosti poznávací, nýbrž rozdíl poznaneého předmětu. Zrovna téma zrakoma zříme na zemi, jako vidíme na oblohu (*serenum*), a přece nás blažívá více pohled na nebesa nežli na zemi (*rerum, non intellectus dissimilitudo*).

Oči naše zajisté se neklamou, neboť vidíme patrně nebe jako zemi — nuže, proč nás vábí obloha nebeská spíše krásou a jasně nežli krásou pozemská?“

A. „Souhlasím sice, avšak pravím, že se mi lépe zamlouvá tato podobnost: Jako se podstatou a znaky různí a vzdáleno jest nebe od země, tak se liší od intellegibilní majestátnosti Páně ony výzkumy vědecké (*spectamina*), třeba že pravé a jisté.“

Hlava šestá.

Jak poznává Boha smysl duševní (*sensus animae*)?

R. „Dobře soudíš.“ I slibuje rozum, který hovoří s tebou že tvé mysli tak patrnou učiní známost o Bohu, jako jasno slunce očím. (*Nam mentis quasi sunt sui oculi sensus animae; disciplinarum autem quaeque certissima talia sunt, qualia illa, quae sole illustrantur, ut videri possint, veluti terra est atque terrena omnia: Deus autem est ipse, qui illustrat.*) Čím je očím pohled, tím je mysli rozum. Avšak oči míti není totéž jako pohlížeti — a pohlížeti není totéž jako viděti. Tedy tři věci je třeba duši: Aby měla oči, kterých by mohla a dovedla užívatí dobře, aby pohlížela a aby viděla. Zdravýma očima duše rozumíme mysl, na kteréž není poskvrný z těla vznikající (*ab omni labe corporis pura*) anebo jinými slovy, kterážto jest očištěna a vzdálena touhy po věcech smrtelných — a takového zdraví může dodati lidské mysli pouze víra.

Pokud jest duše poskvrněna hříchem, potud jest chorobna, a proto není s to, by viděla (a aby se odvážila pohledu na Boha), ba není si ani vědoma své choroby. Z víry však získává poučení, že jenom duše ethicky čistá může dojíti poznání o Bohu a že se musí proto snažiti, by byla zdráva. Neuvěří-li, nepřičiní se o zdraví své. (*Si non credat, non dat operam suae sanitati.*)

Pouhá víra však nedostačí. Byť i věřila duše všemu, o čem ji poučuje víra, že uvidí, bude-li míti schopnosti potřebné — nedoufá-li však, že se může uzdraviti, přece pohrdá sebou a neposlouchá rady a rozkazů lékařských“ A. „Ano, tak tomu jest (*necesse est ea praecepta, ut morbus dura sentiat.*)“ R. A proto je nutno, by se k víře přidružila *nařídě*.“ A. „Věřím.“

R. „Dobře. Duše všemu tomu věří a doufá, že může býti uzdravena. Avšak tím není ještě příprava dokonána, neboť nutno, by ono světlo, o kterém ji přesvědčuje víra a které se jí slibuje nadějí, též milovala a láskou se po něm snažila. Nemá-li lásky, nehledí též, aby se vybavila z temnoty, která ode dávna obestírá její vnitřní zraky a příjemností domnělou a strojenou jaksi ze zvyku ji láká — a tu byť i víra a naděje byly jí majetkem, přece domnívá se, že jí dostačí k spokojenosti temnota zastaralá, a

proto nedbá nikterak onoho lékaře, ba jím i pohrdá.“ A. Pravdou jest.“ R. „Láska jest nutna.“ A. „Naprosto nutna.“ R. „*Duše těchto tří ctností nemajíc nemůže býti vysvobozena z temnoty ani schopna býti světla tou měrou, by mohla Boha viděti, to jest poznati (intellegere = intus legere).*“

R. Je-li oko duševní zdrávo, čeho třeba dále?“ A. „Aby pohlédlo.“ R. „*Pohledem duše jest rozum.* Nikoli každý však, kdo hledí, vidí již — anobrž pohled musí býti správný a dokonalý, by způsobiti mohl skutečné vidění (visio). jinými slovy nazýváme onen pohled *ctností* (est enim virtus vel recta vel perfecta ratio).

Správný pohled ze ctnosti má původ a čerpá z ní sílu — a přece není s to, by jakkoli zdravé oči obrátil k světlu, nepomáhá-li víra, naděje a láska. Věrou věří člověk, že ona bytost (neboli světlo), kamžto pohled musí býti řízen a obrácen, spatřena jsouc, učiní člověka blaženým, naději doufá, že spatří onu bytost zajisté, dobře-li pohlédne, láskou se snaží, by opravdu spatřil onu bytost a touží, by jí požíval.

Výsledkem správného pohledu jest vnitřní patření na Boha (visio), a to jest účel konečný (non quod iam non sit, sed quod nihil amplius habeat, quo se intendat). Rozum správně konající úkol svůj a vystihující účel svůj jest pravou a dokonalou ctností, výsledkem neboli odměnou toho všeho je *život blažený*. (Ipsa autem visio, intellectus est ille qui in anima est, qui conficitur ex intellegente et eo, quod intellegitur. Ut in oculis videre quod dicitur, ex ipso sensu constat atque sensibili, quorum detracto quolibet videri nihil potest.)“

Hlava sedmá.

Pokud jest potřebí víry, naděje a lásky.

R. „Nyní uvažujme, zda potřebuje duše víry, naděje a lásky, když již Boha vidí — to jest, Boha poznává.

Tvrdím: Pokud duše trvá v těle, tu byť i sebe dokonaleji viděla, byť i poznávala Boha, přece není zúplna vymaněna z područí smyslův, které také užívají svého práva a konají vlastní úkol. I častým bývá úkazem, že útoky smyslů nemohouce duše klamati, aspoň uvádějí pravdu v pochybnost, a tu jest povinností víry,

by námítky smyslů vyvracela a duši dokazovala, že její poznání o Bohu jest pravé a jediné.

Duše vidouc a poznávajíc Boha, jest blažena.

Avšak, pokud dlí na světě vezdejším, dotýkají se jí útrapy a strasti, jimžto jest tělo vydáno, dosti bolestně, a tu ji naděje těší a povzbuzuje, by doufala, že jí na onom světě nevyruší žádná překážka.

Z toho důsledno, že víra i naděje jest člověku nutna na zemi, chce-li nejen poznání Boha dojíti, nýbrž v něm i prospívati. Ve příčině třetí ctnosti jest důkaz na bíledni. Čím patrněji duch lidský vnikne v poznání Boha, tím lépe porozumí oné ojedinelé a pravé kráse Páně a tím vřeleji Boha bude milovati.

Avšak, chce-li setrvati v onom nejblaženějším patření, musí láskou vroucnou a neskonanou stále vnitřní zraky své jenom na Boha upírat i neodvrátiti nikam jinam — pomoci a síly dodává mu k tomu třetí ctnost, láska.

Víra, naděje i láska duši Boha poznávající předcházejí, provázejí i následují na světě vezdejším.

Na onom světě jest tomu ovšem jinak. Duše nejsouc třímána tělem, není znepokojována ni okovy a útoky tělesnými ni světem hmotným, nýbrž všecka v Bohu se soustředí láskou.

Tam jí nebude třeba víry, protože nebude žádné pochybnosti v pravdě — ni naděje, neboť se jí dostane toho, po čem toužila a co jí bylo slibováno — avšak lásce odevzdá se všecka, láskou na Boha popatří a v lásce bude věčné sídlo její.

(Fides quare sit necessaria, cum iam videat, spes quia iam tenet, charitati vero non solum nihil detrahetur, sed addetur etiam plurimum. Tria igitur ad animam pertinent, ut sana sit, ut aspiat, ut videat. Alia vero tria, fides, spes et charitas, primo illorum trium et secundo semper sunt necessaria, tertio vero in hac vita omnia; post hanc vitam sola charitas.)

Hlava osmá.

Čeho třeba k poznání Boha?

A nyní věz: Poznatelnost bytosti Páně liší se neskonale od poznání a poznatkův, kteréž získáváme v disciplinách, jakož jsme pověděli dříve. (Intellegibilis nempe Deus est, intellegibilia etiam

illa disciplinarum spectamina; tamen plurimum differunt.) I země jest viditelná i světlo — avšak země nelze spatřiti, pokud jí světlo neosvítílo.

Zrovna týmže způsobem se děje poznání vědecké. Ani těch poznatkův, které jsou tak patrné a pravdivé, že je musí každý uznati, kdo jest rozumný a o kterých pochybovati zapovídá rozum lidský, nemůže si mysl lidská osvojiti a nemůže jim porozuměti (intellegere), pokud jich jiný nevysvětlí a pokud jich neosvítí světlem, které je činí poznatelnými.

Jako v tomto světle lze rozeznati tři znaky: *Jest, září, osvětluje* — tak i v poznávání nejtajemnějšího Boha tři vlastnosti lze zvláště vytknouti: Jest, lze jej poznati, působí, by poznán byl, aby poznáno bylo ostatní (caetera facit intellegi).“ Vynasnažím se, bych tebe naučil Boha znáti a duši.

Hlava devátá.

Láska k sobě a k přátelům.

Když byl podán úvod základný, zvidá rozum, zda jest Augustin s to, by vyhověl nutným požadavkům ethickým i táže se: „Zdrávo-li tvoje oko duševní?“ A. „Zkoumej sebe i mne, a přesvědčíš se. Dotazuj se a, seč mohu, odpovím tobě.“

R. „Miluješ-li něco ještě mimo poznání sebe sama a poznání Boha?“ A. „Jak nyní ve mně utkvěl úmysl, mohl bych odpověděti, že nemiluji ničeho jiného — avšak raději odpovím, že nevím. Neboť často jsem uvykl té myšlence, že mne nemůže nic zajímati a vábiti nežli touha po onom poznání, a přece mi náhle cosi vešlo na mysl, což pozornost moji lákalo a poutalo jinam a více, než jsem předpokládal. Pokud jenom myšlenka a představa o něčem jiném kmitala duší mojí, nerušila mne valně, když však opravdová událost se vynořila, tu jsem nebyl lhostejný. Teď jsou jenom tři momenty, které tkví v nitru mém (mimo ono poznání): Obávám se, že ztratím ty, které miluji, lekám se bolesti a strachuji se smrti.“

R. „Tedy miluješ život svých přátel nejdražších — zdraví chorobou nestiženě — a též život vezdejší tělesný. Jinak bys neměl o tom všem obavy.“ A. „Přiznávám.“ R. „V tuto chvíli tísní ducha tvého tesknost, že nemáš všech nejvěrnějších přátel

u sebe a strast, že zdraví tvému nedaří se zrovna nejlépe, je-li pravda?“ A. „Nezapírám.“ R. „Což, kdybys cítil a přesvědčil se, kterak rázem se navrátilo bývalé zdraví tvoje, a kdyby se všickni sešli, které miluješ a pracovali byste pospolu a svorně o ušlechtilé práci duševní, zda bys se neradoval aspoň trochu?“

A. „Nikoliv trochu, nýbrž neskonale radostí bych se radoval.“

R. „Vida, ještě jest duše tvá podrobena všem možným chorobám a vášním, a již jevíš odvážnou vůli, bys mohl tak vadnými zraky v ono slunce pohlédnouti?“

A. „Dovol, činíš o mně konklusi, jako bych si nebyl ani vědom, kterak se zdraví moje valně zlepšilo, a jako bych se nebyl již vybavil z některých poklesků svých a jako bych nebyl v dobrém aspoň poněkud prospěl.“

Hlava desátá.

Láska k zevním věcem vůbec a k tělu zvláště.

R. „Nevidíš-li, jak i zdravé oči jsou leskem onoho slunce tak ukvapeny a přemoženy, že se až od něho odvracejí a spíše pohlízejí na předměty temné? Přemýšlíš ovšem o tom, jakých se doděláš prospěchův, netane ti však na mysli to, co chceš viděti. Přesvědčíme se hned o tom, pokud jsi již prospěl. Nebažíš-li po bohatství?“

A. „Již dávno ne! Ačkoliv mi teprve 32 léta, přece pravím, že již před čtrnácti lety jsem se vzdal naprosto veškeré touhy po jmění — a měl-li jsem kdy náhodou jaké, užíval jsem ho vždy pouze k tomu, bych uhradil nutné výdaje a mohl žíti vědám. Kniha Ciceronova (Hortensius) mne poučila, že nechvalno hověti hrabivé žádosti po bohatství — je-li však na snadě, že ho třeba spravovati s veškerou moudrostí a opatrností (sapientissime atque cautissime).“

R. „Což pocty a vyznamenání?“ A. „Nežádám jich nikterak — zvláště od těchto dnův.“ R. „Což manželka? (Nonne te delectat interdum pulchra, pudica, morigera, litterata, vel quae a te facile possit erudiri afferens etiam dotis tantum, quoniam contemnis divitias, quantum eam prorsus nihilo faciat onerosam otio tuo, praesertim si speres certusque sis nihil ex ea te molestiae esse passurum?)“ A. „Byťs i ji vyličil a vykrášlil vším dobrým, přece

pravím: Za nutnost jsem si stanovil, že se vystříbám každého svazku se druhým pohlavím, nezatoužím po sňatku, nevyhledám družky a nepojmu manželky. Mámt pro to spravedlivé důvody a vím, že to bude užitkem svobodě duše mé. (*Nihil esse sentio, quod magis ex arce deliciarum animum virilem.*)“

R. „Netáži se, jak jsi se nyní ustanovil, nýbrž chci vědět, netruchlíš-li jaksi dosud a zda jsi vášeň všecku udolal a přemohl? Běží o to, jsou-li zdraví zrakové tvého nitra?“

A. „Ani dosti málo si nežádám čeho takového a také nevyhledávám — anobrž s hrůzou a pohrdáním takých věcí vzpomínám! Žádáš-li více? V tomto dobru den ze dne prospívám — neboť čím se hojněji vzmáhá ve mně naděje, že spatřím onu krásu, kterou cením nade všecko, tím mohutněji se k ní soustřeďuje všecka láska, všecka žádost moje.“ R. „Což pokrmy chutně ustrojené?“ A. „O kterých jsem si umínil, že jich nebudu jísti, nic mne nelákají. Kterého jídla jsem se nezřekl, to jídám ovšem rád — duše moje se však k tomu má zcela lhostejně, ať je mám nebo nemám. (*Non audet haec appetitio se inserere ad impedimentum cogitationibus meis.*) Prosím, nedotazuj se mne o pokrmu, ni o nápoji, ni o lázních ani vůbec o jakém požitku tělesném. Žádám si jich pouze potud, pokud to nutno mému zdraví!“

Hlava jedenáctá.

Světské prospěchy mohou býti žádoucí nikoli pro zisk a pohodlí, nýbrž k dosažení dobra.

R. „Nelze upříti, žeš prospěl mnohým směrem, avšak vady, které ti zbyly, velkou ti budou ještě překážkou, nežli spatříš ono světlo. (*Molior, aliquid quod mihi videtur facile, ostendi, aut nihil edomandum nobis remanere, aut nihil nos omnino profecisse omniumque illorum, quae resecta credimus, tabem manere.*) Co myslíš — kdybys byl o tom přesvědčen, že ti nelze s nejdražšími přáteli vésti život tichý a studiu moudrosti věnovaný, pokud nemáš takového jmění společného, odkud bys mohl vydání splatiti — zda si nebudeš přát bohatství a nezatoužíš po něm?“ A. „Potom ano!“

R. „Uvedu důkaz jiný. Bylo by ti zřejmo, že bys mohl jiné o moudrosti mnohem lépe přesvědčiti a v ně působiti, kdyby

se ti dostalo za podíl jakéhosi vyznamenání, které by rozmnožilo tvoji autoritu na veřejnosti — a dejme tomu, že bys pozoroval, kterak i tvoji drazí a milí tím spíše by stanovili svým žádostem uzdu a horlivěji by hledali Boha, kdyby sami došli též jakési pocty — a ty bys byl přesvědčen, že nelze toho všeho docílit, pokud ty zrovna nebudeš oslaven a odůstojněn — rci, zda by nebylo tvojí povinností, bys po vyznamenání veškerou možnou péčí toužil a hleděl ho dojít? A. „Tak tomu jest, jak pravíš.“

R. „O manželce nehodlám s tebou disputovati. (Fortasse enim non potest, ut ducatur, existere talis necessitas.) Ačkoliv i tady třeba úvahy. Jak se rozhodneš v této příčině: Kdyby ti bylo lze pojmouti choť bohatou tou měrou, že bys mohl z jejího věna žíti s přáteli svými spokojeně a ušlechtilě, jak sobě přeješ — a ona by s tím souhlasila též. Mimo to by pocházela z urozené rodiny šlechtické, která by slynila takovou vážností, že bys tady sám hravě mohl dosíci oněch vyznamenání a důstojenství potřebných — nevím, zda by se shodovalo s povinností tvojí, bys pohrdl sňatkem takovým.“

A. „Kterak mohu v co takového doufati?“

R. Netáži se, v co bys doufal a nevyzvíám, co tebe nebaví, proto že toho nemůžeš dosíci — nýbrž, co by tebe těšilo, kdybys mohl dosíci. Něco docela jiného jest vašeň vykořeněná a vašeň jenom na chvíli utlumená. (Ad hoc enim valet, quod a quibusdam doctis viris ita dictum est, ita omnes stultos insanos esse, ut male olere omne coenum, quod non semper, sed dum commoves, sentias.) Věz, že značný jest rozdíl v tom, odřiká-li a vzdává-li se duch touhy a žádosti pouze z desperace, či z rozhodného přesvědčení a za tou příčinou že se snaží, by došel opravdového vyléčení a zdraví.“

A. „Nemohu ti v tuto chvíli tak odpověděti, jak by bylo záhodno. Avšak buď jak buď, neusvědčíš mne, že můj nynější stav duševní neučinil aspoň malý pokrok.“

R. „Věřím, zdá se ti, jako bys prospěl poněkud — neboť patrno, že si přeješ těch oněch věcí nikoliv jen proto, bys jimi vládl, nýbrž, abys se pomocí jich domohl toho, čeho dosíci ti přikazuje úloha tvá.“

A. „Ano, to jsem chtěl říci. Zatoužil-li snad jsem kdy po jmění, jenom proto jsem si ho přál, abych mohl žíti nezávisle svým vědám. Proč však jsem toužil po hodnostech a vyznamenáních,

nevím již, co mne k nim tak vábilo. (Eorum nescis quo nitore delectatus volebam.) Nyní jsem však žádost po nich v sobě nadobro přemohl. Druhdy jsem sobě přál i manželky, avšak z té pouhé příčiny jsem si jí žádal, abych dobrou její pověstí získal na svém dobrém jméně.

Tenkráté jsem měl opravdovou žádost toho — nyní však jsem se i toho zřekl. Není-li přechod k moudrosti možný než jenom za pomoci něčeho toho, po čem jsem toužil druhdy — budiž, užiji jich jako prostředkův, ale jinak nehodlám vyhledávati (*non amplectenda appeto, sed subeo toleranda*).“

R. Velmi dobře! (Nam nec ego ulla rerum vocandam puto cupiditatem, quae propter aliud requirentur.) Avšak rci, proč si přeješ, aby ti, které miluješ, žili vůbec a žili zvláště s tebou?“

Hlava dvanáctá.

Nežádej ničeho, leč co vede k nejvyššímu dobru a nestrachuj se ničeho, leč toho, co odvádí od onoho dobra.

A. „Abychom pospolu a svorně zkoumali o své duši a o Bohu. (Ita enim facile, cui priori inventio contingit, caeteros eo sine labore perducit.)“ R. „A což, nedají-li na jevo ochoty v té příčině?“ A. „Navedu je k tomu.“ R. „Snad ti ani to nebude možno! Třeba se oddají domněnce, že jsou již o tom poučení dosti, nebo si pomyslí, že nelze vůbec v tom získati poučení — anebo na konec věnují péči a práci něčemu jinému.“ A. „Vynasnažím se, bych vyrovnal rozdíl svého a jejich mínění. (Habes eos, et ipsi me, sicuti possumus.)“ R. „Což, bude-li jejich přítomnost i na závalu práci tvé a nedají-li si vůbec říci — zda si neposteskneš a nezatoužíš, aby jich u tebe vůbec nebylo, vida, že se jich nemůžeš zbýti?“ A. „Potom ano!“ R. „Tedy života a přítomnosti jejich nepřiješ sobě pro nic jiného, než aby moudrost mohla býti nalezena?“ A. „Ano!“ R. „Kdybys věděl, že právě život pozemský ti vadí, proč nemůžeš pochopiti moudrosti, zda bys chtěl, aby potrvál?“ A. „Nikterak!“ R. „Kdybys věděl, že bez tohoto těla zrovna tak můžeš dojíti moudrosti, jako pobudeš-li v něm, kde bys potom chtěl požívatí toho, co miluješ — zda na tomto světě či na onom?“

A. „Kdybys věděl, že v budoucím životě se mi nenahodí

horší překážky v poznávání moudrosti, než se mi jeví za života vezdejšího, neměl bych žádné zvláštní péče o své trvání pozemské.“ R. „Obáváš-li se smrti proto, by snad nějaké ještě horší zlo nezabavilo tebe poznání o bytosti Boží?“ A. „Poznal-li jsem něco, strachuji se, bych o to nepřišel — též mne však tísní obava, by mi nebyl zabráněn přístup k tomu, co toužím poznati a již a již poznávám (quibus percipiendis inhio), ačkoli myslím, že zůstane se mnou, co jest mým duševním majetkem.“ R. „Z toho patrně, že nežádáš, abys pouze žil, nýbrž žíti chceš proto, bys došel moudrosti?“ A. „Tak tomu jest.“

R. „Pomni však, že též bolest tělesná tebou zmítává.“

A. „Ovšem. Avšak obávám se jí pouze proto, že mi vadí v práci vědecké a v pátrání po moudrosti. Za těchto dnů mne trýznila velmi prudká bolest zubů; byl jsem tak zmalátnělý, že jsem ani nemohl o ničem novém přemýšleti, nýbrž jenom tím jsem poněkud zaměstnával ducha svého, čemu jsem se byl naučil dříve. Do nových studií jsem se nemohl pustiti, protože k tomu třeba veškeré intence duševní ničím nevyrušované. A přece mi stále tanula na mysli domněnka, že kdyby se vnitřním zrakům mým byla zastkvěla záře pravdy, snad bych byl vůbec necítil bolesti nebo ji aspoň ztrpěl velmi snadno. Ačkoli jsem nikdy nezakusil horší bolesti, vím, že bych mohl ještě horších zažiti, a proto jsem jaksi nucen, abych souhlasil s Korneliem Celsem, kterýžto praví: Největší dobro pro člověka jest moudrost, nejhorší zlo bolest tělesná. Zdá se mi, že výrok jeho není absurdní.“

R. „Uhlídáme později. Možná, že sama moudrost, o kterou se snažíme, poučí nás později jinak.“

Hlava třináctá.

Jak a kterým pořadem lze moudrost spatřiti?

Nyní se však táži, jakou se vykážeš láskou k moudrosti. Víím dobře, že tvým přáním, abys ji spatřil zrakem nejčistším a bys ji přivinul ve své nejčistší objetí (castissimo conspectu atque amplexu nullo interposito velamento quasi nudam videre ac tenere desideras) — je-li ti však známo, že se moudrost dává takto spatřiti jenom nejvyvolenějším, a to ještě málo kterým ctitelům svým? Nesměruje-li k ní láska tvoje veškerou

silou a mocí, jaké jsi schopen a jak pro ni žádoucí — a není-li účelem tvým, abys moudrost jenom samu miloval a mimo ni nic jiného, nezjeví se ti její krása a spanilost nejčistší tak, jak bys žádal sobě.“

A. „Vždyť jsem dosti jasně dal na jevo, že rozhodně nemiluji nic jiného (*si quidem quod non propter se amator, non amator*). Znova tvrdím: Nic jiného než samu moudrost miluji a ze žádné příčiny jinaké. Všecko ostatní i život vlastní i přátelé i klid jen potud mají pro mne důležitost, pokud za pomoci jejich lze dosíci moudrosti. Jenom proto si přeji, by mi byli na blízku, pokud směřují k moudrosti, obávám se nepřítomnosti jejich potud jenom, pokud by mi to mohlo býti závadou ku přístupu k moudrosti. Žár lásky mojí ku kráse moudrosti tím způsobem se jeví, že jí nezávidím nikomu, kdo by se mnou stejnou jevil snahu — anobrž přeji si, by kde kdo toho jest žádostiv, zároveň se mnou o moudrost stál, ji poznal, uchoval a požíval. (*Tanto mihi amiciores futuri, quanto erit nobis amata communior.*) Prosím, proč tedy jsem tak nešťasten, že jsem stále od ní odloučen, stále jí pozbaven, proč mně zrovna nešťastné překážky nedají k ní přistoupiti?“

R. „Sluší se, by takové vlastnosti měli ctitelé moudrosti, jak pravíš. (*Tales quaerit illa, cuius vere casta est et sine ulla contaminatione coniunctio.*) Avšak uvaž, že k ní nevede cesta pouze jediná!

Každý jednotlivec chápe moudrost potud, pokud mu dovojuje zdraví a síla příslušných organů poznávacích.

Moudrost jest nevyslovitelné a nepochopitelné světlo myslí lidských; poměr poznání jeho jest analogický s fysickým světlem v očích našich. (*Lux ista vulgaris nos doceat quantum potest, quomodo se illud habeat.*)

Mnozí mají tak zdravé a silné oči (*mox ut aperti fuerint*), že i k samému slunci obracejí zrak svůj, nejevíce ani dosti málo strachu.

Zrovna tak někteří mají bystré a zdravé oko duševní, že se odváží ihned přímého pohledu ve světlo moudrosti (lidských myslí), ba dovedou i déle hleděti. Těm jest samo ono světlo zdravým pro oči, i nepotřebují lékaře, nýbrž pouze vedení a napomínání — dostačí jim víra, naděje a láska.

Naproti tomu jsou však, kteří i zdravý zrak majíce, září světla, kteréž si vroucně přejí spatřiti, jsou tak oslněni, že se přímého pohledu nemohou téměř odvážiti — a proto světla ani nespatrivše odvracejí zraky své v temnotu a raději tam si libují. Pravím: Byť i měli zrak dokonale zdravý, přece jest nebezpečno chtíti jim ukázati to, čeho viděti nejsou dosud schopni. Tací lidé musí býti dříve připraveni na světlo moudrosti a poučení o řádu, kterým lze světlo moudrosti spatřiti. (*Amor eorum utiliter differendus atque nutriendus est.*)

Nejprve třeba, by byli poukázáni na ty některé předměty, které samy ze sebe sice nevydávají světla, avšak světlem lze je viděti (*vestis, paries aut aliquid horum*).

Potom je vede učitel k tomu, což ve světle (*non per se quidem*) září krásněji a zraku nenamáhá příliš (*argentum, aurum et similia*).

Dále jim velí nazíratí pozvolna na oheň pozemský, ve hvězdy, měsíc, září červánkův a třpyt jasné oblohy.

Když si byl pozorovatel tímto pořadem oko vycvičil dle potřeby a světlu navykl dle své povahy, mimo všecku kázeň snese i pohled ve slunce s patrnou radostí a rozkoší.

Takovýmto postupem musí vyučení býti od svědomitých učitelů ti, kdož touží, by vnitřním pohledem spatřili moudrost, zraku duševního však dosud vycvičeného nemají, ačkoli trochu již prohlídají. (*Nam ordine quodam ad eam pervenire bonae disciplinae officium est, sine ordine tamen vix credibilis felicitatis.*)

Hovor byl odložen, neboť byl Augustin již příliš unaven.

Pozn. Jako Aug. mluví též Plotin o podobném pravidle paedagogickém v Enneadě I., 6., 9.: *τί οὖν ἐκείνη ἡ ἔνδον βλέπει; ἄρτι μὲν ἐγειρομένη οὐ πᾶν τὰ λαμπρὰ δύναται βλέπειν. ἐθιστέον οὖν τὴν ψυχὴν αὐτὴν πρῶτον μὲν τὰ καλὰ βλέπειν ἐπιτηδεύματα.*⁴

Hlava čtrnáctá.

Moudrost sama upravuje oko lidského ducha tak, aby mohla býti spatřena.

Aug. se táže příštím dnem: „Prosím, jaký jest onen postup, kterým lze dosíci moudrosti, řekni mi — a byť byl i sebe nesnadnější, všecko rád podniknu a vykonám.“ (*Duc, age qua*

vis, per quae vis, quomodo vis. Impera quaevis dura, quaelibet ardua, quae tamen in mea potestate sint, per quae me quo desidero, perventurum esse non dubitem.) R. „Nevím v té příčině ničeho jiného leč toto: *Přikazuji ti, bys vzdal se naprosto veškeré touhy po všem, co jest pozemského, a bys se vystříhal s veškerou možnou péčí a pílí všeho, co jest smyslného. Věz, jakmile dojdeš takové dokonalosti, že neupoutá zraků tvých žádná radost a záliba v požitcích tělesných a pozemských, že týmž okamžikem a touže chvílí spatříš, čeho žádáš. Zrakové vnitřní musí býti čisti, duše musí vůbec býti ethicky nevadna a prosta každé vášně, náruživosti a žádosti tělesné, by mohla z temnoty pozemské a z vězení těla vzhlídati v jasnou záři dálné moudrosti.*“ (Sensibilia penitus fugienda cavendumque magnopere, dum hoc corpus agimus, ne quo eorum visco pennae nostrae impediantur, quibus integris perfectisque opus est, ut ad illiam lucem ab his tenebris evolemus — quae sapientia se ne ostendere quidem dignatur in hac cavea inclusis, nisi tales fuerint, ut ista vel effracta vel dissoluta possint in auras suas evadere.)

A. „A prosím, kdy to přece bude již? Soudím, že teprve tehdy nabudu síly a rozhodnosti, bych pohrdal co nejvíce každým požitkem tělesným a pozemským, až spatřím onen skvost duševní, pro který je zavrhnou (nisi videro illud, in cuius comparatione ista sordescant).“

R. „Neukvapuj se! Zrovna tak by mohlo říci oko tělesné: „Až spatřím slunce, nebudu milovati temnosti.“ Miluje tmou, poněvadž není zdrav — nemůže však slunce spatřiti, pokud trvá choroba jeho.

I duch se často klamává tím, že myslí, jakoby byl zdrav, ba i chlubí se svým zdravím — a protože slunce dosud nevidí, domnívá se, že se mu děje bezpráví a stěžuje si.

Ví však moudrost nejlépe sama, kdy se má duchu zjevit v kráse své! Vždyť zastává službu lékaře (ducha lidského), a věru lépe zná, kdy jest duch vyléčen nežli majetník jeho sám. (Nos autem quantum emersemus, videmur nobis videre; quantum autem mersi eramus et quo progressi fuimus, nec cogitare nec sentire permittimur et in comparatione gravioris morbi sanos esse nos credimus.)

Hle, včera jsi řekl určitě, že nejsi poután žádnou smyslnou

žádostí a že ničeho nemiluješ mimo moudrost — ostatní prý pouze k vůli moudrosti vyhledáváš, pokud k ní napomáhá. A přece jsi se za malou chvíli přesvědčil, kterak ani tělesné touhy nejsi zúplna prost. Ovšem, nepůsobí v tebe ona žádost tak prudce jako druhdy, ale nejsi proti ní tak obrněn, jak jsi se domníval. Sám zajisté uznáš, že ti onen nejtajemnější lékař (moudrost) nejlépe dokazuje, v čem jsi prospěl a v čem nedostačuješ dosud. (*Quam tibi sordidus, quam foedus, quam execrabilis, quam horribilis voluptas ista videbatur — et ista nocte sensisti quam te aliter quam praesumpseras, imaginatae illae blanditiae et amara suavitas titillaverit.*)“

A. „Prosím, ustaň, nesužuj mne! Proč mi činíš tak trpké výčitky? (Usedavě pláče.) Ničím se nechlubím již, ničeho napřed neslibuji, nic nepředpokládám. Pravdu máš, že ten, jehož žádám spatřiti, nejlépe zná povahu duše mé a sám pozná nejjistěji, kdy budu zdrav. Nuže, ať učiní tak, jak za dobré uzná a zjeví se mi tehdy, až uzří svoji chvíli.

Jeho péči a laskavosti všecek se odevzdávám. (*Semel de illo credidi, quod sic erga se affectos sublevare non cesset.*)

Neodvážím se výroku: Jsem zdrav — pokud nespatřím onu krásu moudrosti!“

R. „Vždyť nemůžeš ani jinak jednati!

Vzmuž se však na ducha, zanech pláče a lkání! Želel jsi příliš, pohoršíš ještě svůj neduh.“

A. „Poroučíš, abych nehořekoval, kdežto přece nevím, kdy dojdou konce strasti mé! Pečovati mám o zdraví tělesné, kdežto stále jest chorobna duše má? Avšak snažně tebe prosím — veď mne, můžeš-li, kratší cestou k onomu světlu, po němžto prahau! Ať se osvěží a posilní duše má aspoň skrytými a vzdálenými jeho paprsky, které již mohu snést. Necht se září jejich zastydí vnitřní zrakové moji a kéž se nenavrátní nikdy již k oněm tmám, které jsem sice opustil — avšak přece na mne útočí a slabosti mojí domnělou krásou ještě lichotí.“

Hlava patnáctá.

Jak lze poznati duši? Důvěra v Boha!

R. „Odpočiňmež pro dnešek a dokončíme první díl; ve druhém se dáme tou cestou, která se nám hodí nejlépe.

(Non enim huic affectioni tuae a moderata exercitatione cessandum est.)“

A. „Nikoliv! Ještě v tomto díle mne pouč aspoň trochu o sousedství (vicinia) onoho světla moudrosti, po němžto touží duše má!“

R. „Vidím, že ti jest onen lékař po vůli. (Nam nescio, quis me, quo te ducam, fulgor invitat et tangit.) Buď pozoren!“

A. „Prosím, začni již (duc ac rape, qui vis)!“ R. „Pravíš s jistotou, že chceš poznati duši svoji a Boha.“ A. „Toť mým celým úkolem.“ R. „Co dále?“ A. „Ničeho naprosto!“ R. „Cože? Pravdy-li pochopiti nechceš (comprehendere)?“ A. „Vždyť nemohu jinak než pravdou poznati to, čeho žádám!“ R. „Tedy, nejprve třeba, by poznána byla pravda, neboť teprve potom lze se vydati na poznání ostatního, čeho si přeješ (per quam veritatem possunt illa cognosci).“

A. „Neodporuji!“

R. „Nejprve hleďme, co značí slovo „pravda“ a co „pravdivé“. Jsou to dvě slova — co myslíš, vymezuje se jimi týž pojem? Vysvětlují se jimi dvě věci, či jedna?“ A. „Zdá se mi, že dvě. Neboť si myslím cosi jiného slovem „čistota“ a opět něco jiného slovem „čisté“ a proto soudím, že týž rozdíl jest ve slovích „pravda“ a „pravdivé“.

R. „Které z obou myslíš, že je dokonalejší?“ A. „Míním, že pravda. Vždyť čistým není podmíněna čistota, nýbrž čistotou to, co se vyvinuje a stává čistotou čisto — zrovna tak, je-li co pravdivého, pravdou se jeví býti pravdivým (veritate utique verum est).“

R. „Zemře-li člověk čistoty milovný (castus), myslíš-li, že umírá zároveň čistota?“ A. „Nikterak!“ R. „Nuže, pomíjí-li, co jest pravdivého, nepomíjí pravda zároveň!“ A. „Kterak však může pominouti, co jest pravdivého, toho nepozoruji.“ R. „Podivna je mi otázka tvoje! Nevidíš-li, že před našimi zraky pomíjí na tisíce věcí? Buďto soudíš, že strom je sice stromem, avšak že není na něm ničeho pravdivého — anebo myslíš, že nemůže zajíti. Jakkoli nedůvěřuješ smyslům a mohl bys mi odpovéděti, že nepoznáváš, zda vůbec jest jaký strom — přece však neupřeš, jak myslím, že — je-li vůbec jaký strom, pravdivým jest stromem (něčím pravdivým); neboť je-li strom klamný (falsa),

není to strom — je-li však to skutečně strom, musí býti něčím pravdivým (*vera*). Poznání toho neděje se smyslem, anobrž inteligencí!“ A. „Připouštím.“ R. „Připouštíš-li též, že zoveme ten druh rostlin (*rerum*) stromem, který se rodí a potom hyne?“ A. „Neodporuji.“ R. „Z toho vysvítá konkluse, že hyne i to, co jest pravdivého!“ A. „Neodporuji!“ R. „Nuže, nezdá-li se ti, že, byť i hynuly věci pravdivé, nepomíjí pravda, zrovna jako smrtí člověka čistotného nevymírá čistota?“

A. „I to připouštím. Jsem však velice žádostiv, kam míříš tímto důkazem a čeho hodláš dosíci.“ R. „Tož pozoruj.“

A. „Jsem připraven.“

R. „Co myslíš, pravdivým-li tento výrok: „Cokoliv jest, musí někde býti (*quidquid est, alicubi esse cogitur*).“ A. „Dosud jsem se o tom nepřesvědčil!“ R. „Doznáváš-li, že existuje vůbec pravda?“ A. „Ano!“ R. „Nuže, nyní jest naší nutnou povinností, bychom hledali, kde jest. Ve prostoru jakémsi zajisté není umístěna, nemá těla, a víme, že mimo tělo nemůže nic ve prostoru existovati (*nisi forte aut esse in loco aliquid aliud praeter corpus, aut veritatem corpus esse arbitraris*).“ A. „Nemyslím též, že by mohla v nějaké prostora (*in loco*) býti.“ R. „Kde tedy myslíš, že jest? Víme-li, že jest, tedy musí někde býti a není možno by nebyla nikde (*nusque*).“ A. „Kdybych věděl, kde jest, snad bych se netázal dále.“ R. „Snad můžeš aspoň poznati, kde není.“ A. „Uveď mi jednotlivé případy na paměť, snad se rozpomenu!“ R. „Zajisté neexistuje ve věcech smrtelných. Neboť cokoli vůbec jest, nemůže zůstat i nadále v tom, co bylo zahynulo. (*Non potest manere in aliquo, si non maneat illud, in quo est.*)

Pravili jsme, že pravda existuje stále, byť i zahynulo to, co jest pravdivého — tedy není pravdy ve věcech smrtelných. Pravda však jest, a nelze nikterak připustiti ani si mysliti, aby nebyla nikde. Tedy jsou i věci nesmrtelné — není však pravdivého nic, v čem není pravdy — z toho důvodno, že není pravdivé leč to, co jest nesmrtelno.

· Cokoli jest vůbec klamno, o tom pravíme, že není (nemá podstaty), avšak všecko, co není pravdivo, je klamno. (*Omnis falsa arbor non est arbor, et falsum lignum non est lignum, et falsum argentum non est argentum — omnino quidquid falsum, non est; omne autem, quod verum non est, falsum.*) A proto právem jenom

o tom pravíme, že *jest*, co jest nesmrtelno. Rozvažuj pilně o tomto závěru (*rationcula*), bys jej dovedl vysvětliti (*ne quid tibi concedendum non esse videatur*). Je-li správný, potom jest úkol náš dokonán, což lépe poznáme v knize druhé.“

A. „Jsem tomu povděčen a zajisté v zátiší pilně a opatrně o tom budu přemýšleti. Obávám se však, aby zastaralá temnota na mne nečinila opět nátlak a nelákala svojí strojenou rozkoší.“

R. „Pevně věř v Boha a všecek se mu svěř a odevzdej, pokud můžeš. Stráž se, bys nechtěl snad něco konati sám o sobě a z moci své, nýbrž vyznej se, že jsi poníženým sluhou nejmilostivějšího a nejdobrotivějšího Pána nebeského. Potom tebe jistě vyslyší a k sobě pozvedne a nedopustí na tebe nic, leč co by ti prospělo, byť jsi toho hned nepoznával.“

A. „Slyším, věřím, seč stačí síly mé, poslušnost slibuji z hlubin srdce svého a prosím, aby mi síly dodal, ať dosti poslušen jsem — žádáš snad ještě něčeho ode mne?“ R. „Zatím jsi své povinnosti k Bohu vyhověl. Až ho poznáš, učiň, jak ti rozkáže sám.“

Kniha druhá.

Augustin velmi podrobně vykládá původ, příčinu, místo a rozdíl toho, čemu říkáme: „Pravdivé“ a „klamné“, o čemž podává rozličné definice. Ustanoviv se na tom, že jest pravda stálá, dovozuje, že duše lidská jakožto pravdy sídlo, jest nesmrtelná. Avšak nepodává úplného vysvětlení o nesmrtelnosti duše, protože uznává za nutno, by se o této záhadě poradil s muži v pravdě učenými a moudrými.

Hlava první. O nesmrtelnosti člověka.

A. „Dosti dlouho jsme odpočívali od díla. Láska moje jest již netrpěliva. Stále lkám a hořekuji v slzách, neboť se mi dosud nedostává, což jest již dávno ode mne milováno. Nuže, dejmež se do díla o knize druhé!“ R. „Budiž!“ A. „Věřme, že nám Hospodin přispěje.“ R. „Ano, věřme, je-li aspoň to v naší moci.“ A. „*Sám Bůh jest moc naše!*“ R. „Tedy se modli nejstručněji a nejlépe, jak umíš!“

A. „*Bože, který jsi na věky věků týž — kéž bych poznal sebe a tebe. Pomodlil jsem se!*“ R. Ty, který chceš poznati sebe. víš-li, že jsi?“ A. „Vím.“ R. „Víš-li, odkud?“ A. „Nevím.“ R. „Myslíš, že jsi bytost jednoduchá či složená?“ A. „Nevím.“ R. „Víš-li, že se pohybuješ?“ A. „Nevím.“ R. „Víš-li, že myslíš?“ A. „Vím.“ R. „Tedy jest pravdivo, že myslíš?“ A. „Ano.“¹⁾ R. „Víš-li, že jsi nesmrtelný?“ A. „Nevím.“ R. „Co chceš dříve věděti z toho ze všeho, o čem jsi pravil, že ti není známo?“

¹⁾ Slova sv. Augustina: „Tu qui vis te nosse, scis esse te?“ „Scio.“ „Unde scis?“ „Nescio.“ „Cogitare te scis?“ „Scio.“ „Ergo verum est cogitare te?“ „Verum!“ — jsou ovšem velmi důležitá.

Ritter ve spise: „Geschichte der Philosophie,“ v VI. díle a ve spise „Geschichte der christl. Philosophie“, ve II. díle, str. 205. a 206. myslí, že oněmi slovy sv. Aug. jest vlastně a nejpatrněji podána příčina a původ věty Cartesiovy: „Cogito — ergo sum!“

Naproti tomu praví Francouz Matinée ve spise „Platon et Plotin“ (v Paříži, 1879., str. 7.) „Bylo by spravedливо, by odepřen byl Descartovi výzkum plodného principu, dle kterého dokazuje jistotu — protože sv. Aug.

A. „*Jsem nesmrtelný.*“ R. „Láskou toužíš, abys žil?“ A. „Ano.“ R. „Dostačí-li ti poučení o tom, že jsi nesmrtelný?“ A. „Bude to sice důležité vědění, pro mne však přece málo (id mihi parum)!“ R. „Jaká však bude radost tvoje i z tohoto mála?“ A. Nevyslovná!“ R. „Již nebudeš plakati?“ A. „Ani zdání.“ R. „Což, dovíš-li se, že ti není popřáno, bys za tohoto života získal více vědomostí, nežli máš? Znova-li se oddáš lkání?“ A. „Naopak — potud budu plakati, pokud potrvá život můj.“ R. „Tož láska, kterou sobě žádáš žíti, nepobízí tebe pouze proto, bys žil, nýbrž abys nabyl vědění!“ A. „Poddávám se tomuto závěru.“ R. „Co však počneš, dovíš-li se, že zrovna věda sama činí člověka nešťastným?“ A. „Tomu nevěřím zatím žádným způsobem! — Je-li však pravdivo, jak pravíš, tedy nemůže nikdo blaženosti dosíci — vždyť nemá odnikud jinud původ neštěstí mé, leč z toho, že se mi nedostává vědomostí! A protož pravím: Je-li věda příčinou, proč člověk jest nešťasten, nemůže neštěstí ani konce míti (sempiterna est miseria)!“

R. „A již všechno vím, čeho žádáš. Protože věříš, že nemůže věda nikoho učiniti nešťastným, z toho vyvozuješ důvod, že poznání činí člověka blaženým. — Blažen však není nikdo, kdo nežije — a nežije nikdo, kdo není. Z těch příčin chceš, *abys byl, abys žil a abys poznával* — avšak žádáš si *býti, bys žil a žiti, bys poznával*. Tedy víš, že jsi, víš, že žiješ a víš, že poznáváš (scis)! — Ale ty chceš též věděti, *zda bytí, žití a poznávání vždycky bude, či nebude* — anebo *zda z toho jenom něco potrvá*

na kterém si odlehlém místě v Soliloquiích zjistil, že duše nemůže pochybovati o svém vlastním bytí?“

Hledíme-li na slova Soliloquií nestranně, dokazují nám, kterak ví Aug. přímo, že jest, a že myslí — neví však a chce se toho dověděti důkazem a závěrem, *zda jest duše nesmrtelná*.

Tedy není jeho slovy věta: „Cogito — ergo sum“ nejpatrněji vyznačena. (Jak praví Ritter: „Auf's deutlichste ausgedrückt.“)

Aug. praví zřejmě pouze: „Cogitare te scis?“ „Scio.“ „Ergo verum est cogitare te?“ „Verum!“

K otázce: „Unde scis te esse?“ — odpovídá „Nescio!“

Jeť patrné, že na slovech Augustinových zbudoval Cartesius svůj princip, neboli že myšlenku Augustinovu vyslovil a oděl formální jistotou a určitostí a systém své filosofie na ní založil. Viz Ueberweg „System der Logik“, IV. vydání, str. 77.

a něco zahyne či zdali všechno potrvá, zda se to může zvětšiti nebo zmenšiti!" A. „Tak jest.“ R. „Dokážeme-li, že budeme žítí věčně, tím i dokážeme, že věčně budeme (semper victuri, semper futuri)!" A. „Ano, tak jest důsledno.“ R. „Nyní jest naším úkolem, abychom vyšetřovali poznání.“

Hlava druhá.

Pravda jest stálá.

A. „Vidím, že pořad, který navrhuješ, jest velmi jasný a stručný.“ R. „Dbej, abys odpovídal k otázkám rozvážně a rozhodně!“ A. „Jsem připraven!“ R. „Potrvá-li tento svět stále, pravdivo jest, že bude na věky? (Si semper manebit, semper mansurus est?)“ A. „Kdo by o tom pochyboval?“

R. „Což nepotrvá-li, není též pravdivo, že nebude na věky?“ A. „Neodporuji.“ R. „Což zahyne-li, je-li k tomu určen? Nebude-li potom pravdivo, že zašel? Neboť pokud není pravdivo: „Zašel svět,“ potud trvá a nezahynul — tedy odporuje sobě výrok (repugnat): „Svět zašel, a není pravdivo, že zašel!“

A. „I to připouštím.“ R. „Což ono — nezdá-li se ti, že by mohlo býti něco pravdivého, kdyby i nebylo pravdy?“ A. „Nikterak!“ R. „Bude tedy vždycky pravda, třeba i zašel svět!“ A. „Nemohu popříti.“ R. Jak, kdyby zašla i pravda, nebude-li pravdivo, že zašla?“ A. „Kdo by popíral?“ R. „Není-li však pravdy, nemůže býti ani čeho pravdivého!“ A. „Již dříve jsem s tím souhlasil.“ R. „Tedy žádným způsobem pravda nezahyne!“ A. „Pospěš, jak jsi začal, neboť nic není pravdivějšího nad soubor těchto příkladův!“

Hlava třetí.

Klamu není mimo smysl, smyslu není mimo duši; duše vždycky potrvá.

R. Nyní si přeji, bys mi odpověděl k této otázce: Zdá-li se ti, že čije (sentire) duše či tělo?“ A. „Duše!“ R. „Což, zdá se ti, že rozum náleží k duši?“ A. „Rozhodně.“ R. „Náleží pouze k duši či snad ještě k něčemu jinému?“ A. „Soudím,

že mimo k duši nenáleží k ničemu jinému nežli k Bohu, neboť věřím, že *u Boha* jest rozum (odtud jest jeho původ)!" R. „Uvažujme o tom! Co si pomyslíš, kdyby ti někdo řekl, že tato zeď není zdi, nýbrž stromem?" A. „Že se klame buď jeho smysl nebo můj, nebo že snad tím jménem jest zeď od něho nazývána." R. „Což, kdyby se jemu v téže věci jevila podoba stromu a tobě podoba zdi, zda nemůže potom býti oboje pravdivo?" A. „Nikoli — nemůžeť jedna a táže věc býti stromem a zdi zároveň! Ačkoliv se nám jednotlivcům zdají věci býti jednotlivými, přece nutno v tomto případě, že někdo z nás má o věci klamný obraz." R. „A jak, není-li to ani strom ani zeď, a klamete-li se oba?" A. „Snad i to jest možno." R. „Svrchu jsi to připomenouti zapomněl." A. „Ovšem." R. „Což, poznáváte-li, že se vám něco jiným zdá, nežli jest, zda se neklamete?" A. „Nikoli." R. „Tedy se může něco zdáti někomu klamným a přece nemusí býti klamán, jemuž se tak zdá. — (Non falli, cui videtur?)" A. „Může." R. „Tedy jest dlužno vyznati, že se neklame ten, kdo vidí klamně, nýbrž kdo je má za pravdivé (qui assentitur falsis)!" A. „Rozodně!"

R. „*Co jest klamno, a proč jest klamno?*" A. „*Co jest jinaké ve skutečnosti nežli jak se jeví (aliter sese habet quam videtur).*" R. „Tedy kdyby nebylo těch, jimžto se něco jinak jeví, nežli jest ve skutečnosti, nebylo by vůbec ničeho klamného!" A. „Tak jest důsledno!" B. „Tedy není klamu u věcech, nýbrž ve smyslu (non in rebus, sed in sensu) neklame se však, kdo nesouhlasí s klamným. Z toho vychází dále důkaz, že jsme něco jiného my a něco jiného smysl (aliud nos, aliud sensus), protože jest možno, bychom se neklamali my, klame-li se smysl." A. „Nemám, proč bych odporoval." R. „Avšak, klame-li se duše, odvážíš se říci, že v tom není klamného ničeho (non esse falsum)?" A. „Jak bych se odvážil?" R. „Není však smyslu bez duše a není klamu bez smyslu: Buď tedy působí klam duše nebo mu pomáhá (aut operatur aut cooperatur)!" A. „Dle předcházejících důvodů zdá se, že jest tak souhlasno."

R. „Odpověz, zdá se ti možným, aby někdy nebylo klamno?" A. „Jak se mi může něco takového zdáti? Vždyť překáží tak veliká nesnáz nalezení pravdy, že absurdnějším jest výrok: „Nemůže býti klamu" nežli: „Nemůže býti pravdy (Ab-

surdius dicatur falsitatem quam veritatem esse non posse)!“
 R. „Což myslíš, může-li čítí ten, kdo nežije?“ A. „Není možno!“
 R. „Tedy z toho jest zřejmo, že duše žije vždycky!“ A. „Příliš prudce mne nutíš do radostí; taž se, prosím, pozvolna!“ R. „Právem-li jsi připustil to, co bylo již řečeno — nevidím, proč bychom o tom pochybovali.“

A. „Pravím, že mnoho chvátáš. Snáze se dostanu k věci poznání, domnívaje se, že jsem souhlasil s něčím bez rozvahy, nežli budu-li mysliti, že jsem již jist o duše nesmrtelnosti. Vyviň však tuto konklusi a naznač, jak jsme jí dospěli (quomodo id effectum sit).“

R. „Pravil jsi, že nemůže býti klamu beze smyslu a souhlasil jsi, že není možno, by někdy klamu nebylo — *tedy smysl jest vždycky. Avšak není smyslu bez duše — tedy jest duše stále trvající (sempiterna). Nemůže čítí, kdo nežije, tedy žije duše vždycky.*“

Hlava čtvrtá.

Možno-li, by nesmrtelnost duše byla určena ze stálosti klamu nebo ze stálosti pravdy?

A. „O plumbeum pugionem! Mohl bys ovšem učiniti závěrek: Člověk jest nesmrtelný! — kdybych ti přisvědčil, že nemůže nikdy býti tento svět bez člověka a že tento svět potrvá na vždy!“ R. „Jsi bedliv na stráži! Avšak není nepatrné, co jsme již dokázali: Jsoucno (přirozenost, natura) věcí nemůže býti bez duše, leč je-li možno, že snad někdy nebude v jsoucně věcí klamu.“ A. „Přiznávám, že jest tak důsledno. Myslím však, že třeba, by bylo bedlivěji uváženo, souhlasí-li s tím, co jsme dříve připustili. Vidím, že jsme postoupili o značný stupeň k nesmrtelnosti duše.“

R. „Dosti jsi se rozpomenul, zda jsi nevyslovil souhlas s něčím, čeho dříve jsi nerozvážil?“ A. „Arci! Nevím však o ničem, proč bych se mohl vinit z nerozmyslu.“

R. „Tedy jest dokázáno, že *jsoucno věcí nemůže býti bez duše živé!*“ A. „Dokázáno jest potud, že se mohou jiné duše roditi a jiné mříti.“ R. „Což, kdyby bylo lze ze jsoucna věcí klam odstraniti, nebyl-li by toho následek, že by všecko bylo pravdivo?“

A. „Vidím, že jest tak důsledno!“ R. „Rci, proč se ti zdá, že jest tato stěna pravdivou stěnou?“ A. „Poněvadž nejsem klamán, na ni pohlížeje!“ R. „Tedy proto, že jest taková, jak se jeví!“ A. „Také z té příčiny!“

R. „Tedy, je-li něco proto *klamno*, že se *jinakým* zdá, nežli *jakým* jest, a je-li něco *pravdivo* proto, že se *takým* zdá, *jakým* jest — nebude-li toho, komu by se tak zdálo, potom nebude ničeho ani *klamného* ani *pravdivého*. Avšak není-li klamu v jsoucnu věcí, všecko jest pravdivo — nikomu se nemůže zdáti, že jest co *klamného* nebo *pravdivého*, leč duši živé: Zůstává duše v jsoucnu věcí i tehda, nelze-li klam vymýtit, zůstává však i tenkrát, může-li býti odstraněn!“

A. „Vidím, že sice mohutněji vyniklo, co již bylo dokázáno dříve — tím jsme však ničeho zvláštního nevykonali. Přes to přese všecko tane mi na mysli záhada a znepokojuje mne velice, čím to, že se duše rodí a hynou. I důvod, že jich nedostatek na světě jest zamezen successivním rozením a nikoli nesmrtelností, nikterak mne neuspokojuje (ut non desint mundo, non earum immortalitate, sed successione provenire)!“

„Nezdá-li se ti, že všecko, co jest tělesného t. j. hmotného, lze pochopiti rozumem?“ A. „Nezdá!“ R. „Nezdá-li se ti, že Bůh užívá smyslů k věcí poznání?“ A. „Neodvážím se něčeho tvrditi v této příčině bez rozmyslu — avšak pokud lze závěr učiniti, neužívá Bůh smyslů nikterak!“

R. „Tedy činíme závěr, že jenom duše může číti.“ A. „Uvažuj, pokud ti dovoluje důkaznost!“ R. „Uznáváš-li, že tato stěna, není-li stěnou pravdivou, není stěnou?“ A. „Nelze ničeho snáze připustiti!“ R. „Není-li tělo pravým tělem, není tělem!“ A. „Zrovna tak!“ R. „*Tedy není-li nic pravdivého, leč se jeví takým, jakým jest, nemůže-li nic tělesného býti viděno, leč smysly, nemůže-li číti, leč duše — a není-li tělo pravým tělem, není tělem, potom nezbyvá než: Nemůže býti těla, leč, bude-li duše!*“

A. „Uvádíš mne do nemalé tísně a nemám na snadě, čím bych odporoval!“

Hlava pátá.

Co jest pravdivo?

R. „Věnuj disputaci bedlivější píli!“ A. „Nuže!“

R. „Zajisté toto jest kámen. Jest kamenem pravdivým, ne-
jeví-li se jinak, nežli jest. Není-li pravdivým kamenem, není to
kámen. Kamene nelze viděti jinak nežli smysly“ A. „Též tomu
tak jest!“

R. „Tedy není kamenů v nejskrytějších útrokách země
a není jich vůbec nikde, kde není těch lidí, kteří mohou číti,
a tento kámen by nebyl kamenem, kdybychom ho nemohli viděti;
až odejdeme, potom nebude kamenem (nemoque alius eum prae-
sens videbit). Uzavřeš-li dobře přihrádky, ať jsi v ně schoval co
schoval, ničeho tam nebude. Ba ani samo dřevo není vnitř dřevem.

Vůbec jest nepřístupno všem smyslům (fugit omnes sensus)
pozorovatelovým, cokoli jest ve hloubce (v útrokách, vnitř) tělesa
nikterak neprůsvitného — a z toho vzniká domnělý nutný důvod,
že není, co jest neviditelného (non esse omnino cogitur, quod
est in altitudine corporis minime perlucentis).

Neboť kdyby bylo, bylo by to pravdivo — není však prav-
divého nic, leč se jeví tak, jak jest — ono neviditelné však
se nejeví nikterak, není tedy ničím pravdivým. Jak odpovíš?“

A. „Vidím, že to vyplynulo z toho, co jsem připustil dříve.
Jest to však tak absurdní, že, než bych s tím souhlasil, spíše
bych popřel to, co jsem dříve připustil!“

R. „Nikterak neodporuji. Hleď však, co bys řekl raději
z toho, co ti nyní povím: *Nelze spatřiti toho, co jest hmotného,
leč smysly — či nečije nikdo než duše — jest (existuje) sice
kámen nebo cosi jiného, není však ničím pravdivým — anebo musí
jinak býti definováno to, co jest pravdivým?*“ A. „O věc poslední
mi běží; prosím, učin tak konečně!“

R. „Definuj, co jest pravdivé?“ A. „*Pravdivé jest, co
takovým jest, jakým se jeví pozorovateli, který chce a může pravdivé
poznati (ita se habet, ut videtur.)*“ R. „Tedy není pravdivým to,
čeho nemůže nikdo poznati? Dále, je-li klamno, co se jinakým
zdá, nežli jest, což — zdá-li se tomuto člověku kámen kamenem

a jinému dřevem? Zda bude táž věc klamná a pravdivá zároveň?“

A. „Nejvíce mne mate toto: „Kterak možno, by nebylo pravdivým to, čeho nelze poznati?“ Méně se starám o to, je-li táž věc klamná a pravdivá zároveň. Srovnám-li touž věc s jinými rozličnými věcmi, vidím, že jest buď větší nebo menší. Avšak to pochází z toho, že nic o sobě (per se) není větší ani menší. Ona jména jsou pouhé názvy z přirovnání vzniklé.“

R. „Právě, že nic není o sobě pravdivého, neobáváš-li se důsledku, že nic není o sobě? Odkud dřevem jest toto, odtud i pravdivým dřevem jest. Není možno, by bylo samo o sobě (per se ipsum) dřevem, t. j. bez poznávatele — ale potom též není možno, by nebylo pravým dřevem. (Nec per se ipsum lignum sit sine cognitore, at verum lignum non sit.)“

A. „Tož definuji neobávaje se, by snad definice moje nebyla zavržena proto, že jest příliš stručná, a pravím: *Pravdivým se mi zdá býti to, co jest!*“ R. „Potom nebude ničeho klamného, protože, cokoli jest, jest pravdivo.“

A. „Vehnal jsi mne do úkalí, a nevím naprosto, jak bych odpověděl. Vina moje, proč jsem nechtěl býti poučen jinak nežli oněmi otázkami. Věru, bojím se již dotazů tvých!“

Hlava šestá.

Odkud původ klamu a kde jeho sídlo?

R. „Bůh, jemužto jsme se poručili v ochranu, přispěje nám zajisté na pomoc a vysvobodí nás z těchto nesnází. Jenom věrme v Boha a prosme co nejpokorněji!“

A. „Neníť mi nic milejšího v tuto chvíli nežli modlitba, neboť jsem nebyl nikdy v takových úzkostech jako nyní.

*Bože, Otče náš, který nás povzbuzuješ, abychom se modlili
a uděluješ to, zač k Tobě jest vysílána prosba,
poněvadž volajíce k Tobě lépe žijeme a lepšími jsme,
vyslyš mne tápajícího v těchto temnotách a podej mi pravici!
Poskytni mi světla svého, odvrát mne od bludu,
veď mne, ať se navrátím v sebe i v Tebe! Staň se!“*

R. „Tedy se přičiň a buď pozoren, co můžeš!“ A. „Prosím, řekni, víš-li o pomoci, ať nezahynu!“ R. „Setrvej!“ A. „Hle, jsem ochoten a ničeho jiného nemám v úmyslu.“

R. Buď jak buď; hleďme dříve vyzkoumati, *co jest klamno* (etiam atque etiam ventilemus)!“ A. „Velice bych se divil, kdyby bylo něco jiného, nežli, co není takovým, jakým se zdá!“ R. „Věnuj více pozor — tažme se dříve smyslů samých. Zajisté se nezove klamným to, co vidí oči, leč by mělo jakousi podobnost s pravdivým. Na příklad: Člověk, kteréhož vidíme ve spánku, není proto pravým člověkem, nýbrž klamným, poněvadž má podobu člověka pravého. (Quis enim canem videat, et recte se dicat hominem somniasse? Ergo et ille falsus canis est, ex eo quod similis vero est)!“ A. „Tak tomu jest!“ R. „Což kdyby někdo bdě spatřil koně a domníval se, že vidí člověka? Zda se neklame tím, že se mu jeví jakási podobnost člověka? Neboť kdyby se mu jevila pouze podoba koně, nemohl by se domnívati, že vidí člověka!“ A. „Úplně souhlasím.“

R. „Týmže způsobem pravíme, že *jest klamný strom, který vidíme namalovaný, že klamna jest tvář, která se odráží ze zrcadla, klamný pohyb věží plavcům se jevíci, klamně zlomení vesla do vody ponořeného — a to všechno pouze proto, že jest to pravdě podobno.*“ A. „Uznávám!“ R. „Tak se též klameme hledíce na blížence, na vejce, na jednotlivé pečeti vytištěné týmže prstenem a ve mnohých podobných případech.“ A. „Připouštím!“ R. „*Tož podobnost věcí, která zraky jest pozorována (ad oculos pertinet), matkou jest klamu!*“ A. „Nemohu popřiti.“

R. „Všecko toto množství věcí, na kterémžto vidíme onu podobnost, lze rozvrhnouti, nemýlím-li se, ve dva druhy. Prvý druh vykazuje ty, které jeví stejnou hodnotu a podobnost na vzájem (*aequalia*), druhý zahrnuje ony, kdež věc ku věci jeví slabší podobnost a též liší se od ní hodnotou (*deteriora*). Stejná podobnost se jeví tam, kdež toto onomu a onomu toto tak jest podobno, jak vidíme na blížencích a pečetích.

Slabší podobnost patrna jest tehdy, řekneme-li, že to, co má špatnější hodnotu, jest podobno majícímu hodnotu lepší.

Kdož by díval se do zrcadla mohl právem říci, že jest podoben onomu obrazu v zrcadle? Zajisté je spíše onen obraz jemu podoben!

Tento poslední druh podobností jeví se z části na tom, co čije (partitur) duše (co se děje v duši), z části i na tom, co lze spatřiti očima. Co se děje vnímáním duševním, buď smy-

slem se jeví (*in sensu partitur*), jako pohyb věží, kterého vlastně není, nebo se shromáždí v duši samé z toho, co přijala od smyslů, jako jsou zdání ve spánek ponořených a zuření šilencův.

Dále ona podobnost, patrná na věcech, které vidíme, buď od přírody buď od lidí (*ab animantibus*) se vytváří a napodobuje.

Přírodou vytváří se podobnost, když se z rodičův jim podobné dítky rodí (*gignendo*), anebo i na hmotách když se odráží obraz ze zrcadla (*resultando*) Ačkoli lidé vyrábějí mnohá a mnohá zrcadla, přece nejsou s to, by sami vytvořili ony obrazy, které se odrážejí v zrcadlech. Díla lidí podobnost jevící jsou na malbách a jiných toho druhu pracích. (*In quo genere includi etiam illa possunt, si tamen fiunt quae daemones faciunt.*)

Stíny těl, protože neodbočují příliš od vlastního těla (*ab re*) a jaksi čímsi tělům podobným ba i klamnými těly se zovou a též náležejí k tomu pozorování, které se děje očima, sluší zařaditi v onen druh podobností, který se děje odrazem (*remetando a natura*). Odráží se každé tělo proti světlu a v opačnou stranu vrhá stín. Či nemyslíš? A. „I ano, jsem však věru žádostiv, kam tím směřuješ!“

R. „Buďmež trpělivi, až nás i ostatní smyslové obeznámí s tím, že v podobnosti pravdivého sídlí klam.“

Vždyť i sluch vykazuje skoro stejný druh podobností, na příklad: Slyšíme-li hlas hovořícího člověka, kterého nevidíme, domníváme se, že vidíme. Důkaz slabší podobnosti zvuku podává ozvěna, též znění v uších samých, napodobení hlasu kosa nebo havrana v orlojích, posléze se zdá i spícím nebo šileným, jako by něco slyšeli. Zvuky, které hudebníci zovou falešnými tony, potvrzují značnou měrou pravdu, která se ukáže později. Zde nám dostačí, řekneme-li, že mají jakousi podobnost s těmi tony, které hudebníci nazývají pravými. Souhlasíš-li? A. „Velmi rád. Netřeba mi žádného namáhání, bych to pochopil!“

R. „Pospěšmež! Nezdá-li se ti, že můžeme lilii od lilie rozeznati vůní, med mel thyminum z rozličných oulů chutí, a jemnost peří labutího od peří husího snadno hmatem?“ A. „Nezdá!“ R. „Což, když se nám zdá ve spánku, že cosi takového cítíme, ochutnáváme, k něčemu takovému čicháme nebo se toho dotýkáme, zda se neklameme tím slabší podobností obrazův, čím nesmyslnější?“

A. „Pravdu díš!“ R. „*Tedy z toho patrný jest důkaz, že se na všech smyslech klameme podobností lichotnou, jevíci se na věcech více nebo méně stejných. Abychom se i neklamali odpírajíce souhlasu podobnosti a pozorujíce rozdíl mezi ní a věcí pravdivou, přece ony věci nazýváme klamnými, které považujeme (deprehen-
dimus) jakožto pravděpodobné!*“

• Hlava sedmá.

Co jest pravdivé a co jest sobě podobné. Odkud jméno Soliloquií?

R. „Buď pozoren! Povíme si o tom několik ještě slov, abychom se tím spíše dostali k vlastní věci!“ A. „Jsem ochoten, mluv, co chceš. Umínil jsem si, že se podvolím této dlouhé obcházce bez unavení, neboť mne těší naděje, že přece dojdeme svého účelu.“

R. „Dobře tak. Pozoruj, co se ti zdá — vidouce, že jsou vejce stejná, můžeme-li říci právem, že některé z nich jest klamné?“

A. „Nezdá se mi tak žádným způsobem! Všecka ta vejce vejci jsou, jsou-li pravdivými.“

R. „Což, vidíme-li, že se v zrcadle odráží náš obraz — kterými znaky poznáváme, že jest klamný?“

A. „Poněvadž se ho nemůžeme chopiti, nevydává zvuku, nepohybuje se sám od sebe, nežije — a jiné a jiné nesčíslné důkazy jsou toho dokladem, které vypočítávati bylo by zbytečno.“

R. „Vidím, že jsi nedočkav. Nehodlám tebe zdržovati, jen toto připomínám: Kdyby oni lidé, které vidíme ve spánku, mohli žítí, mluvití a hmatání býti od bdících a kdyby nebylo rozdílu mezi nimi a těmi, kteréžto oslovujeme a vidíme procitnouce a zdrávi jsouce — zda bychom je přece nazvali klamnými?“ A. „Jak by mohlo cosi takového býti řečeno.“

R. „*Tedy kdyby byli pravdivými proto, že se jeví pravdivým veřejně podobnými a nebylo by (žádného) rozdílu mezi nimi pravdivými — a klamnými proto, že se těmi oněmi rozdíly jeví nepodobnými pravdivým, zda není třeba vyznati, že podobnost jest matkou pravdy a nepodobnost matkou klamu?*“ A. „Nevím, co bych řekl. Mrzí mne, že jsem dřívější thesi připustil nerozvázně.“

R. Bylo by směšno, kdybys se proto mrzel; vždyť jsme proto zvolili tyto hovory. A poněvadž mluvíme sami se sebou, přeji si,

by měly titul a název: Samomluvy. Nové to ovšem jméno a snad jaksi nepřístupno, avšak k důkazu věci dosti vhodné.

Nelzeť věru lépe po pravdě se dotazovati než otázkou a odpovědí. Protože však sotva lze koho nalézt, kdo by na disputujícího neútočil, tím skoro vždycky bývá zaviněno, že věc i správně na přetřes uvedená zmaří se neskromnou hádkou a neústupností, z čehož vzniká roztrpčenost myslí obyčejně sice utajená, někdy však i zjevná.

I zalíbilo se mi, bych za největšího klidu a pohodlí sama sebe se tázal a sám si odpovídal a bych takto za pomoci Páně pátral po pravdě. I nemáš věru příčiny, proč bys se ostýchal, jako bys byl něco připustil nerozmysliv a proč bys se vracel o l díla nebo snad je přerušoval. Vždyť si nelze v těchto věcech vésti jinak!“

Hlava osmá.

Původ pravdivého a klamného.

A. „Pravdu díš. Nevidím však ničeho, co bych byl kvapně připustil, leč snad vysloviv, že se *klamně právem klamným proto zove, poněvadž má jakousi podobnost pravdivého*, neboť se mi nenaskýtá pro klam jiného jména vhodného. A přece jsem zase nucen, abych vyznal, že se *klamně zove klamným z té příčiny, pro kterou se liší od pravdivého*. Z toho by ovšem vycházel důkaz, že sama nepodobnost jest příčinou klamného.

To mi činí nepokoj nemalý, neboť si nemohu o ničem snadno pojem učiniti, co by se vyvíjelo z příčin opačných (*quod contrariis causis gignatur*).“ R. „A což jest tento případ (o klamu, podobnosti a nepodobnosti) jediným a osamoceným druhem v povaze věcí (*unum et solum genus in rerum natura*)?“ Či nevíš, kdybys i všechny četné rody zvířat prozkoumal, že nalezneš mezi nimi jediného krokodila, který kořist požíraje pohybuje boření čelistí (*qui superiore partem movet in mandendo*)? Vždyť nelze nalézt ničeho, co by bylo něčemu tak podobno, by nebylo jinému v některé vlastnosti též nepodobno?“

A. „Ovšem! Uvažuj-li však, že to, co zoveme *klamným*, jest *pravdivému podobno a nepodobno zároveň*, tu věru nedovedu roze-

znati, pro kterou vlastně příčinu zasluhuje, by nazváno bylo klamným! — Zda snad podobnost, či pro nepodobnost?

Řeknu-li, proto jest klamno, že jest pravdě nepodobno, nebude potom ničeho, co by nemohlo nazváno býti klamným, neboť nebude ničeho, co by nebylo nepodobno některé věci, kterou za pravou připouštíme.

Opáčí-li a vyřknu-li, proto jest klamno, poněvadž jest pravdivému podobno, usvědčí mne z nesprávnosti podobnost patrná na vejcích, vždyť proto jsou vejce pravá, poněvadž jsou sobě nejpodobnější. Ba, potom bych byl i přinucen přiznati se, že jest všechno klamno, neboť nemohu popřít, že jest všechno z jisté části sobě podobno.

A dejme tomu, že bych se neobával a odpověděl bych: *Podobnost a nepodobnost jest vzájemnou příčinou*, pro kterou něco klamným nazvati můžeme po právu! Co mi to pomůže?

Jakou cestu mi ukážeš, kudy bych vyšel z bludiště?

Nebude jinak, než abych se přece odvolal na svůj výrok (renuntiem): *Všecko jest klamno! Neboť všechno jest sobě navzájem z jisté části podobno a z jiné části nepodobno*. Snad bych mohl říci: *Klamno jest to, co jinak jest nežli jak se jeví*, (aliter se habet, quam videtur), obávám se však ještě větších nesrovnalostí (monstra), neboť by mne nenadálý obrat přinutil opět k definici: *Pravdivo jest, co jest tak, jak se jeví* (ita se habet, ut videtur). A tu mi zase radí námítka: Bez poznavatele nemůže býti nic pravdivého. Tím by se můj závěr rozplynul v nivenč (hic mihi naufragium in scopulis occultissimis formidandum est, qui scopuli veri sunt, etiamsi nesciantur). Řeknu-li posléze, že jest *pravdivo to, co jest (skutečně)*, vycházel by z toho závěrek, že *klamu není nikde* — čemuž jest ovšem na odpor všechno (quovis repugnante).

A tak se mi stále vrací onen nepokoj a rozrušení, a nevidím věru, že by mi co prospěla trpělivost, s jakou jsem sledoval okolky tvé.

Hlava devátá.

Co jest klamno, co podvodno a co lživo?

R. „Raději buď pozoren; nemohu souhlasiti, že bychom byli pomoc Boží vzývali marně! Vidím, že prozkoumavše všechno, nenabýváme jiné správnější definice o klamném, leč tato jest:

Klamno jest, co napodobuje to, čím není — nebo se tím snaží býti a není tím (quod aut se fingit esse, quod non est — aut omnino esse tendit et non est).

Onen však hořejší druh klamného zoveme *podvodným* (fallax) nebo *lživým* (mendax).

Podvodným (klamným) nazýváme právem to, v čem se jeví *jakási žádost* (quidam appetitus) *někoho klamati*. Žádosti této nelze sobě mysliti bez duše, vychází jednak z rozumu, jednak z pudu přirozeného (a natura). Rozumem se děje u bytosti rozumných; pudem vychází na jevo u zvířat, u lišky. Lživé od lhářů má původ, kterážto se liší od lidí podvodných. Každý, kdo se dopouští klamu, chce podváděti, nikoli však každý chce podváděti, kdo lže. Neboť hry mimické, komedie a mnohé básně jeví dosti lží, nejsou však psány z té vůle, by klamaly a podváděly, nýbrž aby spíše pobavily — a lhou skoro všickni, kteří žertují. *Avšak po právu díme, že jest podvodný nebo klamající ten, jehož zaměstnáním jest, aby každý byl oklamán.*

Jiné, kteří sice neklamou, avšak cosi napodobují, nazýváme ne zrovna lháři, nýbrž spíše pravíme, že cizí tvářnost na sebe berou a lháři žertovní jsou (vel mendaces tantum, vel si ne hoc quidem, mententes tamen vocari nemo ambigit). Máš-li, co bys namítal?⁴

A. „Pospěš, prosím! Snad teď jsi počal učit o klamném to, co klamno není. Očekávám, jak vyložíš onen druh klamného, o kterém jsi pravil, že *snaží se býti něčím, a není tím!*“

R. „Cože! Vždyť jsme z téhož druhu vypočetli již mnoho případův! Nezdá-li se ti, že tvůj obraz v zrcadle chce býti jaksi tím, čím jsi ty, avšak proto jest klamný, že tím není, čím jsi ty?“

A. „Zdá se mi tak velice!“

R. „A což malba, socha nebo jakékoliv toho druhu dílo umělé, nesnaží-li se býti tím, k čehož podobě jest vytvořeno?“

A. „Naprosto!“

R. „Souhlasíš-li, že i přeludy, kterými se klamou spící a šilenci, též náležejí v tento druh po mém soudě?“

A. „Ano! Toto poslední snad nejspíše, neboť se nejvíce snaží, by bylo tím, co uznávají bdící a zdraví za cosi skutečného (cenrunt). Avšak klamno jest proto, poněvadž nemůže býti tím, čím se snaží býti.“

R. „Což bych ti řekl více o pohybu věží, ponořeném vesle a stínech těl? Myslím, že o všem tom souditi jest po pravidle tomto!“

A. „Rozhodně!“

R. „Pomlčím o smyslech ostatních. Vždyť každý, kdož o tom uvažuje, pozná, že na věcech smyslem poznatelných zoveme klamným to, což se snaží, by bylo něčím jiným, nežli jest — avšak tím přece není!“

Hlava desátá.

Něco jest proto pravdivo, poněvadž jest klamno.

A. „Máš pravdu. Divím se však velice, proč v tento druh nelze pojmuti básní, žertův a jiných podobných (*caeteraeque fallaciae*)!“

R. „Protože jest rozdíl: *Chce-li kdo býti klamným — a nemůže-li kdo býti pravdivým!* (*Falsum esse velle — et verum esse non posse.*) Můžemeť ovšem, avšak jenom díla básnická o sobě, (*ipsa opera hominum*) tragoedie, komoedie, hry mimické a jiné podobné vřaditi v ten druh, kam jsme vřadili díla malířův a sochařův.

Vždyť nemůže zrovna tak býti pravdivým člověkem člověk namalovaný, jakkoli se obraz snaží (*tendit*), by vystihl podobu lidskou, jako nemůže býti pravdivo to, co jest napsáno v knihách komikův. Ona díla nechte čímsi klamným; nejsou klamnými z vlastní žádosti (*suo appetitu*), nýbrž klamnost jejich má původ z nutnosti, pokud následovaly vůli a úsudek toho, který je vytvořil.

Avšak Roscius vystoupil na divadle. Vůlí svojí byl klamnou Hekubou, přirozeností svojí však byl člověk pravdivý. Onou vůlí byl pravdivým tragoedem, a to proto, že vykonal, co mu bylo uloženo v oné hře. Byl však klamným Priamem, neboť Priama napodoboval, ale Priamem sám nebyl. Jest v tom ovšem cosi zvláštního, nikdo však neváhá se přiznati, že tomu jest tak!“

A. „Proč?“

R. „Co myslíš? Nejsou-li ony všecky důkazy, které jsme vyvinuly pro onu příčinu v něčem pravdivy, pro kterou jsou v jiném případě klamny — a že jim ten znak přispívá ku pravdivosti v některém případě, pro který jsou v jiném případě klamny? (*In quibusdam inde vera, unde in quibusdam falsa, et ad suum verum*

hoc solum eis prodesse, quod ad aliud falsa sunt). A protož některak by nebyly tím, čím býti chtějí (herec) nebo mají (díla). kdyby nebyly klamnými (si falsa esse fugiunt).

Jak by mohl býti herec pravdivým tragoedem, kdyby nechtěl býti klamným (na oko) Herkulem, klamným Hektorem, Andromachou a podobně?

Jak by mohla býti malba pravdiva, kdyby to nebyl na obraze kuň klamný?

Jak by mohl býti v zrcadle pravdivý obraz člověka, kdyby to nebyl člověk klamný? (Kdyby to nebyl jenom obraz, nástin, tak řečený „člověk namalovaný“?) A proto, prospívá-li některým věcem, jsou-li v tom neb onom případě některým znakem klamny, protože jsou pro tentýž znak v jiném případě pravdivy (ut verum aliquid sint, prodest ut aliquid falsum sint), — čím to, že se tolik bojíme klamu? A proč toužíme po pravdě, jakoby byla dobrem nemalým?“

A. Nevím; divím se však velice, že v těchto příkladech není ničeho, co by zasluhovalo následování (imitatione dignum)!“

Neníť naším úkolem a neslušelo by ani nám, abychom byli jenom nějakou tvářností svou pravdivými, a to tak, že bychom ve své podobě byli pouhým nástinem, podobným tvářnosti cizí — vždyť bychom byli zrovna tak v některé příčině pravdivi a v jiné příčině klamni zároveň, jako onino herci nebo odrazy v zrcadle, či snad dokonce jako Myronovy tak řečené obličejové kovové. (Ut in nostro quodam habitu veri simus, ad alienum adumbrati atque assimilati et ob hoc falsi esse debemus.)

Ale úkolem naším jest, abychom hledali, což jest pravdivého skutečně — což se jeví tak, že nelze o tom říci, jakoby vycházelo z rozumu obojného a sobě odporujícího (quod non quasi bifronte ratione sibi que adversanti causatur), a co není pravdivým v některé příčině proto, že jest v jiné příčině klamným!“

R. „Vznešené a Božské věci vyhledáváš!“

Podarí-li se nám však, a najdeme-li je — zda se nepřiznáme k tomu, že právě z nich vyvoditi lze a dokázati pravdu, od nížto odvozuje všecko svůj název, což jakýmkoli způsobem zove se pravdivým?“

A. „Rád se k tomu přiznávám!“

Hlava jedenáctá.

Pravda věd. Co jest bájka, co jest grammatika?

R. „Co se ti zdá? Jest nauka o disputování pravdiva či klamná?“ A. „Kdož by o pravdivosti její pochyboval? Avšak pravdiva jest též grammatika!“ R. „Obě-li stejně?“ A. „*Nevidím, co by bylo pravdivějšího nad to, co pravdivo jest.*“ R. „*Zajisté to, co nemá na sobě ani nejmenší známky klamu* (nihil falsi habet). Nedávno o tom uvažovav, pohoršil jsi se z těch věcí, o kterých nevím, kdyby nebyly klamny, jak by mohly býti pravdivy (nisi falsae essent, verae esse non possent). Nevíš-li, že všechna vypravování báječná, ačkoli jsou patrně klamná, náležejí do grammatiky?“ A. „Není mi neznámo. Myslím však, že nikoli grammatika je činí klamnými; nýbrž grammatikou se o nich dokazuje, čím jsou.“

Bájkou rozumíme lež sestavenou pro poučení a pobavení (mendacium compositum).

Grammatika však jest nauka, kterážto bdí nad správností článkovaných slov a pravidly je spravuje (vocis articulatae custos et moderatrix). *Nutností tohoto úkolu jest povinnována, by všechny výtvory lidského jazyka řadila v pořádek a soulad, ať jsou dosud v ústech lidu nebo ať jsou již napsány v knihách; nečiní jich sama nikterak klamnými, nýbrž učí o nich a vyvozuje o nich pravdivý úsudek.*“

R. „Velmi dobře. Neběží mi nyní o to, zda jsi definoval a rozděloval správně, táži se však, zda tebe grammatika poučila, že tomu jest tak, jak jsi pravil, anebo snad ona nauka o disputování?“

A. „Nepopírám, že mohutnost a zručnost v definování, jak jsem se i já nyní pokusil ony rozdíly vymeziti, přisvojuje se umění rozpravnému (arti disputatoriae).“

R. „A což grammatika sama? Je-li pravdiva, zda není pravdiva proto, že jest učením neboli naukou? Slovo učení, nauka, odvozujeme od slova učiti se, naučiti (disciplina a discendo). O nikom však, kdo se naučil něčemu a uchovává to v paměti (tenet), nemůžeme říci, že toho neví — klamného neví nikdo (falsa scit nemo; co za klamné pokládá, tomu se neučí a proto toho neví).“

A. „Nevidím sice ničeho nepromyšleného v této poznámce. Avšak o to mi běží, by se potom nikomu nezdálo, že jsou též ony bájky pravdivy, neboť se jim učíme též a uchováváme je v paměti.“

R. „Což nechtěl náš učitel, abychom věřili tomu, čemu učil, a bychom to též znali?“

A. „Naopak důtklivě nás pobízel, abychom to znali.“

R. „Zda také někdy žádal, abychom věřili, že létal Daidalos?“

A. „Ovšem nikdy! (Sed plane nisi teneremus fabulam, vix nos posse aliquid manibus tenere faciebat.)“

R. „Neuznáváš-li za pravdivé, že existuje ona bájka o Daidalovi a že vůbec jest jakási posměšná zpráva o něm (diffamatus)?“

A. „Nepopírám.“ R. „Tedy nepopíráš též, že oné bájce se naučiv, naučil jsi se pravdivému. Neboť, kdyby bylo pravdivo, že létal Daidalos, avšak kdyby to chlapeči přijali a hlásali za vymyšlenou bájku, — tu kdyby i pravdivo bylo, co hlásali, proto by i klamno bylo, co si zapamatovali. (Eo ipso falsa retinerent, quo vera essent illa, quae redderent.) Odtud vychází to, čemu jsme se tak divili dříve, totiž že by nemohlo o letu Daidalově býti pravdivé bájky, kdyby nebyla klamná zpráva, že létal Daidalos.“

A. „Budiž! Co nám to však prospěje?“

R. „Z toho poznáváme, že byl správný úsudek náš: *Kdyby nauka neučila pravdivému, nemohla by býti naukou.*“ A. „A co dále?“

R. „Rád bych, abys mi pověděl, odkud se vyvinula grammatika jakožto nauka? Že pravdiva jest, vím — neboť by nemohla jinak slouti naukou.“

A. „Nevím, jak bych ti odpověděl!“

R. „Nezdá-li se ti, že kdyby nepodávala definic a kdyby v ní látka nebyla rozdělena v druhy a rozlišena v částky, nemohla by nikterak býti naukou?“

A. „Již rozumím, co pravíš. *Vždyt také neznám jiného způsobu vědy, leč kde jsou definice, rozdíly a úsudky na jevě, kde se vykládá, co jest a proč co jest, kdež beze zmatku každé jednotlivosti se dostává, což jest jejího, nic vlastního se neopomíjí, nic nevlastního se nepřiděluje — a tím se vyvozuje onen pevný a souladný celek, pro který věda sluje vědou.*“

R. „Tedy jest i *onen celek* příčinou, proč nauku zveme pravdivou!“

A. „Ano!“

R. „Pověz mi nyní, která disciplina podává úsudek o definicích, dílech a částkách?“ A. „Již dříve bylo řečeno, že se tím zabývají pravidla o disputacích (*regulae*).“

R. „Tedy že grammatika, kteréžto jsi hájil dříve již, právě že v ní není klamu, jest vědou a že v ní jest pravda, toho původem a příčinou jest zrovna totéž umění definic atd. (*ut disciplina et ut vera esset*). A myslím, že jako grammatiky tak i každé nauky příčinou jest ono umění.

Vždyť jsi pravil již a správně jsi pověděl, že neznáš žádné nauky, které by (naukou) nezpůsobovalo právo definovati a rozvrhovati látku v díly a části. A jsou-li discipliny pravdivy, protože v nich jest zjevno ono právo — nebo jsou-li disciplinami proto, že jsou čímsi skutečným, *kdož popře, že to sama pravda jest, která působí, že jsou všechny discipliny pravdivými* (*ipsa veritas est, per quam omnes verae sunt disciplinae*)?“

A. „Nejsem dalek souhlasu; avšak znepokojuje mne, proč i řád a mohutnost rozumovou v disputacích vynikající (*ratio disputationis*) počítáme do oných nauk? Myslím, že spíše jest pravdou ona příčina, pro kterou i onen řád a úsudek v disputacích jest pravdivý!“

R. „Znamenitě a velmi opatrně soudíš! Nepopíráš však, jak myslím, že jest nauka pravdiva proto, že jest (*eo veram esse quo disciplina est*).“

A. „Ano, to mne právě mate. Postřehl jsem též, že disciplina jest, proto se o ní praví, že jest pravdiva (*disciplinam esse et ob hoc veram dici*).“

R. „Tedy co vlastně? Myslíš, že ona nauka (o disputacích) se mohla státi z jiné příčiny naukou, než proto, že v ní všechno jest definováno a rozvrženo?“

A. „Nevidím jiné příčiny!“

R. „Avšak přísluší-li i k této nauce (o disp.) ona povinnost o definicích atd., z toho jest zřejmo, že jest pravdiva sama sebou (*per se ipsam*).

A kdož se tedy podiví, pravíme-li, že za onu příčinu, pro

kterou všechno jest pravdivo, vyhlášíme pravdu, jež sama v sobě a sama sebou jest pravdiva?" ¹⁾

A. „Neodporuji!“

Hlava dvanáctá.

Kolika způsoby jest znak ve svém předmětě?

R. „Tedy měj strpení a sleduj, co ještě zbývá; není toho již mnoho!“ A. „Pověz, o čem ještě víš — a porozumím-li tomu, vyjádřím souhlas rád.“ R. „Není nás tajno, že může býti něco v něčem (aliquid in aliquo) dvěma způsoby. —

Něco jest v něčem tak, že může odděleno býti a na jiném místě býti. Na příklad: Toto dřevo na tomto místě, slunce na východě.

Avšak něco jest ve svém podmětě (subiectum) tak, že se od něho nedá odloučiti. Na příklad: Světlo ve slunci, v ohni žár, v duchu věda, a podobně. Či nemyslíš?“

A. Toť jsou nám věru starodávne věci, které jsme již od mládí bedlivě sledovali, pochopili a poznali — proto souhlasím s tebou bez veškeré další úvahy.“

R. „Co řekneš o tomto? *Co jest spojeno se svým podmětem neoddělitelně (inseparabiliter), nemůže trvati, přestává-li trvati podmět sám.*“

A. „Avšak každý, kdo pozorně věci sleduje, i toto nutným poznává: *Podmět trvá, a přece netrvá stále to, co jest v podmětě.* Na příklad: Teplota těla může se změnit buď uměle za příčinou zdraví, nebo se měnívá přirozeně postupem stáří. To však není obecným pravidlem všech znakův, *nýbrž pouze znaků vedlejších, které nejsou podmínkou trvání podmětu (in his, in quibus, non ut sint ipsa subiecta, ea quae in subiectis sunt, coexistunt).*

Barva, kterou jest stěna natřena, není příčinou, že tato neb ona stěna jest stěnou. Postupem času měnívá se původní barva stěny v černou, v bílou nebo v jinou, a přes to přese

¹⁾ Tohoto textu jest dvoje čtení. Benediktini praví: „Quisquamne igitur mirum putabit, si ea, qua vera sunt omnia, per se ipsa et in se ipsa vera sit veritas?“ Naproti tomu vydání Lovaňské a Benátské: „Mirum putabit, si ea, quae vera sunt, omnia ab ipsa vera sunt, si et ipsa sit veritas?“ Jak patrně, jest vydání Benediktinské lepší.

všechno stěnou jest a stěnou se nazývá. Naproti tomu, nemá-li oheň teploty, přestává býti ohněm; není-li na sněhu bělosti, nemůžeme jej sněhem nazvati.

Hlava třináctá.

Nesmrtelnost duše.

Nevím však, jak by mohl někdo souhlasně odpověděti k tomu, po čem jsi se tázal a jak by se mohlo zdáti možným, *aby to, co jest v podmětě, potrvalo i tehdy, kdyby zašel podmět sám.*

Vždyť jest nesmyslné a pravdě naprosto odporuje, *aby to, čeho nebylo, kdyby nebylo toho, v čem by bylo — mohlo existovati i potom, když není toho, v čem bylo* (ut id, quod non esset, nisi in ipso esset, etiam eum ipsum non fuerit, possit esse)!"

R. „Nuže našli jsme, čeho jsme hledali!“

A. „Cože pravíš?“ R. „Vždyť to slyšíš!“ A. „Jest již důkaz o nesmrtelnosti duše patrný (liquido constat)?“

R. „Je-li pravdivo, co jsi potvrdil a k čemu jsi přisvědčil, tož vychází onen důkaz co nejjasněji — leč bys snad řekl, že duch, byť i zemřel, přece duchem jest (etiamsi moriatur, animum esse).“

A. „Nikdy co takového neřeknu. Vždyť tím, že by duch zašel, bylo by jasno, že ducha není (eo ipso, quo interit, fieri, ut animus non sit). Od této myšlenky mne neodstrašuje ani to, co bylo řečeno věhlasnými mudrci.

To, co kamkoli přijdouc život skýtá (vitam praestat), nemůže býti podrobena smrti (non posse in se mortem admittere.)

Jakkoli světlo může vniknouti kamkoli, osvětluje všecko a nemůže v sebe pojmouti tmou pro zvláštní síly živlů protivných: přece však posléze uhasíná a když bylo uhaslo docela, tu ono místo dříve osvětlené tmou se zahaluje. A tak světlo, které tmám odporovalo a temností k sobě žádným způsobem nepřipustilo, přece jim popustilo místo, když bylo vyhaslo, ač mohlo tak učiniti, kdyby bylo ustoupilo.

Z té příčiny mne jímá strach, aby se smrt nepřiblížila k tělu tak, jako ony tmy k místu dříve osvětlenému, až duše ustoupí z těla, nebo snad dokonce uhasne v těle jako ono světlo.

Není ovšem jistoty o každém způsobu smrti tělesné (non

de omni morte corporis securitas sit) Avšak aspoň takový způsob smrti jest žádoucí, by duše z těla byla vyvedena bez pohromy a dovedena byla na takové místo, je-li takové, kde by nemohla vyhasnouti.

Není-li však možno ani to a v samém-li těle duše se rozsvěcuje jako světlo a nemůže-li jinde trvati (mimo byt tělesný), a je-li každý způsob smrti jakýmsi shasnutím duše v těle, neboli shasnutím života — tož aspoň popřáno člověku, by duše, kterou jeho život jest podmíněn (id ipsum, quo quod vivitur), žila v bezpečnosti a klidu. Ačkoli nevím, zdali aspoň to jest možno, podrobena-li jest duše smrti.

Ó velmi blaženi jsou, kteří buď sami ze sebe nebo odjinud nabyli přesvědčení, že se netřeba smrti obávati, byť i duše zahynula! Mne však nebohého žádný důvod a žádný spis dosud nepoučil.“

R. „Nelkej — *jeť nesmrtelný lidský duch!*“

A. „Odkud to dokažeš?“ R. „Z toho, co jsi dříve připustil, jak myslím, s velkou opatrností.“ A. „Pokud se pamatuji, všechno jsem stejně rozvážil, než jsem odpověděl k otázkám tvým. Pověz však již sám hlavní obsah, ať vidíme, kam jsme došli těmito oklikami; mne se však již netaž, prosím. Vždyť jsi pověděl stručně dříve již, co jsem připustil, nač tedy třeba opětné odpovědi mé? Snad proto, bych tím déle byl zdržován od radosti, podařilo-li se nám dopátrati se čeho dobrého?“

R. „Učiním, jak si přeješ. Žádám však nejbedlivějšího pozoru!“

A. „Mluv již, jsem ochoten! Proč mne sužuješ“

R. „*Trvá-li všechno to, co jest v podmětě. vždycky, jest nutno, by i podmět trval stále. Všecka věda sídlí v duchu jakožto ve svém podmětu. A proto jest nutno, trvá-li věda na vždycky, by též duch byl vždycky. Věda jest pravda — a pravda trvá stále a vždy, jak nás přesvědčil rozum na počátku této knihy.*

Tedy duch vždycky trvá, a není správně jmenován „Duchem smrtelným.“

Jenom ten by mohl popříti ducha nesmrtelnost, kdo by dokázal, že něco ze dřívějších tvrzení nebylo vyvozeno po právu.“

Hlava čtrnáctá.

Vyšetření hořejšího syllogismu.

A. „Radoval bych se, kdyby mi nebránilo dvě příčiny. Nejprve mi podivno, proč jsme kráčeli tak dlouhou obcházkou a proč nám bylo projítí celým řetězem rozumování, kdežto jsme mohli docela stručně dokázati všecko to, o čem se jednalo — jako jsme učinili nyní.

Jsem v starostech, proč se rozprádala řeč do takové dálky, jako k nástrahám.

Potom věru nevidím, kterak by mohla vždycky býti v duchu lidském věda vůbec a nauka o disputování zvláště. Vždyť zejména tato poslední jest známa málokterým — a kteří ji znají, zajisté v ní byli vycvičeni teprve později, nikoliv za doby dětství. A kterak naproti tomu můžeme tvrditi, že ducha neučených nelze nazvati duchem? A jak se odvážíme tvrditi, že jest v duchu ta věda, které ani nezná? A protož, když věc jest tak velice absurdní, nezbývá leč říci, že buďto není v duchu pravdy vždycky, anebo že v oné vědě není pravdy!

Vidíš, že nikoli nadarmo tak velikými oklikami se bralo naše rozumování. Tázali jsme se, co jest pravda — a nyní vidím, že prošeďše skoro všemi stezkami výzkumnými, z celé té hojnosti uvedených příkladů přece jsme se nemohli dopátrati toho, čeho jsme žádali.

Co počneme? Zanecháme-li práce počaté? Či snad počkáme, až se nám dostane cizích spisův, ve kterých bychom se dočetli uspokojivé odpovědi k oné otázce? Tuším, že již bylo od nás dosti spisů napsáno o tom, kterých jsme nečetli! — Nyní však jistě víme (ut nihil, quod nescimus, opinemur), že jest toto thema za doby nejnovější zpracováno básněmi i prostomluvou. Víme též že o tom píše tací spisovatelé, jichžto děl nemůžeme si nepovšimnouti. Vždyť nám jest známo jejich nadání slovuťné, a proto nikterak nelze pochybovati, že bychom se v jejich spisech nedočetli toho, čeho hledáme.

V této příčině vyniká zvláště onen muž na slovo vzatý, jenžto uměnu řečnickou, kterou jsme jako odumřelou již oplakávali, opět probudil a v dokonalou formu zase uvedl, jak nám jest známo. (Sv. Ambrož spisem svým: „De officiis ministrorum.“)

Zajisté by přispěl, aby byla vyléčena naše nevědomost o tom, jaký jest život bytosti (*natura vivendi*), neboť podal v knihách svých pravidla o způsobu života (*modus vivendi*).“

A. „O tom nemám pouhou domněnku, nýbrž mnohou nadějí.

Avšak líto mi, že mu nemůžeme vyjeviti tak, jak bychom si přáli, onu lásku, kterou milujeme jej i moudrost.

Vím, že by se jistě ulitoval a napojil by nás po vědě žíznící mnohem rychleji, nežli sami můžeme tak učiniti tímto zkoumáním.

V čem kolísáme, v tom má on již bezpečnou jistotu, neboť má již celkové přesvědčení o nesmrtelnosti duše.

Snad ani neví, že dosud někteří, jižto nemajíce o těch příčinách poučení, zakouší útrap nemalých — a prosí-li tací chudšové o poučení, tu by jednal krutě, kdo by jim nepřispěl.

Znám však ještě jiného muže, kterýžto jsa nám důvěrným přítelem, též zná naši touhu po vědě. Jest však daleko od nás a není nám ani možno, bychom mu poslali dopis.

Tuším, že v zátiší za Alpami v Gallii již dokončil báseň, kteroužto strach smrti (duševní) jest zapuzen a zastaralá strnulost ledovitá a nevědomost o těch příčinách jest vyhoštěna z mysli lidské. (Zenobius; viz o něm zprávu v rozpravě: „O řádu.“)

Ježto však nejsme s to, bychom se poradili s některým z oněch mužů, nebylo-li by hnusno, by práce naše ladem ležela, a by veškerý náš duch uvízl na nejisté domněnce (*totum ipsum animum ex incerto arbitrio pendere deligatum*)?“

Hlava patnáctá.

Podstata pravdivého a klamného.

A. „Proč jsme vzývali a prosíme Boha nikoliv o bohatství, ni o slasti tělesné, ni o přízeň lidu a vyznamenání, nýbrž o to, by nám ukázal cestu, kteroužto bychom dovedli získati poznání o duši své i o Hospodinu? Sám-li nás Bůh opustí, či od nás bude opuštěn?“

R. „Nedá se nikterak mysliti, že by Bůh opustil toho, kdo žádá takovýchto darů, a proto nepřijdiž nám ani na mysl, bychom se Boha, vůdce, spustili. Chceš-li, raději zopakujeme stručně, jak se nám vyvinuly tyto dvě myšlenky: *Buď vždycky trvá pravda — aneb jest pravdou mohutnost rozumová v disputacích*

se jevíci (aut semper manere veritatem — aut veritatem esse disputandi rationem!)¹⁾

Pravil, že tyto dvě záhady jsou příčinou, proč jest výsledek (summa) veškerého zkoumání pro nás tak nejistý.

Či snad spíše vyšetříme, jak možno, by v duchu necvičeném byla věda, kdežto přece ani o lidech necvičených a neučených nelze říci, že by v nich nebylo ducha?

Zdalo se mi, že toto zrovna zavinilo, že jsi se domníval, jako bys musil znova pochybovati i o tom, co jsi připustil již dříve.“

A. „Budiž! Disputujme však nejprve o těch prvních dvou záhadách, a potom se vydáme na zpytování této poslední otázky. Doufám, že se tím způsobem vyhneme každé kontroverzi!“

R. „Ano! Třeba však, abys užil veškeré opatrnosti a bys sledoval rozpravu celou duší! Vím, jakáže chyba vládne tebou, i když pilně stopuješ průběh dispute; kvapíš, aby honem byla hotová konkluse, nerozvažuješ s příslušnou bedlivostí o dotazech a vyslovuješ souhlas i s tím, co není vyšetřeno dosti bedlivě.“

A. „Snad díš pravdu. Avšak dám si všemožnou práci, bych se vystřehl takového poklesku. Prosím, začni již, ať se zbytečně nemeškáme!“

R. „Pokud se pamatuji, učinili jsme závěr: „Pravda nemůže zahynouti,“ z toho, že kdyby nejen celý svět zašel a kdyby i pravda zahynula, přece bude pravdivo aspoň to, že zahynul svět a zašla pravda. Ježto však nemůže býti nic pravdivého bez pravdy, proto žádným způsobem pravda nezahyne.“

A. „Přiznávám se k tomu a divil bych se nemálo, kdyby to bylo klamno.“

R. „Tedy postupmež ke druhému!“

A. „Dovol, rozmyslím se trochu, bych se opět sem nevrátil, jsa usvědčen z nerozmyslu a zahanben.“

R. „*Což tedy nebude pravdivo, zajde-li pravda, že zašla?* (Interisse veritatem verum non erit?) *Nebude-li to pravdivo, není možno, by zašla pravda — a tedy nezašla. Bude-li to pravdivo,*

¹⁾ Některá vydání mají čtení toto: „Aut semper manere veritatem, aut veritatem non esse disputandi rationem!“ Tu byl by smysl rozdílný a velmi nesnadný. I nedal by se tento passus přeložiti leč takto: „Buď stále trvá pravda — anebo není pravdou ani mohutnost rozumová jevíci se v disputacích!“ Patrně, že čtení Benediktinů jest lepší.

jak může po zajištění pravdy býti co pravdivého, když již žádné pravdy nebude? (Si non erit verum, non ergo interit. Si verum erit, unde post occasum veritatis verum erit, cum iam veritas nulla est?)“

A. „Nevím, proč bych o tom ještě přemýšlel a uvažoval; pospěš k jinému! Zajisté se vynasnažíme, pokud můžeme, by tuto úvahu četli mužové učení a opatrní, a je-li v čem pochybeno, by to opravili. Nemyslíl jsem nikdy a netuším ani teď, že by se dalo proti tomuto závěru co namítati.“

R. „*Může-li pravda pravdou řečena býti pro něco jiného leč proto, že z ní vzniká všechno pravdivé, cokoli jest pravdivého* (veritas, qua verum est, quidquid verum est)?“ A. „Nemůže!“

R. „*Může-li právem řečeno býti, že to jest jenom pravdivo, co není klamno* (verum, nisi quod non est falsum)?“ A. „Nelze pochybovati.“

R. „Není-li klamno, což přizpůsobeno jsouc k podobnosti čehosi, není přece tím, čemu se zdá podobným?“

A. „Nevidím sice ničeho, proč bych nejraději takto klamné nenazýval. Obyčejně se však říkává, že i to jest klamno, což od podobnosti k pravdivému jest daleko vzdáleno!“

R. „*Nepopírám! Avšak klamno jest i to, v čem se jeví jakési napodobení k pravdivému* (habet ad verum nonnullam imitationem)!“

A. „Jakým způsobem? Řekne-li kdo, že Medea létala na okřídlených hadech, zajisté nenapodobuje tato pověst ze žádné stránky co pravdivého. Vždyť žádné Medeje nebylo, a nemůže býti napodobováno to, čeho vůbec není.“

R. „Správné díš; zapomínáš však, že o té věci, které vůbec není, nemůžeme ani říci, že by byla čímśi klamným. Je-li co klamného, tedy jest (skutečně), není-li čeho (skutečně), tedy není ani klamno“¹⁾.

A. „Tedy neřekneme, že ony obludy (monstrum) v báji o Medeji nejsou klamny?“

R. „Nikoliv. Neboť, je-li ona bájka klamna, jak to může býti obluda (skutečná)?“²⁾

¹⁾ Lovaňské vydání: „Si enim falsum est, non est. Si est, non est falsum.“

²⁾ Jiná vydání: „Nam si factum est, quomodo falsum est? Si non est factum, quomodo monstrum est?“

A. „Totě vidím podivnou věc!

Slyším-li: „Ohromné hady křídlaté zapřahují ve spřežení“ (Cic. „De Invent.“ I., 19) — neřeknu-li, že to jest klamno?“

R. „Ano správně tak řekneš, neboť jest, co klamným pravíš!“

A. „Co prosím?“ R. „Myšlenka, která se tím veršem vyslovuje.“

A. „A jakže jeví ona myšlenka napodobení pravdy?“

R. „Protože by byla ona myšlenka podobně tak vyslovena, i kdyby byla Medea létala opravdu. Napodobuje tedy v onom verši klamná myšlenka myšlenky pravdivé (které by byly pravdivy, kdyby byla Medea létala skutečně. A poněvadž nemá tato myšlenka víry, proto se o ní praví, že pouze napodobuje myšlenky pravdivé — jest tedy nikoli klamající, nýbrž pouze klamná (quae sententia, si non creditur, eo solo imitatur veras, quod ita dicitur estque falsa, non fallens). Získá-li si však tato myšlenka víry, tu bychom řekli, že napodobuje myšlenky pravdivé a pověřené. (Si fide impetrat, imitatur creditas veras.)“

A. „Již rozumím, že veliký jest rozdíl v tom, co pravíme o kom a v tom, o kom něco pravíme. Souhlasím s tebou. Právě to mne odstrašovalo, že se definice správná o klamném uvádí pouze tato: Klamno jest, co jeví jakési napodobení pravdivého (imitatio).

Kdož by po právu nedošel posměchu, kdyby pravil o kamení, že jest to *klamně* stříbro? A přece řekne-li kdo, že *jest* kámen stříbro (opravdové), pravíme, že mluví cosi klamného, to jest, že klamnou pronáší myšlenku. Avšak, jak myslím, nejeví se absurdita v tom, řekneme-li, že cín neb olovo jest klamným stříbrem, neboli onou věcí, která se napodobuje (quod id res ipsa velut imitatur). Proto není klamna naše myšlenka, avšak klamna jest věc, o které myšlenku pronášíme.

Hlava šestnáctá.

Mohou-li lepší bytosti jménem bytostí horších nazývány býti?

R. „Dobře poznáváš. Co myslíš však, zda můžeme správně říci o stříbre, že jest klamným olovem?“ A. „Nezamlouvá se mi.“ R. „Proč?“ A. „Nevím; jenom vidím, že onen název odporuje mé vůli.“ R. „Snad proto, že stříbro lepší bytostí jsouc než

olovo, ve jméně „klamné olovo“ dochází jakési pohany? Olovo však, že jest jaksi vyznamenáno, řekneme-li o něm, že jest „klamným stříbrem?“

A. „Podal jsi takový výklad, jakého jsem si přál. A proto myslím, že právem se zovou onino mužové nepočetnými a nestydatými, kteří se na veřejnosti objevují v ženském oděvu; nevím, mám-li o nich lépe říci, že jsou *klamnými ženami* či *klamnými muži*.

Straní-li se však veřejnosti, a dovídá-li se kdo o nich pouze z obavné pověsti, tu o nich pravíme, nikoli bez pravdy, že jsou pravdivými ničemníky. Avšak herce v ženském ustrojení nazýváme pravdivými herci. (Verosque tamen histriones, verosque infames sine dubitatione possumus vocare, aut si latent, veros nequam non sine veritate dicimus.)“

R. „Jinde si o tom promluvíme. Jsou mnohé případy, které se zdají dle obyčejného soudu veřejnosti nepočetnými, a přece e praví o nich, že se děly za účelem chvalitebným a počestným.“

Veliká otázka jest, zda muž, který jest za příčinou osvožení vlasti oděn ženským šatem, aby nepříteli klamal — zrovna tím, že jest klamnou ženou, v budoucnosti pravdivějším mužem bude.

Naproti tomu, zda mudrc, který ví, že jeho život bude nutným pro dobro veřejné (rebus humanis), raději by chtěl na mrazu zmrznouti nemaje, čím by se oděl, nežli by se oblékl v ženské šaty. O tom později! Myslím, že dokonale poznáváš, jak pilného vyšetření třeba pro naši otázku, nežli můžeme pokročiti tak, abychom ušli pohany. Doufám, že již uznáváš a nepochybuješ, že to jest klamno, v čem se jeví jakési napodobení pravdivého (imitatio veri)!“

Hlava sedmnáctá.

Je-li něco naprosto (ex omni parte) klamného nebo pravdivého?

A. „Postupme k ostatnímu, neboť o tomto všem jsem dobře přesvědčen.“

R. „Nuže, táži se, *zda mimo vědy, kterými se vzděláváme a ku kterým sluší též připočísti studium moudrosti, můžeme něco jiného nalézt, co by bylo tak pravdivo, by nebylo s některé stránky klamno proto, aby mohlo s jiné stránky býti pravdivo.* (Quod non

ex aliqua parte falsum sit, ut ex alia verum esse possit sicut theatricus Achilles).“

A. „Zdá se mi, že lze nalézt mnoho takového. Vždyť není ve vědách ani onoho kamene — a přece patrně, že jest kámen pravdivý, ačkoli na něm nevidíme žádné napodobeniny, pro kterou by mohl nazván býti klamným. A mnoho jiných podobných případů se namane samo sebou tomu, kdo o věci uvažuje.“

R. „Ano. Nezdá se ti, že lze ony příklady zahrnouti slovem „tělo“?“ A. „Zdalo by se mi tak, kdybych měl zajištěno, že není ničeho, co by bylo prázdné, neoživeno (*inane nihil esse*, = *prázdnota*), nebo kdybych myslil, že ducha samého třeba vřaditi mezi těla, nebo kdybych věřil, že i Bůh má jakési tělo.

Je-li tak, jak pravím, potom mi jest zjevno, že jest klamno a pravdivo zároveň, ačkoli nenapodobuje ničeho (*ad nullius imitationem*).“

R. „Zacházíš daleko, dám se kratší cestou. Zajisté si myslíš slovem „prázdné, (neoživeno, mrtvo)“ něco jiného, nežli slovem pravda“. A. „Naprosto! Kdož by mohl býti nicotnější mimo mne, kdybych považoval pravdu za cosi prázdného nebo mrtvého a kdybych toho stejně žádal jako pravdy. Po čem jiném toužím tak horoucně, jako po tom, bych našel pravdu?

R. „Tedy snad též souhlasíš, že není nic pravdivého, co by nebylo pravdou pravdivým?“ — A. „Totéž již dávno patrné!“

R. „Zda pochybuješ, že není nic prázdného¹⁾ mimo to, co samo sebou jest prázdné, nebo snad že jest tělem?“ A. „Nepochybuji!“ R. „Tuším, že věříš, jakoby měla pravda jakési tělo.“ A. „Nikoliv!“ R. „Což v těle?“ A. „Nevím, nenáleží to k věci. Myslím, že snad i ty víš, že, je-li cosi vůbec prázdného, zajisté

¹⁾ Bližší vysvětlení těchto slov podává sv. Aug. ve „Vyznáních“: „Ačkoli nikoli útvar těla lidského, přece něco tělesného jsem si mysliti musil v rozměrech místných — buď že je rozlito ve světě anebo že jest rozplynulé mimo svět v nekonečnostech, avšak že zároveň jest nepomíjející, neporušitelné a nezměnitelné, čemužto jsem přednost dával před pomíjícím, porušitelným a změnitelným. Neboť co jsem si myslil jakožto existující bez rozměrů tělesných (*sine spatiis*), to zdálo se mi ničím a rozcházelo se v niče — a to v úplné nic (*prorsus nihil*), nikoli v pouhou prázdnotu (*inane*). Ne tím způsobem, jako když se hmota odstraní s místa a zbaveno jest místo všelikého těla (*omni corpore locus vacuatus*) zemského i tekutého, vzduchového i nebeského — nýbrž tak, že místo jest prázdné: prostorné nic!“ (VII., 1.)

jest to spíše tam, kde není žádného těla.“ R. „To jest správně!“

A. „Proč tedy otálíme?“

R. „Zdá-li se ti, že buďto pravda způsobila to, co jest mrtvo, či že může býti něco pravdivého i tam, kde není pravdy?“

A. „Nikoliv!“

R. „Tedy není pravdy v tom, v čem života není, co jest nicotno, protože nemůže míti původ nicotnost v tom, co není nicotno. Na bílé dni jest, že to, co nemá pravdy, nemůže býti pravdivo, a vůbec co nazýváme nicotným, odvozuje se z toho, že ničím není (ex eo, quod nihil sit, dicitur).“

Kterak tedy může býti pravdivo, co není — anebo kterak vůbec může býti to, čeho naprosto není (quod penitus nihil est)?“

A. „Budiž! Opustíme nicotu, protože jest nicotna!“

Hlava osmnáctá.

Je-li pravdivé tělo?

R. „Co pravíš o ostatních?“ A. „Co bych mohl o nich jiného říci?“ R. „Vidíš tedy, co mi nejvíce k souhlasu pomáhá. Zbývá nám totiž, abychom ještě uvažovali o duchu lidském vůbec a o Bohu zvláště. Jsou-li oba pravdivi proto, že v nich jest pravda, o nesmrtelnosti Boží nikdo nepochybuje. O duchu lidském však lze věřit, že jest nesmrtelný — je-li jistý důkaz, že pravda, o kteréžto víme, že zahynouti nemůže, jest také v něm.“

Nyní zkoumejme ono poslední: Zda není tělo pravdivě pravdivo (vere verum), to jest, není-li v něm pravdy, nýbrž pouze jakýsi obraz pravdy (quasi quaedam imago v.)?

Neboť nalezneme-li v těle, o kterémž dosti jisto jest, že jest vydáno zahynutí, něco pravdivého tak, jako jest ve vědách, tu by nebyla důsledně (continuo) nauka o disputacích onou pravdou, pro kterou všechny vědy jsou pravdivy.

Jeť pravdivo i tělo, ačkoli se nezdá, že by bylo (sestrojeno) ve svou podobu uvedeno (formatum) na základě důkazu disputace. Dokážeme-li však, že jest tělo pravdivo pouze proto, že pravdu jaksi napodobuje (aliqua imitatione), a tedy není ryze, čistě pravdivo (verum liquidum) — tu nebude překážky, proč bychom netvrdili, že úsudek o disputacích jest ona vlastní, čistá pravda (veritas ipsa).“

A. „Zatím podrobně rozebereme otázku o těle, myslím však, až i tuto úlohu vykonáme, že přece nebude kontroverse určité dokončena.“

R. „Odkud víš, co chce Bůh? Buď tedy pozoren! Jáť myslím, že jest bytost tělesná složena z jakéhosi tvaru a podoby (forma et specie contineri), kterých, kdyby neměla, nebyla by tělem; a myslím též, že kdyby měla ony znaky pravdivé, nebyla by tělem, nýbrž duchem. Snad myslíš, že o tom třeba jinak souditi?“

A. „Z části souhlasím, o ostatním však pochybuji. Kdyby bytost tělesná nebyla utvořena v jakousi podobu (tenetur figura), nepřipustil bych, že to jest tělo. Tomu však, jak praviš, že by to byl duch, kdyby měla ona bytost tělesná pravdivou podobu, dosti nerozumím.“

R. „Což ti netane na paměti nic z toho, co jsi pověděl na začátku první knihy vůbec, a zvláště o geometrii?“

A. „Dobře jsi mi připomenul, pamatuji se již a velmi rád.“

R. „Nejsou-li též na těle takové figury, jaké jsou v oné nauce?“

A. „Ano, jsou — avšak daleko nedokonalejší (incredibile deteriores)!“

R. „A které tedy z oněch považuješ za pravdivé?“

A. „Prosím, nedomnívej se, že bych měl i o tom býti tázán. Kdo by mohl býti tak neprozíravý na mysli, by neviděl, že obrazce a důkazy geometrické mají sídlo v samé pravdě a pravda též v nich — naproti tomu však figury těl, ačkoli se nám zdá, jako by chtěly dostihnouti (tendere) figur geometrických, přece jenom jakési napodobení pravdy jeví, a proto jsou klamny!

Již jsem poznal všecko, nač poukázati jsi se snažil.“

Hlava devatenáctá.

Nesmrtelností pravdy dokazuje se nesmrtelnost duše.

R. „Nač bychom tedy vedli další důkaz o nauce disputační? *Ať mají obrazce geometrické sídlo v pravdě, ať pravda v nich — nikdo není v pochybnostech, že si je naše duše, to jest náš rozum, poznáváním osvojuje a v sobě uchovává, a proto v našem duchu i pravda býti musí.*

Každá-li věda jest s duchem nerozlučně spojena tak, jako se svým podmětem a pravda-li zahynouti nemůže, — proč (*nescio qua mortis familiaritate*) prosím, o stálém životě ducha pochybujeme? Či snad přímka nebo čtverec nebo kruh napodobují ještě cosi jiného, by byly pravdivy?“

A. „Tomu ovšem nevěřím žádným způsobem! Leč by snad byla přímka něčím jiným nežli délkou bez šířky a kruh čímsi jiným leč čarou kolem jistého bodu tak vedenou, že se ke svému středu odevšad přikloňuje stejně!“

R. „Tedy proč váháme? Či snad není pravdy tam, kde jsou takové důkazy?“ A. „Odvrať to Bůh ode mne!“ R. „Není-li sídlo nauky v duchu?“ A. „Kdož by říci mohl?“ R. „*Tož snad přece může to, co jest v podmětě, potrvati i tehda, kdyby zahynul předmět?*“ A. „Kdy asi o tom dojdou přesvědčení?“

R. „Tedy nezbývá než se přiznati, že pravda zaniká!“

A. „Jak by to bylo možno?“

R. „Nuže, nesmrtelná jest duše! Věř přece již úsudku a rozumu svému, věř pravdě samé! Vždyť ti sama hlásá, že jest v tobě, že má v tobě sídlo, že jest nesmrtelná a že *jí nelze s místa jejího odstraniti žádnou smrtí tělesnou.*

Odvrať se od stínu svého a navrať se v sebe sama! Nezahyne smrtí duše tvá, zapomněl jsi však, že zahynouti nemůžeš!“

A. „Slyším, nabývám odvahy a obnovuji již tuto představu na mysli své. Avšak, prosím, vylož mi, co mi dosud vadí: Jak poznati lze, že i v duchu necvičeném jest věda a pravda? Vždyť přece nelze říci, že duch lidí neučených není duchem!“

R. „Otázka tato vyžaduje nové práce, kterou podáme v jiném díle, chceme-li o ní pojednati s pílí příslušnou.

Soudím, že nám jest znova uvážiti o tom, co jsme již vyzkoumali podle schopností svých. Není-li nic vadného v tom, co jsme připustili, tu myslím, že jsme pokročili nemálo a že se můžeme s úplnou bezpečností odvážiti ku práci další.

Hlava dvacátá.

Něco věrou pokládáme za pravdivé, o něčem se rozpomínáme; jiné ani smyslem ani fantasií, nýbrž pouze rozumem pochopujeme.

A. „Tak tomu jest, jak pravíš, a rád uposlechnu rady tvé. Nežli však určíš termin pro příští dílo, vylož mi aspoň stručně,

jaký jest rozdíl mezi obrazcem (figura) pravým, který jest získán poznáním rozumovým (intelligentia continetur), a mezi oním útvarem obrazce, který sobě zobrazuje myšlenka (fingit), kterážto představa zove se po řecku „phantasia“ neboli „phantasma“.

R. „Toho, po čem se tážeš, nemůže viděti, leč kdo jest nejčistšího a nejvytříbenějšího ducha. Tys dosud málo vycvičen, abys mohl spatřiti něco takového.

Ba, ani těmito obchůzkami nekonáme nic jiného, nežli *přípravu*, by se vycvičila schopnost tvoje tak, abys mohl spatřiti, čeho žádáš. Protože však jest velmi závažno, jakým způsobem lze se o příčinách oněch poučiti, tož ti podám krátké vysvětlení.

Dejme tomu, že bys něco zapomněl, a jiní by ti chtěli zapomenutou věc opět přivést na pamět. I praví: „Zda jest toto či ono?“ (Diversa velut similia proferentes.)

Avšak vidíš, že není z toho, po čem se tebe dotazovali, nic takového, nač se chceš rozpomenouti a že přece ani to, o čem se mluví, není tím, co chceš věděti.

Pozoruješ-li tento pochod duševní a můžeš-li říci, že máš o věci žádané naprosté zapomenutí v tuto chvíli (oblivio omni modo)? Již onen rozdíl, kterým rozeznáváš, že to, po čem jsi dotazován, jest klamno proti tomu, čeho žádáš věděti, jest jakousi částkou rozpomínání (recordatio).“ A. „Tak se zdá!“

R. „Lidé, kterým se děje jako tobě, nevidí sice dosud toho pravdivého, přece však nemohou býti ošáleni; vědí dobře, čeho hledají.

Kdyby ti však někdo řekl, že jsi se usmál za málo dní po svém narození, neodvážíš se říci, že to jest klamno. A praví-li to takový auktor, jemuž třeba věřiti, nebudeš se o tom rozpomínati, nýbrž uvěříš, poněvadž veškerý onen čas prvního mládí nejdálnějším zapomenutím jest pro tebe pochován. Či nemyslíš?“ A. „Naprosto souhlasím!“

R. „Toto zapomenutí jest neskonale rozdílno od onoho, avšak ono zapomenutí dřívější jest jakýmsi *prostředním druhem* v *zapomínání* vůbec (media oblivio).

Jest ještě jiný druh zapomenutí, který jest bližší a příbuznější pravdě, kterou toužíme znova poznati (propior veritati revissendae).

Na př.: Něco vidíme; rozpomínáme se, že jsme to jistě již někde viděli a tvrdíme, že jsme to i znali. Třeba však perné práce, nežli se rozpomeneme a znova si na paměť uvodíme, kde, kdy, jakým způsobem a u koho jsme podobnou věc viděli a poznali.

Sejdeme se s člověkem a tážeme se, kde jsme ho již poznali. Když nám však sám připomene a naznačí čas a místo, *tu se nám ihned veškerý děj na mysli vyjasní, jako bychom světlo na paměti rozsvítili*, a nevadí nám již nic, proč bychom se dobře nerozpomněli.

Je-li ti to snad neznámo a nejasno?“

A. „I jasno mi jest, a často jsem toho sám zakusil!“

R. „Zrovna tak se děje těm, kteří jsou ve svobodných uměních slušně vycvičení. Zapomenuvše z nich to a ono, hledí si totéž znova osvojiti učením; co bylo zapomenutím jaksi zasuto, dobývají a vynášejí znova na povrch vědomí (*refodiunt et eruunt*). Nejsou však spokojeni a neustávají od práce, až celou tvářnost pravdy, kterážto v oněch uměních jakýmsi trpytnejším leskem již září, v celém lesku a jasu uzří.

Avšak jsou též jakési klamné podoby a znaky (*colores*) jednotlivých představ, které se vnořují v zrcadlo myšlení, kterými jsou pozorovatelé klamáni a mýlí se, že v oněch klamných představách jest všecko to, co již kdysi znali a po čem nyní pátrají.

Těchto klamných imaginací musíme se vystříhati velmi opatrně. Snadno jest však poznati je v klamnosti jejich, neboť se mění zároveň se střídáním obrazotvornosti (*variato speculo cogitationis variantur*), kdežto tvářnost pravdy jest stále táž a nezměnitelná.

Myšlenky si zobrazují (*depingunt*) stále jinou rozlohu, pravidelnost (*quadratum*) a útvar pravdy; kdežto rozum (*meus interior*) touží-li viděti to, co jest pravdivo, obrací spíše zraky své, pokud může, k tomu, *dle čeho soudí, že ono všechno ostatní jest uvedeno v pravidelnost a srovnalost* (*secundum quod iudicat omnia illa esse quadrata*).“

A. „A jak řekne-li kdo, že posuzuje pravdu dle toho, co lze spatřiti zraky vnějšími?“

R. „A proč tedy také soudí, maje duši dobře vyučenou, že jakákoli pravdivá koule dotýká se pravé roviny pouze jediným bodem?“

Co takového kdy vidělo oko, nebo co může ještě spatřiti, by totéž nemohlo zobrazeno býti obrazotvorností myšlenkovou (imaginatis cogitationis)?

Důkaz toho: Nakresleme neboli představme si v obrazotvornosti kružnici, pokud možno, nejmenší velikosti, a vedme s obvodu ke středu přímkou. Povedeme-li dvě, které by se tak úzce dotýkaly, že by nebylo lze mezi ně ani jehlou bodnouti, tu jich v myšlenkových představách nemůžeme vésti více tak, aby došly středu a nedotýkaly se. Naproti tomu však namítá rozum, že jich můžeme vésti velmi mnoho, a že se nemohou nikde jinde stýkati, nežli v oněch neuvěřitelně úzkých mezích kruhového středu, a že přece lze v nekonečně malých výsečích mezi nimi i kružnici opsati.

Fantasie si však nemůže totéž představit, a proto jest slabší její síla nežli očí samých. Poněvadž však zrakem na mysl vchází a v mysl jest vstřípena (inflicta), patrně jest, že se neskonale liší od pravdy vlastní. A proto: Pokud jest jasna a patrna pravda, potud se nedává zříti fantasie (dum videtur haec, non videtur illa). Zahájíme o tom podrobnější hovor a důkladnější, až se dáme do díla o poznávání (de intellegendo), a to nám budiž za úkol příští práce. Co nám bylo neznámo o životě duše, to jsme dle sil svých vyvodili a vzali na přetřes.

Zdá se mi však, že tebe značný strach dosud jímá, zda smrt, byť i duše nemohla zahubiti, snad přece není příčinou zapomenutí všech věcí i pravdy samé (si qua comperta fuerit)!

A. „Nemohu dosti jasně pověděti, jak se jest obávati takového zla! Jaký bude onen život věčný? Jakou smrt předstihuje (quae mors ei non praeponenda est), žije-li duše na věčnosti tak, jak ji vidíme žíti v chlapci nedávno narozeném? Co mám říci o životě duše v tom těle, které jest dosud v lůně mateřském? — Tuším, že i tam jest život jakýsi!“

R. „*Buďme dobré mysli! Bůh nám přispěje, bychom poznali to, co dosud jest nám otázkou, kterýžto nám slibuje po tomto putování na věčnosti život a pravdu nejhojnější. Bůh nelže zajisté!*“

A. „*Dejž nám Bůh, co doufáme!*“

Dopisy k Nebridiovi.

Dokončiv „Soliloquia“, psal příteli Nebridiovi dopis první a druhý, čili dle obecného pořádku chronologického vůbec třetí a čtvrtý. (První Hermogenianovi, druhý Zenobiovi.)

O Nebridiovi jest v tomto spise zmínka na str. 41. Ve svých „Vyznáních“ praví Augustin o něm ještě toto: „*Dosti mi bylo Hospodine, co proti Manichejským zklamaným klamatelům a mnohomluvcům němým namítával již v Karthagině přítel můj Nebridius.*“ (VIII., 2.). „Na statku v Kassiciaku odpočinuli jsme od zmatku tohoto světa, čemuž se Nebridius radoval s námi.

Ačkoli, nejsa ještě křesťanem, spadl též do oné jámy bludů přezáhubných, že Tělo Pravdy, Syna Tvého, považoval jen za zdánlivé, přece z toho bludu již vybředl. Třeba, že ještě nebyl zasvěcen v tajemství Církve Tvé, hledal přece pravdy s touhou nejvřelejší.“ (IX., 3.).

Nebridius vydal se z Karthaginy za Augustinem do Milána, kdežto žili v nejdůvěrnějším přátelství vědám vůbec, filosofii a řečnictví zvláště. Nebridius vynikal bystrým úsudkem a hbitostí poznání i v záhadách nejnesnadnějších.

(„*Mira ingenii sollertia difficilimas quasque quaestiones scrutabatur.*“ Benediktini „Vita Aug.“, lib. II., Cap. VIII., 1.)

Nebridius nešel s Augustinem do Kassiciaka, nýbrž zůstal v Miláně, kdež zastával úřad učitelský již dříve, nežli se Augustin obrátil ke Kristu.

„Nebridius z lásky ke mně a k Alypiovi se uvolil, že Verekundovi, měšťanu milánskému a grammatikovi, pomáhal učit. Neboť byl Verekundus přítel nás všech předobry a vřele si přál a právem přátelství žádal horoucně o věrného pomocníka z družstva našeho, poněvadž ho potřeboval pilně. Tedy nepudila Nebridia k tomuto úřadu ziskuchtivost, vždyť by byl získal více, kdyby byl chtěl přednáseti o literatuře — nechtěl však z dobromyslnosti odepřít

prosby přítel náš nejmilejší a nejskromnější. Jednal zajisté moudře, vyvarovav se známosti s osobami dle tohoto světa vznešenými, neboť se tak vyhnul všemu vyrušování.

Chtěl míti více volné prázdně pro sebe, by mohl nerušen jsa, co možná nejdéle v klidu zkoumati, slyšeti i čísti o moudrosti.“ (Vyznání VIII., 6.)

V tu dobu, kdy se Augustin rozhodl pro náboženství křesťanské, Nebridius nebyl přítomen.

Jsa nucen za povinnostmi úřadu svého býti v Miláně, pěstoval další přátelství s Augustinem vzájemnými dopisy. „Co jsem pracoval na venkově v naukách, které sice již sloužily Tobě, Hospodine, ale ještě přece pýchu vědeckou vydechovaly jako na odpočinku po běhu závodném, tomu dosvědčují spisy, v nichžto buďto s přítomnými jsem rozmlouval (první tři spisy), nebo sám s sebou před Tebou (Soliloquia). Co jsem však se vzdáleným Nebridiem mluvil, to jest obsahem listů mých.“ (Vyznání, IX., 4.)

Augustin toužil, aby též jeho milovaný přítel měl podíl v oné blaženosti, kterouž oplýval kruh přátel v Kassiciaku; proto mu posílával spisy své, sděloval tajemství a radost srdce svého a napomínal ho, by hledal pravdy s touhou nejvřelejší, ale jenom v Církvi katolické.

Jisto jest dle zpráv Benediktinův a jiných životopiscův, že psal Augustin z Kassiciaka Nebridiovi dopisy dva.

První dopis.

Zřejmo jest, že četl Nebridius Augustinovy první tři spisy a potěšen, ba téměř unesen byv radostí z díla „O životě bl.“ napsal příteli, že ho má za blaženého.

Aug. odpovídaje v prvním dopise, káře přátelsky Nebridia, proč mu prý dává titul, jehož dosud nezasluhuje, neboť se mu prý do blaženosti ještě mnoho nedostává. Vykládá, kdo vlastně jest blažen, zmiňuje se o „Soliloquiích“, dokazuje, že jest pravda v duchu lidském, a to v myslí a poznávání.

Připomíná, že nemůže duch lidský nikterak býti blažen rozkoší a požitky smyslnými, poněvadž blaženým v pravdě rozumí se ten duch, který není poddán útokům a nadvládě smyslnosti.

Vyslovuje se proti epikurejskému učení o atomech. Uvažuje o velikosti tělesné, dále o jakosti a jednotě duševní.

Zdá se, že mu tanou již na mysli budoucí dvě díla: „O nesmrtelnosti duše“ a „O velikosti neboli jakosti duše.“ Na konec podává grammatickou glossu o slovech „fugio, sapio, iacio, capio“.

Tento dopis Augustinův jest odpovědí k listu Nebridiovu, který se nám však nedochoval.

Mimo onu grammatickou glossu v dopisu prvním kladu překlad obou dopisů mimo výjimky.

1. Nebridiovi Augustin:

„Jsem nerozhodnut, tvůj-li výrok lichotný mne uvedl v domněnku, že jsem blažen, nebo je-li tomu tak opravdu — věru jsem v té věci na pochybách.

Onen titul mne překvapil z čista jasna a nerozvážil jsem ještě dosti, pokud bych si jej měl osobovati.

Skoro jsi mne přesvědčil, že jsem poněkud blažen — zúplna ovšem nikoliv, neboť to jest údělem jenom mudrcův.

Avšak vnutil jsi mi jakési přesvědčení, jako bych byl blažen v některé příčině, jako jmenujeme člověka — člověkem jakýmsi v porovnání s oním — „člověkem“ ve smyslu Platonově, anebo kulatým a čtverhranným nazýváme ¹⁾, co jakožto takové postřehujeme zrakem svým, byť se daleko lišilo od toho, co se tak zove od mathematických odborníků, jichžto proti lidem ostatním jest valná menšina. (Quasi beatus: ut dicimus hominem quasi hominem in comparatione hominis illius, quem Plato noverat; aut quasi rotunda et quasiquadra ea, quae videmus, cum longe ab eis absint, quae paucorum animus videt.)

Četl jsem tvůj list na večer při světle, již po večeři. Chtěl jsem ulehnutí, spánek mne však mýjel. I odpočinul jsem na lůžku a ještě dlouho jsem uvažoval sám u sebe, Augustin s Augustinem: Pravda-li, že jsme blaženi, jak se zdá Nebridiovi? V skutečnosti tomu není tak! Vždyť ani on sám nepopírá, že jsme dosud pošetilí (stulti) v některé příčině. A což mohou-li

¹⁾ Aug. má na mysli rozdíl fenomenálního jsoucna individualního zjevu naproti jsoucnu pojmovému, jak je Platon ve svých ideách hypostasoval.

i pošetilci býti blaženi? Věru, bylo by to ukrutno, kdyby bylo pro lidi určeno ještě jiné, byť i menší zlo, než jest pošetilsto. Odkud tedy vyvozuje tuto myšlenku? Či když přečetl spisy mé, odvážil se snad domnívati, že jsem již mudrcem?

Avšak nemůže býti ani náhle plesající radost tak nerozvázná a zvláště ne u člověka, jako jest Nebridius, jehož úsudek jest ceny nemalé, jak dobře vím. Víím již, jaký toho původ: Napsal to, o čem myslil, že nám bude nejmilejší, protože bylo též jemu příjemno, co jsme podali ve spisech svých. Psal a plesal; radostí opomenul přesně rozvážiti, co by vlastně měl svěřiti péru píšícímu.

A což teprve, kdyby četl Soliloquia? Tu by se byl ještě více potěšil — a přece by nenalezl pro mne žádného většího vyznamenání, než jest titul blaženého! Věnoval mi již předem nejkrásnější jméno a věru, nezbylo mu již ničeho v zásobě, čím by mne mohl potěšiti více.

Kde však jest onen život blažený, kde přece?

Ó kdyby nám byl podílem život blažený, neměly¹⁾ by na nás atomy Epikurovy žádného účinku. Kdyby námi ovládal blažený život, poučil by nás, že není nic tak nepatrného (*deorsum*) jako jest svět. Kdo by znal život blažený, věděl by též, že se povrch koule otáčí rychleji nežli její střed a jiné podobné, což my ovšem víme.

Jakým způsobem a jak vůbec mohu říci, že jsem blažen nevěda ani, proč má vezdejší svět tuto určitou velikost, kdežto přece podstata těch podob, které se na něm jeví (*rationes figurarum, per quas est*), nikterak nebrání, by nemohl býti svět ještě větší, jak by si kdo přál (*quando quis voluerit*)!

Aneb ať mi někdo řekne, proč jsem téměř přinucen se přiznati k tomu, že lze tělesa dělití do nekonečna, tak že z jisté bytosti tělesné též jistý počet menších tělísek o určitém rozměru může vzniknouti?

Přijímáme-li za pravdu, že žádné těleso nemůže býti nazváno nejmenším, jak můžeme říci, že jest jiné těleso největším a že ho již nelze zvětšiti?

¹⁾ Epikurcovci vykládali pohybem atomů v prázdném prostoru veškeré jsoucno tělesné duševní.

Nejeví-li se značná důkaznost pro tento výrok v tom, o čem jsem mluvil svým časem soukromě s Alypiem? Číslo tvořící podstatu duše (*numerus intellegibilis*) vyvíjí se sice do nekonečna (*crescit*), nemůže se však do nekonečna zmenšovati, protože ho nelze rozvésti za hranice jedničky (*non eum licet ultra monadem resolvere*).¹⁾

Naproti tomu podstata tělesná (*numerus sensibilis*) může se sice do nekonečna zmenšovati, nikoli však do nekonečna rozvínovati.“ (*Minui quidem infinite, sed infinite crescere nequeat — quid est aliud sensibilis numerus, nisi corporeorum vel corporum quantitas?*)

Snad na základě tohoto důvodu právem přisvojují filosofové podstatě duševní bohatství, podstatě však tělesné chudobu. Neboť, co jest známkou větší nuzoty, než menší-li se něco čím dále tím více? (*Minus atque minus fieri.*) A je-li důkaz většího bohatství, než můžeš-li si co zvětšiti po své libosti, jíti kam a jak chceš, vrátiti se, kdy chceš a pokud chceš — můžeš-li hojnou láskou milovati to, co nemůže býti zmenšeno?

Pozná-li kdo tato čísla (podstatu duševní), potom nemiluje nic tak, jako monadu bytosti duševní, a není divu, že pro tuto monadu miluje též monady ostatní.

Avšak přece jest záhadno, proč se jeví svět zrovna v této určité velikosti? Proč není větší nebo menší? Nevím — vím jenom, jaký jest.

A proč jest svět na tomto místě a ne na jiném? Ani o tom nemůže býti otázka učiněna, poněvadž by potom všecko mohlo býti pojato v otázku, proč jest tuto a není tamto (*ubi quidquid esset, quaestio esset*)!

Jenom to mne stále znepokojovalo velice, proč jsou tělesa dělitelna do nekonečna? Vysvětlení se mi dostalo poukázáním na opačný poměr dělitelnosti, který jest patrný v podstatě duševní (*contraria vis numeri intellegibilis*).

Avšak pozor! ještě něco mi tane na mysli! Zkoumejme, co to jest!

Slýcháme často, jak se praví, že jistě svět hmotný jest jakýmsi obrazem, nevím, kterého světa duševního. A věru podivu-

¹⁾ Pythagorovci si představovali duši jakožto „monas“, jedničku číselnou.

hodno jest, co vidáme na obrazích, které se obrazy v zrcadlech. Ať jsou zrcadla (rovinná) veliká jakkoli, přece nepodávají většího obrazu, než jest předmět, který se v nich odráží — byť byl i sebe menší.

Avšak v zrcadélkách i tak malých, jako jest zřítelnice oka, jeví se též malý obraz, shodný s rozměrem zrcadla, byť byl proti němu postaven předmět i sebe větší (*imago pro modo speculi formatur*)!

Z toho jde, že lze obrazy těl zmenšovati, jsou-li zrcadla menší velikosti, nelze jich však zvětšiti, zvětšujeme-li zrcadla.

V tom zajisté tají se něco zvláštního — avšak kvapí již doba spánku.

Vím, že se nezdám Nebridiovi býti blaženým proto, pátrám-li po něčem, nýbrž z té příčiny snad, nalézám-li co. A co jsem našel? Snad onen závěrek, který mi lichotí a radost mně působí, protože jest mým majetkem?

Z čeho jsme složeni? Z ducha a z těla! Co jest lepší z obou? Patrně duch! Co se chválívá na těle? Pokud vím, nic jiného nežli krása. A co rozumíme krásou těla? Souměrnost jednotlivých částí s příjemným souladem barev. Kde jest forma krásy lepší — tam, kde je pravdiva, či tam, kde jest klamná? Kdo by pochyboval, že jest lepší tam, kde jest pravdiva! A kde jest pravdiva? Rozhodně na duchu. Tedy sluší více milovati ducha nežli tělo. Avšak, ve které části ducha jest ona pravda?

V rozumnosti (*intellegentia*). A co je na odpor rozumnosti?

Smyslnost! Tož jest třeba, bychom odpírali smyslnosti všemi silami ducha. Tak jest zjevno! Což lákají-li nás příliš věci smyslné?

Přičiňmež se, by nás nelákaly. A jak? Uvykněmež si zříkati se věcí smyslných a touze po náhradě lepší! A což, duch-li umírá?

Tedy umírá i pravda; anebo není pravda rozumností, nebo rozumnost není v duchu, nebo může zemřít i to, v čem jest něco nesmrtelného. Avšak již Soliloquia¹⁾ nám praví, že se neděje nic takového a přesvědčují nás s dostatek.

¹⁾ Vidíme, že později Aug. věřil ve své důkazy o stálém trvání duše v Soliloquiích podané, ačkoli měl o nich v tu dobu, když Soliloquia psal, ještě jakousi nejistotu.

Nevím však, čím to, že jakýmsi častým úkazem a navyklostí zjevů zlých uváděni jsme i v oněch příčinách ve zmatek a strach.

A posléze byť byl i duch podroben smrti, což není nikterak možno, jak vidím, nemůže se přece blažený život zakládati na rozkoši smyslné, jak jsem se s dostatek přesvědčil v tomto zátiší.

Pro tyto a podobné příčiny snad se zdám Nebridiovi býti, ne li zúplna blažen, tedy aspoň poněkud. Kéž bych se i sám sobě takým zdál!

Proč bych však bránil, aby neměl někdo o mně dobré mínění? Co tím ztratím?

Potom jsem se pomodlil po zvyku svém a usnul jsem.

Zalíbilo se mi, bych ti psal takto. Těší mne, že mi děkuješ, poněvadž ti ničeho netajím, co mi na jazyk přijde a raduji se, že se ti to líbí.

Komu bych měl své rozmarnosti spíše pověděti, leč tomu, u koho vím, že nevzbudím nevole? Záleží-li na přízni štěstěny, by miloval člověk člověka — nuže hleď, jak jsem blažen (láskou obapolnou) a jak velice se raduji z podílu štěstí svého; ba vyznávám, že si přeji, by se mi takovýchto darů dostávalo hojněji.“ Nyní rozmlouvá o oné glosse grammatické a na konec dí: „Rád bych ti dal podnět k delšímu listu, prosím, abych si mohl též déle na tvém dopise počísti. Nejsem ani s to, bych ti dosti vyevil, jakou radost mi působí, mohu-li čísti něco od tebe!“

Druhý dopis.

Tento dopis náleží v touž dobu jako první.

Ačkoli byly vnější i vnitřní zraky Augustinovy všedními starostmi dosti vyrušovány a útoky smyslnými často ohrožovány, přes to přese všecko slovutný učenec nořil pilněji vnitřní zrak svůj v poznávání jevů duševních, aby v sobě přesvědčení zachoval, že to, co poznáváme zrakem duševním, mnohem pravdivější jest než to, co vidíme očima tělesnými.

K tomu byl též pobádán dopisem Nebridiovým (který se nám také nedochoval), ve kterémžto se dočetl, že poznání rozumové jest daleko lepší oněch jevův, které vidáme okem tělesným a vůbec obyčejným pohledem všedním.

Ačkoli vyzývá Augustin Nebridia v tomto čtvrtém dopise, by uvažoval bedlivě, není-li tomuto úsudku nic na odpor, oblíbil si též úsudek přece tak, že jej uvádí i ve spise mnohem pozdějším proti Manichejským: „De duabus animabus.“ Nebridius žádal též Augustina, by mu dopisem naznačil, jak prospěl v zátíší v Kassiciaku v poznání rozdílu věcí hmotných a duševních. Aug. praví, že poznává hmotnost dle pokročilosti věku svého, v duševním poznání jest prý dosud nedokonalý.

Avšak doufá, že za pomoci Boží i v něm prospěje (*puer bona spe forte praeditus*). Sděluje též, jakých úspěchů se domohl úvahou o věčnosti.

2. Nebridiovi Augustin.

Podivno jest mi a překvapilo mne velice, že, když pátraje, ke kterým dopisům tvým bych měl ještě odpovědět, našel jsem jenom jediný, jemužto jsem dlužen odpověď. Žádáš mne, abych ti podal zprávu, jaký jsem učinil pokrok v rozeznávání tělesné a duševní podstaty za tohoto tichého pobytu na venkově, v němžto jsem dle tvého úsudku nevyrušován a jehož bys si přál se mnou, jak píšeš.

Dobře víš, tuším, že tím se duch více do bludů ponořuje, čím důvěrněji se jimi zabývá. Nuže, zrovna tomu tak jest, ba ještě snáze se děje, obírá-li se duch zkoumáním pravdivého. Postupujeme však přes to přese všechno pozvolna v poznávání dle nedokonalé zralosti věku (*per aetatem*). Značnýť jest rozdíl mezi dítětem a jinochem; a jestli se někomu každým dnem dětství jeho připomíná, tu se nebude nikdy za jinocha hlásiti.

Nechci však, abys tato moje slova vykládal v ten rozum, jako bychom silou a jadrností v poznání došli již svéžesti mysli jinošské.

Jsmet ještě děti v postupu poznání, doufám však, že děti účelivé a nikoli nepřístupné.

Nejvíce osvěžení však dodává našim zrakům vnitřním (*oculi mentis*) jaksi zasmušilým a zeslabeným útoky smyslných představ (*phantasiarum*) onen tobě dobře známý závěrek: „Poznávání rozumové lepší jest nežli zrak tělesný a z něho původ mající pohled obyčejný (*aspectus vulgaris*).“ I nemohli bychom co takového

tvrditi, kdyby předmět našeho poznávání rozumového nebyl vznešenější a lepší, nežli předmět nazírání smyslného.

Prosím, abys uvažoval se mnou, zda nelze některý závažný důvod uvést, který by byl onomu závěrku na odpor!

Když tak někdy za pomoci Boží o tomto závěrku uvažuji, jsem touto úvahou velmi posilněn, že se i začínám duchem povznášeti k Bohu a k tomu, co z Něho původ má, jsouc pravdivějším v míře největší (*verissime vera*). A mnohdy jsem napřed tušeným požitkem věcí věčných tak obdařen a naplněn (*praesumptio manentium*), že se i sám sobě divím, proč potřebuji rozumování, bych uvěřil v to, co jest tak patrně zjevno a i řítomno, jako každý svoji přítomnost za cosi zjevného uznává.

Zkoumej o tom ještě sám! Přiznávám se, že jsi v této příčině pilnější mne. Bylo by mi nemilo, kdybych opomenul na některou tvoji otázku z nedopatření odpověděti. Nejsem dosud zbaven mnohých břemen, která mne druhdy tížila.

Myslím, že tebe došel můj minulý dopis, ačkoli dosud nemám odpovědi!“

Jakož všechny dopisy Augustinovy vůbec jsou důležité, rovněž tak tyto dva, neboť z nich zřejmě vyzírá duch spisovatelův vznešený a v Bohu znova zrozený, hlavně však křesťanská pokora. Škoda, že ostatní listy jeho z Kassiciaka Nebridiovi napsané a odpovědi Nebridiovy zaval časů duch.

Ve příčině doby, kdy byly tyto dva dopisy napsány, podávají nezvratný důkaz Benediktini, pravíce, že je Aug. napsal a odeslal krátce potom, kdy dokončil „*Soliloquia*“, a to počátkem r. 387., jak patrně jest z prvního dopisu. („*Praefatio ad Epistolas*“, Tomus II. „*Sub initium anni 387.*“) Ze životopisců hovoří o těchto dopisech nejvíce Bindemann (I., str. 341.) a Hošek (str. 206.). Ostatní se zmiňují jenom povšechně o dopisech. O Nebridiovi bude zmínka ještě později.

Jak jsem již dříve podotkl, sám Aug. podává důležitou kritiku o svých spisech v díle opravném: „*Retractionum libri duo*“, kteréžto napsal již na sklonku svého života r. 427. V první knize posuzuje díla napsaná od počátku až do té doby, kdy byl ustanoven biskupem, ve druhé knize rozebírá spisy, které napsal jako biskup.

Ze slov, jimiž *uvozuje* svoji kritiku, vysvítá i účel, proč psal spisy své. V kritice samé vytýká přísným soudem, co se mu zdálo vadným a co bylo vadno skutečně.

Za tou příčinou podávám úvod jeho i kritiku o spisích napsaných v Kassiciaku. Dr. Nirschl praví, že ten, kdo studuje jednotlivá díla sv. Augustina, musí míti tyto knihy opravné stále na zřeteli. (Lehrb. der Patrol. und Patristik, Mainz, 1883., II. str. 439.) Totéž Fessler, Möbler, Alzog, Hošek a jiní.

Kristián Bedřich Rössler uveřejnil r. 1785. v Lipsku stručný výtah z Retrakcí v díle „Bibliothek der Kirchenväter in Übersetzung und Auszügen“, IX., str. 237—249. Oba dopisy jsou přeloženy od Theodora Kranzfeldera: „Ausgewählte Schriften des hl. Aur. Augustinus, Kirchenlehrers.“ Viz „Bibliothek der Kirchenväter von Dr. Valentin Thalsofer.“ Kempten, 1878. (VII.)

Knihy opravné. (Retractiones.)

Proslov.

„Již dávno jsem si umínil a uvážil, co nyní počínám s pomocí Boží: Rozeberu soudcovskou přísností díla svá, ať jsou již napsána ve knihách, nebo v dopisech nebo v traktátech. Kritickým perem vyznačím, co mne v nich uráží.

Zajisté mi nikdo za zlé míti nebude, že opravuji chyby své, leč nerozuma.

Kdo mi však učiní výtku, proč jsem, nikým nebyv přinucen, mluvil tebdá to, co se mi nyní nelíbí, vyřkne pravdu a souhlasím s ním rozhodně — neboť mi vyčítá, co sobě i já vyčítám. Kdyby mne byl někdo přinutil, abych řekl a psal, nebylo by mi nyní třeba, bych to opravoval.

Suď o tom kdo, jak suď — já konaje tuto práci mám na paměti apoštolská slova sv. Pavla: „Kdybychom sami sebe rozsuzovali, nebyli bychom souzeni od Pána.“ (I. Kor. XI., 31.) Strachuji se nemálo toho, co napsáno jest v knize Přísloví: „Mnoho mluvení nebývá bez hříchu!“ (X, 19.)

Nemám však obavy proto, že jsem psal mnoho a že jest dosti spisův, které diktovány nebyly a přece se o nich praví, že jsou ode mne sepsány. Soudím, děje-li se rozprava o předmětu důležitém a nutném, nemůžeme ji nazvati mluvením ledabylým a mnohým, třebas byly jednotlivé řeči v ní i sebe delší.

Avšak strachuji se onoho výroku Písma sv. proto, že ze mnohých disputací mojich lze ledacos vybrati, což, byť i nebylo klamno, přece aspoň považováno býti může jaksi za zbytečné.

Kdož z věřících se nebojí Kristových slov: „Z každého slova prázdného, kteréž budou lidé mluvit, vydají počet v den soudný!“ (Mat. XII., 36.)

A proto praví jeho apoštol Jakub: „Budiž každý člověk rychlý k slyšení, ale zpozdilý k mluvení!“ (I., 19.) A opět dří: „Nebuďtež mnozí mistři, bratři moji, vědouce, že bychom těžší odsouzení vzali. Ve mnohém zajisté klesáme všickni. Kdož neklesá v slově, ten jest dokonalý muž, můžeť jako uzdou spravovati také veškeré tělo.“ (III., 1—3.)

Takové dokonalosti si nepřisvojuji ani teď, ačkoli jsem již kmet, tím méně tehda, když jako mladistvý muž jal jsem se psáti nebo k lidu řečniti.

Bylotě již údělem mým, že všude, kdekoliv jsem byl přítomen, byl jsem též přinucen, abych mluvil k lidu, a málo kdy mi bylo popráno, bych mohl mlčeti a jiným naslouchati, neboli, abych mohl býti rychlým k slyšení a zpozdilým k mluvení, k tomu se mi zřídka vhodná chvíle udála.

Nezbývá mi tedy nic jiného, než abych sám sebe posuzoval před oním učitelem, jehož jediného soudu mezi všemi ujíti si žádám. Soudím, že se vyskytují „mnozí mistři“ tenkrát, když rozdílné a sobě odporující nauky poznávají a hlásají. Hlásají-li všickni stejné a pravdivé učení, tu se zajisté neodechylují od učení pravdivého mistra jediného. — Odchylují se od pravé cesty nikoliv, že mnoho hlásají z onoho učení pravdivého, avšak tím, že k němu své zdání přidávají. Tak vysvětliti lze, proč mnoho mluvíce, mluví klamně.

I zalíbilo se mi, bych toto dílo (opravné) sepsal, abych je dal lidem do rukou, protože nejsem s to, bych si nesčetných opisů svých děl od nich k opravě vyžádal. Neopomím tuto ani těch spisův, které jsem napsal jako katechumen. Tehda jsem dal sice již výhost nadějím a touhám pozemským, avšak přece ještě v tu dobu, když jsem je psal, bylo ve mně trochu pýchy, kterážto měla původ z vědění tohoto světa. Než i tyto mé *prvotiny* literární mnozí opsali a četli; ba čítají je dosaváde s užitkem,

prominou-li mi chyby a poklesky, které se tam vloudily. Neprominou-li, tož ať se aspoň oněmi chybami neřídí.

A kdožkoli čísti budou ony spisy, ať mne nenásledují bloudícího, nýbrž k lepšímu se snažícího. Snad i pozná, kdož se odhodlá na čtení děl mých tím pořadem, jak jsou napsána, kterak jsem i já prospíval k lepšímu, když jsem je spisoval.

Za tou příčinou se vynasnažím, abych v tomto díle naznačil pořad, jak se vyvinuly spisy mé.

Proti Akademikům (tři knihy).

Opustiv požitky tohoto světa, vzdav se veškeré další touhy po nich a uchýliv se v klid života křesťanského, napsal jsem ještě před křtem svatým, a to nejprve, spis „Proti Akademikům“ neboli „O Akademických“, abych vyvrátil důvody jejich, jimiž naváděli lid k myšlence, že se třeba vzdáti veškeré naděje, že by pravda mohla býti vypátrána. Bránili dále, aby kdo s čím souhlasil, přikazovali mudrci, by nic neuznával za jisté a patrné, protože prý zdá se jim, že všechno jest nejisto a temno.

Poněvadž ani mně nebylo svým časem toto učení lhostejno, nýbrž mne svádělo a klamalo velice, tu jsem si dal práci, abych, pokud mé síly stačily, argumenta Akademiků vyvrátil.

Za pomoci a milosti Boží jsem to také vykonal.

Nelíbí se mi, že jsem v oněch třech knihách často mluvil o štěstí (Fortuna). Nemyslíl jsem však tím jménem jakousi bohyni „Štěstěnu“, nýbrž tak řečený nahodilý výsledek věcí, jak se jeví buď na těle našem, nebo v jiných zevních úkazech dobrých a zlých.

Protož užívám i slov, kterých nezapovídá žádné náboženství: „Snad, náhodou, někdy, po případě.“ (Forte, forsan, forsitan, fortasse, fortuito.) Avšak při všech těchto slovech vždycky míti třeba na paměti prozřetelnost Boží.

K tomu též směřují slova má: „Snad to, co se obyčejně zove štěstím, řízeno jest tajemným pořádkem, a nezoveme náhodou nic jiného, leč to, čehož původ a důvod a způsob (ratio et causa) nám jest utajen. Vložil jsem ovšem smysl slova „štěstí“, a přece mne mrzí, že jsem ho tolikráte užil, neboť

vidím, kterak lidé z ohavného zvyku tam, kde by měli říci: „Bůh tomu chtěl“, říkávají: „Štěstí tomu tak chtělo.“

Pravím též: „Usouzeno jest nám cosi buďto pro zasloužení nebo z nutnosti povahy přirozené.“ (Viz tohoto spisu str. 201.) Buďto jsem neměl užiti žádného z obou slov, poněvadž by i bez nich smysl mohl býti jasný — anebo by bylo dostačilo říci: „Pro zásluhy naše“, čímžto by se rozuměl hřích Adamův a z něho původ mající bědy.

Nebylo třeba slov: „Buďto pro nutnost povahy přirozené“, poněvadž neúprosná nutnost prvotního hříchu, jevící se právem v naší přirozenosti má původ z předcházejícího provinění v ráji.

Pravím též: „Všecko třeba zavrhnouti, cokoliv lze zříti očima smrtelnýma a co který smysl postřehuje.“ Měl jsem přidati: „Co potřebuje který smysl těla smrtelného,“ neboť jest též smysl duševní.

Mluvil jsem tehda po rozumu těch, kteří uznávají smysl pouze tělesný a praví, že smyslno jest pouze to, co jest tělesno.

Kdekoliv jsem těch slov užil, nevyhnul jsem se nejasnosti, a pouze těm jest smysl jasný, kteří užívají slov těch tak, jak tuto naznačuji.

Pravím též: „Blaženě žije ten, kdo žije dle toho, co jest v člověku nejvznešenějšího — to jest dle nejvznešenější mohutnosti duševní, neboli dle rozumu, jehož poslušno jest všecko ostatní, co jest ve člověku.“

Jest ovšem pravdivo, že, pokud mluvíme o bytosti lidské výlučně, není v ní lepšího, než jest mysl a rozum. Avšak kdo chce žíti blaženě, nesmí žíti jenom dle své mysli a rozumu, neboť by žil blaženě pouze dle vezdejší blaženosti (*alioquind secundum hominem*), nýbrž musí žíti dle vůle Boží, chce-li dojíti pravé blaženosti. Za tou příčinou nemůže býti měřítkem v pravdě blaženého života mysl lidská sama o sobě, nýbrž Bohu se musí poddati.

Slova „omen“ užil jsem nikoliv vážně, nýbrž žertem, avšak ani toho třeba nebylo; nelíbí se mi ten výraz.

Ve druhou knihu se vloudila nejapná bajka o filokalii a filosofii, jako by byly sestry, protože se zdá, že jsou od týchž rodičů zplozeny. Buď jest filokalie pouhou slovní hříčkou a není tedy nikterak sestrou filosofie — anebo snad třeba dbáti toho slova proto, že po latinsky vykládá lásku ku kráse.

Avšak pravdiva a nejsličnější krása jest zrovna ve filosofii; u věcech netělesných a nejvyšších značí filokalie totéž jako filosofie a nelze tedy říci, že by to byly sestry dvě.

Jinde mluvě o duchu, dím: „Bezpečněji se navrátí na nebe,“ lépe jsem mohl říci „přijde do nebe“ (*iturus securior quam redditurus*), protože jsou mnozí, kteří se domnívají, že duše lidské za trest pro hříchy své s nebe byvše svrženy, uvězněny jsou v tělích. Avšak slovem „na nebe“ myslil jsem vlastně „k Bohu“, který jest duší průvodce a stvořitel, jak neváhal říci sv. Cyprián: „Tělo jest ze země, ducha máme však nebe, — sami jsme tedy nebem a zemí!“ („De orat. Dominica“). *Ecclesiastes* dí: „Duch se navrátí k Bohu, kterýž jej dal.“ (XII, 7). Rozuměti však třeba tomuto výroku tak, aby se nejevil odpor ku slovům sv. Apoštola Pavla, kterýžto praví: „Co se ještě nenarodilo, nic dobrého ani zlého nevykonalo.“ (Řím IX., 11.)

Mimo všecken odpor jest jakási původní vlast blaženosti ducha lidského, a to jest Bůh sám, kterýž onoho ducha nezpłodil sice sám ze sebe, avšak nestvořil ho též ze žádné jiné věci, jako na př. tělo ze země (*qui eum non quidem de seipso genuit, sed de nulla re alia condidit, sicut, condidit corpus e terra*).

Avšak ve příčině toho, jaký jest původ ducha, jak vysvětliti, že jest v těle — zda má původ z onoho jediného ducha, který byl stvořen po prvé, když byl člověk obdařen duší živou, nebo zda snad k onomu v podobenství jednotlivé duše jednotlivě jsou stvořeny (*an similiter ita fiant singuli, singuli*) — nevěděl jsem jistoty ani tehda a nevím ani dosud.

Pravím též ve 3. knize: „Myslím, že nejvyšší dobro člověka jest v mysli jeho.“ Pravdivěji bych byl řekl, „v Bohu“. Neboť je-li mysl lidská blažena, tu zajisté požívá Boha, jakožto nejvyššího dobra svého.

Nelíbí se mi výrok: Volno jest přísahati při všem, co jest Božského.“ (*Libet dejerare per omne divinum.*) *Terentius in Eunucho*, act. 2., scena 3.).

O Akademících mluvě dím, že poznávali pravdivé a pravdivému podobné pravděpodobným nazývali — a co za pravdě podobné přijímali, vyhlásil jsem za klamné. Ze dvojí příčiny jsem vyřkl výrok nesprávný: Není správně, že klamné by bylo, co by bylo jaksi podobno pravdivému (*quia in genere suo et hoc verum est*) — a

nelze tvrditi, že by byli Akademikové přijímali ono klamné za pravdivé, kterému říkali pravděpodobné; vždyť oni nepřijímali nic za pravdivé (nil aproabant) a tvrdili, že mudrc nemůže nic za pravdivé přijmouti.

Proto však jsem tehda mluvil o nich takto, že si myslili pravděpodobným totéž jako důkazným (verissimile etiam probabile nuncupabant).

Chvála, kteroužto jsem Platona i Platoniky neboli filosofy akademické tolik vychválil, nebyla nikterak vhodna vůči takovýmto lidem bezbožným, neboť proti jejich bludům musí býti učení křesťanského vší mocí hájeno.

O důkazech, kteréž podává Cicero ve spisech svých („Academici“), zmínil jsem se jaksi žertem a ironicky, což nebylo nikterak ani vhod ani v čas, protože se mně i ony důkazy dobře hodily.

O životě blaženém, I. kniha.

Kniha tato byla napsána mezi dobou, kdy byl pracován spis „Proti Akademikům.“ Počátek svůj vzala v den mých narozenin a záleží ze tří disputací, které též tři dny trvaly. Tanula nám všem na mysli otázka, v čem záleží život blažený — i odpověděli jsme všickni souhlasně: V dokonalém poznání Boha.

„Nelíbí se mi, že jsem Manliu Theodorovi, jemuž jsem toto dílo věnoval, vzdal více chvály, než bylo spravedlivo, ačkoli byl muž učený a křesťanský. (Viz proslov.)

Častěji nežli třeba, uvádím slovo „štěstí“.

Ve třetí disputaci dím, že po čas životaездеjšího sídlí život blažený pouze v duchu moudrého, ať se vede tělu jakkoli.

Naproti tomu však tvrdí Apoštol, že nejdokonalejší poznání Boha, jakého člověk může dosíci měrou největší, dostane se nám na onom světě, a tam jedině lze pravý blažený život nalézt — kdež tělo neporušitelné a nesmrtelné poddáno bude duchu bez všeliké překážky, odporu a obtíže.

Poznávám též, že jest tento spis v mé knihovně neúplný a v té způsobě byl též od některých bratří opsán. Dosud jsem našel nevadného exempláře, bych mohl dle něho vykonati řádnou revisi veškerého díla.

O řádu, dvě knih.

Touže dobou, než byly dokončeny „Proti Ak.“, napsal jsem též o řádu dvě knih, ze kterých jest důležitá úvaha o otázce, zda všechno dobré i zlé náleží v řád Boží prozřetelnosti.

Přesvědčiv se však, že jest toto téma velmi nepřístupno, by se mohla o něm vésti disputace a že jest vůbec velmi nesnadna, by mohla býti pochopena a poznána od těch, se kterými jsem s ní hovořil — odbočil jsem a zahájil jsem rozpravu o řádu studií, kterými postupuje a řídí se poznání od věcí hmotných ku duševním.

Ovšem, nelíbí se mi, že jsem i zde často užíval slova „štěstí“. Mluvě o smyslech, nedodal jsem „mysl těla“.

Přisvojoval jsem příliš ceny svobodným uměním a vědám, ačkoli jsou mnozí svatí a neznají jich — a naproti tomu nejsou mnozí svatými, ačkoli je znají dobře.

Musy zovu jakýmis desíti bohyněmi, třeba že žertem.

O chybách a pochybeních mluvím s jakýmsi zvláštním podivem.

O filosofech, kteří neměli pravé zbožnosti, pravím, že leskem ctnosti zářili.

Uvádím dvě světů, hmotný a rozumový, a pravím, že jsem se tomu nenaučil od Platona ani od Platonikův, nýbrž že jsem to sám vyzkoumal — jakoby tak bylo rozuměti slovům Kristovým, kterýž nepraví: „Království mé není ze světa“ (rozumového), nýbrž: „Království mé není z tohoto světa (hmotného).“

Značí-li však oním výrokem Kristus Pán jiný svět, tož zajiště vhodněji se rozumí onen, kdy bude nové nebe a nová země, až se naplní to, zač se modlíme: „Přiď království tvé!“ (Mat. VI., 10.)

Ovšem hledíme-li na věc samu a nikoli pouze na slovo, poznáváme, že ani Platon nepochybil, tvrdě, že jest skutečně svět rozumový, duševní, ideální — svět poznání (mundus intelligibilis). Ačkoli onen význam ve mluvě církevní není uvyklý.

Platon si představoval slovem „svět ideální“ onu věčnou a nezměnitelnou ideu, rozum a důmysl (Rössler: „Ewiger, unveränderlicher Plan“), kterým stvořil Bůh svět. Kdo by to popíral,

došel by naprosté absurdity (aut irrationabiliter Deum fecisse, quod fecit — aut cum faceret vel antequam faceret, nescisse quid faceret; si apud eum ratio faciend non erat).

Kdybych byl však tehda lépe býval vyučen ve vědě církevní, byl bych se tomu slovu vyhnul.

Mrzí mne též, že připomínáje, kterak se veškerou mocí máme přičiniti o nejsporádanější mravy, pravím též: „Bůh uás jinak nemůže vyslyšeti, ty však, kteří žijí dle vůle Páně, vyslyší zajisté.“ Někdo by mohl z těchto slov vyrozumívati, jakoby Bůh nevyslyšel hříšníka v tom smyslu, jak řekl onen slepec v Evangelii, nepoznav duchem dosud Krista, od kterého byl již na těle uzdraven.

Nelíbí se mi, že jsem filosofa Pythagoru tolik vychválil. Kdo se toho dočte neb o tom uslyší, mohl by se domnívati, jako bych nevěděl, jak ohromné a četné chyby jsou v učení Pythagorově.

Soliloquia, dvě knih.

Napsal jsem dva svazky o tom, k čemu jsem ve směru po vypátrání pravdy nejvíce láskou, a dychtivostí vědění snahou byl pobádán. Tázal jsem se o těch věcech sebe sama a sám jsem si odpovídal; zdá se jako bychom byli dva, rozum a já — kdežto jsem byl sám jediný. Proto jsem dal tomuto dílu jméno „Samomluvy.“ -- Není však toto dílo dokončeno ani dokonalé.

V první knize je-t úvaha a rozvádí se otázka, jakých vlastností si musí zaopatřiti ten, kdo chce pochopiti moudrost, kterážto nikoli smyslem tělesným, nýbrž myslí se poznává.

Na konci knihy jest závěrek, že nesmrtelné jest, co jest pravdivé. Ve druhé knize rozprává se dlouhý rozhovor o nesmrtelnosti duše, není však dokončen.

Nesouhlasím s tím, co jsem napsal v modlitbě: „Bože, vůlí Tvojí jest, aby poznali, co jest pravdivé, jenom ti, kdož jsou čistého srdce.“ Spíše by bývalo lépe, kdybych byl nejprve definoval, co rozumíme oním pravdivým, které znají pouze ti, kdož jsou čistého srdce — a potom, co rozumíme věděním.

Neboť mi může dle oněch slov někdo namítati, že jest mnoho pravdivého, kteréž znají též ti, kdo nejsou čistého srdce.

Pravím též: „Bože, Tvoji říší jest též onen svět, kterého smysl nechápe.“ Měl jsem lépe říci: „Kterého nepoznává smysl tělesný,“ jak jsem již o této věci dříve byl pověděl. (Viz posudek „O řádu,“ 2.)

Mluvě o Otci a Synu, pravím: „Kdo plodí a koho plodí, jedno jest.“ Lépe jsem měl říci „Jedno jsou,“ jak sama svatá Pravda dí: „Já a Otec jedno jsme.“ (Jan, X., 30.)

Nesprávně jsem řekl, že jest jenom naděje, jakoby duše byla blažena na onom světě Boha poznajíc.

Pravím též, že nepřicházíme ke spojení s moudrostí jenom jedinou cestou. To se mi nezdá správným, poněvadž není k moudrosti jiné cesty, leč skrze Krista, který dí: „Já jsem cesta!“ (Jan, XIV., 6.)

Lidem zbožným nebudou asi vhod má slova.

Ovšem, že jiná jest *všeobecná cesta k moudrosti*, nežli *ony stezky*, o nichžto přejeme: „Hospodine, učiň mi známými cesty své a stezkám svým mne vyuč.“ (Žalm XXIV., 4.)

V mých slovech: „Onoho hmotného (sensible) jest se vystříhati naprosto,“ mohl by snad někdo hledati myšlenky nepravého filosofa Porfyria: „Každému tělu jest se vyhýbati.“

Neřekl jsem však: „Všeho hmotného,“ nýbrž „Onoho,“ kterýmžto jsem rozuměl to, což jest porušitelné.

Lépe jsem ovšem mohl říci: „Takových věcí hmotných nebude ve věku budoucím, na novém nebi a nové zemi.“

Pravil jsem též: „Kdo jsou vyučeni ve svobodných uměních, vydobývají ony discipliny z nitra svého učení, tedy jaksi znova vydobývají na povrch, co tam mimo všechnu pochybnost bylo již dříve, avšak zasuto bylo zapomenutím.“

Nyní o tom soudím jinak. *Snáze totiž uvěřiti lze, že správně jsouce tázáni o oněch disciplínách, odpovídají pravdivě proto i v tom, v čem i nejsou zkušeni — poněvadž jim pomáhá a s nimi jest světlo věčného rozumu, kterýmžto jsouce osvětleni, vidí, pokud schopni jsou, že to, co jest nezměnitelné, jest pravdivo.* Nikoliv proto však, že to věděli dříve již a zapomněli, jak se zdálo Platonovi a jeho stoupenci. Tento jejich náhled vyvracím opíraje se o to, co jsem řekl v Soliloquiích, ve 12. knize (hl. 15.) svého spisu „O nejsvětější Trojici Boží“.

Opravy.

Na str. 112., odstavec 3. až „pro věčnost“.

Když bylo dílo již v tisku, tu jsem byl novějšími spisy upozorněn, že náhled můj ve 3. odstavci na str. 112. a 113. vyslovený upravití jest takto :

3. *Eleatové* obhajovali *jedno a klid* tvrdíce, že představa *množství a pohybu* jest toliko illusí naší, klamem smyslů našich. Přední zástupci jich jsou *Xenofanes, Parmenides, Fenon a Melissos*. Na stanovisko zcela opačné postavil se *Herakleitos*, jenž nalézal podstatu a jádro světa a všeho dění právě ve *množství a proměně*, jež děje se pohybem. Školy následující snaží se vesměs vysvětliti proměnu a obhájití nicméně jednotné jsoucno hypotesí o existenci jistých nedílných základních látek nevzniklých a nehybnoucích. U *Empedoklea* jsou to čtyři živly (*στοιχεῖα, ῥιζώματα*), u *Anaxagory* prvky základní v sobě stejnorodé, od sebe však kvalitativně i kvantitativně odchylné (*σπέρματα, χρήματα*, později nazývané *δμοιομερῆ*). Vedle těchto principů látkových vyvíjí se však u obou zároveň princip formální, v Empedokleově pomyslu lásky a nenávisti (*φιλία καὶ νεῖκος*) a v Anaxagorově představě o duchu (*νοῦς*). Přívrženci školy atomistické posléze (*Leukippos a Demokritos*) snaží se provéstí v názoru světovém důsledný materialismus a mechanismus. Existuje prázdný prostor a v něm množství nedílných částic hmotných (*atomů*) lišících se toliko velikostí, podobou a polohou a pojatých v odvěčný pohyb. Pohybem tím vznikají a udržují se světy.

Nákladem knihkupectví **B. Stýbla v Praze**

vyšlo :

- Albach J.* — **Posvátní zvukové.** Modlitby a uvažování pro vzdělané paní a panny. Dle jedenáctého vydání volně přeložil dr. I. A. Frencl. — 4. vyd. Stran 408 v 8ce se 6 oceloryt. 1 zl. 50 kr.
- **Posvátní zvukové.** V malém formátě. Sedmé vydání. Stran 370 v 32ce se 6 ocelorytinami 1 zl. 20 kr.
- Beran J.* — **Seraf.** Modlitební kniha pro křesťanskou mládež obojího pohlaví. Stran 256 se 4 ocelorytinami —.30 kr.
- **Vroucí vzdechy k Bohu.** Modlitební kniha pro vzdělaný mladý věk. Obsahuje: Modlitby a poučení na slavnosti celého roku, jakož i modlitby a rozjímání v rozličných potřebách a případnostech života, modlitby ke službám Božím, písně atd. Stran 384 v 32ce se 4 ocelorytinami —.60 kr.
- Čisář K. B.* — **Hlasy nebeské.** Katolík při všech pobožnostech ve všech potřebách života modlí se slovy Písem svatých. Stran 334 ve velké 24ce —.80 kr.
- Deharbe J.* — **Manna.** Modlitební kniha pro mládež. Uspořádal a rozmnožil J. Nep. Fr. Desolda. Třetí vyd. Stran 260 v 32ce s 3 ocelorytinami —.20 kr.
- Desolda J. N. F.* — **Kytice rajská.** Modlitby dle slov církve a svatých pro vzdělané katolické panny a paní. Stran 412 v 64ce se 4 ocelorytinami —.60 kr.
- **Bohumila** sv. Františka Sales., biskupa ženevského čili: Navedení ke zbožnému životu. (III. vydání.) Cena 1 zl., váz. 1 zl. 60 kr.
- **Fabiola** Jeho Em. kard. Wisemana čili: Církev v katakombách. Obsahuje líčení starověkosti vůbec a pronásledování křesťanů. Cena 1 zl.
- **Svatý Alois,** vzor a ochránce křesťanské mládeže vůbec, studující pak zvlášť. Modlitební kniha pro mládež. S životopisem svatého Aloisia. Stran 370 se 4 ocelorytinami —.30 kr.
- **Uctění velebné Svátosti oltářní.** Rozjímání a modlitby k navštívení a přijímání velebné Svátosti. Dle sv. Alfonsa Liguorského sepsal a obyčejnými modlitbami opatřil spisovatel. Stran 352 v 24ce s 2 ocelorytinami —.40 kr.
- Dreml Jan Alois.* — **Filumena,** divotvůrkyně XIX. století, svatá Panna a mučenice. Dle vlašského. Cena 1 zl.
- **Pravá obět před Bohem,** aneb: Modlitby katolické k nábožnému užívání jak ráno tak i večer, jak při mši sv. tak i ke sv. zpovědi a přijímání, a v jiných případnostech života. Páté vydání. Stran 480 v 18ce s 90 rytinami 30 kr.
- Frencl I. A. dr.* — **Anděl strážný,** průvodčí po cestách života. Modlitby a naučení pro křesťanskou mládež. X. opravené vydání. Stran 320 v 32ce s ocelorytinami a s 80 písněmi —.32 kr.

Frencl I. A. dr. — **Posvátná zahrádka.** Modlitební knížka pro katolickou mládež obojího pohlaví. XII. vyd. Stran 286 ve velké 64ce s 34 obr. —.10 kr.

— **Sbírka písní** neb: Kancionálek pro kostelní i domácí pobožnost ku prospěchu mládeže školní. XXIII. vyd. Obsahuje 272 písní nábožných. Stran 288, zavěšeno v obálce —.16 kr., váz. 26 kr.

Filípek A. — **Ježíšek.** Útěcha mysli dětinské. Modlitební kniha pro outlý dětský věk. XII. vyd. Stran 128 s 28 obr. v 64ce —.6 kr.

Gallura Bern. — **Perla pravých křesťanů.** Modlitební kniha pro všechny stavy, potřeby a okolnosti katolických křesťanů. Přeložil a rozmnožil Fr. Křenek, kněz z řádu maltézského. Stran 400 ve větší 32ce —.40 kr.

Hauber J. M. dr. — **Modlitební kniha** pro osobu ženskou. Starý překlad od J. Hýbla. Pro páté vydání znova upravil J. Herčík. — Stran 568 v 8ce se 4 ocelorytinami 1 zl.

— **Modlitební kniha** pro vzdělání katol. křesťanů. Pro mládež i dospělý věk. VII. vyd. Stran 287 v 32ce s oceloryt. —.24 kr.

Herčík J. — **První sv. přijímání a sv. biřmování.** Poučení, příprava a modlitby, jakož i svátost pokání, s modlitbami obecnými. Pro mládež i dospělé. Stran 336 v 32ce s 5 oceloryt. —.36 kr.

Himmelstein Fr. X. dr. — **Pokoj v Bohu.** Katolická modlitební kniha s modlitbami k věčnému klanění se nejsvětější svátosti oltářní atd. Sestavil P. J. Pelikovský. Stran 582 v 32ce s 2 ocelorytinami —.80 kr.

Kancionálek. Písně adventní a vánoční (koledy), pak písně k novému roku, k Pánu Ježíši, k Panně Marii atd. Cena 20 kr.

Křesťanské cvičení a příprava na šťastnou smrt. Cena 12 kr.

Křížová cesta. Od kněze diecése Budějovické, s povolením nejduš. bisk. Ordinariátu. Cena 12 kr.

Ministrance pro mládež s obrázky ke mši svaté. Cena 3 kr.

Pelikovský P. J. — **Třetího řádu příruční regulní knížka Serafiuského Otce sv. Františka z Assisi.** Dle nového ustanovení (konstituce) J. Sv. papeže Lva XIII. pro kněze a lid v městě i na venkově. Cena 1 zl., váz. zl. 1.60 kr.

— **Svatá křížová cesta.** Podle horlivého druha blah. Leonarda a Portu Mauritio. Cena 10 kr.

— **Malé hodinky k Panně Marii.** Dle římsk. breviáře. Cena 20 kr.

— **Svatého Františka Serafiuského Třetí Řád,** jenž ustanovením Jeho Svátosti papeže Lva XIII. ze dne 30. května 1883 pro lid ve světě žijící milostně umírněn byl. Cena 30 fr.

Polanecký Vojtěch. — **Výklad svatých obřadů a modliteb na křížové dny.** Cena 12 kr.

Tajemství patnáctero sv. Růžence. (15 lístků s vyobr. v malé 8ce.) Cena 10 kr.

Vondruška K. dr. — **Pamatuj na svou hodinku smrti a na duše v očistci.** Poučení, rozjímání a modlitby pro každého, komu milá vlastní spása jakož i duší v očistci. Cena 32 kr.