

S V. A U G U S T I N A A U R E L I A

ROZHVOŘ

O B L A Ź E N Ě M Ź I V O T Ě

PŘELOŹIL, ÚVODEM A POZNÁMKAMI

OPATŘIL

DR. J O S. K R A T O C H V I L

V B R N Ě 1 9 3 1

Nákladem Matice cyrilometodějské v Olomouci

**KNIHOVNA PEDAGOGICKÉ AKADEMIE  
POŘÁDÁ PROF. DR. JOS. KRATOCHVIL  
SVAZEK 21.**

**SV. AUGUSTINA AURELIA  
ROZHOVOR  
O BLAŽENÉM ŽIVOTĚ**

**BRNO 1931**

**Nákladem Matice cyrilometodějské v Olomouci**

*Světlé památce největšího myslitele,*

*filosofa stále moderního,*

**SV. AUGUSTINA AURELIA**

*k 1500. výročí jeho úmrtí*



*Salve gemma Confessorum,*

*Lumen Christi, Vox caelorum,*

*Tuba vitae, Lux doctorum!*

# ÚVOD

## I

### *Dějinný význam sv. Augustina.*

Obrovitá postava církevního Otce sv. Augustina, biskupa hipponského, budila obdiv stejně za jeho života, v nejstarších dobách křesťanských, jako ovládala myšlenkově celý střední věk a působí velmi mocně i v době nové. Ba zdá se, jako by postava nabývala čím dále tím větších rozměrů a význam jeho stále ještě vzrůstal. Augustin byl nazván nejenom největším geniem mezi theology církve katolické, nýbrž i nejvýznačnějším zjevem mezi spisovateli celého staršího věku (*Dilthey*), posledním z velkých metafysiků antických a prvním z moderních psychologů (*Papini*), jednou z málo osobností, z nichž všechny doby čerpají a u nichž se orientují o věčných úkolech, ale jež samy stojí nad změnami dob (*Eucken*).

Papež Pius XI. v nedávno vydané oslavné encyklice cituje výroky velké řady svých předchůdců, kteří obdivovali a chválili genia sv. Augustina, a dodává: „Vpravdě v nejkrásnějším světle objevuje se výtečnost Boží Prozřetelnosti u Augustina z Tagasty, který byl netoliko svícnem na svícnu a

ničitelem všech bludů a vůdcem věčné spásy souvěkovcům, nýbrž těšil a učil křesťany po celé věky, a také v dnešní době působí, aby v nich ustavičně zářila pravda víry a planula božská láska. Je velmi dobře známo, že přemnozí i od nás odloučení a jakoby víře odcizení Augustinovými spisy jsou vábeni, ježto jsou to díla nesmírně hluboká a plná krásy. Proto se sluší, abychom, honosíce se mužem, který jakoby zázrakem přičleněn k mystickému Tělu Ježíše Krista, nebyl snad nikdy a u žádného národa převýšen nikým ve velikosti a hloubce, hleděli proniknouti jeho nauku a živili se jí a napodobovali příklad jeho svatého života.“

A věru, vliv sv. Augustina byl sotva převýšen jiným velikým duchem celých světových dějin. Básník *Dante*, pohlížeje na jeho činnost s hlediska čirě náboženského, srovnává jej se sv. Benediktem a sv. Františkem z Assisi, jiní jej nazývají duchovním bratrem Platonovým a Dantovým. Geniální Leibniz nazval jej: *vir sane magnus et ingenii stupendi*. Filosof Eucken praví: Pronikneme-li k jádru jeho myšlenek, jsou jeho problémy přímo problémy současné doby, více ještě nežli kteréhokoli novějšího myslitele, ani Kanta, Hegla, Schopenhauera nevyjímajíc. Jest křesťanským filosofem především jinými.

Jiní obdivují stejně jeho činnost organizační v církvi a v rádech mnišských, jeho vliv na život politický, neboť právě sv. Augustin inspiroval prý stejně Karla Velikého jako Řehoře VII. k světodějným jejich činům (Cunnigham).

A jest jisto, že sv. Augustin byl nejenom pev-

ným sloupem celé západní církve na rozhraní století čtvrtého a pátého, tedy v době, kdy křesťanská církev přijímala kulturní dědictví starého světa a ujímala se na tisíciletí vedení světových dějin, nýbrž i myšlenkovým a *duchovním vůdcem středověku i novověku*. V jeho myšlení hárá všelidská duše, jež překonávajíc hranice času i prostoru, vzbuzuje ohlas všude v lidských srdcích. Augustin byl první autoritou pro středověké mystiky a dialektiky. Hugo a Richard ze sv. Viktora čerpali stejně z jeho díla jako Abaelard a sv. Anselm. Sentence Petra Lombarda jsou z devíti desetin citáty ze svatého Augustina. Svatý Tomáš Aquinský celý život věnoval snaze o sloučení augustinské theologie s filosofií aristotelskou. Křesťanská dogmatika děkuje svatému Augustinovi za svoje nauky osvětlující a odůvodňující zjevení a celá filosofie za svoje prohloubení a zvnitřnění.

Augustinova filosofie jest metafysikou vnitřní konverse, vnitřní zkušenosti, jest metafysikou Nového zákona, ježto slučuje prvek mystický se spekulací a oporu nalézá v autoritě a historii. Splynutí historického s věčným jest velkolepě provedeno. Pravá filosofie začíná se aktem přilnutí k řádu nadpřirozenému, jenž osvobodí vůli od vlivu tělesnosti a myšlení od pochybností. Centrem všeho je Bůh, k němuž vše zase se vrací, byť se kamkoliv odchýlilo. Věci jsou jenom rytmy a formy, obrazy inteligibilních idejí Boha. Unum necessarium všeho životního úsilí jest spojení s Bohem, spočinutí v Bohu. „Co značí poznati pravdu? Předně poznati sebe a hleděti se polepšiti, potom poznati a

milovati svého Stvořitele. Záliba v Pravdě je záliba v tobě, Bože, který jsi Pravda.“

Augustinova velikost spočívá v geniálním způsobu, jak přijal intelektuální poklady antického světa a jak je zpracované a prohloubené předal světu novému. Velké záhady filosofické dostávají ihned novou podobu, jakmile se jich chopil jeho mocný duch. Augustin nedíval se na dávné záhady jako na výtvořiny dějin, nýbrž jako na palčivé dějiny svého nitra. Není snad platonikem či novoplatonikem v obvyklém slova smyslu, nýbrž duch tvořivý, který všecky otázky přijímá ve svou duši i s jejich kořeny a prožívá je celou duší silou nevídanou. V jeho spisech neustupuje osobnost do pozadí, jak tomu bylo téměř ve všech spisech středověkých, nýbrž žije v nich plnou intenzitou. Záhady uchvacují duši Augustinovu a on je řeší zcela osobně. V jeho díle zrcadlí se jeho duše. Vřelý cit druží se s přesným myšlením, hluboká spekulace s jemným psychologickým pozorováním, přesná fakta s nádherou dikcí. Augustin je umělec slova, který jímá a strhuje. Jeho řeč jest plná síly a rétorské obratnosti.

Sv. Augustin byl muž schopný nejvyšších abstrakcí i nejhlubších meditací, žhavý polemik i bystrý exeget, filosof a theolog nadaný nejpronikavější psychologickou intuicí i nejvyšší básnickou invencí, duch kontemplativní a mystický, jehož nejvyšší touhou bylo spočinutí v Bohu, ale současně velmi zručný politik a organisátor církve a mnišských řádů i správce veřejných záležitostí církevních. Všecky tyto vlastnosti, jež i ojedinelé v tako-

vém stupni zřídka se vyskytují u jednotlivých lidí, vysvětlují zajisté aspoň z části obdiv všech věků i fascinující zrovna vliv jeho osobnosti.

Narodil se v Tagastě v Numidii dne 13. listopadu 354 jako syn pohanského otce Patricia a zbožné křesťanské matky Moniky. Nebyl sice pokřtěn, ale přece jenom poznal už v mládí základy učení Kristova. „Jméno Kristovo mé útlé srdce již s mateřským mlékem ssálo a hluboce vštípené podrželo.“ Mladý věk prožil v radostech světských jednak jako student v Kartagu, jednak jako učitel řečnictví v Římě a v Miláně. Jeho touha po vědění a poznání byla velmi mocná. „S neuvěřitelným žárem srdce toužil jsem po nesmrtelné moudrosti.“ I přichýlil se k nauce *manichejské*, jež byla tehdy v sev. Africe značně rozšířena.

Byl to jen zhrubělý gnosticismus, jenž vyplynul bez očišťujícího vlivu řecké abstrakce z iránského dualismu dobra a zla, světla a temnoty. Augustinovi zalíbily se jemné alegorie manichejské i fantastické jejich učení o světovém procesu jako srážce dvou nesmírných mas, světlé a temné, dobra a zla, jakož i morálka manichejská, ukládající přísný život jenom zasvěceným, takže po 9 let bloudil v jejich okruhu. Poznav posléze lichost manichejské nauky, upadl v druhý extrém a stal se skeptikem, pochyboval, že by vůbec bylo možno poznati pravdu.

Ale ovšem duch tak hluboký nesnesl na dlouho negaci a skeptickou ochablost. Přítel upozornil jej na knihy platoniků a Augustin, jimi povzbuzen, počal hledati netělesnou pravdu.



„Když jsem tehdy četl knihy platoniků a našel v nich vyzvání, že pravdu nutno hledati mimo věci hmotných, poznal jsem „neviditelné vlastnosti Tvé z věcí stvořených“ (k Řím. 1., 20), ale stržen opět zpět, pocítil jsem, že jsem se ještě nedovedl dívat v temnotě své duše. Nabyl jsem však již jistoty, že jsi, že jsi nekonečný, třebaš ne rozložený v konečných a nekonečných prostorách, že jsi vpravdě, že jsi stále týž a nikde a nijak jinaký nebo jiný, že však vše ostatní jest z Tebe, z toho jediného důvodu, že jsi.“ (Vyz. VII/26.) Novoplatonská filosofie ukázala mu jasně, že vedle hmotného, smyslného světa existuje svět *nadsmyslný, duchový*.

Toto poznání upravilo Augustinovi cestu k rozumovému přijetí nauky křesťanské, jak mu ji předkládal ve svých kázáních milánský biskup Ambrož. Avšak *odstranění překážek rozumových nestačilo k odstranění mravních, etických obtíží*. A právě v boji s těmito překážkami ukázal se Augustin celým mužem. Tímto bojem stal se skvělým vzorem i pro hledající moderní lidstvo! . . .

Augustin musil silnou rukou pokáceti všecky modly, jež dosud uctíval, musil v sobě překonati všecky vášnivé touhy, jež zmítaly jeho nitro, musil roztrhnouti hustý závoj, jenž zakrýval mu tvář Boží. Musil z kořen změnit své životní zvyky a vzdáti se svých ctižádostivých plánů slavného rhetora a filosofa. Augustinovo nitro naplňovala sice vždy — tak jako nitro každého člověka — touha po nejvyšším dobru, neboť *summum bonum, sféra absolutna* patří k nejpodstatnějším a nejmocnějším touhám člověka. Není člověka, jenž by neměl svoje

něco, co má — aspoň pro něho osobně — ráz nejvyšší hodnoty, ráz absolutna, jež buď vědomě nebo aspoň podvědomě ve svém naivně hodnotícím jednání praktickém klade výše nežli vše ostatní.

Cestou filosofickou, to jest rozumovým, teoretickým hloubáním došel sice již Augustin k Bohu, musil ještě prakticky pokáceti modly, jež dosud kladl na místo Absolutna. Upřímně vyličuje ve svých „Vyznáních“, které to byly modly, jež tak dlouho vyplňovaly jeho sféru absolutna. Byla to v první řadě *touha po penězích, mamonu*, jemuž dlouho se kořil. K této vášni přidružila se brzo neméně silná *touha po slávě*. „Žádostivě zháněl jsem se po bohatství... A není to něco velikého, získati čestné místo? Věci tohoto světa mají své kouzlo a jejich sladkost jest nemalá,“ vyznává v VI. knize svých „Confessiones“. Sotva však studiem novoplatoniků dovedl překonati tyto dvě vášně, přihlásila se demonickou silou modla třetí: *domýšlivost*. Augustin, poznav nádherné učení novoplatonské, nadul se pýchou a pokládal se za bohorovného mudrce. „Místo, abych proléval slzy, nadouval jsem se stále více svou vědou. Kde byla láska, jež staví na základě pokory, to jest na Ježíši Kristu? Kdy byly by mne mohly tyto knihy o tom poučiti?“ (Vyz. VII/26.)

Studium novoplatonské filosofie i pronikání nauky křesťanské dovedlo sice ponenáhlu zdolati i tuto vášeň a rozbilo i tuto mocnou modlu, ale zbývala ještě čtvrtá, nejsilnější, vpravdě demonická moc, s níž bylo mu nejtíže bojovati: *jeho tělesná smyslnost*. Tu již nepomáhala pouhá filosofie, pouhé

abstraktní uvažování a hloubání, tu bylo třeba vyšší moci, *silnější vůle*, tu nový afekt musil zatlačit afekt dosavadní. Tuto modlu musil pokáceti sám *Bůh*. Augustin odchází tedy ke knězi Simplicianu, aby si s ním — jak vyznává (VIII/1) — „pohovořil o bouřích ve svém nitru“.

Simplicián vyslechnuv jeho upřímné vyznání, vypravoval mu úchvatnými slovy o konverzi, obrácení svého přítele Victorina. Slavný tento filosof a učitel řady vznešených senátorů, jemuž Římané postavili na počest sochu na foru římském, dovedl ve svém stáří četbou Písma svatého a studiem starokřesťanské literatury tak se pokořiti, že „položil svoji šíj pod jeho pokory a sklonil pyšné čelo před hanbou kříže.“ (Vyz. VIII/3.)

Líčení staříckého biskupa neminulo se cílem. Augustin zatoužil vášnivě po tom, aby následoval Viktorina. „Ale moji vůli držel ve svých rukou ještě nepřítel a ukoval z ní okovy, jimiž mne spoutal, neboť z nesprávného chtění vyplývá žádostivost, a slouží-li se žádostivosti, stává se zvykem, a neodporuje-li se zvyku, stává se nutností. Těžké otroctví drželo mne ve svých okovech. Jedno chtění však, jež ve mně vzklíčilo, Tobě, Bože, oddaně sloužiti a z Tebe se těšiti, nedovedlo ještě přemoci starší chtění, zesílené dlouhým zvykem. Bylo tedy v mém nitru dvojí chtění, starší a novější, tělesné a duchovní, jež mezi sebou bojovaly, a tento boj rozdíral mou duši. (Vyz. VIII/10.)

*Silný vnitřní zážitek učinil konec bojům.* Augustina navštívil v té době jeho krajan Pontitianus, křesťanský úředník císařského dvora, a vida na sto-

le Augustinově listy apoštola Pavla, začal vypravovat o egyptském poustevníkovi Antonínovi. Zmínil se při tom, kterak za jeho pobytu v Treviru dva jeho přátelé, uchvácení a nadšení četbou „Života Antonínova“, opustili svůj úřad na císařském dvoře i své nevěsty a věnovali se životu poustevnickému a sebezdokonalování.

Toto vypravování otřásl tak mocně duší Augustinovou, že nastal *okamžik vnitřního obratu* a úplné konverse. Odchází do zahrady, aby tu zakončil divoký boj svého nitra. Vnitřní hlas mu pravil „Ty bys nedovedl to, co oni a ony? Tu non poteris, quod isti, quod istae?“ (Vyz. VIII/27). Augustin vrhne se na zem pod fikovník a rozpláče se usedavě volaje: „Jak dlouho ještě? Jak dlouho ještě? Zítřka, stále jenom zítřka? Proč ne hned? Proč neměla by tato hodina učiniti konec mé hanbě?“ (Vyz. VIII/28). Tu uslyšel dětský hlas, který několikrát volal: Tolle, lege! Vezmi a čti!“ Augustin potlačil proud slz, vstal, šel rychle ke stolku, kde nechal ležeti listy apoštolovy, otevřel je a četl mlčky místo, na něž právě byl pohledl. Byla to slova Listu k Římanům (13, 13, 14.) „Ne v hodování a opilství, ne ve smilstvu a nestydatostech, ne ve sváru a závisti, nýbrž oblecte se v Pána Ježíše Krista, a nemějte péče o tělo tak, aby povstávaly chťíce.“

Nebylo třeba čísti dále, neboť náhle se rozptýlily temnoty pochyb a zasvitlo *světlo jistoty* v jeho srdci. Nepokojné srdce spočinulo v Bohu! „Ty obrátil jsi mne k sobě, takže jsem již nezatoužil ani po ženě, ani po čemkoliv jiném, po čem tak touží a dychtí svět“ (Vyz. VIII/29).

Tímto náhlým přelomem, tímto překonáním své dosavadní minulosti a převratem své přirozené povahy našel sv. Augustin svoji nejvnitřnější podstatu, svoje vlastní duchovní bytí, svoje summum bonum, své Absolutno — Boha. Jeho boj o duchový smysl života byl tedy vlastně bojem o Boha v srdci. Bůh byl ovšem nejenom cílem boje, ale i veškerou silou bojujícího. Jako Augustin hledal Boha, hledal i Bůh Augustina. „Pozdě jsem si Tě zamiloval, ó Kráso, tak dávná a přece tak stále nová, pozdě jsem Tě miloval. A hle, Ty byla jsi v mém nitru, já však jsem byl venku a venku jsem Tě hledal a ve své nicotnosti vrhal jsem se na krásné věci, jež jsi Ty stvořila, Ty byl jsi u mne, ale já nebyl u Tebe. Daleko od Tebe upoutávalo mne to, co by nebylo, kdyby nebylo v Tobě. Ty volal jsi a křičel a přerval mou hluchotu. Ty jsi zářil a blýskal a zapudil mou slepotu. Vysílal jsi ke mně sladkou vůni, vdechoval jsem ji a vzlykal po Tobě. Okusil jsem Tě a nyní zmírám hladem a žízni po Tobě. Dotekl jsi se mne a já roznítil jsem se touhou po tvém míru.“ (Vyz. X/38.)

Augustin vzdal se svého místa ve škole rétorské a dne 24. dubna 387 pokřtil jej biskup Ambrož; i vrátil se Augustin do Afriky, kde biskup Valerius jej posvětil na kněze a učinil svým pomocníkem. Po smrti Valeriově stal se Augustin biskupem v Hippone, kde působil blahodárně až do své smrti dne 28. srpna 430.

*Spisů Augustinových* je obrovská řada. Nejvýznamnější z nich jsou „*Vyznání*“, nejupřímnější a nejpůsobivější autobiografie, jaká kdy byla napsá-

na. Zmítání velké duše ve spárech hříchu, hledání Boha pohanského mudrce, jeho obrácení a konečné spočinutí v Bohu je tu vylíčeno s takovou dramatickou živostí, že marně bychom hledali pendant ve světové literatuře. Básník Petrarca napsal o této knize svému bratru Gerardovi: „Tato kniha Tě roznítí a duši Tvou v plamen uchvátí a při čtení budou Ti slzy téci po tváři a budeš čísti s pláčem a plakati radostí.“

Z ostatních spisů Augustinových dlužno jmenovati jeho prvotiny filosofické, jež napsal ještě před svým pokřtěním. Jsou to polemický spis proti akademické skepsi *Contra Academicos*, nábožensko-etický spis *De vita beata*, kde dokazuje, že pravá blaženost záleží jedině v poznání Boha, dále spisy *De ordine* a *Soliloquia*, jejichž pokračováním jest spis *De immortalitate animae*. Po svém pokřtění napsal dodatek k předchozímu spisu pod názvem *De quantitate animae*. Potom následoval polemický spis proti manicheistickému řešení problému zla *De libero arbitrio*. V Tagastě, kam se byl po své konverzi navrátil, napsal spisy *De musica* a exegetický spis *De Genesi*. Otázkám pedagogickým věnoval spisy *De magistro*, *De vera religione*, *De utilitate credendi* a *De mendacio*. Čiře theologická díla jsou jeho spisy *De trinitate*, *De doctrina christiana*, *De Genesi ad litteram libri XII*, *Enchiridion ad Laurentium*. Hlavním jeho dílem je spis o 22 knihách *De civitate Dei*, jímž položil základ filosofii dějin a kultury.

*Nástin filosofie sv. Augustina.*

Základním kamenem Augustinovy filosofické soustavy jest jeho *noëtika, nauka o poznání*. Vypracoval ji hlavně ve svých polemikách proti pochybovačnosti, skepsi. Vychází z bezprostřední jistoty fakta sebevědomí. Všecko, co sebevědomí přímo vytváří, jest naprosto jisté. O všech věcech mohu pochybovati, ale právě tím, že o všem chci pochybovati, nalézám pravdu, jež znemožňuje pochybování, neboť nemohu přece jenom pochybovati o faktu, že pochybuji. A pochybuji-li čili myslím, tedy jsem, existuji. Existuje tedy pravda, o níž se přesvědčuji nejenom já, který pochybuji, ale každý, kdo pochybuje. Je to pravda abstraktní, pravda v sobě.

Tisíc let před Descartem pronesl tedy sv. Augustin již famosní princip, na němž Descartes postavil základ celé moderní filosofie. Descartes ovšem chtěl ze své věty: *Cogito, ergo sum* vyvoditi postupně všechny pravdy, kdežto Augustina zajímá poznání pravd obecných, nutných. Probírá tudíž jednotlivé obory vědní, aby našel pevné kvádry jistoty. Nepochybné jsou *zásady logické*, které mají důvod v sobě, nikoliv ve vnější zkušenosti. „Existuje-li jen jedno slunce, nemohou existovati současně dvě. Tatáž duše nemůže býti zároveň smrtelná i nesmrtelná. Bdíme-li, tedy nespíme. Bud' je to těleso, co vidím, nebo to není těleso... Takové a přemnohé podobné, což uváděti vedlo by daleko,

poznal jsem v dialektice jako pravdivé, ať se naše smysly jakkoliv chovají, neboť je to v sobě pravdivé.“ (C. Acad. III/29.)

Stejně nepochybné jsou *pravdy matematické*, jako že třikrát tři jest devět, nebo věty geometrické, neboť mají ráz apriorní. Nepochybné pravdy nalézáme též v *etice a estetice*. „Že třeba žíti řádně, že lepšímu dává se přednost před horším . . . nejsou snad pravdy naprosto jisté?“ táže se v knize *De lib. arb.* II/28. „Nemohl bys posuzovati to, co zevnějšími smysly vnímáš, kdybys neměl ve svém vědomí určité zákony krásy, podle nichž vše krásné, jež vně vnímáš, měříš.“

*Nadosobní hodnota těchto porad* spočívá na podkladě *metafysickém*, ne snad pouze logickém. Pravdivé jsou proto, ježto jsou *účastny pravdy absolutní*. Pravda ve svém nejvyšším stupni není produktem lidského ducha, nýbrž převyšuje jej, existující sama o sobě od věčnosti. Pravda se vymyká naší oblibě, není ani má ani tvá, nýbrž platí všeobecně, pro všechny, je nadosobní, nadlidská, platí beze změny provždy. Nemůže tudíž míti svůj poslední důvod ve měnivém a časném tvorů, nýbrž v neměnném, věčném Bohu.

Z této věčné pravdy vyplývá pro lidi poznání nutných a všeobecných pravd. Nemůžeme je zajisté čerpati ze zkušenosti, neboť v ní nejsou obsaženy. Také ta okolnost, že věci posuzujeme podle idejí ducha, ukazuje, že ideje nečerpáme z věcí. Poznání všeobecných pravd plyne z tajemného spojení ducha s Bohem, jako zdrojem idejí, neboť v mysli Boží jsou pravzory všech věcí. Sv. Augustin



nazývá z toho důvodu Boha *sluncem* stvořených duchů, *světlem*, v němž vše vidíme a posuzujeme. Bůh jest nade vším poznaným, jest Veritas aeterna et incommutabilis, ke které, jako ke svému ohnisku, se sbíhají ostatní pravdy.

Kdo chce dospěti k poznání nejvyšších pravd, jež nevyplývají z poznávání vnějšího světa, nýbrž z nazírání na Boha, ten musí jíti do sebe, soustřediti se a zaříditi svůj život tak, že v sobě pak nalézá Boha a v Bohu pravdu. „Jdi do sebe, v nitru člověka sídlí pravda.“ K poznání pravd náboženských nestačí pouhé přemýšlení a rozumování, zde nutná jest čistota srdce, neboť vášně zakalují pohled na věčné hodnoty, jest nutna však i láska, neboť prohlubuje poznání, ostří zrak, aby pronikal až v podstatu věcí.

Teorie *božského osvícení* (iluminace) týká se ovšem pouze pravd a pojmů apriorních, nikoliv všeho poznání. Poznání věcí reálních vyvěrá podle učení sv. Augustina *ze zkušenosti*. Pravdivost smyslového poznání nepopíral, nýbrž jenom jeho jistotu a ukazoval, že nad smyslovým poznáním jsou pravdy, jež na *vnímání* vůbec nezávisejí. Právě poznání jest jen o předmětech inteligibilního světa. Proto též dával přednost pilnému zkoumání (*diligentia inquirendi*) před unáhleným tvrzením (*temeritas affirmandi*). Čtrnáct set let před Kantem rozlišil sv. Augustin svět hmotný, přírodu, kde vládne nutnost, od světa duchového, kde vládne svoboda. *Foris inveniatur necessitas, intus nascitur voluntas.*

Křesťanská filosofie dlouho udržovala augustin-

skou teorií poznání o božském osvícení, o Bohu, věčné pravdě, až sv. Tomáš Akvinský, opíraje se o Aristotela, počal učit, že rozum lidský i bez přímého nazírání na Boha přichází k poznání obecných a nutných pravd. Že ovšem existují pravdy na člověku nezávislé, povýšené nad čas i prostor a že vyplývají v poslední linii z Boha jako věčné pravdy, jest věc nepopíratelná. Hodnota pravdy jest z věčna, z Boha! . . .

Augustin prohlásil, že chce poznati pouze Boha a duši (Deum et animam scire cupio. Nihilne plus? Nihil omnino [Soliloquia I/2]), neboť nižší jest roztaveno ve vyšším. Tím anticipoval jasně pozdější myšlenku Pascalovu o vznešenosti myšlení, tím stal se předchůdcem moderního názoru, že kultura jest něco různého od pouhé erudice, vědění a techniky, že žije ve filosofii ducha, zajímajíc všechny sféry a všechny hodnoty lidského života.

Také *psychologie* Augustinova vychází z fakta sebevědomí a rozboru pojmu jáství. Tím dospívá k určení *substanciality* a *nehmotnosti* duše. Rozumem svým poznáváme ideje dobra, pravdy, krásy, spravedlnosti, moudrosti, lásky a pod., jež nemají v sobě nic hmotného; nemajít ani rozměrů, ani barvy, nevnímáme je ani sluchem a hmatem, nepotřebujeme vůbec smyslů k jejich poznání. Když však podobné podobným se poznává, musí býti duše naše, jež tyto ideje poznává, podstatou nehmotnou, nadhmotnou, duchovou. Nad to pak fakt, že duše může podle své vůle vyvolati si nebo odstraniti smyslové i duchové představy, třebas

byly vázány na tělesné pochody, to jest, duše může tělo ovládati, dokazuje, že duše není hmotě podřízená, nýbrž jí nadřazená.

*Nesmrtelnost* duše dokazuje sv. Augustin z neměnnosti a trvalosti, věčnosti pravdy. Spojení duše s tělem je těžkou záhadou. Tělo nepůsobí přímo na duši, nýbrž prostřednictvím ústrojů smyslových. Duše však není pasivní vůči tělu, nýbrž silně aktivní, působí v těle i tělem, jež božským zařízením jest jí podřízeno.

Duše má tři základní vlastnosti: pamět, rozum a vůli. City pokládá sv. Augustin za projevy volní. *Vůli* připisuje v životě duševním primát. Je to snaživá mohutnost, jež se sama sebou a sama ze sebe určuje ke konání nebo zanedbání dobra — pro dobro nebo pro zlo. „Když jsem něco chtěl nebo nechtěl, měl jsem naprostou jistotu, že jsem to já, jenž něco chce nebo nechce, a nikdo jiný, a počal jsem si ponenáhlu uvědomovati, že tam je příčina zla.“ (Vyz. VII/3.)

Svobodu vůle hájí sv. Augustin velmi důrazně na různých místech. „Nic není tak v moci naší jako naše vůle. Nežijeme mocí vůle, nýbrž z nutnosti, neumíráme také z vůle, nýbrž nutně. Že bychom však nechtěli vůli, který blázen by se odvážil tvrditi? Vůle by nebyla vůlí, kdyby nebyla v naší moci. Poněvadž však jest v naší moci, proto jest svobodná, neboť není pro nás svobodno, co není v naší moci.“ (De lib. arb. III/3.)

Třebas má duše tři různé mohutnosti: pamět, rozum, vůli, přece tvoří všechny tyto mohutnosti jeden celek, jednu podstatu. Duše je podstatně in-

dividuální; není duše všeobecné. Duše nebyly stvořeny před tělem, není praeexistence duší, jak učil Platon, duše působí celá v každé části těla, třeba se jako duch nepohybuje s místa na místo. Také nauka o stěhování duší je mylná. Prostá smyslová zkušenost zprostředkuje pouhé poznání smyslové a teprve vnitřní smysl, v němž se zevnější soustředí, rozumově je zpracovává, spojuje v celek to, co jednotlivými smysly bylo postřehnuto. Jest vůdcem zevnějších smyslů a nutí je, aby doplnily, co na vjemu ještě chybí. Rozumem posléze poznává člověk pravdu samu v sobě bez zprostředkování zevnějších smyslů. Poznání takové je přirozeně dokonalejší nežli poznání smyslové, jež vychází od předmětů stále změně podrobených a pomíjivých, kdežto pravda je věčná a neporušitelná. *Sensu quippe corporis corporalia sentiuntur, aeterna vero et incommutabilia spiritualia ratione sapientiae intelliguntur.* (De Trin. XII/17.)

Pro *přírodní filosofii* sv. Augustina jest rozhodující křesťanská myšlenka *stvoření*, s níž spojil novoplatonskou nauku o zárodečných silách (*rationes seminales*), z nichž podle určitých zákonů vývojových vznikl tento empirický svět a jeho jednotlivé bytosti. Svět tělesný nebyl vytvořen něčím tělesným, nýbrž jenom vyšší netělesnou silou, neboť žádná věc nemůže sama sebe učiniti, jelikož by musila býti dříve, nežli jest. (De immort. animae.) Jelikož jediný Bůh jest věčný a nezměnitelný, tedy jen Bůh mohl stvořiti svět, a to z ničeho, svou pouhou vůlí, již přede vším časem i nade vším časem.

Před stvořením světa nebylo ani času ani prostoru, neboť nebylo tu ničeho leč Bůh. Bůh stvořil svět ze své dobroty, podle věčných ideí v jeho Logu. Svět jest v jednotlivostech i celku velmi dobrý a velmi krásný. „Jednotlivé věci byly dobré, vše dohromady však velmi dobré. Totéž se říká o každém krásném těle, že jest mnohem krásnější, když sestává ze samých krásných údů, nežli ty jednotlivé údy. Harmonická krása celku převyšuje krásu jednotlivých krásných částí.“ (Vyz. XIII/28.) Božská idea světa jako neměnná účinkující příčina všech věcí, řídí a zachovává svět, neboť jako věci by musily zaniknouti, kdyby jim byla odňata forma, kterou trvají, tak i svět by zanikl bez božské ideje světa. (De lib. arb. II/17.) Šest dní stvoření značí šesterý pořad věcí, ale stvoření jest dílem okamžiku.

Zlo ve světě nemůže míti původ v Bohu, nýbrž v omezenosti pomíjejících věcí. Zlo je nedostatek dobra tam, kde by mělo býti. Bůh je dopustil a dopouští, aby tak dobré působil. Jako stín správně umístěný zvyšuje krásu obrazu, tak i zlo do obdivuhodné krásy vesmíru připojené, povznáší dobro, kdežto hřích sám sebou jest šeredný (De civ. Dei XI/23). Bůh mohl ovšem tato zla nepřipustiti, ale pokládal to za lepší pro svobodu lidské vůle ze zlého působiti dobré nežli vůbec žádného zla nedopustiti.

Augustinova *theodicea*, nauka o Bohu, vychází z fakta sebevědomí, jež tvoří předpoklad jeho metafysicko-noetického důkazu existence Boží. V du-

chu svém nalézáme nejvyšší pravdy logické, matematické, etické, estetické i náboženské. Pravdy ty však nevyvěrají ze smyslové zkušenosti, nejsou abstrahovány z věcí smyslných, nýbrž existují o sobě, jsou věčné a neměnné, jsou nutné a všeobecné. Přítomnost těchto pravd jest naprosto nevysvětlitelná a nepochopitelná, neexistuje-li nejvyšší, věčná, neměnná a nutná pravda — Bůh. Bůh je pravda v sobě, jíž vše jest pravdivo, co jest pravdivo. Stejně z touhy po nejvyšším dobru a nejvyšším krásnu dokazuje sv. Augustin jsoucnost Boha — jako nejvyššího Dobra a nejvyšší Krávy. Noetický důkaz Boží jsoucnosti měl velký vliv na novodobé filosofy Descartesa, Leibnize a Malebranche. Pozdější soustavně zpracované důkazy jsoucnosti Boží kosmologicko-teleologický, psychologický Augustin v jádře také již naznačil.

Ve vlastní nauce o Bohu, jeho podstatě a vlastnostech razil sv. Augustin pozdější výraz Mikuláše Kusánského „Docta ignorantia“, naznačuje tím, kterak rozum náš jest nedostatečný a neschopný ke skutečnému poznání podstaty Boží. Při Bohu nemožno rozlišovati substanci a případy, podstatu a vlastnosti, neboť jest naprosto jednoduchý. Každá z jeho vlastností jest nekonečnou bytností jeho; nemá snad moudrost, nýbrž jest Moudrost, nemá život, nýbrž jest Život. Kdežto věci konečné podléhají změnám, jest Bůh prost všech změn, jest bytí v nejvyšší míře, jest nejvyšší bytí. Bůh je věčný a nekonečný, povznesen nad všechny prostor i čas. „Ty, Pane, ustavičně žiješ a nic v Tobě nepomíjí; neboť před začátkem času a přede vším, co může

býti nazváno pravěkem, jsi Ty Bohem a Pánem všeho stvoření . . . Nejvyšší Žití a nejvyšší Bytí jest v Tobě totéž. Jsi zajisté svrchovaný a neměníš se. Dnešní den v Tobě nepomíjí a přece i pomíjí, neboť v Tobě jest i všecko časné. A čas by nemohl plynouti, kdyby nebyl v Tobě. A poněvadž tvá leta jsou bez konce, jsou tvá leta jako dnešní den. A jak mnoho našich dní a dní otců našich již uplynulo v tom tvém věčném „dnes“ a obdrželo od něho svůj ráz a trvání. Ty však tentýž jsi a vše zítřejší a budoucí, vše včerejší a minulé, činíš dnes, učinil jsi dnes.“ (Vyz. I/6.)

Bůh je naprostý rozum, naprostá vůle, tedy čirý duch, převyšující vše, co o něm možno říci, ba i vše co může býti myšleno. Bůh je bytím v takovém stupni, že u srovnání s ním ostatní věci stvořené jsou vlastně nebytí. „Srovnáváme-li je s Bohem, tedy jsou, ježto jsou od něho, ale srovnáváme-li Boha s nimi, nejsou, ježto pravé a neměnné bytí jest jedině Bůh sám (In ps. 34). Výrok tento připomíná jasně biblické: „Já jsem, kterýž jsem.“

*Etika* Augustinova jest etika vůle. Vůle, nejdůležitější to mohutnost duševní, ovládá všechny ostatní duševní schopnosti. Mravnost záleží v dobré vůli, v dobrém úmyslu, ve smýšlení. Zrovna jako augustinovská metafysika a noetika, tak také etika spočívá na nejvyšší ideji Boha. Jako s hlediska logicko-noetického jest Bůh nejvyšší absolutní pravdou, tak s hlediska etického jest nejvyšší, absolutní cíl mravní vůle v Bohu, nejvyšším dobru, jež jest normou mravního jednání. — *Lex aeterna*

jako přirozený zákon mravní je uložena v srdce člověka a zrcadlí se ve věčných, nutných a neměnných mravních pravdách našeho ducha. Bůh jako nejvyšší dobro jediné může splniti lidskou touhu po blaženosti.

Přirozený zákon mravní je tedy nejenom zákonem Božím, nýbrž zároveň i zákonem lidského rozumu. Pokud člověk tento zákon v sobě chová, jest jako mravní bytost autonomní, ale lidský rozum není tím ovšem snad posledním pramenem mravního zákona. Ten jest Bohem vložen v duši lidskou a právě tímto *vztahem k Bohu* nabývá plné síly a *závaznosti*.

Kdežto v antické etice byla první ctností moudrost a spravedlnost, jest u svatého Augustina první a nejvyšší ctností *láska* k Bohu, z níž přímo vyplývá láska k bližnímu. Láska jest vnitřní silou vůle a takto základní snahou duše, její vlastní podstatou. Naše uklidnění jest v dobré vůli naší. Těleso tíhne svou váhou na své místo, neboť tíže jeho ne-táhne je jenom dolů, nýbrž i na své místo. Oheň do výše směřuje, kámen dolů. Kde nejsou tělesa uspořádána podle svých míst, tam jsou v neklidu; uspořádají-li se, pak jsou v klidu. Zákon tíže určuje jejich směr na svá místa. Mým těžištěm je má láska. Je-li oheň té lásky zapálen tvým darem, směřuje vzhůru, rozněcuje mne a unáší vzhůru . . . . . (Vyz. XIII.9.)

Z lásky vyvěrají všechny ostatní ctnosti, zvláště ctnosti stěžejní: opatrnost, mírnost, spravedlnost. Opatrnost záleží v lásce, jež rozeznává, co jí prospívá a co škodí; mírnost je láska, jež hledí se Bohu



uchovati bez poruchy; spravedlnost jest láska k Bohu, jež každému dává, co mu náleží. Jako jest ctnost láskou k Bohu, tak hřích je odvrát od Boha, nezřízená láska ke světu. Hřích je zapadnutí v nicotu, když věci stvořené vzhledem k Bohu jsou jakoby ničím. „Cizoloží duše, když odvrátí se od Tebe, hledajíc mimo Tebe to, co čisté a upřímné nemůže nalézt, leč když se navrátí k Tobě.“ (Vyz. II/6.) Hřích, jenž přibližuje k nicotě, zeslabuje a snižuje člověka. Proto nutno styk s věcmi tělesnými, který je v životě nutný, *zduchovnit*, nikdy nesmí smyslné býti cílem o sobě, nýbrž prostředkem k cíli duchovnímu. Podstata dokonalosti spočívá v dobře usměrněné lásce. Stejně jako zlo fyzické není ničím věčným, není také zlo mravní ničím jiným nežli nedostatkem dobra.

Základní snahou lidského života jest touha po blaženosti. Puzen vlastní svou přirozeností touží člověk po tomto cíli a shledává, že nikde není pravá, plná blaženost leč v *Bohu*. Věci stvořené mohou zajisté působiti radost a těšiti, ale nevyplňují zcela duši lidskou, neuspokojují její nejvnitřnější touhu. Nejvyšším dobrem je Bůh sám a nejvyšší blaženost záleží v dokonalé lásce k Bohu, ve spojení s Bohem. V Bohu nalézá duše soujem všech dober a tím i klid, ježto došla cíle svého. „Nepokojné jest srdce naše, dokud nespočine v Tobě!“ (Vyz. I/1.) Tento klid jest však nejvyšší činností ducha. Odpočíváme od prací tohoto života, ale těšíme se současně z činnosti onoho života. Není tu postup od klidu k činnosti a naopak, nýbrž činnost stálá . . .

O etice Augustinově praví nejlepší její znatel J.

Mausbach ve svém spise „Die Ethik des hl. Augustinus“: „Ani Platon, nebo Rousseau neb Kant, ani Jeronym neb Tomáš Akv., nebo František Saleský nejsou tak mnohostranní; s každým z nich může Augustin zápoliti v jeho vlastním oboru. Také různé metody v katolické mravovědě: scholastická a mystická, asketická a kasuistická mohou se všechny na něj odvolávati jako na svůj vzor. Věcně významná je zvláště *vnitřní souvislost* mezi etikou a metafysikou, mezi pravidlem a bytím, již Augustin provedl s tak nenapodobitelnou jednoduchostí a důsledností.“

Sv. Augustin hledal nejenom smysl a cíl života jednotlivého člověka, nýbrž i celého lidstva a tak se stal zakladatelem *filosofie dějin*. Vnější popud poskytly mu jistě tehdejší světové události, totiž stěhování národů a velký otřes římského imperia. V letech 413—426 napsal svoje největší dílo „De civitate Dei“, kde řeší problém světových dějin od prazákladu.

Celé světové dění spočívá *v boji dobra a zla*. Obě mocnosti stojí proti sobě jako dvě organisované společnosti, jimž Augustin dává různá jména: říše nebeská a světová, časná a věčná, říše Boží a říše d'ábla, společnost dobrých a zlých, věřících a nevěřících, zbožných a bezbožných. Středem dějin světových jest Kristus, ideál lidstva. Představitelem říše Boží je církev, říše světské pohanský stát. Říše Boží spočívá na základech lásky k Bohu a bližnímu, říše světská na základě sobectví.

Augustin dělí dějiny lidstva na 6 období: První

od Adama po Noe. V Kainovi a Abelovi nastal prvý boj obou mocností. Druhé období od Noe po Abrahama, třetí od Abrahama po Davida, čtvrté od Davida po babylonské zajetí, páté odtud po Krista, šesté počíná se Kristem a potrvá až do konce světa. Ve společnosti dítek Božích, v říši Boží nepomíjí sice starost o věci pozemské, ale vedena jest vždy s ohledem na poslední cíl, na Boha, kdežto říše číře světská, založená na sobectví, stará se jenom o věci pomíjivé, o dobra časná, čímž vzniká neustálý boj, závist a svár. Občan světský nezná jiné starosti nežli, jak si opatřiti co nejvíce statků a požitků, kdežto občan říše Boží přihlíží stále k hodnotám věčným. Miluje jako dítky Boží všechny své spoluobčany a pokládá je za bratry, neznaje rozdílu řečí a hranic.

Obě tyto říše jsou ovšem na tomto světě vzájemně propleteny a smíšeny. Teprve poslední soud je přesně rozdělí. Civitas diaboli, říše zla propadne věčné zkáze, kdežto civitas Dei, říše Boží vejde ve věčný sabbat. Světové dějiny jsou jako mohutný hymnus, který zpívá tajemný pěvec, jemuž s úžasem nasloucháme.

Nástin Augustinovy filosofie nebyl by úplný, kdybychom si nepovšimli ještě jeho sklonů mystických, jeho nauky o *mystickém poznání Boha*. Vedle prostředního a diskursivního poznání Boha uznává sv. Augustin také přímé, intuitivní mystické názírání na Boha, *mystické vnímání božské přítomnosti a božského bytí*. Na vrcholcích mystické kon-

templace *přichází duše v přímý styk s Bohem*, vnímá intuitivně božství, zří duchovně Boha.

„Okem ducha svého, ač zakaleným, viděl jsem nad tímtež duchovním svým okem a nad svým rozumem nezměnitelné *světlo Páně*, ne ono obyčejné, viditelné tělesným okem, ani jiné silnější téhož druhu, ale velmi mocně jasnější a celý prostor naplňující. Nevznášelo se nad mým rozumem jako olej nad vodou nebo nebe nad zemí, nýbrž mnohem výše, poněvadž mne stvořilo... *Kdo zná Pravdu, zná to světlo, a kdo je zná, zná věčnost*. Jest viditelné okem lásky. Ó věčná Pravdo, ó pravá Lásko, ó milá Věčnosti! Ty jsi můj Bůh!“ (Vyz. VII/10.)

Okamžik mystického zření, kdy ztichne touha po smrtelném životě, kdy člověk jest pln lásky Boží a vnitřně omilostněn a takořka přímo s Bohem spojen, vylíčil sv. Augustin ve „Vyznáních“ v knize IX/10, když vypisuje svou rozmluvu s matkou Monikou. „Když naše rozmluva vyzněla v ten smysl, že jakákoliv rozkoš tělesných smyslů v jakékoliv tělesné kráse nejen se vůbec nedá přirovnat k blaženosti onoho života, nýbrž nezasluhuje ani zmínky, povznesli jsme se horoucím zápallem lásky k úvaze o ní, vystupující postupně od tělesných tvorů až k nebi. A víc a více jsme se prohlubovali, rozjímající, rozmlouvající a obživující tvá díla; pak jsme zašli do svých duší a vystoupili nad ně, abychom dospěli do krajiny nehynoucí plnosti, kde životem jest *tvůrčí Moudrost*, skrze níž povstalo vše přítomné a budoucí; ona však nebyla stvořena, ale jest takovou, jakou byla a jakou bude vždycky... Tak rozmlouvající a *po tom životě toužíce, dotekli*

*jsme se ho poněkud* mocným tlukotem svého srdce (attigimus eam modice toto ictu cordis). A vzdychali jsme, zanechávající tam upoutané prvotiny ducha a sestoupili jsme opět při zvuku svého hlasu, kde slovo počíná a končí . . .“

Pravili jsme si takto: „Když někomu mlčí pokušení těla, mlčí představy země, vody a vzduchu, mlčí i nebe, ba i sama duše mlčí a sebe zapomínajíc povznese se nad sebe, když mlčí sny, zjevení a vidění, když mlčí každý jazyk, každé znamení, když všechno, co vzniká a zaniká, mlčí, neboť tomu, kdo poslouchá, vše to volá: Neučinily jsme se samy, nýbrž učinil nás Ten, jenž trvá na věky — když po těchto slovech se odmlčí, poněvadž obrátily ucho k tomu, který je stvořil, a když on sám mluví ne skrze ně, nýbrž sám, abychom slyšeli jeho slova ne lidským hlasem, ani hlasem andělským, ani hromovým hlasem oblak, ani hlasem podobenství, *nýbrž jeho samého, jehož v těchto věcech milujeme, jeho samého tedy bez nich slyšíme, jako jsme se nyní povznegli a rychlou myšlenkou dospěli až k věčné Moudrosti, která vše přetrvává; pokračuje-li dále a zmizí-li každá představa nižšího druhu a jen tato jediná představa pozorovatele uchvacuje, zcela jej ovládá a do vnitřních radostí pohružuje, takže život věčný podobá se tomuto okamžiku duševního vytržení, po kterém tolik vzdycháme, zdaž to není okamžik ten, kdy vyplní se slova: „Vejdí v radost Pána svého“? (Mat. 25, 21.) . . .*

Sv. Augustin zmiňuje se častěji i v jiných spi-

sech o mystickém spojení s Bohem, o intuitivním vidění Boha, o přímém zakoušení Boha. Hlavně jeho theologické spisy (De Trinitate, Výklady žalmů a jiné) na mnoha místech vyličují slovy velmi jasnými mystické poznávání Boha, jež Augustin z vlastní vnitřné zkušenosti byl pocítil a zakusil.

*Výbor z literatury:*

*Mc Cabe*, S. Augustine and his age. Londýn 1902. — *G. v. Hertling*, Augustin, Mohuč 1902. — *L. Bertrand*, St. Augustin, Paříž 1913 (čes. překlad u Kuncíře 1929). — *E. Buonaiuti*, S. Agostino, Řím 1917. — *G. Papini*, S. Agostino, Florencie 1929. — *M. Straszewski*, Filozofia sw. Augustyna, Krakov 1906. — *Ch. Boyer*, L'idée de vérité dans la philosophie de saint Augustin, 1920. — *J. Mausbach*, Die Ethik des hl. Augustinus, 1909. — *Pierre Battifol*, Le Catholicisme de Saint Augustin, Paříž 1920. — *Gilson*, Introduction à l'étude de Saint Augustin, Paříž, 1929. — *J. Hessen*, Die Begründung der Erkenntnis nach dem hl. Augustinus, Münster 1916; týž, Die unmittelbare Gotteserkenntnis nach dem hl. Augustinus, Paderborn, 1919; týž, Der augustinische Gottesbeweis, Münster 1920, — *J. Hruban*, Estetika sv. Augustina, Olomouc 1920. — *J. Hronek*, Sv. Augustin, Praha 1930.

*Spis „De beata vita“ napsal sv. Augustin, jak vysvětává z I. kapitoly spisu i z jeho spisu *Retractationes*, ve dnech 13.—15. listopadu 386. Jest to zpracování filosofického rozhovoru, který konal Augustin v den svých narozenin se svými přáteli na venkovském statku Cassiciacum.*

*Tam se byl totiž uchýlil z Milána, chtěje se připraviti na křest, který přijal o velikonocích roku 387. Do Cassiciaca zval Augustin časem své přátele, aby si s nimi pohovořil o různých záhadách filosofických. Z těchto hovorů vznikly jeho spisy: *Contra Academicos*, *De beata vita*, *De ordine a Soliloquia*.*

*Ve svém rozhovoru „O blaženém životě“ řeší Augustin oblíbenou tehdy praktickou otázku, pokud možno studiem filosofie dojíti k blaženému životu. Augustin dochází k výsledku, že blažený život může zjednati pouze dokonalé poznání Boha. Blažený život záleží v poznání, kdo vede nás k pravdě, jaké pravdy užíváme a čím jsme spojeni s nejvyšší hodnotou. Všecky tyto tři věci ukazují jedině k Bohu.*

Spis „De beata vita“, jak připomíná sám svatý Augustin ve svých „Retractationes“ (I/1), je neúplný, leccos v něm chybí (Sane istum librum in nostro codice interruptum non parum minus habere, et sic a fratribus quibusdam descriptus est, nec adhuc apud aliquem integrum inveneram, ex quo emendarem, quando haec retractavi), což vysvětluje leckteré nesrovnalosti a nejasnosti rozhovoru „O blaženém životě“.

Augustin vychází při řešení problému ze stoicismu a novoplatonismu; pravý křesťanský duch tu ještě plně neproniká. Dá se tu sice již dobře sledovati, ale není ještě vedoucí. Teprve konec rozhovoru zní již číře křesťansky, značí plné přijetí nauky křesťanské. Augustin i po svém obrácení chtěl ještě teoreticky osvětliti si řadu filosofických problémů. Proto zval své přátele do Cassiciaca k rozhovorům a proto napsal výše (v Úvodu) zmíněné filosofické spisy.



# O BLAŽENÉM ŽIVOTĚ

## *Hlava I.*

### 1

Kdyby, šlechtný a velký Theodore,<sup>1</sup> k přístavu filosofie, z něhož se již vystupuje v oblast blaženého života,<sup>2</sup> vedla jenom plavba, řízená rozumem a vlastní vůlí, tu věru právem jistě soudím, že by k němu dospívalo mnohem méně lidí, ačkoliv i nyní, jak vidíme, dospívají tam jenom nemnozí, a to dosti řídce.

Když totiž Bůh nebo příroda nebo nutnost nebo vlastní naše vůle nebo některé z těchto mocností nebo snad všechny vespolek nás uvrhly v tento svět<sup>3</sup> — věc jest zajisté velmi nejasná, ač Tebe neodvrátila, aby ses pokoušel o její osvětlení — takřka nerozvážně a náhodně jako na nějaké bouřlivé moře, tu věru málo by bylo těch, kdož by věděli, kam mají směřovati nebo kudy se mají vrátiti, kdyby

<sup>1</sup> Manlius Theodorus, konsul roku 399, byl vynikající římský státník, jehož si Augustin velmi vážil.

<sup>2</sup> Ve filosofii spatřoval Augustin před svým obratem ke křesťanství zdroj blaženosti a velmi vysoko ji proto cenil.

<sup>3</sup> V těchto slovech se projevuje platonský názor o praexistenci duše, jež dříve dlela v říši ideí. Augustin později opustil tento platonský názor.

někdy nevolky a proti chuti nějaká bouře, jež jen omezeným se zdá záhubná, nezahnala nevědoucí a bloudící do země nejvýše vytoužené.

## 2

Mezi lidmi, již mají zájem o filosofii, myslím, že jest možno rozeznávati tři druhy plavců. Do první skupiny patří ti, kteří, jakmile dospěli rozumu, při nepatrném popudu a pohybu vesel utíkají ze svého místa na hlubině a ukrývají se na onom klidném místě, odkud svým spolublížním, kterým jen mohou, vyličují jasně zářící značku nějakého svého činu, aby tito pohnuti k nim se připojili.

Druhá třída těchto plavců, opakem k první, zvábená příliš klamavou tvářností moře, odhodlává se k plavbě na hlubinu a daleko od vlasti své bloudí mořem, často na ni zapomínajíc. Když je nějakým neznámým způsobem z přidi lodi byl odehnal vítr, který pokládali za příznivý, tu upadají v nejhorší bídu. Ale jsou pyšní a veselí, ježto je oslepuje odevšad klamný lesk rozkoší a poct. Co věru přátí takovým lidem nežli nezdár v těch věcech, jimiž jsou poutáni na svých bludných cestách, a nestačí-li ani to, tož prudkou bouři a silný protivítr, který by je, třebaš plačící a vzdychající, zavedl do bezpečných a pravých radostí!

Z těchto lidí pak, kteří příliš daleko ještě nevypluli, bývá valná část přivedena zpět bez přílišných obtíží. Když se smutnou tragedií svého osudu nebo hrůzu působícími těžkostmi marného svého konání připadnou tito lidé na spisy učených a opravdu

rozumných mužů, tu zůstávají ve svém přístavě bdělí, jako by neměli ničeho jiného na práci, takže je nezvábí již žádné lákání moře velmi klamavě se usmívajícího.

Mezi oběma těmito skupinami jest ještě třetí druh lidí, kteří buď již v mládí nebo teprve po dlouhém a velikém bloudění poznávají přece jen určité známky a uprostřed vln vzpomínají na svou milovanou vlast. Ti pak buď přímou cestou, ničím nelákáni a nezdržováni, vracejí se k ní zpět, nebo, což bývá častější, někdy bloudí v mlhách, jindy prohlízejí padající hvězdy, jindy určitými svody zvábeni promeškají vhodnou chvíli k plavbě a tak dlouho bloudí a často vydáni jsou nebezpečenstvím. Také tyto nezřídka popohání rána měnivého osudu, jako nějaký nepříznivý jejich snahám vítr, do tolik vytouženého klidu života.<sup>4</sup>

### 3

Avšak všem těmto, kteří jakýmkoliv způsobem spějí v oblast blaženého života, stojí v cestě zrovna před přístavem obrovský kopec, jenž nahání strach těm, kdož vstupují a jehož je třeba velmi se báti a velmi bedlivě se vystríhati. Neboť tak se leskne

<sup>4</sup> Sv. Augustin líčí tu tři druhy lidí: Typ opatrníků, kteří se bojí hlubiny a raději zůstávají v bezpečí, k čemuž i jiné přemlouvají. Typ bouřliváků, kteří teprve po mnohých bouřích a omylech životních dospívají k cíli. Posléze typ střední, který je v mnohém podobný typu druhému, ale přece jen spíše dospívá k blaženému cíli. Augustin sám patřil svým životem (viz Úvod str. 6 – 14) k tomuto typu.

a tak halí se v klamavé světlo, že nejenom vcházejícím a těm, kdož dosud nedošli, nabízí se k obývání a slibuje, že uspokojí jejich touhu po blaženém životě, ale velmi často přivábí k sobě i lidi z přístavu a zdržuje je nezřídka, okouzlené výškou, libovolně pohrdající ostatními lidmi. Tito pak často vybízejí přicházející, aby se nedali oklamati buď dole skrytými skalisky ani aby se nedomnívali, že je snadno k nim vystoupiti, a velmi ochotně je počují, jak by pro blízkost této země mohli na břeh vystoupiti bez nebezpečí. Ukazují jim bezpečné místo, stavějíce jim před oči marnou slávu. Kterou zajisté jinou horu může míniti rozum oním kopcem, který jest nebezpečným pro ty, kdož se blíží k filosofii nebo k ní již dospěli, nežli pyšnou touhu po marné slávě, jež nemá v sobě nic plného a pevného, takže ty, kdož nadutě přicházejí, když pod jejich krokem slabá půda se zřítí, ponoří a pohltí a zbaví je, když zpět byli hozeni do temnoty, světlého domova, ježž viděli již téměř před sebou?

#### 4

Když tedy tak tomu jest, věz, milý Theodore, — neboť k tomu, po čem toužím, zřím Tebe jediného a Tebe stále pokládám za nejzpůsobilejšího — věz, pravím, i která z oněch tří lidských tříd mne Tobě dala i na kterém místě se domnívám státi a jakou pomoc od Tebe určitě očekávám. Já od svého devatenáctého roku věku, když jsem ve škole rhetorské byl poznal onu knihu Ciceronovu, jež sluje „Hor-

tensius“, zahořel jsem takovou láskou k filosofii, že jsem si hned umínil plně se jí věnovati.<sup>5</sup>

Ale ani mně nechybělo mlh, jimiž byla zatemněna má cesta, a přiznávám se, že dlouho jsem se díval k zapadajícím do oceánu hvězdám,<sup>6</sup> které mne uváděly v omyl. Od poznání pravdy mne zdržovala dětská jakási pověra, a když jsem potom, stav se odvážnějším, rozptýlil onu temnotu a nabyl přesvědčení, že nutno spíše věriti učícím nežli poroučejícím, upadl jsem mezi ty lidi, podle jejichž názoru světlo, jež vnímáme očima, zaslouží si nejvyšší a božské úcty.<sup>7</sup>

Nesouhlasil jsem sice s nimi, ale myslil jsem, že pod oním závojem skrývají něco velikého, což až kdysi mi vyjeví. Když jsem je však, poznáv jejich omyly, opustil a proplul z velké části toto moře,

<sup>5</sup> Ve svých „*Vyznáních*“ (III/4) líčí sv. Augustin takto svůj zájem o filosofii: „Podle obvyklého studijního řádu přišel jsem na spis Ciceronův, jehož výmluvnosti se všichni obdivují, ale ne tak jeho smýšlení. Spis obsahoval povzbuzení ke studiu filosofie a slul „*Hortensius*“. Kniha ta změnila mou náklonnost k Tobě, Pane, obrátila mé modlitby a mým touhám a přáním dala zcela jiný směr. Všechna marná naděje se mně rázem znechutila a s neuvěřitelným zápallem srdce jsem vzplanul po nesmrtelné moudrosti, takže jsem počal vstávati, abych se vrátil k Tobě, můj Bože.“ – Spis Ciceronův *Hortensius* se nám nedochoval.

<sup>6</sup> „*Labentia in oceanum astra*“ jest úsloví z Vergiliovy *Aeneidy* (III/515), již Augustin četl se svými přáteli v Cassiciacu.

<sup>7</sup> Míní se tu učení manichejské. Byl to zhrubělý gnosticismus, který hlásal, že říše světla s dobrým bohem v čele je ve stálém boji s říší tmy se zlým bohem v čele. V boji mísí se hmota světelná s temnou a dobrý Bůh vytvořil z této směsi svět. Hmota světelná ve světě sluje „*Ježíš utrpení schopný*“. Světlo snaží se odpoutati od tmy a v tom je podporují Kristus, syn Slunce a Duch dící ve vzduchu. Učení založil kněz Mani. (3. stol.)

tu řídili Akademikové<sup>8</sup> na širém moři moje kormidlo, odporující všem větrům.

Konečně jsem dospěl k této zemi. Zde poznal jsem severní vítr, jemuž jsem se svěřil. V řečech totiž našeho kněze<sup>9</sup> a někdy i ve Tvých rozhovorech, když mluvilo se o Bohu, jsem rozpoznal, že si Boha nesmíme představovati tělesně, a podobně, když se mluvilo o duši, jež ze všech věcí Bohu jest nejbližší. Ale že dosti rychle jsem nedospěl do lůna pravé filosofie, tu se přiznávám, že zdržovalo mne vábení ženy a slávy, takže jsem teprve, až jsem jí dosáhl, což jenom málo kterým šťastným se stává, mohl spěchat plnými plachtami a všemi vesly do onoho přístavu a tam si odpočinouti. Když jsem pročetl několik knih Plotinových,<sup>10</sup> jež Ty velmi pilně jsi prý prostudoval, a když jsem, pokud mi to bylo možno, porovnal je s výroky těch, kteří nám předložili Písmo svaté, byl jsem tak roznícen, že jsem chtěl zpřetrhati všechny ony kotvy, kdyby mne nebyl zadržel úsudek některých lidí.

Co tedy zbývalo jiného, nežli aby mně, který jsem se zdržoval věcmi zbytečnými, přišel na pomoc vítr zdánlivě nepříznivý? Zachvátily mne také v té době tak prudké bolesti na prsou, že jsem, neschopen jsa snášeti tíži onoho povolání, jež by mne hned bylo zavedlo k Sirenám, všechno od sebe od-

<sup>8</sup> Augustin míní tu střední akademii (Arkesilaos a Karneades), jež hlásala zmírněný skepticismus. Srov. Kratochvíl: *Meditace věků*, díl I.

<sup>9</sup> Míní se tu sv. Ambrož, biskup milánský (viz Úvod str. 11 – 13).

<sup>10</sup> Viz „Úvod“ str. 9 a násl., kde je vyličen Augustinovo studium novoplatonismu a vliv platonismu na Augustina. Srov. též „Vyznání“ VII/9.

hodil a zavcdl jsem svou lodičkou, třebas poškozenu a proděravěnou, k vytouženému klidu.

## 5

Znáš tedy nyní filosofii, do jejíhož přístavu jsem veplul. Ale i tento přístav jest široce otevřený; jeho velikost, třebas již méně nebezpečná, přece jenom nevyklučuje docela omyl. Vždyť dosud naprosto jasně ještě nevím, ke kterému dílu země, jež jest opravdu jediné blažená, mám plouti a ji dosíci. Co mám vlastně pevného, o čem bych dosud ve své duši nekolísal a nepochyboval? Proto Tě zapřisahám při Tvé ctnosti, při Tvé šlechtnosti, při věrném našem přátelství, abys mi podal pomocnou pravici. To znamená, abys nadále měl mne v lásce a byl přesvědčen, že také já Tě miluji a Tebe si vážím. Dosáhnu-li toho svými prosbami, tu již velmi snadno a s nepatrným úsilím dosáhnu blaženého života, jehož Ty, jak předpokládám, již užíváš.

Abys však věděl, co dělám a kterak shromažďuji do onoho přístavu své přátele a bys podle toho dokonaleji rozpoznal mé duševní rozpoložení, myslím — nenalézám totiž žádných jiných prostředků, jimiž bych Ti svůj stav ozřejmil — že mohu Ti napsati a opatřiti Tvým vlastním jménem část svých rozhovorů, kterým, jak soudím, bylo věnováno dosti péče a které tedy jsou poněkud aspoň hodny Tvého jména. Vždyť otázku o blaženém životě jsme si navzájem ojasnili, a domnívám se, že nic jiného si nezaslouží spíše jména daru Božího. Výmluvností Tvoji nedal jsem se zastrašiti; neboť

nemohu se přece báti toho, co miluji, třebaš bych toho nemohl dosáhnouti; tím méně ještě vrcholného Tvého štěstí, vždyť u Tebe, byť bylo veliké, jest přece jen podružnou věcí. Štěstí takové zajisté činí skromnými ty, jež ovládá. Než nyní již, prosím, věnuj svou pozornost tomu, co předkládám.

## 6

Na den 13. listopadu připadly moje narozeniny. Po jídle tak skrovném, že jím duch nikterak nebyl ve své činnosti omezen, svolal jsem všechny, kteří se mnou byli nejenom onoho dne, nýbrž kteří denně se mnou stolovali, do lázní, abychom tu pobesedovali; neboť v té roční době bylo to místo vhodné a klidu plné. Byli pak přítomni — neváhám zajisté seznámiti (prozatím ovšem aspoň podle jmen) Tvou obzvláštní dobrotivost s nimi — na prvním místě moje matka, které děkuji za všechno, co mám, dále pak můj bratr Navigius, potom moji spoluobčané a žáci Trygetius a Licentius. Nechtěl jsem též pominouti své oba bratrance Lartidiana a Rustika, ačkoliv nebyli trápeni žádným gramatikem. Pokládal jsem totiž k projednání věci, již jsem chtěl prozkoumati, za potřebnou jejich přirozenou mysl. Nejmladší mezi námi všemi byl můj syn Adeodatus,<sup>11</sup> jehož důvtip však, nešálí-li mne láska k němu, sliboval veliké věci. Za veliké jejich pozornosti počal jsem takto.

11 O svém synu Adeodatu, jemuž bylo tehdy 15 let, mluví Augustin ve svých „Vyznáních“ IX/6.



## *H l a v a II.*

### 7

Zdá se Vám jasným, že se skládáme z duše a těla?

Kdežto všichni souhlasili, Navigius odpověděl, že mu to není jasným.

Na to jsem mu pravil: Nevíš vůbec nic nebo třeba to počítati mezi určité věci, jež neznáš?

Nemyslím, odpověděl, že vůbec nic nevím. Můžeš nám pověděti něco z toho, co víš?

Ano, odpověděl.

Není-li Ti to obtížno, pravím, tož něco pověz!

Když pak váhal, pravil jsem: Víš aspoň, že žiješ?

Vím, odpověděl.

Víš tedy, že máš život, když nikdo nemůže žíti nežli životem?

Také to vím, odpověděl.

Víš také, že máš tělo?

Souhlasil.

Víš tedy již, že sestáváš z těla a života.

To zatím vím, ale nejsem jist, jsou-li jediné.

Nepochybuješ tedy, že tyto dvě tu jsou, totiž tělo

a duše, ale nejsi jist, není-li něco jiného, co jest nutné k doplnění a zdokonalení člověka?

Ano, odpověděl.

Jaké to jest, prozkoumáme, bude-li možno, jindy, řekl jsem. Nyní, když všichni uznáváme, že člověk nemůže existovati ani bez těla ani bez duše, táži se Vás všech, pro kterou z obou těchto toužíme po jídle.

Pro tělo, odpověděl Licentius.

Ostatní však váhali a různě mezi sebou rozmlouvali, jak pokrm pro tělo může se zdáti nutným, když se přece žádá pro žití a žití zase pouze duši přináleží.

Nato pravil jsem: Zdá se Vám, že pokrm náleží té části člověka, již vidíme pokrmem růsti a síliti?

Všichni souhlasili vyjímaje Trygetia, který pravil:

Pročpak jsem nevyrostl podle své chuti k jídlu?

Všecka těla, pravil jsem, mají svou přírodou určenou míru a nemohou růsti nad ni. Ale zůstala by pod touto měrou, kdyby neměla s dostatek potravy, jak snadno to pozorujeme u zvířat. Nikdo nepochybuje, že při nedostatku potravy těla všech živočichů hubnou.

Hubnou, pravil Licentius, ale nemění se.

To mi stačí pro můj účel, odpověděl jsem. Jedná se zajisté o to, zda pokrm přináleží tělu a jistě přináleží, ježto tělo hubne při jeho nedostatku.

Všichni souhlasili, že tak tomu jest.

Jak je tomu však při duši? tázal jsem se. Nemá duše žádné své vlastní pokrmy? Zdá se Vám, že jídlem jejím jest vědění?

Jistě, pravila matka; myslím, že duše se neživí ničím jiným, nežli poznáváním věcí a vědáním.

Když Trygetius projevil pochybnost o tom, tu mu řekla: Zdaž jsi se dnes sám nepoučil, kde a jak duše hledá svou potravu? Pravil jsi přece kratičko po obědě, že jsi nepozoroval, jakých nádob jsme používali, ježto jsi myslil na jakési jiné věci. Přesto jsi však si bral onoho jídla a jedl jsi s námi. Kde tedy byl Tvůj duch v době, kdy to nepozoroval, že jsi jedl? Takto, věř mi, a takovými jídly živí se duch, totiž svými starostmi a myšlenkami, když jimi může něco pochopiti.

Když ještě zůstávaly pochybnosti o tom, pravil jsem: Zdaž nepřipustíte, že duše učených lidí svým způsobem jsou mnohem bohatší a větší nežli duše nevědomých?

To jest zřejmé, pravili.

Právem tedy, pokračoval jsem, říkáme, že duše těch, kteří nejsou v žádných vědách vycvičeni a ničeho nepoznali z krásných umění, jsou lačné a jakoby hladové.

Myslím, pravil Trygetius, že i duše oněch jsou plné, ale neřestí a ničemnosti.

Právě to, věř mi, děl jsem, jest jakási prázdnota a jakýsi hlad duší, neboť jako tělo, chybí-li mu pokrm, bývá přechasto plno nemocí a vyrážky, jež ukazují na něm opravdový hlad, tak jsou také du-

še oněch plny nemocí, jimiž projevují svou vlastní lačnost. Ničemnost zajisté právě prohlásili staří<sup>12</sup> za matku všech neřestí z toho důvodu, že jest ničemná (bezcenná), t. j. proto, že není nic. Opačná ctnost této neřesti je nazývána rozvážlivost (frugalitas). Tak jako tato ctnost má jméno podle slova frux, t. j. podle plodu pro jakousi plodnost duší, tak zase ona má jméno podle neplodnosti, t. j. podle ničeho, nazývá se ničemnost (nequitia). Nic zajisté tu nevyplývá, nic se neuvolňuje, nic netaje a vždy jen všecko jako by zanikalo. Proto takové lidi nazýváme též ničemnými. Něco však jest, když to trvá, když to zůstává a stále takové jest, jako jest ctnost, jejíž hlavní a nejkrásnější částí je to, co se nazývá umírněnost a rozvážlivost. Než, zdá-li se to nejasným, abyste to již teď mohli pochopiti, tož aspoň to připustíte, že, jsou-li duše nevědomých také naplněny jako těla, že také pro duši existují dva druhy pokrmů, jedny, jež jsou zdravé a užitečné, druhé, jež jsou nezdravé a škodlivé.

## 9

Za těchto okolností v den mých narozenin, když jsme zajedno v tom, že v člověku jsou dvě součásti, totiž tělo a duše, domnívám se, že musím poskytnouti trochu bohatší oběd nejen pro naše těla, ale i pro naše duše. Jaký jest to oběd, vylíčím, máte-li ovšem opravdu hlad, neboť kdybych Vás chtěl pohostiti proti vůli vaší a bez vašeho zájmu, marně bych se namáhal. Tím více jest si přá-

12 Cicero v Tuscul. Quaes. III a snad i v Hortensiu.

ti, abyste měli větší touhu po hostině duševní nežli po tělesné. To stane se, jsou-li duše Vaše zdravé, neboť churaví, jak vidíme při nemocech těla, odmítají potravu a vyplivují ji.

Všichni dávali najevo svou tvář i slovy souhlasu, že chtějí opravdu přijmouti pokrm duševní, který jsem jim připravil.

## 10

Započal jsem tedy znova a pravil: *Chceme býti šťastni.*<sup>13</sup>

Sotva jsem vyřkl tato slova, všichni jednomyslně projevili svůj souhlas.

Zdá se Vám, tázal jsem se, šťastným ten, kdo nemá to, po čem touží?

Nikoliv, odpověděli.

Což každý, kdo má, co chce, jest blažený?

Tu pravila moje matka: Chce-li dobro a má je, jest blažený; chce-li však zlo, jest nešťasten, i má-li je.

Usmívaje se a radostně dojat jsem jí pravil: Došla jsi opravdu samého hradu filosofie, neboť není pochyby, že chyběla Ti pouze slova, abys věc byla vyjádřila stejně tak jako Tullius, jehož slova ve spise „Hortensius“, který napsal ke chvále a k obraně filosofie, znějí takto: Ne sice filosofo-

13 Větou, že všichni lidé touží po štěstí, začíná se vlastní rozhovor Augustinův o blaženém životě. Sv. Augustin vychází tu, jak se dovídáme z jeho spisu *De Trinitate* XIII, c. 4, z nauky Ciceronovy, který ve spise „Hortensius“ stanoví nepochybnou větu: „Bez pochyby všichni chceme býti blaženi“ jako východisko svých dalších pojednání.

vé, ale všichni, kteří jsou nakloněni k učeným rozpravám, praví, že blaženi jsou ti, kteří tak žijí, jak sami chtějí. To jest ovšem mylné; chtějí zajisté to, co se nesluší, jest největší neštěstí. A není věru tak velkým neštěstím, nedosáhnouti toho, co člověk chce, nežli chtějí dosáhnouti to, co se nepatří. Více jistě zla každému přináší nesprávné chtění nežli osud dopřává štěstí.

Při těchto slovech matka tak hlasitě projevila souhlas, že zapomenuvše na její pohlaví, myslili jsme, že velký muž nějaký s námi sedí, zatím co ovšem já podle možnosti jsem pochopoval, z jakého a jak božského pramene vyvěrala její slova.

Tu pravil Licentius: Ale musíš nám nyní pověděti, co má člověk chtíti a po čem musí toužiti, aby byl šťasten.

Pozvi mne, odvětil jsem, na den svých narozenin, budeš-li tak laskav. Cokoliv pak mi předložíš, rád budu jísti. A ježto dnes jsi mým hostem, prosím, abys ode mne nežádal, co snad není připraveno.

Když litoval své skromné a uctivé výzvy, pravil jsem mu: Nuže, v tom jsme zajedno, že nikdo nemůže býti šťasten, když nemá to, co chce, ale že také každý není šťasten, když má to, co chce.

To všichni připustili.

## 11

Co soudíte o tom, pravil jsem, připouštíte, že každý, kdo není blažený, jest ubohý?

Nepochybovali.

Každý tedy, pravil jsem, kdo nemá to, co chce, jest ubohý.

Všichni souhlasili.

Co si musí tedy člověk opatřiti, pokračoval jsem, aby byl blažený? Snad také této naší hostině to poslouží, aby Licentiova touha po jídle nebyla ponechána bez povšimnutí; neboť to, myslím, musí se mu opatřiti, co by, kdykoliv to chce míti, měl.

To jest jasné, pravili.

To tedy, odpověděl jsem, musí býti něco naprosto trvalého, nemůže to býti odvislo na soudu ani podrženo žádným změnám. Vždyť to, co je smrtelné a pomíjivé, nemůžeme míti, kdykoliv to chceme a jak dlouho to chceme.

Všichni s tím souhlasili. Trygetius však pravil: Jsou mnozí šťastni, kteří právě tyto měnivé a osudům podržené, ale pro tento život příjemné věci, mají v nejvyšší míře a ničeho z oněch věcí, jež chtějí, nepostrádají.

Tu jsem se jej tázal: Zdá se Ti býti šťasten ten, kdo se bojí?

Nikoliv, odpověděl.

Nuže, když však může ztratiti to, co miluje, může býti beze strachu?

Nemůže, odpověděl.

Avšak ony dary osudu mohou býti ztraceny. Nemůže tedy ten, který je má a miluje, nikterak býti blažený.

Na to ničeho nenamítal. Tu však pravila moje matka: Byť byl i jist, že vše to neztratí, tož přece nemůže býti nasycen takovými věcmi. Je tedy i tím ubohý, že nemá to, co stále potřebuje.

Tu jsem jí odpověděl: Což, když někdo by měl všech těchto věcí velký nadbytek, ale své touze by stanovil jisté meze, a spokojen jimi, slušně a radostně by jich užíval, zdaž ten se Ti nezdá blaženým?

Odvětila na to. Není ovšem blažen oněmi věcmi, nýbrž blažen jest pro skromnost své duše.

Výborně, pravil jsem. Tot' byla pravá odpověď na mou otázku a nečekal jsem také jiné od Tebe. Nuže, nepochybujeme tedy nikterak, že ten, kdo chce býti šťasten, musí si získati to, co stále trvá a co mu nemůže vyrvati žádná rána osudu.

O tom byli jsme již dávno jednotni, pravil Trygetius.

Soudíte, pokračoval jsem, že Bůh jest věčný a stále trvalý?

Tot' tak jisté, odpověděl Lycentius, že to vůbec nepotřebuje otázky. A všichni ostatní souhlasili s plnou zbožností.

*Kdo tedy má Boha, pravil jsem, jest blažený.<sup>15</sup>*

## 12

Když radostně a s potěšením přijali tato slova, pravil jsem: Myslím, že již nám nezbývá žádná jiná otázka leč, který člověk má Boha. Blažený jistě bude ten člověk, ale táži se vás, co o něm soudíme.

Tu pravil Licentius: Boha má, kdo dobře žije. Trygetius zase děl: Boha má, kdo činí to, co chce

<sup>15</sup> Kdežto v předešlých větách projevoval Augustin názory stoické, hlásá touto větou názor již čirě křesťanský. Ovšem stejně soudí o Bohu i novoplatonism.



Bůh. S tímto názorem souhlasil také Lastidianus. Hoch však, nejmladší z nás všech pravil: Boha má ten, kdo nemá žádného nečistého ducha.

Matka pak schválila všechny tyto názory, zvláště pak mínění poslední.

Navigius mlčel. Když jsem se jej tázal, co o tom soudí, odpověděl, že se mu líbí poslední odpověď. Soudil jsem, že nesmím také Rustica ponechat bez dotazu, co o věci soudí. Ten, zdá se mi, spíše ze studu, aby nemlčel, nežli z volné úvahy prohlásil, že souhlasí s Trygetiem.

### 13

Tehdy jsem pravil: Zním nyní názory vás všech o věci jistě veliké, nad níž nemožno dále již nic hledati ani nalézti, pokud ji jen, jak jsme započali, budeme řešiti způsobem nejvážnějším a nejupřímnějším. Poněvadž by to pro dnešek vedlo příliš daleko a ježto i duše mají při svých hostinách jakousi nestřídmost, když totiž přes míru a příliš hltavě na záhadu se vrhají — tím zajisté jaksi špatně pak zažívají, z čehož zdraví duší hrozí neméně nebezpečí nežli z opravdového hladu — tu zajisté raději až zítra, libo-li vám, znova se pustíme do naší otázky, když budeme ještě hladovi. Jen na tom si laskavě ještě se mnou pochutnejte, co mi náhle jako vašemu hostiteli v mysl připadlo vám předložiti. A jest to, nemýlím-li se — jak se obyčejně na konci hostiny předkládá — oslazené a připraveno školským medem.

Když to uslyšeli, pozvedli všichni hlavu jako

k vyzvednuté míse a nutili mne, abych rychle pověděl, oč se jedná.

Nemyslíte, pravil jsem, že jsme vlastně zakončili úkol, který jsme započali s Akademií? <sup>16</sup>

Když toto slovo uslyšeli onino tři, jimž věc byla známa, ještě hbitěji se pozvedli a jako by pomáhali napřáženými rukama mísu nesoucímu sluho-  
vi, jak se stává, a všemi možnými slovy ujišťovali, že o ničem jiném raději by nechtěli slyšeti.

## 14

Tu předložil jsem věc takto: Je-li zřejmo, že není blažený ten, kdo nemá, co chce — což krátce před tím právě rozum nám dokázal — nikdo jistě nehledá, co nechce najíti, tak ti, kteří stále pravdu hledají, chtějí pravdu nalézti, ale nenalézají ji, z čehož následuje, že nemají to, co chtějí. Plyne z toho, že nejsou šťastni. Ale nikdo není moudrý, kdo není blažený. Z toho vyplývá, že Akademik (pochybovač) není moudrý. <sup>17</sup>

Tu náhle, jako by všechno byli pohltili, souhlasně přisvědčili. Ale Licentius, který pozorněji a obezřetněji věc sledoval, obával se souhlasiti a připojil: Polknul jsem s vámi ona slova, neboť souhlasně jsem přisvědčil, pohnut oním závěrem. Ale nevpuštím z toho nic ještě do vnitřností a ucho-

<sup>16</sup> Augustin vkládá tu do svého rozhovoru o blaženém životě vložku o akademické skepsi, o které předtím byl pojednal ve spise „Contra Academicos“.

<sup>17</sup> Augustin předvádí tu praktický důkaz o neudržitelnosti skepse. Pravá filosofie nesmí odporovati přirozené touze člověka po blaženosti. Skepse však tak činí, je tedy nesprávná.

vám svou část Alypiovi.<sup>18</sup> Bud' se mnou zároveň zajisté věc polkne nebo mi připomene, proč se jí nemáme dotýkati.

Spíše Navigius měl by se obávati sladkostí, pravil jsem, kdyžtě trpí cukrovkou.

Na to odpověděl onen s úsměvem: Takové věci spíše mne uzdraví, neboť podivným způsobem jest toto ostré jídlo, jež jsi mi předložil, jak se praví o hymetickém<sup>19</sup> medu, zároveň hořké i sladké a nikterak nenadouvá vnitřnosti. Proto polykám veškero toto jídlo, třebaš trochu dráždilo patro, pokud mohu, radostně do útrob. Nevidímť, jak by se tento závěr mohl zvrátiti.

Naprosto jest to nemožné, pravil Trygetius. Proto těším se, že již delší dobu jsem s nimi v nepřátelství, neboť puzen jakousi přirozeností nebo lépe řečeno Bohem, ani nevěda, jak by je bylo možno vyvrátiti, přece jsem byl ostře proti nim zaujat.

## 15

Tu pravil Licentius:<sup>20</sup> Já dosud Akademiky nepouštím. Tedy s námi nesouhlasíš? tázal se Trygetius. Zdaž jste, pravil onen, jiného mínění nežli Alypius?

Na to jsem odpověděl: Nepochybuji, že by Alypius, kdyby byl přítomen, souhlasil s naším mí-

18 Alypius byl krajan a věrný přítel Augustinův, který v době rozhovoru o blaženém životě dlel v Miláně. Srov. *Contra Acad.* I/3.

19 Hymetský med z Attiky (z hory Hymetos) byl u Římanů oblíbený.

20 Licentius hájí názor Akademiků i ve spise Augustinově *Contra Academicos*.

něním. Nemohl by přece tak nerozumně usuzovati, že by se mu buď onen zdál blaženým, kdo by neměl tak velké dobro duše, po němž by co nejvíce toužil, anebo že by se domníval, že onino nechtějí pravdu nalézti, nebo že by za moudrého pokládal toho, kdo není blažený; neboť z těchto tří součástek, jako by z medu, mouky a mandlí jest složeno to, čeho se obáváš okusiti.

Zdaž by onen, odvětil, dal přednost této nepatrné dětské pamlsce a opustil tak bohaté jídlo akademické, jehož plnost by tak kratičký důkaz buď zasypala nebo vyvrátila?

Jako bychom, pravil jsem, hodlali přednésti dlouhou úvahu zvláště proti Aypiovi, neboť v míře neobvyklé by se mohl na svém vlastním těle s dostatek přesvědčiti, že toto malé jídlo jest silné a užitečné. Když však Ty jsi se rozhodl opírat se o autoritu nepřítomných, pověz nám, co neschvaluješ z oněch úsudků? Zda že ten není blažený, kdo nemá to, co chce? Nebo popíráš, že onino, kteří tak horlivě pravdu hledají, chtějí ji též nalézti? Nebo soudíš, že moudrý člověk není blažený?

Zajisté jest blažený, odvětil se zlobným úsměškem, kdo nemá, co chce.

Když jsem žádal, aby to napsal, zvolal: Neřekl jsem to. Když znovu jsem jej vybídl, aby to napsal, řekl: Řekl jsem, ale jednou provždy jsem zařídil, aby žádné slovo nemělo váhy vyjma psané.

Takto měl jsem mladého muže v pochybách mezi nejistotou a pevností.

Když však jsme jej těmito slovy žertovně přinucovali, aby takřka spolknul svou částičku, upozorovali jsme, že ostatní hosté, neznající celou věc, ale toužící zvědět, o čem to samotni tak vesele jednáme, bez smíchu na nás pohlížejí. Zdáli se mi věru podobni těm — což často se stává — kdož spolustolujíce mezi hltavými a po jídle toužícími hosty, zdržují se hltavosti buď pro vážnost ducha nebo obávají se hanby. Ježto jsem pak je pozval a hostitele pokládal za velkodušného muže, ba abych to úplně vysvětlil, za opravdového muže i při takové hostině, nemohl jsem zůstatí lhostejný při oné nerovnosti a rozdílnosti při našem stole. Usmál jsem se na matku, jež dala ochotně těm, kdož měli málo, takřka ze svého talíře a pravila. Řekni nám a vysvětli, co jsou tito Akademikové a co vlastně chtějí.

Když pak jsem to krátce a jasně vyložil, takže nikdo z nich neodcházel nepoučen, pravila: Tito lidé jsou padoucní (tímto jménem se u nás obyčejně označují lidé, kteří trpí padoucnicí) a povstala zároveň k odchodu. Tu rozešli jsme se všichni vesele a se smíchem, ježto nadešel konec rozhovoru.<sup>21</sup>

21 Vložka, kterou Augustin zařadil v číslech 13 – 16 do svého rozhovoru o blaženém životě, se tu končí a v následující kapitole pokračuje vlastní pojednání.

## HLAVA III.

17

Když jsme se příštího dne zase po obědě, ale poněkud později nežli předešlého dne, sešli na témž místě, pravil jsem: Pozdě jste přišli na hostinu, což, myslím, se stalo nikoli pro přeplnění žaludku, nýbrž pro bezstarostnost, jež vyplynula z nepatrného množství jídel. Zdálo se vám zajisté, že není třeba tak brzy s hostinou započítí, ježto jste se domnívali, že byste byli s ní brzo hotovi. Musili jste se dojista domnívati, že nezůstalo mnoho zbytků, když vlastního dne a při slavnosti tak málo se našlo. Snad to bylo správné. Ale co Vám bylo připraveno, také já s Vámi nevím. Jiný jest zajisté ten, který všem jak veškery, tak zvláště takové hostiny stále připravuje, kdežto my buď pro slabost nebo pro přesycenost nebo pro práce přechasto od jídla upouštíme. Nemýlím-li se, bylo včera mezi námi jednomyslně a pevně stanoveno, že jeho stálá přítomnost v lidech činí je blaženými. Když tedy rozumově bylo dokázáno, že ten jest blažený, kdo má Boha, a když nikdo z vás tomuto mínění neodporoval, zůstala otázka, co podle Vašeho mínění značí míti Boha. O této věci, dobře-li se pa-

matuji, bylo proneseno trojí mínění. Jedni soudili, že ten má Boha, kdo plní jeho vůli, jiní však pravili, že ten má Boha, kdo dobře žije. Ostatním pak zdálo se, že Bůh jest v těch, v nichž není duch, který se nazývá nečistý.

## 18

Ale všichni, snad různými slovy, mínili jste jedno a totéž. Pozorujeme-li zajisté obě prvá mínění, že totiž každý, kdo dobře žije, činí to, co chce Bůh a každý, kdo to činí, co chce Bůh, dobře žije, neznáčí dobře žítí nic jiného nežli to činiti, co se Bohu líbí. Či jste snad jiného mínění? Souhlasili se mnou.

Třetí mínění ovšem nutno poněkud důkladněji zkoumati, ježto podle ritu nejčistších tajemství<sup>22</sup> nečistý duch, pokud tomu rozumím, se obyčejně jmenuje ve dvojím smyslu: Bud' se jím míní onen, který zevně vchází do duše, bouří smysly a lidi uvádí v jakousi zuřivost. Aby ho vypudili, kladou prý představení ruce na člověka čili provádějí exorcismus, t. j. vypuzují jej, zařikávajíce jej jménem Božím. Jinak však nazývá se nečistým duchem vůbec každá duše nečistá, což znamená duše plná vad a hříchů. Proto se Tě, hochu, ptám, který jsi proslovil toto mínění duchem snad poněkud jasnějším a čistším, kdo podle Tvého mínění nemá nečistého ducha, zda onen, který nemá démona, jímž lidé bývají uváděni v zuřivost, nebo snad onen, kdo duši svou ode všech vad a hříchů očistil?

22 Zde míní sv. Augustin bezpochyby svátost křtu.

Ten zdá se mi, nemá ducha nečistého, kdo žije čistě.

Koho však nazýváš čistým, tázal jsem se, zda jenom toho, kdo zdržuje se nedovoleného styku pohlavního?

Jak, odpověděl, může býti čist ten, kdo se zdržuje nedovoleného styku pohlavního, ale zůstává pln ostatních hříchů? Onen jest opravdu čistý, kdo na Boha myslí a k němu jedinému lne.

Když jsem nařídil, aby tato hochova slova, jak byla vyslovena, byla zapsána, řekl jsem: Ten tedy žije nutně dobře a kdo dobře žije, jest nutně takový. Nebo snad jinak soudíš?

Souhlasil s ostatními.

Máme tedy, pravil jsem, v té věci jednotný názor.

## 19

Avšak táži se Vás nyní ještě maličko, chce-li Bůh, aby člověk Boha hledal.

Souhlasili.

Stejně se táži: Zdaž můžeme říci, že onen, kdo Boha hledá, žije špatně?

Nikterak, pravili.

Ještě na tuto otázku odpovězte: Může Boha hledati duch nečistý?

Popírali to, ale Navigius zprvu poněkud pochyboval, později však připojil se k hlasům ostatních.

Jestliže tedy, pravil jsem, ten, kdo Boha hledá, činí to, co Bůh chce, dobře žije a nemá nečistého ducha; jestliže však na druhé straně ten, kdo Boha hledá, Boha ještě nenalezl, tu přece není možno



říci, že ten, kdo buď dobře žije nebo kdo plní vůli Boží nebo kdo nemá nečistého ducha, že vskutku má Boha.

Když ostatní se smáli, kterak svými závěry byli zklamáni, žádala matka, již delší dobu v úžas uvedená, abych jí to, co nutnými závěry bylo těžko srozumitelné, dalším výkladem vysvětlil. Učinil jsem tak a tu ona pravila: Avšak nikdo nemůže přijíti k Bohu, leč když Boha hledal.

Výborně, odpověděl jsem. Než, kdo Boha ještě hledá, nedošel dosud k Bohu a přece již dobře žije. Nelze tedy říci, že kdo dobře žije, již má Boha.

Zdá se mi, pravila, že každý má Boha; ale ten, kdo dobře žije, má Boha milostivého, kdo však špatně žije, nemilostivého.

Neprávem tedy, pravil jsem, připustili jsme včera,<sup>23</sup> že ten jest blažený, kdo má Boha, když přece každý člověk Boha má a přece každý není blažený.

Připoj tedy, pravila: milostivého Boha.

## 20

Alespoň to tedy, pravil jsem, jest mezi námi jasno, že ten jest blažený, kdo má Boha milostivého?

Chtěl bych to připustiti, pravil Navigius, ale obávám se onoho, kdo Boha hledá, zvláště se bojím, abys neuzavíral, že blažený jest Akademik, který v našem včerejším rozhovoru vulgárním sic a špatnou latinou, ale přece jen vhodně, byl nazván padoucným (caducarius).<sup>24</sup> Nemohu přece

23 Srovnej č. 10. 24 Srovnej č. 16.

řící, že Bůh k člověku, který jej hledá, jest nemilostiv. Není-li to dovoleno říci, tedy bude mu milostiv a kdo milostivého má Boha, jest blažený. Bude tedy blažen, kdo hledá. Ale každý, kdo hledá, nemá ještě to, co chce. Bude tedy blažen člověk, který nemá to, co chce; což včera zdálo se nám všem absurdním. Proto jsme se domnívali, že temnoty Akademiků jsou rozptýleny. Licentius bude tudíž nad námi triumfovati a jako moudrý lékař mi jako trest vytkne sladkosti, jež jsem ne dbaje na své zdraví bez rozmyslu požil.

## 21

Když tu také matka se usmála, pravil Trygetius: Nepřipouštím, že Bůh jest stále nemilostiv tomu, komu není přízniv, nýbrž, myslím, že jest ještě něco středního.

Na to jsem mu pravil: Připouštíš, že takový člověk, jemuž Bůh není ani milostiv ani nepřítel, přece jen nějak má Boha?

Když váhal, pravila matka: Něco jiného jest míti Boha a něco jiného nebyti bez Boha.

Co tedy jest lepší, tázal jsem se: Míti Boha nebo nebyti bez Boha?

Pokud mohu tomu rozuměti, pravila, takové jest moje mínění: Kdo dobře žije, má Boha, a to milostivého Boha, kdo špatně žije, má Boha, ale Boha nepřítelivého. Kdo však ještě hledá a dosud nalezl, nemá ani milostivého ani nemilostivého Boha, ale není bez Boha.

Je to také, tázal jsem se, Vaše mínění?

Je to naše mínění, odpověděli.

Řekněte mi, prosím, pokračoval jsem, zda se Vám zdá, že Bůh jest milostiv tomu, komu přeje? Přisvědčili.

Nepřeje tedy Bůh, pravil jsem, tomu, kdo jej hledá?

Odvětili, že přeje.

Tedy ten, kdo Boha hledá, má Boha milostivého a každý, kdo má milostivého Boha, jest blažený. Blažený jest tedy také onen, kdo Ho hledá. Kdo však hledá, nemá ještě, co míti chce. Bude tedy blažený, kdo nemá, co chce míti.

Nikterak, pravila matka, nezdá se mi ten šťasten, kdo nemá to, co chce míti.

Tedy, pravil jsem, není každý, kdo má milostivého Boha, blažený.

Nutí-li k tomu rozum, odpověděla, nemohu to popíráti.

Jest tedy nutno, pravil jsem, učiniti toto rozlišení, že každý, kdo Boha již našel a má milostivého Boha, jest vskutku blažený; kdo však Boha hledá, má sice milostivého Boha, ale není ještě blažen. Každý pak, kdo se chybami a hříchy od Boha vzdaluje, není nejen blažený, ale nemá také Boha milostivého.

Když s tím všichni byli srozumněni, pravil jsem: Dobře tedy, jenom se bojím, aby vás neznepokojilo, co jsme všichni dříve připustili, že totiž každý, kdo není šťasten, jest ubohý.

Z toho vyplyne, že ubohým člověkem jest ten, kdo má milostivého Boha, když jsme výše řekli, že hledající ještě Boha není dosud blažený. Nebo věru, jak praví Tullius, nazveme majetníky mnohá pozemků bohatými, kdežto ty, kdož mají veškerý ctnosti, nazveme ubohými?<sup>25</sup> Než nyní dejte pozor na to, zda, jako jest pravdivo, že ten jest ubohý, kdo něco postrádá, že tak také bude pravdivo, že každý ubohý něco postrádá. Takto zajisté bude pravdivo, že ubohost není nic jiného nežli nedostatek, což jsem teď, kdy to bylo řečeno, jak jste pozorovali, schválil. Ale trvalo by příliš dlouho, kdybychom chtěli tuto věc dnes zkoumati. Proto Vás prosím, abyste opět zítra, aby Vám věc se nestala nyní už protivnou, k této hostině znova sešli. Když všichni s návrhem takovým projevili radostný souhlas, vstali jsme od stolu.

25 Sv. Augustin cituje tu opět Cicerona ze spisu „Hortensius“, který se nám nedochoval. Srov. „Úvod“.

## HLAVA IV.

23

Třetího dne našeho rozhovoru rozptýlily se ranní mlhy, jež nás zahnaly do lázní, a odpoledne nastalo nejjasnější počasí. Rozhodli jsme se tedy, že sestoupíme na blízkou louku. Když pak jsme všichni usedli na pohodlném místě, zakončili jsme rozhovor takto:

Téměř všechno, pravil jsem, co jsem chtěl, abyste na mé otázky odpověděli, již mám a držím. Proto pravděpodobně dnes, kdy již můžeme tuto svou hostinu rozdělití podle dní, nezbývá nám buď už nic nebo ne mnoho, co byste mi ještě zodpověděli. Matka zajisté pravila, že ubohost není nic jiného nežli nedostatek, a všichni jsme projevili souhlas, že ti, kdo jsou v nedostatku, jsou ubozí. Ale jsou-li též všichni ubozí v nedostatku, jest jedna z otázek, již jsme včera nemohli rozřešiti. Jestliže nám rozum dokázal, že tomu tak jest, rozřešili jsme dokonale záhadu, kdo jest blažený. Onen zajisté bude blažený, kdo nemá nedostatku. Každý zajisté, kdo není ubohý, jest blažený. Blažený tedy jest, kdo nemá nedostatku, jestliže to, co nazvali jsme nedostatkem, značí totéž jako ubohost.

Což, pravil Trygetius, není možno vyvoditi pravdu, že ten, kdo nestrádá, jest blažený, již z toho, že každý strádající jest ubohý? Vzpomínám totiž, že jsme souhlasili, že není žádného středního člena mezi ubohým a blaženým.

Tu jsem pravil: Myslíš, že jest nějaký střední člen mezi mrtvým a živým? Není-liž každý člověk buď živý nebo mrtvý?

Připouštím, odvětil, že ani tu není žádného středního členu. Ale k čemu to?

Poněvadž myslím, že přiznáš, že ten, kdo byl pohřben před rokem, jest mrtev?

Nepopíral.

Můžeme říci, že každý, kdo před rokem nebyl pochován, žije?

Nikoliv, pravil, to z toho neplyne.

Nemůžeme tedy, pokračoval jsem, uzavírat, že, je-li každý, kdo strádá, ubohý, každý, kdo nestrádá, že jest blažený, ačkoliv mezi ubohým a blaženým jako mezi živým a mrtvým není žádného středního členu.

Když někteří z nich věc poněkud pomaleji chápali, pokoušel jsem se vysvětliti jim to slovy, jež byla přizpůsobena jejich chápání, a pravil jsem:

Nikdo nepochybuje tedy, že ubohý jest každý člověk, který strádá. Při tom nás neznepokojují též určité tělesné potřeby moudrých, neboť jimi

neustrádá zajisté sám duch, v němž právě se jeví blažený život.<sup>26</sup> Duch zajisté jest dokonalý; nikdo však dokonalý ničeho nepostrádá a to, co zdá se pro tělo potřebným, přijímá, když je to přítomno; není-li však toho, tu nedostatek těchto věcí jej nezkrusí, neboť každý moudrý jest statečný, statečný však ničeho se neleká. Moudrý člověk nebojí se tedy ani smrti těla ani bolesti, k jejichž zapuzení nebo vystříhání nebo zadržení slouží právě ony věci, jejichž nedostatek dovede snášeti. Ale ovšem dovede jich i dobře užívat, jestliže mu nechybějí. Velmi správné jest zajisté ono rčení: *Nam tu quod vitare possis, stultum admitere est*, Bláznivé jest připouštěti to, čemu se možno vyhnouti.<sup>27</sup>

Bude se vyhýbati smrti i bolestem, pokud jest možno i pokud se tak sluší; neboť jinak, kdyby se jim vůbec nevyhýbal, nebyl by ubohý tím, že se tyto věci přiházejí, nýbrž proto, poněvadž nechtěl se jim vyhnouti, když mohl, což jasně jest znakem bláznovství. Nevyhne-li se jim, bude ubohým, nikoliv pro utrpení těmito věcmi, nýbrž pro své bláznovství. Nestačí-li však jeho síly, aby se jim vyhnul, ačkoliv se namáhal horlivě a slušně, tu tedy věci nečiní jej ubohým, i když se přivalí;

26 Sv. Augustin zde projevuje filosofický názor stoický. Později ve svých „*Retractationes*“ 1/2 kárá svůj názor slovy: *Displicet . . . quod tempore uitae huius in solo animo sapientis dixi habitare beatam uitam, quomodolibet se habeat corpus eius, cum perfectam cognitionem Dei, hoc est, qua homine maior esse non possit, in futura uita speret apostolus, quae sola beata vita dicenda est, ubi et corpus incorruptibile atque immortale spiritui suo sine ulla molestia uel reluctance subdetur.*

27 Verš z básníka Terentia.

neboť zajisté i tento výrok téhož komického básníka není méně správný:

Quoniam non potest id fieri, quod vis, id velis, quod possis. Ježto nemůže se státi to, co chceš, chtěj jen to, co se může státi.<sup>28</sup>

Jak může býti ubohým ten, jemuž se nic nestane proti jeho vůli? Vždyť přece to, o čem ví, že se mu nemůže zdařiti, nemůže ani chtíti. Touží zajisté jenom po věcech naprosto jistých, to jest, když chce něco činiti, činí tak pouze z příkazu určité ctnosti a podle božského zákona moudrosti, což obojí nijak mu nemůže býti vyrváno.

## 26

Nyní však vizte, zda každý, kdo jest ubohý, také strádá. Chceme-li totiž připustiti toto mínění, činí obtíž to, že mnohým, kdož mají velkou hojnost všeho, tak všecko je snadné, že na jejich pokyn ihned vše jest pohotově, po čem zatouží. Tento život že by byl nesnadný? Představme si nějakého takového člověka, jako byl Orata,<sup>29</sup> o němž mluví Tullus. Kdo by zajisté chtěl říci, že Orata strádal? Byl to přece muž velmi bohatý, který žil co nej příjemněji a v největším pohodlí; jemu nechyběla žádná rozkoš, ani prostředky k uštedřování darů, ani k udržování a posilování zdraví. Vždyť oplýval podle libosti jak velmi výnosnými statky, tak

28 Tarentius, Andria II /1.

29 C. *Sergius Orata* byl příbuzný Callinův a Cicero častěji jej jmenuje ve svých spisech a označuje slovy „omnium deliciarum hominum magister“ (De finibus bonorum et malorum).



velmi příjemnými přáteli a všeho toho používal co nejlépe pro své tělesné blaho. Abych se krátce vyjádřil, všechno, co podnikal a po čem toužil, bylo provázeno úspěchem.

Ale někdo z vás snad řekne, že toužil míti ještě více, nežli měl. To nevíme, ale pro naši otázku stačí, když připustíme, že už netoužil po ničem více, nežli co měl. Myslíte, že strádal?

I kdybych připustil, pravil Licentius, že už po ničem více netoužil — což ovšem u člověka nikoliv moudrého těžko možno uznati — přece jenom se obával — bylt' prý muž nikoliv špatného rozmyslu — aby všechny ony věci náhlou ranou osudu nepozbyl. Nebylo přece nesnadno pochopiti, že všechny takové věci, byť byly jakékoliv, podléhají měnivým osudům životním.

Tu pravil jsem s usměvem: Vidíš, Licentie, že přešťastný onen muž zadržován byl od šťastného života výborností svého rozmyslu, neboť čím byl bystřejší, tím spíše nahlížel, že všechny ony věci může ztratiti. Tímto strachem byl krušen a často opakoval obecné ono rčení, že nevěrný člověk svým neštěstím stává se zmužilým.

Když s tím Licentius i ostatní s usměvem souhlasili, pravil jsem: Nyní však dejme dobrý pozor na to, že onen, ačkoliv se strachoval, přece jen nestrádal, neboť toho se týká naše otázka. Strádati zajisté značí nemíti, nikoliv báti se, že ztratíš to, co máš. Onen však byl ubohý, ježto byl pln strachu,

třebas nestrádal. Z toho plyne, že ne každý, kdo jest ubohý, strádá.

Ačkoliv to zároveň s ostatními schválila i ona sama,<sup>30</sup> jejíž mínění jsem hájil, přece jen maličko pochybujíc pravila: Nevím však a dosud úplně nechápu, jak možno oddělit od strádání (nedostatku) ubohost, anebo strádání (nedostatek) od ubohosti; neboť také onen, který byl bohat a oplýval statky a už nic více, jak pravíte, nežádal, přece jenom měl nedostatek moudrosti, poněvadž se obával ztráty. Nazveme-li jej tedy strádajícím, když by měl nedostatek stříbra a peněz, a nenazveme jej strádajícím, když se mu nedostává moudrosti?

Když tu všichni s údivem projevili hlasitě svůj souhlas a já sám nemálo jsem se zaradoval, že právě ona řekla to, co jsem s námahou načerpal z knih filosofů a co jsem hodlal pronést jako poslední závěr, pravil jsem: Vidíte, že něco jiného jsou četné a různé nauky a něco zcela jiného duše zcela spočívající v Bohu? Neboť odkud odjinud vyprýštila tato slova, jež všichni obdivujeme?

Tu Licentius radostně zvolal: Věru, nemohlo se říci nic pravdivějšího, nic božstějšího; neboť není většího a ubožejšího nedostatku, nežli nedostatek moudrosti. Kdo má moudrost, v ničem nemůže mít nedostatek.

## 28

Nedostatek duše tedy, pravil jsem, není nic jiného nežli hloupost. Ta zajisté jest opakem moudros-

<sup>30</sup> Srovnej číslo 23, kde matka Augustinova praví, že ubohost značí nedostatek a že tedy ti, kdo jsou v nedostatku, jsou ubozí.

ti a to takovým opakem, jako jest smrt životu, blažený život životu ubohému, to znamená, že mezi nimi není žádného středního členu. Neboť jako každý ne blažený člověk jest ubohý a každý ne mrtvý člověk žije, tak zajisté zřejmě každý nikoliv hloupý člověk jest moudrý. Z toho zajisté již jest vidno, že Sergius Orata byl ubohý nejenom proto, že se bál, že může ztratiti ony dary štěstí, nýbrž proto, že byl bláhový.

Z toho plyne, že by byl ještě ubožejší, kdyby se byl vůbec nebál ztráty oněch věcí tak kolísavých a měnivých, jež pokládal za dobra. Byl by zajisté byl jistější nikoliv pro statečnost a bdělost mysli, nýbrž pro chabost mysli a byl by ubohý, ježto tím více by se byl ponořil v blahovost. Když tedy každý, komu se nedostává moudrosti, strádá velikým nedostatkem a zase každý, kdo má moudrost, ničím nestrádá, vyplývá z toho, že hloupost jest nedostatek. Tak jako každý bláhový jest ubohý, tak každý ubohý jest bláhový. Jest tedy dokázáno, že jako každý nedostatek jest ubohost, tak každá ubohost jest nedostatkem.<sup>31</sup>

## 29

Když Trygetius prohlásil, že tomuto závěru s dostatek neporozuměl, pravil jsem: V čem shodli jsme se na základě rozumného uvažování?

31 V čísle 23. na začátku IV. hlavy klade Augustin otázku, zda všichni ubozí trpí nějakým nedostatkem. Blažený zajisté bude onen, kdo netrpí nedostatkem. Nyní zakončuje řešení této otázky a v dalším jen rozptyluje některé námitky.

**Že ten strádá, odvětil, kdo nemá moudrosti.**

**Co tedy značí strádati?**

**Nemíti moudrosti.**

**Co pak značí nemíti moudrosti?**

**Když tu se odmlčel, tázal jsem se: Neznačí to býti bláhovým?**

**Ano, odpověděl.**

**Nic jiného tedy není strádati (míti nedostatek), nežli mítí bláhovost, z čehož již nutně vyplývá, že mítí nedostatek jiným slovem znamená mítí bláhovost. Nevím ovšem, jak to, že říkáme: „má nedostatek“ nebo „má bláhovost“. Je to zajisté zrovna takové, jako když říkáme o místě, jemuž se nedostává světla, že má tmy, což neznačí nic jiného, nežli že nemá světla. Nepřicházejí zajisté ani neodcházejí tmy, nýbrž je to nedostatek světla, když něco jest temné, zrovna tak jako nemíti šatů značí býti nahý. Vždyť nahota přece neuniká jako nějaká pohyblivá věc, když se obleknou šaty.**

**Tak tedy říkáme, že někdo má nedostatek, jako bychom řekli, že někdo má nahotu. Nedostatek zajisté jest slovo záporné (nemíti). Proto se říká — abych vyložil to, co chci říci, jak nejlépe jen možno — „má nedostatek“, jako by se řeklo „má nemíti“. Když se tedy dokázalo, že bláhovost jest pravý a skutečný nedostatek, uznej, zdali záhada, kterou jsme řešili, jest již rozřešena. Byly mezi námi pochybnosti, zdali slovem ubohost nic jiného jsme nemyslili nežli nedostatek.<sup>32</sup>**

**Uznali jsme, že právem bláhovost se nazývá nedostatkem. Jako tedy i každý bláhový jest ubohý**

**32 Srovnej číslo 27.**

i každý ubohý bláhový, tak nezbytně musíme také připustiti, že nejenom každý, kdo má nedostatek, jest ubohý, ale i že každý, kdo jest ubohý, trpí nedostatkem. Když však z toho, že každý bláhový jest ubohý i každý ubohý bláhový, vyplývá, že bláhovost jest ubohost, proč jsme z toho, že i každý, kdo strádá, jest ubohý a každý ubohý že má nedostatek, nevyvodili, že ubohost není nic jiného nežli nedostatek?

### 30

Když všichni uznali, že tomu tak jest, pravil jsem: Nyní musíme přehlédnouti, kdo nemá nedostatku. Ten zajisté bude moudrý i blažený. Nedostatek značí bláhovost a slovo nedostatek značívá jakousi neplodnost a nedostatečnost. Pozorujte pak dále, s jakou pečlivostí naši předkové bud' všechna, nebo což jest pravděpodobné, určitá slova tvořili, obzvláště oněch věcí, jichž znalost byla naprosto nutná. Připustili jste již, že každý bláhový má nedostatek a že každý, kdo má nedostatek, jest bláhový. Myslím však, že též připustíte, že duše bláhová jest vadná a že všechny vady duše jsou zahrnuty v jediném pojmu bláhovosti.

Prvého dne tohoto našeho rozhovoru jsme řekli, že ničemnost<sup>33</sup> má jméno od toho, že tu není ničeho, kdežto opak toho byl nazván rozvážlivostí, plodností od slova plod. V těchto dvou opačných pojmech: plodnost a ničemnost (*frugalitas atque nequitia*) zdají se vznikatí ony dvě věci: bytí a ne-

33 Srovnej číslo 8.

bytí. Co soudíte, že jest opakem nedostatku, o němž tu jednáme?

Když tu maličko váhali, řekl Trygetius: Když řeknu bohatství, vím, že opakem jest chudoba.

Jest to již nablízku, neboť obyčejně chudoba a nedostatek pokládají se za jedno a totéž. Ale musíme nalézt jiné slovo, aby lepší části nechybělo slovo, když by ona část měla dvě slova: chudoba a nedostatek, kdežto tato strana by měla pouze v opaku slovo bohatství. Nebylo by věru nic absurdnějšího, nežli aby tam byl nedostatek slov, kde jedná se o opak nedostatku.

Tu pravil Licentius: Zdá se mi, že by správně jako opak nedostatku se mohlo říci plnost.

### 31

Později, pravil jsem, budeme snad bedlivěji zkoumati význam slova. Pro získání pravdy není zajisté teď nutno se o to starati. Ačkoliv Sallustius, výborně obeznalý ve zkoumání smyslu slov, stanovil jako opak nedostatku hojnost, přece jenom přijímám tu slovo plnost, neboť nebudeme, věru nezbavíme se strachu před gramatiky, ani není třeba se nám báti, že bychom byli kárání pro bezstarostné užívání slov od těch, kdož nám dali k užití své věci.

Když usmívající se souhlasili, pravil jsem: Poněvadž jsem si stanovil myslami vašemi, kdyžtě k Bohu jsou obráceny, nepohrdati jako nějakými věštbami, vizme, co značí to jméno, neboť soudím, že nic není bližšího pravdě. Plnost a nedostatek

tedy jsou protivy. Ale i tu, podobně jako při ničemnosti a plodnosti, objevují se ony dvě věci: bytí a nebytí. A když nedostatek je totéž co bláhovost (hloupost), plnost bude značiti moudrost. Právem také mnozí nazvali rozvážlivost matkou všech ctností.<sup>34</sup> V souhlase s nimi pravil také Tullius v jedné lidové řeči: Ať si každý soudí, jak chce, já však pokládám plodnost (rozvážlivost) (frugalitas), to jest skromnost a umírněnost, za nejvyšší ctnost.<sup>35</sup> Jistě velmi dobře a velmi vhodně! Myslil jistě při tom na plod, to jest na to, co jsme nazvali bytí, jsoucnost, čeho opakem jest nebytí, nejsoucnost. Avšak pro obvyklé užívání slov, podle něhož frugalitas obyčejně značí tolik co spořivost, objasnil to, co mínil, dvěma následujícími slovy: skromnost a umírněnost. Všimněme si důkladněji těchto dvou slov.

## 32

Slovo modestia (skromnost, rozvážlivost), pochází jistě od slova modus (míra) a temperantia (umírněnost) od slova temperies. Kde však vládne modus a temperies, tam není ani příliš mnoho, ani příliš málo. Plnost tedy, kterou jsme označili jako opak nedostatku, mnohem lépe vyhovuje, nežli kdy-

34 Takový byl názor stoiků. Augustin zde, a již před tím v čísle 8., snaží se nalézt střední cestu při určování pojmu ctnosti mezi novoplatonismem a stoicismem. Používá k tomu cíli pojmu „frugalitas“, který etymologicky značí plodnost (duše je plná idejí – novoplatonism), ale v přeneseném smyslu rozvážlivost a umírněnost – názor stoický.

35 Cicero, Oratio pro rege Deiotaro, 26.

bychom stanovili hojnost, nadbytek (abundanti-  
am). V nadbytku zajisté rozumíme přetékání a ja-  
koby rozléhání se věci příliš nabubřelé. Děje-li se  
to přes míru, také tu přejeme si míry a věc, jež jest  
upřílišená, postrádá míry.

Tedy ani sama nadbytečnost nevyklučuje nedosta-  
tek; míra nezná zajisté ani příliš mnoho, ani příliš  
málo. Zkoumáš-li také hojnost (opulentia), uvidíš,  
že má míru, neboť jméno pochází jistě od ops. Jak  
však možno mluviti o pomoci, když se jedná o přes-  
příliš, když často jest nepříjemnější nežli má-  
lo? Co tedy jest buď upřílišené nebo příliš málo,  
poněvadž nemá míry, podléhá nedostatku. Míra  
duše jest tedy moudrost. Ale moudrost jako opak  
bláhovosti nepopírá, že bláhovost jest nedostatek,  
nedostatku pak opakem jest plnost: moudrost tedy  
značí plnost. V plnosti jest však míra: míra duše  
tedy spočívá v moudrosti. Odtud pochází ono zná-  
mé a jistě ne neprávem rozšířené životní úsloví:  
Hoc primum in uita esse utile, ut ne quid nimis.  
Pro život jest v první radě užitečno, aby ničeho ne-  
bylo přespříliš!<sup>36</sup>

### 33

Na počátku dnešního rozhovoru jsme však řekli,  
že, máme-li stanoviti, že ubohost není nic jiného  
nežli nedostatek, toho musíme uznati za blaženého,  
kdo nemá nedostatku. To jsme našli. Tedy býti  
blažený neznačí nic jiného nežli nemíti nedostat-  
ku, to značí býti moudrý. Tázete-li se však, co jest

36 Terentius, Andria I./1.



moudrost — tu i rozum, pokud to okamžitě mohl, vyložil a vyvodil — že není nic jiného nežli míra duše, to znamená, čím duše se udržuje v rovnováze, aby nevybíhala ani v přemíru, ani nezůstávala pozadu za plnou mírou. Míru přestupuje, když se oddává požitkářství, nezřízené touze po moci, pýše a podobně, čímž duše nemírných a ubohých se domnívají, že si zjednají radosti a moc. Zůstává však pozadu za mírou lakotou, bázni, zármutkem, žádostivostí a jinými věcmi, ať jsou jakékoliv, jimiž ubozí přiznávají, že jsou lidé ubozí. Když však člověk pozoruje nalezenou moudrost a když, abych užil slov tohoto hochy,<sup>37</sup> k ní lne a nedává se svěsti nějakou marnivostí ke klamným obrazům bohů, jejichž ctitelé od svého Boha odpadávají a bídne hynou, nemusí se báti žádné přemíry, ale taktéž žádného nedostatku, tedy vůbec žádné ubohosti. Svou míru tedy, to jest moudrost, má každý, kdo jest blažený.

### 34

Co však jiného může býti nazváno moudrostí nežli moudrost Boží? Na základě božské autority jsme zvěděli, že Syn Boží není nic jiného nežli Moudrost Boží. A Syn Boží jest vpravdě Bůh. Boha tedy má každý, kdo jest blažený, což ovšem nám se zamlouvalo již hned na počátku, když jsme tuto hostinu začínali. Co však jest jiného, myslíte, moudrost Boží nežli Pravda? I tu zajisté bylo řečeno: „*Já jsem Pravda.*“ Aby však něco bylo pravdou, děje se to určitou nejvyšší mírou, z níž vychá-

37 Srovnej číslo 18.

zí a v níž se posléze promění. Této nejvyšší míře však již žádnou jinou mírou se neměří, neboť je-li nejvyšší míra nejvyšší mírou, jest mírou sama sebou. Ale také nejvyšší míra musí býti nutně pravou mírou.<sup>38</sup> Jako tedy pravda povstává mírou, tak míra se poznává pravdou.

Nikdy tedy nebyla pravda bez míry, ani míra bez pravdy. Kdo jest Syn Boží? Bylo řečeno: Pravda. Kdo jest, kdo nemá otce? Kdo jiný nežli nejvyšší míra.<sup>39</sup> Kdokoliv tedy k nejvyšší míře přichází Pravdou, jest blažený. To znamená: Míti v duši Boha, to jest zažívatí Boha. Ostatní tvory totiž Boha nemají, ačkoliv Bůh je má.

## 35

Jakési však vyzvání, jež nás pudí, abychom na Boha se rozpomínali, abychom jej hledali, abychom po něm bez ustání žíznil, vyvěrá nám ze samého pramene pravdy. Toto světlo vnitřnímu zraku našemu vylévá utajené ono slunce. Z něho vychází všechna pravda, již mluvíme, i tehdy, když očima dosud buď málo zdravýma nebo náhle ote-

38 V těchto slovech vidíme Augustinův přechod ze stoicismu a novoplatonismu v myšlení křesťanské. Psychologické pojmy „moudrost“, „míra“ přenáší tu náhle v obor metafysický a přichází k závěru: Blažený je ten, kdo lne k Bohu (Deum habere, i. e. Deo perfrui).

39 Nejvyšší mírou míní tu svatý Augustin Boha-Otce, který podle nauky křesťanské nemá svůj původ z něčeho jiného, nýbrž jest sám v sobě. A v následující větě učí Augustin, že k Bohu-Otci (nejvyšší míře) možno dospěti jedinou Pravdou, t. j. Synem Božím, Ježíšem Kristem. Sr.: Já jsem cesta, pravda a život.

vřenýma odvážně se k němu obracíme a strachujeme se patřiti na celek, a nám nezdá se býti ničím jiným nežli Bohem, který bez jakékoliv závady jest dokonalý. Neboť tu celek i vše dokonalé zároveň jest nejvyšš mocný Bůh. Avšak pokud jej hledáme a nejsme dosud nasyceni samým pramenem, a bych užil toho slova, plností, musíme vyznati, že jsme dosud nedospěli ke své míře a proto, ačkoliv nám již Bůh pomáhá, nejsme ještě moudří a blažení. To jest tedy úplné nasycení duší, to jest blažený život: zbožně a dokonale poznati, kým jsi přiváděn k pravdě, jaké pravdy užíváš, čím jsi spojen s nejvyšší mírou. Tyto tři věci ukazují chápajícím jednoho Boha, jednu podstatu s vyloučením různých marností pověry.

Tu matka, rozpoznavši slova, jež lpěla hluboce v její paměti a jakoby probuzena ve své víře, radostně pronesla onen verš našeho kněze:<sup>40</sup>

Fove precāntes, Trinitas, Ochraňuj prosící, Trojice<sup>41</sup> a dodala k tomu: To jest bez jakékoliv pochyby blažený život, kterýž jest život dokonalý, k němuž můžeme býti přivedeni pevnou věrou, radostnou nadějí a planoucí láskou, jak smíme se domnívati.

## 36

Tu jsem pravil: Poněvadž tedy sama míra nás napomíná, abychom hostinu přerušili přestávkou několika dní, vzdávám díky podle svých sil nejvyššímu a pravému Bohu-Otci, Pánu a Vykupiteli

<sup>40</sup> Míni se tu milánský biskup sv. Ambrož.

<sup>41</sup> Verš z hymny: Deus, creator omnium.

duší, potom vám, kteří jste svorně ode mne pozváni, zahrnuli mne četnými dary. Vždyť k rozhovoru našemu připojili jste tolik, že nemohu popřít, že jsem byl od svých hostí nasycen.

Když pak všichni se radovali a chválili Boha, pravil Trygetius: Jak bych si přál, abys nás pohostil každodenně tou mírou.

Onu míru, pravil jsem, nutno všady zachovati, všude milovati, leží-li vám na srdci váš návrat k Bohu.

Po těchto slovech zakončili jsme rozhovor a rozešli jsme se.

**EXPLICIT LIBER SANCTI  
AUGUSTINI DE BEATA VITA.**

# OBSAH

## ÚVOD

I. Dějinný význam sv. Augustina . . . . .	5
II. Nástin filosofie sv. Augustina . . . . .	16
Spis „De beata vita“ . . . . .	32

## O<sub>2</sub>BLAŽENÉM ŽIVOTĚ

Hlava I. . . . .	34
Hlava II. . . . .	42
Hlava III. . . . .	55
Hlava IV. . . . .	62

# KNIHOVNA PEDAGOGICKÉ AKADEMIE

Pořádá prof. dr. Jos. Kratochvil.

*Dosud vyšlo:*

- Sv. 1. *Al. Hlavinka*: „Povaha česká v řeči.“ Nové rozhledy po řeči a mluvnici. II. vydání, upravené. Cena Kč 4'10.
- Sv. 2. *J. Kálal*: „Střelba na středních školách a její vztah k jednotlivým předmětům vyučovacím.“ (Rozebráno.)
- Sv. 3. *Dr. J. Kratochvil*: „Otázky a problémy.“ Essaye časové a filosofické. Cena Kč 2'60. (Rozebráno.)
- Sv. 4. *Dr. K. Černocký*: „Úvod do psychologie.“ Dějiny psychologického dualismu. Cena Kč 3'10.
- Sv. 5. *Al. Hlavinka*: „Když srdce zavolá.“ Cena Kč 2'60. (Rozebráno.)
- Sv. 6. *Dr. A. Ušeničnik*: „Kniha o životě.“ II. vyd. Kč 10'—.
- Sv. 7. *Dr. Al. Lang*: „Náboženský problém Novalisův. Kč 3'60.
- Sv. 8. *Dr. K. Černocký*: „Všeobecná psychologie.“ (Rozebráno.)
- Sv. 9. *Dr. J. Kratochvil*: „Záhada boha ve filosofii antické.“ II. vydání, upravené. Cena Kč 6'80. (Rozebráno.)
- Sv. 10. *V. Lankaš*: „Vychovatelské essaye Spaldingovy.“ Kč 10.
- Sv. 11. *Dr. J. Hruban*: „Estetika sv. Augustina.“ Cena Kč 6'—.
- Sv. 12. *Al. Hlavinka*: „Moderní kultura jazyka českého.“ Kč 7.
- Sv. 13. *Frant. Gabryl*: „Noëtika.“ Z pol. přel., Fr. Snížek. Kč 12.
- Sv. 14. *Frant. Košák*: „Dějiny české katechetiky.“ I. díl. Cena Kč 15'—. II. díl. Cena Kč 25'—.
- Sv. 15. *Al. Krejčí*: „Mravouka v příkladech.“ I. a II. díl. (Rozebráno.)
- Sv. 16. *Dr. J. Kratochvil*: „Filosofická propedeutika pro školy i studium soukromé.“ (Rozebráno.)
- Sv. 17. *Dr. J. Kratochvil*: „Nové filosofické essaye.“ (Rozebráno.)
- Sv. 18. *Dr. K. Černocký a dr. J. Kratochvil*: „Filosofický slovník.“ (Rozebráno.)
- Sv. 19. *Dr. J. Kratochvil*: „Otázky pedagogické.“ Kč 6'—.
- Sv. 20. *Dr. Jos. Kachník*: „Mravní charakter.“ Stati eticko-vychovatelské. Kč 17'50.