

FILOSOFICKÁ BIBLIOTÉKA

VYDÁVANÁ

I. TRÍDOU ČESKÉ AKADEMIE
VĚD A UMĚNÍ

ŘADA II ČÍSLO 11

SVATÝ AUGUSTIN

O POŘÁDKU

O UČITELI

V PRAZE

NÁKLADEM ČESKÉ AKADEMIE VĚD A UMĚNÍ

1942

SVATÝ AUGUSTIN

O POŘÁDKU

O UČITELI

PŘELOŽIL A ÚVODEM OPATŘIL

K. SVOBODA

V PRAZE

NÁKLADEM ČESKÉ AKADEMIE VĚD A UMĚNÍ

1942

O ŽIVOTĚ A FILOSOFII SV. AUGUSTINA

Život sv. Augustina (Aurelius Augustinus) padá do jedné z nejpohnutějších dob v dějinách evropského lidstva, na rozhraní IV. a V. století, kdy stará říše římská již již podléhala náporu mladých kmenů germánských, kdy odumíral antický svět a v bolestech se rodil svět nový. Za života Augustinova se zmocnily gotské kmeny části balkánského poloostrova a několikrát vtrhly do Itálie; r. 410 dobyli západní Gotové, vedení Alarichem, Říma a po tři dni jej pustošili. Týž kmen dobyl také části Gallie a vtrhl do Hispanie. O obě tyto země se pokoušeli již dříve Vandalové, Alani a Suebové, a Vandalové vnikli až do Afriky, zatím co se Frankové a Burgundi usadili v sev. Gallii a Sasové začali pronikat do Britannie.

Stejně těžké boje jako římský stát prožívala tehdy římská církev. S císařem Julianem odešel sice její poslední úhlavní nepřítel z pohanských kruhů, avšak tím více ji ohrožovaly vnitřní rozbroje. Z východu se šířilo od III. století učení Maniovo (manicheismus), které spojovalo starý perský dualismus dobra a zla s některými myšlenkami evangelií. Počátkem IV. století vzniklo v Numidii hnutí Donatovo, usilující o přísnější kázeň církevní, a v Alexandrii hnutí Ariovo, popírající Kristovo božství. Ke konci IV. století hájil v Hispanii Priscillianus některých myšlenek gnostických a na počátku V. století získal v různých krajích mnoho stoupenců Pelagius, jenž se stavěl proti učení o Boží milosti.

Tato doba plná nejistoty a hmotného i duševního strádání nezabránila Augustinovi, aby nerozvinul všechny síly, které v něm byly ukryty. Jeho život byl nepřetržitým růstem. Narodil se r. 354 v numidském městečku Tagaste. Jeho otec byl

pohanem, ale matka Monika byla zbožnou křesťankou. Vychovávala syna v nové víře, ale pokřtěn nebyl. Ve svém rodišti vychodil gramatickou školu, v blízké Madaufe a později v Kartagu se připravoval k povolání rétorskému (učitel řečnictví). Byl rozeným řečníkem a zůstal jím po celý život. V Kartagu žil volně: v 18 letech se stal otcem. K vážnějšímu pojmání života ho přivedla r. 373 četba Ciceronova spisu „Hortensia“, vyhlášeného k filosofování. Brzy potom přilnul k manicheismu a s ním k materialismu; obojímu byl po devět let horlivě oddán. Vyučoval tehdy ve svém rodišti a v Kartagu; tam složil svůj první, nedochovaný spis „O kráse a přiměřenosti“ (De pulchro et apto). R. 383 se odebral do Itálie — provázela ho matka, syn i několik přátel — a učil rétorice krátký čas v Římě a pak v Miláně. Zde působením sv. Ambrože, biskupa milánského, a vlivem četby sv. Pavla a novoplatonovců, zvl. Plotina, se obrátil na křesťanství; těžké boje duševní, jež přitom podstoupil, a náhlé osvětlení, jehož se mu dostalo (v létě r. 386), vyličil po létech ve „Vyznáních“.

Na podzim r. 386 opustil své učitelské místo v Miláně a odebral se do blízkého Cassiciaca, aby se připravil ke křtu. Sepsal tam (na rozhraní r. 386 a 387) čtyři filosofické spisy; dal jim tvar rozmluvy, oblíbený v antické filosofii od doby Platonovy. Vyrovnával se v nich se skeptici nových akademiků (Contra academicos), k níž se přiklonil, když se rozešel s manicheismem; dále jednal o blaženém životě (De beata vita), o světovém pořádku (De ordine) a o poznání Boha a duše (Soliloquia). Na jaře r. 387 se vrátil do Milána, přijal tam křest a pokračoval ve spisovatelské činnosti: uvažoval o nesmrtelnosti duše (De immortalitate animae) a chystal rozsáhlé dílo o sedmi svobodných naukách, ale dokončil z něho jen některé části. Po několika měsících opustil Milán, aby se vrátil do vlasti. Ale na cestě, v římském přístavě Ostii, ho stihla těžká rána: zemřela mu matka, s níž byl spojen nejvšelejší láskou. Zůstal pak nějaký čas v Římě, sepsal tam rozmluvu o nehmotnosti lidské duše (De quantitate animae) a začal spis o svobodné vůli (De libero arbitrio), avšak dokončil jej až po několika letech v Africe, kam se odebral na podzim r. 388. Tam také, brzy po svém pří-

chodu, složil rozmluvu „O učitelích“ (De magistro), jednající o řeči a pravém poznání, a větší část spisu o hudbě (De musica), jenž náležel k dílu o svobodných naukách.

V rozmluvě „O svobodné vůli“ ustupuje již filosofický obsah bohoslovnému a tak je tomu i ve většině pozdějších děl Augustinových; nejsou již také psána dialogicky. Neboť Augustin žil sice nejprve v Africe se svými přáteli v ústraní ve svém rodišti, ale r. 391 přijal na naléhání obyvatelů blízkého Hippona (Hippo regius) kněžské svěcení a po pěti letech se tam stal biskupem. Ač vykonával své pastýřské povolání s neobyčejnou horlivostí, přece nacházel čas pro spisování, arci spíše bohoslovecké než filosofické. Pro něho v tom nebyl zásadní rozdíl, neboť pravá filosofie mu byla pravým bohoslovím, ano i pravým náboženstvím. První léta strávil bojem se svými bývalými souvěrci, manicheji (počátky této polemiky sahají již do římského pobytu); po manichejích se utkal s donatisty, prisciliány, ariány a pelagiány. Vedle polemických spisů – je jich na 50 – skládal díla věroučná a mravoučná, výklady Písma, kázání a dopisy. Téměř ve všech se dotýkal filosofických otázek, nejčastěji ve „Vyznáních“ (Confessiones, kol r. 400) a v dílech „O Trojici“ (De Trinitate, asi r. 400–416) a „O Boží obci“ (De civitate Dei, r. 413–426). Ve „Vyznáních“ líčí svůj duševní vývoj od narození až do matčiny smrti a znova a znova velebí Boha, že ho přivedl po dlouhém bloudění k pravému poznání. I když snad nepopisuje svůj vývoj ve všem zcela přesně – minulost si mimovolně upravujeme podle přítomnosti –, jsou přece jeho „Vyznání“ jednou z nehlubších knih a svou niterností se zcela liší od podobných děl antických. Dílo „O Trojici“ jedná o Bohu a jeho období, lidské duši, dílo „O Boží obci“ je široce pojatým pokusem o křesťanskou sociologii a filosofii dějin. Podnět daly Augustinovi útoky pohanů na křesťany po dobytí Říma r. 410; obviňovali křesťany, že zavinili pád Říma, pohrdnuvše starými bohy.

Několik let po dokončení díla „O Boží obci“ zemřel Augustin v 76. roce svého života, r. 430, zatím co jeho město, Hippo, bylo obléháno Vandaly. Mohl klidně umřít: své životní dílo dokonal, a toto dílo překonalo válečné zmatky, ba dosud žije.

Jedna jeho část, bohoslovecká, přešla do křesťanského dogmatu a druhá jeho část, filosofická, je důležitou složkou celého evropského myšlení.

Východiskem Augustinova filosofování byl rozbor stavů vlastního vědomí, ponoření do vlastní duše („Nechod ven, vrať se do sebe samého! V nitru člověka přebývá pravda“; O pravém náboženství, 72). Tímto niterným, psychologickým rázem se liší jeho filosofie zásadně od antické. Duše se mu jeví neprostornou, nehmotnou a nedělitelnou substancí. Je nesmrtelná, ježto v sobě ukrývá věčné pravdy, na př. matematické věty, ježto dává tělu život a ježto obdržela své bytí od nejvyššího bytí, Boha. Je rozložena v celém těle lidském, v každé jeho části a je přitom vždy celá; jakým způsobem je s tělem spojena, je tajemstvím. Duše oživuje a udržuje tělo, jednotí je a pořádá, aniž je zcela zná; nezná ani své vlastní hloubky, ale ví, že myslí a že jest. Skrze smysly vnímá a své vjemy si uvědomuje. Není přitom trpná, nýbrž činná: tělo tu nepůsobí na duši, nýbrž duše pozoruje, co jí prospívá a co jí škodí. Vedle pěti smyslů vnějších, které mají též zvířata, má člověk ještě vnitřní smysl, jenž uvádí ve vztah rozmanité počítky a je posuzuje. Smyslové dojmy i vyšší, rozumové poznatky a prožití city ukládá duše do paměti a vyvolává je z ní, kdykoli jich potřebuje. Vzpomíná si, hledá duše sebe samu.

Nejvyšší činností duše je rozumové poznávání; dospíváme jím k věčným pravdám, kdežto skrze smysly poznáváme věci proměnlivé. Poznání pravdy je možné a skeptikové o něm pochybují neprávem, jelikož logické zásady a matematické věty jsou nezvratné, a ani kdyby jich nebylo, nelze nikterak pochybovati o tom, že jsme a že myslíme. Avšak k poznávání, zvl. nejvyšších pravd, je třeba pokorného hledání, víry („Rozuměj, abys věřil; věř, abys rozuměl!“ kázání 43, 9). Poznání nemusí být vyjádřeno řečí ani jinými znaky a není jimi nikdy plně vyjádřeno, ježto nepochází z vnějška, nýbrž z nitra, od „vnitřního učitele“, Slova. Bůh-Pravda nás náhle osvěcuje a odhaluje nám pravdu, tak jako nám slunce ukazuje věci.

Že chce duše vnímati, pamatovati si a rozumově poznávati, o tom rozhoduje její vůle. Vůlí pohybuje láska; je „zá-

vaším duše" (Vyznání, XIII 10) a směřuje k sjednocení. Ctnost záleží v tom, že milujeme, co máme milovati; nejdokonalejší láska směřuje k sjednocení s Bohem. Jsme si vědomi, že naše vůle je svobodná, ač lze jí užívatí dobře i špatně, k ctnostným činům i k hříchu. Abychom jí užívali dobře, k tomu nám pomáhá Bůh svou milostí.

Všichni toužíme po blaženosti, ale může nám ji dáti jen Bůh, ježto je věčný. Nejvyšším dobrem je tedy mítí podíl v Bohu (frui Deo), t. j. poznávati pravdu. Proto usilování o moudrost (filosofie) stojí nad jedním. K moudrosti nás vedou vědy; týkají se věcí proměnlivých a zvláštních, kdežto moudrost se týká věcí neměnných a obecných. Vědy vycházejí ze smyslových poznatků a rozumově je zpracovávají. Po stupních smyslového poznání a věd na něm založených stoupá duše, vedena jsouc rozumem, k moudrosti, k Bohu. Hlavní věcí v moudrosti je znalost čísel, která jsou základem všech tvarů, a poznání pořádku, vládnoucího přírodou i člověkem.

Pochopiti Boha znamená spojití se s ním a milovati ho, ale úplně ho nikdy nepochopíme. Spíše víme, čím není, než čím jest; v tom je naše „učená nevědomost" (docta ignorantia; dopis 130, 28). Zčásti poznáváme Boha obdobami; tak obdobou trojjediného Boha je trojí činnost duše: paměť, rozum a vůle (láska), nebo trojí druh jsoucna: býti, žíti a rozuměti. Jisto je, že Bůh jest, že je bytí, jediná neměnná bytost, Pravda a pramen vši pravdy, Dobro a pramen všeho dobra, Krása a pramen vši krásy. Není totožný se světem, nýbrž jest jeho tvůrcem. Stvořil jej z ničeho, t. j. z beztvaré, neurčité látky, jež je proměnlivým podkladem měnících se tvarů. Některé věci, jako živly nebo duši, stvořil na počátku; jiným věcem, t. j. rostlinám a živočichům, vštípl tehdy jen „zárodkové poměry" (rationes seminales), aby se podle nich stále rodily, vyvíjely a zanikaly. Bůh stvořil svět podle věčných, neměnných tvarů, idejí, které jsou obsaženy v jeho duchu jakožto jeho myšlenky. Jsou to pravzory jednotlivých věcí i obecných pojmů, jako čísel, dobra, totožnosti, různosti. Jim je podřízeno lidské myšlení a podle nich soudíme. Ježto jsou věci stvořeny podle Božích idejí, podobají se Bohu; pravzorem této podobnosti je Syn, věrný

obraz Otcův. Podobnost stojí uprostřed mezi totožností (jednotou) a růzností. Podobnost a na ní se zakládající soulad dává věcem jednotu a s ní i krásu. Týká se to přirozených věcí i uměleckých děl, která vytváří umělec podle tvarů ve své mysli. Ještě souladnější a krásnější než jednotlivé věci je celý svět; zdá-li se nám v něm něco špatným, je to jen proto, že to posuzujeme se svého úzkého hlediska a ne s hlediska celku. Zla doopravdy není; je to jen nedostatek, nedostatek dobra, tvaru, pořádku.

Vnější svět si uvědomujeme v prostoru a v čase. Prostor i čas chápe každý živočich podle sebe, t. j. podle své velikosti a svého trvání. Prostor je jen v stvořených věcech, ne sám o sobě. Čas je vlastně nedělitelný a prchavý přítomný okamžik; v něm vnímáme přítomnost, vzpomínáme na minulost a očekáváme budoucnost. Je tedy čas jakýmsi „rozpětím duše“ (distentio animi; Vyznání, XI 33): duše v přítomnosti jest obrácena očekáváním k tomu, co ještě není, a vzpomínkou k tomu, co již není. Věčnost se neskládá z těchto pomíjejících časů, nýbrž je stále přítomna.

Vrcholem stvoření je člověk. Nežije sám, nýbrž ve společnosti, tak jako v ní žijí zvířata. Lidé milující jeden předmět tvoří společnost, obec; takovou obcí jsou i diváci v divadle, milující jednoho herce. V člověku je hlavně dvojitá láska: láska k pozemským věcem a láska k Bohu. Podle toho jsou na světě dvě obce, v nichž jsou zahrnuty všechny ostatní společnosti: obec pozemská a obec nebeská, Boží. Obojí obec se skládá ze živých, mrtvých i dosud nenarozených. Obojí obec potřebuje spravedlnosti a touží po míru, ale pravá spravedlnost a pravý mír jsou jen v Boží obci. Obě obce žijí na tomto světě pospolu a občané Boží obce zachovávají zákony obce pozemské. Obě obce spolu od počátku zápasí a budou zápasiti až do posledního soudu; tehdy budou od sebe odděleny, dobří dojdou věčného života a zlí věčného zatracení.

Augustinův protiklad obou obcí vychází z Písma (sr. Babylon a Jerusalems ve Zjevení sv. Jana), stejně jako jeho výklady o posledním soudu, lásce, milosti, Trojici, Slovu a j. Ale ještě častěji se opíral - v otázkách filosofických - o řeckou

filosofii, třebaš ji znal jen z latinských zpracování: v Pythagorovi a v Platonovi koření jeho úcta k číslům, z Platona pocházejí jeho důkazy o nesmrtelnosti duše, pojem idejí, myšlenka o tvoření světa a uměleckého díla podle idejí, obdiv ke kráse a řádu světa, protiklad totožnosti a různosti, na Aristotela upomíná výklad o vnitřním smyslu (Aristoteles mluvil o společném smyslu) a o přednosti pozorování před jednáním, v hellenistické filosofii byla položena otázka o nejvyšším dobru, stoikové pojednávali o zárodkových poměrech, Plotinovi náležel učení o osvěcujícím duchu (arci o světle-Bohu se mluvívá též v Novém Zákoně, na př. v evangeliu sv. Jana), o ideách v něm obsažených, o vzestupu duše, o zlu jako nedostatku, o beztvare hmotě atd. Tyto myšlenky řeckých filosofů sloučil Augustin s křesťanským učením a s vlastními objevy v pevný, ústrojný celek: jeho základem je, jak jsme viděli, zkoumání duše, jeho vrcholem je poznávání Boha („Boha a duši si přeji znáti“. „Nic více?“ „Vůbec nic“; Soliloquia, I 7). Mezi tímto počátkem a koncem stále krouží Augustinovo myšlení; nepostupuje zpravidla od otázky k otázce, nýbrž se rozšiřá z jednoho bodu na všechny strany a zase se k němu vrací.

Hloubka Augustinových myšlenek a jejich vzrušený výraz mu získávaly za všech dob horlivé čtenáře i následovatele a jeho filosofie nejednou prostředkovala mezi myšlením antickým, zvl. platonským, a moderním. Těžili z ní téměř všichni scholastikové (v širokém slova smyslu): Jan Eriugena, Anselm z Canterbury, Abaelard, Hugo od Sv. Viktora, Bernard z Clairvaux, Albert Vel., Tomáš Aquinský, Bonaventura, Roger Bacon, Ramon Lull, Duns Scotus. Zaujalo je hlavně Augustinovo učení o víře, předcházející před rozumovým poznáním, o osvěcení duše Bohem, o ideách, o zárodkových poměrech a o obdobách Trojice. Němečtí mystikové Dietrich von Freiberg, Eckhart a Suso rozvíjeli jeho myšlenku o nepoznatelných hlubinách duše. U nás se ho dovolával rád Štítný, ač ho znal spíše z podvržených spisů než z pravých. Hlásila se k němu též renesance a reformace: pod dojmem jeho „Vyznání“ líčili Dante, Petrarca a sv. Tereza svou vlastní duši, kdežto Wycliff, Hus, Luther a Calvin vydatně těžili z jeho věroučných spisů. Miku-

lás Cusanus nazval své hlavní dílo Augustinovým pojmem „učená nevědomost“ (De docta ignorantia). Z bohoslovců XVII. století byl nejhornlivějším vyznavačem Augustinovým Jansen a z tehdejších filosofů se mu přiblížili Descartes svou zásadou „myslím, tedy jsem“ a svým pojetím duše, Pascal ponořením do nitra, Geulincx a Malebranche naukou o Božích ideách a Leibniz theodicejí; také Komenský byl jeho hornlivým čtenářem. Po způsobu Augustinovy „Boží obce“ ličili Bossuet, Vico a Comte jednotný vývoj lidstva, a jeho „Vyznání“ se snažil překonati Rousseau svými „Vyznáními“, kde se hlásí k slovu již dnešní člověk. Augustinovo niterné pojetí Boha ožívá v novém bohosloví (Newman, Kierkegaard, Solov'jev, Przywara), jeho zkoumání obsahů vědomí je blízké zásadám fenomenologickým (Husserl), jeho učení o činné duši a o prožívání času má obdoby v nejnovější psychologii (Bergson), jeho pojetí dějin je obnoveno Berdjajevem a jeho výklady o řeči hovějí dnešnímu volání po založení obecné nauky o znaku. Ani tím není vliv Augustinův vyčerpán: filosofie se k němu bude vždy vraceti, kdykoli půjde o její zvnitřnění a zvroutnění.

Poznámka. Augustinova díla se zachovala ve velmi četných středověkých rukopisech a byla záhy tištěna. Kritické vydání začalo vycházeti r. 1887 v Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum, není však dosud úplné, takže mnohé spisy třeba číst ve vydání benediktinů sv. Maura (1679–1700), přetištěném v J. P. Migne, Patrologia latina, sv. 32–47 (1845). Do nových jazyků byl Augustin překládán již v středním věku. Český ho tlumočil (nehledě ke spisům, jež mu byly v středním věku přičítány neprávem) Adam z Vínofe (O městě Božím kniha XXII, 1589 a j.), Fr. Lad. Čelakovský (O městě Božím, 1829 až 1833), J. Herčík (Vyznání, 1858), V. Stoklas (Vyznání [1920]), M. Levý (Vyznání, 1926), J. Kratochvíl (O blaženém životě, 1931) a j., ale větší část jeho děl nebyla k nám dosud uvedena. O jeho životě a spisovatelské činnosti jednali u nás F. X. Hošek (Život a spisy sv. Aurelia Augustina, 1863) a Fr. Doubrava (Sv. Aurelia Augustina spisy, I, 1893). Zevrubněji poučují o jeho filosofii tyto novější knihy: J. Storz, Die Philo-

sophie des hl. Augustinus, 1882; J. Martin, Saint Augustin, 1901, 2. vyd. 1923; J. Mausbach, Die Ethik des heiligen Augustinus, 1909; H. Scholz, Glaube und Unglaube in der Weltgeschichte, 1911; J. Hessen, Die Begründung der Erkenntnis nach dem heil. Augustinus, 1916; P. Alfarié, L'évolution intellectuelle de saint Augustin, 1918; Ch. Boyer, Christianisme et néo-platonisme dans la formation de saint Augustin, 1920; B. Roland-Gosselin, La morale de saint Augustin, 1925; M. Schmaus, Die psychologische Trinitätslehre des hl. Augustinus, 1927; E. Gilson, Introduction à l'étude de saint Augustin, 1929; W. J. Sparrow Simpson, St. Augustine's conversion, 1930; K. Svoboda, L'esthétique de saint Augustin et ses sources, 1933; E. Przywara, Augustinus, Die Gestalt als Gefüge, 1934.

O POŘÁDKU

ÚVOD

Na podzim r. 386 se vzdal Augustin, jemuž bylo tehdy 32 let, svého místa učitele rétoriky v Miláně a odešel na venkovský statek Cassiciacum; pozval ho tam jeho milánský druh, učitel gramatiky Verekundus. Příčinou jeho odchodu ze školy bylo jednak jeho otřesené zdraví, jednak náboženský obrat, jež tehdy prožil a jenž ho přivedl nadobro ke křesťanství. V Cassiciacu nežil sám: provázela ho tam jeho matka Monika, syn Adeodatus, bratr Navigius, dva bratrance, bývalý žák i krajan Alypius a dva jinoši, také krajané, Licentius a Trygetius. Ty Augustin v Cassiciacu vyučoval: četl s nimi Vergilia a rozmlouval s nimi i s ostatními přáteli o filosofii; mimo to se staral o pštelovo hospodářství a volný čas, zvláště noci, věnoval přemýšlení a spisování.

V dialogu „O pořádku“ (De ordine), jenž tehdy (koncem r. 386) vznikl, se dokazuje, že v celém vesmíru vládne pořádek a ten pochází od Boha. Ale není to jediný námět tohoto spisu: ač mluví Augustin o pořádku, dbá ho zde méně než v jiných svých dílech a ponechává volnou cestu svému mladistvě překypujícímu myšlení, směřujícímu vždy k celku a spojujícímu věci na první pohled vzdálené. Začíná sice hned bez okolků řešiti svou otázku, ale čím dále, tím více od ní odbíhá. Dokazuje, že i zlo náleží do světového pořádku, ale nabízející se otázku, je-li Bůh původcem zla, nechává výslovně nedořešenu (II 24) a místo toho jedná obšírně o cestě k poznání Boha. V jiných odbočkách dokazuje, že se křesťan smí obíratí filosofií (I 32), vymezuje pojem bytí s Bohem (II 3-10, 20), uvažuje o mudrcově duchu (II 4-9, 18), o pohybu (II 3, 18), o autoritě a rozumu (II 26 n.) a j. Mezi těmito odbočkami a hlavním ná-

mětem jsou ovšem spojující niti: tak cesta k poznání Boha je cestou pořádku v životě a v učení, výklad o mudrci vede k důležitému vymezení pošetilosti a s ní i zla, úvahy o autoritě a rozumu jsou úvodem k popisu cesty k Bohu a pod., přece však nelze popřít, že myšlenková osnova spisu je velmi volná.

Základní myšlenka dialogu, že vesmírem vládne pořádek, pocházející od Boha, je v souhlase s křesťanským pojetím Boha, ba je jeho nutnou součástí, ale Augustin ji dokazuje způsobem antických filosofů. Řekové, jsouce vedeni svým estetickým smyslem, viděli pořádek v celém vesmíru (*kosmos*, řád). Podrobně prokazovali onen pořádek Platon v „*Timaiu*“, stoikové a Plotinos. Na Augustina působili zvláště stoikové a Plotinos, kteří mluvili o Prozřetelnosti a snažili se omluviti zlo ve vesmíru, tak jako je omlouval v novém věku Leibniz (*Essais de Théodicée*, 1710). Také druhý, vedlejší námět dialogu, vzestup duše k Bohu, pochází z antické filosofie: takovou cestu líčil již Platon v „*Hostině*“. Avšak Augustin nečerpal z něho, nýbrž z Plotinova učení o očišťování duše a z Varrova díla „*O naukách*“; Varron se v něm opíral o stoika Poseidonia, který těžil z pythagorovské číselné mystiky, z Platona a z jiných řeckých filosofů. I některé jiné myšlenky dialogu se pramení z antické filosofie: myšlenka o nehybném Bohu (II 3) náleží Aristotelovi, zásada obecné přičinnosti (I 11) a obraz mudrce stoikům, pojetí zla jako temnoty, nedostatku, Plotinovi a pod. Tyto i jiné myšlenky řeckých filosofů rozvinul Augustin podle svých zájmů (zvl. ho zajímala estetika a psychologie) a přetvořil je v křesťanském duchu: všechny přizpůsobil své hluboké víře v Boha.

Také slovesný tvar jeho spisu je antický: je to nepřímý dialog (o rozhovoru se vypráví) s věnovacím dopisem; Augustin připsal spis svému příteli Zenobiovi. Takové dialogy s věnovacími dopisy skládal Cicero; on byl vzorem Augustinovi, ne tvůrce filosofického dialogu Platon, jehož díla mohl znát jen z nečetných překladů. Přesto se v „*Pořádku*“ dosti přiblížil Platonovu dialogu, a to zevrubnou, názornou kresbou prostředí, osobitým líčením hlavních postav, Licentia a Trygetia – jsou to stejně vzrušení jinoši jako Sokratovi žáci v dia-

lozích Platonových – a dialektickým způsobem rozmluvy s hojnými oklikami. Tak i základní myšlenky spisu i jeho tvar jsou platonské, ale ne proto, že by byl Augustin Platona napodobil, nýbrž že měli příbuznou povahu.

Arci sloh Augustinova dialogu jest odchylný i od Platónova i od Cicerónova. Je rétoričtější; po způsobu rétorů činí Augustin hojně poklony i příjemci dialogu i jiným jeho čtenářům (I 32), užívá rozlehlých souvětí s větami často trojdílnými nebo antithetickými a s jinými účinnými figurami. Ale nejde tu jen o rétoričnost mluvy: proti klasickému slohu Platónovu a klasicistickému Cicerónovu má Augustinův dialog ráz barokní: řeč oplývá obrazy, výraz je často vzrušený, pathetický (na př. I 29 n.), jindy nás překvapují naturalistické výjevy (I 22 n.). Na vrub tohoto naturalismu spadá Augustinovo zdůrazňování, že jeho dílo je věrným obrazem skutečných rozmluv se žáky a přáteli, které byly hned zapisovány. Jistě tomu nesmíme doslovně věřiti: mluva všech osob je zcela jednotná a myšlenky jiných přesahují nejednou jejich pravděpodobné schopnosti, ale že základem dialogu byly skutečné rozhovory, o tom netřeba pochybovati.

Přes svůj bohatý, rozmanitý obsah a přes svůj umělý tvar je dialog „O pořádku“ málo znám. U nás podal z něho jen výtah Fr. Doubrava (Sv. Aurelia Augustina spisy, I, 1893, 253 n.), ale i do cizích jazyků býval zřídka překládán; teprve v poslední době vyšly najednou dva jeho německé překlady (C. J. Perl, Paderborn 1940; P. Keseling, Münster 1940) a jeden francouzský (R. Jolivet, Paříž 1939). Není to snad pouhá náhoda, nýbrž výraz dnešní touhy po božském řádu.

Základem našeho překladu je kritické vydání P. Knölla (Corp. script. eccles. lat. 63, 1922, 119 n.).

O P O Ř Á D K U

KNIHA PRVNÍ

1 Milý Zenobie, sledovati a zachovávatí pořádek každému příslušný, a tím spíše viděti neb odhalovati pořádek, jímž je udržován a řízen tento svět, je lidem velmi obtížné a velmi zřídka se to daří. Mimo to, i kdyby to někdo dovedl, nemůže dosáti toho, aby pro tak božské a tajemné věci našel posluchače důstojného buď záslužným životem nebo stavem vzdělání. A přece není nic, co by horlivěji vyžadovali právě nejlepší duchové a co by ti, kdo se dívají, pokud to lze, se vztyčenou jaksi hlavou na skaliska a bouře tohoto života, chtěli spíše slyšeti, nežli jak se to děje, že se Bůh stará o člověka a přece je všude v lidských věcech rozšířena tak veliká zvrácenost, že by se nezdálo vhodným ji přisuzovati ne božské, ale ani otrocké správě, kdyby jí byla svěčena tak veliká moc.

Proto těm, kdo hloubají o takových věcech, se téměř nutně nabízí, aby věřili buď, že božská prozřetelnost nesahá až k těmto nejzazším a nejnižším věcem, anebo že se vskutku všechno špatně děje z vůle Boží. Obojí je bezbožné, avšak druhé bezbožnější. Neboť je sice velmi nerozvážné a pro duši velmi nebezpečné mysliti, že Bůh něco zanedbal, ale ani u lidí nikdo nikoho neviní, že nemohl něco učiniti. Avšak obvinění z nedbalosti je mnohem lehčí než obvinění ze špatnosti a krutosti. Proto rozum, pamětlivý zbožnosti, je jaksi doháněn k přesvědčení, že buď tyto pozemské věci nemohou býti řízeny božskými, anebo že jsou spíše zanedbávány a podceňovány než tak spravovány, že by všechny nářky na Boha byly ještě mírné a oprávněné.

Ale kdo je v myslí tak zalepen, že by váhal přiřknouti božské moci a vládě to, co je rozumného v pohybu těl, pokud je to mimo lidské uspořádání a vůli? Či snad náhoda utvářila údy s tak přesným a jemným rozměřením i u všech nejmenších živočichů? Anebo, kdo tu neuznává náhodu, mohl by snad tvrditi, že se to děje jinak než rozumem? Anebo se snad nějakými hříčkami lichého dohadu odvážíme odlučovati v celé přírodě od skryté vůle Boží vznešenosti to, čemu se podivujeme ve všech jednotlivých věcech, uspořádaných bez účasti lidského umění? Avšak právě to budí pochybnosti, že údy blechy jsou podivuhodně rozloženy a rozlišeny, zatím co lidský život je zmítán a kolísá se neklidem nesčetných zmatků. Ale kdyby někdo viděl tak málo, že by jeho zrak nebyl s to obsáhnouti na mosaikové podlaze nic více než jednotlivý kamének, vytýkal by podobně umělci neznalost uspořádání a skladby, ježto by pokládal rozmanitost kaménků za porušení a nemohl by najednou viděti a přehlédnouti onu mosaiku, souhlasnou v podobě jednotné krásy. A nic jiného se neděje nevzdělaným lidem; svou slabou myslí nedovedou obejmouti celé přizpůsobení i smysl věcí a proto, zarazí-li je něco příliš velikého pro jejich myšlení, domnívají se, že je ve věcech něco velmi ošklivého.

Hlavní příčinou tohoto omylu jest, že člověk je sám sobě neznám. Aby se poznal, potřebuje dlouhého cviku v odvracení se od smyslů a v soustředování ducha v sobě samém i jeho podržování u sebe samého. Toho dosahují jen ti, kdo poranění domněnek, způsobená během denního života, buď vypalují¹⁾ osamělostí, nebo léčí svobodnými naukami. Jen duch sobě navracený chápe, jaká je krása veškerenstva. To je jistě nazváno dle jednoho (*unus - universitas*), a proto nemůže jeho krásu viděti duše, která se obrací k mnohému a svou chtivostí upadá do chudoby. Té - toho duše neví - se lze vyhnouti jenom odloučením od množství; míním pak ne množství lidí, nýbrž všech věcí, dotýkajících se smyslů. A nediv se, že duše trpí tím více nedostatkem, čím více touží obsáhnouti! Neboť

¹⁾ Rány bývaly v starém věku vypalovány žhavým železem.

v sebe větším kruhu je jediný střed, kam vše směřuje – matematikové jej nazývají *kentron* –¹⁾ a ačkoli se celý obvod může dělit do nekonečného počtu částí, přece není nic mimo onen jediný bod, čím by se ostatní stejnoměrně odměřovalo, a on vládne nade vším jakýmsi právem rovnosti. A chtěl-li bys z něho vystoupiti do kterékoli části kruhu, vše se ztrácí tím více, čím se postupuje do více částí. Stejně duch, od sebe se rozlévajíc, se třští jakousi nesmírností a strádá opravdovou chudobou, neboť vlastní povaha jej nutí, aby hledal všude jedno, avšak množství mu nedovoluje, aby je našel.

4 Ale jak je to s tím, co jsem řekl, a jaká je příčina bloudivění duší i jak se všechny věci v jednotě shodují, jsou dokonalé a přitom přece je nutno se vyhýbati hříchům, vše to jistě pochopíš, milý Zenobie, neboť je mi dobře známo tvé nadání i tvůj duch, milující všelikou krásu, prostý nemírnosti i kalu vášně. Tato předzvěst tvé budoucí moudrosti brání božským právem zhoubným žádostem, takže neopustíš svou věc, jsa zlákan nepravými rozkošemi, nad kteréžto poklesnutí nelze nalézt nic hanebnějšího a nebezpečnějšího. Pochopíš to tedy, věř mi, věnuješ-li se svému vzdělání. Jím se očišťuje a pěstuje duch, jenž dotud nebyl nikterak způsobilý, aby mu byla svěřena božská semena. A jak se to vše má, jaký to vyžaduje pořádek, co slibuje rozum pilným a řádným lidem, jakým životem žijeme my, tobě nejdražší, a jaký plod sklízíme ze své svobodné prázdny, o tom tě tyto knihy – jsou nám milejší pro tvé jméno než pro naši práci – snad dostatečně poučí, obzvláště zvolíš-li si lepší stránku a oddáš-li se i přizpůsobíš pořádku, o němž tobě píší.

5 Neboť sotva mě donutily žaludeční bolesti zanechatí vyučování²⁾ – snažil jsem se však, jak víš, i bez takové nutnosti utéci se k filosofii –, ihned jsem se odebral do venkovského dvorce našeho důvěrného přítele Verekunda. Mám ti říkati,

¹⁾ *Kentron* je řecký název středu (lat. *centrum*).

²⁾ Jinde (Proti akademikům I 3, O blaženém životě 4 atd.) mluvil Augustin o plicním neduhu.

že byl tomu rád? Znáš nejlépe obzvláštní jeho laskavost ke všem a zejména ke mně. Tam jsme vzájemně rozmlouvali o tom, cokoliv se nám zdálo užitečným, a užívali jsme přitom písátka, abychom všechno zaznamenali. Viděl jsem, že toto prospívá mému zdraví, neboť, měl-li jsem jakousi obtíž při souvislém mluvení, při střídavém hovoru nevznikala zvláštní námaha. Kromě toho, kdybych se byl rozhodl uveřejniti něco ze svých výkladů, nebylo by nutno jinak to vyjadřovati a nebyla by obtíž s rozpomínáním. Brali pak v tom se mnou podíl Alypius, můj bratr Navigius a Licentius, jenž se proti všemu očekávání oddal najednou básnictví. Také Trygetius se nám vrátil z vojny a jako bývalý voják si oblébil dějepis. Měli jsme též po ruce některé knihy.

Nuže kteréśi noci jsem se podle svého zvyku probudil ⁶ a uvažoval jsem tiše u sebe o tom, co mi odněkud přicházelo na mysl. Neboť z touhy po nalézání pravdy se mi stalo již zvykem, že jsem buď první část noci, měl-li jsem větší starosti, anebo poslední část, vždycky však téměř polovinu noci probděl a o něčem přemýšlel, a netrpěl jsem, abych byl odváděn od sebe samého nočními pracemi jinochů. Oni po celý den tolik pracovali, že se mi zdálo přílišným, kdyby vynakládali též část noci na učení, a měli také ode mne nařizeno, aby se bez knih něčím u sebe obírali a navykali svou mysl se soustřeďovati. Bděl jsem tedy, jak jsem řekl, když, hle, upoutal můj sluch šumot vody, tekoucí za lázní, a nad obyčej pozorně jsem si ho povšiml. Zdálo se mi nad míru podivným, že táž voda valící se přes kameny, hučela brzy jasněji, brzy tlumeněji. Počal jsem se sebe tázati, jaká je toho příčina. Přiznávám se, nic mě nenapadalo. Tu na svém loži Licentius zahnal dotěravé myši tím, že udeřil blízko do dřeva, a dal tak najevo, že bdí. A já se ho tázal: „Pozoroval jsi, Licentie – neboť vidím, že ti tvá Musa roznítíla světlo k noční práci –, jak to koryto nestejně zvučí?“

„To mi není již nové,“ odpověděl, „neboť když jsem se někdy probudil a z touhy po pěkném počasí jsem naslouchal, zda neprší, dělala ta voda totéž, co nyní.“ Přisvědčil Trygetius, neboť i on ležel v téže síni na svém lůžku a bděl, aniž

jsme to věděli – byla totiž tma; to je v Itálii bezmála nutno i u zámožných lidí.¹⁾

7 Viděl jsem tedy, že naše škola, ať jakkoli malá – neboť Alypius i Navigius odešli do města – nespí ani v těchto hodinách, a onen běh vody mě nabádal, abych o něm něco pověděl. I pravil jsem: „Co se vám zdá být příčinou, že se ten zvuk tak mění? Vždyť nelze mysliti, že by někdo v těchto hodinách tolikrát přerušoval tok buď přecházením nebo praním něčeho.“

„Co myslíš jiného,“ řekl Licentius, „než že někde nějaké listí, jaké na podzim stále a hojně padá, vraženo jsouc do úžiny koryta, někdy je proudem přemáháno a ustupuje, ale sotva přejde dorážející voda, znovu se hromadí a těsná? Anebo působí rozmanité padání plovoucího listí něco jiného, co může podobně onen proud brzy zadržovati, brzy propouštěti.“ Zdálo se mi to pravděpodobným, ježto jsem neměl jiného výkladu; pochválil jsem Licentiův vtip a přiznal jsem, že jsem nic nenalezl, ač jsem dlouho uvažoval o příčině.

8 Pak jsem pravil po krátkém mlčení: „Právem ses ničemu nedivil a u Kalliopy²⁾ zdržoval.“

„Právem,“ řekl, „ale nyní jsi způsobil, že se velmi divím.“

„Čemupak?“ tázal jsem se.

„Protože ty ses tomu podivil,“ odpověděl.

„Odkudpak,“ tázal jsem se, „vznikává podiv, anebo která jest matka této nectnosti, ne-li nějaká nezvyklá věc mimo zřejmý pořádek příčin?“

A on řekl: „Uznávám mimo 'zřejmý', neboť se mi zdá, že se nic neděje mimo pořádek.“

Tu jsem se vzrušil živější nadějí než jindy při svých otázkách, protože duch Licentiův, málem teprve od včerejška k tomu obrácený, pochopil tak velikou věc a tak náhle, ač jsme mezi sebou nikdy o těchto věcech neuvažovali. I pravil jsem: „Dobře, dobře, věru zcela dobře jsi mnoho myslil a

¹⁾ Ve vlasti Augustinově, Africe, se patrně po celou noc udržovalo v přibytých noční světlo.

²⁾ Musa básnictví.

mnoho ses odvážil. To, věř mi, daleko přesahuje Helikon¹⁾, k jehož vrcholu se snažíš dojíti tak jako k nebi. Ale velmi bych si přál, abys setrval při této myšlence, neboť se pokusím ji zviklati.“

„Nech mě jenom,“ řekl, „prosím tě, neboť jsem obrátil svou mysl k něčemu úplně jinému.“

Tu jsem se nemálo bál, aby on, jsa zcela stržen básnickým zájmem, nebyl daleko odveden od filosofie, a pravil jsem: „Dráždíš mě, abych si zpěvem a vytím dobíral ty tvé verše všeho druhu, které se chystají postavit mezi tebe a pravdu hroznější zeď než mezi tvé milence, neboť oni aspoň na sebe dýchali starou štěrbinou.“ Začal totiž tehdy básniti Pyrama²⁾.

Když jsem to pronesl přísnějším hlasem, než Licentius 9 očekával, umkl na chvíli. A já jsem již zanechal, co jsme začali, a vrátil jsem se k sobě, abych se zbytečně a pošetile nesažil zaměstnávat již zaměstnaného. Tu on řekl:

„Já prozradil se jako myš,

to nebylo vhodněji řečeno u Terentia³⁾, než může býti řečeno ode mne o mně. Ale ovšem konec verše se snad změní v opak; praví-li totiž onen:

a dnes jsem zcela ztracen,

budu snad já dnes nalezen. Neboť nepohrdáte snad věštěním z myši, běžným u pověrčivých lidí. Nuže onu myš nebo rejska, jenž ti prozradil, že bdím, jsem povzbudil svým lomozem, pokud něco chápe, aby se vrátil do svého pelíšku a tam odpočíval: proč bych tedy já sám nebyl povzbuzen lomozem tvého hlasu, abych spíše filosofoval než básnil? Neboť filosofie je náš pravý a pevný přibytěk, jak počínám již věřiti tobě, denně to dokazujícímu. Není-li ti to tedy obtížné a pokládáš-li

¹⁾ Hora v Boiotii, zasvěcená Musám.

²⁾ Babylonští milenci Pyramus a Thisbe, známí z Ovidiových Proměn (IV 55 n.) a z Shakespeara Snu noci svatojanské, se do-
rozumívali štěrbinou ve zdi.

³⁾ Ve veselohře Klešténc, v. 1024.

to za nutné, taž se mě, nač chceš! Pokud mohu, budu hájiti pořádek světa a budu tvrditi, že se nic nemůže státi mimo pořádek. Neboť jsem jej do své mysli tak vsál a načerpal, že ani když mě někdo přemůže v tomto rozhovoru, nepřičtu to náhodě, nýbrž světovému pořádku. Neboť nebude přemožena sama věc, nýbrž Licentius.“

10 S radostí jsem se opět věnoval svým žákům. I táži se Trygetia: „Co se tobě zdá?“

„Jsem sice co nejvíce nakloněn pořádku,“ odvětil, „přece jsem však nejistý a přál bych si, aby byla tak důležitá věc co nejbedlivěji probrána.“

„Měj si tedy,“ pravím, „ona strana tvou přízeň; neboť to, že jsi nejistý, je ti, tuším, společné s Licentiem i se mnou samým.“

„Já,“ řekl Licentius, „jsem si zcela jist svou myšlenkou. Neboť proč bych váhal zbořiti zeď, o níž ses zmínil, dřívě než byla postavena? Věru básnictví mě nemůže tolik odvracet od filosofie jako nejistota, že bych mohl nalézt pravdu.“

Tu zvolal radostně Trygetius: „Hle, náš Licentius – to mnoho znamená – není již akademikem; vždyť jich dřívě horlivě hájival!“¹⁾

„Nech toho již, prosím,“ řekl Licentius, „aby mě jejich lest a úskočnost neodvrátila a neodtrhla od jakési božské věci, která se mi počala ukazovati a ke které se dychtivě připoutávám!“

Tu jsem viděl, že se má radost vzrůstá mnohem silněji, než jsem se někdy odvážil si jen přáti, a pronesl jsem v nadšení tento verš:

„Kéž tak učiní bůh otec!²⁾

Neboť ten, který nám dává právě věštbu a vniká v naše mysli, nás dovede, kam nám káže jíti a kde se usaditi, bude-li ho následovati.³⁾ Ale není to vznešený Apollon, jenž

¹⁾ Ve spise Proti akademikům hájil akademické skepse.

²⁾ Vergilius, Aeneis X 875, ale Vergilius mluvil o otci bohů. V některých rukopisech se čtou ještě další slova Vergiliova: „Kéž tak Apollon mocný! Začni . . .“

³⁾ Podle Vergiliovy Aeneidy III 88 n. (o Apollonovi).

v jeskyních, na horách a v lesích uchvacuje šlejší věšce, jsa rozřícen dýmem kadidla a krví dobytčat, nýbrž je to jistě někdo jiný, jiný vznešený, pravdomluvný a sama – proč bych to obcházel slovy – pravda, jejímiž věšci jsou, kdokoliv mohou být moudří. Nuže začněme, Licentie, ve zbožnosti i oddanosti a svými šlépějemi udusme zhoubný oheň dýmavých žádostí!”

„Taž se již, prosím tě,“ řekl, „mohu-li ovšem tuto tak 11 velikou věc vyložiti slovy, a dokonce svými slovy!”

„Odpověz mi,“ pravím, „nejprve na to, z čeho soudíš, že ona voda sem neteče jen tak náhodou, nýbrž v pořádku! Neboť že teče na dřevěných korytech a že je vedena až tam, kde jí potřebujeme, to může souviseti s pořádkem. Lidé, užívající rozumu, učinili, že z jednoho vedení vody zároveň pijí, koupají se i perou, a bylo důsledkem výhodné polohy, že tak učinili. Že však ono listí podle tvých slov tak napadalo, až se přihodilo, čemu jsme se divili, to přisoudíme nějakému světovému pořádku či spíše náhodě?”

On pravil: „Jako by se věru někomu, kdo zcela jasně vidí, že se nic nemůže státi bez příčiny, mohlo zdáti, že ono listí musilo nebo mohlo padati jinak, než padalo! Jakpak, přeješ si, abych sledoval polohu stromů i větví a samu váhu, jakou dala příroda listům? Nač mám zkoumati buď pohyb vzduchu, jímž listy poletují, nebo jeho klid, jímž klesají, jakož i rozmanité způsoby jejich pádu podle stavu počasí, podle jejich tlže, podle jejich tvaru a jiných nesčetných i tajemných příčin? Tyto věci jsou skryty našim smyslům, zcela skryty, avšak to, co dostačí pro řešení otázky, není jaksi skryto naší myslí, totiž že se nic neděje bez příčiny. Neboť dotěrný tazatel se může dále vyptávati: jaká byla příčina, že tam byly zasázeny stromy? Odpovím, že lidé vyhledávali úrodnou půdu. Ale což, nejsou-li to ovocné stromy a vyrostly tam náhodou? I tu odpovím, že my, lidé, málo vidíme a že příroda, jež zrodila ony stromy, není nijak nerozvážná. Co mám ještě říci? Buď mě poučíte, že se něco děje bez příčiny, nebo věřte, že se nic neděje leč v určitém pořádku příčin!”

Pravil jsem mu: „Ať mě nazveš dotěrným tazatelem – 12

stěžl jím mohu nebyti, vždyť jsem vybojoval, abys nerozmlouval s Pyramem a Thisbou -, přece se tě budu dále dotazovati. K jakému účelu (abych pomlkel o jiných nesčetných věcech) zrodila tato příroda - chceš totiž, aby se jevila spořádanou, - ty stromy, které nenosí ovoce?"

Když on přemýšlel, co by odpověděl, řekl Trygetius: „Cožpak poskytují stromy lidem užitek jen svými plody? Jak veliký je prospěch z jiných věcí: ze stínu, ze dřeva a konečně ze samotných ratolestí a listů?"

„Zapřísahám tě," řekl Licentius, „neodpovídej takto na jeho otázky! Vždyť lze uvést nesčetně věcí, z kterých nemají lidé žádného užitku, anebo je tak skrytý a tak nepatrný, že jej lidé, zejména my, nemohou vypátrati nebo dokázati. Ať nás raději sám poučí, jak se něco děje bez předcházející příčiny!"

„Později," pravím, „to uvidíme. Neboť není třeba, abych já byl učitelem, když ty jsi prohlásil, že sis v tak veliké věci jist, a dosud jsi mě nijak nepoučil, ač nadmíru toužím po poučení a jen proto bdím ve dne i v noci."

13 „Kam mě to posíláš?" zvolal. „Děláš to proto, že tě následují ochotněji, než ono listí následuje větrů, jimiž je vrháno do vody, takže mu nestačí padati, ale je také vlečeno? Neboť co se stane jiného, učí-li Licentius Augustina, a dokonce o tom, co je v samém nitru filosofie?"

„Prosím tě," pravím, „ani sebe tolik neponižuj, ani mne nevynášej! Vždyť také já jsem ve filosofii ještě dítětem, a tážili-li se na něco, nestarám se příliš o to, čím prostřednictvím mi odpoví ten, jenž mě denně přijímá jako prosebníka a jehož hlasatelem se ty - tak věřím - jednou staneš. A toto 'jednou' není snad již vzdáleno. Ale i jiní, velmi vzdálení od této činnosti, nás mohou něčemu naučiti, jsou-li spojeni jakoby pouty otázek se společností rozmlouvajících. A toto 'něco' není k zahození. Či nevidíš - rád totiž užiji tvého podobenství -, že právě ono listí, které je unášeno větry a které pluje po vlnách, nemálo brání valčímu se proudu a připomíná tak lidem pořádek věcí, je-li ovšem pravda, co hájíš?"

14 Tu on radostí vyskočil z lůžka a zvolal: „Kdo by mohl

popíráti, veliký Bože, že vše spravuješ v pořádku? Jak spolu všechno souvisí! V jak přesném postupu se to do sebe váže! Jak veliké a jak četné věci se přihodily, abychom toto mluvili! Jak veliké věci se dějí, abychom tebe našli! Neboť odkud to vzniká a pochází než z pořádku věcí, že jsme se probudili, že jsi upozoroval onen zvuk, že ses u sebe tázal na jeho příčinu a že jsi nenalezl příčinu tak nepatrné věci? I myš vyleze, aby se prozradilo, že jsem vzhůru! A konečně také tvá řeč, aniž snad o to usiluješ – neboť nikdo nemá v moci, co mu přijde na mysl, – je tak nějak vedena, že mě sama poučí, co ti mám odpovídati. Proším tě: kdyby byla naše rozmluva zapsána, jak to máš v úmyslu, a dosti se rozšířila mezi lidmi, zdaž by se to nezdálo tak velikou věcí, že by nějaký znamenitý věstec nebo Chaldej¹⁾, byv na to otázan, měl odpovědět mnohem dříve, než se to stalo? Kdyby vskutku odpověděl, byl by nazýván božským, byl by všemi vychvalován, a přece by se ho nikdo netázal, proč padl list se stromu, anebo zda byla pobíhající myš obtížná ležícímu člověku. Zdaž řekl někdy některý z oněch věstců sám od sebe, nebo snad byl od tazatele přinucen říci, že se stanou takové věci? A přece kdyby předpověděl, že vznikne nějaká ne nepatrná kniha, a viděl by, že se to nutně stane – neboť by nemohl jinak věstiti –, jisté to, cokoli venku působí poletující listy a cokoli doma působí nejnižší zvířátko, je tak nutně v světovém pořádku jako onen spis. Neboť se v něm vyslovuje to, co by bez oněch předcházejících, zcela nepatrných věcí nemohlo ani přijít na mysl, ani být vysloveno a uchováno potomstvu. Proto již, prosím vás, nikdo se mě netaž, proč se vše děje! Stačí, že se nic neděje a nic nevzniká, co by nebyla zrodila a v pohyb uvedla nějaká příčina.“

„Je zřejmo,“ pravím, „že nevíš, hochu, kolik námitek 15 a od jakých mužů bylo proneseno proti věšectví. Avšak odpověz nyní, ne zda se něco děje bez příčiny – neboť na to, jak již vidím, nechceš odpovídati –, nýbrž zda tento pořádek, tebou hájený, se ti zdá něčím dobrým či zlým!“

¹⁾ U maloasijských Chaldejů kvetlo odedávna věšectví; proto tak byli v Římě nazýváni všichni věstci.

On odvětil po jakémsi váhání: „Neotázal ses tak, abych mohl odpovědět jedno z dvojího. Vidím tu totiž cosi středního, neboť pořádek se mi nezdá ani dobrem ani zlem.“

„Co aspoň myslíš,“ pravím, „že je opakem pořádku?“

„Nic,“ odpověděl, „neboť jak by mohlo být něco opakem věci, která vše ovládla, vše obsáhla? Vždyť to, co bude opakem pořádku, bude nutně mimo pořádek; vidím však, že není nic mimo pořádek; proto je třeba souditi, že není nic opakem pořádku.“

„Tedy chyba,“ namítl Trygetius, „není opakem pořádku?“

„Nikterak,“ řekl, „neboť vidím, že nikdo nechybuje bez příčiny, avšak řada příčin je spjata pořádkem, a chyba je nejen plozena příčinou, nýbrž také něco plodí, čeho je příčinou. Proto, jako není chyba mimo pořádek, tak nemůže být opakem pořádku.“

16 Trygetius umkl a já se nemohl udržeti radostí, poněvadž jsem viděl, že se Licentius, syn nejdražšího přítele, stává také mým synem, že mi v něm dokonce povstává a roste přítel a že on, nad jehož zájmem i o všední nauky jsem zoufal, vchází s veškerou prudkostí do nitra filosofie, jako by v ní poznal své vlastnictví. Zatím co se tomu mlčky podivuji a překypuji díkyčiněním, zvolá náhle, jako by byl uchvácen jakýmsi vnuknutím: „Ó, kdybych mohl říci, co bych chtěl! Prosim vás, slova, kdekoliv jste, přispěchejte! I dobra i zla jsou obsažena v pořádku. Věřte, chcete-li, neboť nevím, jak bych to vysvětlil!“

17 Já se divil a mlčel. Když však viděl Trygetius, že se Licentius, ztrávil jaksí své opojení, uklidňuje a vrací k rozmluvě, řekl: „Zdá se mi nesmyslným a zcela vzdáleným od pravdy, co povídáš. Ale, prosím tě, měj se mnou trochu trpělivosti a neruš mě křikem!“

„Řekni, co chceš!“ pravil Licentius, „neboť se nebojím, že mě odvedeš od toho, co vidím a téměř již držím.“

Trygetius řekl: „Kéž by ses neodchyloval od pořádku, jehož hájíš! Pak bys neútočil proti Bohu s tak velikou – abych mluvil mírně – bezstarostností. Neboť co mohlo být řečeno

bezbožnějšího, než že je také zlo zahrnuto v pořádku? Vždyť Bůh jistě miluje pořádek."

„Věru miluje," dí on, „od něho pořádek vychází, s ním jest, a může-li se říci něco vhodnějšího v tak vznešené věci, sám s sebou, prosím, o tom uvažuj! Neboť nejsem schopen, abych tě o tom nyní poučil."

„Nač mám uvažovati?" odvětil Trygetius, „zcela přijímám, co říkáš, a mám dosti na tom, čemu rozumím. Neboť jistě jsi řekl, že je zlo zahrnuto v pořádku, že pořádek vychází od nejvyššího Boha a jest jím milován. Z toho plyne, že i zlo pochází od nejvyššího Boha a že Bůh zlo miluje."

Při tomto závěru jsem dostal strach o Licentia. Avšak 18 on, nafikaje nad nedostatečností slov a nehledaje vůbec, co by odpověděl, nýbrž jak by vyjádřil to, co měl odpovědět, řekl: „Bůh nemiluje zlo, a to jen proto, poněvadž není v pořádku, aby Bůh zlo miloval; a proto velice miluje pořádek, poněvadž proň nemiluje zlo. Avšak jak by zlo nebylo obsaženo v pořádku, když je Bůh nemiluje? Vždyť to je právě pořádek zla, že není Bohem milováno. Či se ti zdá malým pořádkem věci, že Bůh miluje dobro a nemiluje zlo? Tak zlo, jež Bůh nemiluje, není mimo pořádek, a přece Bůh miluje pořádek; neboť právě to miluje: milovati dobro a nemilovati zlo, a to svědčí o znamenitém pořádku a o božském zařizení. A ježto tento pořádek a zařizení udržují samotným rozlišením souhlas veškerenstva, proto musí býti také zlo. Tudíž podobně jako z antithet¹⁾ – je nám to milé i v řeči - t. j. z protiv, utváří se vespolek krása všech věcí."

Pak na chvíli umlkl, ale náhle se vztyčil směrem k loži 19 Trygetiovu a řekl: „Táži se tě, prosím, je-li Bůh spravedlivý." Onen mlčel, a jak později vyprávěl, přfliš se divil i děsil nad řečí svého spolužáka a přítele, nadšenou náhle novým vnuknutím. A když mlčel, pokračoval Licentius takto: „Odpovíš-li mi totiž, že Bůh není spravedlivý, hleď, co děláš, jenž jsi mě před chvílí vinil z bezbožnosti! Je-li však Bůh spravedlivý, jak se nám to říká a jak to cítíme nutností samého pořádku,

¹⁾ Antitheta (protiklady) se pokládala za působivou ozdobu řečnickou.

pak je rozhodně spravedlivý tím, že přiděluje každému, co mu náleží. O jakém však lze mluvití přidělování, kde není žádného rozdílu? Anebo o jakém rozlišení, je-li vše dobré? A co lze shledati přičiňho se pořádku, jestliže dává Boží spravedlnost každému, co mu náleží, podle zásluhy dobrých a zlých skutků? Že je však Bůh spravedlivý, všichni uznáváme; vše je tedy spjato pořádkem.“

Po těchto slovech se vrhl na lůžko a pravil již mírnějším hlasem, když mu nikdo nic neodpovídal: „Ani ty mi nic neodpovídáš, jenž jsi mě sem přivedl?“

20 A já mu pravil:

„Hle, nová zbožnost v tebe vstoupila; sem s tím!“

Ale co se mi bude zdáti vhodným, odpovím až za dne; ten se tuším již vrací, není-li to záře měsíce, jež pokrývá okna. Nyní je třeba mlčeti, aby zapomenění nepohltilo tak veliké a tak dobré myšlenky, Licentie. Což si neřádá náš spis, aby mu byly svěfeny? Řeknu ti jasně, co myslím. Budu mluvití proti tobě, pokud mohu, neboť porazíš-li mě, nemůže se mi dostati větší slávy. Jestliže však tvá slabost, nejsouc dosti posílana vědeckým vzděláním, nebude snad moci sněsti tak velikého Boha a podlehne chytráctví nebo nějakému těžkému omylu lidí, jejichž věc se vynasnažím hájiti, pak ti to připomene, jak veliké síly musíš nabýti, aby ses vrátil k Bohu statnějši. Mimo to si přeji, aby byl podán tento náš rozhovor trochu vybroušeně, neboť jsem jej dlužen uším nikterak hrubým. Vždyť náš Zenobius mluvíval se mnou často a mnoho o světovém pořádku, a když se mě vyptával na skryté věci, nemohl jsem ho nikdy uspokojiti buď pro jejich temnost nebo pro nedostatek času. Byl pak častými odklady do té míry netrpělivý, že mě i básní povzbudil, abych mu musil bedlivěji a obširněji odpověděti. Byla to dobrá báseň; měl bys ho pro ni ještě raději. Ale nemohl jsem ti ji ani tehdy přečísti, kdy jsi byl naprosto bez zájmu o tyto otázky, a ani nyní nemohu. Jeho odchod byl pak za onoho poplachu²⁾ tak náhlý a dál se

¹⁾ Terentius, Dívka z Andru, v. 730.

²⁾ Není známo, na kterou událost se tu naráží.

v takovém zmatku, že jsme nemohli na nic z toho mysliti. I rozhodl se zanechati mi tuto báseň, abych mu odpověděl, a mnoho okolností přispívá k tomu, aby mu byla poslána naše rozmluva. Předně poněvadž jsem mu ji dlužen, dále poněvadž se sluší pro jeho laskavost k nám, abychom mu takto ukázali, jaký život nyní vedeme; konečně poněvadž se nikdo více netěší naději v tebe než on. Pokud tu byl přítomen, měl pro přátelství k tvému otci nebo spíše k nám všem velikou starost, že leckteré jiskry tvé vlohy, které pečlivě pozoroval, nebudou rozdmýchány mou péčí, nýbrž spíše zhašeny tvou nedbalostí. Doví-li se nyní, že se obíráš též básněním, bude se velmi radovati. Ba, zdá se mi, jako bych ho již viděl jása-
jícího."

„Ničím se mi více nezavděčíš," řekl, „ale ať se budete 21 smáti mé nestálosti a chlapecké lehkomyšlnosti, ať se to ve mně děje nějakým vpravdě božským pokynem a pořádkem, neváhám vám říci: zprotivila se mi náhle ona metra; jiným, zcela jiným světlem mi cosi zazářilo. Krásnější je filosofie, přiznávám, než Thisbe, než Pyramus, než Venuše i Mílek a všechny takové lásky." A vzdychaje děkoval Kristovi. Vyslechl jsem to - mám říkati, či nemám říkati, že rád? Ať to každý vyslechně, jak chce; nedbám o to, ledaže jsem se snad nemírně radoval.

Mezitím se za chvíli rozednilo. Oni vstali a já jsem se 22 v slzách mnoho modlil. Náhle slyším, jak si Licentius radostně a hlučně prozpěvuje ona prorocká slova: „Bože ctností, obrať nás a ukaž nám tvář svou, a budeme spaseni!"¹⁾ Minulého dne, když po večeri vyšel ven za přirozenou potřebou, zpíval to hlasitě a naše matka nemohla snést, že se na onom místě zpívá a stále opakuje taková věc. Neříkal totiž nic jiného než to, ježto si nedávno osvojil onen nápěv, a jak to bývá, miloval novou píseň. Žena, jak víš, velmi zbožná, ho pokárala právě proto, že se ono místo nehodí zpěvu. Tu on řekl žertem: „Jako by věru nevyslyšel Bůh můj hlas, kdyby mě tu zavřel nějaký nepřítel!"

¹⁾ Žalm 79 (80), 8; v originále: Bože zástupů (Sebaóth).

23 Když se tedy ráno samotěn vrátil - neboť oba vyšli pro touž příčinu - přistoupil k mému loži a řekl: „Pověz mi pravdu - staň se již se mnou, cokoliv si přeješ! - co o mně soudíš!“

Tu se chopim jinochovy pravice a řeknu: „Co soudím, cítíš, věříš a chápeš. A věru myslím, že jsi nezpíval včera nadarmo, aby se ukázal tobě obrácenému Bůh ctností.“

On si na to vzpomenu s údivem a pravil: „Velikou věc říkáš a pravdivou. Neboť mě nemálo dojmá, že jsem se nedávno tak těžce odvracel od oněch pošetilostí své básně, a nyní bych se již mrzel i styděl k nim se vraceti: tak jsem všecek unášen k něčemu velikému a podivuhodnému. Zdaž to není opravdové obrácení k Bohu? Zároveň se raduji i z toho, že mi byla zbytečně učiněna ona úzkostlivá výčitka, protože jsem zpíval na takovém místě takovou věc.“

„Mně,“ pravím, „se to docela líbí a myslím, že náleží k onomu pořádku, abychom i o tom něco pověděli. Neboť shledávám, že se oné písni hodí i místo, jímž byla matka pohoršena, i noc. Neboť od čeho myslíš, že chceme býti odvráceni, modlíme-li se, abychom byli obráceni k Bohu a spatřili jeho tvář, ne-li od jakéhosi tělesného kalu a špíny, jakož i od temnoty, v kterou nás zahalil omyl? Anebo co jiného jest obrácení než ctností a umírněností se pozvednouti k sobě samému od nevázanosti neřestí? A co jiného je Boží tvář než sama pravda, ke které vzdycháme a pro kterou se očisťujeme, ježto ji milujeme?“

„Nelze to lépe říci,“ zvolal; pak řekl tišeji jakoby do ucha: „Podívej se, prosím, kolik se toho sběhlo, abych věřil, že se se mnou něco děje již v příznivějším pořádku!“

24 „Dbáš-li,“ pravím, „o pořádek, je třeba, aby ses vrátil k oněm veršům. Neboť vzdělání v svobodných naukách, arci jen skromné a omezené, činí milovnsky pravdy hbitějšími, vytrvalejšími i půvabnějšími k jejímu objetí, takže po ní ohnivěji touží, vytrvaleji ji následují a na konec u ní sladčeji spočívají; to se nazývá, Licentie, blaženým životem. Při jeho jméně se všichni zvedají a hledí jaksí na tvé ruce, zda máš, co bys mohl dáti jim nuzným a ztíženým rozmanitými ne-

mocmi. Ale když jim počne moudrost ukládati, aby se podřídili lékaři a dali se s jakousi trpělivostí léčiti, tu klesají zpět do svých cárů, a jsouce zžírání jejich teplem, raději škraibou svrab svých ubohých rozkoší, než aby snášeli a podstupovali předpisy lékařovy, poněkud tvrdé a nemocem obtížné, a byli tak navraceni úplnému zdraví a světlu. A tak, spokojující se jménem nejvyššího Boha a myšlenkou naň tak jako almužnou, bídně žijí, přece však žijí. Avšak onen nejlepší a nejkrásnější ženich hledá jiné muže, anebo abychom správněji mluvili, jiné duše, které jsou již důstojny jeho lože, pokud mají toto tělo; jsou to ty, jimž dostačí ne žítí, nýbrž blažené žítí. Jdi tedy zatím k oněm Musám! Ale všě, co bych chtěl, abys dělal?"

„Poruč,“ řekl, „co je ti libo!“

Pravil jsem: „Jakmile se Pyramus a jeho milenka na sobě navzájem usmrtí, jak o tom chceš básniti, pak máš nejvhodnější příležitost v samé bolesti, již má býti tvá báseň prudce rozmlčena. Proklínej onen hanebný chťš a otravné plameny, které vedou k tak žalostným koncům, a potom se zcela pozvedni k chvále čisté i upřímné lásky, již se duše, vybavené naukami a zkrášlené ctností, snoubí prostřednictvím filosofie s rozumem a nejen unikají smrti, nýbrž užívají též nejblazeštějšího života!“

Tu on mlčel, dlouho přemítal a potřásaje hlavou odešel.

Potom jsem také já vstal, vykonali jsme každodenní 25 modlitbu k Bohu a dali jsme se na cestu do lázní. Kdykoliv jsme nemohli býti pro nevlídné počasí venku, hodilo se nám ono místo k rozmlouvání a byli jsme na ně zvyklí. Tu, hle, před vraty spatříme kohouty, velmi prudce bojující. Bylo nám milé je pozorovati. Vždyť oči milujících všechno obcházejí, všudy pronikají, zdaž odněkud nekyne krása rozumu, upravujícího a spravujícího vše vědomé i nevědomé. Tato krása všudy unáší své následovníky, na ni zírající, a káže, aby byla všude hledána. Neboť odkud anebo kde nám nemůže dáti znamení? Tak u oněch kohoutů bylo viděti dopředu natažené hlavy, rozčepýřené peří, prudké rány, velmi opatrné uhýbání a v žádném pohybu těchto nerozumných zvířat ne-

bylo nic nepůvabného, ježto jiný rozum shůry vše upravoval. Konečně bylo pozorovati sám zákon vítězův: hrdý zpěv a údy téměř v jeden kruh sevřené jakoby v pýše nadvlády; pak znak poraženého: peříčka vytrhaná s krku, v hlase i v pohybu vše ohyzdné a právě tím shodné jaksi s přírodními zákony i krásné.

26 Mnoho jsme uvažovali o tom, proč si tak všichni vedou, a to kvůli panství nad samícemi sobě podřízenými, dále proč v nás sám pohled na boj - nehledě k oněm hlubším úvahám - budí nemalou rozkoš z podívané, dále co je to v nás, co hledá mnohé věci odlehlé od smyslů, a co je to, co je poutáno lákáním samých smyslů. Říkali jsme si: kde není zákona? kde nenáleží vláda lepšímu? kde není stopy po pravidelnosti? kde není napodobení oné nejpravější krásy? kde není míry? A jsouce tím napomenuti, aby byla míra též v našem dívání, pokračovali jsme v cestě, kam jsme šli. Tam jsme co možná přesně - neboť to byly čerstvé věci, a kdy by mohly tak význačné myšlenky uniknouti paměti tří horlivých lidí? - zapsali všechny výtvary svého ponocování do této části knihy. Abych šetřil svého zdraví, nedělal jsem již onoho dne nic jiného, leč že jsem jako jindy probral se svými žáky před večerí půl zpěvu Vergilia. Přitom jsme nedbali o nic jiného než o pravou míru: ji nemůže nikdo neschvalovati, avšak uvědomiti si ji je pro toho, kdo se něčím horlivě obírá, velmi obtížné a vzácné.

27 Potom druhého dne časně z rána jsme se sešli svěží na obvyklém místě a usedli jsme tam. A zatím co oba na mne napjatě hleděli, pravil jsem: „Teď ukaž, Licentie, co dovedeš, i ty, Trygetie, neboť nejde o malou věc: uvažujeme o pořádku. Proč bych vám měl nyní obšírně a uměle chváliti pořádek, jako bych byl ustanoven na oné škole, odkud jsem rád unikl, ať již jakýmkoliv způsobem? Poslyšte, chcete-li - ano, hleďte, abyste to chtěli -, co lze říci nejkratšího, a jak se mi zdá, nejspравnějšího k chvále pořádku! Pořádek to jest, jenž nás dovede k Bohu, budeme-li jej v životě zachovávat, a nebudeme-li jej zachovávat v životě, nedojdeme k Bohu. Že však k němu dojdeme, věříme i doufáme, neklamujeme-li se o vás. Proto musí býti tato otázka mezi námi co nejbedlivěji probírána a

řešena. Přál bych si, aby byli přítomni též ostatní, kteří s námi mívají podíl v takových pracích; přál bych si, kdyby to bylo možné, abych měl u sebe netoliko tyto, nýbrž všechny naše přátele, jejichž nadání se vždy podivuji, a aby byli tak pozorní, jako jste vy, anebo abych tu měl aspoň Zenobia, jenž tolik přemýšlel o této věci, ale nikdy jsem ho nevyslechl v klidu, přiměřeném její důležitosti. Ale poněvadž tu nejsou, budou čisti aspoň náš spis, neboť jsem se rozhodl, neztráceti již slov o těchto otázkách a věci, unikající z paměti, svázati jaksi poutem písma, kterým by byly přiváděny nazpět. A snad to vyžadoval sám pořádek, jenž způsobil jejich nepřítomnost. Neboť vy přistupujete jistě k tak veliké věci s horlivější myslí, ježto se vám samojediným ukládá její provedení, a až to budou čisti oni, kteří nám leží nejvíce na srdci, snad je podniktí něco k odporu. Tak nám tato rozprava zplodí jiné rozpravy a tím postup rozhovorů vstoupí do pořádku nauky.

Ale nyní, jak jsem slíbil, budu odporovati Licentiovi, pokud to předmět dovoluje; on provedl již skoro celou věc, může-li ji arci trvale a bezpečně opevniti obrannou hradbou."

Tu jsem z jejich mlčení, tváře, očí a napjatých i nepo- 28
hnutých údů viděl, že jsou značně zaujati velikostí předmětu a rozohnění touhou poslouchati. I pravil jsem: „Nuže, Licentie, je-li ti libo, sebeť v sobě, kolik máš sil, zostři, kolik máš bystrosti, a obsáhni pojmovým vymezením, co jest onen pořádek!"

Tu on, jakmile uslyšel, že je nucen k vymezení, ulekl se, jako by byl polit studenou vodou, hleděl na mne se zmatenou tváří, a jak to bývá, usmívaje se samým nepokojem, řekl: „Co to má být? Co myslíš, že беру na sebe? Myslíš, že jsem napojen nějakým cizím duchem?" Ale hned se vzpamatoval a řekl: „Anebo se snad přece něco se mnou děje?" A na chvíli umkl, aby uvedl do výměru, cokoli věděl o pořádku, a pak řekl vzrušeně: „Pořádek je to, čím se koná vše, co Bůh ustanovil."

„Což," táži se, „nezdá se ti, že je také Bůh řízen pořádkem?"

„Zajisté se mi to zdá," odvětil.

„Je tedy Bůh řízen?“ ptal se Trygetius.

A on odpověděl: „Cožpak neuznáváš za Boha Krista, jenž k nám přišel v pořádku a říká, že byl poslán od Boha?¹⁾ Seslal-li k nám Bůh v pořádku Krista a uznáváme-li Krista za Boha, pak také Bůh nejen vše v pořádku řídí, ale je jím též řízen.“

Tu pravil Trygetius s jakousi pochybností: „Nevím, jak mám toto přijmouti, neboť jmenujeme-li Boha, nepomýšlíme jaksi na samého Krista, nýbrž na Otce; na onoho však pomýšlíme, jmenujeme-li Syna Božského.“

„Pěknou věc děláš,“ namítl Licentius, „popřeme tedy, že syn Boží je Bohem?“

Tu on, ač se mu zdálo nebezpečným odpovědět, přece se k tomu donutil a řekl: „I ten je sice Bohem, ale přece ve vlastním smyslu nazýváme Bohem Otce.“

Pravil jsem mu: „Zadrž raději, vždyť Syn není nazýván Bohem v nevlastním smyslu!“

Tu Trygetius, jsa pohnut zbožností, nechtěl, aby byla jeho slova zapsána, zato Licentius doléhal, aby byla zachována. Vedl si tu po způsobu dětí, nebo spíše - hrůza! - skoro všech lidí, jako bychom věru jednali o tom pro slávu. A když jsem káral vážnými slovy jeho cit, začervenel se. Tu jsem zpozoroval, jak se Trygetius směje jeho zmatku a raduje se z něho, i pravil jsem oběma: „Tak si počínáte? Nedožívá vás, jakým břemenem neštěstí a temnotou nevědomostí jsme svíráni a zahalováni? To jest ona vaše pozornost, nad níž jsem se pošetile radoval, a vaše pozdvížení k Bohu i pravdě? Ó, kdybyste viděli, třebaš tak chorýma očima jako já, v jakých nebezpečích se nalzáme, jak chorobné šílenství projevuje tento smích! Ó, kdybyste to viděli! Jak rychle, jak ihned byste obrátili smích v trvalý pláč! Nešťastníci, nevíte, kde jsme? Je sice společné všem pošetilým a neučeným, že jejich duše jsou pohrouženy, ale moudrost nedává pohrouženým pomocnou ruku jedním a týmž způsobem. Jedni, vězte, jedni jsou voláni vzhůru, druzí jsou pouštěni do hlubin. Nezdvojujte, zapřít-

¹⁾ Jan 6. 38

sahám vás, mé strasti! Kéž mi dostačí mé rány, za jejichž vyléčení prosím Boha téměř každodenním nářkem, ale často sám sebe usvědčuji, že nejsem dosti hoden, abych byl tak brzo vyléčen, jak bych si přál. Nečiňte tak, zapřísahám vás, jestliže jste mi povinni trochou lásky, trochou přátelství, jestliže chápete, jak velice vás miluji, jak velice si vás vážím, jak velice mě znepokojuje starost o vaše mravy, jestliže jsem hoden, abyste mnou nepohrdali, jestliže konečně – Bůh mi buď svědkem!

nelžu, tvrdím-li, že nepřeji více sobě než vám! Splatte mi dobrodiní, a nazýváte-li mě rádi svým učitelem, dejte mi mou mzdu: buďtež dobří!“

Tu mi slzy zabránily, abych více nemluvil, a Licentius, nesa velmi těžce, že se všechno zapisovalo, řekl: „Copak jsme vlastně učinili, prosím tě?“

„Nepřiznáváš se aspoň k svému hříchu?“ pravím. „Nevíš, jak jsem se ve škole zlobil, že hoši nebyli vedeni užitečností a půvabem věd, nýbrž láskou ke zcela liché chvále, takže se někteří ani nestyděli přednáseti cizí řeči a sklízeti za to potlesk – ó žalostná špatnosti! – právě od těch, jejichž majetkem bylo, co přednášeli. Vy jste se sice snad nikdy ničeho takového nedopustili, ale přece se pokoušíte do filosofie a do toho života, který jsem konečně zvolil k své spokojenosti, zavésti a tam rozplemeniti poslední, avšak nade všechny ostatní škodlivější mor, mor zřirající levnosti a liché vychloubačnosti. A poněvadž vás odvracím od této chorobné marnivosti, budete snad lenivější k vědecké práci, a jsouce odehnáni od žáru nestálé slávy, ztuhnete do nečinné malátnosti. Já ubohý, budu-li musit i nyní kolem sebe snášeti takové lidi, od kterých nemohou odstoupiti neřesti, aby nenastoupily jiné neřesti na jejich místo!“

„Budeš s námi spokojen,“ řekl Licentius, „jak se polepšíme. Jenom tě při všem, co miluješ, prosíme, abys nám odpustil a abys dal vše to vymazati; ušetřil bys tím také psacích destiček, kterých se nám již nedostává. Vždyť leccos z našich hojných rozmluv nebylo zapsáno do knih.“

„Jen ať zůstane náš trest,“ řekl Trygetius, „aby právě ta sláva, jež nás láká, nás svými důtkami odháněla od lásky

k sobě samé. Ale my se nemálo vynasnažíme, aby tyto zápisy čtli jenom naši přátelé a známí.“ Licentius s tím souhlasil.

31 Mezitím vstoupila má matka a otázala se nás, jak daleko jsme pokročili, neboť i jí byl znám předmět rozhovoru. A když jsem dal po našem způsobu zapsat i její příchod i její otázku, zvolala: „Co to děláte? Cožpak jsem kdy slyšela, že by v těch knihách, které čtete, byly uváděny též ženy do takových rozmluv?“

A já jí odpověděl: „Nedbám valně o úsudek pyšných a nezkušených lidí, kteří se hrnou podobně do čtení knih jako do pozdravování lidí. Neboť neuvažují o tom, jací jsou to lidé, nýbrž jakými šaty jsou oděni a jakou nádherou majetku a bohatství září. A v knihách nedávají příliš pozor na to, odkud vychází otázka, nebo kam se snaží dojíti rozmlouvající, nebo co jest od nich vyloženo a dokázáno. Ale přece se mezi nimi vyskytují někteří, jejichž duch nezasluhuje pohrdání, neboť jsou jakoby pokropeni kořením ušlechtilého vzdělání a snadno je lze dovésti pozlacenými a pomalovanými vraty do svatyně filosofie. Jim vyhověli naši předkové, jejichž knihy, jak vidím, jsou ti známy z naší četby, a v naší době – pomínou-li ostatní – muž nejvíce vynikající i nadáním i výmluvností i všemi významánými a dary Štěstěny i duchem, což je nejdůležitější, totiž Theodorus¹⁾, jehož sama dobře znáš, usiluje o to, aby ani nyní ani u potomstva žádný druh lidí nemohl oprávněně naříkat na písemnictví našich dob. A dostanou-li se snad mé knihy do rukou některých lidí, kteří, přečtouce mé jméno, neřeknou: ‚Kdopak to je?‘ a nezahodí svazek, nýbrž buď ze zvědavosti nebo z veliké horlivosti vstoupí dovnitř, nedbajíce chudičského prahu, tu se nebudou tito čtenáři horšiti nad tím, že s tebou filosofuji, a nepohrdnou snad nikým z těch, jejichž řeč vkládám do svého spisu. Neboť jsou to nejen svobodní lidé, což dostačí kterékoli svobodné nauce, neřku-li filosofii, ale pocházejí každý z nejlepšího rodu. Ostatně ve spisech nejučenějších lidí vystupují i filosofující ševci i lidé mnohem nižšího

¹⁾ Mallius (n. Manlius) Theodorus, konsul r. 399, psal o filosofii, zvláště přirodní, a o metrice.

postavení,¹⁾ kteří však zářili tak mocným světlem ducha a ctnosti, že by své přednosti za nic a za žádných okolností nechtěli vyměnit, i kdyby mohli, s žádnou takovou vznešeností. A nebudou chyběti, věř mi, takoví lidé, jimž se bude více líbiti to, že se mnou filosofuješ, než kdyby tu našli něco jiného buď příjemného nebo vážného. Neboť i u starých ženy filosofovaly²⁾ a tvá filosofie se mi nadměru líbí.

Neboť abys, matko, vše věděla, to řecké slovo, kterým se nazývá filosofie, znamená láska k moudrosti. Proto také svaté Písmo, jež máš ve veliké úctě, nařizuje, abychom se vyhýbali a posmívali ne vůbec filosofům, nýbrž filosofům tohoto světa.³⁾ Že je však ještě jiný svět, zcela vzdálený od našich očí, jež spatřuje jen duch několika málo zdravých, to naznačuje dostatečně sám Kristus, neboť neřká: „Království mé není ze světa“, nýbrž: „Království mé není z tohoto světa.“⁴⁾ Kdokoliv se domnívá, že se máme vyhýbati veškeré filosofii, ten nechce nic jiného, než abychom nemilovali moudrost. Pominul bych tě tedy v tomto mém spise, kdybys nemilovala moudrost, nepominul bych tě však, kdybys ji prostředně milovala, a ještě méně bych tě pominul, kdybys milovala moudrost tolik jako já. Avšak ty ji miluješ mnohem více než mne samého – a já vím, jak velice mě miluješ, – a tolik jsi v ní pokročila, že se již neděsíš – to je nejvyšším vrcholem filosofie, jak všichni uznávají – ani před žádným náhodným neštěstím ani před samou smrtí, což je nejnepohodnější i pro lidi velmi učené. Nebudu tedy rád tvým žákem?“

Tu řekla matka laskavě a pokorně, že jsem nikdy tolik nelhal. I viděl jsem, že jsme již tolik mluvili, že to bylo třeba zapsati, a že míra knihy byla již dovršena a nebylo již po ruce psacích destiček. Rozhodl jsem se tedy odložití rozpravu:

¹⁾ Sokratovec Simon byl obuvníkem, stoik Kleantes nádeníkem, Epiktetos otrokem atd.

²⁾ Na př. Theano (st. a ml.), Fintys, Hipparchia.

³⁾ Pavel, Kol. 2, 8.

⁴⁾ Jan 18, 36. V Retraktacích I 3, 2 odvolal Augustin tento výklad Kristova výroku. Píše tam, že se onen výrok nemá vztahovati na pomyslný svět platonský nýbrž na příchod nového království

učinil jsem tak i proto, abych šetřil svého žaludku, neboť jej vzrušilo více, než bych byl chtěl, to, co se mi zdálo nutným vychrliti na ony jinochy.

Ale když jsme počali odcházeti, pravil mi Licentius: „Všimni si, kolik a jak užitečného se nám od tebe dostává působením onoho nejtajnějšího božského pořádku, aniž o tom sám víš!“

„Vidím to,“ odvětil jsem, „nejsem Bohu nevděčný a doufám, že vy, kteří to pozorujete, se právě proto polepšíte.“

To byla onoho dne celá má práce.

KNIHA DRUHÁ

1 Po několika málo dnech přišel Alypius. Vyšlo zářivé slunce; jasná obloha i mírné počasí – pokud to bylo v oněch krajinách v zimě možno – nás pobídly, abychom sešli na louku, kde jsme často a rádi meškávali. Byla s námi též má matka. Její nadání i ducha, rozvíceného pro božské věci, jsem poznal již dříve dlouhým stykem i bedlivým pozorováním, a v jakémsi rozhovoru o nemalé věci, který jsem vedl o svých narozeninách se spoluhodovněsky a také do knihy zapsal,¹⁾ se mi objevila její mysl tak hlubokou, že se nezdálo nic vhodnějšího pro pravou filosofii. Proto jsem se rozhodl dbát o to, aby nechyběla při naší rozmluvě, ježto měla mnoho volného času. To jsi poznal též z první knihy našeho spisu.

2 Usedli jsme tedy, jak jsme mohli pohodlně, na jmenovaném místě a já jsem pravil oněm dvěma jinochům: „Ačkoliv jsem se na vás horšil, že jste jednali dětinsky o vznešených věcech, přece, zdá se mi, se nestalo přizní Boží bez pořádku, že tou řečí, kterou jsem vás odváděl od oné lehkomyšlnosti, bylo stráveno mnoho času a že tak důležitá věc byla patrně odložena až na příchod Alypiův. A poněvadž jsem ho již zcela obeznámil s naší otázkou a ukázal jsem mu, kolik jsme v ní pokročili, jsi teď připraven, Licentie, hájiti podle onoho tvého

¹⁾ Byl to spis O blaženém životě.

vymezení věc, kterou jsi na sebe vzal? Neboť si, tuším, pamatuji na tvůj výrok, že pořádek je to, čím Bůh vše koná.“

„Jsem připraven,“ řekl, „pokud stačím.“

„Jak tedy,“ táži se, „koná Bůh vše v pořádku? Tak, že také sebe řídí v pořádku, či spravuje v pořádku ostatní věci mimo sebe?“

„Kde je vše dobré,“ odvětil, „tam není pořádek, neboť je tam nejvyšší rovnost a ta nijak nevyžaduje pořádku.“

„Popíráš,“ pravím, „že je u Boha vše dobré?“

„Nepopírám,“ řekl.

„Z toho plyne,“ pravím, „že ani Bůh ani to, co jest u něho, není spravováno v pořádku.“

Uznával to.

„Zdalipak,“ táži se, „vše dobré se ti nezdá být ničím?“

„Naopak,“ řekl, „dobro vpravdě jest.“

„Kam se tedy poděl,“ pravil jsem, „onen tvůj výrok, že vše, co jest, je spravováno v pořádku a že vůbec nic není, co by bylo odloučeno od pořádku?“

Odpověděl: „Ale jest i zlo a jím se stalo, že pořádek obsahuje též dobro, neboť samotné dobro není řízeno pořádkem, nýbrž zároveň dobro a zlo. Říkáme-li však 'vše, co jest', nemluvíme rozhodně jen o dobru. Z toho vyplývá, že vše dohromady, co Bůh spravuje, je spravováno v pořádku.“

A já: „Zdá se ti pohyblivým, co je spravováno a konáno, či to pokládáš za nehybné?“

Odpověděl: „O tom, co se děje v tomto světě, tvrdím, že se to pohybuje.“

„O ostatním to popíráš?“ tázal jsem se.

„Co je s Bohem,“ odpověděl, „se nepohybuje; vše ostatní, myslím, se pohybuje.“

Pravil jsem: „Když tedy to, co je s Bohem, pokládáš za nehybné, o ostatním však připouštíš, že se pohybuje, pak uznáváš, že není s Bohem, cokoliv se pohybuje.“

„Opakuj mi to poněkud zřetelněji!“ řekl. Přál si to, jak se mi zdálo, ne pro neschopné porozumění, nýbrž aby získal čas, v němž by našel odpověď.

„Rekl jsi,“ pravím, „že to, co je s Bohem, se nepohybuje,

ostatní však že se pohybuje. Kdyby se tedy pohyblivé nepohybovalo, pokud by bylo s Bohem (poněvadž to, co je s Bohem, se podle tvého tvrzení nepohybuje), pak zbývá, že to, co se pohybuje, je mimo Boha."

Po těchto slovech chvíli mlčel, až konečně řekl: „Zdá se mi, že i v tomto světě, nepohybuje-li se něco, je to s Bohem."

„To mě nezajímá," pravil jsem. „Přiznáváš, jak myslím, že není vše na tomto světě nehybné. Z toho plyne, že na tomto světě není vše s Bohem."

„Přiznávám, že není," řekl.

„Je tedy něco bez Boha?"

„Není," řekl.

„Všechno je tedy s Bohem."

Tu řekl váhavě: „Prosím, nemohl bych tvrditi, že není nic bez Boha, neboť se mi rozhodně zdá, že není s Bohem, cokoliv se pohybuje."

„Bez Boha je tedy," namítnu, „toto nebe nad námi, o němž nikdo nepochybuje, že se pohybuje."

„Není nebe bez Boha," odpověděl.

„Je tedy něco s Bohem, třeba se to pohybuje."

„Nedovedu vyložití svou myšlenku," odpověděl, „jak bych chtěl, přece vás však prosím, abyste, nečekajíce na má slova, pochopili, můžete-li, co nejbystřeji, co se snažím říci. Neboť se mi nezdá nic býti bez Boha, a co je s Bohem, zdá se mi trvati bez hnutí. O nebi však nemohu říci, že je bez Boha, a to nejen proto, že podle mého mínění není nic bez Boha, nýbrž i proto, že nebe, jak se domnívám, má cosi, co se nepohybuje; to je vpravdě Bůh, anebo je to s Bohem. Nicméně nepochybují, že se nebe otáčí a pohybuje."

4 I pravím: „Vymez tedy, libo-li, co je to 'býti s Bohem' a co je 'nebýti bez Boha'! Neboť je-li mezi námi spor o slovo, snadno se přes něj přeneseme, jen když uvidíme věc, již jsi pojal v mysli."

„Já nenávidím vymezování," odpověděl.

„Co tedy učiníme?" ptám se.

„Ty," řekl, „prosím tě, vymezuj! Neboť pro mne je snazší

zpozorovati něco v cizím výměru, s čím nesouhlasím, nežli vyložití něco dobrým výměrem."

„Vyhovím ti," pravil jsem. „Zdá se ti, že je s Bohem to, co je jím ovládáno a spravováno?"

„Neměl jsem to na mysli," odpověděl, „když jsem říkal, že to, co se nepohybuje, je s Bohem."

„Hleď tedy," pravil jsem, „zda se ti líbí aspoň tento výměr: s Bohem je, cokoliv chápe Boha!"

„Souhlasím s tím," řekl.

„Cožpak," pravil jsem, „nezdá se ti, že mudřec chápe Boha?"

„Zdá se mi," řekl.

„Avšak mudrci se pohybují nejen v jednom domě nebo městě, nýbrž i v nesmírně rozlehlých končinách, cestujíce po souši i po moři. Jak bude tedy pravda, že se nepohybuje, cokoliv je s Bohem?"

„Budíš ve mně smích," odpověděl. „Jako bych já byl řekl, že je s Bohem to, co mudřec dělá! Avšak s Bohem je to, co mudřec zná."

„Nezná mudřec," namítnu, „svou knihu, plášť, šat, nářadí, má-li jaké, i ostatní takové věci, které dobře znají i pošetilí?"

„Přiznávám," řekl, „že znáti šat a znáti plášť neznamena ještě býti s Bohem."

„Říkáš tedy," pravil jsem, „že není vše s Bohem, co zná mudřec, ale cokoli má mudřec s Bohem společného, to že zná."

„Výborně," řekl, „neboť co zná mudřec tělesným smyslem není s Bohem, nýbrž to, co pojímá duchem. Snad se odvažují ještě více říci, ale řeknu to, neboť vaším úsudkem se utvrdím nebo poučím. Kdokoliv zná jen to, čeho se dotýká tělesný smysl, nejen se mi zdá, že není s Bohem, ale ani ne s sebou."

Tu jsem zpozoroval, že se Trygetius tváří, jako by chtěl něco povědět, ale že ho zdržuje ostych, aby jaksi nevtrhl na cizí majetek. Umožnil jsem mu tedy, ježto Licentius mlčel, aby pronesl, co by chtěl. I pravil: „Co se vztahuje k tělesnému smyslu, to naprosto nikdo, jak se mi zdá, nezná. Neboť něco jiného je smyslem vnímati, něco jiného znáti. Proto, jestliže

něco známe, myslím, že je to obsaženo pouze v rozumu a jen jím to lze pochopit. Z toho vyplývá: je-li to s Bohem, co mudřec zná porozuměním, pak vše, co zná mudřec, může být s Bohem."

Licentius to schválil a připojil ještě něco jiného, co jsem nikterak nemohl zamítnouti. Řekl totiž: „Mudřec je zcela s Bohem, neboť mudřec chápe i sebe samého. To vyplývá jednak z toho, co jsem slyšel od tebe, že je s Bohem to, co chápe Boha, jednak z toho, co jsme řekli my, že je s Bohem to, co chápe mudřec. Ale tu jeho část, jejíž pomocí užívá smyslů, přiznávám, že neznám a vůbec netuším, jakého je způsobu; ovšem myslím, že ji není třeba brát v počet, mluvíme-li o mudrci.“

6 „Popíráš tedy,“ pravil jsem, „nejen že z těla a z duše, nýbrž i že z celé duše se skládá mudřec, neboť by bylo bláznovstvím popírat, že ta část, jejíž pomocí užívá mudřec smyslů, náleží duši. Vždyť nevnímají samy oči nebo uši, nýbrž něco jiného vnímá skrze oči. Nepřičkne-li však vnímání rozumu a nepřičkne-li je nějaké jiné části duše,³⁾ pak zbývá, aby chom je přisoudili tělu, ale nad to by podle mého zdání nebylo možno říci nic pošetilejšího.“

Licentius odpověděl: „Duše mudrcova, očištěná ctnostmi a souvisící již s Bohem, je také hodna jména 'moudrá', ba mimo ni nic jiného z mudrce není mluveno nazývati mudrcem. Avšak přece jakési, abych tak řekl, špinavé obaly, z nichž se mudřec očistil a jakoby do sebe samého stáhl, slouží této duši anebo, má-li se vše to nazývati duší, slouží a jsou podřízeny té části duše, kterou jedinou dlužno nazývati moudrou. A v této podřízené části, myslím, přebývá také paměť. Mudřec užívá tedy paměti jako otroka, takže jí toto rozkazuje a tyto zákony ukládá jako přemoženému i podrobenému otroku: ať paměť užívá smyslů k tomu, co je užitečno ne již mudrci, nýbrž jí samé, ale ať se neodvažuje pozvednouti se i povýšiti se nad pána a užívati ledabyle i nemírně toho, co jí připadá. Neboť oné nejnižší části duše může připadati jen to, co pomíjí. K čemu

je však paměť užitečná, ne-li pro věci pomíjející a jakoby prchající? Onen mudřec tedy objímá Boha a má podíl v Bohu, jenž vždy trvá, na jehož přítomnost netřeba čekat a jehož nepřítomnosti se netřeba obávat, ale jenž právě proto, že v pravdě jest, je vždy přítomen. Přítom mudřec, nepohnutý a v sobě trvající, pečuje jaksí o úspory svého otroka, aby jich on jako řádný a pečlivý služebník dobře užíval a šetrně chránil.

Uvažoval jsem s podivem o této jeho myšlence a vzpomněl jsem si, že jsem jednou totéž stručně vyložil v jeho přítomnosti. I pravil jsem s úsměvem: „Poděkuj se, Licentie, tomuto svému otroku; kdyby ti neposkytl něčeho ze svých úspor, neměl bys asi nyní, co bys podal! Neboť náleží-li paměť k té části duše, která se podřizuje jako služka vedení dobrého rozumu, pak ti nyní pomohla, věř mi, při tvé řeči. Proto nežli se vrátím k výkladu o pořádku, nezdá se ti, že mudřec potřebuje paměti aspoň pro takové věci, t. j. pro počestné a užitečné nauky?“

„Pročpak,“ řekl, „potřebuje paměti, když mudřec má a drží všechn svůj majetek pohotově? Vždyť ani při vnímání nevoláme na pomoc paměť k tomu, co je před našima očima. Nač tedy, prosím tě, je třeba paměti mudrci, který vše má před oním vnitřním zrakem rozumu, t. j. dívá se pevně a nepohnutě na samého Boha, s nímž je vše, co rozum vidí a má? Potřebuji-li však paměti, aby podržela, co jsem od tebe slyšel, proto jsem se ještě nestal pánem onoho sluhy, ale brzy mu sloužím, brzy o to bojuji, abych mu nesloužil, a odvažuji se jaksí osvobodovati. A jestliže mu snad někdy rozkazují a on mě poslouchá i budí ve mně občas domněnku, že jsem nad ním zvítězil, tu se jindy zase tak pozvedá, že ležím ubohý pod jeho nohama. Proto mluvíme-li o mudrci, nechci, abys mě jmenoval“.

„Ani mne ne,“ pravím. „Ale zdaž může mudřec nechati své přátele na holičkách, anebo pokud vládne tímto tělem, v němž spoutal svým zákonem onoho sluhy, zdaž zanedbá povinnost, aby udllel dobrodiní, komu může, a zejména, aby učil samotné moudrosti, což se od něho nejdůtklivěji požaduje? A když to činí, tu aby vhodně učil a nebyl neobratný, si často něco přichystá, aby to pronesl a probral podle osnovy; a jestliže

si to nezapamatuje, nutně mu to unikne. Tudíž buď popřeš, že mudřec je povinen blahovůli, anebo přiznáš, že paměť mudrcova opatruje některé věci. Či snad přece něco ze svého majetku svěří mudřec – ne k vůli sobě, nýbrž k vůli svým, avšak něco pro něho důležitého – k ochraně onomu sluhovi, aby to opatroval jako střízlivý a dobře ukázněný otrok, sice jen to, co by vedlo pošetilé k moudrosti, ale přece jen mu to uloží k opatrování?”

„Rozhodně myslím,“ odpověděl, „že ani jemu mudřec nic nesvěřuje, neboť je stále obrácen k Bohu, ať již přitom mlčí, ať rozmlouvá s lidmi. Ale onen otrok, již dobře vycvičený, pečlivě uchovává, co by občas napověděl rozmlouvajícím pánovi a touto svou ochotou se mu zavděčil jako nej-spravedlivějšímu pánu, pod jehož mocí, jak vidí, žije. A to nečiní jaksi z úvahy, nýbrž to předpisuje onen nejvyšší zákon a nejvyšší pořádek.“

„Nic,“ pravil jsem, „nenamítám nyní proti tvým vývodům, jen abychom již provedli, co jsme na sebe vzali. Avšak o oné věci, jak to s ní je, uvážíme zevrubně jindy – není totiž nepatrná a nespokojuje se tak krátkou řečí –, až sám Bůh v pořádku k tomu poskytne příležitost.“

8 Bylo tedy vymezeno, co je to 'býti s Bohem', a když jsem řekl, že je to s Bohem, co Boha chápe, přidali jste ještě k tomu, že s Bohem je také to, co chápe mudřec. Přitom mě velmi znepokojuje, jak jste najednou s Bohem spojili pošetilost. Neboť jestliže je s Bohem, cokoliv chápe mudřec, a jestliže on nemůže uniknouti pošetilosti, nepoznal-li ji, pak bude také ona zkáza s Bohem – a to říkáte je bezbožnost.“

Tímto závěrem byli zaraženi a nějakou dobu mlčeli, až řekl Trygetius: „Ať odpoví také ten, z jehož příchodu, velmi příhodného pro tento rozhovor, jsme se netěšili tuším marně.“

Tu řekl Alypius: „Pomoz Pán Bůh! Jen potud mi bylo tedy dopřáno toto mé úplné mlčení? Avšak klid je již porušen. Nuže nyní se vynasnažím vyhověti nějak této otázce, ale dříve se zajistím aspoň pro budoucnost a vymohu si od vás, že nebudete ode mne nic více žádati mimo tuto odpověď.“

Pravil jsem: „Nikterak by se nesrovnávalo s tvou vlídností a laskavostí, abys odpíral svůj hlas našemu rozhovoru. Ale pokračuj jen, a co jsi začal, dokonči! Ostatní dopadne, jak již určuje onen pořádek.“

„Stejně já.“ řekl, „mohu něco lepšího doufatí od pořádku, jehož hájení jste zatím na mne přenesli. Ale, nemýlím-li se, usoudil jsi oním svým závěrem, že proto spojili tito jinoši pošetilost s Bohem, poněvadž tvrdili, že s Bohem je vše, co chápe mudřec. Necháávám teď stranou, pokud je to třeba uznávati, pozoruj však poněkud své usuzování! Řekl jsi totiž: 'Neboť jestliže je s Bohem, cokoliv chápe mudřec, a jestliže on nemůže uniknouti pošetilsti, nepoznal-li ji' – jako by věru bylo nejasno, že dokud se někdo nevyhne pošetilsti, nelze ho uznati za hodna jména mudrce. A bylo řečeno, že je s Bohem to, co pochopil mudřec. Když tedy někdo, aby se vyhnul pošetilsti, chápe tuto pošetilst, není ještě mudrcem. Až se jím však stane, pak nebude možno počítati pošetilst mezi to, co chápe. A ježto je spojeno s Bohem, co chápe ten, kdo je již mudrcem, proto bude pošetilst právem oddělena od Boha.“

„Bystře,“ pravím, „jsi sice odpověděl, Alypie, jako obyčejně, ale tak jako ten, kdo byl zatažen do cizích nesnází. Protože se však pokládáš, jak se domnívám, dosud se mnou za pošetileho, co uděláme, najdeme-li nějakého mudrce, jenž by nás poučováním a rozmlouváním zbavil tak velikého zla? Neboť o nic ho nebudu, jak myslím, dříve prositi, než aby mi ukázal, která jest, čím jest a jaká je vůbec pošetilst. O tobě bych to sice netvrdil tak snadno, avšak mne pošetilst tolik a tak dlouho drží, kolik a jak dlouho ji nechápu. Řekne tedy onen mudřec podle tvé rady: „Abych vás tomu naučil, měli jste ke mně přijíti, pokud jsem byl pošetilý; nyní však budete moci býti sami svými učiteli, neboť já již pošetilsti nechápu.“ Kdybych to od něho uslyšel, neváhal bych vyzvati toho člověka, aby nás provázel a abychom pak hledali společně jiného učitele. Třebas totiž nechápu plně pošetilst, přece vidím, že není nic pošetilejšího nad jeho odpověď. Ale snad se bude ostýchatí, aby nás tak nechal na holičkách nebo aby nás provázel. Bude tedy rozmlouvati a bude co nejobšrněji

zdůrazňovati špatné stránky pošetilosti. My však, dobře dbali svého prospěchu, buď budeme pozorně naslouchati člověku nevědoucímu, co mluví, nebo budeme věřiti, že ví to, co nechápe, anebo je stále ještě – podle důkazu tvých chráněnců – s Bohem spojena pošetilost. Avšak ani prvé ani druhé nelze, jak vidím, hájiti; zbývá tedy poslední, ale to vy nechcete připustiti.“

„Nikdy,“ odvětil, „jsem nepozoroval, že bys byl závistivý. Neboť kdybych byl obdržel od těch svých, jak říkáš, chráněnců nějakou obvyklou odměnu,¹⁾ musil bych jim ji ihned vrátiti, když se tak houževnatě držíš svého důkazu. Proto ať se spokojí tím, že jsem jim poskytl, zatím co jsem se s tebou lopotil, nemálo času k přemýšlení, anebo poslouchají-li ochotně rady svého obhájce, jenž byl přemožen, nikoli však svou vinou, ať i v tom tobě již ustoupí a ať jsou opatrnější v ostatním!“

10 „Nepřehlédnu,“ pravil jsem, „že při tvém obhajování chtěl Trygetius něco říci a hlučel. Vynasnažím se s tvým dovolením – neboť snad nejsi o věci dobře poučen, ježto jsi k ní teprve nedávno přišel –, abych je oba, jak jsem to již začal, trpělivě vyslechl, samy hájící svou věc, když odpadá tvá obrana.“

Tu řekl Trygetius, zatím co byl Licentius duchem zcela nepřítomen: „Poslyšte mě a vysmějte se mé pošetilosti, jak je vám libo! Nezdá se mi vhodným nazývati rozumem to, čím chápeme pošetilost, jedinou to nebo největší příčinu nerozumění.“

Odpověděl jsem: „Nezdráhám se to uznati. Velmi mě sice znepokojuje Alypiova myšlenka, jak by mohl někdo správně naučiti, jaká je věc, kterou sám nezná, a jak veliké nebezpečí přináší jeho myslí to, co svou myslí sám nevidí (neboť to, co jsi teď řekl, se neodvážil vysloviti, ač dával pozor a ač je mu ta myšlenka známa též z knih myslitelů), přece však, uvažují-li o tělesném smyslu – neboť i jeho užívá duše a lze jej do jisté míry přirovnati k rozumu –, docházím

k tomu, abych tvrdil, že nikdo nemůže viděti tmu. Proto je-li pro rozum chápání tím, čím je pro smysl vidění, a nemůže-li nikdo viděti tmu, třebaš měl oči otevřeny, zdravé a čisté, pak se zcela správně tvrdíš, že pošetilost nelze chápati, neboť nic jiného nenazýváme tmou myslí než pošetilost. A nebude nás již znepokojovali, jak lze uniknouti pošetilsti, které nechápeme. Jako se totiž očima vyhýbáme tmě právě proto, že nechceme nevidět, tak ten, kdo bude chtít uniknout pošetilsti, nebude se ji snažit pochopit, nýbrž se bude mrzet, že pro ni nechápe, co lze pochopit, a uvědomí si, že je v něm pošetilost ne tím, že ji dobře chápe, nýbrž tím, že nechápe jiné věci.

Než vraťme se již k pořádku, aby nám byl konečně na- 11
vrácen Licentius. Táže se vás nyní na to, zda, cokoliv dělá pošetilý, dělá podle vašeho soudu v pořádku. Neboť hleďte, jaká osidla chová tato otázka! Řeknete-li 'v pořádku', co bude pak s oním vymezením: 'Pořádek je to, čím Bůh koná vše, co jest', jestliže i pošetilý dělá v pořádku, co dělá? Není-li však pořádek v tom, co dělá pošetilý, pak bude něco, čím pořádek nevládne. Vy však nechcete ani to, ani ono. Hleďte tedy, prosím, abyste obhajováním samého pořádku neuvědli vše ve zmatek!"

Tu zase pravil Trygetius, neboť Licentius byl dosud zcela nepřítomen: „Je snadno odpověděti na tuto tvou rozluku, ale chybí mi zatím podobenství, kterým bych měl, jak vidím, utvrditi a objasniti svou myšlenku. Přesto řeknu, co myslím, a ty učiníš, co jsi učinil před chvílí. Neboť tvá připomínka tmy nám přinesla nemálo světla k tomu, co jsem já zatemnil. Ačkoliv je celý život pošetilých jejich vinou zcela nedůsledný a zcela nespořádaný, přece je působením božské prozřetelnosti nutně uzavřen do světového pořádku a nikterak není připuštěn tam, kde nemá býti, tak jako by mu byla vyhrazena některá místa podle onoho nevyslovitelného a věčného zákona. Proto každý, kdo pozoruje omezenou myslí život pošetilých sám o sobě, odvrací se od něho, jako by byl zhnusen jeho velikou ošklivostí. Jestliže však pozvedne oči svého rozumu, rozhlédne se a najednou vše spatří, tu shledá, že je vše spořádané a jakoby na svém místě vždy rozlišeno a rozloženo.“

12 „Jak velikou,“ pravil jsem, „jak podivuhodnou odpověď mi dává skrze vás Bůh i sám – více a více tomu musím věřit – skrytý jakýsi pořádek věcí! Vždyť říkáte, co ani nechápu, jak lze říci, není-li to viděno, ani nechápu, jak to vidíte; tuším jen, že je to pravdivé i vznešené. Hledal jsi nějaké podobnosti pro svou myšlenku, snad jen jediné, avšak mně již přichází na mysl nescíslné množství věcí, které mě zcela nutí k souhlasu. Neboť co jest ohavnějšího nad kata? Co hrubšího a krutějšího nad jeho mysl? A přece má nezbytné místo mezi samými zákony, řadí se do pořádku dobře zřízené obce, je sice škodlivý svým smýšlením, avšak podle jiného pořádku je trestem pro škůdce. Co lze jmenovati špinavějšího, co ničernějšího, nečestnějšího a hanebnějšího nad nevěstky, kuplíře a jiné takové vyvrhele? Odstraň však nevěstky z lidské společnosti, a uveď všechno chťčem ve zmatek! Postav je na místo paní, a zhyzdíš všechno špinou a hanbou! Tak tento druh lidí, podle svých mravů nejnečistější životem, má podle zákonů pořádku nejnížší postavení. Zdaž nejsou v živočišných tělech některé části, které bys nevydržel pozorovati, kdybys je pozoroval samotny? Přesto nechtěl pořádek přírody, aby chyběly, ježto jsou nutné, ale nedovolil, aby vynikly, ježto jsou ošklivé. Tyto ošklivé části zaujímají místo jim příslušející a postoupily lepší místo lepším částem. Co nám bylo příjemnějšího, které divadlo se více hodilo venkovské krajině i dvorci než ona bitva a utkání kohoutů, o němž jsme se zmínili v minulé knize?) Avšak co jsme spatřili ubozejšího nad ošklivost přemoženého? A přece právě jí vznikla dokonalejší krása onoho zápasu.

13 Takové, věřím, je vše, ale hledá to oči, které by to viděly. Básníci si oblébili t. ř. soloikismy i barbarismy a raději je nazývají – změněným jménem – figurami a metaplasmy,*) než aby se jim vyhýbali jako zřejmým chybám. Avšak vezmi takové věci básním, a budeme pohřešovati nejsladšího koření!

1) V odstavci 25.

2) Barbarismus je hláskoslovná nebo tvaroslovná chyba, soloikismus je chyba v skladbě, figura je technická ozdoba a metaplasmus odchylka od pravidelné mluvy.

Snes toho mnoho na jediné místo, a zprotiví se mi to celé jako ostré, strojené a odporové! Přenes to do nevázané a veřejné mluvy, a kdo jí pak nerozkáže, aby odešla a ukryla se v divadlech? Pořádek tedy, spravující a řídící tyto věci, nedovolf, ani aby jich bylo u sebe příliš mnoho, ani aby byly kdekoli na nevhodném místě. Řeč, jaksi nedbalá a zcela podobná neumělé, ozdobuje krásná a půvabná místa, vkládá-li se mezi ně. Arci kdyby byla samotná, zavrhněš ji jako sprostou; kdyby však chyběla, nevyniknou ony krásy, nevládnou jaksi na svých územích a panstvích, překážejí si svým vlastním světlem a celek uvádějí ve zmatek. I tu jsme zavázáni pořádku velikým díkem.

Kdo by se nebál, kdo by nechoval v nenávisti klamavé závěry nebo závěry, které ubíráním anebo přidáváním svádějí nepozorované k souhlasu se lží? A přece, jsou-li v rozhovorech umístěny na určitých a vhodných místech, zmohou tolik, že samo oklamání se jimi nějak zpříjemní. Zdaž nebude také zchválen pořádek?

Dále v hudbě, v geometrii, v pohybech hvězd a ve vzta- 14
zích čísel vládne tak pořádek, že kdyby někdo toužil spatřiti takřka jeho pramen i samo nitro, buďto by to našel v nich, anebo by tam jimi dospěl bez jakéhokoliv bloudění. Neboť toto vzdělání,¹⁾ užívá-li se ho s mírou, – ničeho se tam totiž není třeba báti leč přílišnosti – živí takového vojína neb i velitele filosofie, takže tudy, kudy si přeje, vzlétne, dospěje a mnohé dovede k oné nejvyšší míře, za níž by ani nemohl, ani neměl, ani nechtěl nic hledati. Odtud, třebas by byl zdržován lidskými věcmi, tak by jimi pohrdal a tak by vše rozeznával, že by nijak ho neznepokojovalo, proč si jeden přeje mít děti a nemá jich, kdežto druhý je trápen přílišnou plodností své manželky, proč ten má málo peněz, kdo je ochoten mnoho štědře rozdávat, zatím co hubený a špinavý lichvát leží na zakopaných penězích, proč rozmařilost rozptyluje

¹⁾ Je to vzdělání v sedmi svobodných naukách: mluvnici, řečnictví, dialektice (odst. 13), hudbě, měřictví, hvězdářství a počítáctví (odst. 14). V Retraktacích (I 3, 4) si vyčítal Augustin, že v našem spise přecenil tyto nauky

a rozhazuje veliké majetky, kdežto plačící žebrák si za celý den sotva vyžebrá penízek, proč jednoho, nehodného, vynášel pocta, kdežto čisté mravy jsou skryty v zástupu.

15 Tyto i jiné zjevy v lidském životě přivádějí lidi často k bezbožné domněnce, že nikterak nejsme řízeni pořádkem božské prozřetelnosti. Jiní pak, zbožní, hodní a skvěle nadaní, nemohou pochopiti, že by nás nejvyšší Bůh opustil, a přece, jsouce znepokojeni tak velikou jakousi temnotou a zmatečností věcí, nevidí žádného pořádku, a toužíce po tom, aby se jim odhalily nejskrytější příčiny, natíkájí na své bloudění nejednou i v básních. Otáží-li se takoví lidé jenom na to, proč se Italové vždy modlí za suchou zimu, zatím co naše ubohá (Gaetulia¹⁾ vždy prahne po vláze, kdo jim snadno odpoví anebo kde se u nás dopídlíme nějakého tušení tohoto pořádku? Já však, mohu-li nějak napomenouti své přátele, soudím -- pokud se mi to zdá a pokud tomu rozumím --, že by se měli vzdělávati ve všech vědách, neboť jinak nemohou těm věcem porozuměti tak, aby byly nad světlo jasnější. Jsou-li však trochu pohodlní, nebo zabraní jinými pracemi, nebo se již těžce učí, ať si připraví pomoc víry! Jejím poutem je k sobě přitáhne a zbaví těchto hrozných i zcela skrytých strastí ten, který nedovoluje, aby zahynul, kdo mu pevně věří skrze tajemství.

16 Dvojí je totiž cesta, kterou se ubíráme, znepokojuje-li nás nejasnost věcí, buď cestou rozumu nebo cestou autority. Filosofie slibuje rozumové poznání, osvobozuje však jen zcela málo lidí. Nutí je, nejen aby nepohrdali oním tajemstvím, nýbrž aby je také chápali, jak se má chápati, a ta filosofie, jež je pravá, a abych tak řekl, rodná, nemá jiný úkol než učiti, který je počátek všech věcí sám bez počátku, jak veliký v něm přebývá rozum a co z něho bez jeho oslabení vyprýštilo k naší spáse. Tohoto jediného, všemohoucího Boha a zároveň trojmocného Otce, Syna i svatého Ducha hlásá -- ne nejasně, jako to činí někteří, ani nedůstojně, jako to činí mnozí²⁾ -- ctihodně

¹⁾ Gaetulia (v sev. Africe) se prostírala na jih od Numidie, odkud pocházel Augustin.

²⁾ Prvé se snad vztahuje na novoplatonovce, druhé na manicheovce.

tajemství, které osvobozuje národy upřímnou a pevnou vírou. Jak veliká je to věc, že tak veliký Bůh ráčil pro nás na sebe vzít a nositi toto lidské tělo! Čím se to zdá nižším, tím je to laskavější a na hony vzdálenější od jakési pýchy bystrých lidí.

Odkud však pochází duše, co zde činí, kolik má v sobě 17 od Boha, co má vlastního a stídnějšího se v obojí povaze, pokud totiž umírá a pokud se ukazuje nesmrtelnou – poznání všeho toho jak velikého asi vyžaduje pořádku? Rozhodně velikého i přesného a o něm, bude-li kdy, později krátce promluvíme. Nyní bych si přál, abyste ode mne toto vyslechli: odváží-li se kdo vtrhnouti do poznávání těchto věcí nerozvázně a bez pořádku nauk, stane se místo vědychtivého zvědavým, místo učeného lehkověrným, místo opatrného nevěřícím. Proto se divím, odkud to jest, že mi na mé otázky tak dobře i vhodně odpovídáte, a musím poznati příčinu toho. Ale je třeba, abych přihlédl k tomu, až kam může jíti vaše skryté napětí. Buďte nám také již vrácena slova Licentiova, neboť on, jsa něčím zabrán, se tak dlouho neúčastnil našeho hovoru, že bude asi toto čísti nejímak než naši nepřítomní přátelé. Ale prosím tě, vrať se k nám, Licentie, a hled, abys tu byl celý, vždyť pro tebe mluvím! Neboť jsi schválil mé vymezení, jímž bylo vytčeno, co to je 'býti s Bohem', a snažili jste se mě poučiti, pokud to mohu sledovati, že s Bohem trvá nepohnutě mysl mudrcova.

Ale to mě znepokojuje, jakým způsobem se děje – když 18 nelze popřít, že onen mudrtec je v těle, pokud žije mezi lidmi –, že jeho mysl trvá bez pohnutí, ač jeho tělo bloudí sem a tam. Vždyť tímto způsobem můžeš říci, že hýbá-li se loď, lidé na ní jsou se nehýbají, ač uznáváme, že jí vládnou a jí řídí. Neboť i kdyby jí pouhou myšlenkou řídili a pohybovali, kam by chtěli, přece se nemohou nehýbati ti, kdo jsou tam umístěni, ježto jsou hýbáni lodí."

„Duch,“ namítl Licentius, „není tak v těle, že by tělo duchu poroučelo.“

„To já netvrdím,“ pravil jsem, „vždyť ani jezdec nesedí tak na koni, že by mu kůň poroučel, a přece, ač řídí koně, kam chce, nutně se hýbe, pohne-li se kůň.“

„Může,“ namítl, „seděti sám bez hnutí.“

„Nutíš nás vymeziti, co je to pohyb,“ pravil jsem; „dovedeš-li to, přeji si, abys to učinil.“

„Rozhodně prosím,“ řekl, „ať trvá dále tvá shovívavost, neboť trvá i můj požadavek, a aby ses mě vůbec netázal, zda chcí něco vymezovati; sám se přihlásím, až to budu moci učiniti.“

Sotva to řekl, přiběhl k nám z domu otrok, jemuž jsme to uložili, a oznámil nám, že je hodina oběda. Tu jsem pravil: „Tento otrok nás nutí ne vymezovati, nýbrž ukázati samým očím, co je to pohybovati se. Pojdme tedy a přejděme s tohoto místa na jiné, neboť pohybovati se není nic jiného, neklamuli se!“ Zasmáli se tomu a odešli jsme.

19 Když jsme se posílili, usedli jsme na obvyklém místě v lázních, poněvadž oblohu zakryl mrak. A já jsem pravil: „Uznáváš tedy, Licentie, že pohyb není nic jiného než přechod s místa na místo?“

„Uznávám to,“ řekl.

„Uznáváš tedy,“ pravím, „že nikdo není na tom místě, na kterém dříve nebyl, aniž se pohnul?“

„Nerozumím tomu,“ řekl.

„Jestliže něco,“ pravím, „bylo před tím na jednom místě a nyní je na jiném, uznáváš, že se to pohnulo?“

Souhlasil. „Nuže,“ pravím, „mohlo by býti živé tělo nějakého mudrce zde právě s námi tak, aby jeho duch byl odtud vzdálen?“

„Mohlo,“ odpověděl.

„I kdyby,“ pravím, „s námi rozmlouval a něčemu nás učil?“

„I kdyby,“ odpověděl, „nás učil samé moudrosti, řekl bych, že není s námi, nýbrž u sebe.“

„Nebyl by tedy v těle?“ ptal jsem se.

„Nebyl,“ odpověděl.

A já: „Zdaž tělo, které je bez ducha, neuznáváš za mrtvé, zatím co jsem já mluvil o živém?“

„Nevím,“ řekl, „jak bych to vyložil. Neboť sice vidím, že lidské tělo nemůže být živé, není-li v něm duch, avšak

nemohu říci, že není mudrcův duch s Bohem, ať je kdekoli v jeho tělo."

Pravil jsem: „Učiním, že to vysvětlíš. Bůh je totiž všude a proto snad mudřec, kamkoliv jde, nalézá Boha, aby s ním mohl býti. Můžeme tudíž o něm tvrditi, že přechází s místa na místo – to jest pohyb – i že je přece stále s Bohem."

„Uznávám," řekl, „že jeho tělo přechází s místa na místo, ale o jeho mysli to popírám a jí bylo dáno jméno mudrce."

„Nyní ti zatím ustupuji," pravil jsem, „aby věc velmi 20 nejasná a vyžadující delšího a bedlivějšího výkladu nebránila teď našemu záměru. Avšak podívejme se, když jsme vymezili, co je to 'býti s Bohem', zda můžeme také věděti, co je to 'býti bez Boha'! Arci myslím, že je to již jasné, neboť máš asi za to, že ti, kdo nejsou s Bohem, jsou bez Boha."

Odpověděl: „Kdyby se mi dostávalo slov, řekl bych, co by se ti snad líbilo. Ale prosím tě, méj strpení s mou nevymluvností a uchop se bystrou myslí, jak se tobě sluší, věci samých! Neboť se mi zdá, že oni lidé nejsou s Bohem a že je přece Bůh má v moci; nemohu totiž říci, že jsou bez Boha ti, které má Bůh. Neříkám však ani, že jsou s Bohem, poněvadž nemají sami Boha; již dříve totiž, v onom velmi příjemném rozhovoru o tvých narozeninách, jsme se shodli, že mítí Boha není nic jiného než mítí podíl v Bohu.¹⁾ Ale přiznávám se ti, hrozím se tohoto protimlůvu, že někdo není ani bez Boha ani s Bohem."

„Nechť tě to neznepokojuje," pravil jsem. „Neboť kdo 21 by dbal tam o slova, kde je shoda ve věci? Proto se již konečně vraťme k onomu výměru pořádku! Řekl jsi, že pořádek je to, čím Bůh vše koná. Není však nic, jak vidím, co by nekonal Bůh; proto se ti zdálo, že nelze nic naléztí mimo pořádek."

Odpověděl: „Trvám na svém mínění, ale již vidím, co řekneš: zda koná Bůh to, o čem uznáváme, že se dobře nekoná."

„Výborné," pravím, „zcela jsi vhlédl do mé mysli. Ale jako jsi viděl, co jsem chtěl říci, tak se, prosím tě, podívej, co se má odpověděti!"

¹⁾ O blaženém životě 34

A on, kývaje hlavou i rameny, řekl: „Jsme zmateni.“ Náhodou k nám přišla při té otázce má matka, a on mě po krátkém mlčení požádal, abych se na to znovu otázel; vůbec nepozoroval, že na tu otázku odpověděl již dříve Trygetius.¹⁾

Tu jsem pravil: „Co ti mám opakovati a proč?“

Co vykonáno, říká se, to nekonej!²⁾

Proto ti spíše radím, aby sis hleděl aspoň přečísti, co bylo dříve řečeno, nemohl-lis to slyšeti. Že jsi byl nepřítomen svým duchem při naší rozmluvě, jsem nenesl těžce a dlouho jsem to snášel. Nechtěl jsem ti překážeti v tom, co jsi pro sebe pozorně dělal, jsa od nás vzdálen, ale sám jsem pokračoval v tom, co se ti nemohlo ztratiti, neboť se to zapisovalo.

22 Nyní se táži na to, co jsme se dosud nepokusili zevrubně probrati. Když nás přivedl neznámý pořádek k této otázce o pořádku, řekl jsi, pokud se pamatuji, že to je Boží spravedlnost, čím odlišuje Bůh lidi dobré i zlé a každému uděluje, co mu náleží.³⁾ To jest, pokud tomu rozumím, zcela jasné vymezení spravedlnosti. Proto bych si přál, abys mi odpověděl, zda podle tvého mínění nebyl Bůh někdy spravedlivý.“

„Nikdy,“ odpověděl.

„Byl-li tedy,“ pravil jsem, „vždy spravedlivý, bylo vždy dobro a zlo.“

„Rozhodně nevidím nic jiného, co by odtud vyplývalo,“ řekla matka. „Neboť nebylo Božského soudu, když nebylo zla, a jestliže někdy neuděloval Bůh dobrým a zlým, co každému náleží, nebyl tehdy patrně spravedlivý.“

Licentius jí namítl: „Podle tvého soudu musíme tedy říci, že bylo vždy zlo?“

„Neodvažuji se to tvrditi,“ odpověděla.

„Co tedy řekneme?“ pravil jsem. „Je-li Bůh spravedlivý, poněvadž rozszuzuje mezi dobrými a zlými, pak nebyl spravedlivý, pokud nebylo zla.“

Zatím co oni mlčeli, zpozoroval jsem, že Trygetius chce

¹⁾ V odstavci II 11.

²⁾ Terentius, Phormio, v. 419.

³⁾ V odstavci I 19.

odpověděti, a dovolil jsem mu to. I řekl: „Rozhodně byl Bůh spravedlivý, neboť dovedl rozlišiti dobro a zlo, kdyby bylo vzniklo, a právě tím, že to dovedl, byl spravedlivý. Neboť pravíme-li o Ciceronovi, že rozvážně vystopoval Katilinovo spiknutí, že si vedl umírněně a nedal se ničím podplatiti, aby ušetřil zlých, že je dal spravedlivě potrestati na hrdle podle vůle senátu a že statečně snášel všechny střely nepřátel, i jak říkal,¹⁾ břímně jejich závisti, pak jistě nemyslíme, že by nebyl měl tyto ctnosti,²⁾ kdyby nebyl Katilina připravoval tak velikou zkázu obci. Vždyť i u člověka je třeba posuzovati ctnost samu o sobě, ne podle nějakého takového činu, a tím více u Boha, smíme-li ovšem při nedostatku věcí nebo slov srovnávati nějak toto s oním. Sotva vzniklo zlo, jež mohl Bůh oddělit od dobra, přidělil každému bez meškání, co mu náleželo, abychom chápali, že byl vždy spravedlivý. A nebylo nutno, aby se tehdy učil spravedlivosti, nýbrž aby jí užíval, neboť ji vždy měl.

Když to Licentius i matka z nezbytní schválili, pravil jsem: 23
 „Co říkáš Licentie? Kam se podělo, co jsi tak důrazně tvrdil, že se nic neděje mimo pořádek? Neboť to, že vzniklo zlo, jistě se nestalo Božím pořádkem, ale jakmile vzniklo, bylo pojato do Božho pořádku.“

On se divil i mrzel, že mu tak najednou vyklouzla z rukou dobrá věc, a řekl: „Rozhodně tvrdím, že se počal pořádek oním okamžikem, kdy počalo býti zlo.“

„Nestalo se tedy pořádkem,“ pravil jsem, „že je zlo, jestliže počal býti pořádek teprve tehdy, když vzniklo zlo.“³⁾

¹⁾ V I. řeči proti Katilinovi, § 23.

²⁾ Jsou to čtyři základní ctnosti podle učení řeckých filosofů: moudrost, umírněnost, spravedlnost a statečnost.

³⁾ Ve dvou rukopisech, jež jsou i na některých jiných místech interpolovány, následují ještě dvě věty, které sice mohou pocházet od Augustina, ale zde porušují souvislost: Pořádek byl vždy u Boha, a buď bylo vždy nic, které se nazývá zlem, nebo, sledová-li se, že se někdy začalo, nikdy nic nebylo a nebude bez pořádku, ježto pořádek sám je buď dobrem nebo z dobra pochází. Přišlo mi i něco lepšího na mysl, ale uniklo mi to mou obvyklou zapomnětlivostí: děje se mi to asi v pořádku, jak toho zasluhuji způsobem nebo pořádkem svého života.

„Nevím,“ řekl, „jak mi vyšla z úst ona myšlenka; nyní ji zavrhuji. Neměl jsem říkati, že se pořádek začal teprve, když se zrodilo zlo, nýbrž jako ona spravedlnost, o níž mluvil Trygetius, tak i pořádek byl vždy u Boha, ale neuplatňoval se, leč když počalo býti zlo.“

„Upadáš do stejné nesnáze,“ namítl jsem, „trvá totiž neotřeseně to, co nikterak nechceš uznati. Neboť ať byl pořádek vždy u Boha, ať počal býti od oné doby, od které bylo zlo, přece se zrodilo ono zlo mimo pořádek. Jestliže to připustíš, uznáváš, že se něco může státi mimo pořádek, a to oslabuje i boží tvou věc. Jestliže to však nepřipustíš, počne se zdáti, že se zlo zrodilo Božím pořádkem, a uznáš Boha za původce zla; nad toto rouhání však neznám nic odpornějšího.“

Několikrát jsem to obracel a opakoval, protože tomu nerozuměl nebo se stavěl, jako by tomu nerozuměl, ale neměl již, co by řekl, a umkl. Tu pravila matka: „Já nesoudím, že se nic nemohlo státi mimo božský pořádek, ježto právě zlo, které se zrodilo, nikterak se nezrodilo božským pořádkem, avšak Boží spravedlnost je nenechala nespořádaným a uvedla je i zahнала do pořádku, jehož si zasloužilo.“

24 Tu jsem viděl, jak všichni co nejhornivěji hledají Boha, každý podle svých sil, ale nezachovávají pořádek, o němž jsme jednali a jímž se přichází k pochopení oné nevyslovitelné vznešenosti. Proto jsem pravil: „Jestliže, jak vidím, velice milujete pořádek, prosím vás, netrpte, abychom si vedli zmateně a nespořádaně. Zcela skrytý rozum sice slibuje důkaz, že se nic neděje mimo božský pořádek, přece však, kdybychom slyšeli některého učitele, jak se snaží učiti slabikám dítě, které před tím nikdo nenaučil písmenům, soudili bychom nejen, že se mu máme vysmáti jako hlupákovi, nýbrž že ho máme spoutati jako šlence, a to jen proto, jak myslím, že nezachovává pořádek vyučování. Nikdo však nepopírá, že mnoho takového dělají jednak nezkušení lidé, což se smíchem kárávají lidé vzdělaní, jednak šlenci, což neuniká ani soudu pošetilých. A přece ani toto všechno, co uznáváme za zvrácené, není mimo božský pořádek; to, jak slibuje, ukáže snaživým myslím, milujícím jen Boha a duše, hluboká jakási nauka,

zcela vzdálená i od tušení množství, a ukáže to tak jistě, že ani součty čísel nemohou být jistější.

Tato nauka je však sám zákon Boží, jenž trvá u něho pevně 25 i nepohnutě a je jaksi přepisován do moudrých duší, aby věděly, že žijí tím lépe a tím vznešeněji, čím dokonaleji jej pozorují rozumem a čím bedlivěji jej zachovávají životem. Tato nauka ukládá těm, kteří ji touží znáti, aby zachovávali dvojitý pořádek, jehož jedna část se týká života a druhá vzdělání. Jinoši, kteří se věnují této nauce, mají tedy tak žít, aby se zdržovali od pohlavních věcí, od lákadel břicha i hrdla, od nemírného pěstování a zdobení těla, od neužitečného obírání se hrami i tupého spánku a lenivosti, od ctižádnosti, zlehčování jiných a závisti, od usilování o úřady a moc, ba i od nemírné touhy po chvále. Ať jsou přesvědčeni, že láska k penězům je nejjistějším jedem jejich naděje! Ať nedělají nic mdle, nic příliš směle! Ať při hříších svých přátel vůbec zapuzují hněv, nebo ať jej tak krotí, aby se podobal zapuzenému! Ať nemají nikoho v nenávisti, ať nenechávají žádnou neřest bez křtení! Ať mají bedlivý pozor, když kárají, aby toho nebylo příliš, a když odpouštějí, aby toho nebylo málo! Ať nic netrestají, nevede-li to k lepšímu, a ať v ničem neshovívají, co by se obrátilo k horšímu! Ať pokládají za vlastní všechny ty, nad kterými jim byla dána moc! Ať tak slouží, aby se druzí ostýchali nad nimi vlásti, a ať tak vládnou, aby bylo potěšením jim sloužiti! Při hříších cizích lidí ať nedorážejí na toho, kdo o to nedbá! Ať se nepřátelství vyhýbají co nejopatrněji, snázejí je co nejklidněji, ukončují co nejrychleji! Při veškerém jednání a styku s lidmi stačí zachovávatí toto jediné, běžné přísloví: Co nechceš, aby ti jiní činili, nečiň ty jim! Ať nechtějí spravovati obec, leč jsou-li dokonalí, a státi se dokonalými ať se snaží buď ve věku senátorském¹⁾ nebo vůbec mužném! Kdo se však obrátí později k těmto věcem, ať si nemyslí, že proň neplatí předpisy, ale rozhodně je bude snáze plniti v zralém věku. V celém pak životě, na každém místě a v každé době ať mají přátele nebo usilují o to, aby je měli! Ať poslou-

chají důstojných lidí, i když ti to neočekávají, ať nedbají valně o pyšné a ať sami jimi vůbec nejsou! Ať žijí vhodně a přiměřeně, Boha ctí, naň myslí a ho hledají, spoléhající na víru, naději a lásku! Ať touží po klidu, po bezpečném chodu svého vzdělávání i vzdělávání všech svých druhů, po dobré mysli a pokojném životě pro sebe i pro koho mohou.

26 Dále chci vyložit, jak se mají vzdělávati ti snaživí, kteří se rozhodli žít podle mých slov. K učení jsme vedeni nezbytně opět dvojitým způsobem: autoritou a rozumem. S hlediska času je přednější autorita, s hlediska věci však rozum. Neboť něco jiného je, čemu dáváme přednost při jednání, a něco jiného je to, co stavíme výše ve své touze. Autorita dobrých lidí se zdá být prospěšnější pro nevzdělaný zástup, rozum pak vhodnější pro vzdělance, ale poněvadž se žádný člověk nestává vzdělaným jinak než z nevzdělaného a žádný nevzdělaný neví, v jakém stavu se má světiti učitelům a při jakém životě může býti učenlivý, proto všem lidem, toužícím se naučiti velikému a skrytému dobru, otvírá bránu jenom autorita. Kdo vstoupí do této brány, přidržuje se bez jakéhokoli váhání předpisů pro nejlepší život, a teprve když se jimi stane učenlivým, pozná, i jak je rozumné to, čeho následoval před rozumem, i co je sám rozum, jehož následuje a jež chápe, opustiv kolébkou autority a jsa již upevněn i připraven, i co je duch, v němž je všechno obsaženo – nebo spíše on je vším – i co je počátek všeho, ležící mimo všechno. K tomuto poznání mohou dojít v tomto životě jen málokteří, za toto poznání však nikdo ani po tomto životě. Kdo se spokojují pouhou autoritou a přičiňují se ustavičně jenom o dobré mravy a o správné prosby, buď že pohrdají vzděláváním v svobodných a výtečných naukách, nebo že na ně nestačí, ty bych nemohl nazvati blaženými, pokud žijí mezi lidmi. Přesto o nich pevně věřím, že, až opustí toto tělo, budou snadněji nebo nesezněji osvobozeni podle toho, zda více nebo méně správně žili.

27 Autorita je jednak božská, jednak lidská; ale arci pravá, pevná a nejvyšší je ta, jež je zvána božskou. Při ní se musíme míti na pozoru před podivuhodným šálením vzdušných živo-

čichů,¹⁾ kteří mají ve zvyku jakýmsi věštbami a mnohými výroky o věcech, vztahujících se k těmto tělesným smyslům, klamati co nejsnáze duše buď zvědavé na pomíjivé osudy, nebo žádostivé křehké moci, nebo se strachující před lichými úkazy. Onu autoritu máme tedy nazývati božskou, která nejen v smyslových znameních přesahuje všechnu lidskou schopnost, nýbrž, berouc na sebe lidskou podstatu, ukazuje člověku, až kam se kvůli němu snížila, a zároveň mu ukládá, aby se nevázal smysly, jimž se zdají tyto věci podivnými, ale vzlétal k duchu. Přitom ukazuje Bůh, i kolik zde může, i proč to činí, i jak málo to cení, neboť nás musí svými činy poučovati o své moci, svou pokorou o své laskavosti a svým učením o své podstatě. Vše to se podává skrytěji i bezpečněji při obřadech, kterými jsme zasvěcováni; při nich se nejsnáze očištuje život dobrých ne oklikami rozprav, nýbrž autoritou tajemství.

Naproti tomu lidská autorita často klame. Přesto se právem zdá, že vyniká autorita těch, kteří dávají mnoho důkazů své učenosti, pokud to chápe smysl nevzdělaných lidí, a kteří nežijí jinak, než jak radí, aby se žilo. Dostane-li se jim ještě některých darů Štěstěny a projeví-li se velikými v jejich užívání a ještě většími v pohrdání jimi, pak je rozhodně velmi nesnadné kárati oprávněně toho, kdo by důvěřoval jejich radám pro život.

Tu řekl Alypius: „Znameníť obraz života jsi před našima 28 očima vykreslil obsažně a přece stručně. Ač na něj vždy s touhou hledíme podle každodenních tvých předpisů, přece jsi dnes způsobil, že po něm ještě ohnivěji praheme. A přál bych si, abychom k němu, pokud možná, dospěli a u něho setrvali nejen my, nýbrž i všichni lidé, kdyby arci bylo tak snadné následovati tvých slov, jako je podivuhodné je poslouchati. Neboť nějakým způsobem lidský duch – kéž by to bylo aspoň od nás vzdáleno! – prohlašuje sice při poslechu ony rady za nebeské, božské a zcela pravdivé, avšak při žádostech si počíná jinak. Zdá se mi tedy zcela pravdivým, že tak žijí buď božští lidé anebo lidé s pomocí Boží.“

¹⁾ Jsou to démoni, v něž věřili stejně novoplatonovci jako starí křesťané

Odpověděl jsem mu: „Dobře víš, Alypie, že jsem tyto předpisy života, které se tobě, jako vždycky, nadmíru líbí, sám nevynalezl, ač jsem je zde vyslovil podle okolností svými slovy. Jsou jimi přeplněny knihy velikých a téměř božských lidí. To pokládám za vhodné připomenouti ne kvůli tobě, nýbrž kvůli těmto jinochům, aby při oněch předpisech nepohrdali jaksi mou autoritou, a to právem. Neboť si rozhodně nepřeji, aby mi věřili, leda když učím a dávám důkaz, a mám za to, že i ty jsi tuto svou řeč vložil, abys je podnítil vzhledem k důležitosti věci. Vždyť tobě není snadno následovati těchto předpisů; uchopil ses jich s tak velikou žádostivostí a vnikl jsi v ně s tak velikou prudkostí své podivuhodné povahy, že já jsem se stal tobě učitelem slov a ty mně učitelem věcí. Nyní věru není žádného důvodu, ba ani příležitosti, abych lhal, neboť jistě by ses nestal klamnou pochvalou horlivějším; mimo to jsou tu přítomni, kteří nás oba znají, a řeč bude poslána tomu, jemuž není nikdo z nás neznám.

29 Nesmýšlíš-li jinak, než jsi mluvil, soudíš patrně, že je méně dobrých a zcela mravně žijících mužů, nežli se já domnívám. Mnozí z nich jsou zcela skryti a u mnohých, kteří se neskrývají, je skryto to, co je hodno podivu. Je to obsaženo v duchu, jenž nemůže být vnímán smyslem a mnohdy, chtěje se shodovati s rozhovory hříšných lidí, mluví to, co jen na oko schvaluje nebo si žádá. Mnoho též dělá nerad, buď aby se vyhnul nenávisti lidí, nebo aby unikl jejich nejnepříjemnosti, a my, slyšíce a vidouce to, stěží soudíme jinak, než nám oznamuje smysl. Tím se stává, že mnohé lidi nepokládáme za takové, jakými se sami znají a jakými je znají jejich přátelé. Přál bych si, aby tě o tom přesvědčily některé veliké duševní přednosti našich přátel, známé jenom nám. Onen omyl spočívá též na té důležité okolnosti, že se mnozí náhle obracejí k dobrému a podivuhodnému životu, a dokud se nestanou známými nějakým slavnějším činem, jsou pokládáni za takové, jakými bývali. Abych nezacházel daleko, kdo by snadno uvěřil, znal-li tyto jinochy, že tak horlivě vyhledávají veliké věci a že tak veliké nepřítelství vypověděli náhle v svém mladém věku rozkoším? Zapuďme tedy z mysli toto mínění,

neboť i ona Boží pomoc, o které ses, jak se slušelo, zbožně zmínil na konci své řeči, vykonává po všech národech dílo své laskavosti v širším rozsahu, než se někteří domnívají.

Než vraťme se, je-li vám to milé, k pořádku našeho rozhovoru, a ježto jsme již dosti mluvili o autoritě, pohledme, jak se to má s rozumem!

Rozum je pohyb mysli, schopný rozlučovati i spojovati 30 to, čemu se učíme. Lidské pokolení ho dovede jen zcela zřídka užívati jako vůdce k pochopení Boha nebo duše, jsoucí v nás nebo kdekoliv jinde,¹⁾ a to proto, že je každému obtížno, postoupil-li k činnosti smyslů, vraceti se k sobě samému. Proto se sice lidé snaží konati vše v oblasti klamných věcí rozumem, ale co je sám rozum a jaký je, to vědí jen zcela málokteří. Zdá se to podivným, ale přece je tomu tak. To stačí zatím říci, neboť kdybych si přál vám teď ukázati tuto velikou věc tak, jak je ji třeba chápati, byl bych stejně pošetilý, jako bych byl drzý, kdybych hlásal, že jsem ji sám již poznal. Ale jak toho žádá začatá řeč, pátrejme zatím podle možnosti po rozumu, pokud uznal za vhodné vstoupiti do věcí, které se nám zdají známými.

A nejprve se podívejme, kde se zpravidla užívá tohoto 31 slova 'rozum'. Tu má na nás nejvíce působiti to, že sám člověk byl takto vymezen starými mudrci: člověk je rozumný, smrtelný živočich.²⁾ Je tu vytčen rod slovem 'živočich' a jsou přidány, jak viděti, dva rozlišovací znaky, jimiž měl být člověk patrně upamatován, i kam se má navrátiti i odkud má prchati. Neboť jako postupující duše klesla až k smrtelným tvorům, tak se má navrátiti k rozumu. Prvním slovem jest odlučován člověk od zvířat, ježto je zván rozumným, druhým slovem od božstva, ježto je zván smrtelným. Neuchová-li si tedy prvé, bude zvířetem; neodvrátí-li se od druhého, nebude jeho duše božská.

Ale ježto učenci ostře i jemně rozlišují, jaký je rozdíl mezi rozumným a rozumovým, nesmíme toho nikterak zanedbati pro svůj účel. Neboť rozumným nazvali, co rozumu užívá nebo může užívati; rozumovým pak to, co je rozumem vytvořeno

¹⁾ Světová duše podle učení Platonova a Plotinova.

²⁾ Toto vymezení čteme na př. u Cicerona, Lukullus 21

nebo vyřčeno. Proto můžeme nazvat rozumovými tyto lázně i náš rozhovor, rozumnými však toho, kdo lázně vystavěl, nebo nás rozmlouvající. Postupuje tedy rozum od rozumné duše k tomu, co se děje nebo mluví rozumového.

32 Shledávám tedy dvojí věci, v nichž může být přiblížena moc a síla rozumu samým smyslům, totiž lidská díla, která vidíme, a slova, která slyšíme. V obojích těchto věcech užívá mysl dvojice poslů podle potřeby těla: jednou dvojicí jsou oči, druhou jsou uši. Proto vidíme-li něco vytvořeného ze shodujících se částí, říkáme ne nevhodně, že se to jeví rozumovým, a stejně, slyšíme-li, že něco dobře spolu zní, neváháme říci, že to zní rozumově. Nikdo by však neušel výsměchu, kdyby řekl: 'Rozumově voní' nebo: 'Rozumově chutná' nebo: 'Rozumově je měkké'. Výjimkou je to, co lidé kvůli něčemu zařídili, aby to tak vonělo nebo chutnalo nebo bylo včelé a podobně. Tak o místě, odkud jsou zaháněni hadi pronikavým zápachem, by mohl někdo říci, že rozumově páchne, při čemž by hleděl k příčině, proč to bylo uděláno; nebo o nápoji, který by připravil lékař, by řekl, že je rozumově trpký nebo sladký; nebo o lázni, kterou by dal lékař zahřátí pro nemocného, by řekl, že je rozumově teplá nebo vlažná. Avšak nikdo, vstoupiv do zahrady a čichaje k růži, se neodváží ji chváliti: 'Jak rozumově voní!' Neucíní to, ani kdyby mu rozkázal lékař k ní čichati – tehdy totiž říkáme, že to bylo rozumově předepsáno nebo dáno k užívání, ale ne že růže rozumově voní –, a ne jenom proto, že je to přirozená vůně. Neboť ačkoliv je pokrm okořeněn kuchařem, můžeme sice říci, že je rozumově okořeněn, ale nikterak se neříká – samým zvykem mluvy –, že pokrm rozumově chutná, a to proto, že není vně žádného účelu a hoví se jen přítomné rozkoši. Neboť tážeme-li se člověka, kterému dal lékař nápoj, proč mu měl sladce chutnati, shledáváme jinou příčinu té sladkosti, totiž druh nemoci, a ta není již v chuti, nýbrž jinde v těle. Je-li však otázan, kdo po něčem baží z mlsnosti, proč je to tak sladké, a odpoví-li: 'Poněvadž je mi to milé' anebo: 'Poněvadž mám z toho rozkoš', pak to nikdo nenazve rozumově sladkým, ledaže snad rozkoš onoho člověka je pro něco užitečná a onen pokrm byl proto tak připraven.

Zjišťujeme tedy, pokud jsme to mohli vypátrati, jakési 33
 stopy rozumu ve smyslech, a jde-li o zrak a sluch, i v samé
 jejich rozkoši. Druhé smysly si činí nárok na toto jméno ne při
 své rozkoši, nýbrž pro něco jiného, t. j. pro čin rozumného
 tvora, směřující k nějakému účelu. Ale v oblasti zraku nazý-
 váme souhlas částí rozumovým a mluvíme tu zpravidla o krás-
 nu; v oblasti sluchu nazýváme souzvuk rozumovým a ryt-
 mický zpěv rozumově složeným a mluvíme tu vhodně o la-
 hodnosti. Než ani v krásných věcech, vábí-li nás barva, ani
 v sluchové lahodnosti, zní-li uhozená struna jaksi jasně a čistě,
 nenazýváme to zpravidla rozumovým. Zbývá tedy, abychom
 uznali, že se v rozkoši těchto smyslů vztahuje k rozumu jen
 to, v čem je nějaké rozměření a hudebnost.

Tak pozorujeme-li dobře jednotlivosti právě na této 34
 stavbě, nemůže nás neurážeti, že vidíme jedny dveře umístěny
 po straně, druhé skoro uprostřed, ale přece ne uprostřed.
 Neboť nerovné rozměření ve vyrobených věcech, není-li nutné,
 zdá se jako by ubližovalo samému pohledu. Že však uvnitř
 vpouštějí světlo do lázní tři okna, jedno uprostřed a dvě po
 straně v stejných vzdálenostech, jak nás to těší, díváme-li se
 pozorně, a jak to k sobě strhuje naši mysl! Je to jasné a není
 třeba, abych vám to obšírně ukazoval. Proto sami stavitelé to
 jmenují svým názvem 'rozumný poměr' a o částech neshodně
 umístěných říkají, že nemají rozumného poměru.¹⁾

To má široké uplatnění a zasahuje téměř do všech umění
 a lidských děl. Tak hned v básních – i v nich říkáme, že je
 rozum, vztahující se k rozkoši sluchu, – kdo by necítil, že roz-
 měření působí všechnu tu lahodnost? V tanci herce, jehož
 všechny pohyby jsou pro pozorné diváky znaky věcí, těší sice
 oči jakýsi rytmický pohyb údů právě oním rozměřením, avšak
 rozumovým se nazývá onen tanec proto, poněvadž mimo
 smyslovou rozkoš něco dobře značí i ukazuje. Neboť kdyby
 představoval tanečník²⁾ okřídlenou Venuši a Mílka, oděného
 pláštěm, a kdyby to kreslil sebe podivuhodnějším pohybem

¹⁾ Latinské slovo *ratio* značí rozum i poměr; stejně řecké slovo
logos.

²⁾ Myslí se na pantomimický tanec, oblíbený v císařské době.

i polohou údů, neurážel by, jak je patrné, oči, nýbrž skrze oči ducha, kterému se ukazují tyto znaky věcí. Oči by se urážely, kdyby se tanečník nepohyboval krásně; to by se vztahovalo k smyslu a v něm cítí duše rozkoš proto, že je smíšena s tělem. Něco jiného tedy náleží smyslu a něco jiného se děje skrze smysl, neboť smyslu lichotí krásný pohyb, skrze smysl pak lichotí samému duchu krásný význam v pohybu. To se pozoruje ještě snadněji u sluchu, neboť cokoliv příjemně zní, to je libé sluchu a vábí jej, avšak co jest oním zvukem dobře označováno, to se oznamuje pouze myslí, arci poselstvím uší. Proto slyším-li verše:

Proč tolik v zimě spěchá se ponořit do moře slunce?
Jakýpak průtah v cestu se staví pomalým nocím?¹⁾

chválíme jinak veršové rozměry, jinak myšlenku a neřkáme v témž významu 'rozumově zní' a 'rozumově je řečeno'.

35 Jsou tedy již tři druhy věcí, v kterých se objevuje ona rozumovost: jeden je v činech, namířených k nějakému cíli, druhý je v řeči,²⁾ třetí v příjemnosti. První nás napomíná, abychom nedělali nic nerozvázně, druhý, abychom správně učili, třetí, abychom blaženě pozorovali. První záleží v mravech, druhé pak ve vědách. O nich pojednáme nyní.

To, co je v nás rozumného, t. j. co užívá rozumu a koná rozumové věci nebo jich následuje, bylo přirozeným jakýmsi poutem vázáno s těmi, s nimiž mělo společný rozum. Ale člověk by nemohl být zcela pevně spojen s člověkem, kdyby spolu nerozmlouvali a tak sobě jaksi navzájem nevlévali své smýšlení a mínění. Proto ono rozumné v nás vidělo, že je třeba dáti věcem jména, t. j. jakési označující zvuky, aby lidé, nemožouce navzájem vnímati svých myslí, užívali k jejich spojení smyslu jako tlumočnicka. Ale slova vzdálených lidí nebylo možno slyšeti; proto vytvořil onen rozum písmena tím, že označil a rozlišil všechny zvuky úst i jazyka. Avšak z toho by nebyl mohl nic učiniti, kdyby se bylo zdálo, že se množství

¹⁾ Vergilius, Georgika II 481 n., Aeneis I 745 n

²⁾ Rukopisy mají *discendo*, ale většina vydavatelů to opravuje právem na *dicendo*.

věcí prostírá bez nějaké určité hranice do nekonečna. Tak byla z nezbytí zpozorována užitečnost počítání. Objevením těchto dvou věcí vznikl stav písafů a počtáfů jako jakési dětství gramatiky. Varro¹⁾ to nazývá *litteratio* (učení písmenům); jak se to však jmenuje řecky, si nyní nevzpomínám.²⁾

Postoupiv dále, zpozoroval rozum, že z oněch zvuků úst, 36 jimiž mluvíme a jež označil již písmeny, jedny plynou z hrdla rozmanitě utvořeným otvorem jakoby uvolněně a prostě bez jakéhokoliv nárazu, druhé vznikají rozličným sevřením úst, mají však nějaký zvuk, avšak poslední nemohou vyraziti, nejsou-li k nim připojeny zvuky prvního druhu. Tak pojmenoval písmena v tom pořádku, jak bylo vyloženo, hlasnými, polohlasnými a němými.³⁾ Potom si povšiml slabiky. Pak byla rozdělena slova v osm druhů i v tvary a znalecky i přesně byly rozlišeny všechny ohměny slov, jejich správná podoba a jejich spojování. Potom, jsa pamětliv čísel a měr, obrátil rozum svůj zřetel k rozličnému trvání slov i slabik a zjistil, že jsou jednak dvojité, jednak jednoduché doby, jimiž se vytvářejí dlouhé a krátké slabiky. Povšiml si i toho a upravil to do přesných pravidel.⁴⁾

Gramatika mohla již býti uzavřena, ale poněvadž samým 37 jménem hlásá, že se obírá písmem – proto se také jmenuje latinsky *litteratura* (písemnictví),⁵⁾ – nutně k ní náleží, cokoliv pamětihodného se světuje písmu. Tak přistoupilo k této vědě sice jen jedno jméno, ale věc nekonečná, mnohonásobná, chovající v sobě více starostí než příjemností nebo pravdy, totiž dějepis, obtížný ne tak samým dějepiscům jako gramatikům. Neboť kdo by to klidně nesl, že se zdá nevzdělavcem člověk, který nic ne-

¹⁾ Římský polyhistor Markus Terentius Varro (127—43 př. Kr.).

²⁾ Jmenovalo se to *grammatistiké*; slovo *litteratio* je toho do-
slovným překladem.

³⁾ My říkáme samohlásky (na př. *a*), polosamohlásky čili zvučné (slabikotvorné) souhlásky (na př. *l*) a (němé) souhlásky (na př. *k*). Toto i jiná mluvnická třídění pocházejí od Řeků.

⁴⁾ Jedná o nich *protondie* a *metrika*.

⁵⁾ Slovo *litteratura* je překladem řeckého slova *grammatiké*; má nyní arci jiný význam.

slyšel o letu Daidalově,¹⁾ ale nezdá se lhářem, kdo si to vymyslíl, hlupákem, kdo tomu uvěřil, a nestydou, kdo se na to tázal? Anebo to, že naši přátelé – často jich proto velmi lituji – neodpovědí-li, jak se jmenovala matka Euryalova,²⁾ jsou viněni z nevědomosti, ale sami se odvažují nazývati ty, kdo se jich na to táží, malichernými, hloupými a ne zvědavými!

38 Dověřiv a učenív gramatiku, byl rozum podnícen, aby hledal a pozoroval právě tu sflu, již zrodil tuto nauku, neboť vymezováním, tříděním a usuzováním ji nejen utřídil a uspořádal, nýbrž ji též uchránil od veškerého vnikání klamu. Jak by věru byl mohl přejíti k vytvoření něčeho jiného, aniž by byl dříve rozlišil, označil a utřídil své jaksi nástroje i pomůcky a tak vytvořil vědu všech věd, již zvou dialektikou? Ta učí učiti, ta učí učiti se; ukazuje se v ní sám rozum a odhaluje, čím je, co chce a co dokáže. Zná vědění a samojediná nejen chce, nýbrž i může činiti člověka vědoucím.

Ale pošetilí lidé, ač se jim radí správně, užitečně a počestně, nenásledují obyčejně nejčistší pravdy, kterou spatřuje jen málokterý duch, nýbrž vlastních smyslů a zvyků. Proto je bylo nutno nejen učiti, pokud to bylo možno, nýbrž často a důrazně pohnouti. Tu svou část, jež by to konala, nazval rozum rétorikou; obsahuje více nutnosti než čistoty a má klín přeplněn požitky, které rozdává štědře lidu, aby se dal přivést k svému prospěchu. Až potud pokročila pomocí svobodných nauk a věd ona část, která se nazývá rozumovou v oboru označováním.³⁾

39 Tu se chtěl rozum povznést k nejblaženějšímu pozorování samých božských věcí. Ale aby se nezřítíl s výše, hledal stupně a sám si v pořádku razil cestu svým majetkem. Toužil totiž po kráse, na niž by mohl patřiti sám a prostě bez těchto očí, ale překážely mu v tom smysly. Proto k nim obrátil na chvíli svou pozornost, neboť volaly, že mají pravdu, a tak jej.

¹⁾ Daidalos vyrobil sobě a synu Ikarovi křídla, aby na nich uletěl králi Minouvi, jenž je věznil na Krétě.

²⁾ Ve Vergiliově Aeneidě (IX 284 n., 474 n.) se vypráví o hrdiných činech a smrti Euryalově, ale jméno jeho matky se neuvádí.

³⁾ T. j. v oboru řeči.

spěchajícího k jiným věcem, zdržovaly dotěrným hlukem. I začal nejprve s ušima, ježto tvrdily, že jim náleží ta slova, z kterých již byl vytvořil gramatiku, dialektiku a rétoriku. Než rozum, nejschopnější v rozlišování, brzy uviděl, jaký je rozdíl mezi zvukem a tím, čeho je zvuk znakem. Poznal, že se k úsudku sluchu vztahuje pouze zvuk a ten že je trojí: buď v hlase živočicha, nebo v tom, co vzniká v hudebních nástrojích foukáním, nebo v tom, co vzniká úderem. K prvnímu druhu patří tragičtí a komičtí herci, jakékoliv sbory a vůbec všichni, kdo zpívají vlastním hlasem. Druhý druh náleží píšťalám a podobným nástrojům. K třetímu druhu patří kithary, liry, cimbály a vše, co zvučí úderem.

Rozum však viděl, že je tato látka zcela bezcenná, ne- 40
jsou-li utvářeny zvuky podle určitého rozměření dob a podle upraveného střídání výšky a hloubky. Poznal, že odtud pocházejí ony prvky, které nazval v gramatice stopami a přízvuky, když tam bedlivě zkoumal a probíral slabiky. A poněvadž bylo snadno pozorovati v jednotlivých slovech krátkosti a délky slabik, roztroušené téměř stejnoměrně v řeči, pokusil se rozložití ony stopy do určitých řad a navzájem je spojovati. Přitom se nejprve řídil samým smyslem a vytkl odměřené oddíly, zvané úseky a členy.¹⁾ A aby běh stop nespěchal dále, než by mohl obsáhnouti svým soudem, stanovil míru, odkud by se onen běh vracel, a podle toho pojmenoval verš.²⁾ To pak, co nebylo omezeno určitou hranicí, ale přece běželo stopami rozumově uspořádanými, označil jménem 'rytmus', jež latinsky nemohl být nijak jinak nazván než *numerus* (číslo).³⁾

Tak zplodil rozum básně. A když u nich viděl velikou závažnost nejen zvuků, nýbrž též slov a věcí, počil je co nejvíce a udělil jim moc nad kterýmikoliv rozumovými lžemi. A poněvadž pocházeli z oné první vědy, ustanovil, aby soudci nad nimi byli gramatikové.

¹⁾ Jsou to části, v které se rozpadá věta a verš (řecky *kumma* a *kólon*).

²⁾ *Versus*, vl. obrácený.

³⁾ Řecké slovo *rythmos* bylo spojováno nesprávně s *arithmos* (číslo)

41 Rozum tedy pozoroval, že na tomto čtvrtém stupni, ať v rytmech, ať v samé hudbě vládnu čísla a že všechno vykonávají. Prozkoumal velmi pečlivě, jakého jsou způsobu, a shledával, že jsou božská i věčná, zvláště proto, že s jejich pomocí sloučil vše dřívější. A nesl již velmi těžce, že jejich jasnou záti zatemňuje tělesná látka slov. A poněvadž to, co vidí mysl, je vždy přítomno a uznává se za nesmrtelné – k tomu náleží, jak se ukázalo, čísla – a poněvadž zvuk, jakožto smyslová věc, uplývá do minulosti a vtiskuje se v paměť, bylo vymyšleno rozumovou lží – neboť rozum byl již nakloněn básnickým –, že *Musy* jsou dcerami *Jova* a *Paměti*.¹⁾ Proto tato nauka, mající podíl v smyslu i myslí, obdržela jméno *musika* (hudba).

42 Odtud se odebral rozum do panství očí a prohlížeje zemi i oblohu, zpozoroval, že se mu nelíbí nic jiného než krása, v kráse tvary, v tvarech míry a v mírách čísla. Uvažoval sám s sebou, zda je tam taková přímka a takový kruh neb jakýkoli jiný tvar a podoba, jakou obsahuje mysl, a shledal, že je tam vše mnohem horší a že nikterak nelze srovnávat to, co vidí oči, s tím, co spatřuje mysl. I to rozlišil, uspořádal, uvedl do nauky a nazval ji *geometrií*.

Velmi jej dojímal pohyb oblohy a ponoukal jej k bedlivému pozorování. I tam, v naprosto pravidelném střídání časů, v přesně určených drahách hvězd a v řádně vymezených vzdálenostech, zpozoroval, že nevládne nic jiného než ono rozměření a čísla. A vše to podobně vymezil, rozlišil a uspořádal a tím zplodil *astrologii*,²⁾ jež je velikým důkazem pro zbožné a mukou pro zvědavé.

43 Ve všech těchto vědách se mu tedy objevovalo vše číselným, avšak jasněji se mu to ukazovalo v oněch rozměrech, které viděl nejpravdivěji v sobě samém, když přemýšlel a uvažoval; zato v tom, co se vnímá, shledával spíše jejich stíny a stopy. Tu se velmi vzchopil a vzal na sebe velikou věc: odvážil se dokazovati nesmrtelnou duši. Bedlivě vše prozkoumal

¹⁾ V Hesiodově *Theogonii* v. 915 n. V *Retraktacích* (I 3, 5) projevil Augustin nesouhlas s tím, že zde hleděl na *Musy* jako na bohyně.

²⁾ Slovo *astrologie* značilo i vědecké hvězdářství i pověrečné věštění z hvězd.

a určitě poznal, že přemnoho zmůže, a cokoliv zmůže, že zmůže čísla. Pohnul jím jakýsi zázrak a počal tušiti, že on sám je snad právě oním číslem, jímž se všechno počítá, anebo, není-li tomu tak, že je číslo tam, kam se snaží dojíti. Uchopil se tedy všemi silami čísla, jež mělo ukázati již veškerou pravdu a bylo v jeho rukou tak jako onen Proteus, o němž se zmínil Alypius v rozmluvě o akademických.¹⁾ Neboť klamné obrazy těch věcí, jež počítáme, vycházejí z nejskrytějšho čísla, jímž počítáme, strhují na sebe naše myšlení a často dávají uniknouti onomu číslu, když je již držíme.

Kdo jim však neustoupí a vše, co je široce a rozmanitě 44 rozptýleno po tolika naukách, uvede v jakýsi jednoduchý, pravdivý a bezpečný celek, ten je zcela hoden jména učence a nehledá již nerozvázně ono božské, jemuž se nemá již jenom věřiti, nýbrž je také pozorovati, chápati a podržovati. Kdokoliv je však dosud otrokem žádostí a lpí na pomíjejících věcech, anebo se jim sice již vyhýbá a čistě žije, avšak neví, co je to nic, co je beztvará látka, co utvářené bezduché, co tělo, co bezduché v těle, co místo, co čas, co je to na místě, co v čase, co je místní pohyb, co pohyb ne místní, co stálý pohyb, co věčnost, co je nebýti ani na místě ani nikde, co je mimo čas a vždycky, co je nebýti nikde i ne nebýti nikde a co nebýti nikdy i ne nebýti nikdy, kdokoli to tedy neví a bude chtít uvažovati a rozmlouvati ne snad o onom nejvyšším Bohu, o němž se ví lépe nevědáním, nýbrž o své vlastní duši, ten bude tolik blouditi, kolik lze nejvíce blouditi.

Snáze však pozná tyto věci, kdo pochopí přirozená i pomyslná čísla, a pochopí je ten, kdo je nadaný, má výsadou věku nebo nějaké šťastné okolnosti volný čas, plane prudkým úsilím a v dostatečné míře projde uvedeným pořádkem věd. Neboť oněm všem svobodným naukám se učíme jednak pro životní potřebu, jednak pro poznání a pozorování věcí, avšak dospěti k plnému využití nauk je velmi nesnadno, ledaže je

¹⁾ Ve spise Proti akademikům (III 11, 13) se přirovnávala ztěžka dostupná pravda k mořskému starci Proteovi, jehož bylo nesnadno přinutiti k věštění, ježto měnil ustavičně svou podobu.

někdo velmi nadaný a oddává se jim co nejhornivěji a co nejvytrvaleji od samého dětství.

- 45 Tázeme-li se však, čeho je třeba z těchto nauk pro naši otázku, nechť tě, matko, prosím, neděsí tento takřka nesmírný prales věcí! Neboť ze všech se vyberou některé, počtem zcela nehojné, významem však velmi důležité, jež sice mnozí stěží poznají, avšak tobě budou tak snadny, jako jsou nesnadny lidem velmi pomalým a zcela bídne žijícím. Neboť tvé nadání se mi denně nově projevuje a tvá mysl, jak poznávám, jest – buď tvým věkem nebo tvou podivuhodnou zdrželivostí – zcela vzdálena ode všech malicherností, vynořuje se z veliké poskvrny těla a mocně se pozvedla k sobě samé.

Kdybych arci tvrdil, že snadno dospěješ k mluvě bez mluvnických chyb a bez chyb ve výslovnosti, jistě bych lhal. Vždyť mne samého, jenž jsem se tomu musil nezbytně důkladně učit, dosud napadají Italové při mnoha hláskách a zase já je kárám, i pokud jde o výslovnost. Neboť něco jiného je nabytí jistoty v řeči učením a něco jiného nabytí jí původem. Tak řečené soloikismy však shledá asi každý znalec v mé řeči, dá-li bedlivý pozor; vždyť mě kdosi velmi učeně přesvědčil, že se i Cicero dopustil několika takových chyb. A za našich časů byl vytčen takový druh barbarismů, že se zdá barbarskou i ta Ciceronova řeč, již zachránil Řím.¹⁾ Avšak ty, pohrdajíc těmito dětinskými nebo pro tebe bezvýznamnými věcmi, poznáš téměř božskou moc i povahu gramatiky a ukáže se, že jsi podržela její duši a řečnickům zanechala její tělo.

- 46 To bych mohl říci i o ostatních naukách tohoto druhu. Pohrdáš-li snad jimi úplně, rádším ti, pokud se toho odvažují jako syn a pokud to dovoluješ, abys pevně a opatrně střežila svou víru, kterou jsi získala skrze posvátná tajemství, a dále, abys vytrvale a pečlivě setrvala v tomto způsobu života.

Jsou však věci zcela skryté a přece božské: jak to, že Bůh nečiní nic zlého, je všemohoucí a přece se děje tolik zlého? K jakému účelu stvořil Bůh svět, ač ničeho nepotřeboval? Zda bylo vždycky zlo, či se počalo v čase? Jestliže bylo

¹⁾ Týká se patrně řeči proti Katilinovi.

vždycky, zda bylo pod správou Boží, a bylo-li pod ní, zda byl věčně také tento svět, v němž bylo ono zlo přemáháno božským pořádkem? Jestliže však tento svět počal někdy býti, jak bylo zlo ovládáno Boží mocí dříve, než svět byl, a proč bylo třeba stvořiti svět, v němž by zlo, které již krotila Boží moc, bylo obsaženo jako trest duší? Byl-li však čas, kde nebylo zlo pod Boží vládou, co se to náhle stalo takového, co se před tím ve věčnosti nikdy nestalo? Říkati, že v Bohu vznikl nový záměr, je zcela pošetilé, neku-li bezbožné. Říkáme-li však, což někteří myslí, že bylo zlo Bohu obtížné a jaksi protivné, tu již nikdo učený se nezdrží smíchu a každý neučený se bude horšiti, neboť jak pak mohla škoditi Bohu ona neznámá přirozenost zla? Řeknou-li, že nemohla, pak nebude příčiny k stvoření světa; řeknou-li, že mohla, pak je neodpustitelným hříchem věřiti, že lze Bohu ublížiti, a nemysliti alespoň, že se postaral svou silou, aby se neublížilo jeho podstatě; uznávají totiž, že je zde duše podrobena trestům, a tvrdí, že není vůbec rozdílu mezi podstatou její a Boží. Kdybychom však řekli, že tento svět nebyl stvořen, pak je taková víra bezbožná a nevďěčná, neboť by z toho plynulo, že jej Bůh nestvořil. Nuže o těchto a takových věcech lze uvažovati buď v onom pořádku vědeckého vzdělání, anebo o nich vůbec nelze uvažovati.

A aby se někdo nedomníval, že jsme tu obsáhli něco příliš 47 rozlehlého, pravím jasněji a kratěji, že o poznání oněch věcí nesmí nikdo usilovati bez oné jaksi dvojité vědy správného rozmlouvání a moci čísel. Pokládá-li někdo i to za přílišné, ať zná dobře jenom čísla anebo jenom dialektiku! Je-li i to nesmírné, ať zná dokonale jen to, co je to jedno mezi čísly a jakou má moc ne ještě v onom nejvyšším zákoně a nejvyšším pořádku vesmíru, nýbrž v tom, co denně porůznu vnímáme a konáme! Neboť na toto vědění navazuje již sama filosofická nauka a v ní nenalezneme nic jiného než, co je to jedno, arci jedno mnohem vznešenější a božstější.

Filosofie odpovídá na dvojí otázku: jedna je o duši, druhá o Bohu. Jedna nás přivádí k tomu, že známe sebe samé, druhá, že známe svůj původ. Ona je nám sladší, tato dražší; ona nás činí hodnými blaženého života, tato nás činí blaženými; ona

je pro ty, kdo se ještě učí, tato již pro učené. To je pořádek v usilování o moudrost; jím se stává každý schopným, aby chápal světový pořádek, t. j. aby rozeznával dva světy i svého otce veškerenstva, o němž nemá duše žádného vědění mimo vědění, že ho nezná.

48 Zachovávajíc tedy tento pořádek, duše, oddaná již filosofii, pohlíží nejprve do sebe samé. Její vzdělání ji již přesvědčilo, že jí náleží rozum, anebo že je sama rozumem a v rozumu že není nic lepšího a mocnějšího nad čísla, anebo že rozum není nic jiného než číslo. Bude pak s sebou takto mluvit:

• Jakýmsi vnitřním a skrytým svým pohybem mohu rozlučovati nebo spojovati to, čemu je třeba se učit, a tato má síla se zve rozumem. Avšak co je nutno rozlučovati ne-li to, co se buď pokládá za jedno a není jím, anebo aspoň není tak jedním, jak se za to má? Podobně proč je nutno něco spojovati, ne-li, aby se to stalo jedním, pokud je to možno? Tedy i v rozlučování i ve spojování chci jedno a miluji jedno, ale když rozlučuji, chci je očištěné, a když spojuji, chci je celé. V onom případě se vyhýbáme cizímu, v tomto spojujeme, co k sobě náleží, aby vznikla dokonalá jednota.

Aby byl kámen kamenem, jsou v jedno sceleny všechny jeho části a celá jeho podstata. Což strom? Zdaž by byl stromem, kdyby nebyl jedno? Což údy kteréhokoliv živočicha, jeho vnitřnosti a vše to, z čeho se skládá? Utrpí-li tyto věci rozloučení jednoty, jisté to nebude již živočich. Oč jiného usilují přátelé než o to, aby byli jedním? A čím více jsou jedním, tím více jsou přáteli. Národ jest jedna obec, již je nebezpečna nesvornost; co jiného je však nesvornost než nesmýšletí jedno? Z mnoha vojinů vzniká jedno vojsko; zdaž není kteréhokoliv množství tím méně přemáháno, čím více se spojuje v jedno? Odtud samo spojení v jedno bylo pojmenováno *cuneus* (klínový šik), t. j. *co-uneus* (s-jeden). Což všechna láska? Zdaž se nechce sjednotiti s tím, co miluje, a podaří-li se jí to, sjednocuje se s ním? Sama pohlavní rozkoš netěší tak mocně pro nic jiného, leč že se milující těla spojují v jedno. Čím je bolest zhoubná? Tím, že se snaží rozdělit, co bylo jedním. Je tedy obtížné a nebezpečné sjednocovati se s tím, co lze odloučiti.

Z mnoha věcí, před tím porůznu ležících a potom slouč- 49
ných v jeden tvar, stavím jeden dům. Jsem lepší, jestliže
tvořím a onen dům je tvořen; proto jsem lepší, poněvadž tvo-
řím; není tedy pochyby, že jsem lepší, než je dům. Ale nejsem
proto lepší než vlaštovka nebo včela – vždyť i ona staví umělé
hnízdo a tato plástve –, nýbrž proto jsem nad ně lepší, ježto
jsem rozumný tvor. Ale je-li rozum v přesných rozměrech,
zdaž je to, co stavějí ptáci, méně vhodné a souhlasné rozmě-
řeno? Naopak, je to uděláno zcela podle čísel. Nejsem tedy
lepší tím, že konám něco podle čísel, nýbrž že čísla poznávám.
Jak pak, oni ptáci, nemajíce vědění, mohli tvořiti podle čísel?
Zajisté mohli. Odkud se to pozná? Z toho, že i my přikládáme
jazyk k zubům a k patru v určitých rozměrech, aby vyšly
z úst hlásky i slova, a přece neuvažujeme, mluvíme-li, jakým
pohybem úst to máme dělati. Dále který pak dobrý zpěvák,
třebas neznalý hudební nauky, nezachovává při zpěvu samým
vrozeným smyslem i rytmus i melodii, které si zapamatoval,
a co může být nad to číselnějšího? Nemá o tom vědění, jsa
neučený, a přece to činí působením přírody. Kdy je však lepší
a vyniká nad zvířata? Tehdy, když ví, co dělá. Nic jiného mě
nepovznáší nad zvíře než to, že jsem rozumný tvor.

Jakým způsobem je tedy rozum nesmrtelný a já jsem 50
vymezován jako cosi zároveň i rozumného i smrtelného?¹⁾ Či
snad není rozum nesmrtelný? Avšak jedna ke dvěma nebo
dvě ke čtyřem je nejpravdivější rozumový poměr²⁾ a tento
poměr nebyl včera pravdivější než dnes a nebude pravdivější
zítra nebo po roce, a ani kdyby se celý tento svět zřítíl, nebude
možno, aby tento rozumový poměr neplatil. On je vždy stejný,
tento svět však ani neměl včera, ani nebude mít zítra to, co
má dnes, a ani v sám dnešní den, ba ani po dobu jediné hodiny
neměl slunce na témže místě; nic v něm netrvá a nic nemá
stejně ani v kratičké době. Je-li tedy rozum nesmrtelný a já,
jež všechny věci buď rozlučuji nebo spojuji, jsem rozumem,
pak to, čím jsem zván smrtelným, není mé. Anebo není-li
duše totéž co rozum, ale já rozumu užívám a rozumem jsem

¹⁾ Sr. II 31.

²⁾ *Ratio* značí rozum i poměr (sr. II 34).

lepší, pak je třeba prchatí od horšího k lepšímu, od smrtelného k nesmrtelnému.◊

Toto i mnoho jiného s sebou mluví a uvažuje duše řádně vzdělaná, nechci to však probíratí, abych, snaže se vás poučiti o pořádku, nepřekročil míru, jež je matkou pořádku. Duše tedy přivádí sebe postupně k mravnosti a k nejlepšímu životu ne již pouhou vírou, nýbrž bezpečným rozumovým postupem. Neboť, pozoruje-li bedlivě sílu a moc čísel, bude se jí zdát zcela nedůstojným a zcela žalostným, aby s pomocí jejího vedení správně plynul verš a souzvučně zněla kithara, avšak aby její život a ona sama, duše, se ubírala bludnou cestou, a jsouc ovládána chtíčem, zněla nelibě s ošklivým hřmotem nečestí.

51 Až se však duše upraví, uspořádá a učiní souzvučnou i krásnou, odváží se již patřiti na Boha i na sám pramen, odkud se prýští všechno pravdivé, i na samého Otce pravdy. Veliký Bože, jaké to budou oči, jak zdravé, jak krásné, jak silné, jak vytrvalé, jak jasné, jak blažené! A co je to, co vidí ony oči? Co, prosím, co máme mysliti, co hodnotiti, co mluvíti? Nabízejí se nám běžná slova a všechna jsou poskvrněna nejvšednějšími věcmi. Neřeknu nic více, než že je nám slibován pohled na krásu, jejímž napodobením jsou ostatní věci krásné, ale proti níž jsou ošklivé. Kdokoliv ji spatří – a spatří ji, kdo dobře žije, dobře se modlí a dobře se učí –, zdaž ho potom někdy znepokojí, proč si jeden člověk přeje míti děti a nemá jich, druhý jich má hojně a dává je pohazovati, jiný je nenávidí, nežli se narodí, ale miluje narozené? Nebo to, proč není v rozporu, že se nestane nic, co by nebylo u Boha, z čehož nutně plyne, že se děje vše v pořádku – a že přece neprosíme Boha zbytečně? Konečně zdaž znepokojí tohoto muže nějaká břemena nebo nějaká nebezpečnoství nebo nějaké nevládnosti a nějaké lichotky osudu? Neboť v tomto smyslovém světě je třeba důkladně uvažovati, co je čas a místo, aby se pochopilo, že to, co blaží v části místa nebo času, je mnohem lepší v celku, jehož ono je částí, a naopak aby bylo jasno vzdělanému člověku, že to, co uráží v části, neuráží pro nic jiného než proto, že není viděn celek, s nímž ona část podivuhodně

souhlasí, avšak v onom pomyslném světě kterákoli část je krásná a dokonalá tak jako celek.

O tom promluvíme obsírněji, jestliže při svém vzdělávání počnete zachovávatí buď tento pořádek, který jsem vám ukázal, nebo nějaký jiný, snad kratší a pohodlnější, ale přece, jak vás vybízím a jak doufám, správný a jestliže jej budete zachovávatí zcela svědomitě a vytrvale.

A aby nám to bylo možno, musíme dbáti co nejvíce 52 o dobré mravy, neboť jinak nás náš Bůh nebude moci vyslechnouti, avšak velmi rád nás vyslechne, budeme-li řádně žítí. Modleme se tedy, aby se nám dostalo ne bohatství nebo poct nebo jiných takových vratkých, kolísavých a při jakékoliv překážce pomíjejících věcí, nýbrž toho, co nás činí dobrými a blaženými.

A aby byly vykonávány tyto modlitby co nejpokorněji, to ukládáme hlavně tobě, matko, neboť, jak bez váhání věřím a hlásám, jenom na tvé prosby mně dal Bůh takovou mysl, že vůbec nic nestavím nad nalézání pravdy, nic jiného nechci, na nic jiného nemyslím a nic jiného nemiluji. Nepřestávám pak věřiti, že tohoto tak velikého dobra, po němž jsme zatoužili tvou zásluhou, dosáhneme tvou modlitbou.

Avšak tebe, Alypie, proč bych pobízěl, proč bych napomínal? Vždyť ty jen proto nevybočuješ z míry, ježto sebe větší lásku k takovým věcem lze snad zváti malou, avšak nikdy nemírnou."

Tu pravil Alypius: „Způsobil jsi věru, že pověst o nej- 53 učenějších a největších mužích, jež se nám druhdy zdávala neuvěřitelnou vzhledem k velikosti jejich činů, nyní – vlivem našeho každodenního uvažování a našeho nynějšího obdivu k tobě – nejenom nebereme v pochybnost, nýbrž bychom mohli na ni i přisahati, kdyby toho bylo třeba. Což jsi dnes téměř neodhalil našim očím ono ctihodné učení Pythagorovo, jež bylo právem pokládáno bezmála za božské a takovým se též osvědčilo?") Vždyť jsi stručně a jasně naznačil jeho životní předpisy a nejen cesty, nýbrž samy nivy i čisté toky vědy,

¹⁾ V Retraktacích (I 3, 10) zmírňuje Augustin chválu, již tu vzdal Pythagorovi.

a což přineslo onomu muži zvláštní čest, též samu svatyni moudrosti, kde jest, jaká jest a jací lidé ji hledají. Proto, ač tušíme i věříme, že znáš ještě skrytější věci, přece bychom pokládali za neslušné, kdybychom chtěli ještě něco více od tebe žádati."

54 „Rád to přijímám," pravil jsem, „neboť mě těší a podněcují ne tak tvá slova, která nejsou pravdivá, jako pravdivá mysl v tvých slovech. Je věru dobře, že jsem se rozhodl poslati tento spis tomu, jenž o mně mluví rád mnoho nepravdivého. Budou-li jej však čísti snad jiní, ani těch se nebojím, aby se na tebe nehoršili. Neboť kdo by neprominul co nejvládnější mylnému úsudku milujícího?"

Co se však týče tvé zmínky o Pythagorovi, přišel ti patrně na mysl oním neznámým, skrytým Božím pořádkem. Neboť jsem úplně zapomněl na věc velmi důležitou, již se při onom muži - lze-li věřiti tomu, co bylo pro paměť zapsáno, ale kdo by nevěřil Varronovi? - podivuji a téměř denně, jak všš, ji vychvaluji, že totiž nauku o řízení obce podával naposled svým posluchačům, již učeným, již zdokonaleným, již moudrým, již blaženým. Neboť tam spatřoval tak bouřlivé vlny, že jim nechtěl vystavovati leč takového muze, který by se při vládě vyhýbal téměř božským způsobem skaliskům, a kdyby ho vše opustilo, sám by se postavil oněm vlnám jako skála. Vždyť jen o mudrci lze říci:

Onen tak odolává jak skalisko nehnuté v moři,¹⁾

i ostatní, co bylo v tom smyslu řečeno znamenitými verši."

Tu byla ukončena rozmluva a za obecné radosti i dobré naděje jsme rozpustili své zasedání, když byla již přinesena noční svítilna.

¹⁾ Vergilius, Aeneis VII 586 (o králi Latinovi, na nějž doráží lid, aby zvedl válku proti Aeneovi).

O UČITELI

ÚVOD

Spis „O učitelích“ (De magistro) složil Augustin asi r. 389 - bylo mu tehdy 35 let - ve svém rodišti Tagaste, kde po svém návratu z Itálie žil po tři leta se svými přáteli v odloučenosti od světa. Pokračoval tam v spisovatelské činnosti, zahájené v Itálii. Psal jednak o filosofii a svobodných naukách, jednak o otázkách bohosloveckých. V „Učitelích“ spojil obě: vychází z filosofie, a to z filosofie řeči a z theorie poznání, a končí vroucím vyznáním náboženským. Začíná otázkou, jakým způsobem se učíme; hodnotí hlavní nástroj učení, t. j. lidská slova, pokládá je za znaky a dokazuje, že tyto znaky jen ukazují na věc, ale o věci nás nemohou poučiti. Pravým učitelem je rozum čili, jak říká sv. Augustin, vnitřní Pravda, Kristus, v nás přebývající.

Jako v ostatních spisech filosofického obsahu vychází tu Augustin z antického myšlení. Že slovo je znakem věci, učil Platon, Aristoteles a stoikové. Od stoiků (asi prostřednictvím Varronovým) vyšel Augustin, promyslel onu zásadu do všech podrobností a učinil též pokus o obecnou nauku o znaku; jak ho ta myšlenka zajímala, vidíme z toho, že se k ní vrací i v jiných spisech (O pořádku II 34 n.; O velikosti duše 65 n.; O křesťanském učení I 2, II 1 n., a j.). Také jeho závěr, že nás znaky-slova nemohou doopravdy poučiti, má svou obdobu v řeckém myšlení: ve svém „Kratylu“ dospívá Platon k podobnému závěru, že máme poznávati věci skrze ně samy a ne skrze jejich jména (439 A n.), a zároveň naznačuje, že právě poznání je poznání idejí - to jest ovšem poznání rozumové. Avšak Augustin se tu neopírá o Platona (jeho „Kratyla“ jistě neznal) a k svému závěru přichází vlastní cestou, theorii

znaků; platonským myslitelem je ovšem i v tomto spise i ve všech jiných dílech filosofických.

K Platonovi se hlásí i dialogický tvar „Učitele“. Je to přímý dialog (rozhovor se předvádí, nevypráví se o něm), nelčí se ani prostředím hovoru, ani povahy rozmlouvajících osob a vše je soustředěno na řešení otázky. Podobný ráz mají i jiné dialogy Augustinovy, vzniklé po jeho pokřtění (r. 387; O velikosti duše, O hudbě, O svobodné vůli), a liší se tím zcela od dřívějších spisů, napsaných v Cassiciacu nedlouho před pokřtěním, v nichž se vedle filosofa uplatňoval též umělý spisovatel. Podobným vývojem od umělých, dramatických dialogů k dialogům nedramatickým, přísně věcným, prošel též Platon, ač v mnohem delší době.

V „Učiteli“ rozmlouvá Augustin se svým synem Adeodatem („Bohem daný“, „Bohdan“). Zplodil ho, jak píše (Vyznání, IX 14), v hříchu, ve svazku s jakousi Kartagiňankou, kterou v Itálii opustil. V době dialogu bylo jeho synovi 16 let a brzy potom zemřel. Byl podivuhodně nadaný, „jeho nadání ve mně budilo hrůzu,“ pravil o něm sv. Augustin (uv. m.) a dovolával se Boha za svědka, že vše, co mu vkládá v „Učiteli“ do úst, byly vskutku jeho myšlenky. Přesto je jisto, že dialog není zcela věrným obrazem Augustinova rozhovoru se synem; je příliš promyšlen, není v něm jediného zbytečného slova.

Tato naprostá soustředěnost, přesně logické dokazování, množství svérázných pozorování o jazyce, jakož i strhující, hluboký závěr činí z dialogu jeden z nejzajímavějších spisů Augustinových, důstojný protějšek k dvěma starším filosofickým feči, Platonovu „Kratylu“ a Aristotelově „Hermeneutice“. Přesto neměl „Učitel“ valného ohlasu: jeho podrobná nauka o znaku nezajímala bohoslovce a ani filosofové ji nedovedli oceniti. Sv. Tomáš Aquinský se v pojednání „O pravdě“ (Quaestiones disputatae, O pravdě XI, 1) vyrovnával se závěrečnou myšlenkou Augustinovou, že jenom Kristus je učitelem, ale v svých výkladech o řeči následoval Aristotela, ne Augustina. Nenavazovali naň ani jiní scholastičtí filosofové ani četní noví filosofové, pojednávající o znaku (Marty, Hus-

serl, Martinak, Tönnies, Cassirer, Bühler a j.), ač se mu obojí nejednou blížili. Tím zajímavější je, že „Učitele“ užíval patrně Komenský (sr. De mag. 33 n. a Komenského Triertium 8, 4), jenž také přemýšlel mnoho o znaku (Methodus linguarum novissima, 1648 neb 1649, 2 a j.). Malý zájem o Augustinův spis se projevuje i tím, že nebývá překládán do nových jazyků - v nové době jej přeložil jen F. J. Thonnard ([Bruges] 1941 - a nebyl dosud kriticky vydán; proto jsme ve svém překladě musili užítí vydání maurinského (Migne, Patr. lat. 32, 1193 n.).

O U Č I T E L I

1 *Augustinus.* Co myslíš, že chceme způsobiti, když mluvíme?

Adeodatus. Pokud mi nyní připadá na mysl, chceme buď učiti jiné, nebo učiti sebe.

Aug. Jedno z toho vidím a souhlasím s tím, neboť je zřejmo, že chceme mluvením jiné učiti; avšak jakým způsobem chceme učiti sebe?

Ad. Jakým pak myslíš jiným, než když se ptáme?

Aug. Ani tehdy, myslím, nechceme nic jiného než učiti. Neboť se tě ptám, zda se tážeš pro jinou příčinu, než abys toho, koho se tážeš, poučil o tom, čeho si žádáš.

Ad. Máš pravdu.

Aug. Již tedy vidíš, že, mluvíme-li, neusilujeme o nic jiného, než abychom učili.

Ad. Nevidím to tak zcela, neboť, není-li mluvení ničím jiným než pronášením slov, pozoruji, že to děláme, i když zpíváme. A zpíváme často samotni, aniž je kdo při tom, kdo by se učil. Nemyslím tedy, že bychom tu chtěli něčemu učiti.

Aug. Avšak já mám za to, že jest jakýsi druh poučování připomínáním, druh jistě důležitý, jak se samo ukáže v tomto našem rozhovoru. Ale nesoudíš-li, že se učíme, když se rozpomínáme, a že učí ten, kdo připomíná,¹⁾ nebráním ti a zjišťuji zatím dvě příčiny mluvení; buď abychom učili, nebo abychom připomínali, ať jiným, ať sobě samým; toto činíme také, zpíváme-li. Či se ti nezdá?

Ad. Ne zcela, neboť se stává velmi zřídka, že bych zpíval, abych si něco připomněl, ale zpívám jen pro své potěšení.

¹⁾ Naráží se na platonské učení o rozpomínání (*anamnésis*).

Aug. Vidím, co myslíš. Ale nepozoruješ, že to, co tě těší ve zpěvu, jest jakési měnění hlasu? A poněvadž to může být i přidáno k slovům i od nich odňato, je něco jiného mluvíti a něco jiného zpívati. Vždyť se „zpívá“ i na píšťalu a na kitharu,¹⁾ i ptáci zpívají a my mnohdy beze slov vydáváme jakýsi hudební zvuk, který lze nazvati zpěvem, ne však mluvou. Či proti tomu něco namítáš?

Ad. Zcela nic.

Aug. Uznáváš tedy, že byla mluva vytvořena jen pro 2 poučování nebo pro připomínání?

Ad. Uznával bych to, kdyby mě neuvádělo v pochybnost, že při modlitbě jistě mluvíme, a přece se nesluší věřiti, že bychom Boha o něčem poučovali nebo mu něco připomínali.

Aug. Nevíš asi, že nám bylo jen proto uloženo, abychom se modlili v uzavřených pokojících²⁾ – tímto jménem se označuje nitro mysli –, protože Bůh, aby nám vyplnil naši prosbu, nepotřebuje připomínání nebo poučování naší mluvou. Neboť kdo mluví, dává článkovaným zvukem vnější znamení své vůle, avšak Boha je nutno hledati a prositi v samém skrytu rozumové duše³⁾, což se nazývá „vnitřní člověk“; neboť to chtěl Bůh, aby byl jeho chrám. Což jsi nečetl u apoštola: „Zdaliž nevíte, že chrám Boží jste a duch Boží ve vás přebývá?“⁴⁾ a „Ve vnitřním člověku bydlí Kristus“⁵⁾ a nevěšil sis u proroka: „Mluvte v srdcích svých a kormuňte se na svých ložích; obětujte oběť spravedlnosti a doufejte v Hospodina“?⁶⁾ Kde myslíš, že se obětuje oběť spravedlnosti, ne-li v chrámu mysli a na ložích srdce? Kde se však má obětovati, tam se má též modliti. Proto při modlitbě není třeba mluvy, t. j. hlasitých slov, leda snad, jako to dělají kněží, k projevení své mysli, aby to slyšel ne Bůh, ale lidé a aby se jakýmsi

¹⁾ Slovesa *cantare* se užívalo v latině i o zpěvu i o hře na hudební nástroje.

²⁾ Mat. 6, 6.

³⁾ Augustin líčil duši (anima) jako životní princip, který mají též zvířata, a rozumovou duši, vlastní člověku.

⁴⁾ Pavel, 1 Kor. 3, 16 (kralický překlad).

⁵⁾ Podle Pavla Efes. 3, 16 n.

⁶⁾ Žalm 4, 5 n.

souhlasem skrze připomínání povznášeli k Bohu. Či ty soudíš jinak?

Ad. Zcela s tím souhlasím.

Aug. Nepůsobí ti tedy rozpaky, že nejvyšší učitel, když učil své učedníky modlitbě, učil je nějakým slovům?¹⁾ Přitom nečinil patrně nic jiného než učil, jak se má při modlitbě mluvíti.

Ad. Nepůsobí mi to prázdné rozpaky, neboť je neučil slovům, nýbrž je učil samým věcem skrze slova, kterými by si sami připomínali, ke komu a zač by se měli modlit, když by se modlili v nitru myslí, jak bylo řečeno.

Aug. Správně to chápeš a zároveň asi rozumíš, tvrdil-li by kdo, že nevydáváme sice žádný zvuk a přece tím, že myslíme sama slova, mluvíme uvnitř ve svém duchu. Podobně neděláme mluvou nic jiného než připomínáme, ježto paměť, v níž slova tkvějí, obnovuje je, přivádí do myslí samy věci, jejichž známkou jsou slova.

Ad. Chápu to a sleduji.

3 *Aug.* Shodujeme se tedy v tom, že slova jsou znaky.

Ad. Ano.

Aug. Zdaž znak, neoznačuje-li něco, může být známkou?

Ad. Nemůže.

Aug. Kolik slov je v tomto verši:

Jestliže nic z tak velkého města se zachovat nemá?²⁾

Ad. Devět.

Aug. Devět je zde tedy znaků.

Ad. Tak jest.

Aug. Domnívám se, že tomu verši rozumíš.

Ad. Myslím.

Aug. Pověz mi, co značí jednotlivá slova!

Ad. Vidím sice, co znamená „jestliže“, nenačím však žádné jiné slovo, kterým bych to uměl vyložit.

Aug. Nalézáš aspoň, kde je to, co se označuje oním slovem?

¹⁾ Mat. 6, 9 n. (Otcenáš).

²⁾ Vergilius, Aeneis II 659 (o Troji, vyvrácené Řeky).

Ad. Zdá se mi, že „jestliže“ označuje pochybování, a kde je pochybování ne-li v mysli?

Aug. Zatím to přijímám; probírej ostatní!

Ad. „Nic“ co jiného označuje než to, co není?

Aug. Máš snad pravdu, ale od souhlasu mě zdržuje, že jsi dříve připustil, že není znakem, leč co něco označuje; avšak, co není, nikterak nemůže něčím býti. Proto druhé slovo v tomto verši není znakem, ježto nic neoznačuje, a neprávem jsme se sjednotili, že všechna slova jsou znaky čili že každý znak něco označuje.

Ad. Přlíš na mne doléháš, ale nemáme-li, co bychom označovali, tu zcela pošetile pronášíme nějaké slovo. Avšak ty, mluvě nyní se mnou, nevydáváš, jak věřím, žádný zvuk marně, nýbrž vším tím, co vychází z tvých úst, mi dáváš znamení, abych něčemu rozuměl. Proto bys neměl v řeči onu slabiku pronášeti, neoznačuješ-li jí něco. Jestliže však vidíš, že se jí něco nutného vyslovuje a že jsme poučovani nebo upomínáni, když nám zní v sluch, pak jistě také vidíš, co chci říci, ale nedovedu vysvětliti.

Aug. Co tedy učiníme? Zdaž nefekneme, že se tímto slovem označuje ne tak věc sama, která není, jako spíše jakýsi stav ducha, kdy on nevidí věc a přece zjišťuje, že věc ta není, nebo myslí, že to zjistil?

Ad. Právě to je asi to, co jsem se snažil vysvětliti.

Aug. Postupme tedy odtud, ať se to má jakkoliv, aby se nám nepřihodila nejpodivnější věc!

Ad. Jaká pak?

Aug. Jestliže nás nic nezdržuje,¹⁾ a přece meškáme.

Ad. Je to věru směšné a přece vidím, že se to může nějak státi, ba jasně vidím, že se to stalo.

Aug. Dá-li Bůh, porozumíme jasněji na svém místě tomuto druhu rozporu.²⁾ Nyní se vrať k onomu verši a snaž se podle možnosti vyložiti, co znamenají ostatní jeho slova!

¹⁾ V latině je jen jedna zápornka; podobný žert je již v Homérově Odyseii IX 408 n.

²⁾ Augustin se k tomu již nevrací.

Ad. Třetí slovo je předložka „z“; místo ní lze, tuším, říci „s“.¹⁾

Aug. Nejde mi o to, abys místo jednoho slova, zcela známého, řekl jiné, stejně známé, které by znamenalo totéž, znamená-li vskutku totéž; zatím však připusťme, že je tomu tak. Kdyby byl básník řekl ne „z tak velkého města“, nýbrž „s tak velkého města“ a já bych se tě otázel, co znamená „s“, jistě bys řekl „z“, protože jsou to dvě slova, t. j. znaky, označující, jak myslíš, jednu věc. Já však hledám právě to nějaké jedno, co je označováno těmito dvěma znaky.

Ad. Mně se zdá, že „z“ označuje jakési odlučování od věci, v níž bylo něco, o čem se praví, že je z oné věci, ať ona věc netrvá (jako v tom verši, ať město netrvalo, mohli z něho zbýti někteří Trojané), ať trvá (jako říkáme, že z města Říma jsou v Africe obchodníci).

Aug. I když připustím, že je tomu tak, a nevypočítávám, jak mnohé snad lze naléztí mimo toto tvé vymezení, přece jistě snadno pozoruješ, že jsi vyložil slova slovy, t. j. znaky pomocí znaků, a to nejznámější pomocí nejznámějších, avšak já bych chtěl, abys mi ukázal, můžeš-li, čeho jsou to znaky.

5 *Ad.* Divím se, že nevíš nebo spíše děláš, jako bys nevěděl, že má odpověď nemůže rozhodně splnit to, čeho si přeješ; vždyť hovoříme a nemůžeme tedy odpovídati leč slovy. Ty se však ptáš na věci, které, ať jsou čímkoli, jistě nejsou slovy, a také ty se mě na ně tážeš slovy. Napřed se tedy ty taž beze slov, abych já pak tímto způsobem odpovídal!

Aug. Jsi v právu, přiznávám. Ale kdybych se tě zeptal, co znamenají tyto dvě slabiky, řeknu-li „stěna“, zdaž bys nemohl ukázat prstem, takže bych viděl přímo samu věc, jejímž znakem je toto dvojslabičné slovo? Přitom bys jen ukazoval, ale nemluvil žádná slova.

Ad. Uznávám, že je to možné jenom u jmen, označujících těla, a jen tehdy, jsou-li tato těla přítomna.

Aug. Zdaž nazýváme barvu tělem a ne spíše nějakou vlastností těla?

¹⁾ V latině lze v onom verši vskutku položit *de* (s) místo *ex* (z); v češtině to v tomto případě možno není.

Ad. Tak jest.

Aug. Proč tedy lze ukázati prstem i barvu? Či přidáváš k tělům též tělesné vlastnosti, takže i o těchto možno učiti beze slov, pokud jsou přítomny?

Ad. Když jsem říkal „těla“, chtěl jsem, aby se rozumělo vše tělesné, t. j. vše, co se vnímá u těl.

Aug. Uvažuj přece, nemusíš-li také z tobo něco vyjmouti!

Ad. Dobře mi připomínáš, neboť jsem měl říci ne „vše tělesné“, nýbrž „vše viditelné“. Přiznávám totiž, že zvuk, vůni, chuť, tíhu, teplotu i jiné věci, vztahující se k ostatním smyslům, nelze prstem ukázati, ač nemohou být vnímány bez těl a jsou proto tělesné vlastnosti.

Aug. Neviděl jsi nikdy, jak lidé jako by rozmlouvali s hluchými pomocí posunků a sami hluší stejně posunkem se táží nebo odpovídají nebo poučují nebo označují buď vše, co chtějí, nebo jistě velmi mnoho věcí? Přitom se rozhodně ukazují beze slov nejen viditelné věci, nýbrž i zvuky, vůně a jiné podobné věci. Vždyť i herci ukazují a vykládají na divadle často celé báje beze slov, tancem.¹⁾

Ad. Nemám nic, co bych namítal, leda to, že nejen já, ale ani sám tančící herec by nemohl ukázati beze slov, co znamená ono „z“.

Aug. Snad máš pravdu, ale představme si, že by to mohl; nepochybuješ, tuším, ať bude jakýkoliv pohyb těla, kterým se vynasnaží mi ukázati věc, označenou tímto slovem, že to nebude sama věc, nýbrž znak. Pročež také on naznačí ne sice slovo slovem, ale přece znak znakem, takže i toto jednoslabičné slovo „z“ i onen pohyb označují jednu nějakou věc, kterou bych chtěl mít ukázánu bez označování.

Ad. Jak je možné, co hledáš, prosím tě?

Aug. Tak, jako mohla být ukázána stěna.

Ad. Ani ta nemůže být ukázána beze znaku, jak nás poučilo dokazování. Neboť natažení prstu není přece stěnou, nýbrž se dává znamení, jehož pomocí lze viděti stěnu. Nevidím tudíž nic, co by se mohlo ukázati bez znaků.

¹⁾ Myslí se na pantomimy, oblíbené v císařské době

Aug. Cožpak, kdybych se tě otázel, co je to choditi, a ty bys vstal a to dělal? Zda bys tu neužil k mému poučení spíše věci samé než slov nebo nějakých jiných znaků?

Ad. Přiznávám, že je tomu tak, a stydím se, že jsem neviděl věc tak zřejmou. A přicházejí mi již na mysl tisíce věcí, které lze ukázati samy o sobě, ne prostřednictvím znaků, jako jísti, pít, seděti, státi, křičeti a jiné nesčetné.

Aug. Nuže pověz mi nyní, kdybych vůbec neznal význam toho slova a zeptal se tebe, chodícího, co je to choditi, jak bys mě poučil?

Ad. Dělal bych totéž o něco rychleji, abys byl po své otázce upozorněn čímsi novým, a přece by se nedělo nic jiného než to, co by mělo být ukázáno.

Aug. Nevíš, že je něco jiného choditi a jiného spěchati? Neboť ten, kdo chodí, ještě nespěchá a ten, kdo spěchá, ještě nechodí; vždyť mluvíme o spěchu i při psaní, při čtení a při jiných nesčíslných věcech. Proto kdybys to, cos dělal, dělal rychleji po mé otázce, soudil bych, že choditi není nic jiného než spěchati – to jsi totiž přidal nového – a proto bych se mýlil.

Ad. Uznávám, že nemůžeme ukázati beze znaku, jsme-li na něco tázáni, právě když to děláme; neboť nepřipojíme-li nic, bude se domnívati tazatel, že to nechceme ukázati a že, pohrdnuvše jím, pokračujeme v tom, co jsme dělali. Avšak táže-li se na něco, co můžeme dělati, a netáže se na to tehdy, když to děláme, pak můžeme po jeho otázce děláním toho – tedy spíše samou věcí nežli znakem – ukázati, nač se táže. Ledaže by se mne, právě mluvícího, zeptal, co je to mluvit; neboť cokoliv řeknu, abych ho poučil, vždy musím mluvit. Tak, pokračuje v řeči, ho poučím, až mu objasním, co chce; přítom se nevzdám od té věci, kterou chtěl mít ukázanu, a mimo ji samou nebudu hledat znaků, kterými bych ji ukázal.

7 *Aug.* Velmi bystře mluvíš. Proto uvaž, zda se již srovnáváme v tom, že lze beze znaků ukázati buď to, co neděláme, když jsme tázáni, a přece to můžeme ihned udělati, anebo

znaky, které právě děláme!) Neboť mluvíme-li, děláme znaky, z čehož je odvozeno slovo „značiti“.

Ad. Srovnáváme se.

Aug. Jestliže se tedy někdo táže na nějaké znaky, je možno ukázati znak znakem; jestliže se však táže na věci, které nejsou znaky, tu jest možno je ukázati buď děláním jich po otázce, mohou-li se ovšem dělati, anebo dáváním znaků, jimiž by mohly být poznávány.

Ad. Tak jest.

Aug. V tomto trojčlenném dělení uvažujme, souhlasíš-li, napřed o tom, že je znakem ukazován znak! Jsou pouze slova znakem?

Ad. Ne.

Aug. Zdá se mi tedy, že mluvíce buď označujeme slovy sama slova,¹⁾ nebo jiné znaky, jako říkáme-li „posunek“ nebo „písmeno“ (neboť, co se označuje těmito dvěma slovy, jsou zase znaky), nebo něco jiného, co není znakem, jako řekneme-li „kámen“; toto slovo je totiž znakem, neboť něco značí, ale to, co značí, není zase znakem. Leč tento druh, t. j. označuje-li se slovy to, co není znakem, se nevztahuje k té části, kterou jsme si předsevzali probírat. Neboť jsme počali uvažovati o tom, že jsou znaky ukazovány pomocí znaků, a přitom jsme shledali dvě části: pomocí znaků učíme nebo připomínáme buď stejné, nebo jiné znaky. Či se ti tak nezdá?

Ad. Je to jasné.

Aug. Pověz mi tedy, ke kterému smyslu se vztahují ty 8 znaky, jež jsou slova!

Ad. K sluchu.

Aug. Což posunky?

Ad. Ke zraku.

Aug. Cožpak, když nalézáme napsaná slova? Jsou to slova, či je správněji chápeme jako znaky slov? Takže by slovo bylo to, co se pronáší článkovaným hlasem s nějakým významem, hlas však nemůže být vnímán jiným smyslem

¹⁾ Mezi *signa* a *forte agimus* třeba asi vložiti *quae*.

²⁾ Myslí se tu na př. na „jméno“, „spojka“.

nežli sluchem. Proto, když se slovo píše, vzniká znak pro oči, aby jím přišlo do mysli to, co se vztahuje k uším.

Ad. Zcela souhlasím.

Aug. Také s tím snad souhlasíš, že, řekneme-li „jméno“¹⁾ něco tím označujeme.

Ad. Pravda.

Aug. Co tedy tím označujeme?

Ad. To, jak se vše nazývá, na př. Romulus, Řím, ctnost, feka a nesčetně jiného.

Aug. Neoznačují tato čtyři jména žádné věci?

Ad. Jistě označují některé.

Aug. Není žádný rozdíl mezi těmi jmény a věcmi, které označují?

Ad. Jistě převeliký.

Aug. Chtěl bych od tebe slyšeti, jaký.

Ad. Především to, že toto jsou znaky, ono nejsou.

Aug. Chceš nazývati označitelným to, co může být označeno znakem a není znakem – podobně nazýváme viditelným, co lze viděti –, abychom mohli dále o tom pohodlněji rozmlouvati?

Ad. Zajisté chci.

Aug. Jakpak, ony čtyři znaky, jež jsi před chvílí vyslovil, nejsou označovány žádným jiným znakem?

Ad. Divím se, myslíš-li, že jsem již zapomněl na naše zjištění, že to, co je psáno, je znakem toho znaku, jenž je vysloven.

Aug. Pověz, jaký je mezi nimi rozdíl!

Ad. Že ono je viditelné, toto slyšitelné; neboť proč bys nepřipustil i toto jméno, jestliže jsme připustili „označitelné“?

Aug. Docela připouštím a vítám to. Avšak znova se táži, zda nemohou být označeny ony čtyři znaky žádným jiným slyšitelným znakem, jako sis vzpomněl na viditelné.

Ad. I na to si vzpomínám; bylo to nedávno řečeno. Neboť jsem odpověděl, že jméno něco označuje, a tomuto významu jsem podřídil ony čtyři znaky. Poznávám pak, že i „jméno“ i ony znaky, jsou-li pronášeny hlasem, jsou slyšitelné.

¹⁾ Jménem se rozumí tuto i dále podstatné jméno.

Aug. Jaký je tedy rozdíl mezi slyšitelným znakem a slyšitelnými označeními, jež jsou zase znaky?

Ad. Mezi výrazem „jméno“ a oněmi čtyřmi znaky, které jsme podřídili jeho významu, spatřuji ten rozdíl, že jméno je slyšitelným znakem slyšitelných znaků a ony čtyři jsou sice slyšitelné znaky, avšak ne znaků, nýbrž věcí jednak viditelných, jako je Romulus, Řím a feka, jednak pomyslných, jako je ctnost.

Aug. Přijímám to a schvaluji. Ale vš, že vše, co se pronášá článkovaným hlasem s nějakým významem, se nazývá slovem?

Ad. Vím.

Aug. Je tedy i „jméno“ slovem, ježto vidíme, že je pronášeno článkovaným hlasem s nějakým významem. A říkáme-li, že výmluvný člověk užívá dobrých slov, pak užívá ovšem i jmen, a když u Terentia pravil otrok starému pánu: „Mluv dobrá slova, prosím“¹⁾ mluvil i mnoho jmen.

Ad. Souhlasím.

Aug. Uznáváš tedy, že těmi dvěma slabikami, jež pronášáme, říkáme-li „slovo“, je označováno též „jméno“ a že je tedy slovo znakem jména.

Ad. Uznávám.

Aug. Chtěl bych, abys mi také odpověděl na toto. Slovo je znakem jména, jméno je znakem věci a feka je znakem věci, kterou lze již viděti. Nuže, jako jsi vytkl rozdíl mezi touto věcí a „fekou“, t. j. jejím znakem, a mezi tímto znakem a „jménem“, jež je znakem tohoto znaku, jaký myslíš, že je rozdíl mezi znakem jména, což, jak jsme poznali, je slovo, a samým jménem, jehož je slovo znakem?

Ad. Myslím, že ten rozdíl: to, co je označováno „jménem“, je označováno též „slovem“ – vždyť jako je „jméno“ slovem, tak je i „feka“ slovem, – avšak co je označováno „slovem“, není vše označováno též „jménem“. Neboť i ono „jestliže“, jež stojí na počátku verše tebou uvedeného, i toto „z“, o němž již dlouho jednáme, až jsme sem došli, vedeni jsouce rozumem,

¹⁾ Dívka z Andru, v 204.

jsou slova, ne však jména a takového lze mnoho nalézt. Ježto jsou tedy všechna jména slovy, avšak ne všechna slova jmény, je, myslím, jasné, jaký je rozdíl mezi slovem a jménem, t. j. mezi znakem toho znaku, který neznačí jiné znaky (t. j. jméno), a znakem toho znaku, který značí ještě jiné znaky (t. j. slovo).

Aug. Uznáváš, že každý kůň je živočichem, avšak ne každý živočich koněm?

Ad. Kdo by o tom pochyboval?

Aug. Mezi jménem a slovem je tedy takový rozdíl jako mezi koněm a živočichem. Ledaže tě snad zdržuje od souhlasu, že mluvíme o slově i v jiném významu: pak označuje to, co se čásoje, jako „píší“, „psal jsem“, „čtu“, „četl jsem“:!) to nejsou arci jména.

Ad. Věru jsi řekl, co mě uvádělo v pochybnost.

Aug. Nechtě tě to neznepokojuje! Neboť v obecném smyslu nazýváme znakem vše, co něco značí, a zde jsme sledali též slova; mluvíme však také o vojenských znacích, které se jmenují „znaky“ ve zvláštním slova smyslu, a tam slova nepatří. Přesto, kdybych ti řekl: jako je každý kůň živočichem, ne však každý živočich koněm, tak je každé slovo znakem, ne však každý znak slovem, nikterak bys asi o tom nepochyboval.

Ad. Chápu již a zcela souhlasím, že je takový rozdíl mezi slovem v obecném významu a jménem jako mezi živočichem a koněm.

10 *Aug.* Vš-li také, že, řekneme-li „živočich“, jest něco jiného toto trojslabičné jméno, jež bylo proneseno hlasem, a něco jiného to, co je jím označeno?

Ad. Již dříve jsem to přiznal o všech znacích a věcech označitelných.

Aug. Zdá se ti, že všechny znaky označují něco jiného, než jsou, jako toto trojslabičné slovo „živočich“ nikterak neoznačuje totéž, co je samo?

Ad. Ne, neboť řekneme-li „znak“, označuje nejen ostatní

!) Latinské *verbum* značí „slovo“ i „sloveso“, což jsou původně také stejná slova.

znaky, ať jsou kterékoliv, ale také sám sebe; je totiž slovem a všechna slova jsou zajisté znaky.

Aug. Jakkak, neděje se něco takového v dvojslabičném slově „slovo“? Jestliže se totiž tímto dvojslabičným slovem označuje vše, co se pronáší článkovaným hlasem s nějakým významem, pak také samo náleží k tomuto druhu.

Ad. Tak jest.

Aug. Což, není to podobné se jménem? Neboť „jméno“ označuje jména všeho druhu a samo jest jménem středního rodu. Či kdybych se tě tázal, jakou částí řeči je „jméno“, mohl bys mi odpověděti správně jinak, než že jest jménem?

Ad. Máš pravdu.

Aug. Jsou tedy znaky, které mimo jiné věci, jež označují, označují též sebe?

Ad. Jsou.

Aug. Zdá se ti takovým znakem i tento dvojslabičný znak „spojka“?

Ad. Nikterak, neboť, co „spojka“ označuje, nejsou jména; toto slovo je však jménem.

Aug. Dobře jsi dával pozor. Nyní uvažuj o tom, zda jsou 11 znaky, které by se navzájem označovaly, takže by tento byl označován oním a onen tímto! Nemají se tak k sobě dvojslabičné slovo „spojka“ a to, co jest jím označováno, jako „jestliže“, „nebo“, „neb“, „neboť“, „ledaže“, „tedy“, „proto“ a pod., neboť tato slova jsou označována oním jediným slovem (spojka), avšak žádným z nich není označováno ono dvojslabičné slovo.

Ad. Vidím a přál bych si poznati, které jsou to znaky vzájemně se označující.

Aug. Nevíš tedy, že řekneme-li „jméno“ a „slovo“, říkáme dvě slova?

Ad. Vím.

Aug. Jakkak, nevíš, že řekneme-li „jméno“ a „slovo“, říkáme dvě jména?

Ad. Také to vím.

Aug. Víš tedy, že jest jméno tak označováno slovem jako slovo jménem.

Ad. Souhlasím.

Aug. Můžeš říci, čím se od sebe liší, nehledě k tomu, že se různě píší a znějí?

Ad. Snad mohu, neboť vidím, že to je to, co jsem řekl před chvílí. Řekneme-li „slovo“, označujeme tím vše, co se pronáší článkovaným hlasem s nějakým významem. Proto každé jméno, i když řekneme samo „jméno“, je slovem, avšak není každé slovo jménem, třebaš, řekneme-li „slovo“, je to jméno.

12 *Aug.* Cožpak, kdyby ti někdo tvrdil a dokázal, že tak, jako je každé jméno slovem, je každé slovo jménem? Budeš pak moci nalézt, čím se liší kromě rozdílného zvuku v hláskách?

Ad. Nebudu moci a myslím, že pak není mezi nimi vůbec rozdílu.

Aug. Cožpak, jestliže vše, co se pronáší článkovaným hlasem s nějakým významem, jsou i slova i jména, avšak z jiné příčiny jsou to slova a z jiné jména? Nebude pak žádného rozdílu mezi jménem a slovem?

Ad. Nechápu, jak to je.

Aug. Aspoň to chápeš, že vše barevné je viditelné a vše viditelné zase barevné, ačkoliv mají tato dvě slova odlišný a odchýlný význam.

Ad. To chápu.

Aug. Cožpak, je-li tedy i každé slovo jménem a každé jméno slovem, ačkoli mají tato dvě jména nebo dvě slova, t. j. jméno a slovo, odchýlný význam?

Ad. Vidím již, že se to může státi, ale čekám, abys ukázal, jak se to stává.

Aug. Pozoruješ, jak myslím, že vše, co vyráží článkovaným hlasem s nějakým významem, jednak udeří v sluch, aby mohlo být vnímáno, jednak je svěťováno paměti, aby mohlo být poznáváno.

Ad. Pozoruji.

Aug. Dějí se tedy dvě věci, když pronášíme něco takovým hlasem.

Ad. Ano.

Aug. Cožpak, jestliže podle jedné z oněch dvou věcí jsou nazvána slova a podle druhé jména? Slova totiž podle udeření, jména pak podle poznávání,¹⁾ takže první dostala název od sluchu, druhá pak od mysli?

Ad. Uznám to, až ukážeš, jak bychom mohli správně 13 nazývat všechna slova jmény.

Aug. Je to snadné, neboť jsi asi slyšel a pamatuješ si, že se nazývá zájmenem to, co platí za samé jméno, avšak označuje věc méně plným významem než jméno. Neboť, myslím, dal onen toto vymezení, jež si opakoval svému učiteli: „Zájmeno jest část řeči, jež, jsouc položena místo jména, značí totéž, byť méně plně“.²⁾

Ad. Vzpomínám si a schvaluji to.

Aug. Vidíš tedy, že podle tohoto vymezení slouží zájmena jenom jménům a kladou se jenom místo nich; tak když říkáme „tento muž“, „sám král“, „táž žena“, „toto zlato“, „ono stříbro“, pak „tento“, „sám“, „táž“, „toto“, „ono“ jsou zájmena a „muž“, „král“, „žena“, „zlato“, „stříbro“ jsou jména, jimiž jsou věci označeny plněji než oněmi zájmeny.

Ad. Vidím a souhlasím.

Aug. Vypočti mi nyní tedy několik málo spojek, ať jakýchkoliv!

Ad. „A“, „i“, „avšak“, „též“.

Aug. Tyto všechny, jež jsi uvedl, nezdají se ti být jmény?

Ad. Rozhodně ne.

Aug. Zdá se ti aspoň, že jsem správně mluvil, když jsem říkal: „Tyto všechny, jež jsi uvedl“?

Ad. Zcela správně, a již chápu, jak podivuhodně jsi ukázal, že jsem vyslovil jména, neboť jinak by se nebylo mohlo o nich správně říci „tyto všechny“. Ale ještě se obávám, že ses mi zdál proto správně mluvit, ježto uznávám, že ony čtyři spojky jsou také slova, takže se mohlo o nich říci správně

¹⁾ *Verbum* (slovo) bývalo odvozováno od *verberare* (bít; nesprávně), *nomen* od *noscere* (znáti; správně).

²⁾ Tak vymezovali zájmeno Charisius (*Gramm. lat.* I 157, 24 Keil), Diomedes (t. 329, 2) a jiní římskí gramatikové (místo *plene*, plně, bývá v jejich rukopisech *paene*, téměř)

„tyto všechny“, jelikož se správně říká „tato všechna slova“. Otážel-li se mě pak, jaká je to část řeči „slova“, neodpovím nic jiného nežli „jméno“. Proto je snad připojeno k tomuto jménu zájmeno a onen tvůj výrok byl tedy správný.

14 *Aug.* Mýlíš se, třebaš bystře usuzuješ, ale aby ses přestal mýlit, dávej ještě bystřeji pozor na to, co řeknu, budu-li ovšem s to říci, co bych chtěl. Neboť jednati slovy o slovech je tak spleťtí jako vplétati prsty do prstů a je vzájemně třtí: tu se ztěžka rozezná – vyjímaje toho, kdo to sám dělá –, které prsty svědí a které pomáhají svědčím.

Ad. Hle, jsem celou myslí přítomen, neboť toto tvé přirovnání mě velmi napíná.

Aug. Slova záleží jistě ve zvuku a v hláskách.

Ad. Tak jest.

Aug. Užijme tedy především toho svědectví, které je nám nejdražší! Praví-li apoštol Pavel: „Nebylo v Kristu jest a není, ale bylo v něm jest“¹⁾ nesmíme se, tuším, domnívati, že byly v Kristu ony čtyři hlásky, jež vyslovujeme, říkáme-li „jest“, nýbrž spíše to, co se označuje oněmi čtyřmi hláskami.

Ad. Máš pravdu.

Aug. Chápeš tedy, že ten, kdo praví: „Bylo v něm jest“, nefekl nic jiného než: „Jest se nazývá to, co v něm bylo“. Stejně, kdyby byl řekl: „Byla v něm ctnost“, jistě by se uznávalo, že nefekl nic jiného než: „Ctnost se nazývá to, co v něm bylo“, abychom nemyslili, že v něm byla ona slabika, kterou vyslovujeme, říkáme-li „ctnost“, a ne to, co se onou slabikou označuje.

Ad. Chápu to a sleduji.

Aug. Nechápeš také to, že není rozdílu, řekne-li kdo: „Ctnost se nazývá“, či: „Ctnost se jmenuje“?

Ad. Je to jasné.

Aug. Je tedy také jasné, že není rozdílu, řekne-li kdo: „Jest se nazývá“, či: „Jest se jmenuje, co v něm bylo“.

Ad. Vidím, že ani tu není rozdílu.

Aug. Nevidíš také již, co ti chci ukázati?

¹⁾ 2 Kor 1. 19

Ad. Ještě ne, věru.

Aug. Nevidíš tedy, že jméno je to, jak se nějaká věc jmenuje?

Ad. Nad to rozhodně nevidím nic jistějšího.

Aug. Vidíš tedy, že „jest“ je jméno, jestliže to, co bylo v Kristovi, se jmenuje „jest“.

Ad. Nemohu to popřít.

Aug. Avšak kdybych se tě tázal, jaká je část řeči „jest“, řekl bys, tuším, ne jméno, nýbrž sloveso, ač nás rozum poučil, že je to také jméno.

Ad. Je to zcela tak, jak říkáš.

Aug. Pochybuješ ještě o tom, že také ostatní části řeči jsou stejně, jak jsme ukázali, jmény?

Ad. Nepochybuji, vždyť přiznávám, že něco značí. Kdyby ses mě však tázal, jak se nazývají, t. j. jmenují, jednotlivé věci, které ony části označují, pak nemohu odpovědět leč: ty části řeči, které sice nenazýváme jmény, ale přece, jak vidím, jsme přesvědčováni, abychom je tak nazývali.

Aug. Neznepokojuje tě, že by se mohl někdo vyskytnouti, 15 kdo by zviklal tento náš důkaz tím, že se má apoštolovi prisuzovati autorita ne v slovech, nýbrž ve věcech a že tedy základ tohoto našeho přesvědčení není tak pevný, jak se domníváme, neboť je možné, že Pavel, ač velmi správně žil a učil, méně správně mluvil, když pravil: „Bylo v něm jest“, tím spíše, že sám doznává svou nezkušenost v řeči?¹⁾ Jak myslíš, že bychom měli takového člověka vyvrátiti?

Ad. Nemám, co bych mu namítl, a prosím tě, abys našel někoho z těch, kterým se prisuzuje největší znalost slov, a abys spíše jeho autoritou dokázal, co si přeješ.

Aug. Méně vhodným se ti tedy zdá sám rozum, bez autorit, který dokazuje, že všechny části řeči něco označují a proto nazývají; nazývají-li, tedy i jmenují, a jmenují-li, jmenují rozhodně jménem. To se pozná velmi snadno v rozmanitých jazycích. Neboť kdo by neviděl, že, tážeš-li se, jak jmenují Řekové to, co my jmenujeme „kdo?“, odpovídá se

¹⁾ 2 Kor. 11, 6.

tis; jak Řekové jmenují to, co my jmenujeme „chci“, odpovídá se *theló*; jak Řekové jmenují to, co my jmenujeme „dobře“, odpovídá se *kalós*; jak Řekové jmenují to, co my jmenujeme „napsané“, odpovídá se *to gegrammenon*; jak Řekové jmenují to, co my jmenujeme „a“, odpovídá se *kai*; jak Řekové jmenují to, co my jmenujeme „od“, odpovídá se *apo*; jak Řekové jmenují to, co my jmenujeme „ach“, odpovídá se *oi*?¹⁾ Kdo by neviděl, že při všech těch částech řeči, které jsem nyní vyčetl, správně mluví ten, kdo se tak táže? A to by nebylo možné, kdyby to nebyla jména. Můžeme-li tedy dokázati – nechavše stranou svědectví všech výmluvných –, že apoštol Pavel mluvil správně, nač je třeba někoho hledati, kdo by podepřel naše mínění?

- 16 Ale kdyby snad někdo pomalejší nebo dotěrnější ještě neustupoval a tvrdil, že vůbec neustoupí, leda těm svědkům, jimž se přisuzují obecným souhlasem zákony slov: co lze nalézt v latině znamenitějšího nad Cicerona? Nuže on ve svých nejslavnějších řečech, jež zvou verrinskými, předložku nebo je-li to na onom místě příslovce – „před“ nazval jménem.²⁾ Avšak poněvadž je možné, že onomu místu dobře nerozumím a že je vykládám jindy jinak buď já nebo někdo jiný, je cosi, proti čemu nelze, tuším, nic namítnouti. Učí totiž nejlepší učitelé dialektiky, že se úplná věta, kterou lze tvrditi nebo popírati, skládá ze jména a slovesa³⁾ – tento druh nazývá kdesi též Tullius výpovědí⁴⁾ –, a když je sloveso v 3. osobě, říkají, že má být u něho 1. pád jména, a říkají to správně, protože, pozoruješ-li se mnou na př. rčení „Člověk sedí“, „Kůň běží“, uznáváš snad, že to jsou dvě výpovědi.

Ad. Uznávám.

Aug. Vidíš, že je vždy v jedné výpovědi po jednom jméně: v jedné „člověk“, v druhé „kůň“, a po jednom slovese: v jedné „sedí“, v druhé „běží“?

¹⁾ Jsou to příklady na všechny části řeči, rozlišované starověkými gramatiky, vyjma jméno.

²⁾ V II. řeči § 104 (ale Augustin tu spojuje nesprávně slova *nomen coram*).

Ad. Vidím.

Aug. Kdybych tedy řekl jen „sedí“ nebo jen „běží“, právem by ses mě tázal „kdo?“ nebo „co?“, abych odpověděl „člověk“ nebo „kůň“ nebo „živočich“ nebo cokoliv jiného, čím by mohlo jméno, přidané k slovesu, doplnit výpověď, t. j. onu větu, kterou lze tvrditi nebo popírati.

Ad. Rozumím.

Aug. Dávej dále pozor a představ si, že něco déle pozorujeme a jsme nejisti, je-li to živočich či kámen či něco jiného, a že já tobě řeknu: „Protože to je člověk, je to živočich!“ Neřekl bych to nerozvázně?

Ad. Zcela nerozvázně, ale neřekl bys nerozvázně: „Jestliže je to člověk, je to živočich.“

Aug. Máš pravdu. V tvém výroku se mi tedy líbí „jestliže“ a líbí se i tobě, ale nám oběma se nelíbí v mém výroku „protože“.

Ad. Souhlasím.

Aug. Podívej se, zda tyto dvě věty jsou úplnými výpovědmi: Líbí se „jestliže“, Nelíbí se „protože“!

Ad. Rozhodně úplně.

Aug. Nuže mi pověz nyní, která jsou tam slovesa a která jména!

Ad. Vidím, že jsou tam slovesa „líbí se“ a „nelíbí se“, avšak která jiná jména než „jestliže“ a „protože“?

Aug. Je tedy dostatečně prokázáno, že tyto dvě spojky jsou také jména.

Ad. Jistě dostatečně.

Aug. Můžeš totéž sám ukázati u jiných částí řeči podle téhož pravidla?

Ad. Mohu.

Aug. Jděme tedy dále! Pověz mi již, zda tak, jako jsme 17 poznali, že všechna slova jsou jména a všechna jména slova, se ti zdá, že všechna jména jsou názvy a všechny názvy jména!

Ad. Rozhodně nevidím, jaký je mezi nimi rozdíl mimo různý zvuk slabik.

Aug. Neodporuji tomu zatím, ač je někteří odlišují též významem; ale o jejich mínění není třeba nyní uvažovati.

Avšak jistě již pozoruješ, že jsme došli k těm znakům, které se navzájem označují bez jakéhokoliv rozdílu mimo zvuk a které také označují samy sebe se všemi ostatními částmi řeči.

Ad. Nerozumím tomu.

Aug. Nerozumíš tedy, že je označováno i jméno názvem i název jménem, a to tak, že se kromě zvuku hlásek nijak neliší, pokud jde o jméno v širokém významu slova? Neboť mluvíme též o jméně v úzkém významu: je to jedna z osmi částí řeči a neobsahuje ostatních sedm.

Ad. Rozumím.

Aug. Nuže to je to, co jsem řekl, že se název a jméno navzájem označují.

18 *Ad.* Chápu, ale táži se, proč jsi řekl: „Které také označují samy sebe s ostatními částmi řeči.“

Aug. Zdaž nás nepoučil dřívější důkaz, že všechny části řeči mohou být nazvány i jmény i názvy, t. j. že mohou být označeny i jménem i názvem?

Ad. Tak jest.

Aug. Kdybych se tě optal, jak nazveš samo „jméno“, t. j. tento zvuk vyjádřený dvěma slabikami, zdaž mi neodpovíš správně: nazvu je jménem?

Ad. Správně.

Aug. Zdaž tak označuje sebe ten znak, jež vyjadřujeme dvěma slabikami, řekneme-li „spojka“? Toto jméno zajisté nelze počítati mezi to, co označuje.¹⁾

Ad. Správně tomu rozumím.

Aug. To je to, co bylo řečeno, že jméno označuje samo sebe s ostatními částmi řeči, které označuje. A to můžeš sám rozuměti též o názvu.

Ad. Je to již snadné, přichází mi však nyní na mysl, že se o jméně mluví obecně i zvláště, avšak název se nepočítá k osmi částem řeči. Proto myslím, že se také tím od sebe liší jméno a název, nehledě k různému zvuku.

Aug. Cožpak, myslíš, že se „jméno“ a *onoma* něčím od sebe liší mimo zvuk, kterým se vůbec liší jazyk náš a řecký?

Ad. Myslím věru, že ničím jiným.

Aug. Došli jsme tedy k těm znakům, které označují samy sebe, jeden je navzájem označován druhým, cokoliv je označeno jedním, jest označeno i druhým, a neliší se od sebe ničím mimo zvuk. Tuto čtvrtou vlastnost jsme právě našli; důvější tři se totiž rozumějí i o jméně a slovu.

Ad. Jistě jsme k nim došli.

Aug. Chtěl bych, abys přehlédl, co jsme již našli roz- 10
hovorem.

Ad. Učiním to, pokud mohu, neboť si především vzpomínám, že jsme nějaký čas pátrali, proč mluvíme. I shledalo se, že mluvíme, abychom učili nebo připomínali, ježto ani při otázce nechceme nic jiného, než aby se tázaný poučil o tom, co chceme slyšeti. Zpíváme-li, což činíme patrně pro své potěšení, jistě není podstatnou věcí mluva. Při modlitbě k Bohu, o němž nemůžeme mysliti, že bychom ho poučovali nebo upamatovávali, mají slova ten význam, abychom buď sami sebe upomínali, anebo abychom jiné upomínali nebo poučovali.

Když potom bylo dosti jisté, že slova nejsou nic jiného než znaky a že nemůže být znakem, co nic neoznačuje, uvedl jsi verš a já jsem se měl snažit ukázati, co značí jeho jednotlivá slova. Byl to tento verš:

Jestliže nic z tak velkého města se zachovat nemá.

Co značí jeho druhé slovo, ač zcela známé a jasné, jsme nemohli nalézt. A když se mi zdálo, že je neklademe v řeči nadarmo, ale že jím poučujeme o něčem posluchače, odpověděl jsi sice,¹⁾ že se snad tím slovem označuje ten stav myslí, kdy ona zjišťuje nebo se domnívá, že zjistila, že není ta věc, kterou hledá, ale přece ses vyhnul žertem jakési hloubce otázky a odložil jsi její objasnění na jinou dobu – nemysli, že jsem zapomněl na tvůj dluh!

Když jsem se pak snažil vyložiti třetí slovo ve verši, doléhal jsi na mne, abych ukázal ne jiné slovo, které by mělo

¹⁾ Slova *indicari respondisti* jsou neprávem oddělována středníkem.

týž význam, nýbrž raději samu věc, kterou by slova označovala. A když jsem řekl, že to při hovoru není možné, přišli jsme k tomu, co se tazatelům ukazuje prstem. Měl jsem za to, že to jsou všechny tělesné věci, ale shledali jsme, že jen viditelné. Pak jsme se nějak dostali k hluchým a k hercům. Ti označují posunkem bez hlasu nejen co lze viděti, nýbrž i mnoho jiného a téměř všechno, co mluvíme; avšak poznali jsme, že tyto posunky jsou znaky. Pak jsme znova začali zkoumati, jak bychom mohli ukázati bez pomoci znaků věci, které jsou znaky označovány, neboť jsme se přesvědčovali, že i ona stěna i barva i vše viditelné, co se ukazuje natažením prstu, ukazuje se nějakým znakem. Tu jsem tvrdil omylem, že nic takového nelze nalézt; konečně jsme se však dohodli, že lze ukázat beze znaku to, co právě neděláme, když jsme na to tázáni, ale co po otázce můžeme udělati. Avšak mluva sem nenáleží, neboť se dostatečně ukázalo, že i když mluvíme a jsme tázáni, co je mluva, můžeme ji ukázati skrze ni samu.

- 21) Tak jsme si připamatovali, že jsou ukazovány buď pomocí znaků znaky, nebo pomocí znaků jiné věci, které nejsou znaky, nebo bez pomoci znaků ty věci, které můžeme dělati po otázce, a z těch tří druhů jsme počali bedlivěji zkoumati a probíratí první. Touto rozmluvou se objasnilo, že některé znaky nemohou být navzájem označeny těmi znaky, které samy označují, jako řekneme-li dvojslabičné slovo „spojka“. Jiné znaky mohou: tak řekneme-li „znak“, označujeme též slovo, a řekneme-li „slovo“, označujeme též znak, neboť znak a slovo jsou i dva znaky i dvě slova. Avšak v tom druhu, v němž se znaky vzájemně označují, některé, jak se ukázalo, neznamenají stejně mnoho, některé znamenají stejně mnoho a některé dokonce totéž. Neboť, vyřkneme-li jednoslabičné slovo „znak“, označuje to úplně všechno, čím je cokoliv označováno, avšak řekneme-li „slovo“, není to znakem všech znaků, nýbrž pouze těch, které jsou pronášeny článkovaným hlasem. Odtud vysvítá toto: ač je slovo označováno znakem a znak slovem, t. j. ony dvě slabiky touto a tato oněmi, přece znamená znak více než slovo, neboť ona jedna slabika označuje více než tyto dvě. Stejně mnoho však znamená

v obecném významu slovo a v obecném významu jméno. Pončil nás totiž rozumový důkaz, že všechny části řeči jsou jmény, poněvadž lze k nim ke všem přidati zájmena, o všech lze říci, že něco jmenují, a každá z nich, přidá-li se sloveso, může vytvořiti celou výpověď. Ale znamenají-li jméno a slovo stejné mnoho, jelikož všechna slova jsou také jména, neznamenají přece totéž, neboť jsme prokázali dosti pravděpodobně, že se z jiné příčiny jmenuje „slovo“ a z jiné „jméno“. Prvé z nich (slovo) bylo totiž nalezeno, aby označovalo udeření v sluch, druhé (jméno), aby označovalo připomnění myslí. Lze to poznati i odtud, že mluvčí říkáme velmi správně: „Jaké jest jméno této věci?“ – chceme totiž svěditi tu věc své paměti –, avšak neříkáme: „Jaké je slovo této věci?“ Ale co označuje nejen stejné mnoho, nýbrž i zcela totéž a mezi čím není rozdílu mimo zvuk hlásek, jest, jak jsme shledali, „jméno“ a *onoma*. Aci to jsem zapomněl v tom druhu, v němž se znaky vzájemně označují, že jsme nezjistili žádný znak, který by mimo jiné věci, jež značí, neznačil též sebe.

Na tolik jsem se rozpomněl, pokud jsem dovedl. Zda jsem to vyložil správně a po pořádku, uvaž ty, jenž jsi podle mého mínění řekl v tomto rozhovoru vše znale a bezpečně!

Aug. Dosti věrně jsi podle paměti znova vše probral, co 21 jsem si přál, a abych se ti přiznal, zdá se mi to nyní mnohem jasněji rozlišeno, než když jsme to oba zkoumáním a rozmlouváním dobývali z jakýchsi skrýší. Ale kam se snažím s tebou dospěti tak velikými oklikami, je nesnadno říci na tomto místě. Neboť ty se snad domníváš, že buď žertujeme a jakýmsi dětinskými otázekami odvracíme svou mysl od vážných věcí, nebo že hledáme nějaký malý nebo prostřední užitek. Anebo tušíš-li, že se z tohoto rozhovoru rodí cosi velikého, přeješ si jižž to věděti nebo aspoň slyšeti. Ale já bych chtěl, abys věřil, že jsem touto řečí ani nepodnikl jalovou hříčku, třeba si snad pohráváme – nesmí se to však oceňovati dětským smyslem –, ani že nemám na mysli malé nebo prostřední dobro. A přece, kdybych řekl, že jest jakýsi blažený a věčný život a že bych si přál, abychom tam byli přivedeni Bohem, t. j. samou pravdou, po jakýchsi stupních, přizpůsobených sla-

bému našemu kroku, tu se bojím, že bych se ti zdál směšným, ježto jsem zahájil tak velikou cestu zkoumáním ne věcí samých, jež jsou označovány, nýbrž zkoumáním znaků. Odpuště mi tedy, hraji-li si s tebou napřed ne kvůli hře, nýbrž pro cvičení sil i bystrosti mysli, abychom tak mohli nejen snášeti, ale i milovati žár a světlo onoho kraje, kde je blažený život.

Ad. Pokračuj raději, jak jsi začal, neboť bych nikdy nepokládal za hodné opovržení to, co bys ty pokládal za vhodné říci nebo vykonati.

22 *Aug.* Nuže uvažujme již o té části, kdy se pomocí znaků neoznačují jiné znaky, nýbrž to, co nazýváme označitelným. A nejprve mi pověz, zda je člověk člověkem!

Ad. Nyní věru asi žertuješ.

Aug. Pročpak?

Ad. Poněvadž se mě chceš ptáti, zda je člověk něčím jiným než člověkem.

Aug. Stejně bys asi myslil, že si z tebe tropím žert, kdybych se tě také zeptal, zda je první slabika tohoto jména něco jiného než *člo* a druhá něco jiného než *věk*.

Ad. Jisté stejně.

Aug. Avšak spojené ty dvě slabiky jsou „člověk“. Či to popřeš?

Ad. Kdo by to mohl popírati?

Aug. Ptám se tě tedy, zda jsi ty těmi dvěma spojenými slabikami.

Ad. Nikterak, ale vidím již, kam míříš.

Aug. Pověz to tedy, ať mě nepokládáš za posměváčka!

Ad. Podle tvého mínění z toho plyne, že nejsem člověkem.

Aug. Jakkak, ty nesoudíš stejně? Uznáváš přece, že je pravdivé vše předcházející, z čeho to bylo vyvozeno.

Ad. Nefeknu ti, co soudím, dokud od tebe neuslyším, ptal-li ses mě při své otázce, zda je člověk člověkem, na ony dvě slabiky, či na věc, kterou označují.

Aug. Spíše ty odpověz, s které stránky jsi chápal mou otázku, neboť, je-li dvojsmyslná, měl ses míti dříve na pozoru

a ne mi odpovídati, dokud ses neujistil, jakým způsobem jsem se tázal!

Ad. Jakkak by mi vadila tato dvojsmyslnost, když jsem odpověděl v obojím smyslu; neboť člověk je jistě člověkem, ty dvě slabiky nejsou nic jiného než ty dvě slabiky, a co označují, není nic jiného, než co to je.

Aug. Bystře věru, ale proč jsi chápal v obojím smyslu jen slovo „člověk“ a ne také ostatní, co jsme mluvili?

Ad. Jak dokážeš, že jsem i ostatní tak nechápal?

Aug. Abych pominul jiné, kdybys byl mou první otázku pojal celou s toho hlediska, jak znějí slabiky, nebyl bys mi nic odpověděl, neboť by se ti bylo mohlo zdát, že jsem se nic netázal. Nyní však, když jsem vyslovil tři slova a jedno z nich, poslední, jsem opakoval, právě, „zda je člověk člověkem“, tu jsi chápal první a druhé slovo ne podle znaků, nýbrž podle toho, co se jimi označuje. Je to zřejmé již z toho, že jsi ihned jistě a bezpečně pokládal za vhodné odpovědět na otázku.

Ad. Máš pravdu.

Aug. Proč jsi tedy pouze poslední slovo chtěl chápati i podle toho, jak zní, i podle toho, co značí?

Ad. Hle, pojmám již vše jenom s té stránky, kterou se něco označuje, neboť s tebou souhlasím, že bychom vůbec nemohli rozmlouvat, kdyby se mysl, uslyševši slova, neobracela k tomu, čeho jsou to znaky. Proto nyní ukaž, kterak jsem byl ošálen tím úsudkem, jímž se dokazuje, že nejsem člověkem!

Aug. Nuže budu se znova ptáti na totéž, abys sám našel, kde jsi pochybil.

Ad. Děláš dobře.

Aug. Na to, co jsem se nejprve otázal, se tě již nezeptám, 23 protože jsi na to již odpověděl. Pozoruj tedy bedlivěji, zda slabika *člo* není nic jiného než *člo* a zda *věk* není nic jiného než *věk*!)

Ad. Nevidím tu rozhodně nic jiného.

1) V latině *ho-mo*; v češtině *věk* má ovšem význam.

Aug. Pozoruj také, zda spojením těchto dvou slabik vzniká „člověk“!

Ad. Nikterak bych to nepřipustil, neboť jsme se rozhodli a správně rozhodli, abychom, je-li dán znak, pozorovali jen to, co se jím označuje, a uvážíce to, výpověď buď schválili nebo zamítli. Poněvadž pak ony slabiky, odděleně vyslovené, zněly bez jakéhokoli významu, uznali jsme, že jsou jen to, co zněly.

Aug. Schvaluješ tedy a jsi pevně přesvědčen, že se na otázky nemá odpovídati jinak než podle věcí, jež jsou slovy označovány.

Ad. Nevím, proč bych to neschválil, jsou-li to ovšem slova.

Aug. Rád bych věděl, jak by ses bránil tomu člověku, který, jak slyšíme od žertujících lidí, usoudil, že vyšel lev z úst toho, s nímž rozmlouval. Když se totiž otázal svého soupeře, zda vychází z našich úst, co mluvíme, a ten to nemohl popřít, tu jednal s ním tak – bylo to snadné –, že jmenoval v řeči lva. Když se to stalo, začal naň žertovně dorážeti a doléhati, že on, člověk ne zlý, zjevně vychrlil tak hroznou šelmu, jelikož byl doznal, že vychází z našich úst, cokoli mluvíme, a nemohl popřít, že mluvil o lvu.

Ad. Věru nebylo obtížné ubrániti se tomu vtipálkovi, neboť bych nepřipustil, že vychází z našich úst, cokoli mluvíme. Vždyť co mluvíme, to označujeme, z úst mluvícího však nevychází věc, jež se označuje, nýbrž znak, jímž se označuje, leda jsou-li označovány samy znaky; o tomto druhu jsme jednali dříve.

24 *Aug.* Věru byl bys tímto způsobem dobře vyzbrojen proti onomu člověku, avšak co odpovíš mně, zeptám-li se tě, je-li člověk jménem?

Ad. Co jiného, než že jest jménem?

Aug. Jakkak, když tě vidím, vidím jméno?

Ad. Nikoliv.

Aug. Chceš tedy, abych řekl, co z toho plyne?

Ad. Ano, prosím tě, vždyť sám sobě ohlašuji, že nejsem člověkem, jelikož jsem na tvou otázku, zda je člověk jménem,

odpověděl, že jest jménem. Neboť jsme se rozhodli, abychom podle věci, která se označuje, buď souhlasili s výpovědí nebo ji popřeli.

Aug. Zdá se mi, že jsi neupadl marně do tohoto rozporu; tvou opatrnost přemohl sám zákon rozumu, vložený do našich myslí. Neboť, kdybych se tě tázal, co je člověk, odpověděl bys asi „živočich“; kdybych se tě však tázal, jaká část řeči je člověk, nemohl bys správně odpovědět nijak jinak leč „jméno“. Proto shledává-li se, že člověk jest i jménem i živočichem, tvrdí se prvé s té stránky, pokud je znakem, a druhé s hlediska věci, kterou označuje. Kdo se tedy ptá, zda je člověk jménem, tomu bych neodpověděl nic jiného, než že jest, neboť dostatečně naznačuje, že chce odpověď s hlediska znaku. Táže-li se však, zda je člověk živočichem, přisvědčil bych mnohem ochotněji, a to proto: kdyby tazatel nemluvil o jméně a o živočichu a ptal se toliko, co je člověk, tu by se podle onoho uznaného pravidla mluvy obrátila mysl k tomu, co je označeno těmi dvěma slabikami, a neodpovědělo by se nic jiného, než že je člověk živočichem, nebo by se vyfklo celé vymezení, t. j. živočichem rozumným a smrtelným.¹⁾ Či se tobě tak nezdá?

Ad. Rozhodně zdá, avšak připustíme-li, že je člověk jménem, jak unikneme onomu příliš urážlivému závěru, kterým se dokazuje, že nejsme lidmi?

Aug. Jak myslíš jinak než upozorněním, že onen závěr nebyl učiněn s té stránky, se které jsme přisvědčili tazateli. Anebo, uzná-li on, že jej činí s této stránky, není nikterak třeba se hroziti před oním závěrem, neboť proč bych se bál prohlásiti, že nejsem člověkem, t. j. oněmi třemi slabikami?

Ad. Nic není pravdivějšího. Proč tedy uráží naši mysl, řekne-li se: „Nejsi tedy člověkem“, když podle toho, co jsme uznali, nelze říci nic pravdivějšího?

Aug. Poněvadž se nezbytně domnívám, jakmile ona slova zazní, že se závěr vztahuje k tomu, co jest označeno těmi třemi slabikami, a to podle toho pravidla, jež má přirozeně největší moc, že uslyšíme-li znaky, obracíme pozornost k označeným věcem.

Ad. Uznávám, co pravíš.

25 *Aug.* Přál bych si tedy, abys chápal, že věci, které jsou označovány, je si třeba více vážiti nežli znaků. Neboť cokoliv je k vůli něčemu jinému, je nutně horší než to, kvůli čemu to jest; ledaže bys ty jinak soudil.

Ad. Tu, zdá se mi, nesmím nerozvázně přisvědčiti, neboť řekneme-li „lejno“, myslím, že toto jméno vyniká daleko nad věc jím označenou. Neboť, co nás uráží, slyšíme-li je, nevztahuje se k zvuku slova; vždyť jméno „lejno“, změníme-li jedinou hlásku, je „hejno“¹⁾ a vidíme věru, jak veliký je rozdíl mezi věcmi, které jsou označeny těmito jmény. Nikterak bych tedy nepřičítal tomu znaku, co je nám protivné ve věci jím označené. Proto mu dávám právem přednost před onou věcí, neboť jej raději slyšíme, než se oné dotýkáme nějakým smyslem.

Aug. Jisté velmi obezřetně soudíš. Není tudíž správné, že si je třeba více vážiti všech věcí než jejich znaků.

Ad. Tak se zdá.

Aug. Pověz mi tedy, čím se podle tvého mínění řídili ti, kdo pojmenovali onu věc tak ohavnou a hodnou opovržení, nebo mi řekni, zda je chválíš či haníš!

Ad. Já se věru neodvažuji ani je chváliti ani haniti a nevím, čím se řídili.

Aug. Můžeš aspoň věděti, čím se ty řídíš, když vyslovuješ to jméno?

Ad. To rozhodně mohu, neboť chci označovati, abych toho, s kým mluvím, poučil nebo mu připomněl, o čem se mu má podle mého mínění dostati poučení nebo připomenutí.

Aug. Jakkak, poučovati nebo připomínati, anebo docházeti poučení nebo připomenutí, což buď ty děláš pomocí onoho jména, nebo čeho se tobě dostává, zdaž se to nemá pokládati za cennější než jméno?

Ad. Uznávám, že vědění, vznikajícímu tímto znakem, je třeba dáti přednost před znakem, ale nemyslím, že je proto třeba dáti přednost také oné věci.

26 *Aug.* V našem výroku je tedy sice chybné, že se má dávat

¹⁾ V latině je mnohem větší rozdíl: *caenum* (lejno), *caelum* (nebe).

všem věcem přednost před jejich znaky, avšak není chybné, že vše, co je kvůli něčemu jinému, je horší než to, kvůli čemu to jest. Vždyť poznání lejna, pro kteréž poznání bylo zavedeno toto jméno, je nutno klásti výše než jméno a jménu, jak jsme zjistili, je nutno dáti přednost před samým lejnem. A onomu poznání jsme dali jen proto přednost před uvedeným znakem, ježto se uznává, že znak je pro poznání a ne poznání pro znak. Tak když jakýsi jedlík a (podle slov apoštolových¹⁾) služebník břicha řikal, že žije proto, aby jedl, nesnesl toho řádný člověk, který to zaslechl, a pravil: „Oč lépe by bylo, kdybys proto jedl, abys žil!“ To pronesl zajisté podle téhož pravidla. Neboť se mu onen jedlík proto nelibil, ježto si svého života tak málo vážil, že jej pokládal za horší než rozkoš hrdla, když tvrdil, že žije pro jídlo; a tento člověk je proto právem chválen, že věda, co se v oněch dvou věcech děje kvůli čemu, t. j. co je čemu podřízeno, připomněl, že máme spíše jísti, abychom žili, než žíti, abychom jedli.²⁾ Podobně nějakému tlachalovi a milovnsku slov, tvrdícímu: „Proto učím, abych mluvil“, bys snad i ty odpověděl i kdokoliv z lidí, posuzujících zkušeně věci: „Človče, proč raději nemluvíš proto, abys učil?“ Je-li to pravda, jak vskutku poznáváš, tu zajisté vidíš, oč méně je si třeba vážit slov než toho, k čemu slov užíváme. Užívání slov je nutno dát přednost před slovy, neboť slova jsou proto, abychom jich užívali, a užíváme jich k poučování. Oč je tedy lepší učiti než mluvit, o to je lepší mluva než slova. Nauka je tudíž mnohem lepší než slova.

Avšak rád bych slyšel, co by se snad dalo podle tvého mínění proti tomu namítnouti.

Ad. Souhlasím sice, že nauka je lepší než slova, avšak 27 nevím, nemůže-li se nic uvést proti tomu pravidlu, že vše, co je kvůli něčemu jinému, jest horší než to, kvůli čemu to jest.

Aug. Jindy o tom pojednáme vhodněji a pozorněji; nyní to, co připouštíš, postačuje k tomu, co chci dokázati. Sou-

¹⁾ Pavel, I Řím 16. 18.

²⁾ Tato zásada se často čte u starověkých spisovatelů; přičítá se Sokratovi.

blaslš totiž s tím, že je poznání věcí cennější nežli poznání znaků. Proto je třeba dávatí přednost poznání věcí, které jsou označovány, před poznáním znaků. Či se tobě nezdá?

Ad. Copak jsem připustil, že poznání věcí vyniká nad poznáním znaků a ne nad samými znaky? Bojím se tedy ti zde přisvědčiti. Což, jestliže tak, jako jméno „lejno“ je lepší než věc jím označená, i poznání tohoto jména dlužno dáti přednost před poznáním oné věci, třeba samo jméno jest horší než poznání? Jsou totiž čtyři členy: jméno a věc, poznání jména a poznání věci. A jako vyniká první člen nad druhým, proč by nevynikal též třetí nad čtvrtým? Ale i kdyby nad ním nevynikal, zdaž se mu má podříditi?

28 *Aug.* Vidím, že zcela znamenitě sis zapamatoval, co jsi připustil, i vyložil, co myslíš. Ale chápeš, tuším, že dvojslabičné slovo, jež zní, řekneme-li „nefest“, je lepší než to, co označuje, ačkoli poznání samého jména stojí hluboko pod poznáním nefestí. Dejme tedy tomu, že stanovíš ony čtyři členy a je pozoruješ: jméno a věc, poznání jména a poznání věci! Tu dáme prvnímu členu právem přednost před druhým, neboť ono jméno, když je položil Persius v básni, řka: „Nefest však budí v něm úžas“¹⁾ nejen nespáchalo ve verši nic nefestného, nýbrž mu dodalo ještě jakési ozdoby, kdežto sama věc, označená oním jménem, v komkoli jest, nutí ho, aby byl nefestný. Avšak vidíme, že nevyniká podobně třetí člen nad čtvrtým, nýbrž čtvrtý nad třetím, neboť poznání tohoto jména jest bezcenné proti poznání nefestí.

Ad. I tehdy, když činí toto poznání lidi nešťastnými, má se mu dáti podle tvého mínění přednost? Neboť nade všechny tresty, které si vymyslela krutost tyranů nebo které podstupuje jejich žádostivost, staví týž Persius tento jediný trest: utrpení lidí, kteří se musí přiznati k nefestem, jimž nedovedou uniknouti.

Aug. Tím způsobem bys mohl též popřítí, že se před poznáním onoho jména má dáti přednost poznání samých ctností, poněvadž viděti ctnost a nemíti ji jest mukou, kterou

¹⁾ Persius (satirický básník I stol. po Kr.) v satire 3, v. 32.

by měli býti potrestáni – podle přání téhož satirického básníka¹⁾ – tyrani.

Ad. Chraň Bůh před touto pošetilostí! Věru již chápu, že se nemá obviňovati poznání, jímž napájí naši mysl nejlepší ze všech nauk,²⁾ nýbrž že je dlužno pokládati za nejubožejší ze všech ty, kdo jsou stíženi takovou nemocí, že jí nepomáhá ani tak mocný lék. Stejně soudil, tuším, i Persius.

Aug. Dobře tomu rozumíš, ale ať soudí Persius jakkoliv, co je nám do toho? Vždyť v takovýchto věcech nejsme podrobeni autoritě básníků. Mimo to, zda se má některé poznání klásti nad jiné, není tu snadno vyložiti. Stačí mi, co bylo dokázáno, že poznání věcí, které jsou označovány, vyniká, ne-li nad poznáním znaků, tedy aspoň nad samými znaky. Proto již více a více rozbírejme, jaký je to druh věcí, o nichž jsme řekli,³⁾ že mohou být ukazovány samy sebou beze znaků, jako mluvit, chodit, sedět, ležet a ostatní toho druhu!

Ad. Již se rozpomínám na to, co pravíš.

29

Aug. Zdá se ti, že lze ukázati beze znaku vše, co můžeme hned dělati, jsme-li otázaní, či z toho něco vyjímáš?

Ad. Věru, uvažuji-li znovu a znovu o celém tom druhu, nenacházím dosud nic, čemu by bylo možno někoho učiti beze znaku, leda snad mluvu, a kdyby se snad někdo otázel právě na to, co je to učiti. Neboť vidím, že ten člověk, ať udělám cokoli po jeho otázce, aby se poučil, nepoučí se z té věci, kterou si přeje mít ukázanu. Neboť dejme tomu, že se mne nečinného, jak jsme řekli, anebo dělajícího něco jiného, někdo otáže, co je to chodit, a že se hned vynasnažím chozením poučiti ho beze znaku o tom, nač se tázal! Jak zabráním, aby nepokládal za chození jen to, kolik já budu chodit? Jestliže to bude pokládati, bude se mýlit, neboť, bude-li kdo chodit více nebo méně nežli já, nebude o něm mysliti, že chodí. A co jsem řekl o tomto jednom slově, vztahuje se na všechna ta, o nichž jsem souhlasil, že je lze ukázati beze znaku – mimo ona dvě, která jsme vyňali.

¹⁾ Tamže v. 35—38.

²⁾ T. j. filosofie.

³⁾ V odstavci 6.

30 *Aug.* Schvaluji to, avšak nezdá se ti, že je něco jiného mluvíti a něco jiného učití?

Ad. Jistě se mi to zdá, neboť kdyby to bylo totéž, pak by nikdo neučil jinak než mluvou; ježto však učíme mnohému i jinými znaky než slovy, kdo by mohl pochybovati o tomto rozdílu?

Aug. Cožpak, učití a označovati, není v tom rozdíl či se to nějak od sebe liší?

Ad. Myslím, že je to totéž.

Aug. Nemá pravdu, kdo říká, že proto označujeme, abychom učili?

Ad. Má zcela pravdu.

Aug. Cožpak, řekl-li by někdo jiný, že proto učíme, abychom označovali, nebude snadno vyvrácen dřívějším výrokem?

Ad. Tak jest.

Aug. Jestliže tedy označujeme, abychom učili, a neučíme, abychom označovali, pak jest něco jiného učití a něco jiného označovati.

Ad. Máš pravdu a nesprávně jsem odpověděl, že je to totéž.

Aug. Nyní mi odpověz na to, zda ten, kdo někoho učí, co je to učití, činí to označováním či jinak!

Ad. Nevidím, jak by mohl jinak.

Aug. Je tedy chybné, co jsi řekl před chvílí, že lze učití beze znaků, když se někdo táže, co je to učití. Vždyť vidíme, že ani to se nemůže dít bez označování, ježto jsi přiznal, že je něco jiného označovati a něco jiného učití. A liší-li se, jak je patrné, od sebe tyto dvě činnosti a je-li učení ukazováno jenom označováním, pak rozhodně není ukazováno samo sebou, jak se tobě zdálo. Nebylo tudíž nalezeno dosud nic, co by mohlo být ukázáno samo sebou, vyjma mluvu, která mimo jiné označuje také sebe, ale poněvadž je sama také znakem, nenacházíme dosud zcela nic, čemu by se mohlo učití beze znaků.

Ad. Nemám důvodu, proč bych s tím nesouhlasil.

31 *Aug.* Bylo tedy dokázáno jednak, že bez znaků nelze ni-

čemu učiti, jednak že nám má býti dražší poznání než znaky, kterými poznáváme, třebaš vše, co jest označováno, nemůže vynikati nad svůj znak.

Ad. Tak se zdá.

Aug. Pamatuješ si, prosím, jak velikou oklikou byla dokázána tak maličká věc? Neboť od té doby, co mezi sebou metáme slova, což děláme již tak dlouho, usilujeme o to, aby se našly tyto tři věci: zda nelze ničemu učiti beze znaků, zda se má dávat některým znakům přednost před věcmi, které označují, a zda poznání věcí je lepší než znaky. Ale je ještě čtvrté, co bych chtěl od tebe krátce zvědět: zda jsou tyto věci podle tvého mínění tak zjištěny, že bys o nich už nemohl pochybovati.

Ad. Přál bych si sice, aby se bylo po tak velikých oklikách a zacházkách došlo k jistotě, ale tato tvá otázka mě nějak znepokojuje a zdržuje od souhlasu. Zdá se mi totiž, že by ses mě na to nebyl otázel, kdybys neměl za lubem nějakou námitku, a sama spletnost věcí mi nedovoluje, abych všechno prozkoumal a bezpečně odpověděl. Bojím se totiž, aby se v tak velikých obalech cosi neskrývalo, co by nedovedl prohlédnouti můj důvtip.

Aug. Tvou pochybnost rád přijímám, neboť svědčí o duchu ne nerozvázném a ten je největší záštitou klidu. Je jisté velmi nesnadné, nebyti zmaten, když to, co jsme hájili s ochotným a snadným souhlasem, se viklá opačným hovorem a jaksi z rukou vykrcuje. Proto, jako je spravedlivé ustupovati důvodům dobře uváženým a prozkoumaným, tak je nebezpečné míti nepoznané za poznané. Neboť, když se často říká to, o čem myslíme, že bude zcela pevné státi a trvati, pak je obava, abychom neupadli do tak veliké nenávisti k rozumu nebo do takového strachu před ním, že bychom nechtěli důvěřovati ani zřejmé pravdě.

Nuže nyní rychle rozvažme, zda jsi právem usuzoval, že je třeba o tom pochybovati! Neboť se tě ptám: kdyby někdo, jsa neznalý šálení ptáků pomocí prutů a lepu, potkal ptáčníka, vyzbrojeného svým nářadím, nechytajícšho však ptáky, nýbrž krácejšho, a kdyby se při této podívané zastavil, s údivem,

jak to bývá, u sebe přemýšlel a se tázal, co znamená onen výstroj toho člověka, a kdyby ptáčník, vida, jak ho on pozoruje, a chtěje se mu ukázati, nastražil pruty a pššalkou i sokolem zastavil, přemohl a chytil nějakého ptáčka, jehož by nablízku zpozoroval: zda by onoho diváka nepoučil o tom, co on toužil věděti, bez označování, samou věcí?

Ad. Tuším, že je tu něco takového, jako jsem řekl o onom člověku, který se táže, co je to choditi. Vždyť ani zde nevidím, že by byla ukázána celá čížba.

Aug. Je snadné zbaviti tě této starosti, neboť přidávám: kdyby byl ten člověk tak chápavý, že by z toho, co spatřil, poznal celé ono umění. Nám totiž stačí, že o některých věcech, byť ne o všech, mohou být někteří lidé poučeni beze znaku.

Ad. To mohu také já přidati: je-li onen člověk chápavý, pak pozná, když se mu několika málo kroky ukáže chůze, co je celé chození.

Aug. Co se mne týče, můžeš to učiniti a nejen ti nijak nebráním, nýbrž to také schvaluji, neboť, jak vidíš, oba dva dokazujeme, že o něčem mohou být někteří lidé poučeni beze znaků a že je chybné, co se nám dříve zdálo, že zcela nic nelze ukázati beze znaků. Vždyť ihned ne jedna nebo druhá věc, ale tisíce jich přicházejí na mysl, jež se ukazují samy sebou beze znaku. Jak bychom o tom pochybovali, prosím tě? Pomínu-li totiž nesčetná představení lidí, předváděná na všech divadlech beze znaku samými věcmi, zdaž slunce a světlo, vše pronikající a odívající, měsíc a ostatní hvězdy, zemi a moře i vše, co se v nich rodí v nesčíslném počtu, zda všechny tyto věci nepředvádí a neukazuje skrze ně samé Bůh a příroda vidoucím?

33 Jestliže to uvážíme pečlivěji, nenajdeš snad nic, čemu bychom se učili skrze znaky. Když je mi totiž dán znak a zastihne mne nevědoucího, čeho je znakem, nemůže mě ničemu naučiti; když mě však zastihne vědoucího, čemu se pak učím znakem? Čtu-li: „A jejich sarabary nebyly změněny“¹⁾ neukazuje mi ono slovo, kterou věc označuje. Neboť,

¹⁾ Daniel 3, 21 (překlad Theodotionův). Slovo *sarabary* jest asi iránského původu a značí široké kalhoty (sr. pers. *šalšár*, rus. *šaravary*). Staří spisovatelé je vykládali jako kalhoty nebo pokrývku hlavy; také

jsou-li nazvány tímto jménem nějaké pokrývky hlavy, zdaž já, uslyšev je, jsem se poučil, co je to hlava nebo co je to pokrývka? Znal jsem ty věci již dříve a poznal jsem je ne, když je druzí jmenovali, nýbrž když jsem je sám viděl. Neboť, když se po prvé dotkly mých uší ony dvě slabiky „hlava“, nevěděl jsem co znamenají, stejně jako když jsem po prvé slyšel nebo četl „sarabary“. Avšak když se často říkalo „hlava“ a já jsem pozoroval a si všímal, kdy se to říká, shledal jsem, že je to název věci, která mi byla již od vidění dobře známa. Dříve než jsem to shledal, bylo mi to slovo pouze zvukem. Že je též znakem, jsem se dověděl teprve tehdy, když jsem zjistil, čeho je znakem, avšak této věci, jak jsem pravil, jsem se naučil ne označením, nýbrž pohledem. Učíme se tudíž spíše znaku poznáváním věci nežli věci dáváním znaku.

Abys to jasněji pochopil, představ si, že slyšíme nyní po 34 prvé „hlava“ a že nevědouce, zda tento výraz toliko zní či také něco označuje, se tážeme, co je to „hlava“! Měj přítom na paměti, že chceme znáti ne věc, která je označována, nýbrž sám znak, a jej arci neznáme, pokud nevíme, čeho je znakem! Je-li nám tedy takto se tážícím ukázána prstem sama věc, tu, spatřivše ji, učíme se znaku, který jsme toliko slyšeli, ještě však neznali. V tomto znaku jsou dvě věci, zvuk a význam. Zvuk zajisté vnímáme ne znakem, nýbrž tím, že nás udeří v sluch; význam pak chápeme tím, že spatříme věc, jež je označována. Neboť ono natažení prstu nemůže označovati nic jiného než to, kam se prst natahuje; nenatahuje se však na znak, nýbrž na tu část těla, která se jmenuje hlava. Tak oním natažením prstu nemohu poznati ani věc, kterou jsem již znal, ani znak, na nějž prst nebyl natažen. Ale o natažení prstu se příliš nestarám, jelikož se mi jeví spíše znakem samého ukazování než znakem věci, které jsou ukazovány, tak jako když řekneme příslovce „hle“; neboť zároveň s tímto příslovcem natahujeme často prst, jako by jeden znak nedostačoval ukazování. A já se snažím, abych tě přesvědčil, budu-li moci, hlavně o tom, že se prostřednictvím znaků, které v některých rukopisech Augustinových je místo *caput* (hlava) psáno *pedes* (nohy).

se nazývají slova, ničemu neučíme. Spíše totiž, jak jsem pravil, smyslu slova, t. j. významu skrytému ve zvuku, se učíme poznáním označené věci, než abychom onu věc chápali takovým označením.

35 A co jsem řekl o hlavě, mohl bych říci též o pokrývce i o nesčetných jiných věcech; ale, ač tyto věci znám, ony sarabary ještě neznám. Kdyby mi je někdo označil posunkem nebo je namaloval nebo ukázal něco, čemu se podobají, neřeknu, že by mě nepoučil – snadno bych to dokázal, kdybych chtěl mluvit poněkud obsírněji –, ale říkám, co je tomu nejbližší, že by mě nepoučil slovy. Spatřil-li je však náhodou v mé přítomnosti a mně připomene slovy: „Hle, sarabary“, tu poznám věc, kterou jsem neznal, ne však slovy, jež byla pronesena, nýbrž pohledem. A ten působí, že také vím a si pamatuji, co znamená ono slovo. Neboť, když jsem poznal samu věc, nevěřil jsem svým slovům, nýbrž svým očím; oněm slovům jsem však snad uvěřil, abych dával pozor, t. j. abych hledal pohledem, co bych měl viděti.

36 Jen potud působila slova. Ať jim přisoudíme sebe více, pobízejí nás toliko, abychom věci hledali, ale nepředvádějí je, abychom je poznali. Avšak ten mě něčemu naučí, kdo to, co chcí poznati, ukazuje buď mým očím, nebo jinému tělesnému smyslu, nebo i samé myslí. Slovy se tedy učíme jen slovům, ba jen zvuku a hluku slov, neboť, nemůže-li být slovem, co není znakem, pak třeba slyším slovo, nevím přece, že je slovem, dokud nevím, co znamená. Poznáním věcí se tedy uskutečňuje též poznání slov, avšak slyšením slov se neučíme ani slovům. Neboť neučíme se slovům, která již známe, a nemůžeme tvrditi, že jsme se naučili slovům, která neznáme, ledaže jsme poznali jejich význam, a to se děje ne slyšením pronesených slov, nýbrž poznáním označených věcí. Zajisté je velmi správná zásada a velmi správně se tvrdí, že, pronášejí-li se slova, buď víme, co znamenají, nebo to nevíme. Jestliže to víme, pak nás slova spíše upomínají nežli učí. Pakli to nevíme, ani nás neupomínají, ale snad nás vybízejí k hledání.

37 Řekneš snad: ony pokrývky hlavy, jejichž jméno známe toliko podle zvuku, nemůžeme poznati, nevidíme-li je, a ani

jejich jméno neznáme úplně, nepoznáme-li je, avšak co jsme zvěděli o samých jinoších, jak svou vírou a zbožností překonali krále i plameny, jaké chvály pěli Bohu a jakých poct si získali i od samého nepřítele,¹⁾ zdaž jsme se tomu naučili jinak než slovy? Na to odpovím, že vše, co je označeno oněmi slovy, bylo nám již známo. Neboť jsem věděl, co je to „tři jinoši“, co „pec“, co „ohněň“, co „král“, co konečně „neporušení ohněm“, i vše ostatní jsem znal, co znamenají ona slova. Arci Ananias, Azarias a Misael jsou mi tak neznámi jak ony sarabary a k jejich poznání mi tato jména nic nepomohla, ani nemohla pomoci. Avšak že se vše to, co se čte v onom vyprávění, tehdy tak stalo, jak je to vypsáno, to, přiznávám, spíše věřím než vidím. Tohoto rozdílu nebyli neznalí ti, jimž věříme, vždyť praví prorok: „Neuvěřte-li, nepochopíte.“²⁾ To by jistě nebyl řekl, kdyby byl soudil, že tu není žádný rozdíl. Tudíž, co chápu, tomu také věřím, avšak nechápu vše, čemu věřím. Všechno pak, co chápu, vím, ale nevím vše, čemu věřím. Přesto jsem si vědom, jak je užitečné věřiti mnohému, co nevím, a k tomu užitečnému řadím též ono vyprávění o třech jinoších. Proto, ač nemohu věděti přemnoho věcí, přece vím, jak je užitečné jim věřiti.

Na všechny věci, které chápeme, se tážeme ne mluvícího, 38 který se z vnějšího ozývá, nýbrž Pravdy, vládnoucí uvnitř nad samou myslí, a abychom se jí tázali, jsme snad pobízeni slovy. Ten však, jenž je tázán, nás poučuje, Kristus, o němž bylo řečeno, že přebývá ve vnitřním člověku,³⁾ t. j. neměnitelná ctnost Boží a věčná moudrost. Jí se táže každá rozumová duše, ale každé se zjevuje jen tolik, kolik může pojmouti pro vlastní vůli, buď špatnou nebo dobrou. A mýlí-li se někdy, není to vinou otázané Pravdy, jako není vinou světla, které je vně, že se tělesné oči často klamou; tohoto světla se tážeme, jak doznáváme, na viditelné věci, aby je nám ukázalo, pokud můžeme viděti.

¹⁾ Daniel 3

²⁾ Izaiáš 7, 9 („nepochopíte“ podle Septuaginty, v originále „nevytrváte“).

³⁾ Pavel, Efes. 3, 16 n.

39 Jestliže se na barvy tážeme světla, jestliže se na ostatní věci, vnímané tělem, tážeme prvků tohoto světa, a to vnímaných těles a smyslů, jichž užívá mysl jako tlumočnicků k poznání takových věcí, a jestliže na to, co se chápe rozumem, se tážeme vnitřní Pravdy: co lze uvést, odkud by vysvitlo, že se slovy něčemu učíme kromě samého zvuku, dorážejícího na sluch? Neboť vše, co si uvědomujeme, uvědomujeme si buď tělesným smyslem nebo myslí. Ony věci nazýváme smyslovými, tyto pomyslnými, anebo, abych mluvil po způsobu našich spisovatelů, ony zveme tělesnými, tyto duchovními.¹⁾ Jsme-li tázáni na ony věci, odpovídáme, pokud máme po ruce smyslové dojmy, na př. díváme-li se na nový měsíc a někdo se nás otáže, jaký jest měsíc anebo kde jest. Tu tazatel, nevidí-li, věří našim slovům a leckdy nevěří, nikterak se však neučí, ledaže vidí sám, co se tvrdí, avšak tehdy se neučí znějícími slovy, nýbrž samými věcmi a smysly. Neboť táz slova znějí vidoucím, která zněla nevidoucím.

Jsme-li však tázáni ne na to, co vnímáme vlastními smysly, nýbrž na to, co jsme někdy vnímali, tu již nemluvíme o věcech samých, nýbrž o obrazech, jimi vtisťených a paměti svěťených. Jakým právem nazýváme tyto obrazy pravdivými, ač vidíme, že bývají klamné, nevím, ledaže vyprávíme, ne že je vidíme a vnímáme, nýbrž že jsme je viděli a vnímali. Tak nosíme ony obrazy v úkrytu paměti jako jakési památky po vnímaných věcech, a pozorujíce je ve své mysli, s dobrým svědomím nelžeme, když o nich mluvíme. Arci jsou to památky jen pro nás, a jestliže je můj posluchač také sám osobně vnímal, pak se neučí mými slovy, nýbrž znova věci poznává, jelikož si sám s sebou odnesl jejich obrazy; jestliže je však nevnímal, kdo by pak² nechápal, že on spíše věří slovům, než by se učil?

40 Jde-li však o věci, viděné naší myslí, t. j. chápavostí a rozumem, tu mluvíme to, co vidíme přítomné v onom vnitřním světle Pravdy, jímž jest ozařován a jehož užívá, kdo se nazývá vnitřním člověkem. Ale i tehdy náš posluchač, vidí-li sám totéž skrytým a čistým okem, zná, co pravím, svým poz-

¹⁾ Pavel, 1 Kor. 2, 14 n.; 4, 1 n.

rováním a ne mými slovy. Mluvě pravdu, neučím tedy ani jeho, hledícího na pravdu, neboť se neučí mými slovy, nýbrž zřejmými věcmi, jak je odhaluje uvnitř Bůh. Proto by mohl také odpovídati, kdyby byl tázán. Co je však pošetilejšího než se domnívati, že je mou řečí poučován ten, kdo, byv otázan, by dovedl totéž vyložiti, dříve než bych mluvil.

Často se arci stává, že člověk na něco tázaný to popírá a k souhlasu je přiváděn jinými otázkami. Děje se to slabostí dívajícího se, který se nemůže otázati onoho světla na celou věc. Je tedy povzbuzován, aby to činil po částech, a to tak, že je tázán právě na ty části, z kterých se skládá onen souhrn, jež nedovedl celý viděti. A je-li k tomu doveden slovy tazatelovými, pak neučí tato slova, nýbrž se tak vyptávají, jak je tázaný schopen uvnitř se učiti.

Dejme tomu, že bych se tě tázal právě na to, o čem jednáme, zda nelze slovy ničemu učiti, a že by se ti to zdálo nejprve nesmyslným, ježto bys nebyl s to spatřiti to celé. Tu bych se tě měl tázati podle toho, jak jsi schopen slyšeti onoho vnitřního učitele. Řekl bych: „Odkud ses naučil tomu, co uznáváš za pravdivé v mé řeči, tomu, čím sis jist a co tvrdíš, že znáš?“ Snad bys odpověděl, že jsem tě tomu naučil já. Tu bych pokračoval: „Kdybys řekl, že jsem viděl létati člověka, zdaž by tě má slova tak přesvědčovala, jako kdybys slyšel, že jsou moudří lidé lepší než hloupi?“ Jistě bys to popřel a odvětil bys, že prvému nevěříš anebo, i kdybys věřil, že to nevíš, zato druhé že zcela bezpečně víš. Z toho bys věru již poznal, že ses mými slovy ničemu nenaučil ani o onom, co bys nevěděl, kdybys to tvrdil, ani o tomto, co bys nejlépe věděl. Vždyť, kdybys byl tázán na jednotlivosti, přísahal bys, že ono je ti neznámo a toto známo. Avšak onen celek, jež jsi popíral, bys uznal teprve tehdy za pravdivý, kdybys poznal, že jest jasné a jisté to, z čeho se skládá, že totiž buď neví posluchač, zda je pravda vše, co mluvíme, nebo ví, že je to klam, nebo ví, že je to pravda. V prvním z těchto tří případů buď věří, nebo se domnívá, nebo pochybuje; v druhém odpírá a odmítá; v třetím přisvědčuje. V žádném případě se tedy neučí, ježto i ten, kdo po našich slovech nezná věc, i ten, kdo ví, že slyšel

lež, i ten, kdo by mohl na otázku odpovědět totéž, co bylo řečeno, jsou usvědčováni, že se mými slovy ničemu nenaučili.

41 Proto také v oboru věcí, viděných naší myslí, ten, kdo je sám nemůže spatřiti, marně naslouchá řeči vidoucího, ledaže je užitečno věřiti takovým věcem, pokud nejsou poznávány. Kdokoli je však může spatřiti, jest uvnitř žákem Pravdy a vně soudcem mluvícího, nebo spíše samé mluvy, neboť mnohdy ví, co bylo řečeno, ač sám mluvící to neví. Tak jestliže někdo, kdo věří epikurovcům a pokládá lidskou duši za smrtelnou, přednáší důkazy její nesmrtelnosti, podané rozumnějšími lidmi, a jestliže tomu naslouchá ten, kdo dovede patřiti na duchovní věci, tu soudí tento člověk, že onen mluví pravdu, avšak sám mluvící neví, že mluví pravdu, ba pokládá dokonce svůj výklad za zcela nesprávný. Zdaž lze tedy mysliti, že učí tomu, co neví? A přece užívá týchž slov, kterých by mohl užívat i ten, kdo by to věděl.

42 Proto nezůstává slovům ani ta zásluha, že by ukazovala aspoň mysl mluvícího, neboť je nejisto, zda ví, co mluví. Přidej k tomu lháře a podvodníky a snadno pochopíš, že slova nejen neodhalují, nýbrž dokonce ukrývají mysl. Nikterak nepopírám, že slova lidí pravdomluvných o to usilují a to jaksi hlásají, aby se zjevovala mysl mluvícího, a dosahovala by toho se souhlasem všech, kdyby nebylo dovoleno mluvití lhářům. Často jsme ovšem zažili i na sobě i na jiných, že se nepronášejí slova těch věcí, které jsou myšleny. To, jak pozoruji, se může státi dvěma způsoby: buď řeč, svěřená paměti a často odříkávaná, vychází z úst člověka, myslícího na něco jiného; to se nám mnohdy stává, zpíváme-li hymnus. Anebo pouhým přefeknutím proti naší vůli nám vyklouznou jiná slova místo jiných; i tu je slyšeti znaky jiných věcí, než máme v mysli. Zato lháři myslí na to, co mluví, takže sice nevíme, mluví-li pravdu, avšak víme, že mají na mysli, co říkají, ledaže se jim přihodí něco z toho dvojího, co jsem uvedl. A jestliže někdo tvrdí, že se to mnohdy přihází, a přihodí-li se to, že to vychází najevo, ale často též zůstává skryto a často mě zmátlo poslouchajícího, nic proti tomu nenamítám.

43 K tomu však přistupuje ještě jiný druh, jistě velmi

rozšířený a zárodek nesčetných svárů a sporů: mluvící sice označuje totéž, co myslí, ale obyčejně jen sobě a některým lidem, avšak tomu, k němuž mluví, a rovněž jiným lidem neoznačuje totéž. Neboť dejme tomu, že by někdo řekl a my bychom to slyšeli, že některá zvířata překonávají člověka zdatností.¹⁾ Nemůžeme to snést a hned s velikým úsilím vyvracíme toto tak klamné a zhoubné mínění, zatím co onen člověk snad zdatností nazývá tělesnou sílu a tímto jménem vyslovuje, co myslil. Tu ani nelze, ani se nemýlí ve věci, ani neskládá slova uložená v paměti, myslí přitom na něco jiného, ani neříká přefeknutím něco jiného, než co myslil, nýbrž myšlenou věc nazývá jiným jménem než my. V této věci bychom s ním ihned souhlasili, kdybychom mohli nahlédnouti do jeho uvažování, avšak on nebyl s to nám je vyjevit, ač pronesl již slova a vyložil svou myšlenku. Říká se, že může tomuto omylu odpomoci vymezení; tak, kdyby on vymezil při této otázce, co je zdatnost, bylo by prý jasné, že není spor o věc, nýbrž o slovo. I když připustíme, že je tomu tak, jak málo dobrých vymezovatelů lze nalézt! Ostatně proti nauce o vymezování bylo mnoho namítáno, ale to se nehodí zde probírat a vůbec to neschvaluji.

Nechávám stranou, že mnohé věci dobře neslyšíme a 44 dlouho i mnoho se o nich sváříme, jako bychom je byli slyšeli. Tak jsem nedávno říkal o nějakém punském slově, že značí soucit, kdežto ty jsi říkal, že jsi slyšel od lepších znaků tohoto jazyka, že značí lásku. Já jsem však odporoval a tvrdil, že jsi zcela zapomněl, co jsi slyšel; zdálo se mi totiž, že jsi neřekl „lásku“, nýbrž „víru“, ač jsi seděl zcela blízko mne a ač tato dvě slova nikterak neklamou podobností zvuku. Přesto jsem dlouho myslil, že nevíš, co ti bylo řečeno, ačkoli jsem sám nevěděl, co jsi řekl. Neboť kdybych tě byl dobře slyšel, nikterak by se mi nebylo zdálo nemožné, že jsou láska a soucit nazývány punsky jedním názvem. To se nejednou stává, avšak, jak jsem pravil, nechejme to stranou, aby se nezdálo, že osočují slova pro nepozornost slyšícího nebo dokonce hluchotu

¹⁾ Latinské slovo *virtus* značí mravní i tělesnou zdatnost.

lidí. Více vadí to, co jsem dříve uvedl, že, ač slova zcela jasně uchem vnímáme, a to slova latinská, a ač mluvíme týmž jazykem, přece nejsme s to poznati myšlenky mluvících.

45 Avšak, hle, již povolují a připouštím, že, uslyší-li slova ten, komu jsou známa, může věděti, že mluvící myslil na to, co ona slova značí. Zdaž tím také poznává – a o to nyní jde –, mluvil-li on pravdu? Zdaž hlásají učitelé, že se mají přijímati a v paměti podržovati jejich myšlenky a ne samy nauky, které podávají, jak myslí, svou řečí? Neboť kdo je tak pošetile zvědavý, že by poslal do školy svého syna proto, aby se naučil, co myslí učitel? Když vyloží učitelé slovy všechny ty nauky, kterým, jak hlásají, učí, i nauku samé ctnosti a moudrosti, tu ti, kdo se nazývají žáky, uvažují u sebe samých, zda byla řečena pravda; hledí totiž podle svých sil na onu vnitřní Pravdu. Tehdy se tedy učí, a když uvnitř shledají, že byla řečena pravda, tu chválí, netušíce, že nechválí tak učící jako spíše poučené, vědí-li ovšem sami, co mluví. Poněvadž zpravidla neuplyne žádný čas mezi dobou řeči a dobou poznání, nazývají lidé mylně učiteli ty, kteří jimi nejsou, a ježto se po připomenutí mluvícího ihned uvnitř učí, domnívají se, že se naučili zevně od toho, kdo jim jen připomněl.

46 Avšak o celé užitečnosti slov, jež není nepatrná, uvažuje-li se dobře, pojednáme jindy, dá-li Bůh. Nyní jsem ti připomenul, abychom jim nepřikládali větší význam, než je třeba, a abychom nejen věřili, ale počali též chápati, jak správně je napsáno z vůle Boží, že nemáme na světě nikoho jmenovati svým učitelem, protože jediný učitel všech je na nebesích.¹⁾ Co je však na nebesích, o tom nás poučí on sám, jenž nás napomíná prostřednictvím lidí skrze znaky a zevně, abychom se k němu obrátili uvnitř a se vzdělávali. Jeho milovati a znáti, toť blažený život, o který všichni usilují, jak hlásají, ale jen málokterí se radují, že jej doopravdy našli.

Ale přál bych si již, abys mi řekl, co soudíš o celém tomto mém výkladu. Jestliže jsi totiž poznal, že je pravda, co jsem pravil, tu, byv mnou otázan na jednotlivé myšlenky, byl bys

¹⁾ Matouš 23. 8 n.

řekl, že je znáš. Vidíš tedy, od koho ses tomu naučil: jistě ne ode mne, jemuž bys na otázky vše odpovídal. Jestliže jsi však nepoznal, že je to pravda, nenaučil jsem tě ani já ani on: já, poněvadž nikdy nemohu ničemu naučiti, on, poněvadž se ty ještě nemůžeš naučiti.

Ad. Naučil jsem se věru připomenutím tvých slov, že člověku slova toliko připomínají, aby se učil, a že to mnoho neznamena, projevuje-li se řečí do jisté míry myšlenka mluvícího. Zda se mluví pravda, učí jen ten, jenž připomněl, že bydlí uvnitř, ač mluví vně. A s pomocí jeho samého ho budu tím ohnivěji milovati, čím více pokročím v učení. Avšak této tvé souvisle pronesené řeči nejvíce děkuji za to, že předešla a vyvrátila vše, co jsem se chystal namítnouti. A zcela nic jsi neopomenul z toho, co ve mně budilo pochybnosti, a ve všem mi odpovídala ona skrytá věštírna tak, jak jsi to tvrdil svými slovy.

OBSAH

O životě a filosofii sv. Augustina	5
O pořádku-	15
Úvod	17
Kniha první	20
Kniha druhá	42
O učiteli	81
Úvod	83
Překlad	86