

PŘEDMLUVA

Knihu O povinnostech (De officiis) napsal Marcus Tullius Cicero v posledním roce svého života, uprostřed zápasu za obnovu republikánské ústavy, zápasu, v němž nakonec zaplatil životem svou věrnost myšlence. Tak se stal tento spis bezděky Ciceronovým mravním odkazem nejen synu Markovi, jemuž jej věnoval, ale i všem pozdějším věkům. A třeba Cicero sám nemohl přirozeně tušit, jaký bude osud jeho knihy, podávají přece Officia vedle myšlenek řeckého stoicismu a nové Akademie více z vlastních Ciceronových názorů a zkušeností než kterýkoli jiný jeho filosofický spis, takže už proto bychom měli povědět čtenáři několik slov o jeho životě a osobnosti.

Na dvou místech knihy O povinnostech (I 32 a zejména II 13) zmiňuje se Cicero se zřejmou sympatií o mladých lidech, kteří pocházejí z neznámých předků, ale určují si veliké cíle a přímo k nim zaměřují své snahy. Nepochybně měl autor přitom na mysli své vlastní mládí. Jeho otec náležel sice k stavu „jezdeckému“, nižšímu stupni římské šlechty, a měl statek nedaleko horského městečka Arpina (100 km na jihovýchod od Říma), na němž se Cicero narodil dne 3. ledna roku 106 př. n. l., ale bohatstvím a společenským postavením se nemohl tento venkovský šlechtic, hospodařící na svém selském majetku, zdaleka srovnávat s jinými příslušníky jezdeckého stavu, kteří se zabývali velkoobchodem a financemi, ani s římskou nobilitou, která ovládala senát a nejvyšší úřady. Zato měl zvláštní smysl pro hodnoty duchovní a postaral se oběma svým synům, Markovi a Quintovi,

o znamenité a všestranné vzdělání v literatuře, rétorice, filosofii a právnictví. V dospělém věku si doplnili toto vzdělání pobytem v Athénách, který si Marcus prodloužil cestou po řeckých městech maloasijských na celé dva roky. Marcus se vůbec věnoval studiu od chlapeckých let s příkladnou sebekázní, jež prozrazuje, že si již tehdy určil cíl přiměřený svému mimořádnému nadání. Tímto cílem byla veřejná činnost řečnická, což znamenalo v této době totéž jako činnost politická.

Celkový směr a citové zabarvení této Ciceronovy činnosti byly již předem určeny jeho rodinným ovzduším, vzděláním a vlastními zkušenostmi z let dospívání. Působil tu jistě kontrast mezi idealizovaným obrazem nedávné římské minulosti, kdy svobodná obec, res publica, národa římského, která spojovala podle obdivného výkladu řeckého historika Polybia v harmonické ústavě prvek monarchický, aristokratický a demokratický, dosáhla zásluhou Scipiona Mladšího konečného vítězství nad Kartágem (r. 146 př. n. l.), a mezi dobou současnou, trvale vzrušovanou zápasy politickými a sociálními. Scipio Africký Mladší byl nadto blízký Ciceronovu srdci jako vojevůdce a státník neobyčejně vzdělaný. V jeho přátelské družině žili vedle skvělých Římanů, jako byl Gaius Laelius Sapiens (Moudrý), dva z nejlepších duchů současného Řecka, jmenovaný už historik Polybios a stoický filosof Panaitios. V tomto prostředí došlo k sloučení římské státnické praxe s řeckou myslitelskou teorií a byl položen základ k ideálu vroucího římského vlastenectví osvíceného stoickou lidskostí, k ideálu, jemuž Cicero sloužil nebo aspoň chtěl sloužit po celý svůj život.

Přítomnost se ovšem krutě lišila, jak řečeno, od tohoto ideálu, posilujíc jej, jak se stává, právě tímto protikladem. Již do nejútlejších let Ciceronových zaznívaly ohlasy vpádu Kimbrů a Teutonů, krvavých sporů sociálních a vzpoury italských spojenců, ale nejvíce otrásla mladíkem právě dospí-

vajícím několikaletá občanská válka (r. 88—82) mezi populáry, stranou lidovou, a optimáty, stranou aristokratickou, jež byla ovšem hlavně osobním zápasem jejich vůdců, Gaia Maria a Lucia Cornelia Sully. Válka byla vedena z obou stran s fanatickou bezohledností a při hromadných proskripčních ztratilo tisíce občanů na obou stranách život i jmění. Tato hrozná zkušenost neméně než filosofická výchova k duchovní a mravní svobodě a láska k republikánské ústavě naplnily Cicerona hlubokým a trvalým odporem ke všem revolučním pokusům o zvrácení ústavního pořádku a ke všem původcům krvavých rozbrojů a válek občanských.

Ciceronův politický ideál byl tedy nepochybně od počátku konzervativní, má-li smysl užít zde tohoto slova, jež může mít v různých dobách význam zcela opačný. Jde však jistě o nedorozumění a někdy také o zlou vůli, jestliže někteří kritici Ciceronovy politické činnosti tvrdí, že se v něm opoziční bouřlivák změnil po dosažení úřadu konsulského v obhájce politické a sociální reakce. Ve skutečnosti není zásadní rozpor mezi postojem, který zaujal Cicero, když roku 80 jako neznámý mladý muž si rázem získal popularitu odvážnou obranou Sexta Roscia proti stvůrám diktátora Sully nebo když o deset let později bezohledně odhalil zločiny napáchané příslušníkem nejvyšší šlechty Gaiem Verrem při správě provincie Sicílie, a mezi jeho známým vystoupením proti Catilinovi. V obou případech potíral násilí, jež podle jeho přesvědčení ohrožovalo obecné blaho jednou z té, podruhé z oně strany. Jako se necítil nikdy populárem, tak zůstal vždy cizincem i pro vládnoucí vrstvu nejvyšší šlechty, mezi níž se dostal jako homo novus (nový člověk) jen strhující silou své výmluvnosti. Jeho programem byla „svornost stavů“, koalice stavu senátorského, jezdeckého a všech poctivých občanů (viri boni) na obranu republikánské ústavy jak proti stoupencům Sullovým, tak proti stoupencům Mariovým. Bohužel, rozklad republiky pokročil již příliš

daleko a pro Ciceronovu politiku středu nebylo porozumění ani tu, ani tam. Když se stal roku 63 konsulem, poilačil sice velmi rázně pokus o sociální revoluci, zosnovaný zkrachovaným šlechticem Luciem Sergiem Catilinou, za nímž se ostatně už objevovaly v pozadí postavy budoucích triumvirů Crassa a Caesara, ale tento vrchol jeho politické dráhy byl zároveň počátkem jeho pádu. Krátkozrakým sobectvím vedoucích optimátů byla znemožněna spolupráce senátu s vítězným vojevůdcem Gnaemem Pompeiem, kterou Cicero marně doporučoval, a tak uzavřel Pompeius roku 60 s Caesarem a Crassem takzvaný první triumvirát. Ciceronovi byla nabídnuta účast v tomto spolku diktátorů, ale odmítl věren svým zásadám. Byl proto obětován osobní nenávisti demagoga Publia Clodia a přinucen odejít do vyhnanství roku 58. Dostalo se mu sice po roce slavného zadostiučinění, vystupoval zase často jako obhájce a řečník, ale skutečného politického vlivu za vlády triumvirů už nenabyl.

Po triumvirátu následovalo roku 49 zlo ještě větší, občanská válka mezi Caesarem a Pompeiem, respektive senátem. Cicero se snažil ze všech sil smířit soky, a teprve po dlouhém váhání odešel za Pompeiem do Řecka, ačkoli věděl, že je věc legitimních představitelů republiky ztracena. Po porážce Pompeiově u Farsalu roku 48 se vrátil do Itálie a z milosti Caesarovy i do Říma. Za Caesarovy diktatury vystupoval zřídka, hlavně když se přimlouval za milost pro odpůrce Caesarovy nebo za ni děkoval. Zato politický útlak a smutek nad ztrátou milované dcery Tullie podnítily ho k soustavné činnosti literární v oboru filosofie.

Teprve zavraždění Caesarovo 15. března r. 44 př. n. l. přivedlo Cicerona znovu do středu politických událostí. Nebyl sice zasvěcen do plánů svého přítele Marka Bruta, ale jeho čin schvaloval, domnívaje se, že se smrtí Caesarovou obnoví bývalá res publica. Proto když vstoupil Marcus Antonius do šlépějí Caesarových, vrhl se Cicero s mladistvým zápalem

do boje na obranu republikánské ústavy. Svě ohnivě řeči proti Antoniovi nazval sám řečmi filipickými, vzpomínaje zápasu Démosthenova proti králi makedonskému. Bezděky tak předpověděl svůj vlastní osud. Chtěl-li se vždy podobat Démosthenovi svou výmluvností, ještě více se mu přiblížil svým tragickým koncem. Mladý Octavianus, budoucí císař Augustus, jenž měl příliš důvěřivému Ciceronovi sloužit za nástroj proti Antoniovi, opustil v rozhodné chvíli svého ochránce a spojil se s Antoniem a Lepidem v takzvaný druhý triumvirát. Několik dní po uzavření této koalice padl Cicero i se svým bratrem Quintem za obět proskripcím. 7. prosince r. 43 př. n. l. zastihli ho vojáci Antoniovi u jedné jeho vily na břehu moře Tyrrenského. Podle vypravování historika Livia nesli ho právě jeho otroci v nosítkách, ale Cicero jim prý zakázal, aby ho bránili, a odhodlaně nastavil štíji zbrani vrahově. Jeho hlava a ruka byly potom veřejně vystaveny v Římě na řečništi, odkud tolikrát vášnivě bojoval za myšlenku, kterou mu nebylo souzeno přežít.

Ciceronův život známe do takových podrobností jako život sotva kterého jiného antického člověka. Zachovala se nám nejen velká část — asi půl stovky — jeho řečí soudních a politických, nejen velká většina jeho spisů rétorických a filosofických, ale i na osm set jeho listů. Mnohé z nich nám dovolují nahlédnout hluboko do jeho mysli, a to i ve chvílích slabosti, jichž není ušetřen žádný sebevětší člověk, tím méně pak tento vznětlivý, ctižádostivý a důvěřivý muž, postavený osudem do jedné z nejtěžších krizí světových dějin. Skeptičtí historikové 19. století, kteří vystřídali humanistické a osvícenské zbožňovatele Ciceronovy, měli tedy velmi mnoho přítěžujícího materiálu pro svůj proces proti neúspěšnému odpůrci Caesarovu a Antoniovu. Stačí z nich uvést aspoň Theodora Mommsena, jméno i u nás dobře známé. Tento názor na Cicerona, ještě snad posílený novodobou českou

nechtí k řečnickému pathosu, zpopularisoval v naší literatuře J. S. Machar posměšnou karikaturou ve sbírce *V záři hellenského slunce*. S tímto proticiceronským zaujetím jistě také souvisí, že se u nás projevoval o Cicerona nezasloužené malý zájem překladatelský i čtenářský.

Úsudky o Ciceronovi jako člověku a politikovi se budou ovšem vždy rozcházet podle osobního stanoviska posuzovatele. Ale mezi objektivními lidmi nemůže být sporu o tom, že je Cicero představitelem a mluvčím jedné z hlavních složek civilizace evropské a dnes i světové. V tom smyslu obhájil jeho význam velký polský filolog Tadeusz Zieliński německy psanou knihou *Cicero im Wandel der Jahrhunderte* (Cicero v proměnách století, 1. vyd. r. 1897, 4. vyd. r. 1929), knihou nejen učenou, ale i krásnou.

Pro nedostatek místa nemůžeme zde ani stručně naznačit, co znamenal Cicero pro samu antiku, pro křesťanství, pro humanismus a osvícenství. Aspoň jeden z těchto pojmů je ostatně u každého z nás nerozlučně spjat se jménem Ciceronovým. Je to, jak víme, humanismus. Nesmíme ovšem v tomto hnutí spatřovat jen snahu o obnovení klasické Ciceronovy latiny a napodobení jeho výmluvnosti. Humanismus je sice nové slovo, uměle vytvořené, ale je odvozeno od Ciceronových pojmů *humanus*, lidský, vzdělaný, mravně ušlechtilý, a *humanitas*, lidství, lidskost, humanita. Ve výkladu o této ciceronské humanitě nelze ovšem odloučit estetickou a literární stránku od obsahu mravního a myslitelského, ale zvláště důležitost pro pochopení tohoto pojmu mají přece jen Ciceronovy spisy a názory filosofické, a proto aspoň o nich musíme zde připojit několik poznámek.

Poprsí Ciceronovo je umístěno v Římě, v Kapitolském muzeu, v takzvaném „sále filosofů“, a vskutku dlouho se sláva Cicerona filosofa rovnala téměř slávě Cicerona řečníka. Dnes ovšem víme, že Cicero nebyl filosofem v tom smyslu jako Platón, Aristotelés nebo jiný samostatný myslitel. Jestliže

však znamená filosofie doslova, jak Cicero i jinde i ve svých *Officiích* (II 2) ukazuje, lásku k moudrosti, pak třeba Ciceronovi přiznat, že byl filosofem, nebo lépe milovníkem filosofie. Seznámil se s řeckou filosofií jak za svých římských studií, tak zvláště v Athénách, kde poslouchal tehdejšího správce Platónovy Akademie Antiocha z Askalónu, myslitele spojujícího umírněný skepticismus této takzvané nové Akademie se stoickým kultem ctnosti. Ciceronův zájem o filosofii byl hluboký a všestranný, až to překvapuje u člověka, jenž spatřoval skutečný cíl svého života v politické praxi. Není proto divu, že se rozhodl, když mu byla znemožněna veřejná činnost, užít nuceného volna k tomu, aby podal svým krajanům v jazyce národním soustavný přehled řeckého myšlení; krásně o tom vykládá v úvodech k druhé a třetí knize *Officií*.

Sem patří už jeho starší díla filosoficko-politická *De re publica* (O ústavě) a *De legibus* (O zákonech) a hlavně pak řada spisů z vlastní filosofie, jež napsal v posledních třech čtyřech letech svého života. Psal podle plánu: o hranicích lidského poznání (*Academica*, *Akademické rozpravy*), o teoretických otázkách mravoučných (*De finibus bonorum et malorum*, O nejvyšším dobru a zlu), o praktické mravouce (*Tusculanae disputationes*, *Rozmluvy tuskulské*), o metafysice (*De natura deorum*, O přirozenosti bohů; *De divinatione*, O věštění; *De fato*, O osudu) a zase o praktických otázkách, o stáří (*Cato maior de senectute*), o přátelství (*Laelius de amicitia*) a konečně o povinnostech (*De officiis*). Mimoto překládal Cicero z Platóna a Xenofóna, ale tyto překlady se nám nezachovaly, stejně jako dialog *Hortensius*, nabádající k studiu filosofie, jež obrátil budoucího církevního otce a světce *Aurelia Augustina* k duchovnějším životu.

Úkol, který si ve filosofii určil, splnil Cicero dobře. Jeho výklad je sice namnoze nepřesný a ani o látkové originalitě, aspoň podle našich měřítek, antice ovšem cizích, téměř

nelze u většiny těchto spisů mluvit. Zato však v nich Cicero vytvořil latinskou terminologii filosofickou, které užíváme ještě dnes, a jeho spisy sloužily za úvod do řecké filosofie nejen Římanům, ale i mnohým generacím všech vzdělaných národů až do naší doby. Pro řeckou filosofii doby hellenistické, tj. pro stoicismus, epikureismus, různé směry akademické a eklektické (smíšené) jsou spisy Ciceronovy důležitým pramenem, neboť původní řecká díla se většinou nezachovala.

Filosofická díla Ciceronova, vyjímaje právě spis *De officiis*, mají formu dialogickou. Uměleckou hodnotou se tyto dialogy sice nevyrovnají filosofickým dramatům Platónovým, ale tato forma umožnila Ciceronovi, aby nenásilně seznámil své čtenáře s protichůdnými stanovisky různých škol, přičemž zástupcům jednoilivých směrů spravedlivě dopřával daru své výmluvnosti.

Tato shovívavost k různým názorům byla v soulase s vlastním myslitelským založením Ciceronovým. Ve filosofické teorii byl Cicero přívržencem školy akademické. Ta se sice hlásila k Platónovi jako k svému zakladateli, ale spíše ji v této době charakterizoval, jak už připomenuto, skepticismus nebo lépe řečeno odpor proti dogmatismu jiných filosofických škol. V duchu „nové Akademie“ neuznával Cicero ve věcech noetických a metafysických jedinou absolutní pravdu, nýbrž jen větší nebo menší míru pravděpodobnosti. Pravděpodobný (přesvědčivý) se řekne latinsky *probabilis*, odtud bývá Ciceronovo stanovisko nazýváno *probabilismem*. (Ciceronovu obranu proti „domyšlivé jistotě“ viz II 2.) Osobně věřil Cicero s Platónem v jsoucnost boží a nesmrtnost duše, ale teprve když si tuto víru dokázal rozumovými důvody a očistil ji od nánosu pověr a přežitků. K pověře však Cicero nepočítal veřejný náboženský kult, třebaš tento kult vycházel ze starých polyteistických představ, v něž sám už věřil stejně málo jako jiní tehdejší vzdělanci. Cicero nebyl první, jenž takto spojoval v sobě úctu k tradič-

ním náboženským formám s osobním náboženstvím filosofickým, ale deismus 17. a 18. století se dovolával především jeho názorů, neboť evropské osvícenství si učinilo přímo heslem (zvláště v ohledu náboženském) jeho snášenlivou humanitu, kterou Cicero sám rád charakterizoval veršem Terentiovým: *homo sum; humani nil a me alienum puto, jsem člověk; nic, co je lidské, mi není cizí* (srov. I 9).

Duch této humanity naplňoval především také praktickou etiku Ciceronovu. V ní se sice přidržoval vcelku učení školy stoické, ale nikoli v její ortodoxní přísnosti, nýbrž v životnějším pojetí hlavně onoho Panaitia z Rhodu (asi 180—110), jenž býval, jak jsme slyšeli, členem družiny Scipiona Mladšího a později stál v čele stoické školy v Athénách.

Nejvýznamnějším dokladem Panaitiova působení na Cicerona je právě spis *O povinnostech*, jehož vzorem a pramenem, aspoň v první a druhé knize, bylo podle vlastního Ciceronova doznání stejnojmenné dílo Panaitiovo (*Peri tů kathékontos*).

Panaitiovy etické názory byly blízké římskému duchu tím, že kladl zvláštní důraz na životní praxi. Základ jeho etiky, a tedy také etiky Ciceronovy zůstává však metafysický, třeba se v *Officiis* o bohu téměř nemluví. Tímto metafysickým základem je stoický pojem *fysis*, latinsky *natura*. Chceme-li tento pojem vyjádřit česky, cítíme nevýhodu toho, že jsme v nové češtině rozlišili přírodu a přirozenost. Stoická *fysis-natura* není příroda v našem běžném smyslu toho slova a zejména nikoli ve smyslu romantickém a „naturalistickém“. Starým řeckým termínem *fysis* se sice označuje příroda, ale také podstata, přirozenost, přirozená povaha věci a v Aristotelově metafysice je *fysis* každé věci zároveň její telos, cíl, k němuž její vývoj směřuje, její účel. Stoická příroda je, abychom tak řekli, přirozenost přírody, její počátek, řád, smysl a účel; je to, jak stoikové říkají, *logos*, latinsky *ratio*, česky rozum. Rozum, jenž proniká přírodu a řídí ji spra-

vedlivě a účelně, je božský prvek, bůh sám. Lidský rozum je součástí rozumu světového, je to božský prvek v člověku. Jestliže tedy stoikové žádají na člověku, aby žil ve shodě s přírodou (jak jsme si zvykli česky překládat), neznamená to nic jiného, než aby žil podle zásad rozumu, v němž spočívá pravá přirozenost člověka, jeho božská přirozenost.

Při četbě stoiků často lze těžko rozhodnout, zda myslí výrazem *fysis-natura* přírodu vůbec, přirozený řád kosmický, či rozumnou lidskou přirozenost. Cicero se ovšem dovolává na jednom místě *Officií* (III 5) se zvláštním důrazem „samého rozumu přírody“, takže by se mohlo zdát, že v ostatních případech má na mysli především lidskou přirozenost, což by bylo v souhlase s jeho hlásáním humanity, ušlechtilé lidskosti. Ať však překládáme jeho poněkud neurčitě *natura* „příroda“ nebo častěji, a jak doufáme vhodněji, „přirozenost“ (přidávajíc pro větší srozumitelnost někdy „naše“, „lidská“ a podobně), vždy jde o překlad téhož latinského termínu, pro nějž nemáme v češtině jeden rovnocenný výraz. Je třeba přitom podržet v paměti, že se touto „přirozeností“ nebo „přírodou“ myslí rozum, nikoliv ovšem rozum v úzkém a strohém smyslu racionalistickém, nýbrž božský prvek spojující mravní řád lidský s řádem vesmírným.

Žít ve shodě s přírodou nebo s přirozeností, to je s rozumem a přirozeným mravním řádem vesmírným i lidským, znamená stoikům žít ctnostně. V plném slova smyslu ctnostně žije ovšem jenom mudrc, a protože je ctnost jediné a nejvyšší dobro, tedy jediné mudrc je šťasten. Mudrc, člověk ctnostný, je bohat v největší chudobě, je svoboden i v otroctví a všichni ostatní kolem něho jsou blázni a lidé nešťastní. Člověk nemoudrý je totiž vždy nešťasten, je vždy otrokem, vždy žebrákem, kdyby byl sebemocnější. To jsou příklady pověstných paradoxů, jimiž stoikové dráždili své odpůrce a vyvolávali jejich posměch. Pro praxi se ovšem tato ortodoxní forma stoicismu naprosto nehodila, zvláště když stoikové sami nebyli

ochotni uznávat za mudrce nikoho mimo snad Hérakla, Sókrata, Diogena a několik málo jiných postav mytologických a historických (srov. III 4). Přirozený vývoj stoicismu směřoval však ke smíru se skutečností. Vedle dokonalých „pravých“ ctnostných činů, jaké nutně koná mudrc podle své přirozenosti, začali oceňovat také takzvané střední mravní činy, respektive povinnosti, to je takové, které leží uprostřed mezi jednáním absolutně správným a nesprávným a jsou přístupny všem lidem, pokud mají, jak praví Cicero, vlohu k ctnosti (I 3, III 3, 4). I uznávali pak stoikové možnost osobního zdokonalení a mravního pokroku. Přísnou naukou zůstal ovšem stoicismus vždy a tato jeho mravní přisnost nám činí dobře pochopitelným, že právě stoikové dospěli k jasnější formulaci mravní závaznosti v pojmu povinnost.

V abstraktních výkladech mluvívali stoikové o ctnosti vůbec, ztotožňujíc ji s věděním, ale praktické důvody, které také Cicero částečně naznačuje (II 10), je přivedly k tomu, že z jediné obecné ctnosti odvozovali větší počet ctností konkrétních. Shrnovali je pak zpravidla, jak to činí podle Panaitia i Cicero, ve čtyři ctnosti základní: moudrost, spravedlnost, statečnost a uměřenost. Je to v podstatě rozdělení Platónovo. Moudrost se vztahuje k rozumné části duše (*nús*), statečnost k části vznětlivé (*thymos*), uměřenost k žádostivosti (*epithymia*), kdežto ctnost všech ctností, spravedlnost, spočívá v tom, že každá část duše koná to, co jí náleží. Ovšem úkol a smysl jednotlivých ctností je u stoiků poněkud jiný než u Platóna.

Ortodoxní stoicismus prohlašoval, jak řečeno, ctnost za jediné dobro, vše ostatní bylo mu absolutně lhostejné, ať je to podle obecného nazírání dobro nebo zlo. Skutečný život však přiměl stoiky i tu, aby uznávali vedle věcí v užším slova smyslu lhostejných jedny věci za žádoucí (zdraví, nadání, bohatství, slávu atd.), jiné za hodné zavržení (jejich opak). Teprve pak se mohlo mluvit o povinnostech plynoucích

z jednotlivých ctností (I. kniha *Officií*) a o povinnostech souvisejících s pojmem prospěchu (II. kniha *Officií*). Rozdíl mezi těmito dvěma kategoriemi povinností je ovšem jenom zdánlivý a ke konfliktu mezi nimi nikdy nemůže a nesmí dojít. Čestné jednání (*honestum*) je vždy prospěšné (užitečné), kdežto prospěch plynoucí z jednání odporujícího ctnosti je nutně vždy prospěch toliko zdánlivý. Nečestné jednání totiž škodí člověku na tom nejzávažnějším, co má, na jeho pravé přirozenosti, na duši. To je teze stále důrazně opakovaná a dokazovaná v III. knize *Officií*, v knize, o níž Cicero praví, že ji psal samostatně, neboť Panaitiova kniha zůstala nedokončena. Tímto konfliktem povinností se však zabývali jiní řečtí stoikové, například slavný Poseidónios nebo Hekatón, což ukazují vlastní citáty Ciceronovy.

Termínem *honestum* vyjádřil Cicero řecké kalon, jež znamená (jednání) krásné. Latinské *honestum* souvisí se substantivem honor, čest. Tímto překladem jako by se dostalo řecké etice u Cicerona zvláštního římského zabarvení. Východiskem pro hodnocení mravního jednání zůstává sice i pro Cicerona soud estetický, ale přitom latinské *honestum* nám jaksi stále připomíná, že se tento soud uskutečňuje jen v lidech a skrze lidi. Čest a hanba mohou existovat jen ve společnosti, třebaš Cicero hned úvodem idealisticky zdůrazňuje, že čestné jednání je chvályhodné, i když je nikdo nechválí. V cizích překladech i v překladech našich se ciceronské *honestum* narmoze překládá mravné jednání, mravnost, mravní dobro a podobně. Rozhodl jsem se pro překlad čestnost, čestné jednání, čest, protože tyto termíny podle mého názoru lépe vystihují zvláštní římské zabarvení Ciceronovy etiky. Ostatně naše slova „čestnost“ a „ctnost“ jsou etymologicky zcela totožná, což je v zajímavé shodě s tím, že Ciceronovo *honestum* (čest, čestné jednání) a *virtus* (ctnost) jsou si významem tak blízké, že je Cicero místy zaměňuje. Ostatně starší čeština, zejména humanistická, nemluvila o mravnosti, nýbrž o po-

čestnosti nebo o poctivosti. A snad se příliš nemýlíme, vidíme-li v užívání slov poctivý a poctivý ve významu mravný, ctnostný, čestný, šlechetný, slušný, vzácný, urozený a ctihodný, tedy v širokém významu latinského *honestus*, doklad o Ciceronově vlivu na naše etické názvosloví. Staročeské poctivý nabylo ovšem dnes přízvuku zvláštního a ne vždy sympatického, takže je bylo třeba nahradit výrazem čestný. Jsem si přitom vědom toho, že s pojmem cti bývají u nás spojeny představy, které nemají nic společného s humanitní etikou stoickou. Čtenář si však jistě sám uvědomí, že Cicero nikde nemluví o „římské“ nebo o „stavovské“ cti a podobně a že ovšem jeho *honestum* není ona čest, kterou lze obhájit například souborem, ačkoli se pro ni hrdě a statečně umírá, není-li jiné volby než mezi smrtí a jednáním bezectným.

Bylo by možno ještě leccos říci o teoretických otázkách stoické etiky, například o jejím poměru k etice Platónově a Aristotelově, s jejichž spisy se může naše veřejnost seznámit ve vynikajících překladech Františka Novotného a Antonína Kříže, ale jednak nemáme tu dosti místa, jednak Ciceronova síla není v teorii. Zvláště *Officia* jsou kniha praktická, psaná ze života pro život, se skutečným vnitřním zápallem, a nikoli jen proto, aby byla vyplněna mezera v národní odborné literatuře. Snad tu působilo i to, že Cicero věnoval svůj spis synu Markovi, tehdy 21letému, jenž mu zbyl jako jediný potomek po smrti dceřině. Nebyl s ním sice docela spokojen, ale nepochybně ho miloval a kniha, kterou mu věnoval, je vskutku důstojným projevem této otcovské lásky.

Je podivuhodné, jak jsou *Officia*, kniha, jejíž myšlenková osnova je čerpána z řeckých pramenů, knihou opravdu římskou. Nikoli jen pro množství příkladů z římských dějin a současného římského života, které dodávají Ciceronovým výkladům sympatické názornosti, nikoli jen pro žhavý osobní zájem o osud republiky, který se vybijel vášnivými útoky proti Caesarovi a Antoniovi. Římský duch k nám

mluví z Ciceronova opětovného zdůrazňování činorodých a společenských ctností proti moudrosti jen teoretické, z jeho smyslu pro ukázněnou občanskou svobodu, pro právní pořádek, pro sociální spravedlnost, založenou ovšem na přísné zásadě soukromého vlastnictví podle hesla *suum cuique* (každému, co jeho jest), z jeho vědomí římské odpovědnosti za osud národů a především z toho, jak dbá skvělé, vskutku klasické rovnováhy mezi právy jednotlivce a právy celku, nebo chceme-li to říci moderněji, mezi individualismem, který Cicero snad první vůbec jasně formuloval (I 30 a další), a kolektivismem.

Jsou ovšem v Ciceronově knize četné věty a celé kapitoly, které budou dnešním čtenářům do jisté míry cizí. Tak obšírné úvahy o cestě k slávě, ač i dnes mají význam pro lidi veřejně činné, nebo Ciceronovy nepřívětivé poznámky o některých „špinavých“ zaměstnáních (I 42). I z vlastní formulace Ciceronovy je ostatně zřejmé, že tu nejde o jeho soukromý názor, nýbrž o názor celé doby, nevyjímajíc největší starověké filozofy. Naopak zřídka najdeme tak výmluvnou oslavu práce lidských rukou jako právě u Cicerona (II 3 a další). Nad rolnictví mu není žádné zaměstnání lepší, žádné sladší, žádné svobodného člověka důstojnější. Na řemeslech a jiných placených zaměstnáních vadila tedy Ciceronovi nikoli práce rukou, nýbrž především nsvoboda s nimi spojená. Dnešnímu čtenáři, a to zejména ženám, bude se přirozeně zdát etika Ciceronových *Officiū* etikou zcela jednostranně mužskou, jakou vskutku je. I tu je však třeba dodat, že tato etika je tím bližší a srozumitelnější dnešní ženě, čím plněji se stává žena člověkem a čím větší účast má na občanském životě. Neboť přes všechny nesporné nedostatky (i stylistické, omluvitelné revolučními poměry, v nichž Cicero pracoval) a přes všechny pomíjející dobové názory velikost a trvalá hodnota této řecko-latinské učebnice uměřené mravnosti je v tom, že je naplněna vírou v člověka, jeho rozum a přirozený mravní cit, v krásu

a důstojnost čestného života a že je vůbec výmluvnou oslavou lidství, ovšem lidství svobodného, které si sebe uvědomuje a samo sebe cítí.

Antická filosofie a antická etika, jejíž jednu formu nám Cicero představuje, není arci jedinou odpovědí, kterou si naše civilizace na věčné otázky světa a života dala či aspoň dát pokusila. Druhou odpovědí je odpověď evangelia, odpověď lásky k bližnímu a soucitu se slabými a hříšnými, odpověď víry a blahoslavenství chudých duchem. Pozorný čtenář knihy *O povinnostech* zjistí na mnoha místech odlišnost těchto dvou mravních názorů, ale zároveň si také uvědomí, jak si jsou stoická etika a etika křesťanská přes to vše blízké svou všelidskou povahou, svou úctou k člověku a jeho duchovnímu životu.

Jen tak si vysvětlíme, že se kniha římského konsula stala jednou ze základních učebnic etiky církve křesťanské — ovšem v křesťanském přepracování milánského biskupa Ambrosia (sv. Ambrože, 337—397), vydaném pod jménem *De officiis ministrorum* (*O povinnostech kleriků*). Renesance a humanismus při svém obecném návratu k pramenům obnovily také kult Ciceronových *Officiū*. A tak přispěla tato kniha, mimo jiné prostřednictvím duchovního bližence Ciceronova Erasma Rotterdamského (*De civilitate morum*), významným podílem k vytvoření renesančního ideálu dokonalého člověka označovaného ciceronským výrazem *honnête-homme*, jehož obměnou je představa gentlemana. V této souvislosti pokládáme za nutné se zmínit také o významném německém překladě *Officiū*, který pořídil filosof Christian Garve z osobního rozkazu Fridricha Velikého. Tento osvícený absolutista sdílel úctu a obdiv k Ciceronovi se svým přítelem Voltairem a politické sympatie a antipatie Ciceronovy mu patrně přitom nijak nevadily.

U nás vydal r. 1597 spis Ambrosiův pro své posluchače mistr a rektor University Karlovy Trojan Nigellus z Osko-

řina, předeslal však výslovnou chválu Cicerona jako vlastního původce tohoto díla. Ovšem i Ciceronova Officia sama byla vykládána v přednáškách o etice stejně v utrakvistickém Karolinu jako v jezuitském Klementinu. Ostatně samy termíny počestný a poctivý zdají se svědčit, jak už řečeno, o Ciceronově at přímém či nepřímém vlivu na jazyk a mravní cítění našich předků vzdělaných v latinském duchu a na latinské literatuře.

Přesto však, že Cicero má později důležité místo i v našem novém humanismu a klasicismu obrozeném, nebyla dosud jeho Officia přeložena do češtiny nebo aspoň nevyšla tiskem mimo nepatrné ukázky z pera Jana Nejedlého v Hlasateli r. 1806. Ale ještě v jiném, významnějším smyslu je překlad Officií jaksi dluhem našemu obrození. Byl to sám František Palacký, jenž jako sedmnáctiletý posluchač bratislavského evangelického lycea se soukromě zabýval jejich překládáním. Jeho překlad byl ovšem sotva chystán pro veřejnost, ale věříme, že tento důvěrný styk s myšlenkami řecko-latinského stoicismu nezůstal bez vlivu na jeho mladou duši, hořící pro vše dobré a krásné. Jisté je, že chceme-li jmenovat z naší minulosti muže, jenž nejen ve svém životě uskutečňoval, ale i v literárním díle s ciceronskou výmluvností vyjádřil spojení naší myšlenky národní s klasickou ideou svobodného lidství, především vzpomeneme na Palackého. A v této vzpomínce odevzdáváme první český překlad Officií do rukou čtenářů.

V Brně dne 1. května 1940 Jaroslav Ludvíkovský

K druhému vydání

Závěr předmluvy k 1. vydání i v té podobě, jak jej zkrátila protektorátní cenzura, prozrazuje dosti zřetelně, že se autor překladu, který vyšel r. 1940 v Antické knihovně Melantricha,

řízené dr. Jiřinou Otáhalovou-Popelovou, chtěl svou práci přihlásit nejen ke kulturnímu odkazu Františka Palackého, ale i k jeho odkazu politickému. Třicet bouřlivých let, která od té doby uplynula, změnilo sice leccos na našich společenských vztazích a politických soudech, přesto však věřím, že si řecko-římská etika Ciceronových Officií zachovává i dnes hodnoty, pro které si tato kniha zaslouží, aby byla znovu nejen vydána, ale i čtena, a to i těmi, kdo snad nebudou s jejími římskými hledisky ve všem souhlasit.

Změny, které jsem provedl v úvodě, v překladu a poznámkách, jsou většinou jen formální a pravopisné. Stylistické úpravy v překladu jsou dílem redakce.

V Brně dne 1. května 1968

J. L.

KNIHA PRVNÍ

1/ Už celý rok, *můj milý Marku*, posloucháš Kratippa, a k tomu v Athénách, dostává se ti tedy jistě v plné míře nauk a zásad filosofických, když máš možnost, aby rozmnožoval tvé vědění učitel tak znamenitý a zároveň tě posilovalo dobrými příklady město tak slavné. Přece však myslím, že tak jako já jsem k svému prospěchu stále spojoval s řeckým studiem studium latinské, a to nejen ve filosofii, ale i v přípravě na činnost řečnickou, že bys měl totéž činit i ty, abys byl stejně schopen vyjadřovat se v obou těchto oborech. V tomto směru jsem, myslím, prokázal svým krajanům značnou službu, takže nejen lidé neznalí řecké literatury, ale i lidé vzdělaní, jak sami uznávají, leccos ode mne získali i pro svou výmluvnost i pro svou soudnost.

A proto se budeš učit u největšího z filosofů naší doby, a to dokud budeš chtít, musíš ovšem chtít tak dlouho, dokud nebudeš zcela uspokojen svými výsledky, přece však, až budeš číst tyto *mé* výklady, nevalně se lišící od myšlenek peripatetiků (neboť jako oni i já se chci počítat k následovníkům *Sókratovým* a *Platónovým*), můžeš o nich soudit *podle* svého vlastního rozumu, v tom ti nehodlám nijak *překážet*, ale svému latinskému slohu četbou *mé knihy* jistě prospěješ. Nechtěl bych, aby to, co jsem právě *řekl*, bylo pokládáno za projev *mé pýchy*. Neboť co se *týká* znalosti filosofie, jsem zajisté ochoten ustoupit mnohým, *jestliže* si však osobuji schopnost, která je vlastní *řečníku*, totiž schopnost vhodného, jasného a ozdobného *výrazu*, myslím, že si činím tento

nárok plným právem. Vždyť jsem v tomto úsilí strávil celý svůj věk.

A proto ti, milý Marku, naléhavě doporučuji, abys pilně čítal nejen mé řeči, ale i mé spisy filosofické, které se jim svým rozsahem už téměř rovnají. Síla řečnická je v oněch zajisté větší, ale i tento vyrovnaný a umírněný druh výmluvnosti je třeba pěstovat. A pokud vidím, doposud žádnému Řekovi se nepodařilo, aby se uplatnil v obou těchto oborech, aby totiž se stejným úspěchem pěstoval politické a soudní řečnictví i klidnou formu rozpravy filosofické. Snad by se sem mohl počítat leda Démétrios Falérský, důvtipný spisovatel filosofický, jako řečník ovšem málo úderný, ale zato příjemný, takže lze v něm snadno poznat žáka Theofrastova. Čeho jsem v těchto oborech dosáhl já, o tom náleží soudit jiným, alespoň jsem se pokusil uspět v obou. Ostatně myslím, že kdyby byl Platón chtěl pěstovat politické a soudní řečnictví, že by dovedl řečnit velmi přesvědčivě a výmluvně a rovněž Démostenés, kdyby byl podržel v paměti, čemu se naučil u Platóna, a chtěl to vyložit, že by to dovedl učinit formou bohatou a skvělou. A stejně soudím o Aristotelovi a Isokratovi, kteří si svůj vlastní obor tak oblíbili, že tím druhým pohrdali.

2/ Mám však v úmyslu věnovat ti prozatím aspoň menší spis, a teprve později toho napsat více, proto jsem se rozhodl začít nejdřív něčím, co by bylo nejvhodnější i pro tvůj věk i pro mou autoritu. Nuže, o mnohých důležitých a užitečných otázkách filosofických pojednali filosofové důkladně a výmluvně, ale největší praktický význam z toho všeho mají asi jejich výklady o *povinnostech*. Vždyť žádná doba lidského života, ať občanského nebo osobního, ať veřejného či soukromého, ať ve vztahu k sobě nebo k jiným, nemůže se obejít bez nějaké povin-

nosti a v tom, že je zachováváme, spočívá čestné jednání, právě tak jako v jejich zanedbávání jednání nečestné. A je to zajisté otázka společná všem filosofům. Neboť kdo by se odvážil nazývat filosofem, kdyby nepodával poučení o povinnostech?

Jsou ovšem některé školy filosofické, které svým vymezením dobra a zla každou povinnost vylučují. Neboť definuje-li někdo nejvyšší dobro tak, že nemá nic společného s ctností, a měří-li je svým prospěchem, nikoli čestností, pak takový člověk, bude-li důsledný a nepodlehne-li někdy své přirozeně dobré povaze, nebude moci pěstovat ani přátelství, ani spravedlnost, ani štedrost. A nemůže ovšem nikdy být ani statečný, považuje-li bolest za podstatu zla, ani zdrženlivý, považuje-li rozkoš za podstatu dobra. To jsou sice věci tak samozřejmé, že je není třeba dokazovat, ale přesto jsem o nich pojednal na jiném místě.

Kdyby tedy přívrženci těchto filosofických škol chtěli být důslední, neměli by se zmínit ani slovem o povinnosti. Pevným, spolehlivým a přirozeným pravidlům o povinnostech mohou učit jenom ti myslitelé, kteří pokládají výhradně čestnost nebo aspoň především čestnost za dobro žádoucí pro svou vlastní hodnotu. Náleží tedy učení o povinnostech stoikům, akademikům a peripatetikům, neboť názory Aristónovy, Pyrrhónovy a Herillovy byly již dávno odmítnuty. Také oni by byli měli právo pojednávat o povinnostech, kdyby ovšem nebyli popřeli veškerý rozdíl mezi věcmi co do jejich hodnoty, takže pak vůbec nemohli k pojmu povinnosti dospět. Budu tedy následovat, aspoň pro tento čas a v této otázce, nejspíš stoiky, ne že bych překládal jejich spisy, ale tak, jak to činívám, že budu čerpat podle svého úsudku a dobrého zdání z jejich pramenů, pokud a jak to uznám za vhodné.

Chci tedy — poněvadž se celá tato rozprava má týkat

povinnosti — nejprve určit, co to povinnost je, což Panaitios kupodivu opominul. Neboť každé soustavné poučení o čemkoli má vycházet z definice, aby bylo zcela jasné, co se má stát předmětem filosofické úvahy.

3/ Při stanovení pojmu povinnost jde o dvě základní otázky: jednak o určení nejvyššího dobra, jednak o pravidla, jimiž by se mohla po všech stránkách řídit naše životní praxe. K první otázce náleží například úvahy, zda jsou všechny povinnosti dokonalé, zda je některá povinnost důležitější než jiná apod. Pokud pak jde o pravidla, jimiž se má konání povinností řídit, souvisí sice i tato otázka s definicí nejvyššího dobra, ale je to souvislost méně patrná, neboť tato pravidla zřejmě směřují spíše k uspořádání života společenského. A o nich mám tedy podat výklad v tomto spise.

A jinak ještě se může dělit pojem povinnosti. Neboť se mluvívá o jakési „povinnosti střední“ a „dokonalé“. Dokonalou povinnost měli bychom, myslím, nazývat „pravým činem“, poněvadž Řekové ji označují *kathórhōma*, kdežto povinnost v obecném smyslu slova nazývají *kathékon*. A tyto pojmy definují tak, že „pravý čin“ označují jako „povinnost dokonalou“, „střední povinnosti“ pak jmenují takový čin, pro který lze uvést přesvědčivý důvod.

Podle Panaitia lidé, když se chystají k nějakému činu, uvažují trojím způsobem. Jednak bývají na pochybách, zda čin, jenž přichází v úvahu, je *čestný*, či *nečestný*; při posuzování toho se jejich názory často rozcházejí. Dále zkoumají nebo se radí, zda zamýšlené jednání povede či nepovede k pohodlnému a příjemnému životu, k získání majetku, bohatství a moci, aby mohli pozvednout sami sebe i lidi sobě blízké; při všem tomto uvažování jde o otázku *prospěchu*. A konečně vznikají pochybnosti v tom směru,

že někdy jako by jednání, jež se jeví prospěšným, bylo v rozporu s čestností. Někdy se totiž zdá, jako by člověka k sobě strhoval prospěch a zase naopak jako by ho zpět k sobě volala čest, a tu se stává, že uvažující duch je v rozporu sám se sebou a projevuje trapnou nerozhodnost myšlení.

Při tomto dělení se zapomnělo na dvě hlediska, ačkoli pominout něco při dělení pojmu je největší chyba. Neboť se obvykle neuvažuje jen o tom, zda je nějaké jednání čestné, či nečestné, ale i o tom, který ze dvou možných čestných činů je čestnější a rovněž který ze dvou možných prospěšných činů je prospěšnější. A z toho plyne, že se Panaitiův způsob dělení na tři části musí nahradit dělením na pět částí. Nejprve je tedy třeba jednat o čestnosti, ale dvojím způsobem, potom stejným postupem o prospěchu a konečně o srovnání obou.

4/ Především je celému rodu živočichů přírodou dáno, že chrání sebe, svůj život a své tělo, že se vyhýbají tomu, co se jim zdá škodlivé, a vyhledávají a snaží se získat to, co nezbytně potřebují k životu, jako potravu, skryše a jiné životní podmínky. Společný všem živočichům je rovněž pohlavní pud, jehož účelem je plození, a pak jakás takás péče o potomstvo. Ale mezi člověkem a zvířetem je největší rozdíl v tom, že zvíře jako tvor řízený smysly přizpůsobuje se pouze svému okolí a přítomnosti a jen zcela málo vnímá minulost nebo budoucnost, kdežto *člověk obdařený rozumem* vnímá jeho pomocí dějovou následnost, vidí příčiny věcí, uvědomuje si jejich podmínky a předpoklady, srovnává jevy podobné, spojuje těsně s přítomností budoucnost — a tak vidí běh celého života a předem si zařizuje věci nezbytně potřebné. A tato přirozenost sblížuje silou rozumu člověka s člověkem k pospolitosti řeči a života a vštěpuje mu především zcela

zvláštní lásku k dětem, dále ho pudí k tomu, aby toužil po společenském soužití lidí i po účasti na něm, a proto aby si hleděl opatřit věci potřebné k lepšímu životu nejen pro sebe samého, ale i pro manželku, děti a ostatní lidi, které má rád a o které má pečovat. A tato starost podněcuje také lidského ducha a posiluje ho k činnosti.

Význačnou vlastností člověka je pak především *hledání a zkoumání pravdy*. Jsme-li totiž prosti nezbytných prací a starostí, toužíme něco vidět, slyšet a něčemu se přiučit a poznání věcí skrytých a podivuhodných pokládáme za nutně potřebné k blaženému životu. Z toho lze usoudit, že pravdivé, prosté a jasné poznání je lidské přirozenosti nejpřiměřenější.

S touto touhou po poznání pravdy je spojena jakási touha po *samostatnosti*; duch přírodou dobře utvářený nechce totiž nikoho poslouchat, leda takového člověka, který ho svými radami řídí a poučuje, nebo mu podle práva a zákonů rozkazuje v zájmu obecného prospěchu. Odtud zase vyrůstá *velikost ducha* a pohrdání věcmi pozemskými. A nemalá síla rozumné lidské přirozenosti spočívá konečně v tom, že mezi živými tvory jediný člověk chápe, co je řád, co se sluší v jednání i v řeči a jak v čem *zachovávat míru*. Zatímco žádný jiný živočich nevnímá krásu, líbeznost a harmonii ani u viditelných věcí, člověk obdařený rozumnou přirozeností přenáší tyto vlastnosti z věcí zrakem vnímaných také na projevy ducha a ještě mnohem víc usiluje o zachování krásy, stálosti a řádu v myšlenkách a činech, chrání se, aby se nedopustil ničeho neslušného a zbabělého, aby se ani ve svých myšlenkách nezabýval ničím nečistým.

Z těchto prvků se tedy skládá a vyrůstá pojem *čestného jednání*, který hledáme, jednání, které je čestné, i když to není obecně uznáváno, a o němž právem tvrdíme, že je

podle své přirozené podstaty chvályhodné, i když není nikým chváleno.

5/ Zde tedy vidíš, milý Marku, pravou podobu a jakoby tvář ctnosti, o níž praví Platón, že kdyby očima mohla být spatřena, vzbudila by úžasnou lásku k moudrosti. Veškeré čestné jednání má svůj původ v některé ze čtyř jejích složek. Buď souvisí s pronikavým poznáním pravdy, nebo s vůlí dbát zájmů lidské společnosti, dávat každému, což jeho jest, a zachovávat smlouvy, nebo s velikostí a silou ducha vznešeného a nepřemožitelného, nebo konečně se zachováváním řádu a míry ve všech činech a slovech, v čemž spočívá uměřenost a zdrženlivost.

Ačkoli jsou tyto čtyři složky ctnosti spolu nerozlučně spjaty, přece z každé z nich vyrůstají určité *druhy povinností*. Jako například z té složky, kterou jsem uvedl na prvním místě a kterou označujeme jako *moudrost a rozumnost*, vyrůstá zkoumání a hledání pravdy, a to je úkol vlastní této ctnosti. Neboť kdo lépe prohlédne, kolik je v čem pravdy, čím bystřeji a rychleji dovede vidět a vyložit příčinu něčeho, tím spíše bývá pokládán za člověka rozumnějšího a moudřejšího. Proto náplní, kterou se tato ctnost zabývá a v níž se uskutečňuje, je *pravda*. Ostatní tři ctnosti pak mají za úkol opatřovat a zabezpečovat ty podmínky, na nichž spočívá životní praxe. První směřuje k tomu, aby se uchovala soudržnost lidské společnosti, druhá k tomu, aby se znamenitost a velikost lidského ducha projevovala jak tím, že člověk rozmnožuje svou moc a stará se o prospěch svůj a svých blízkých, tak ještě mnohem více v tom, že právě těmito statky dovede pohrdat. Konečně i smysl pro pořádek, důslednost, uměřenost a podobné vlastnosti se uplatňují tam, kde běží o praktickou činnost a nikoli jen o činnost duševní. Neboť hlavně tím, že v životní

praxi budeme dbát jakési míry a řádu, zachováme si důstojnost a čest.

6/ První ze čtyř složek, na něž jsme rozdělili vlastní podstatu čestnosti, to je ta, která spočívá v *poznávání pravdy*, souvisí tedy nejtěsněji s přirozeností lidskou. Neboť všichni jsme vedeni a strhováni neodolatelnou touhou po poznání a věděni, a jestliže někdo v tomto směru vyniká, pokládáme to za cosi krásného, kdežto nejistotu, omyl, nevědomost a klam považujeme za zlo a za cosi hanebného. Je to zjev přirozený a čestný, ale musíme se tu vyhnout dvěma chybám. Za prvé, abychom nepokládali věci nezjištěné za zjištěné a neuznávali je za pravdivé bez rozvahy. Kdo se bude chtít vyhnout této chybě, a to by měl chtít každý, bude uvažovat o všech věcech dlouho a bedlivě. Druhá chyba je ta, že někteří lidé vynakládají příliš velké úsilí a příliš mnoho práce na otázky temné a nesnadné, a přitom bezvýznamné. Kdo se vyhne těmto chybám, právem dojde pochvaly ve své badatelské činnosti, věnované věcem ušlechtilým a hodným poznání.

Tak například Gaius Sulpicius, jak jsme slyšeli, vynikl v astronomii, Sextus Pompeius v geometrii, což můžeme sami dosvědčit, mnozí jiní ve filosofii a ještě víc lidí v právu občanském, kteréžto vědy se vesměs zabývají zkoumáním pravdy. Dá-li se však někdo tímto úsilím odvést od účasti na životě veřejném, nesrovnává se to s pojmem povinnosti, neboť ctnost se může uplatnit jenom praktickou činností. Tato činnost bývá ostatně často přerušována, a tak se nám mnohokrát naskytne příležitost, že se můžeme ke svým studiím vrátit. Mimoto činnost duševní, která nikdy neustává, může nás zaměstnat teoretickými úvahami i bez našeho přičinění. Nechtě se však všechno naše myšlení a všechna duševní činnost

zaměří buď k čestným činům, vedoucím k dobrému a šťastnému životu, nebo k studiím vědeckým a teoretickým. Tolik jsem chtěl povědět o prvním zdroji povinnosti.

7/ Ze tří ostatních má největší praktický význam ta ctnost, na níž se zakládá lidská družnost a společenství života. Ta se pak projevuje dvojím způsobem: jako *spravedlnost*, v níž dosahuje ctnost největšího lesku a jež zaručuje člověku označení „poctivý muž“, a s ní spojená *dobročinnost*, kterou lze také jinak nazývat dobrotivostí nebo štědrostí. Prvním příkazem spravedlnosti je, aby člověk člověku neškodil, ledaže by byl nespravedlivě napaden, dále aby společných statků užíval jako společných a soukromých jako soukromých. Soukromý majetek nemá však původ v přírodě, ale buď v starém osazení — tím, že lidé kdysi dávno přišli do neobydlených končin, nebo ve vítězství — že se zmocnili svého území válkou, nebo v zákoně, ve smlouvě, v dohodě, v rozhodnutí losu. Proto se území patřící obyvatelům Arpina označuje jako arpinské, území obyvatelů Tuskula jako tuskulské a podobně se rozlišuje také majetek soukromý. Když už se tedy jednotlivé části toho, co bývalo od přírody společné, staly soukromým vlastnictvím, ať si každý podrží to, co na něho připadlo. Jestliže pak si z toho něco přivlastní někdo jiný, poruší tím právo lidské společnosti.

Ale poněvadž *jsme se nenarodili jen pro sebe samy*, jak napsal překrásně Platón, a na část našeho života si činí nárok vlast a na část přátelé, a poněvadž všechno, co na zemi roste, podle učení stoiků je stvořeno k užtku lidí a lidé byli zplozeni kvůli lidem, aby si mohli navzájem prospívat, musíme následovat vedení přírody a věnovat věci obecně prospěšné dobru obecnému, prokazovat lidem úsluhy a navzájem je přijímat, a tak upevňovat

svými schopnostmi, veškerou svou prací i svými hmotnými prostředky lidskou pospolitost.

Základem spravedlnosti je pak věrnost, to je stálost a opravdovost v slibech a úmluvách. Proto, ač se to snad bude zdát někomu poněkud násilné, řídme se příkladem stoiků, kteří horlivě bádají, z čeho jsou slova odvozena, a věrme, že stálost má jméno odtud, že se má stát to, co bylo řečeno. *Nespravedlnost* se pak projevuje dvojím způsobem: jednak že se lidé sami na někom dopouštějí křivdy, jednak že nebrání ty, kterým se křivda děje, i když tak učinit mohou. Když někdo na jiného nespravedlivě útočí buď z hněvu nebo z nějaké jiné vášně, jako by vztáhl ruku na svého druhá; ale *jestliže někdo křivdě nebrání a jí nepřekáží, ačkoli může, dopouští se takového hříchu, jako kdyby zradil rodiče nebo přátele nebo vlast*. Křivdy, které si činí lidé navzájem tím, že si úmyslně škodí, často mají svůj původ ve strachu — člověk, který zamýšlí druhému ublížit, se bojí, že by sám utrpěl nějakou škodu, kdyby tak neučinil. Nejčastěji se však lidé odhodlávají ke křivdě, aby dosáhli splnění svých choutek, a na této neřesti má největší podíl lakota.

8/ Lidé touží po *bohatství*, jednak aby ukojili nezbytné životní potřeby, jednak aby užili rozkoší. Ti však, jejichž duch směřuje výš, usilují o jmění proto, aby měli možnost získat si přízeň lidu veřejnou dobročinností. Nedávno například tvrdil Marcus Crassus, že nikdy nemá dost velké jmění ten, kdo chce být v obci vůdčím politikem, nemůže-li z výnosu svého jmění vydržovat vojsko. Člověk těší také nádhera a zjemnělý způsob života spojený s hojností vybraných požitků. Z toho všeho plyne, že touha po penězích nemá konce. Rozmnožování majetku, pokud nikomu neškodí, nezaslouží si ovšem hany, ale vyhýbat se bezpráví je nutno vždycky. Nejčastěji se lidé

dávají strhnout k tomu, že zapomínají na spravedlnost, když propadnou *touze po moci, cti a slávě*. Výrok, který čteme u Ennia:

*nezná svaté smlouvy král
ani věrnosti...*

má nepochybně širší platnost. Vždyť ve všech takových případech, kde může vyniknout jen jeden z mnohých, dochází zpravidla k zápasu tak prudkému, že je velmi nesnadné zachovat „svatou smlouvu“. Ukázala to nedávno nerozvážnost Gaia Julia Caesara, jenž zvrátil všechna práva božská i lidská pro bludnou představu prvenství, kterou si sám vytvořil. A neblaze působí zejména to, že po cti a úřadech, moci a slávě zatouží nejčastěji právě lidé největšího ducha a nejskvělejšího nadání. Tím větší pozor si tedy musíme dát, abychom se sami v tomto směru ničím neprovinili. Při každém nespravedlivém činu je však třeba pečlivě rozlišovat, zda se činí bezpráví v záchvatu nějaké vášně, jenž bývá obyčejně krátký a dočasný, či úmyslně a záměrně. Lehčí je totiž ta křivda, která vyplynula z nějakého náhlého pohnutí, než křivda předem promyšlená a připravená. Tímto jsem dosti pověděl o bezpráví, kterého se dopouští na jiném člověk sám.

9/ Obrana druhých a povinnost přispět jim na pomoc se zanedbává z několika příčin. Lidé si nechtějí dělat nepřátele, podstoupit nějakou námahu, vzít na sebe peněžní výdaje nebo se dávají zdržet svou nedbalostí, leností a váhavostí či svými zájmy a starostmi, a tak nechávají bez pomoci ty, jichž by se měli zastat. A proto by nemělo stačit to, co se praví o filosofech u Platóna: jsou spravedliví, poněvadž se zabývají zkoumáním

pravdy a pohrdají věcmi, o které jiní vášnivě usilují a mezi sebou svádějí boje, protože sami si těch věcí nikterak necení. Jednoho způsobu spravedlnosti tím sice zajisté dosahují, že totiž sami nikomu nekřivdí, ale přitom se dopouštějí nespravedlnosti jiného druhu, neboť jsou tak zaměstnání svými vědeckými zájmy, že ponechávají bez obrany ty, které by měli chránit.

Dále pak soudí Platón, že filosofové by se ani nechtěli zúčastnit správy obce, leda z přinucení. Lépe by však bylo, aby tak činili *dobrovolně*, neboť i správné jednání je vskutku spravedlivé jen tehdy, jestliže je dobrovolné. Jsou i takoví lidé, kteří ve snaze pečovat o své soukromé jmění nebo z jakési nechuti k jiným prohlašují, že se starají jen o své věci, a zřejmě tedy nikomu nekřivdí. Takoví lidé jsou sice prosti jednoho druhu nespravedlnosti, ale do druhého upadají. *Zrazují společenství života*, ježto mu neobětují nic ze svých snah, nic ze své práce, nic ze svých schopností.

Když jsme tedy určili dva druhy nespravedlnosti a vložili příčiny obou a předtím stanovili, v čem spočívá spravedlnost, snadno budeme moci rozhodnout, jaká je naše povinnost v tom nebo onom případě, nebudeme-li ovšem příliš sobečtí. Je zajisté nesnadné starat se o cizí prospěch. Terentiův Chremés ovšem praví, že *nic lidského mu není cizí*, vpravdě však soudíme jinak o druhých lidech a jinak o sobě samých, poněvadž si spíše uvědomujeme a cítíme vlastní štěstí a neštěstí než cizí, jež vidíme jakoby z velké vzdálenosti. Proto nám dobře radí ti, kdo nám prikazují, abychom nečinili nic takového, o čem bychom museli pochybovat, zda je to správné, či nesprávné. Spravedlnost je totiž samou svou podstatou jasná, kdežto jakékoli pochybování už prozrazuje, že člověk pomýšlí na bezprávi.

10/ Často se však vyskytují takové okolnosti, že jednání, které se zdá zcela hodným člověka spravedlivého a poctivce, jak se říká, například vydat svěřenou věc nebo splnit slib, nabývá opačného smyslu a že se naopak jeví jako spravedlivé jednání přestoupit závazky pravdomluvnosti a věrnosti a nezachovat je. Je totiž třeba přihlížet k těm základním zásadám spravedlnosti, které jsem stanovil na začátku: za prvé, abychom nikomu neškodili, a za druhé, abychom dbali obecného prospěchu. Tyto zřetele však se časem mění, a tak *se mění i povinnost* a není stále táž.

Může se totiž stát, že by bylo splnění nějakého slibu nebo úmluvy neprospěšné tomu, kdo slib přijal, nebo tomu, kdo jej učinil. Kdyby byl Poseidón nesplnil slib daný Théseovi, jak se vypravuje v báji, nebyl by Théseus ztratil syna Hippolyta. Neboť poslední ze tří jeho přání bylo to, jímž si v záchvatu hněvu vyžádal smrt Hippolytovu, ale když dosáhl jeho splnění, zchvátil jej nejkrutější žal.

Není tedy třeba dodržovat slib, pokud by bylo jeho splnění k neprospěchu těm, jimž jsi slib dal, ani neodporuje povinnosti, dáš-li přednost povinnosti větší před povinností menší, kdyby ti totiž vzešla ze splnění slibu škoda větší, než by byl prospěch toho, komu jsi slib dal. Kdybys například někomu slíbil, že mu přispěješ u soudu svou přítomností, a mezitím by se těžce roznemohl tvůj syn, neodporovalo by povinnosti, kdybys neučinil to, cos řekl; víc by se naopak uchýlil od své povinnosti ten, jemuž jsi ten slib učinil, kdyby si stěžoval, žeš ho v nouzi opustil. A kdo by dále neuznal, že *není třeba dodržovat takové sliby, které člověk učiní pod nátlakem, ze strachu nebo když byl obelstěn*? Takové sliby přece bývají většinou prohlašovány právem praetorským a některé i přímo zákony za neplatné.

Křivdy mívají často také původ v *zlomyslném a chytráckém výkladu práva*. Odtud pochází pořekadlo, jehož se již dávno obecně užívá: „vrchol práva — vrchol bezpráví“. V tomto směru se mnoho hřeší i ve veřejném životě.

Takto si například počínal onen vojevůdce, jenž uzavřel s nepřítelem příměří na třicet dní a potom v noci pustošil nepřátelské území s odůvodněním, že příměří bylo uzavřeno na dni, nikoli na noci. Nezaslouží si pochvaly ani náš krajan Quintus Fabius Labeo, či kdo to byl (vím o té věci jen z doslechu), je-li pravda, co se o něm vypravuje. Byl prý určen senátem za rozhodčího ve sporu Nolských a Neapolských o hranice, a když přišel na místo, promluvil prý s oběma stranami odděleně v tom smyslu, aby si nepočínaly příliš chtivě a bojovně a raději omezily své požadavky, než aby je přeháněly. Když pak to obě strany učinily, zůstala část sporného území uprostřed. Tu pak určil jejich hranice tak, jak si sami řekli, a co zbylo uprostřed, přisoudil národu římskému. To ovšem znamená klamat, nikoli soudit. Takového chytráctví se tedy zcela vystříhejme!

II/ Jsou však jisté povinnosti, jichž musíš dbát i vůči lidem, kteří ti ukřivdili. Je totiž třeba zachovávat míru v pomstě i v trestu; myslím, že stačí, když útočník pyká za spáchané bezpráví tak, že by se sám podruhé už ničeho takového nedopustil a i jiní by ztratili chuť křivdit.

A stejně tak musí obec co nejprísněji zachovávat ustanovení práva válečného. Přestože je možno vést zápas dvojmým způsobem, buď vyjednáváním, nebo silou, a první způsob je přiměřený člověku a druhý zvířatům, přece bývá nutno se uchýlit k způsobu druhému, nemůžeme-li užít toho prvního. A tak musíme někdy *vést válku* proto, *abychom mohli žít v spravedlivém míru*, ale když

dosáhneme vítězství, je třeba nepřátele ušetřit, pokud si ve válce nepočínali krutě a nelidsky. Proto naši předkové udělili Tuskulským, Aequům, Volskům, Sabinům a Hernikům právo občanské, kdežto Kartágo a Numantii zničili do základů. Škoda že tak učinili i s Korintem, ale patrně k tomu měli nějaký důvod, nejspíš obavu, že by sama příhodná poloha tohoto města mohla jednou podnítit obyvatele k nové válce.

Podle mého mínění je vždycky třeba usilovat o takový mír, který by v sobě neobsahoval žádnou lest. Kdyby se v tom bylo poslechlo mé rady, snad bychom neměli sice dokonalý ústavní řád ve své obci, ale přece bychom měli aspoň nějaký, kdežto nyní nemáme žádný. A jako se máme starat o nepřátele poražené v boji, tak je třeba přijmout na milost i ty, kteří složí zbraně a vydají se do rukou vojevůdcových, třeba se tak stalo teprve ve chvíli, kdy beran už prorazil hradby. V tomto směru byla u nás zachovávána spravedlnost do té míry, že ti vojevůdcové, jimž se vzdaly obce nebo národy ve válce přemožené, stávali se podle zvyku předků jejich patrony.

Podmínky spravedlivé války jsou pak přesně vymezeny a slavnostně posvěceny fetišálským právem národa římského. Z něho vyplývá, že žádná válka není spravedlivá, jestliže se nevede teprve po odmítnutí předložených požadavků, nebo nebyla-li předem ohlášena a vypovězena. Vojevůdce Popilius spravoval provincii a v jeho vojsku konal vojenskou službu syn Catonův jako nováček. Popilius se rozhodl rozpustit jednu legii a propustil také Catonova syna, který v té legii sloužil. A když tento nováček z lásky k vojně ve vojsku setrval, napsal Cato Popiliovu, dovolí-li jeho synovi ve vojsku setrvat, aby od něho přijal novou vojenskou přísahu, poněvadž po zániknutí první přísahy by neměl právo bojovat s nepřáteli. Tak svrchovaně úzkostlivě se postupovalo při vedení

války. Je aspoň zachován dopis Marka Catona synu Markovi, jenž se zúčastnil války s Perseem v Makedonii, kde mu píše, že slyšel, že byl konsulem propuštěn z vojenské služby. Napomíná ho tedy, aby se vyhýbal boji, neboť prý není spravedlivé, aby nevoják bojoval s nepřítelem.

12/ Jistě si také zaslouží pozornosti, že nepřítel, původním jménem *perduellis*, počal být nazýván *hostis* a že tu tedy byl zmírněn neblahý smysl pojmu šetrným výrazem. *Hostis* byl totiž nazýván u našich předků ten, komu nyní říkáme *peregrinus*, cizinec. Dokladem toho jsou některé obraty v zákonech dvanácti desek „lhůta stanovená k jednání s cizincem — cum hoste“ nebo „vůči cizinci — adversus hostem právní nárok nepomíjí“. Co může být ještě mírnějšího, než nazýváme-li tak ohleduplně toho, s kým vedeme válku? Ten výraz ovšem už dávno nabyl drsnějšího významu. Přestalo se ho totiž užívat o cizinci a zůstal v platnosti v užším smyslu jen pro toho cizince, který proti nám bojuje.

Ale i tenkrát, když se zápasí o nadvládu a hledá se ve válce sláva, musí mít taková válka tytéž důvody, které jsem před chvílí označil jako spravedlivé důvody k vedení války. A takové války, jejichž účelem je rozšířit slávu říše, je třeba vést méně tvrdě. Tak jako jinak zápasíme se svým spoluobčanem, je-li to náš osobní nepřítel, a jinak, jestliže je naším soupeřem při volbách (s tímto zápasíme o úřad a o hodnost, s oním o život a o čest), tak jsme bojovali s Keltibery a Kimbry jako s osobními nepřáteli o to, kdo z nás zůstane naživu, kdežto s Latiny, Sabiny, Samnity, Puny a s Pyrrhem se zápasilo o nadvládu. Punové byli věrolomní, Hannibal krutý, ostatní byli spravedlivější. Proslulá je odpověď Pyrrhova, když se jednalo o vydání zajatců:

*Výkupné nemohu přijmout, jen ponechte sobě své zlato.
Veďme jak bojovníci svůj boj, a ne jako kupci;
mečem, nikoli zlatem my o život zápasme spolu!
Kdo má vládnout z nás podle vůle Štěstěny mocné,
mužná nechť rozhodne ctnost. A zároveň poslechni toto:
Když už statečnosti těch mužů válečné štěstí
šetřilo, svobody jejich já také šetřiti hodlám.
Darem je odevzdávám vám po vůli velkých bohů.*

Jistě královské rozhodnutí, hodné muže z rodu Aiakovců!

13/ I jednotlivci, jsou-li přivedeni okolnostmi k tomu, že nepříteli něco slíbí, mají dané slovo dodržet. Například v první válce punské byl Regulus, zajatý Puny, poslán do Říma, aby jednal o výměně zajatců, když se zavázal předtím přísahou, že se vrátí. Ale když tam přišel, nejprve doporučil senátu, aby zajatci nebyli vydáváni, a potom, ač ho příbuzní a přátelé zdržovali, raději se vrátil na smrt, než by porušil slovo dané nepříteli.

Podobně za druhé války punské po bitvě u Cann poslal Hannibal do Říma deset mužů, když je zavázal přísahou, že se vrátí, nedosáhnou-li výměny zajatců. Všechny ty muže zařadili pak censorové doživotně do nejnižší třídy občanské, protože přísahu porušili, a nešetřili ani toho z nich, který se provinil proti přísaze lstí. Onen muž totiž vyšel z tábora s povolením Hannibalovým a za chvíli se tam vrátil pod záminkou, že si něco zapomněl. Když pak tábor zase opustil, myslil si, že už je přísahy prost. Byl, ovšem jenom podle slov, nikoli podle smyslu! Při přísaze záleží vždycky na tom, co sis myslil, nikoli na tom, cos prohlásil.

Nejznamenitější příklad spravedlnosti vůči nepříteli však dali naši předkové, když Pyrrhův zběh nabídl senátu, že podá králi jed a tak ho usmrtí: senát a Gaius

Fabricius vydali zběha Pyrrhovi. Nedali souhlas k zločinnému usmrcení ani nepříteli, ač to byl nepřítel mocný a vedl útočnou válku.

O válečných povinnostech jsem tedy pověděl dost. Pamatujme však také, že třeba dbát *spravedlnosti i vůči nejnižším*. Nejnížší je pak postavení a úděl otroků; a tu dávají dobrou radu ti, kdo nás poučují, abychom s otroky nakládali jako s námezdnými dělníky, abychom žádali od nich práci a poskytovali jim, co jim spravedlivě patří.

Křivda se činí dvojím způsobem, násilím nebo lstí, lest připomíná lišku, násilí lva. Obojí je člověku zcela cizí, ale větší pohrdání zasluhuje lest. Ze všech druhů nespravedlnosti není žádný horší, než když se snaží zdát poctivými právě ti lidé, kteří se dopouštějí podvodu. Tolik stačí povědět o spravedlnosti.

14/ Jak jsem si stanovil, mám dále pojednat *o dobročinnosti a štědrosti*. Nad tu není lidské povaze nic přiměřenějšího, je však třeba dbát mnohých výhrad. Za prvé musíme přihlížet k tomu, aby dobročinnost nebyla na škodu ani právě těm, jimž chceme dobrodiní prokázat, ani jiným lidem, za druhé k tomu, aby dobročinnost nepřevyšovala naše prostředky, a konečně, aby se každému dostávalo dobrodiní podle toho, jak je dobrodiní hoden.

Základem je při tom spravedlnost, které je nutno dbát ve všech těchto případech. Nemůžeme přece pokládat za lidi dobročinné a štědré ty, kteří vyhovují někomu v tom, co mu je na škodu, ale pokládáme je naopak za nebezpečné slabochy. A rovněž tak lidé, kteří jedněm škodí, aby k druhým byli štědrí, dopouštějí se právě takové nespravedlnosti, jako kdyby z cizího těžili pro sebe. Je mnoho lidí, kteří tolik dychtí po lesku a slávě, že jedněm něco vezmou, aby to jiným darovali, a domnívají se, že budou pokládáni za dobrodince svých přátel,

ať už je obohatí jakýmkoli způsobem. To je tak vzdáleno pojmu povinnosti, že nic jí nemůže víc odporovat. Musíme zkrátka dbát toho, abychom projevovali takovou štědrost, která by prospívala přátelům, ale nikomu neškodila. Proto se nesmí pokládat za štědrost způsob, jakým Lucius Cornelius Sulla nebo Gaius Julius Caesar odníмали majetek oprávněným majitelům a odevzdávali jej do cizích rukou. Nelze totiž mluvit o štědrosti tam, kde není spravedlnost.

Druhá výhrada, kterou jsem učinil, byla, aby dobročinnost nepřevyšovala naše prostředky. Lidé, kteří chtějí být dobročinnější, než jim dovoluje jejich majetek, chybují zejména tím, že jsou nespravedliví k svým nejbližším, protože majetek, který má sloužit a být zanechán podle práva především těmto, vydávají cizím lidem. K tomu bývá taková štědrost často spojena s touhou po nespravedlivém kořistění a získávání majetku, aby bylo dost peněz na rozdávání. Je také mnoho lidí, kteří jsou štědrí ne tak svou povahou, ale spíš z jakési slávychtivosti, chtějí se zdát dobročinnými a prokazují mnoho dobrých skutků zřejmě spíš z okázalosti než z dobré vůle. Taková přetvářka je však bližší licoměrnosti nežli štědrosti nebo čestnosti.

Třetí výhrada spočívá v tom, aby se dobrodiní udělovalo podle zásluhy. Přitom bude třeba přihlížet k povaze toho, jemuž se má dobrodiní dostat, k jeho chování vůči nám, k společenským svazkům a k službám, jimiž nám dříve prospěl. Je žádoucí, aby se všechny tyto pohnutky doplňovaly; není-li tomu tak, ať rozhodnou důvody čtenější a závažnější.

15/ Poněvadž *nežijeme mezi lidmi dokonalými a hotovými mudrci*, nýbrž mezi takovými, kteří mohou být šťastni, mají-li aspoň stín ctnosti, máme myslím usuzovat takto:

Nikoho zcela neodmítejme, v kom se projevuje aspoň nějaký náznak ctnosti, ale starejme se především o toho, kdo je obdařen ctnostmi mírnějšími: uměřeností, zdrženlivostí a zejména spravedlností, o které zde bylo již mnoho řečeno. Duch statečný a veliký projevuje se totiž v člověku nedokonalém a nemoudrém obyčejně příliš bouřlivě, kdežto zmíněné ctnosti spíše svědčí o muži čestném. Toho je tedy třeba dbát vzhledem k povaze.

Co se týče náklonnosti, kterou k nám chová ten nebo onen člověk, shoduje se především s pojmem povinnosti, abychom především prospívali tomu, kdo nás miluje nejvíce. Tuto náklonnost neposuzujeme jako mladíckové podle nějakého náhlého vzplanutí, ale spíše podle stálosti a vytrvalosti v lásce. Budou-li však na druhé straně takové zásluhy, že nepůjde o to, abychom prokázali dobrý skutek, nýbrž o to, abychom jej splatili, musíme v takovém případě projevít zvláštní horlivost, neboť žádná povinnost není závaznější než *povinnost splatit prokázané dobrodiní*.

Jestliže nás Hésiodos vyzývá, abychom vraceli, co jsme si od druhého vypůjčili, měrou co možná ještě větší, jak teprve si máme počínat, když si nás někdo zaváže dobrodiním? Nemáme napodobovat úrodná pole, která ze sebe vydávají mnohem více, než přijala? Neváháme-li prokazovat dobrodiní lidem, od nichž očekáváme, že nám budou prospěšní, jak se máme chovat vůči těm, kteří nám už prospěšní byli? Jsou dva druhy štědrosti; jednak dobrodiní prokazovat, jednak je splácet; zda dobrodiní prokážeme, či nikoli, je v naší moci, kdežto splatit dobrodiní musí každý, kdo chce být čestným člověkem; jedinou omluvou by mohlo být, že by se musel přitom dopustit nějakého bezpráví.

Mezi dobrodiními, jež jsme přijali, je však třeba činit rozdíl a není pochyby, že za největší dobrodiní jsme za-

vázání nejvíce. Avšak přitom je nutno především uvážit, s jakým úmyslem, s jakou snahou a dobrou vůlí nám ten či onen člověk nějakou službu prokázal. Mnozí lidé totiž prokazují dobrodiní v jakési nerozváženosti a bez rozmyslu buď z chorobné slabosti ke všem lidem, nebo se dávají strhnout náhlým záchvatem dobročinnosti jako vichřicí. Taková dobrodiní nelze stavět stejně vysoko jako ta, která jsme prokázali po úvaze, s rozmyslem a z přesvědčení. Ale ať už prokazujeme dobrodiní, či je splácíme, je naší největší povinností, jsou-li ostatní okolnosti stejné, *pomáhat nejdříve tomu, kdo pomoc nejvíce potřebuje*. V tom si však většina lidí počíná právě opačně; prokazují nejraději službu tomu, od koho nejvíce očekávají, i když ten člověk jejich pomoci nepotřebuje.

16/ Společenské svazky pak budeme mít nejlépe na zřeteli, budeme-li prokazovat lidem tím víc dobrého, čím kdo z nich nám bude bližší. Přirozené základy společenských vztahů je však třeba hledat hlouběji. Prvním takovým základem je sama *pospolitost celého lidského pokolení*. Jejím poutem jsou pak rozum a řeč, které učením a poznáváním, sdělováním myšlenek, rokovaním a posuzováním sbližují lidi mezi sebou a spojují je jakýmsi přirozeným vědomím pospolitosti. A ničím jiným se více neodlišujeme od přirozenosti zvířat. Těm sice často přičítáme statečnost, například koním a lvům, nikoli však spravedlnost, smysl pro slušnost a poctivost, neboť jim chybí rozum a řeč. To je tedy svazek nejširší povahy, svazek lidí s lidmi, všech se všemi.

Právě vzhledem k němu je třeba zachovávat společenství všech věcí, které příroda stvořila k společnému užívání lidí, s tou výjimkou, že to, co je rozděleno podle zákonů a práva občanského, má být soukromě spravováno tak, jak tyto zákony stanovily, kdežto při ostatních věcech

se má dbát zásady vyslovené řeckým příslovím „mezi přáteli je vše společné“. Všem lidem jsou pak společné asi věci toho druhu, o kterých mluví Ennius, sice s ohledem na jeden případ, ale tak, že to je možno přenést na velmi mnoho případů jiných:

*Kdo bloudícímu vládně cestu ukáže,
toť jak by mu světlo o své světlo zapálil:
nic míň mu nesvítlí, zapálí-li druhému.*

Na jediném příkladě zde Ennius dostatečně ukazuje, že to, co můžeme jinému věnovat bez vlastní škody, máme poskytnout i neznámému člověku. Sem náleží obecně platné zásady: nikomu nebránit v přístupu k prameni, dovolit komukoli, aby si od našeho ohně zapálil, radí-li se někdo s námi, dát mu poctivou radu — to vše jsou věci prospěšné lidem, kterým se jich dostává, a přitom nejsou obtížné tomu, kdo je poskytuje. Proto máme sami užívat těchto úsluh i sami stále něčím přispívat k obecnému prospěchu. Ale poněvadž prostředky jednotlivců jsou malé a těch, kteří by je potřebovali, je nekonečně mnoho, musíme tuto obecnou štědrost omezit ve smyslu onoho výroku Enniova: „Nic míň mu nesvítlí...“, to je, máme si zachovávat možnost být štědrými ke svým nejbližším.

17/ Známe pak několik stupňů lidského společenství. Bližší než ona obecná pospolitost je společenství téhož kmene, národa a jazyka, jímž jsou lidé nejvíc k sobě poutáni. Ještě užší je svazek téže obce. Mnoho věcí je zajisté společných občanům: náměstí, svatyně, sloupořadí, cesty, zákony, práva, soudy, volby, dále společenské a přátelské styky a mnohonásobné vzájemné vztahy a smlouvy. Ještě těsnější je svazek mezi příbuznými, neboť onen

nekonečný cit lidské pospolitosti se tu zužuje na nepatrný okruh. A protože všem živým tvorům je od přírody společný pud rozmnožovací, je prvním poutem společnosti manželství, dalším děti, potom jeden dům a společné držení majetku; to je základ města a jakoby semenišť obce. Následují svazky mezi bratry a další svazky mezi dětmi sourozenců, které už nemůže pojmout jeden dům, takže se rozcházejí do jiných domů jako do kolonií. K tomu přistupují sňatky a tím i další příbuzenské vztahy; a toto rozšiřování potomstva je původem obce. Pokrevní spojení poutá lidi přízní a láskou, neboť mít tytéž památky na předky, tytéž bohoslužebné obřady a společné hrobky, to znamená mnoho. Ze všech společenských svazků žádný však není významnější a žádný pevnější než ten, v němž mužové poctiví, povahou sobě podobní, jsou spojeni přátelstvím. Neboť čestnost, o které zde často mluvíme, si nás získává, i když ji spatřujeme u jiného člověka, a činí nás přáteli toho, v jehož jednání se projevuje. Každá ctnost nás k sobě přitahuje a působí, že milujeme ty, u nichž se projevuje, největší účinek v tomto ohledu však má spravedlnost a štědrost. Ovšem nic nevzbuzuje větší lásku, nic lidi více nesblížuje než podobnost dobrých povah. Stává se, že lidé týchž snah a týchž náklonností mají jeden druhého stejně rádi jako sebe samy, a tím se splňuje to, co *Pýthagorás žádá od přátelství, aby se v něm utvářela z několika bytostí bytost jediná*. Důležitým pramenem družnosti je také oboustranné prokazování a přijímání úsluh, neboť vzájemné a milé úsluhy spojují lidi, kteří je mezi sebou vyměňují, pevným svazkem přátelským.

Ale když všechny tyto svazky rozumem prozkoumáš a zvážíš, žádný z nich není významnější a žádný vzácnější než ten, který poutá každého z nás s obcí. Drazí jsou nám rodiče, drahé jsou nám děti, drazí i příbuzní a přátelé,

ale všechny tyto vzájemné city lásky soustřeďuje v sobě vlast. Vždyť *kteřý řádný muž by váhal podstoupit smrt, kdyby jí tím mohl prospět?* Tím většího opovržení je hodna krutost těch, kteří rozervali naši vlast všemožnými zločiny a kteří usilují a usilovali o její úplné zahubení. Chceme-li učinit srovnání a podle toho se rozhodnout, komu jsme nejvíc povinni službami, nechť stojí na prvním místě vlast a rodiče, neboť těm jsme za jejich dobrodiní nejvíce zavázáni, hned potom děti a celá naše rodina, jež se může spoléhat jen na nás a jinde žádné útočiště nemá, a dále příbuzní, s nimiž jsme v dobrých stycích a s nimiž máme obyčejně i majetek společný. Proto tedy jsme povinni těm, které jsem právě vyjmenoval, opatřovat především prostředky nezbytné k životu, kdežto společenské styky, rady, rozhovory, povzbuzování, útěchy a někdy i pokárání nejvíce znamenají v přátelství. Nejmilejší pak je to přátelství, které spojila podobnost povah.

18/ Ovšem při plnění všech těchto povinností bude třeba přihlížet k tomu, co kdo nejvíc potřebuje a zda by toho mohl či nemohl dosáhnout bez nás. A tak se nebudeme rozhodovat jen podle stupně přátelského svazku, ale i podle okolností. Jsou úsluhy, jimiž jsme povinni více jedněm než druhým. Například sousedovi spíše pomůžeme při sklizení obilí než třeba bratru nebo příbuznému, kdežto půjde-li o soudní při, raději budeš hájit příbuzného a přítele než souseda. Takové a podobné ohledy třeba mít u každé povinnosti a stálým opakováním se v tom cvičit tak, abychom byli dobrými počtáři povinností a abychom sčítáním a odčítáním dovedli zjišťovat celkový výsledek, z něhož by jasně vyplývalo, co je kdo komu povinen.

A jako ani lékaři, ani vojevůdcové, ani řečníci, i když

poznali pravidla svého umění, nedokáží nic významného bez cviku a praxe, tak i předpisy o zachovávaní povinností se sice teoreticky vykládají, tak jako já sám tu činím, ale závažnost věci i zde si vyžaduje cvik a praxi. — O tom, jak souvisí zásady čestného jednání se zákony lidské společnosti a jaké povinnosti odtud plynou, pověděl jsem snad již dosti.

Stanovili jsme tedy čtyři složky, v nichž má původ čestné jednání a vědomí povinnosti. Za nejobdivuhodnější je třeba uznat tu, jež se projevuje v činech ducha velkého, vznešeného a pohrdajícího věcmi pozemskými. Proto chceme-li někoho pohanit, nic není tak nasnadě, jako řekneme-li například:

Jinoši, vy ženského jste ducha, mužem ta dívka je, nebo něco takového jako:

Sem, sketo, zbraň dej bez krve a zápasu!

A naopak, máme-li chválit znamenité činy velkého a statečného ducha, chválíme je bezděky s jakousi překypující výmluvností. Proto rétoři tak rádi řečnivají o Marathónu, Salamíně, Platajích, Thermopylách, Leuktrech a o našem Coclitovi, o Deciech, o Gnaeu a Publiu Scipionovi, o Marku Marcellovi a nesčetných jiných mužích, nejvíc pak o samotném národu římském, jenž tolik vyniká velikostí ducha. A jak toužíme po válečné slávě, dokazuje to, že i sochy hrdinů bývají zpravidla vytvářeny v šatě vojenském.

19/ Ale odvaha, která se projevuje v nebezpečí a v strastech, je pochybená, není-li spojena se spravedlností a bojuje-li nikoli za obecné blaho, nýbrž za soukromý prospěch. To pak nejenom není ctnost, nýbrž spíše hrubá síla, která zavrhuje všechno lidské. Správně tedy definují

statečnost stoikové, jestliže ji nazývají *ctností bojující za spravedlnost*. A proto nikdo, kdo si získá slávu statečného člověka úklady a špatností, nezaslouží ještě chvály, neboť nemůže být cti tam, kde není spravedlnost.

Znamenitě říká Plátón: „Vědění, které není doprovázeno spravedlností, mělo by se nazývat spíše chytráctvím než moudrostí a právě tak i člověk odhodlaný podstoupit nebezpečí, je-li při tom veden jen svým sobeckým zájmem, a nikoli prospěchem obecným, měl by být nazýván spíše smělým než statečným.“ A proto chceme, aby mužové stateční a nebojácní byli také poctiví a přímí, pravdy-milovní a zcela bezelstní, neboť to jsou vlastnosti plynoucí ze samé podstaty spravedlnosti.

Avšak to je právě ta neblahá věc, že člověku obdařenému velikostí a silou ducha bývá velmi často vrozena také neústupnost a přílišná touha po prvenství. Jako je povaha Lakedaimonských podle výroku Platónova skrz-naskrz proniknuta plamennou touhou po vítězstvích, tak každý, čím větší silou ducha se vyznačuje, tím víc touží po tom, aby byl první ze všech nebo raději aby sám jediný měl všechnu moc. Je proto věru nesnadné, aby si ten, kdo takto zatouží vyniknout nade všechny, zachoval smysl pro rovnost, jenž je nejvlastnějším znakem spravedlnosti.

Proto se mnozí lidé nedají přesvědčit ani důvody, ani obecným a zákonitým řádem právním a stávají se z nich ve veřejném životě úplatkáři a demagogové, kteří se snaží dosáhnout co největší moci a spíše hledí uplatňovat převahu své síly než dbát spravedlivé rovnosti. A přece, čím je spravedlivé jednání nesnadnější, tím je krásnější, a smyslu pro spravedlnost se nesmíme vzdát v žádném životním postavení. Za statečné a srdnaté se tedy nemají pokládat ti lidé, kteří se křivdy dopouštějí, nýbrž ti, kteří křivdě brání.

Kdo se vyznačuje pravou a moudrou silou ducha, ten spatřuje onu čest, o kterou lidská přirozenost nejvíc usiluje, v činech samých, nikoli v slávě, a *raději chce vskutku prvním být než se jím jenom zdát*. Neboť ten, kdo je závislý na nestálém úsudku nevědomého davu, nemůže být počítán mezi velké muže.

Avšak čím výše lidský duch směřuje, tím snáze se dá člověk z touhy po slávě strhnout k nespravedlivým činům. To je ovšem choulostivé téma, neboť stěží by se našel člověk, který by na sebe vzal namáhavé úkoly a podstoupil nebezpečí a který by si potom, v odměnu za své činy, nežádal slávu.

20/ Statečnost a velikost ducha se projevuje hlavně ve dvou podobách. Jedna spočívá v pohrdání vnějšími věcmi, to je v přesvědčení, že člověk se nemá ničemu obdivovat, po ničem toužit a nic si žádat než to, co je čestné a slušné, a že nemá podléhat žádnému člověku, ani žádnému neklidu duševnímu, ani žádné náhodě. Druhá spočívá v tom, že jsi-li takového smýšlení, jak jsem právě pověděl, konáš věci veliké a velmi prospěšné, ale také nesmírně těžké a plné obtíží i nebezpečí, ohrožujících jak tvůj život, tak mnohé z těch statků, které nutně potřebuješ k životu.

Ze dvou podob této ctnosti ta druhá s sebou přináší všechnen vnější lesk, slávu a případně i prospěch, ale skutečná příčina, která činí muže velikými, je obsažena v té první. V ní totiž spočívá to, co dodává mysli vznešenosti a co ji učí pohrdat věcmi pozemskými. A to se rovněž projevuje dvojím způsobem: za prvé tím, že pokládáš za dobré jenom to, co je čestné, a za druhé, že jsi prost všeho duševního neklidu.

Člověk ducha statečného a velikého pak musí dokázat obojí: pokládat za malicherné věci, které se zdají většine

lidí vzácnými a znamenitými, a v nezvratném a upřímném přesvědčení jimi pohrdat, a stejně tak snášet zdánlivá příkoří, která často a rozmanitým způsobem zasahují do lidského života a osudu tak, aby se nikdy neuchýlil ani od přirozeného klidu duše, ani od mudrecké důstojnosti.

Není pak důsledné, aby se dal zlomit žádostivostí ten, kdo se nedal zlomit strachem, ani aby byl přemožen rozkoší ten, kdo se nedal přemoci strastí. Takové nedůslednosti se tedy varujme, ale především se vystříhejme lakoty. *Nic tak nesvědčí o duchu nesvobodném a malicherném jako láska k bohatství a nic není čestnější a velkodušnější než pohrdat penězi, jestliže je nemáme, a jestliže je máme, užívat jich k dobročinnosti a štedrnosti.*

Mějme se také na pozoru před slávychtivostí, jak jsem už řekl. Olupuje člověka o svobodu, o niž mají mužové velkého ducha především usilovat. Nemáme se tedy domáhat úředních a vojenských hodností či lépe řečeno, nemáme je v některé době přijímat nebo se jich máme umět někdy vzdát. Dále máme být prosti všeho neklidu duše, jak touhy a strachu, tak smutku, rozkoše a hněvu, aby v naší duši sídlil klid a pokoj, jenž s sebou přináší stálost povahy i vědomí důstojnosti. Bylo však a je dosud mnoho mužů, kteří se z touhy po takovém klidu vzdali účasti na veřejném životě a uchýlili se do soukromí. Byli mezi nimi i nejznamenitější a nej přednější filosofové i jiní lidé opravdoví a vážní, kteří nedovedli snášet politické mravy lidu ani šlechty, a tak žili namnoze na venkově a našli zalíbení ve správě svého majetku. Tito lidé si vytkli stejný cíl jako králové, aby od nikoho nic nepotřebovali, nikoho nemuseli poslouchat a aby užívali svobody, jejíž podstatou je žít tak, jak chceš.

21/ Tento cíl je ovšem společný lidem, kteří touží po moci, i milovníkům soukromí, o nichž jsem se právě zmínil, jenomže jedni se domnívají, že toho cíle dosáhnou, budou-li mít velkou moc, kdežto druhí, spokojí-li se s málem, které mají. Nelze úplně zavrhnout názor jedněch ani druhých. Snadnější, bezpečnější a jiným méně obtížný nebo škodlivý je život soukromníků, avšak lidskému pokolení přináší větší užitek a spíše vede k slávě a velikosti život těch, kteří se odhodlají zúčastnit správy obce a vzít na sebe veliké úkoly.

Proto se snad má odpouštět lidem, kteří se pro své vynikající nadání věnovali vědám, že neberou podíl na životě veřejném, nebo těm, kteří se vzdají účasti na správě obce pro chatrné zdraví nebo jinou vážnější překážku, ponechávajíce jiným tuto možnost i slávu. Avšak ti, kteří nemají žádný takový důvod a jenom říkají, že pohrdají tím, čemu se lidé zpravidla obdivují, totiž vojenskými a úředními hodnostmi, ti si podle mého mínění nejen nezaslouží chvály, nýbrž naopak hany. Těžko je ovšem neschvalovat jejich úsudek po té stránce, že pohrdají slávou a neváží si jí. Jenže se zdá, jako by se přitom báli námah a těžkostí a snad i špatné pověsti a hanby, která bývá spojena s neúspěchem a nezdarem ve veřejné činnosti. Někteří lidé jsou totiž málo důslední, jde-li o dvě různé stránky téže věci: rozkoš odmítají velmi přísně, ale vůči bolesti jsou méně odolní; na slávu nedbají, ale hanbou se dávají pokořit, což není ovšem počínání důsledné.

Proto ti, kteří mají přirozené vlohy politické, mají se beze všeho váhání ucházet o úřady a účastnit se správy obce. Jinak by ani obec nemohla být řízena, ani by se nemohla projevit velikost jejich ducha. Politikové pak musí neméně, ba snad ještě víc než filosofové být povzneseni nad věci pozemské a umět jimi pohrdat, jak o tom často mluvím, a musí být myslí klidné a nebojácné, ne-

mají-li trpět úzkostmi a mají-li žít klidně a důstojně. U filosofů je to tím snadnější, čím méně je jejich život vystaven ranám osudu a čím méně věci potřebují, a také proto, že nemohou tak hluboko klesnout, stihne-li je nějaké neštěstí. Proto nikoli bez příčiny bývají politikové zmítáni neklidnějšími myšlenkami a mívají větší starosti s jejich uskutečňováním než lidé žijící v soukromí. Tím spíše však má být jejich duch povznesený a prostý úzkostlivosti. Kdo pak vstupuje do veřejného života, ať nepomýšlí jen na to, jak čestný je to úkol, ale i na to, aby měl schopnost jej uskutečnit. A přitom je třeba dbát i toho, aby se člověk ani nevzdával naděje jen tak z lenosti, ani aby si ve své horlivosti nedůvěřoval přespříliš. Při všech úkolech, kterých se chceš ujmout, je však především zapotřebí, aby ses na ně pečlivě připravil.

22/ Lidé většinou považují činy válečné za významnější než činy státnické, ale s tímto názorem nelze plně souhlasit. Mnoho lidí ovšem často vyhledávalo války z touhy po slávě, zpravidla to bývají mužové velkého ducha a nadání, kteří o to usilují tím spíše, mají-li vojenské vlohy a jsou-li bojovné povahy. Avšak soudíme-li podle pravdy, bylo vykonáno už mnoho státnických činů větších a slavnějších než činy válečné. Je pravda, že je chválen po zásluze Themistoklés a že jeho jméno je proslulejší než Solónovo, že se uvádí Salamis jako příklad nejslavnějšího vítězství a že se tomuto vítězství dává přednost před Solónovým rozhodnutím zříditi soud na Areopagu; a přece je třeba tento Solónův čin pokládat za neméně znamenitý než Themistoklův. Themistoklův čin prospěl obci jen jednou, kdežto Solónův jí bude prospívat stále, neboť rada, kterou zřídil, zachovává zákony athénské, zachovává ústavu předků. A Themistoklés by jistě byl nemohl říci, v čem poskytl podporu Areopagu, kdežto Solón mohl říci, že se od něho

dostalo podpory Themistoklovi. Válka se totiž tenkrát vedla podle rad sboru starších, který byl ustaven Solónem.

Totéž možno říci o Pausaniově a Lysandrovi, jejichž válečné činy rozšířily sice panství lakedaimonské, ale přece se ani zdaleka nemohou srovnávat s přísným ústavním zřízením Lykúrgovým; vždyť právě toto zřízení způsobilo, že tito vojevůdci měli vojsko ukázněnější a statečnější. Já aspoň jsem z mužů, kteří žili v dobách mého dětství, nepokládal Marka Scaura za horšího, než byl Gaius Marius, ani z těch, s nimiž současně jsem už sám působil, Quinta Catula za horšího, než byl Gnaeus Pompeius. Neboť málo znamenají zbraně v poli, není-li doma dobrá rada. A Scipio Africký, stejně znamenitý jako člověk i jako vojevůdce, neprospěl více naší obci tím, že podrobil Numantii, než jí prospěl v téže době Publius Nasica, soukromník bez úřední hodnosti, tím že zahubil Tiberia Graccha. Ovšem tento jeho čin nemá jen povahu politickou, nýbrž částečně i vojenskou, neboť byl vykonán ozbrojenou mocí; ale přece jen to bylo opatření občanské, neboť řádné vojsko nemělo na něm účast.

Znamenitý je tedy onen výrok, jenž bývá napadán, jak se doslýchám, od lidí nešlechetných a závistivých:

Zbraň nechť ustoupí toze a vavříin občanské chvále!

Abych již pomlčel o jiných mužích, zdaž neustoupila zbraň toze, když jsem spravoval obec já? Nikdy nehrozilo horší nebezpečí uvnitř obce, a přece nikdy v ní nebyl větší mír. Tak rychle vypadla zbraň z rukou nejpopovázlivějších občanů díky mé rozvaze a opatrnosti. Kdy a kde byla vykonána tak veliká věc za války? Který triumf se může srovnávat s tímto činem? Jistě se smím pochlubit tímto úspěchem, milý Marku, před tebou, jemuž náleží i dědictví mé slávy i povinnost mé skutky napodobovat.

Vždyť mně sám Gnaeus Pompeius, muž oplývající slavnými činy válečnými, vzdal tu chválu, že za přítomnosti četných posluchačů prohlásil, že by byl nadarmo dobyl třetího triumfu, kdyby mu byla moje zásluha o naši obec neumožnila, aby ho měl kde slavit. Existují tedy statečné činy vykonané v míru, které jsou neméně významné než činy válečné; ba takové činy vyžadují ještě více námahy a horlivosti než tyto.

23/ Vůbec ono *čestné jednání*, jež odvozujeme z ducha vznešeného a velikého, *se uskutečňuje silou ducha, nikoli silou tělesnou*. Přesto je třeba cvičit i tělo a uzpůsobit je, aby bylo schopné naslouchat rozumu, máme-li vykonat nějaký úkol nebo snést nějakou strast. Avšak čestnost, jejíž podstatu zde zkoumáme, zakládá se cele na usilovné činnosti ducha. A v tomto ohledu jsou neméně prospěšní občané, kteří spravují obec v míru, než vůdcové, kteří vedou válku. Podle jejich rady války často ani nebyly podniknuty nebo byly ukončeny, někdy ovšem byly i vypověděny, například na radu Marka Catona třetí válka punská; i tehdy se ještě uplatnil názor tohoto muže, ačkoli byl už mrtev.

Máme tedy usilovat o to, abychom dosáhli cíle raději rozumnou politikou než vojenskou statečností, ale přitom si musíme dát pozor, abychom tak nejednali spíš ze strachu před válkou než z ohledu na prospěch. Když se však rozhodneme pro válku, staň se to tak, aby bylo patrné, že tím neusilujeme o nic jiného než o mír.

Sluší se zajisté na muže statečného a důsledného, aby se nedal přivést z rovnováhy nepřízní poměrů a aby se ve zmatku nedal, jak se říká, vytlačit ze své pozice, nýbrž aby si zachoval duchapřítomnost a rozvahu a neustoupil od svého *přesvědčení*. To samo je známkou ducha statečného; ale o duchu nadto ještě velmi bystrém svědčí, do-

vede-li člověk rozumem předvídat budoucnost a mnohdy předem stanovit, co a jak by se mohlo stát a co by se mělo dělat, kdyby se to či ono přihodilo, a nepřipustí-li, aby musel jednou říci: tohle bych si nebyl pomyslíl. Tak jedná duch veliký a vznešený a spoléhající na svou prozíravost a rozvahu. Lehkomyslně se vrhnout do boje s nepřítelem, v tom je cosi divošského a zvrčecího. Ovšem, žádá-li to tíseň nebezpečné doby, je třeba zápatit se zbraní v ruce a *dát přednost smrti před hanbou a otroctvím*.

24/ Když se pak mají vyvracet a plenit města, je třeba dobře uvážit, aby se přitom nestalo nic unáhleného nebo krutého. A velký muž se projeví v tom, že dojde-li k nepokojům, trestá jen viníky, kdežto lid obecný ušetří a za všech okolností dbá práva a cti. Ovšem někteří lidé, jak jsem už pověděl, stavějí činy válečné výš než činy státnické, a najdeš mnoho i takových lidí, kteří pokládají nebezpečná a ukvapená rozhodnutí za skvělejší a velkolepější než rozhodnutí klidná a uvážená. Vyhýbáme-li se nebezpečí, nesmíme ovšem nikdy vzbuzovat dojem, že jsme nestateční a zbabělí, ale naopak musíme se vyhýbat především tomu, abychom se nevydávali v nebezpečí bez příčiny, neboť nic nemůže být pošetilejšího nad takové jednání. Musíme-li tedy podstoupit nějaké nebezpečí, máme napodobovat lékaře, kteří lehce nemocné léčí mírnými prostředky, kdežto při těžších nemocech jsou nuceni užívat i léčebných prostředků nebezpečných a nejistých. Proto také přát si v klidu nebezpečí může jenom blázen, kdežto čelit nebezpečí všemi způsoby je povinností člověka moudrého, a to tím spíše, může-li rozhodné jednání způsobit více dobra než váhání zla.

Nebezpečné činy pak mohou být nebezpečné dílem jenom těm, kteří je podnikají, ale dílem také obci. A někdy přitom lidé vydávají v nebezpečí svůj život, jindy slávu

a dobré jméno u svých spoluobčanů. Vždy máme být odhodláni obětovat spíš své vlastní zájmy než zájmy obecné a odhodlaněji zápasit o čest a slávu než o jiné statky.

Vyskytlo se však už mnoho lidí, kteří byli sice ochotni obětovat za vlast nejen peníze, ale i život, jenom na své dobré pověsti nechtěli utrpět sebemenší poskvrnu, třeba by to vyžadoval prospěch obce. Například Kallikratidas, jenž jako vůdce Lakedaimonských za války peloponnéské vykonal mnoho slavných činů, ale nakonec všechno zkazil, když neuposlechl rady těch, kteří soudili, že měl s loďstvem odplout od Arginus a vyhnout se boji s Athéňany. Odpověděl jim, že Lakedaimonští, ztratí-li toto loďstvo, mohou si opatřit jiné, ale on sám že nemůže uprchnout bez ztráty své cti. A tato porážka byla pro Lakedaimonské ještě snesitelná, ale potom přišla další, tak zhoubná, že se panství lakedaimonské po ní zhroutilo, když se totiž Kleombrotos ze strachu před pomluvami nerozvážně utkal s Epameinóndou. Oč lépe si počínal Quintus Fabius Maximus, o němž Ennius praví:

Jediný člověk váháním nám zachránil obec.

Nestavěl nikterak výš svou pověst než záchranu obce.

Proto čím dál tím víc se nyní skví jeho sláva.

A takovým chybám je nutno se vyhýbat i v životě politickém. Někteří lidé se totiž neodvažují ze strachu před nepřiznivým míněním veřejnosti povědět svůj názor, třeba by mohl být velmi prospěšný.

25/ Lidé, kteří se hodlají věnovat správě obce, nechtě mají na paměti dvě napomenutí Platónova: aby tak dbali prospěchu svých spoluobčanů, aby ve všem svém jednání jen k němu směřovali a zapomněli na své osobní zájmy, a druhé, aby se starali o celek obce, a nehleděli si jen jedné

její části, zanedbávající ostatní. Neboť jako soukromé poručnictví, tak i správa obce se má vykonávat k prospěchu těch, kteří jsou svěřeni její ochraně, a nikoli k prospěchu těch, jimž je obec sama svěřena. Ti však, kteří se starají o část občanů, a část zanedbávají, vnášejí do obce velmi zhoubný prvek, rozkol a nesvornost. Odtud pochází, že se někteří lidé prohlašují za populáry, přívržence lidu, jiní za straníky optimátů, ale jen málokterí za straníky celku.

Tento nešvar vedl u Athéňanů k velkým sporům a v naší obci nejen k rozbrojům, ale přímo ke zkázonosným válkám občanským. Těm se však bude vážený a statečný občan, hodný zastávat vysoké funkce, s odporem vyhýbat, nikdy nebude vyhledávat bohatství a moc pro sebe, ale celou obec obětavě spravovat tak, aby prospíval všem. Nikoho nebude křivým obviňováním uvádět v opovržení a nepřízeň veřejnosti, a vždy bude tak lpět na spravedlnosti a čestnosti, že raději sám sobě způsobí sebevětší nesnáze, jen aby si uchoval tyto ctnosti, a raději smrt podstoupí, než by zradil zásady, jež jsem zde uvedl.

Nejžalostnější neštěstím pak je ctižádost projevující se zápasem o čestné úřady, o níž znamenitě říká též Platón, že ti lidé, kteří mezi sebou zápasí o správu obce, počínají si podobně, jako kdyby se lodníci přeli o to, kdo z nich má být kormidelníkem. A Platón nás také napomíná, *abychom za nepřátele pokládali jen ty lidi, kteří proti nám válčí se zbraní v ruce, nikoli ty, kteří chtějí spravovat obec podle svého odchýlného úsudku.* Takový spor byl například mezi Publiem Scipionem Africkým a Quintem Metellem, a přece nebylo mezi nimi osobní trpkosti.

Rovněž nelze dopřávat sluchu těm, kteří prohlašují, že svůj hněv máme dát nepřítelům tvrdě pocítit, a domnívají se, že takové jednání je známkou silného a statečného muže. Neboť žádná vlastnost si nezaslouží víc chvály a není více hodna muže velikého a slavného než *smířlivost*

a *shovívavost*. K příslušníkům svobodných národů a lidem rovnoprávným je nadto třeba chovat se vlídně a ovládat před nimi sebe samého; přijde-li nám někdo nevhod nebo nás o něco nestoudně požádá, nikdy nedávat najevo svůj hněv nevlídností, která není nic platná a působí nám jenom nepřízeň. Ovšem mírnost a shovívavost lze zas doporučit jen s tou výhradou, že tam, kde toho vyžaduje zájem obce, třeba užít přísnosti, bez níž se obec spravovat nedá. Avšak žádný trest ani žádná důtka nesmějí být spojeny s ponížením a směřovat k prospěchu toho, kdo trestá nebo kárá, nýbrž k prospěchu obce.

Nutno také dbát toho, aby trest nebyl větší než vina, a aby se nestalo, že jedni pro touž příčinu byli trestáni, a druhí nebyli ani napomenuti. Hněvu se máme zcela zdržet, když chceme někoho trestat. Neboť člověk, který trestá v hněvu, nikdy nezachová onu střední cestu, která vede mezi tím, co je příliš, a tím, co je málo, což je zásada peripatétiků a správná zásada. Jen kdyby přitom nechválili vášeň hněvu a netvrdili, že nám byla dána od přírody k našemu prospěchu. Tuto vášeň musíme potlačovat při veškerém svém jednání a přát si, aby se správcové obcí podobali zákonům, které užívají trestů nikoli z hněvu, ale pro spravedlnost.

26/ V dobách šťastných, a když se nám všechno daří podle naší vůle, úzkostlivě se vyhýbejme pýše, domýšlivosti a nadutosti. Neboť nezachovávat míru v štěstí stejně jako v neštěstí je znak povahy nestálé; krásné je, když člověk projevuje v každém životním postavení *duševní rovnováhu* a když výraz jeho tváře a čela je stále týž, jak jsme slyšeli o Sókratovi a také o Gaiu Laeliovi. Filipos, král makedonský, byl sice překonán slavnými činy svého syna, ale laskavostí a ušlechtilou lidskostí nad něj nepochybně vynikal. Proto byl ve svém jednání

vždycky veliký, kdežto jeho syn Alexander Veliký jednal často prahanebně. A tak je patrně správná zásada, že čím výše stojíme, tím skromněji se máme chovat.

Scipio Africký, žák a přítel Panaitiův, prý říkával, že jako se koně zdivočelí častou účastí v bojích svěřují krotitelům, aby se dali lépe ovládat, tak prý se mají lidé zbujnělí štěstím a příliš sebevědomí uvádět do cvičného kruhu filosofického vzdělání, aby prohlédli nestálost věcí lidských a vrtkavost štěstěny.

A dále, právě když žijeme v nejšťastnějších poměrech, máme se nejvíc řídit radami přátel a ještě více dbát jejich mínění než dříve. V takovém postavení musíme se také vystříhat toho, abychom nedopřávali sluchu pochlebníkům a netrpěli lichocením, jímž se člověk snadno dává klamat, neboť sami o sobě si rádi myslíváme, že zasloužíme chválu. Odtud vzniká bezpočtu chyb a lidé, kteří zpyšní klamným míněním o sobě, žijí potom v největším poblouznění a bývají stíháni potupným posměchem. Ale již dosti o tomto tématu.

Z toho, co jsem uvedl, vyplývá konečný soud, že nejzávažnější a nejstatečnější činy vykonávají správcové obcí, poněvadž správa obcí má největší praktický význam a týká se největšího počtu lidí; že však je a bylo myslí statečné i mnoho v ústraní žijících lidí, kteří zkoumají nebo podnikají něco velikého, omezující se přitom na své zájmy, nebo i mnoho takových, kteří stojíce uprostřed mezi filosofy a politiky věnují se správě svého majetku, ale nesnaží se ho bezohledně rozmnožovat a nevylučují z jeho užívání své příbuzné, nýbrž naopak ušetřují z něho i přátelům i obci, kdykoli je potřeba.

A co se týká majetku, ať je především získáván poctivě, nikoli ze špinavého a mrzkého zisku, dále ať je rozmnožován důmyslem, pilí a šetrností a konečně ať poskytuje užitek co největšímu počtu lidí, pokud si to ovšem zaslou-

hují, a vůbec ať slouží spíše štědrosti a dobročinnosti než požitkářství a rozmařilosti. Kdo zachovává tyto příkazy, může žít ušlechtilé, moudře a statečně a přitom prostě, poctivě a vskutku lidumilně.

27/ Zbývá promluvit o poslední složce čestnosti, která se projevuje smyslem pro stud a ctnostmi, jež jsou skutečnými ozdobami života, *zdrženlivostí a uměřeností*, dále úplným ovládním citů a vášní a mírou v jednání.

Sem náleží výklad o principu, jenž se může latinsky nazývat *decorum*, slušnost, řecky se totiž jmenuje *prepon*. Tento princip je té povahy, že nemůže být odloučen od čestnosti, neboť co se sluší, je čestné, a co je čestné, to se sluší; ale jaký je rozdíl mezi čestností a slušností, snáze si můžeme představit než slovy vyložit. Ať nazýváme slušným cokoli, jisté je, že to shledáváme tam, kde už dříve existovala čestnost. A tak se neomezujeme prvek slušnosti jenom na tu složku čestnosti, o které zde chci mluvit, ale shledáváme jej i ve všech předešlých jejích složkách. Neboť užívat moudře rozumu a řeči a to, co děláme, dělat rozvážně a ve všem vždy vidět, co je pravda, a toho se držet, to všechno člověku sluší, a naopak klam a podvod, nejistota a omyl člověku právě tak nesluší, jako mu nesluší šílenství a hloupost. A spravedlivé činy jsou vesměs slušné, kdežto nespravedlivé jsou stejně tak neslušné jako hanebné. Podobně je tomu se statečností. Čin vykonaný mužně a s myslí statečnou jeví se hodným pravého muže i slušným, kdežto opačné jednání se jeví jak hanebným, tak i neslušným.

Souvisí tedy to, co zde nazývám slušností, s čestností v celém jejím rozsahu, ale tak, že není třeba hledat tuto vlastnost někde v hloubce, nýbrž je patrna hned na povrchu. Je totiž slušnost něco, co si uvědomujeme u každé ctnosti a co se může od ní odmyslit spíše jen v teorii než

v praxi. Jako se nemohou půvab a krása těla odloučit od zdraví, tak slušnost, o níž na tomto místě mluvíme, zcela splývá s ctností, ale teoretickým myšlením se dá od ní rozlišit.

Dělí se na dvojí: jednak rozeznáváme jakousi obecnou slušnost, která provází čestnost jako celek, jednak zvláštní druh slušnosti, který je podřízen onomu obecnému pojmu a vztahuje se jen k některým jednotlivým složkám čestnosti. Ten první pojem bývá definován asi takto: slušné je to, co je v souhlase s těmi vynikajícími vlastnostmi člověka, jimiž se jeho přirozenost liší od přirozenosti ostatních živočichů. Slušnost v užším smyslu pak definují tak, že slušné je to, co je v souhlase s lidskou přirozeností, pokud se přitom projevuje uměřenost a zdrženlivost, provázená jakousi zevní ušlechtilostí.

28/ Že se tyto výrazy takto chápou, můžeme vyrozumět z toho pojetí slušnosti, jehož se přidržují básníci a o němž se obšírněji vykládá jinde. Říkáme tedy, že básníci dbají toho, co se sluší, jestliže každá postava dělá a říká to, co je jí přiměřeno. Kdyby například Aiakos nebo Mínós řekli:

Ať si nenávidí, jen když se bojí...,

nebo:

...sám dětem otec hrobem jest,

jevilo by se to neslušným, poněvadž jsme se o nich učili, že byli spravedliví. Ale pronášeli-li tato slova Átreus, ozývá se potlesk, neboť je to řeč přiměřená jeho úloze.

Básníci ať si tedy rozhodují podle úlohy, co které přísluší, ale nám určila úlohu sama příroda, a to úlohu vynikající, jež nás staví vysoko nad ostatní živočichy. Proto ať se básníci při velké rozmanitosti úloh starají o to, co by se slušelo a bylo přiměřené i špatným povahám. Nám

však určila příroda úlohu stálosti, uměřenosti, zdrženlivosti a šetrnosti, a poněvadž tato naše přirozenost nás zároveň učí, abychom dbali ve styku s lidmi určitých způsobů, je nám jasné, jak veliký význam vedle onoho obecného principu slušnosti, jenž je znakem veškerého čestného jednání, má i slušnost v užším slova smyslu, jež se projevuje zvláště v některých ctnostech. A jako krása těla ladným složením údů vzrušuje zrak a těší jej právě tím, že všechny části těla v jakémsi půvabu mezi sebou souhlasí, tak i slušnost, kterou projevujeme v praktickém životě, získává si pochvalu lidí, mezi nimiž žijeme, řádem, stálostí a uměřeností ve všech slovech a skutcích.

Je tedy třeba zachovávat jakýsi uctivý *ohled vůči lidem*, a to jak vůči nejlepším z nich, tak i vůči všem ostatním; neboť nedbat toho, jak lidé o nás soudí, je znakem člověka nejen domýšlivého, ale i zpustlého. Co se týče vztahů mezi lidmi, je jakýsi rozdíl mezi spravedlností a šetrností. Spravedlnost znamená neubližovat lidem, šetrnost neurážet je; z toho je také jasný význam pojmu slušnost.

Po tomto výkladu je tedy myslím jasné, jaký je smysl principu, který nazýváme slušností. Povinnost pak, která se z něho odvozuje, směřuje nejprve *ke shodě s přírodou* a k zachovávaní jejích zákonů. Budeme-li se řídit jejím vedením, nikdy nezabloudíme a budeme usilovat i o ctnost, jejíž podstatou je bystrost a jasnost, i o tu, jež směřuje k pospolitosti lidské, a také o tu, jejíž podstatou je síla a statečnost. Největší však význam má slušnost v té složce čestnosti, o které právě pojednávám. Neboť líbit se musí nejenom přirozené pohyby tělesné, ale ještě mnohem víc hnutí duše, jež jsou její přirozenosti přizpůsobena. Jsou totiž dvě přirozené síly duše: jedna z nich je pud, jenž se nazývá řecky *hormé* — ten strhuje člověka brzy

sem, brzy tam —, a druhá je *rozum*, jenž učí a objasňuje, co máme dělat a čeho se máme vystríhat. A tak *rozum řídí a pud poslouchá*.

29/ Ve všem svém jednání má být člověk prost nerozváženosti a nedbalosti a nemá dělat nic, pro co nemůže uvést přesvědčivý důvod; neboť tak asi to žádá definice povinnosti. Dále je třeba usilovat o to, aby pudy poslouchaly rozum, ani ho nepředbíhaly, ani z lenosti a slabosti nezůstávaly za ním a aby zachovávaly klid a nepůsobily v mysli žádný nepokoj. Na tom se zakládá veškerá stálost povahy i uměřenost. Neboť vybočují-li pudy příliš daleko a zbujněle ve svých žádostech nebo ve svém odmítání nejsou rozumem dosti drženy na uzdě, překračují nepochybně mez a míru. Tím opouštějí a zavrhují poslušnost a podřízenost rozumu, jemuž jsou poddáni podle zákona přírody, a tak porušují nejen duši, ale i tělo. Stačí pohledět na tváře lidí, jsou-li rozhněváni nebo zmitáni nějakým chtíčem či strachem nebo když se v nemírné rozkoši všelijak pitvoří, abychom viděli, jak se u nich výrazy, hlasy, posunky a postoje mění.

Odtud tedy plyne — abychom se vrátili k našemu pojetí povinnosti —, že máme všechny pudy držet na uzdě a uklidňovat je, a navíc zvyšovat svou pozornost a opatrnost v tom směru, abychom nedělali nic lehkomyšlně a nazdařbůh, nerozvázně a nedbale, neboť nejsme patrně přírodou stvořeni ke hře a žertu, ale spíše k moudrému životu a k jakýmsi významnějším a vyšším snahám. Věnovat se hře a žertům je ovšem dovoleno, ale jen tak jako spánku a jiným druhům odpočinku teprve tehdy, když jsme učinili zadost úkolům vážným a opravdovým. A samo žertování nemá být nevázané a nemírné, nýbrž jemné a vtipné. Neboť jako chlapcům nedovolujeme jakýkoli způsob hry, nýbrž jen takový, který neodporuje čestnému jednání,

tak i při žertu má aspoň poněkud zazářit světlo ušlechtilého ducha.

Je vůbec dvojí způsob žertování: jeden sprostý, rozpustilý, nestoudný a oplzlý, a druhý vkusný, uhlazený, duchauplný a vtipný. Hojnost žertů tohoto druhu obsahuje nejenom náš Plautus a stará komédie attická, ale i knihy filosofů sókratovských; takové jsou i mnohé vtipné výroky četných jednotlivců, které sebral například starý Cato a jimž se říká *apofthegmata*. Jemný žert se tedy snadno rozezná od prostého. Ten první, užitý v pravý čas, například v době duševního odpočinku, sluší i vážnému člověku, kdežto druhý, při němž se hanebná věc vyjádří oplzlými slovy, není hoden svobodného občana. Také při hrách máme zachovávat jakousi míru, abychom jim neobětovali vše a nedali se strhnout požitkem ze hry k nějaké hanebnosti. Jako příklad čestných her nám stačí tělesná cvičení na poli Martově a lov.

30/ Ale celá otázka povinnosti vyžaduje, abychom stále měli na mysli, oč vyniká lidská přirozenost nad přirozenost dobytčat a jiných zvířat. Ta nevnímají nic než tělesnou rozkoš a směřují k ní veškerým svým neuvědomělým úsilím, kdežto lidská mysl se živí poznáváním a přemýšlením, stále něco zkoumá nebo vytváří nebo se těší z pohledu a poslechu. I když je někdo poněkud náchylnější k rozkošim (jen když není z rodu dobytčat, neboť někteří lidé jsou lidmi jen podle jména, nikoli ve skutečnosti), směřuje-li přitom jenom trochu výš, pak třebas i rozkoši podléhá, přece ze studu skrývá a zatajuje svou touhu po ní. Z toho je patrné, že tělesná rozkoš není dost přiměřená lidské důstojnosti a že je třeba jí pohrdat a odmítat ji; a je-li už někdo oddán rozkoši, má bedlivě dbát míry v jejím užívání. Proto ať se výživa a péče o tělesný zevnějšek řídí ohledem na zdraví a sílu, nikoli touhou po rozkoši.

A dále uvážíme-li, jak podivuhodná a důstojná je lidská přirozenost, uvědomíme si zároveň, jak je hanebné oslabovat se hýřením, žít rozmařile a změkčile, a jak je naopak čestné žít skromně, zdrženlivě, přísně a střízlivě.

Musíme si dále uvědomit, že nás příroda obdařila jakoby dvěma úlohami. Jedna z nich je povahy obecné, což souvisí s tím, že jsme všichni obdařeni rozumem a důstojností, kterou vynikáme nad zvířata, od čehož se odvozuje pojem čestnosti a slušnosti a kde také hledáme rozumový původ pojmu povinnost. Druhá úloha je určena každému jednotlivci zvlášť. Neboť jako jsou si těla velmi nepodobná (vidíme, jak někteří lidé vynikají rychlostí v běhu, jiní zápasnickou silou, v některých tvářích se jeví důstojnost, v jiných půvab), tak *mezi dušemi jsou rozdíly ještě větší*.

Velkou duchauplností byl obdařen Lucius Crassus a Lucius Philippus a ještě větší a vytrřibenější Gaius Caesar, syn Luciov; Marcus Scaurus a mladý Marcus Drusus vynikali zvláštní vážností a Gaius Laelius velikou veselostí, kdežto jeho přítel Scipio bažil víc po etí a měl chování přísnější. Mezi Řeky pak byl Sókratés, jak víme, milý a veselý, mluvil prý žertovně a v řeči rád užíval vtipné přetvářky, kterou Řekové jmenují *eiróneia*. Naproti tomu Pýthagorás a Periklés dosáhli nejvyšší úcty, ačkoli nedovedli být vůbec veselí. Lstivostí z vojevůdců punských se prý vyznačoval Hannibal a mezi našimi to byl Quintus Fabius Maximus, kteří dovedli tajit, zamlčovat a zastírat své úmysly, strojit úklady a křížit záměry nepřátel. Řekové v tomto směru stavějí nad jiné Themistokla a Iásóna Ferského. Zvlášť vtipné a chytré bylo prý počínání Solón, jenž se tvářil šíleným, aby zachránil svůj život a zároveň své obci prokázal velikou službu.

Jsou lidé zcela odlišní od těchto, prostí a přímí, kteří hájí ten názor, že se nic nemá dělat tajně a úkladně, ctitelé pravdy a nepřátelé lsti. A zase jiní, ochotní cokoli snést

a komukoli vyhovět, jen aby dosáhli svých cílů, jak jsme to viděli u Sully a Crassa. Mezi lidmi tohoto druhu byl prý nejlstivější a nejvytrvalejší Lysandros lakedaimonský; pravým jeho opakem pak byl Kallikratidas, jenž se stal velitelem loďstva hned po Lysandrovi. A jiný zase, třebaš má vynikající postavení, dovede se chovat tak, jako by byl obyčejný člověk. To jsme viděli na Catulech, otcí i synovi, a rovněž na Quintu Muciovi Mancinovi. Od starších lidí jsem slyšel, že takový byl i Publius Scipio Nasica; a naopak jeho otec, ten, který potlačil neblahé pokusy Tiberia Graccha, byl prý docela nevládný ve styku s lidmi. A takový byl prý i Xenokratés, nejpřísnější z filosofů, jenž se právě pro tuto svou vlastnost stal velikým a slavným. Jsou ještě nesčíslné jiné rozdíly v povaze a mravech, což samo o sobě ještě nikterak není důvodem k haně.

31/ Naopak máme velice dbát toho, abychom si zachovali své povahové zvláštnosti, ne snad v tom špatném, ale v tom, co je v nich osobitého, abychom tak lépe mohli uskutečňovat ve svém jednání onu slušnost, o níž usilujeme. To znamená, že nemáme nic podnikat proti obecné lidské přirozenosti, ale dbajíc jí, že se přece máme řídit svou vlastní přirozeností. Tedy, i když jsou snahy jiných vážnější a lepší, přece jen máme přikládat na své snahy měřítko své vlastní povahy. Nic ti zajisté není platno, vzpíráš-li se své přirozenosti a usiluješ-li o něco, čeho nemůžeš nikdy dosáhnout. A odtud ještě jasněji vysvítá, co je podstatou slušnosti, protože *nic se nesluší proti vůli Minervině*, jak říkají, to je, když se tomu vzpírá a brání naše přirozenost.

Neboť existuje-li nějaká slušnost, nic není zajisté slušnějšího než vyrovnanost jak celého života, tak jednotlivých činů; a tu bychom si nemohli zachovat, kdybychom napodobovali přirozenost jiných a nedbali přirozenosti

své. Stejně jako máme užívat svého přirozeného jazyka, nechceme-li být stíháni spravedlivým posměchem, jako ti, kteří pletou do své řeči slova řecká, tak nesmíme do svých činů a do celého svého života vnášet žádný nesouzvuk.

A tato rozdílnost povah znamená tolik, že za určitých okolností jeden člověk by byl nucen spáchat sebevraždu, a jiný ve stejném postavení nikoli. Což nebyl Marcus Cato v témž postavení jako jeho druhové, kteří se v Africe vzdali Caesarovi? A přece ostatním by se bylo vytýkalo, kdyby byli skončili sebevraždou, protože jejich životní názor byl méně přísný a jejich povaha mírnější; kdežto Cato, jemuž dala příroda mimořádnou vážnost, kterou ještě sám posílil důslednou zásadovostí, takže vždycky setrval ve svém předsevzetí a pojatém záměru, musel raději zemřít, než by pohlédl do tváře tyranovi. Co všechno musel vytrpět Odysseus ve svém dlouhém bloudění, když i ženám sloužil, mohou-li se Kirké a Kalypsó nazývat ženami, jak se snažil být ve svých hovorech ke každému přívětivý a jak dovedl doma snášet i nadávky otroků a služek, jen aby došel konečně toho, po čem toužil! Naproti tomu Aiás podle toho, jaké prý byl povahy, byl by raději tisíckrát zahynul, než aby snášel takové věci.

Toto pozorování nás vede k tomu, abychom zkoumali, jaké jsou naše povahové zvláštnosti, a ty abychom pěstovali, nechtějíc zkoušet, jak by nám slušela cizí povaha, neboť každému nejlépe sluší to, co je na něm nejosobitějšího. Každý ať se tedy snaží poznat své vlohy a ať je přísným soudcem svých předností i nedostatků, aby se neukázalo, že herci mají více rozumu než my; ti si totiž vybírají hry nikoli nejlepší, ale sobě nejpřiměřenější. Mohou-li se spolehnout na svůj hlas, volí si Epigony nebo Méda, jestliže se spoléhají na své gesto, Melanippu nebo Klytaimnéstru; například Rupilius, kterého pamatují, volil si vždy Antiopu, kdežto Aesopus zřídka kdy Aiaka.

Což tedy moudrý muž nebude v životě dbát na to, nač herec dbá na jevišti? Proto *budeme pracovat nejspíš v těch oborech, k nimž se budeme cítit nejschopnější.* A jestliže nás někdy nutnost dožene k úkolům, které nebudou odpovídat našim vlohám, musíme vynaložit veškerou péči, důmysl a píli, abychom je mohli splnit, ne-li slavně, tedy aspoň co nejmíň neslavně. A nebudeme přitom usilovat, abychom dosáhli předností, jež nám nejsou dány, jako spíše o to, abychom se vyhnuli chybám.

32/ Ke dvěma úlohám, o kterých jsem svrchu mluvil, pojí se třetí, kterou nám uloží nějaká náhoda nebo situace, a ještě čtvrtá, kterou si určujeme sami svým rozhodnutím. Neboť hodnosti vladařské a vojevůdcovské, urozenost a čestné úřady, bohatství a moc i opak všeho toho jsou věci nahodilé a závisí na vnějších okolnostech; avšak *jakou sami chceme zastávat úlohu, to závisí na naší vůli.* A tak se někteří lidé věnují filosofii, jiní právu občanskému a jiní zas řečnictví, a i pokud jde o ctnosti samé, každý se snaží vyniknout v jiné.

Ti pak, jejichž otcové nebo předkové se proslavili v nějakém oboru, snaží se obyčejně vyniknout v témž oboru, jako například Quintus Mucius, syn Publiův, v právu občanském a syn Paulův, Scipio Africký, ve vojenství. A někteří přidávají k slávě svých otců ještě nějakou zvláštní vlastní schopnost, jako například týž Scipio Africký dovršil otcovu válečnou slávu slávou své výmluvnosti a totéž dokázal Timotheus, syn Konónův, jenž v slávě válečné nezůstal za svým otcem, ale k této zásluze připojil ještě slávu své veliké učenosti. Stává se ovšem někdy, že někteří jednotlivci nenapodobují své předky, a určují si sami podle vlastního záměru svůj životní úkol; nejvíce se v tomto směru uplatňují ti, kteří pocházejí z předků neznámých, ale vytyčují si velké cíle.

O tom všem musíme tedy přemýšlet a uvažovat, když zkoumáme zákony slušnosti. Především se musíme rozhodnout, čím a jakými chceme být a jakému oboru životnímu se chceme věnovat, což bývá úvaha ze všeho nejtěžší. Neboť v časném mládí, kdy je rozum ještě zcela chabý, každý se rozhoduje pro takové životní povolání, jaké se mu nejvíce zalíbí. A tak je připoután k jednomu určitému oboru a směru života dříve, než může posoudit, které povolání by bylo pro něho nejlepší.

Pródikos vypravuje, jak čteme u Xenofóna, že Héraklés, když dospíval a měl se rozhodnout, jakou životní cestu si vyvolí, odešel do samoty, dlouho tam seděl a důkladně sám u sebe uvažoval, kterou ze dvou cest, jež před sebou viděl, se má raději dát, zda cestou rozkoše, či cestou ctnosti; to se snad mohlo přihodit Héraklovi, „Jovovu zrozenici“, nikoli nám. My obvykle napodobujeme ty, jež se nám právě chce napodobovat a jejichž snahy a cíle nás k sobě přitahují. Zpravidla na nás působí rady rodičů, takže je následujeme v jejich způsobu života. Jiní zas se dávají strhnout míněním davu a vybírají si povolání, jež se zdá nejkrásnější většině lidí. A někteří si volí správnou cestu života buď nějakou šťastnou náhodou, nebo působením své dobré povahy i bez vedení rodičů.

33/ Nejméně však je takových lidí, kteří vynikajíce obzvláštním nadáním nebo znamenitým vzděláním nebo obojím zároveň, měli také ještě čas uvažovat o tom, kterou životní dráhu si mají vyvolit.

Při tom uvažování *musí se tedy každý rozhodovat zcela podle své vlastní povahy.* Neboť stanovíme-li při každém jednotlivém činu zásady slušnosti, jak už bylo řečeno, s ohledem na přirozenou povahu člověka, tím více jí musíme dbát při uspořádání celého svého života, abychom mohli zůstat důslední po celý život a nemuseli

pokulhávat v žádné své povinnosti. A poněvadž má v tomto směru největší vliv přirozenost a teprve potom štěstí, máme sice dbát obou těchto činitelů při volbě způsobu života, ale více je třeba hledět k přirozenosti. Neboť přirozenost je pevnější a stálejší, takže se někdy zdá, jako by štěstí samo bylo smrtelné a zápasilo s nesmrtelnou přírodou.

Kdo si tedy zosnuje celý životní plán podle své přirozené, vadami neporušené povahy, nechť jej důsledně zachovává, neboť to člověku nejlépe sluší, ledaže by ovšem poznal, že se ve volbě způsobu života zmyšlil. Jestliže se tak stane, a to se stát může, je třeba změnit svou životní dráhu i své cíle. Budou-li okolnosti tuto změnu podporovat, provedeme ji snáze a pohodlněji, jinak ji musíme provádět poněnáhlu a opatrně, jako moudří lidé spíše ponenáhlu uvolňují přátelské svazky, které je už netěší a nelíbí se jim, než aby je náhle zprerhali. Změníme-li však směr svého života, musíme se všemožně starat o to, aby bylo patrné, že jsme to učinili po dobrém uvážení.

Ale z toho, co jsem před chvílí řekl, že máme napodobovat své předky, budiž učiněna nejprve ta výjimka, že nesmíme napodobovat jejich vady. Stává se také, že naše přirozenost nedovoluje, abychom některé vlastnosti napodobovali, jako například když syn Scipiona Afrického Staršího, ten, který adoptoval syna Paulova, pro chatrné zdraví nemohl se otci podobat tak, jako se tento podobal otci svému. Takový člověk, který nedovede pronášet řeči obhajovací, ani upoutat svou výmluvností shromáždění lidu, ani vést války, přece bude povinen, aby projevoval ty ctnosti, které jsou v jeho moci: spravedlnost, věrnost, štědrost, uměřenost a zdrženlivost, takže pak to, co mu chybí, bude na něm méně pohřešováno. Nejkrásnější dědictví, jež mohou otcové odevzdat dětem, a vzácnější než jakýkoli otcovský statek však je sláva ctnosti a velikých

činů; a jestliže někdo tuto slávu poskvrní svou vlastní hanbou, je to třeba pokládat za hřích a bezpráví.

34/ A poněvadž se lidem různého věku neukládají povinnosti stejné, nýbrž jiné jsou povinnosti mladých lidí a jiné starších, je nutno něco povědět i o tomto rozdílu. Povinností mladého člověka je ctít starší lidi a vyvolit si z nich nejlepší a nejkzkušenější, aby se mohl opírat o jejich radu a příklad; neboť *nezkušenost mladého věku má být posilována a řízena prozíravostí starců*. Nejvíce se pak má chránit mladý věk před smyslnou žádostivostí a cvičit se v namáhavých úkolech a otužovat se duševně i tělesně, aby mladí muži vynikali silou a horlivostí v plnění povinností vojenských i občanských. A když si budou chtít oddechnout a pobavit se, nechť se vystříhají nemírnosti a pamatují na slušnost, což bude snadnější, nebudou-li starší lidé odmítat účast na těchto jejich zájmech.

Starci pak mají sice omezovat práce tělesné, ale tím více pěstovat cvičení ducha; a samozřejmě se mají snažit, aby přátelům, mládeži a především obci svou rozvahou a prozíravostí co nejvíce prospívali. Ničeho se nemá stáří více vystříhat než nečinnosti a zahálky. Rozmařilost, jež činí hanbu každému věku, je v stáří nejodpornější. A přistoupí-li k tomu ještě nemírnost v smyslných požitcích, vzniká tak dvojnásobné zlo, poněvadž jednak se takto zneuctívá stáří samo a jednak svádí neukázněnou mládež k tím větší nestoudnosti.

Není nevhodné promluvit zde i o povinnostech úředníků, soukromých občanů a cizinců. Úředník si má uvědomovat, že jeho úkolem je představovat obec, chránit její důstojnost a čest, zachovávat zákony, rozhodovat o právu a pamatovat, že toto vše bylo svěřeno jeho svědomí. Soukromník má žít se svými spoluobčany podle zásad rovnoprávnosti, ani se necítit ponížným a opovrženým,

ani se nevynášet nad jiné a také ve veřejném životě stranit pokoji a čestnému řádu. Takového člověka pokládáme za poctivého občana a rovněž ho tak nazýváme. Povinnost cizince a cizího usedlíka je, aby si ničeho jiného nevšímal než svého zaměstnání, aby nic o nikom nevyzvídal a zejména aby se všetečně nemíchal do záležitostí cizí obce. Tak se nám asi budou jevit povinnosti, budeme-li je posuzovat podle toho, co se sluší a co je přiměřené jednotlivým osobám, okolnostem a různému věku. Nic však člověku nesluší tak, jako zachovává-li důslednost v každém jednání a v každém rozhodování.

35/ Ale poněvadž se ona slušnost, jež se jeví ve všech činech, slovech a konečně v pohybech a postojích těla, zakládá na třech věcech: *kráse, pořádku a přiměřené vnější ozdobě*, a poněvadž s těmito třemi věcmi souvisí také péče o to, abychom si získali přízeň lidí, s nimiž se stýkáme a mezi nimiž žijeme, budiž také o nich něco málo řečeno. Je ovšem nesnadno tyto pojmy objasňovat slovy, ale stačí, jestliže si je aspoň v mysli představíme.

Především je patrné, že příroda sama měla bedlivý zřetel na uspořádání našeho těla, neboť naši tvář a ostatní vzhledné části naší postavy umístila viditelně, kdežto ty části těla, které byly určeny přirozeným potřebám a nemohly tedy vypadat pěkně, skryla na odlehlém místě. Toto pečlivé zařízení přírody napodobil lidský stud. Neboť co skryla příroda, to také všichni lidé, kteří mají zdravý rozum, vzdalují lidskému pohledu a svým přirozeným potřebám se snaží vyhovět co nejskrytěji. Ty části těla, jež slouží některým nezbytným úkonům, ani tyto úkony pak nenazývají jejich vlastními jmény, což znamená, že se pokládá za necudné mluvit o tom, co není samo o sobě hanebné, pokud se to dělá v skrytu. A tak se veřejné vykonávání těchto úkonů stejně jako necudné řeči poklá-

dají za projev nestydatosti. A nesluší se dbát hlasu kyniků nebo těch stoiků, kteří byli téměř kyniky, když nám s posměchem vytýkají, že pokládáme za nemravné pojmenovat to, co hanebné není, kdežto to, co je vskutku hanebné, nazýváme pravým jménem. Loupež, podvod a cizoložství jsou ve skutečnosti věci hanebné, ale slova, jež je označují, se za nemravná nepokládají; plodit děti je ve skutečnosti čestné, ale podle jména nemravné. A ještě více příkladů toho druhu uvádějí, aby potírali stud.

My se však řídme svou přirozeností a vyhýbejme se všemu, co uráží zrak a sluch. V postoji i chůzi, ve způsobu sedění i stolování, ve výrazu tváře a očí i v pohybech rukou zachovávejme to, co nazýváme slušností. A tu je třeba vyhýbat se nejvíce dvojí krajnosti, na jedné straně zženštilosti a změkčilosti, na druhé straně hrubosti a nevzdělanosti. Jestliže se žádá přiměřené chování od herců a řečníků, nelze připustit, abychom se my chovali nevážaně. Herci aspoň podle starého mravu dbají do té míry studu, že nikdo z nich nevstoupí na jeviště bez zvláštního spodního oděvu. Bojí se totiž, kdyby se některé části těla náhodou odhalily, aby neposkytovaly neslušný pohled. Podle našeho mravu se dospělí synové nekoupají se svými otci, ani zetové se svými tchány. Takové ohledy na stud máme zachovávat, zvláště když je nám v tom sama příroda učitelkou a vůdkyní.

36/ Jsou-li dva druhy krásy, z nichž se jeden označuje jako *půvab*, druhý jako *důstojnost*, třeba mít za to, že půvab přísluší ženě a důstojnost muži. Proto se vzdalujme v úpravě zevnějšku veškeré strojenosti muže nedůstojné a stejné chyby se varujme i v gestech a pohybech. Neboť i pohyby naučené v palaestře bývají často poněkud strojené a některá gesta herců nepostrádají nevkusů, a naopak v obou případech se chvářívá prostota a jednoduchost. Důstojnou

tváře si zachovávejme zdravou barvou pleti a barvu tělesným cvičením. Udržujme dále čistotu, nikoli bílou a příliš úzkostlivou, nýbrž jen do té míry, aby se vyhnuli selské a vzdělaného člověka nedůstojné čistoti. Stejnou péči máme věnovat oděvu, přičemž většinou je nejlepší střední cesta. Vystříhejme se dále, abychom se při chůzi ani příliš neloudali a nepodlehli posvátným nosítkům neseným v slavnostním oděvě, ani abychom se ve spěchu nepohybovali s přílišnou rychlostí, neboť při tom se nám zrychluje dech, zbledne tvář, obličej se mění a znetvořuje; a to je zcela patrnou důvodem toho, že se naší povaze nedostává stálosti. Proto ještě více je třeba usilovat o to, aby se zákonům přírody nepřekročilo, ať už v těle, nebo v duši. Toho dosáhneme, pokud budeme-li hledět, abychom nepodléhali rozčilení a strachu, ale bedlivě pamatovat na zachování slušnosti. Duševní čistota pak dvojího druhu. Jednak souvisí s myšlením, a to s pudovostí; myšlení se obrací nejvíce k vyhledávání pravdy, pud nás pobízí k jednání. Pečujme tedy o to, aby naše myšlení užívali k věcem nejlepším a pud aby nepodrobovali rozumu.

Pokud jde o řeč, jež má velký význam ve své obojí podobě, jako řeč veřejná i jako rozmluva, tedy veřejná řeč uplatňuje před soudem, na schůzích lidu a v senátu, rozmluva pak v kroužcích, rozpravách a schůzkách přátel a na hostinách. Pro řeči veřejné máme rétorická pravidla, pro rozmluvu nikoli, ačkoli myslím, že by i taková pravidla měla být. Ale učitelé se najdou jenom pro ty nauky, které mají zájem, a o tuto nauku se nezajímá nikdo, zatímco rozmluva je všude plno. Ostatně pravidla rétoriky se týkají uspořádání myšlenek slovy, mohou tedy platit i pro rozmluvu. Užívající za nástroj řeči hlasu, usilujeme, aby byl jasný a lahodný. Obojí závisí na při-

rozených vlohách, ale první z těchto vlastností zdokonaluje cvik, druhou napodobování lidí, kteří mluví zřetelně a pomalu.

Catulové nevynikali zvláštním literárním vkusem, ačkoli to byli ovšem mužové vzdělaní (ale vzdělaní byli i jiní); uznávalo se však, že mluví znamenitou latinou. Zvuk jejich řeči byl příjemný, hlásky ani nevyráželi, ani nepolykali, takže jejich výslovnost nebyla ani nezřetelná, ani strojená, nenapínali hlas, ani nemluvili jednotvárně nebo zpívavě. Bohatší a neméně duchaplná byla řeč Lucia Crassa, ale řečnická pověst Catulů přece nebyla menší než jeho. Vtipem a duchaplností vynikl však nade všechny Caesar, bratr Catula otce, takže i v oboru soudního řečnictví často vítězil svým hovorovým tónem nad bojovnými řečnickými projevy jiných. Toho všeho tedy dbejme, chceme-li mluvit tak, jak se v každém jednotlivém případě sluší.

Co se týká rozmluvy, v níž nejvíce vynikají žáci Sókratovi, má se konat s umírněností, beze vši zarputilosti a má se vyznačovat duchaplným tónem. A nevylučujme z ní ostatní přítomné, jako by byla naším soukromým vlastnictvím, ale jako v jiných společných věcech, tak i v rozmluvě pokládejme za spravedlivé střídání. A dbejme především toho, o čem se mluví. Mluví-li se o vážných věcech, snažme se mluvit vážně, mluví-li se o věcech žertovných, snažme se mluvit duchaplně. A především dbejme, aby rozmluva neprozrazovala nějakou vadu v naší povaze. To se stává nejčastěji tehdy, když se mluví s utrhačným úmyslem, posměšně nebo tvrdě, zle a hanlivě o nepřítomných.

Rozmluvy se vedou obvykle o věcech soukromých nebo veřejných, o otázkách uměleckých či vědeckých. Když se řeč začne odchylovat, je nutno dbát toho, aby se vrátila k svému předmětu, ovšem vždy s ohledem

na účastníky rozmluvy. Neboť nebudeme se všichni tímž předmětem hovoru, ani stejně v každém čase. Je třeba také mít zřetel k tomu, jak dlouho může rozmluva účastníky bavit, a jako jsme dovedli vhodně začít, tak máme umět v pravý čas také skončit.

38/ Ale jako se pro celý život doporučuje velmi správná zásada, abychom se vyhýbali vášním, to je přílišným hnutím myslí vymykajícím se rozumu, tak se máme takových hnutí zdržovat i při rozmluvě, aby při ní nepropukl hněv, aby se neprojevila nějaká náruživost či lenost, zbabělost nebo jiná taková vlastnost. A nejvíc musíme pečovat o to, aby bylo patrné, že ty lidi, s nimiž zapřádáme rozhovor, chováme v úctě a vážnosti. Někdy se ovšem stávají nutnými i výtky, při nichž snad musíme užít ostřejšího tónu a tvrdších slov, budit zdání, že se hněváme. Ale jako k pálení a řezání, tak i k tomuto způsobu pokárání se budeme uchýlovat jenom zřídka a neradi, vždy jen z nutnosti, nenajde-li se žádný jiný lék. Hněvu se však zdržujeme zásadně, neboť v hněvu se nic nemůže vykonat správně ani uváženě. Ve většině případů zato smíme užít mírného pokárání, ovšem počínat si při tom vážně, abychom sice projevili přísnost, ale vyhnuli se urážkám. A musíme také naznačit, že i těch trpkých výtek jsme užili v zájmu toho, komu je činíme.

I ve sporech, které máme se svými úhlavními nepřáteli, je správné zachovávat důstojný klid a potlačovat hněv, třebaš bychom museli vyslechnout řeči, které nás urážejí. Neboť to, co se děje ve výbuchu nějaké vášně, nemůže se dít z pevného přesvědčení a nemůže si získat souhlas přítomných. Nevkusné je také vychloubat se, zvláště nepravdivými věcmi, a k posměchu posluchačů napodobovat chlubného vojína.

39/ A poněvadž vykládám soustavně všechno nebo se o to aspoň snažím, musím také povědět, jaký by měl být dům počestného a vznešeného člověka. Jeho účelem je praktické užívání, a tomu je tedy nutno přizpůsobit plán stavby, ale přitom je třeba věnovat péči i pohodlí a přiměřené krásě. Slyšeli jsme, že Gnaeu Octaviovi, jenž se první ze své rodiny stal konsulem, přineslo čest, když si vystavěl na Palatinu skvělý dům, plný důstojné krásy. A poněvadž se lid na dům chodil dívat, soudilo se, že dopomohl svému pánu, „novému člověku“, při volbách ke konsulátu. Tento dům potom zbořil Scaurus, aby rozšířil přístavbou svůj vlastní palác. Onen přinesl první do svého domu konsulát, zatímco tento, syn vznešeného a slavného muže, přinesl do svého mnohonásob rozšířeného domu nejen porážku při volbách, ale i hanbu a neštěstí. Pěkným domem lze sice dodat lesku své důstojnosti, ale nesmí se celá důstojnost člověka zakládat jen na tom, že má dům. *Palác nemá dělat čest svému pánu, nýbrž pán svému paláci.*

A jako v ostatních věcech nemáme dbát jen na sebe, ale i na jiné, tak má vznešený člověk pečovat, aby jeho dům byl tak prostorný, aby v něm mohl přijímat mnoho hostí a aby se v něm mohla konat i větší shromáždění. Jinak je nádherný dům často k hanbě svému pánu, jestliže je v něm pusto, zvláště býval-li předtím za jiného pána hojně navštěvován. Je zlé, když kolemjdoucí říkají:

*Ach, starý paláci, jak jiný pán
teď v tobě panuje...*

což ovšem v dnešní době lze říci o mnohých palácích. Měj se též na pozoru, zvláště jestliže sám stavíš, abys v nákladnosti a nádhře stavby nepřekročil míru; mnoho zla tu působí nesmyslné následování cizího příkladu. Vět-

šina lidí totiž horlivě napodobuje činy předních občanů především po této stránce. Kdopak napodobuje například statečnost slavného Lucia Luculla? Zato však mnozí napodobili nádheru jeho vil, ačkoli v tom by se jistě doporučovalo zachovat míru a držet se střední cesty. A této střední cesty je třeba užívat i ve všech ostatních potřebách a v celém způsobu života. Ale o tom již dosti.

Kdykoli něco podnikáme, máme pamatovat na tři věci: za prvé, aby pud byl poslušen rozumu, což nám nade vše ostatní pomáhá plnit své povinnosti, za druhé, abychom si uvědomovali, jak velikou věc chceme vykonat, abychom na ni nevynakládali ani větší ani menší starost a práci, než jaké ta věc vyžaduje, a za třetí, abychom dbali míry, co se týče vnějšího lesku a okázalosti. Nejlepší mírou je zachovávat právě tu slušnost, o níž jsem již dříve mluvil, a nejít dále. Z těch tří příkazů je však nejdůležitější ten, aby pud byl poslušen rozumu.

40/ Dále je třeba promluvit o pořádku v jednání a o vhodném čase. Na těchto pojmech spočívá ona vlastnost, kterou Řekové jmenují *eutaxia*, ne v tom smyslu, který my vyjadřujeme slovem *modestia*, uměřenost, v kterémžto slově je obsažen pojem míry, nýbrž *eutaxia* znamená zachovávaní pořádku. I v tomto případě však smíme užívat výrazu uměřenost; umožňují nám to stoikové, podle jejichž definice uměřenost je schopnost umísťovat činy i slova na náležitém místě. A je patrné, že pořádek a správné umístění znamenají u nich totéž, neboť i pořádek definují jako sestavení věcí na přiměřených a vhodných místech. „Místo“ jednání však ztotožňují s vhodným časem; a čas vhodný k jednání se nazývá řecky *eukairia*, latinsky *occasio*, vhodná příležitost. A tak vlastnost, jejíž jméno překládám, jak jsem řekl, slovem „uměřenost“, znamená i znalost času vhodného k jednání. Tak se ovšem může

definovat i rozumnost, na tomto místě však uvažujeme o uměřenosti, zdrženlivosti a podobných ctnostech. O podstatě rozumnosti jsem již hovořil na příslušném místě; zde hodlám jednat o podstatě těchto ctností, o nichž už dlouho mluvíme a jež souvisí s šetrnou úctou a směřují k získání přízně lidí, s nimiž žijeme.

V jednání tedy máme zachovávat takový pořádek, aby v životě, tak jako v dobře stavěné řeči, všechno spolu souviselo a k sobě se hodilo. Při vážném jednání je jistě nevhodné a velice pochybné počínat si jako při pitce nebo zavádet nějakou dvojsmyslnou řeč. Když měl Periklés za spoluvelitele básníka Sofokla, sešel se s ním k poradě týkající se společného úřadu; tehdy Sofoklés poznamenal o sličném mladíkovi, který šel náhodou kolem: „Jak krásný to hoch, Perikle!“; na to řekl vhodně Periklés: „Ale velitel vojska, Sofokle, měl by mít nejenom ruce, ale také oči zdrženlivé.“ Kdyby byl Sofoklés řekl totéž při přehlídce atletů, jistě by si nebyl zasloužil pokárání. Kdyby se například někdo chystal mluvit před soudem a cestou nebo na procházce se na řeč připravoval nebo o něčem usilovně přemýšlel, nemohl by být kárán, ale kdyby si tak počínal u hostiny, byl by pokládán za člověka nevychovaného, protože by ukázal, že nemá smysl pro vhodné místo. Tolik tedy znamená vhodné místo a vhodný čas.

Nevhodnost takového chování, které se značně liší od mravu vzdělaných lidí — například kdyby někdo zpíval na náměstí nebo se dopouštěl nějaké jiné nepřístojnosti —, je ovšem zcela zjevná a v tomto případě není třeba příliš mnoho napomínání a rad. Jsou však poklesky, které se zdají nepatrné a jež dovede posoudit jen málo lidí, a tu je třeba větší pozornosti, abychom se jich varovali. Při hře na lyru nebo na píšťalu bývá sebemenší zlozvuk přece zpozorován znalcem hudby; a tak i v životě je třeba dbát, aby nevznikl žádný nesoulad, vlastně zde

ještě o to více, oč významnější a krásnější je souzvuk činů než souzvuk tónů.

41/ A tak jako při hře na lyru vnímá sluch znaleců i nejmenší chyby, i my, chceme-li být přísnými a bedlivými posuzovateli chyb, často z malých příznaků poznáváme velké nedostatky. Z pouhého pohledu, z uvolnění nebo stažení obočí, z náhlého smutku, veselosti, smíchu, řeči i odmlčení, ze zvýšení i snížení hlasu a z jiných podobných projevů snadno usoudíme, zda je nějaké jednání vhodné či zda odporuje přirozené povinnosti. V tomto ohledu není neúčinné posuzovat jednání jiných lidí, abychom, uvidíme-li na nich něco nepěkného, sami se tomu dovedli vyhnout. Je to kupodivu, ale vždycky pozorujeme chyby spíš na jiných než na sobě samých. A proto učitel nejlíp opravuje žáky, když je napodobí, aby je tak upozornil na jejich chyby.

Rovněž není nevhodné, máme-li rozhodnout v pochybných případech, přibrat si na radu lidí učené nebo aspoň zkušené a zeptat se jich, co soudí o té či oné povinnosti. Neboť lidé se obvykle dávají vést svou přirozeností. Přitom se však musí přihlížet nejen k tomu, co kdo mluví, ale i k tomu, co si myslí a proč si to myslí. Jako si přejí malíři a sochaři i básníci, aby lidé posuzovali jejich díla tak, aby mohli případně opravit, co by jim většina lidí vytkla, a jako uvažují sami u sebe i spolu s jinými, v čem se mohli dopustit chyby, tak i my musíme přemnoho věcí činit nebo nečinit, měnit a opravovat podle úsudku jiných.

O tom však, co máme dělat podle řádů a zákonů občanských, nemusím zde uvádět žádné předpisy. Ty jsou obsaženy už v zákonech samých a nikdo ať se nedomnívá, jestliže Sókratés nebo Aristippos něco dělali nebo mluvili proti společenskému řádu, že totéž je dovoleno i jemu.

Jen svými velkými a božskými přednostmi si tito mužové získali zvláštní volnost. Kynický názor na život je však třeba zcela zamítnout, protože odporuje studu, bez něhož nemůže být nic správného a nic čestného.

K těm lidem, kteří si získali svými činy čest a slávu, kteří dobře smýšlejí s obcí a měli nebo mají o ni zásluhy, a rovněž k těm, kteří zastávají čestný úřad občanský nebo vojenský, máme být pozorní a uctiví. Kromě toho máme projevovat velikou úctu stáří, dávat přednost mužům, kteří zastávají nějaký úřad, činit rozdíl mezi občanem a cizincem, a jde-li o cizince, pak mezi soukromníkem a zástupcem cizího státu. Zkrátka, abych nemluvil o podrobnostech, máme pěstovat, podporovat a chránit sbratření a pospolitost celého pokolení lidského.

42/ O tom, která zaměstnání a které živnosti máme pokládat za důstojné člověka svobodného a které za špinavé, soudívá se asi takto: Za prvé zavrhuje se ty živnosti, jež vzbuzují v lidech nechuť, jako je tomu u výběřích cel nebo u lichvářů. Za druhé, nedůstojné svobodného člověka a špinavé jsou živnosti všech lidí placených, od kterých se kupuje práce rukou, nikoli práce umělecká, neboť jejich mzda je právě potvrzením jejich otrocké závislosti. Za špinavé pokládejme také ty, kteří kupují zboží od kupců a hned je zas dále prodávají, neboť by neměli žádný zisk, kdyby nadmíru nelhali, a nic není zajisté hanebnějšího než prolhanost. I všichni řemeslníci mají špinavé zaměstnání, neboť řemeslnická dílna nemůže v sobě chovat nic ušlechtilého. A nejméně uznání si zaslouží ti, jejichž dovednosti slouží rozkoším, jako jsou řezníci, prodavači ryb, kuchaři a drůbežníci, jak praví Terentius; k tomu připoj podle libosti mastičkáře, tanečnický a herce rozpustilých divadel.

Avšak ta umění, k nimž je třeba větší znalosti nebo kte-

rá přinášejí zvláštní užitek, jako je lékařství, architektura, vyučování ušlechtilým vědám, jsou pro ty, k jejichž stavu se hodí, čestná. Kupectví pak, provozuje-li se v malém, pokládejme za špinavé zaměstnání; jestliže je však provozuje někdo ve velkém a s hojnými peněžitými prostředky, ze všech končin svází mnoho zboží a mnoho lidí jím poctivě zásobuje, nezaslouží si příliš velké pohrdání, ba dokonce, jestliže uspokojen svým ziskem, tak jako se dříve často vracel z moře do přístavu, potom se z přístavu uchýlí na venkovský statek, zaslouží si plné úcty. Ale ze všech zaměstnání, jež přinášejí nějaký užitek, *žádné není lepší, plodnější, rozkošnější, žádné svobodného člověka důstojnější než rolnictví.* Avšak zabýval jsem se jím dost obšírně v Catonu Starším, připoj si sem tedy z této knihy, co se vztahuje k našemu tématu.

43/ Snad jsem dost pověděl o tom, jak se odvozují povinnosti z jednotlivých složek čestnosti. Někdy však může nastat i spor a potřeba srovnání, který ze dvou čestných činů je čestnější, kteréžto téma Panaitios pominul. Neboť zakládá-li se čestnost na čtyřech složkách, z nichž jedna je moudrost, druhá smysl pro pospolitost, třetí statečnost a čtvrtá uměřenost, musíme tyto čtyři ctnosti často mezi sebou srovnávat, máme-li se rozhodnout pro některou povinnost.

A tu soudím, že *přiměřenější lidské přirozenosti jsou ty povinnosti, které vyplývají ze smyslu pro pospolitost, než ty, které se odvozují z moudrosti.* A lze pro to uvést tento důkaz: Kdyby byla mudrci dána možnost, aby žil ve vší hojnosti a v úplném klidu uvažoval a přemítal o všem, co je hodno poznání, ale kdyby při tom byla kolem něho taková samota, že by člověka nespátřil, pak by raději zemřel.

První ze všech ctností, ona moudrost, kterou Řekové nazývají *safia* — neboť rozumnost, kterou nazývají *fra-*

nésis, je něco jiného, totiž znalost věcí žádoucích a zavržených —, tedy ta moudrost, kterou jsem nazval první z ctností, je znalost věcí božských a lidských, a zakládá se tedy na vzájemném svazku bohů a lidí i na lidské pospolitosti. Jestliže je tato ctnost nejdůležitější, jakože jistě je, nutně z toho vyplývá, že i povinnosti, jež se odvozují ze smyslu pro pospolitost, jsou nejdůležitější. Ovšem i poznávání zákonů přírodních a rozjímání o nich bylo by kusé a nedokonalé, kdyby nenásledovaly žádné činy. Tato činnost se však nejlépe projevuje prací pro lidské blaho a vztahuje se tedy k pospolitosti lidského pokolení. A takové činnosti třeba dát přednost před teoretickým poznáním. To dokazují svými skutky právě nejlepší lidé.

Představme si člověka vášnivě oddaného zkoumání a poznávání jevů přírodních, který je právě zahloubán do rozjímání o nejzajímavějších otázkách, a najednou dostane zprávu o svrchovaném nebezpečení hrozcím jeho vlasti, proti němuž by jí mohl poskytnout pomoc. Což by neopustil a neodvrhl tamto všecko, i kdyby si myslel, že by dokázal spočítat hvězdy nebo změřit velikost světa? A totéž by učinil, kdyby hrozilo nebezpečí jeho otci nebo příteli. Z toho tedy vyplývá, že nad snahy a povinnosti vědecké máme stavět povinnosti, které nám ukládá spravedlnost, neboť ty směřují k obecnému blahu a ve srovnání s tímto blahem nesmí být pro člověka nic důležitějšího.

44/ Než ani ti mužové, kteří věnovali úsilí celého života činnosti myslitelské, nevzdali se rozmnožování prospěchu a blaha lidí. Vychovali i mnohé jiné, aby byli občany lepšími a svým obcím prospěšnějšími, jako například pýthagorovec Lysis thébského Epameinóna, Platón syrakuského Dióna a mnoho jiných mnohé další. I co se týká mne

samého, všechno, čím jsem prospěl obci, jestli jsem jí vůbec něčím prospěl, má původ v tom, že jsem vstoupil do veřejného života s vědeckou přípravou, které se mi dostalo od mých učitelů. A tito mužové vychovávají a učí ty, kteří touží po poučení, nejen pokud jsou živi a osobně přítomní, nýbrž stejně působí i po smrti svými spisy. Neopominuli totiž pojednat o žádné otázce právníké, mravní ani politické, takže jaksi obětovali literární činnost svého soukromí naší činnosti veřejné.

A tak i lidé oddaní práci vědecké a filosofické věnují svůj rozum a své vědění především prospěchu lidí. A proto také *vyjadřovat se výmluvně a přitom rozumně je lepší než sebebystřeji myslet a nebýt přitom výmluvný*, poněvadž přemýšlejíc obracíme se jen k sobě samým, kdežto výmluvností působíme i na ty, s nimiž jsme spojeni lidskou pospolitostí.

A jako se roje včel nesdružují proto, aby vytvářely plástve, ale vytvářejí plástve proto, že jsou družné povahy, tak tím spíše lidé, poněvadž byli svou přirozeností přivedeni k tomu, aby se sdružovali, projevují schopnost jednání a myšlení. Proto kdyby k teoretickému poznání nepřistupovala ta ctnost, jejímž obsahem je péče o lidské blaho, to je smysl pro společenství pokolení lidského, poznání samo o sobě jevílo by se pustým a neplodným a rovněž statečnost zbavená ohledu na lidskou pospolitost a jednotu byla by divokostí a krutostí. A tak nad teoretickou činností poznávací vítězí ohled na lidskou jednotu a pospolitost.

Není pravda, co tvrdí někteří myslitelé, že lidská společnost vznikla jen z praktické potřeby, protože prý bychom nemohli dosáhnout uskutečnění toho, čeho si naše přirozenost žádá, bez jiných lidí; kdyby nám však bylo poskytováno vše, co potřebujeme k živobytí, nějakým kouzelným proutkem bohů, že prý by potom ti nejnada-

nější z nás zanechali všech jiných starostí a zcela se oddali teoretickému bádání. Není tomu tak, neboť i pak by se lidé vyhýbali samotě, hledající druhy v práci vědecké, a brzy by chtěli někoho poučovat, brzy sami se učit, brzy poslouchat, brzy mluvit. Proto všem povinnostem, které směřují k zachování lidské jednoty a pospolitosti, je třeba dát přednost před těmi, které souvisí s poznáním teoretickým.

45/ Bylo by snad možno se tázat, zda se má tomuto citu pospolitosti, jenž je naší přirozenosti nejpřiměřenější, dávat vždy přednost i před uměřeností a zdrženlivostí. Soudím, že nikoli. Jsou totiž skutky tak hnusné a hanebné, že by se jich rozumný člověk nesměl dopustit ani proto, aby zachránil svou vlast. Mnoho příkladů toho druhu shromáždil Poseidónios, ale některé z nich jsou tak odpuzující, že je nechutné o nich i jenom mluvit. K ničemu takovému se tedy moudrý člověk neodhodlá kvůli obci a ani obec nebude nic takového od něho chtít. Věc je tím jednodušší, že nemůže nastat situace, aby zájem obce vyžadoval na moudrém člověku takový čin.

Nechť tedy platí za dokázané, že při rozhodování mezi několika povinnostmi mají největší význam ty, které se zakládají na vědomí lidské pospolitosti. A protože rozvážné jednání dovršuje rozumové poznání, *rozvážně jednat má větší cenu než jenom rozumně myslet*. Avšak o tom dost, neboť celé toto téma bylo již tak objasněno, že by nebylo nesnadné při srovnávání povinností poznat, které povinnosti náleží přednost. Ovšem i na samém zřízení společenském se zakládají různé stupně povinností, podle nichž lze rozhodnout, kdy kterému jednání máme dát přednost, a to tak, že na prvním místě nás zavazují povinnosti vůči bohům, na druhém vůči vlasti, na třetím vůči rodičům a tak postupně vůči ostatním lidem.

Z tohoto krátkého výkladu je tedy patrné, že lidé bývají na pochybách nejen o tom, zda je něco čestné či hanebné, ale i o tom, který ze dvou čestných úmyslů je čestnější. Na tuto otázku, jak jsem už uvedl, Panaitios zapomněl. Ale pospěšme již dále.

KNIHA DRUHÁ

I/ V předešlé knize jsem, milý Marku, myslím dostatečně vyložil, jak se odvozují povinnosti z pojmu čestnosti a ze všech jednotlivých ctností. Zbývá, abych probral povinnosti, které se vztahují k vnějšímu zušlechtění života, k získání věcí lidem potřebných, k moci a bohatství. Jde při tom, jak jsem už pověděl, jednak o otázku, co je prospěšné a co neprospěšné, jednak o to, co z prospěšných věcí je prospěšnější, či co je vůbec nejprospěšnější. Ale dříve než o těch věcech začnu mluvit, zmíním se několika slovy o svém záměru a stanovisku.

Mé knihy sice vzbudily u mnohých lidí nejen touhu, aby je četli, ale aby i sami knihy psali, přece však se časem obávám, že někteří dobří lidé nemají rádi slovo filosofie a že se diví, proč jí věnuji tolik práce a času. Já jsem obětoval všechnu svou starost a všechny své myšlenky obci, dokud byla spravována těmi, jejichž rukám se svěřila sama. Ale když všechnu moc strhl na sebe jediný samovládce a rada zkušeného člověka nikde nedošla sluchu a když jsem konečně ztratil své druhy v obraně republiky, muže znamenité, nepoddal jsem se sklíčenosti, jež by mne byla zahubila, kdybych se jí byl nebránil, ani jsem se naopak neoddal rozkoším nedůstojným člověka učeného.

Ach, kéž by si byla naše obec zachovala ten směr, kterým se už začala ubírat, kéž by byla neupadla do rukou lidí, kteří touží ne tak přivodit změnu poměrů jako způsobit úplný rozvrat! Pak bych se především zabýval víc politickými řečmi než psaním, jak jsem činíval, dokud trvalo zřízení republikánské, a ani do svých spisů bych

neukládal to, co nyní, nýbrž své politické projevy. Když ale republika, které náležela všechna má starost, myšlení i práce, přestala být republikou, umlkly ovšem také řeči na foru a v senátě. Můj duch však nemohl zůstat nečinný, a proto jsem usoudil, že bych se nejčestněji mohl zbavit trudných myšlenek, kdybych se obrátil k filosofii, jejímž studiem jsem se zabýval od samého mládí. Neboť v mládí jsem obětoval mnoho času studiu filosofie, ale když jsem se pak začal ucházet o úřady a věnoval se zcela veřejnému životu, zbylo mi na filosofii jen tolik času, kolik jí ho ponechalo hájení zájmů přátel a obce; a všechn ten čas jsem trávil čtením, na psaní mi chyběl klid.

2/ Tedy uprostřed největšího neštěstí jsem snad dosáhl aspoň toho dobra, že jsem ve svých spisech vyložil nauku, kterou naši krajané málo znali, ačkoli si zaslouží poznání přede vším jiným. Vždyť co je, při bozích, žádoucnější než moudrost, co je výtečnější, co pro člověka lepší, co člověka důstojnější? A lidé, kteří o ni usilují, jmenují se filosofové a *filosofie*, chceš-li to slovo přeložit, není tedy nic jiného než *láska k moudrosti*. Moudrost pak je, jak to definovali staří filosofové, znalost věcí božských a lidských a jejich příčin. A opravdu nechápu, co by mohl uznat za chvályhodné člověk, který by haněl lásku k této moudrosti. Neboť který způsob zotavení ze všech hledajících potěšení pro duši a odpočinek od starostí se může srovnávat s činností mužů, kteří stále hledají něco, co vede a přispívá k dobrému a šťastnému životu? A hledáme-li způsob, jak žít důsledně a ctnostně, je to právě tato metoda filosofická, pomocí níž můžeme tohoto cíle dosáhnout, a žádná jiná.

Jen lidé nerozvázně mluvící a bloudící v základních otázkách mohou tvrdit, že pro tuto nejdůležitější nauku neexistuje žádná metoda, když přece žádná nauka sebe-

méně významná se bez metody neobejde. A existuje-li nějaká nauka o ctnosti, kde ji chceš nalézt, nebudeš-li hledat poučení touto cestou? Avšak o těchto věcech se vykládá podrobněji, chceme-li někoho povzbudit k filosofii, což jsem učinil v jiné své knize. Nyní bylo mým úmyslem jen podat vysvětlení, proč jsem se po vyloučení z účasti na veřejném životě uchýlil především k tomuto studiu.

Od lidí učených a vzdělaných však slýchám námitku, zda jedná dosti důsledně, když na jedné straně tvrdím, že o ničem nelze nabýt úplné jistoty, a přece mezi jinými otázkami, o nichž pojednávám, podávám nyní dokonce i předpisy o povinnostech. Velice rád bych těmto lidem objasnil své stanovisko. Nejsem věru z těch, jejichž duch tápe v nejistotě a nemá nikde pevný cíl. Vždyť jaké by to bylo myšlení, jaký by byl celý život, kdyby nám byla odňata možnost nejen rozumné výměny názorů, ale vůbec života rozumného! Já se liším od jiných, kteří některé věci nazývají jistými a jiné nejistými, jen tím, že jedny věci nazývám pravděpodobnými, a jiné nikoli. Co mi tedy brání, abych se nedržel toho, co se mi zdá pravděpodobným, a neodmítal to, co se mi naopak zdá pravděpodobným, a abych se nevaroval domyšlivé jistoty ve svých tvrzeních, vyhýbaje se tak nerozvážnosti, jež je pravým opakem moudrosti? Naše škola však uvádí všechno v pochybnost jenom proto, že sama pravděpodobnost se nemůže stát zřejmou jinak, než když se zvaží důvody uváděné z obou stran.

O těchto věcech jsem však vyložil dost, a snad i svědomitě, ve svých Akademických rozpravách. Nechtěl jsem jen, aby tobě, milý Marku, třebaže se zabýváš pod vedením Kratippa, myslitele velmi podobného zakladateli naší slavné školy, starobylou a nadmíru vznešenou filosofii, zůstaly neznámy tyto naše názory, velmi

blízké názorům školy vaší. Avšak přikročme již k našemu tématu.

3/ Z pěti otázek, které jsme si položili, zkoumajíce podstatu povinnosti, dvě se týkají slušnosti a čestnosti, dvě vnějších výhod života, bohatství, moci a majetku a pátá rozhodování v tom případě, kdy se zdá, že jmenované principy si odporují. Tímto je skončena část týkající se čestnosti, část, s níž by ses měl podle mého přání seznámit nejlépe. Předmětem další části mého pojednání je pak pojem a podstata takzvaného prospěchu.

V užívání tohoto slova opustili lidé v pochybené praxi správnou cestu a zašli poznenáhlu tak daleko, že odlučují čestnost od prospěšnosti, *pokládají čestné jednání za něco, co není prospěšné, a prospěšné jednání za něco, co není čestné*; to je zhoubný blud, nad nějž horší se nemohl v lidském životě ujmout. Moudří filosofové zajisté v teorii rozlišují tyto tři představy, které v podstatě splývají v jednu, ovšem přísně logicky a s čestným úmyslem. Avšak lidé, kteří to dobře nechápou, často se obdivují prohnáním chytrákům a pokládají špatnost za moudrost. Tento jejich blud třeba vyvrátit a změnit jejich klamnou domněnku v přesvědčení, že mohou dojít svého cíle jen poctivou cestou a spravedlivými činy, nikoli lstí a špatností.

Z věcí, které slouží k uchování lidského života, některé jsou neživé, jako zlato, stříbro, rostlinstvo a další věci toho druhu, jiné živé, jež mají v sobě schopnost pohybu a pudových projevů. Z těch pak jedny nebyly obdařeny rozumem, kdežto druhé rozum mají. Nemají rozum koně, krávy a ostatní zvířata, jejichž práce slouží k užítku a výživě lidí. Rozumné bytosti pak tvoří dvě skupiny: jsou to bohové a lidé. Přízeň bohů nám získává zbožnost a mravní bezúhonnost, ale hned po bozích *mohou být lidem nej-*

prospěšnější zas jen lidé. Rovněž bytosti škodlivé a neprospěšné se dělí týmž způsobem. O bozích však lidé soudí, že nikomu neškodí, proto je vyjímají a mají za to, že *nejvíc mohou lidem škodit opět jen lidé.*

Ty věci, které jsou, jak jsme řekli, neživé, získávají se většinou lidskou prací. Neměli bychom je, kdyby nebylo umění našich rukou, nemohli bychom jich užívat bez lidského přičinění. Neboť ani péče o zdraví, ani plavba, ani obdělávání polí, ani sklizeň a uchovávání obilí a jiných plodů by nebyly možné bez lidské práce. A dále, jak vývoz našich přebytků, tak dovoz věcí, které potřebujeme, by neexistovaly, kdyby se lidé o to nestarali. A stejně by se nelámalo ani kamení nezbytné k našemu životu, ani by se z hlubin země nedobývalo *železo, měď a zlato a stříbro v hloubce skryté bez práce lidských rukou.*

4/ A kdo by byl dal lidskému pokolení první příbytky, aby se v nich lidé chránili před krutými mrazy i před obtížným vedrem, kdo by je potom byl opravoval, když se zřítily při prudké bouři nebo při zemětřesení či stářím, kdyby byl společný život lidí nenaučil, aby si v takových případech pomáhali sami? Vzpomeň si dále na vodovody, průplavy, zavodňování polí, na pobřežní hráze proti mořskému příboji a umělé přístavy: jak bychom mohli mít tyto věci bez lidské práce? Z těchto příkladů a mnoha jiných je patrné, že bychom nemohli získat prospěch a užitek z věcí neživých žádným způsobem bez práce lidských rukou. A jaký užitek, jaký prospěch by nám mohla poskytnout zvířata bez lidského přičinění? Neboť i ti, kteří první na to přišli, kolik užítku bychom mohli mít z jednotlivých zvířat, byli jistě lidé, a ani nyní bychom nemohli zvířata pást, krotit, pěstovat a v pravý čas z nich mít užitek bez lidské práce. A škodlivá zvířata zabíjejí a ta, která mohou být užitečná, chytají rovněž lidé. Nač

bych vypočítával množství umění a řemesel, bez nichž by se byl vůbec nemohl život rozvinout? Jak by se nemocným dostalo pomoci a zdravým obveselení, jak by byl možný ušlechtlejší způsob života, kdyby nám nesloužilo tolik umění a řemesel? A právě tím se nejvíc liší takto zušlechtěný život lidský od života zvířat. Ani města by nebyla vystavěna a nemohlo by se v nich bydlit bez pospolitosti lidské; odtud také vznikly zákony a mravy, dále spravedlivé rozdělení práv a určitý životní řád. Tím pak zjemněly lidské duše a vyvinul se v nich mravní cit. A konečný výsledek je, že je náš život bezpečnější a že ničeho nepostrádáme, protože si navzájem půjčujeme a vyměňujeme možnosti a prostředky.

5/ Náš výklad je tu delší, než je třeba. Neboť komu není samozřejmé to, co obšírněji připomíná Panaitios, že žádný vůdce ve válce ani žádný politik v míru nemohl vykonat velké a spásné skutky bez podpory jiných lidí? Uvádí Themistokla, Perikla, Kýra, Agésiláa a Alexandra a tvrdí, že by bez lidské pomoci nebyli vykonali tak slavné činy. Zbytečně se dovolává svědků pro věc nespornou.

Avšak na druhé straně, jako dokážeme velké a prospěšné činy jen se svornou pomocí jiných lidí, tak neexistuje žádné ohavné zlo, které by nehrozilo člověku od člověka. Slavný a výmluvný peripatétik Dikaiarchos nám zanechal knihu O záhubě lidí, kde shromáždil všechny příčiny, jež prý zahubily celá lidská pokolení, jako zátopy, morové nákazy, neúroda a náhlé rozmnožení škodlivých živočichů, a potom srovnává, *oč více lidí bylo zahubeno násilím lidským, totiž ve válkách a vzpourách občanských, než při všech ostatních pohromách.*

Nemůže tedy být pochyby o tom, že lidé lidem mohou nejvíc prospívat i škodit, přízeň lidí a jejich pomoc nám

pak dovede získávat ctnost. Užitek, který lidskému životu poskytují věci neživé a chov zvířat, se dobývá řemeslnou prací, kdežto přízeň lidí pohotových a ochotných nám pomáhat ve vzestupu získávají si vynikající mužové svou moudrostí a ctností. Neboť ctnost se projevuje třemi schopnostmi: jedna spočívá v tom, že poznáváme, co je v každé věci pravé a pravdivé, co přiměřené, co správné, co z čeho vzniká a z jaké příčiny; druhá v tom, že potlačujeme vzrušené pohyby mysli, které Řekové nazývají *pathé*, a pudy, zvané řecky *hormai*, podrobujeme rozumu; třetí v tom, že jednáme s lidmi, s nimiž žijeme, rozvážně a obezřetně, abychom s jejich podporou dosahovali úplného ukojení přirozených životních potřeb a zároveň s jejich pomocí odvraceli hrozící nám škody a stíhali ty, kteří by se nám pokusili ublížit, takovým trestem, jaký připouští spravedlnost a lidskost.

6/ Jakým způsobem můžeme dosáhnout té schopnosti, abychom si dovedli získat a udržet přízeň lidí, vyložíme co nejdřív, ale předtím bych rád řekl ještě několik slov. Kdo by nevěděl, jak veliký vliv má štěstí v obojím směru, na náš životní zdar i nezdar? Jestli nám vyše vánek příznivý, doplujeme k vytouženému cíli, ale když zavane proti nám, ztroskotáme. Štěstí samo ovšem zaviňuje nehody dosti zřídka, skrze neživé věci působívá vichřice, bouře, ztroskotání lodí, zřícení domů, požáry, skrze zvířata rány, uštknutí a přepadení; to jsou ale, jak jsem řekl, dosti vzácné případy. Naproti tomu zkázy vojsk, porážky vojevůdců, jako nedávno muže nad jiné znamenitého, dále projevy nepřízně lidu a jejich následkem častá vypořádání zasloužilých občanů, odsuzování, vyhnanství a zase úspěchy, čestné úřady, hodnosti velitelské a vítězství závisí sice také na štěstí, ale bez lidské moci a vůle se tyto věci nemohou uskutečnit ani v dobrém,

ani v špatném smyslu. Když jsme si tedy tohle uvědomili, chci nyní vyložit, jak bychom si mohli lidi naklonit a přimět je, aby nám prospívali. Bude-li se zdát tento výklad někomu příliš dlouhý, nechť srovná jeho délku s velikostí prospěchu, o který tu běží; pak mu možná připadne ještě příliš krátký.

Cokoli tedy lidé činí pro někoho, aby rozmnožili jeho moc a čest, činí buď z náklonnosti, když někoho z nějaké příčiny milují, nebo z úcty, jestliže někoho obdivují, a proto jej pokládají za hodna osudu co nejskvělejšího, nebo mají-li k někomu důvěru a domnívají se, že se dobře stará o jejich zájmy, nebo bojí-li se něčí moci, nebo naopak jestli od někoho něco očekávají, například když králové a muži usilující o přízeň lidu slibují mu štědré dary, nebo konečně jestliže se dají najmout za odměnu a mzdu; to je ovšem způsob nejspínavější a nejhanebnější i pro ty, kteří se takto zavazují, i pro ty, kteří se k němu uchylují. Neboť *špatně je na tom ten, kdo se pokouší za peníze získat to, čeho by měl dosáhnout ctnostmi.*

Ale poněvadž někdy je tento prostředek nezbytný, promluvíme o tom, jak ho třeba užívat, dříve však pojednáme o těch způsobech, které mají blíž k ctnosti. Také rozkazům a moci jiného člověka se lidé podřizují z několika příčin. Buď jsou k tomu vedeni náklonností k někomu a velikostí dobrodiní od něho přijatých či zvláštní jeho důstojností, nadějí, že jim to přinese prospěch, nebo strachem, aby nebyli přinuceni k poslušnosti násilím, či protože se dali získat nadějí na slíbené štědré dary, a konečně i tím, jak to často vidíme v naší obci, že se dali najmout za mzdu.

7/ Ze všech prostředků však žádný není vhodnější k tomu, aby získal a zachoval člověku moc, jako je-li milován. A nic není k tomu méně vhodné, než je-li obáván.

Velmi dobře říká Ennius:

*Koho se bojí, toho nenávidí, koho nenávidí,
tomu přejí smrt.....*

Kdyby nebylo už dříve známo, že obecné nenávisti nemůže odolat žádná moc, bylo by se to poznalo nedávno. Avšak jak ničivá je síla lidské nenávisti, ukazuje nejenom záhuba tyрана, jehož vládu snášela obec pokořená zbraní a jehož doposud poslouchá víc než kdy jindy, ačkoli už je mrtev, ale i podobné konce jiných tyranů, z nichž snad nikdo neunikl násilnému způsobu smrti. Neboť *špatným strážcem trvalé moci je strach, a naopak láska je jí věrnou pomocnicí na všechny časy.*

Nechť si ti, kdo krotí poražené vojenskou mocí, užívají kruté přísnosti jako páni vůči otrokům, nemohou-li je jinak udržet na uzdě, ale nic nemůže být nesmyslnějšího, než pokoušejí-li se někteří lidé budit strach ve svobodné obci. Neboť třebaš byly mocí jednotlivcovou zákony potlačeny, třebaš byl cit pro svobodu zastrášen, přece tyto myšlenky zase povstanou a projeví se v pohrdavém mlčení nebo při tajném volebním hlasování. Vášnivěji ovšem lpějí lidé na svobodě, když ji načas ztratili, než kdyby jim zůstala zachována. Usilujme tedy o to, co má největší význam a co nám nejvíc pomáhá nejen zachovat si existenci, ale i získat vliv a moc, to je nevzbuzujme u jiných strach, nýbrž hledme si udržet jejich lásku. Tak dosáhneme nejsnáze svých cílů jak v životě soukromém, tak i veřejném. Neboť ti, kterým se zachce v jiných budit strach, nutně se sami začnou bát právě těch, jež budou chtít zastrážit.

Jakým muživým strachem býval asi tísněn Dionýsios Starší, když se bál holičovy břitvy, a proto si opaloval vousy žhavým uhlím? V jakém duševním stavu asi žil

Alexandros Ferský, jenž svou manželku Thébu prý velice miloval, ale když odcházel od hostiny za ní do ložnice, kázal svému otroku, barbarovi tetovanému po thráckém způsobu, aby šel před ním s vytaseným mečem, a posílal napřed lidi ze své družiny, aby prohledali ženské truhlice a zjistili, zda není v šatech ukryta nějaká zbraň? Jak nešťastný to muž, když pokládal tetovaného otroka za věrnějšího než svou ženu! A nemýlil se, neboť právě ona ho pro podezření z manželské nevěry zavraždila.

Věru, žádná moc vladařská není tak veliká, aby mohla být trvalá, je-li vynucována strachem. Svědkem je Falaris, svou krutostí nad jiné proslulý; ten nebyl zavražděn úkladně jako Alexandros, o němž jsem se právě zmínil, ani od několika jednotlivců jako náš tyran, ale na něho se vrhl útokem veškerý lid akragantský. Což neopustili všichni Makedonci Démétria a nepřeběhli k Pyrrhovi? A což nespravedlivě vládnoucí Lakedaimonské nezradili nenadále téměř všichni jejich spojenci a nezůstali klidnými diváky při pohromě leukterské?

8/ Raději připomínám, když jde o takovou věc, příklady cizí než domácí. Ale přece aspoň tolik: Pokud se panství národa římského udržovalo laskavostí, a nikoli bezprávím, byly vedeny války na obranu spojenců nebo pro upevnění říše, konce válek bývaly mírné nebo jen tak přísné, jak musely být, senát byl přístavem a útočištěm králů, obcí a národů a naši úředníci a vojevůdcové se snažili získat největší slávu tím, že spravedlivě a věrně ochraňovali provincie a spojence. A tak se u nás mohlo mluvit spíše o ochraně světa než o panství nad ním.

Ponenáhlu jsme však tuto tradici kázně zanedbávali, a to již dříve, a po vítězství Sullové jsme ji zcela opustili. Neboť nic se už nezdálo nespravedlivým vůči spojencům, když se počalo tak krutě jednat s vlastními

spoluobčany. Tento muž zakončil čestný boj nečestným vítězstvím, neboť prodával na foru v dražbě pod znamením válečného kopí statky mužů poctivých a zámožných, a v každém případě občanů, a odvážil se říci, že prodává svou kořist.

Po něm však přišel člověk, jenž v zločinné válce a po vítězství ještě hanebnějším nejenže zabavoval jmění jednotlivých občanů, ale s celými provinciemi a zeměmi nakládal jako s poraženým nepřítelem. A tak jsme viděli, jakoby na důkaz toho, že jsme ztratili právo na vládu, jak byl nesen v triumfálním průvodu mezi obrazy zrušených a zničených cizích obcí obraz města Massilie, jak byl slaven triumf nad tímto městem, bez jehož pomoci naši nedobyli ani jednoho triumfu ve válkách vedených za Alpami. Ještě mnoho jiných zločinů spáchaných na spojencích bych mohl uvést, kdyby tento jediný nebyl nejhanebnější, jaký kdy slunce spatřilo. *Právem tedy trpíme.* Neboť kdybychom nebyli beztrestně snášeli zločiny mnohých jiných, nebyl by si mohl jediný muž dovolit tak velikou zvůli. A bohužel, jmění tohoto člověka zdědilo jenom několik lidí, ale zato jeho choutky zdědilo po něm mnoho ničemů.

A nikdy nebudou chybět zárodky a příčiny válek občanských, dokud se ničemní lidé budou pamatovat na ony dražby pod krvavým kopím a dokud v ně budou doufat. Publius Cornelius Sulla, jenž tímto kopím mával za diktatury svého příbuzného, ani po šestatřiceti letech se nelekl účasti na dražbách ještě zločinnějších. A druhý Cornelius, jenž byl za oné diktatury obyčejným písařem, za této byl už státním pokladníkem. Z toho nutně vyplývá, že války občanské neustanou nikdy, dokud budou lidem kynout takové odměny. A tak městské zdi sice ještě stojí a trvají, ačkoli i jim hrozí nejhorší zločiny, ale republikánskou ústavu jsme ztratili. A do těchto pohrom

(abychom se vrátili k našemu tématu) jsme upadli tím, že jsme chtěli raději budít strach než být ctěni a milováni. Jestliže tedy takový osud postihl sám národ římský za to, že nespravedlivě vládl, co mohou očekávat jednotlivci?

Je tedy jasné, že *síla laskavosti je veliká a síla strachu vratká*; zbývá nám ještě vyložit, jakými prostředky bychom si mohli nejsnáze získat lásku, o niž usilujeme, spojenou s úctou a věrností. Tuto lásku nepotřebujeme všichni ve stejné míře, to záleží na způsobu života, zda někdo má potřebu být oblíben u mnoha lidí, či zda mu stačí láska několika jednotlivců. Nepochybným požadavkem, prvním a naprosto nezbytným, budiž to, abychom měli věrné přátele v lidech, kteří nás milují a váží si nás. V tomto hlavním požadavku není velký rozdíl mezi lidmi nejvyšší postavenými a zcela prostými, obojí musí asi stejně usilovat o jeho uskutečnění. Čest, slávu a přízeň občanů nepotřebují snad všichni stejnou měrou, ale je nepochybné, dostane-li se někomu těchto poct, že mu to značně pomáhá jak v jiných směrech, tak zejména v získávání přátel.

9/ Ale o přátelství jsem pojednal v jiné knize, nazvané Laelius. Nyní chci promluvit o *slávě*, ačkoli i o tomto předmětu jsem vydal spis o dvou knihách. Aspoň stručně se však o ní zmínit musím, poněvadž je to především sláva, která nás podněcuje, abychom směřovali ve své činnosti výš. Vrcholná a dokonalá sláva spočívá tedy na třech podmínkách: aby nás lid *miloval*, aby k nám měl *důvěru* a aby nás pokládal za hodné zvláštního *obdivu a úcty*. Těchto cílů dosahujeme u lidu, máme-li mluvit prostě a stručně, přibližně stejnými prostředky jako u jednotlivců. Ovšem ještě jinými cestami lze si získat přístup k lidu a vloudit se jaksi do obecné přízně.

Pokud jde o tři podmínky, které jsem uvedl, všimněme

si nejprve návodů, jak získat přízeň lidu. Ta se ovšem získává nejlépe *prokazováním dobrodiní*, ale i pouhou dobrou vůlí, třebaš nám snad přitom chybí možnost činu. Velikou oblibu u lidu nám zjednává už samo obecné dobré mínění o naší štědrosti, dobrotivosti, spravedlnosti, věrnosti a o všech těch ctnostech, které náležejí k vlídné a laskavé povaze. Vždyť to, co nazýváme čestností a slušností, líbí se nám samo o sobě a získává si přízeň všech lidí svou přirozenou podstatou i svou vnější krásou. A protože tento mravní princip nejvíce vyzařuje z uvedených ctností, sama příroda nás nutí, abychom milovali takové lidi, u nichž se domníváme tyto ctnosti nalézat. A to jsou zajisté nejvýznamnější důvody lásky. Kromě toho mohou totiž existovat ještě jiné důvody, méně důležité.

Důvěry pak můžeme dosáhnout dvěma vlastnostmi: jestliže přesvědčíme lidi o své *spravedlnosti a rozumné prozíravosti*. Neboť důvěru chováme zejména k těm lidem, o nichž soudíme, že jsou bystřejší než my, o nichž věříme, že předvídají budoucí vývoj a že v rozhodném okamžiku budou s to najít východisko a rozhodnout se tak, jak to budou okolnosti vyžadovat. Především v tom spatřují lidé prospěšnou a skutečnou rozumnost.

Spravedlivým a věrným lidem, zkrátka poctivým mužům, se pak prokazuje důvěra tím, že je nikdo nepodezírá ze lsti a bezpráví. Takovým lidem svěřujeme bez rozpaků svůj život, své jmění, své děti. Z těchto dvou vlastností více přispívá k získání důvěry spravedlnost, poněvadž té si lidé váží i tenkrát, když není spojena s prozíravostí. Prozíravost bez spravedlnosti však nikterak nebudí důvěru. Neboť čím je člověk prohanější a chytřejší, tím víc ho nenávidíme a tím je nám podezřelejší, ztratíme-li víru v jeho poctivost. Proto tedy spravedlnost spojená s bystrostí bude mít neomezenou možnost, aby člověku získala důvěru, spravedlnost bez prozíravosti může k to-

mu značně přispět, kdežto prozíravost bez spravedlnosti nedokáže v tomto směru nic.

10/ Všichni filosofové se však shodují v tom — a já sám jsem často hájil toto stanovisko —, že ten, kdo má jednu ctnost, má ctnosti všechny. Snad se tedy někdo podiví, proč je nyní od sebe oddělují, jako by mohl být někdo spravedlivý, kdo není zároveň prozíravý. Je ovšem rozdíl, hledáme-li ve filosofické rozpravě s logickou přesností samu podstatu pravdy, či snažíme-li se přizpůsobit filosofický výklad obecným představám. A proto zde mluvím tak, jak se obecně mluví, a nazývám některé lidi statečnými, jiné poctivci, jiné zas rozumnými; musím přece užívat slov obecných a běžných, když pojednávám o obecných názorech. Stejně si počínal také Panaitios. Ale abych se opět vrátil k svému tématu.

Jako třetí podmínku slávy jsem uvedl to, aby nás lidé pokládali za hodny obdivu a úcty. Lidé se obvykle obdivují všemu velkému a nezvyklému, ale zvláště tomu, shledají-li nějaké nezvykle dobré vlastnosti u jednotlivců. A tak pohlížejí s úctou na muže, u nichž se domnívají nalézt vynikající a neobyčejné ctnosti, a velice je vychvalují, a naopak svrchu a pohrdavě shlížejí na ty, u nichž nenalézají žádnou ctnost, žádného ducha, žádnou sílu. Neboť lidmi, o jejichž špatnosti jsme přesvědčeni, které pokládáme za nepoctivé, utrhačné, lstivé a schopné bezpráví, těmi vlastně nepohrdáme, nýbrž ty odsuzujeme jako lidi zlé. Pohrdáme tedy, jak jsem pověděl, lidmi, kteří nejsou, tak říkajíc, k ničemu, kteří nic nedělají, ničemu se nevěnují, o nic se nestarají.

Obdivu se pak dostává těm, o nichž se soudí, že nad jiné vynikají ctností a že jsou prosti jak každé mravní úhony, tak zvláště takových chyb, kterým se jiní jen stěží dovedou ubránit. Neboť jako rozkoše, nejlichotivější vládkyně,

odvracejí většinu lidí od ctnosti, tak se také většina lidí nadmíru děsí, když se k nim přibližují ohnivá muka bolesti. Život a smrt, bohatství a chudoba působí silně na všechny lidi. A dovedou-li někteří pohlížet na tyto věci, příjemné i nepříjemné, z výše svého velikého ducha s pohrdáním a naopak vznešená a čestná myšlenka, jež se jim naskytne, dokáže je zcela strhnout, kdo by se neobdivoval lesku a kráse jejich ctnosti?

11/ Vedle této vznešenosti ducha, jež budí veliký obdiv, zdá se lidu, a nikoli neprávem, hodnou zvláštní úcty spravedlnost, ctnost, jež sama zaručuje člověku jméno poctivého muže. Neboť nikdo nemůže být spravedlivý, kdo se bojí smrti, bolesti, vyhnání a nouze, nebo kdo opak toho všeho staví nad spravedlnost. A nejvíc se lidé obdivují tomu, na koho nepůsobí peníze. O člověku, který projevil tuto vlastnost, soudí, že úspěšně podstoupil zkoušku ohněm. A tak *všechny uvedené podmínky slávy zjednává spravedlnost sama*; i oblibu, protože se snaží prospět co největšímu počtu lidí, i důvěru ze stejného důvodu a konečně i obdiv, poněvadž s pohrdáním odmítá ty věci, za nimiž většina lidí se dychtivě žene.

Podle mého názoru, ať je náš životní cíl jakýkoli, potřebujeme pomoc lidí a především přátele, s nimiž bychom si mohli důvěrně pohovořit. A to je nesnadné, nejsi-li pokládán za poctivého člověka. Proto je nutno, aby měl pověst muže spravedlivého i člověk osamělý a žijící na venkově, neboť jinak bude muset bez pomoci snášet mnohé křivdy. Ale také kupci, nájemci, pronájematelé a obchodníci potřebují při svém podnikání spravedlnost a její síla je taková, že *ani ti, kdo se živí podvody a zločiny, nemohou žít bez trošky spravedlnosti*. Neboť pro lupiče, který by něco ukradl nebo vzal některému ze svých spoluobčanů, není ani v loupežnické rotě místo, a kdyby ten,

kterého lupiči nazývají svým náčelníkem, nerozděloval kořist spravedlivě, byl by buď zabit, nebo opuštěn svými druhy. Vždyť lupiči mají prý dokonce i zákony, kterých dbají a poslouchají.

Tak si získal spravedlivým rozdělením kořisti velikou moc illyrský zbojník Bardulis, o němž čteme u Theopompa, a ještě mnohem větší moc získal lusitánský náčelník Viriathus, před nímž museli ustoupit se svými vojsky i naši vojevůdcové. Jeho moc zlomil a potlačil teprve Gaius Laelius, zvaný Moudrý, když byl praetorem; ten pokořil jeho smělost tak, že jeho nástupci pak snadno tu válku dokončili. Když tedy spravedlnost má takový význam, že posiluje a rozmnožuje i moc lupičů, jaký význam má teprve v prostředí zákonů a soudů v ústavním státě?

12/ Myslím, že nejen u Médů, jak o tom vypravuje Hérodot, ale i u našich předků vešlo kdysi v obyčej volit lidi dobré povahy za krále proto, aby se dosáhlo spravedlnosti. Když byli lidé v míru utiskováni od lidí mocnějších, utíkali se vždy o pomoc k některému jednotlivci, vynikajícímu ctností. A ten, aby ochránil slabší před bezprávím, zavedl rovnost a podle stejného právního řádu vládl nejvyšším i nejnižším. A ze stejné příčiny jako království byly zavedeny také zákony. Neboť lidé si vždycky žádali rovné právo; vždyť jinak by to ani právo nebylo.

Dokud lidé dosahovali takového práva od spravedlivého a poctivého jednotlivce, byli s ním spokojeni. Když tomu přestalo tak být, byly vynalezeny *zákony*, aby se všemi lidmi vždycky mluvily jednou a touž řečí. Je tedy jasné, že k vládě bývali vybíráni ti, o jejichž spravedlnosti měl lid vysoké mínění. A jestliže jim byla mimoto přisuzována také prozíravost, mohli se lidé nadít od jejich vedení všeho dobrého. Zkrátka, je třeba všemožně pěstovat a zachovávat spravedlnost jak pro ni samu (neboť jinak by to

nebyla spravedlnost), tak také pro rozmnožení cti a slávy. Ovšem jako máme rozumně získávat, ale také rozumně vydávat peníze, abychom z nich mohli hradit trvalé výdaje nejen na nezbytné potřeby, ale i na zušlechtnění života, tak je také třeba rozumně získávat i užívat slávu.

Dobře říkával Sókratés, že *nejpřímější a jaksi zkrácená cesta k slávě je ta, když se člověk snaží být vskutku takový, za jakého chce být pokládán*. Myslí-li si někteří lidé, že mohou dosáhnout trvalé slávy přetvářkou, prázdnou okázalostí a strojenou řečí i tváří, velice se mýlí. *Pravá sláva vyhání kořeny a ještě se rozrůstá, kdežto všechno neupřímné opadáva jako květ a žádná přetvářka nemůže mít dlouhé trvání*.

Dalo by se tu uvést mnoho příkladů, ale pro stručnost se spokojím jednou rodinou. Tiberius Gracchus, syn Publiův, bude tak dlouho slaven, pokud bude trvat paměť dějin římských; zato jeho synové se nelíbili poctivým občanům už zaživa a po smrti se počítají k těm, kteří byli zabiti právem. Zkrátka, kdo chce dosáhnout pravé slávy, nechť plní povinnosti, jež ukládá spravedlnost. A jaké ty povinnosti jsou, vyložil jsem v předešlé knize.

13/ Ačkoli nejvíc záleží na tom, abychom byli vskutku takoví, za jaké chceme být pokládáni, přece je třeba dát několik rad, jak bychom se nejsnáze jevíli takovými, jací jsme. Jestliže je někdo již v mládí předurčen k slávě buď zásluhami otcovými, čehož se myslím dostalo tobě, milý Marku, nebo přízní osudu, oči všech se na něho obracejí, každý se dívá, co dělá a jak žije, a žádný jeho výrok ani čin nemůže zůstat utajen, jako by se pohyboval v nejjasnějším světle. Ti, jejichž mládí zůstává pro jejich nízký a neznámý původ před lidmi skryto, jakmile dospějí v mladé muže, mají mít před očima velký cíl a přímo

k němu zaměřit své snahy. To budou moci učinit tím odhodlaněji, poněvadž tomuto věku lidé nejenom nezavídí, ale naopak mu přejí. Prvním doporučením pro mladého muže tedy je, může-li se nějak vyznamenat ve válce, čímž na sebe upozorňovali mnozí za našich předků, neboť tenkrát se vedly války téměř ustavičně.

Tvůj mladý věk však připadl do takové války, která byla vedena z jedné strany příliš zločinně, z druhé málo šťastně. Přesto však, když tě v této válce učinil Pompeius velitelem jízdní čety, získal sis pochvalu tohoto znamenitého muže i vojska uměním jezdeckým, házením kopí i otužilostí ve všech namáhavých vojenských úkolech. Bohužel tato tvá sláva zapadla zároveň s pádem republiky. Avšak není mým úmyslem mluvit o tobě, nýbrž všeobecně, a proto pokračujme, kde jsme přestali.

Jako vůbec jsou *mnohem důležitější díla ducha než těla*, tak nám také zjednává větší přízeň to, co dokážeme nadáním a rozumem než silou tělesnou. Prvním doporučením pro mladého muže je proto *ukázněnost, úcta k rodičům a laskavost k přátelům*. Nejjistěji a nejlépe na sebe upozorňují mladí, když se připojí k slavným a moudrým mužům, dobře smýšlejícím s obcí. Jestliže se často objevují v jejich průvodu, budí v lidu naději, že budou stejní jako ti, které si sami vybrali za vzor k napodobování. Mladému Publiu Rutiliovi zjednal pověst mladíka bezúhonného a znalého práva pobyt v domě Publia Mucia. Zato Lucius Crassus, ač byl tehdy ještě zcela mladý, nevypůjčil si slávu od nikoho jiného, nýbrž sám si ji v nejvyšší míře získal svou známou a slavnou žalobou. V tom věku, kdy jiní bývají chváleni za to, že se cvičí, jak jsme slyšeli o Démostenovi, Lucius Crassus přesvědčil všechny, že dokáže na fóru znamenitě to, nač se tehdy ještě mohl se ctí doma připravovat.

14/ Existuje-li dvojitý způsob řeči, a to jednak rozmluva, jednak řeč veřejná, není zajisté pochyby o tom, že veřejná řeč spíše dopomáhá k slávě, neboť to je právě to umění, které nazýváme výmluvností. Nesnadno lze povědět, jak velice nám získává přízeň lidu také vlídnost a přívětivost v soukromých rozmluvách. Zachovaly se nám dopisy tří prý velmi rozumných mužů, adresované jejich synům, Filippův Alexandrovi, Antipatrův Kasandrovi a Antigonův Filippovi; v těchto dopisech otcové radí synům, aby se snažili získat si přízeň lidu laskavou řečí a vojáky aby si hleděli naklonit tím, že je budou vlídně oslovovat a s nimi rozmlouvat. Avšak řeč přednesená se zápallem v shromáždění lidu často získává řečníkovi slávu u všech posluchačů, neboť je jímá tak velký obdiv k výmluvnému a moudrému řečníku, že ho pokládají za bystřejšího a moudřejšího než ostatní lidi. Jestliže se pak řeč vyznačuje i uměřeností a vážností, nemůže být nad ni nic podivuhodnějšího, a to tím spíš, jde-li o řečníka mladého.

A ačkoli je několik druhů projevů, v nichž se může uplatnit výmluvnost, a mnoho mladých mužů v naší obci již dosáhlo slávy řečmi před soudem, v shromážděních lidu i v senátě, přece největší obdiv budí řeči soudní. Ty jsou dvojitého druhu: buď žaloby, nebo obhajoby. Víc chvály si získávají řeči obhajovací, ale i řečem obžalovacím se dostalo velmi často uznání. Zmínil jsem se před chvílí o Crassovi; stejně se vyznamenal i mladý Marcus Antonius. Také výmluvnost Publia Sulpicia se proslavila žalobou, když pohnal před soud bouřlivého a nebezpečného občana Gaia Norbana. Ale žalovat se nemá často, a vždy jen v obecném zájmu, jak činili ti, které jsem právě jmenoval, nebo proto, abychom si zjednali zadostiučinění jako bratři Lucullové, nebo z povinnosti právního ochránce, jak jsem to učinil já jménem Sicilských a Gaius Julius

Caesar Strabo v případě Albuciově jménem Sardů. Uznání došla také horlivost Lucia Fufia, kterou dal najevo žalobou na Mania Aquilia.

Zkrátka žaloby se ujmi jenom jednou, nebo aspoň ne často. Musí-li to někdo udělat častěji, nechť to dělá jenom v zájmu obce, jejíž nepřátele lze i častěji bez výtky stíhat. Ale i tu je třeba zachovávat míru, neboť je znakem krutého, ba téměř nelidského člověka uvádět mnoho lidí svou žalobou v nebezpečí ztráty hrdla. Je to nebezpečné i pro žalobce samého; neboť můžeš utrpět na dobré pověsti, dáš-li příčinu k tomu, že bys mohl být nazván udařivcem. To postihlo Marka Bruta, potomka velmi vznešeného rodu, syna toho Bruta, který vynikl znalostí práva občanského. A povinnost ti káže horlivě dbát i toho, abys nikdy nehnal před hrdelní soud člověka nevinného. Neboť kdo tak činí, nutně sám se dopouští zločinu. Což může být něco tak nelidského jako užívat výmluvnosti, jež nám byla dána přírodou k blahu lidí a k jejich obraně, naopak ke zkáze a záhubě poctivých občanů?

Zato však není třeba být tak úzkostlivý, máme-li někdy hájit člověka provinilého, pokud to ovšem není skutečný zločinec. Přeje si to lid, dovoluje to mrav a přináší to s sebou sama lidskost. Povinností soudcovou v sporných případech je vždycky hledat pravdu, povinností obhájcovou je někdy hájit pravděpodobnost, i kdyby to snad nebyla úplná pravda. Neodvážil bych se to napsat, zvláště ve spise filosofickém, kdyby nebyl stejného názoru i velmi moudrý stoik Panaitios. Největší slávu a přízeň lze si však získat obhajovacími řečmi, a to zvláště tehdy, přispějeme-li na pomoc někomu, kdo je ohrožován a tísněn přesilou nějakého mocného člověka, jak jsem to já učinil dosti často; například jako mladý muž jsem hájil Sexta Roscia z Amerie proti moci samovládcе Lucia Sully; tahle řeč, jak víš, se dosud čte.

15/ Když jsem vyložil povinnosti mladých mužů směřujících k dosažení slávy, musím dále promluvit o *dobročinnosti a štědrosti*. Ta se projevuje dvojím způsobem, neboť dobro se prokazuje potřebným lidem buď službou, nebo penězi. Snadnější je druhý způsob, zvláště pro bohatého člověka, ale první způsob je krásnější a člověka statečného a slavného důstojnější. Neboť v obou případech se sice projevuje šlechtná vůle konat dobro, avšak v jednom případě je zdrojem dobra jen pokladna, v druhém ctnost. A štědré dary, které se dějí na úkor soukromého jmění, vyčerpávají samotný pramen dobročinnosti. Tak se dobročinností maří dobročinnost, neboť čím většímu počtu lidí prokazuješ dobro, tím méně možnosti zbývá, abys je prokazoval dalším. Zato lidé, kteří budou projevovat svou dobročinnost a štědrost službou, to je ctností a horlivostí, především budou mít tím víc pomocníků dobročinnosti, čím většímu počtu lidí sami budou prospívat, a mimoto si na dobročinnost zvyknou a budou ochotnější a jaksi cvičenější v tom, aby si získávali zásluhy o lid. Velmi správně vytýká Filippos v jednom listě svému synu Alexandrovi, že se snaží štědrostí si získat přízeň Makedonců: „Běda, jak jsi nabyt téhle naděje, že ti budou věrní lidé, které zkazíš podplácením? Či snad chceš, aby Makedonci doufali, že se staneš nikoli jejich králem, ale sluhou a hostinským?“ Správně užil slov sluha a hostinský, poněvadž takové jednání je nízké pro krále, a ještě lépe učinil, když nazval štědrost kažením, neboť kdo bere peníze, stává se horším a ochotnějším k tomu, aby je znovu očekával.

Tuto radu dal Filippos svému synovi, ale věrme, že platí pro všechny. Proto není pochyby, že *ten způsob dobročinnosti, jenž spočívá v horlivé službě, je čestnější*, má širší význam a může prospět většímu počtu lidí. Někdy však je třeba být štědrým a nelze tento druh dobročinnosti do-

cela zavrhovat. Naopak, lidem dobrým a potřebným máme často dávat ze svého majetku, ale opatrně a s mírou; mnoho lidí už rozplývalo své dědictví nerozumnou štedrostí. Co je však pošetilejšího, děláš-li něco rád, než si počínat tak, abys to nemohl dělat delší dobu? A mimoto za štedrostí přichází zlodějství; neboť začnou-li lidé pro svou štedrost sami strádat, bývají donucováni k tomu, aby vztáhli ruce na cizí majetek. A tak zatímco chtějí být dobročinní, aby si získali přízeň, nedosahují tolik náklonnosti těch, jimž něco darují, kolik si přivodí nenávisti těch, které sami okradou. Proto se nesmí soukromé jmění ani tak uzavírat, aby je dobročinnost nemohla otevřít, ani tak otvírat, aby bylo přístupné všem. Je třeba přitom zachovávat míru a míru přizpůsobit možností. Vůbec máme pamatovat na to, co naši předkové často říkali, takže se to stalo už příslovím, že „štedrost nemá dna“. Jaká tu také může být míra, mají-li stejnou touhu ti, kteří si zvykli dary dostávat, i ti druzí, kteří od nás dosud nic nedostali.

16/ Jsou dva druhy štedrých lidí, jedni marnotratní, druzí štedří v ušlechtilém smyslu. Marnotratní jsou ti, kteří strojí veřejné hody a zápasy gladiátorské, nesou náklad na hry a štvance šelem v cirku, a tak vyhazují peníze na takové věci, jež jim zajistí přízeň krátkou nebo vůbec žádnou. V ušlechtilém smyslu štedří jsou však ti, kteří vykupují ze svých prostředků lidi ze zajetí námořních lupičů, zaplatí dluhy za své přátele nebo jim poskytnou výpomoc na věno dcer či je podporují při získávání a rozmnožování majetku. A proto se divím, co to napadlo Theofrasta, že tvrdí v knize O bohatství vedle mnohých velmi správných věcí i tuto pošetilost: mnohmluvně chválí nádhernou výpravu lidových her a spatřuje prospěšnost bohatství v tom, že umožňuje takové výdaje.

Mně se však zdá onen prospěch z ušlechtilé štedrosti, k níž jsem uvedl několik příkladů, mnohem větší a jistější.

Oč vážnější a pravdivější názor vyslovuje Aristotelés, když nás kárá, že se nepozastavujeme nad plýtváním peněz, které se děje pro přízeň lidu. Říká: „Když lidé obležení nepřítelem jsou nuceni koupit si šestinku vody za jednu minou, nejprve se nám to zdá neuvěřitelným, a teprve když tu věc uvážíme, omlouváme to nezbytností, naproti tomu nad těmito ohromnými výdaji a nesmírnými náklady se nikterak nepozastavujeme, ačkoli se jimi ani nevyhovuje nějaké nezbytnosti, ani se tím nerozmnožuje naše vážnost a sama taková zábava těší lid jenom krátký a nepatrný čas, a to právě ty nejlehkomyslnější, u nichž současně s nasyceností hyne i vzpomínka na rozkoš.“ Správně také uzavírá, že „takové věci se mohou líbit jen dětem, ženám, otrokům a těm svobodným lidem, kteří se zcela podobají otrokům, ale moudrý člověk, který dovede věci posuzovat samostatně, nemůže to nikterak schvalovat“.

Vím ovšem, že už za starých dobrých časů se v naší obci ujal mrav, že se žádá i od nejlepších mužů, aby v roce svého úřadu aedilského projevili okázalou štedrost. A tak Publius Crassus, jak podle svého příjmení, tak i ve skutečnosti Bohatý, jako aedil vystrojil hry s převelikou nádhrou a zanedlouho potom i Lucius Crassus společně s Quintem Muciem, velmi umírněným člověkem, zastávali aedilitu s ohromnou okázalostí, stejně pak Gaius Claudius, syn Appiův, a mnozí po něm, Lucullové, Hortensius, Silanus. Všechny předešlé v tom překonal za mého konsulátu Publius Lentulus a toho napodobil Scaurus. Avšak nejvelkolepější hry uspořádal za svého druhého konsulátu můj přítel Pompeius. Jak o všech těchto věcech soudím, je ti patrné z mého výkladu.

17/ Rozhodně je však třeba se vyhnout podezření z *lakoty*. Bohatému Mamerkovi způsobilo to, že přeskočil aedilitu, porážku při volbách konsulských. A poněvadž tedy lid tento způsob štědrosti vyžaduje a poctiví občané se ho sice nedomáhají, ale přece jej schvalují, je třeba podle toho jednat, ovšem přiměřeně svým prostředkům, jak jsem to i já učinil. A také tehdy je třeba si tak počínat, chceme-li veřejnou štědrostí dosáhnout nějakého vyššího a užitečnějšího cíle, jako nedávno Orestés si získal velkou čest tím, že uspořádal na ulicích přesnídávky s označením desátků obětovaných za zdar nějakého podniku. Ani Marku Seiovi se nevytýkalo, že v době drahoty prodával lidu měřicí obilí za jeden as. Tak se totiž zbavil velké a staré nepříně výdajem nikoli nečestným, poněvadž byl aedilem, a nikoli příliš velikým. Ale největší čest si získal nedávno můj přítel Milo, když nakoupil gladiátory a v zájmu obce, jenž byl spjat s mým osudem, potlačil všechny buřičské podniky Publia Clodia.

Důvodem k veřejné štědrosti je tedy buď nutnost nebo prospěch. Nejlepším pravidlem je i tu střední cesta. Lucius Philippus, syn Quintův, muž velmi schopný a nad jiné slavný, se chlubil, že dosáhl všech nejvyšších poct bez jakýchkoli darů. Totéž tvrdívali o sobě i Cotta a Curio. Také já se smím v tomto směru trochu pochlubit; neboť náklad, který jsem věnoval na svou aedilitu, byl jistě nepatrný v poměru k vysokým úřadům, jichž jsem dosáhl jednomyslnou volbou, a to vždy hned, jakmile jsem měl zákonem předepsaný věk, což se nepodařilo nikomu z těch, které jsem předtím jmenoval.

Je však ještě jiný, lepší způsob štědrosti: nést náklad na stavbu hradeb, loděnic, přístavů, vodovodů a jiných zařízení obci užitečných. Ovšem daruje-li se něco na hotovosti, takřka do ruky, je to příjemnější, ale onen druhý způsob získává člověku víc trvalé vděčnosti. Stavbu di-

vadel, sloupořadí, nových chrámů bych vytýkal jen s rozpaky, s ohledem na Pompeia, ale jsou velmi vzdělaní filosofové, kteří takové věci neschvalují, jako například sám Panaitios, kterého se v těchto knihách značně přidržuji (ale nepřekládám), a Démétrios Falerský, jenž Perikla, vynikajícího státníka řeckého, kárá, že věnoval tolik peněz na stavbu proslulých propylajů. Ale o této otázce jsem pečlivě pojednal v knize O ústavě. Celý tento způsob veřejných darů je tedy v zásadě pochybený, ale za určitých okolností nutný, ovšem i tehdy je třeba přihlížet k majetkovým možnostem a zachovávat střední cestu.

18/ Pokud jde o druhý, ušlechtilý způsob štědrosti, nesmíme dát na sebe stejně působit nestejnými případy. Jiný je případ člověka, který je stížen neštěstím, než případ toho, který usiluje jen o zlepšení svého postavení, a jinak žádné starosti nemá. Ochotněji musíme prokazovat dobrodiní lidem nešťastným, jestliže si své neštěstí sami nezaslouží. Ovšem ani vůči těm, kteří nebudou žádat o pomoc proto, aby vyvázli z neštěstí, ale aby se dostali výše, nesmíme být nikterak skoupí, musíme však při vybírání hodných lidí bedlivě uvažovat. Neboť velmi správně napsal Ennius:

Kdo nehodnému dobře činí, činí zlo.

Ovšem to, co učiníme pro muže poctivého a vděčného, přinese užitek jak na něm samém, tak na jiných. Neboť největší oblibu získává štědrost, která není spojena s nerozvážnou náladovostí, a lid ji tím horlivěji chválí, protože dobrota znamenitého muže je společným útočištěm všech. Musíme se tedy snažit, abychom prokázali co největšímu počtu lidí taková dobrodiní, jejichž památka

by trvala i u jejich dětí a potomků, tak aby nesměli být nevděční. Vždyť všichni pohrdají člověkem zapomínajícím na prokázané dobrodiní a pokládají to za křivdu, jež se týká i jich samých, poněvadž odvrací bohaté lidi od štědrosti, a proto považují toho, kdo se této křivdy dopustí, za společného nepřítele chudých. Chvályhodné je vykupovat zajatce z otroctví a pomáhat k majetku chudším lidem, to je dobročinnost i obci prospěšná. Tak si počínali často příslušníci našeho stavu senátorského, o čemž podává hojně dokladů známá řeč Crassova. Obyčej projevovat dobročinnost tímto způsobem stavím vysoko nad štědrou výpravu her. Neboť první způsob štědrosti svědčí o lidech moudrých a velikých, kdežto druhý ukazuje na jakési pochlebovače lidu, kteří jako by chtěli rozkoší lechtat lehkomyšlný dav.

A jako máme být štědrí, když rozdáváme peníze, tak nesmíme být krutí, když je na někom vymáháme. Buďme spravedlivě slušní a povolní při veškerém vyjednávání, koupi, prodeji, nájmu a pronájmu, smlouvách sousedských i pomezních, postupujme lidem mnoho ze svého práva a vyhýbejme se sporům, pokud je to možné, a raději ještě o něco více. *Není totiž jenom šlechetné vzdát se někdy něčeho ze svého práva, ale bývá to často i prospěšné.* Mějme přitom ohled na rodinný majetek, neboť toho, kdo jej nechá rozpadnout, postihne hanba, ale zároveň si počínejme tak, abychom se vyhnuli podezření ze špinavosti a lakoty. Neboť je bezesporu největší výhodou bohatství, že člověk může být štědrý, aniž ochuzuje své dědictví.

Správně také chválil Theofrastos *pohostinnost*. Podle mého názoru je velmi krásné, když domy vznešených lidí jsou otevřeny vznešeným hostům, a také obci je ozdobou, když cizinci nepohřešují v našem městě tento způsob uslechtilé štědrosti. Rovněž je velmi na prospěch lidem, kteří se chtějí dostat k moci čestným způsobem, aby si

získali vliv a přízeň u cizích národů prostřednictvím hostinných přátel. Theofrastos píše například, že Kimón i potom, kdy žil už v Athénách, prokazoval pohostinství svým rodákům z osady lakijské, neboť nařídil prý správcům svých statků, aby zaopatřili vším potřebným každého příslušníka lakijského, který by zavítal na některý z jeho statků.

19/ Dobrodiní, která spočívají v službě a nikoli v darech, mohou být prokazována celé obci i jednotlivým občanům. Například radit lidem v právních otázkách a touto znalostí pomáhat co největšímu počtu občanů přispívá značně k rozmnožení moci a oblíbenosti. A tak mezi četné krásné obyčeje našich předků náleží i ten, že vždy bylo ve zvláštní účtě *poznávání a výklad dokonalého řádu práva občanského*. Toto vědění si udržovali přední mužové až do této zmatené naší doby, ale nyní spolu s ostatními čestnými funkcemi a hodnostmi všech stupňů i sláva této vědy zanikla. Je pro nás tím potupnější, že se tak stalo v době, kdy žil člověk, jenž se ctí rovnal všem svým předchůdcům, ale vědění je daleko překonal. Tato služba je tedy mnohým vítána a hodí se k tomu, abychom si jí lidi zavázali k vděčnosti.

A tomuto umění je blízká *schopnost řečnická*, ta je však ještě vlivnější a vzácnější. Ať už přihlédneme k obdivu posluchačů nebo k naději těch, kteří potřebují pomoci, či k vděčnosti těch, kterým se dostalo ochrany, co může překonat výmluvnost? Proto jí naši předkové mezi uměními pěstovanými v míru vyhradili první místo. Zkrátka člověk výmluvný a pohotový, jenž ochotně a zdarma, jak si žádá otcovský mrav, obhájí před soudem mnoho lidí, může si jako dobrodinec a obhájce získat vliv v širokých kruzích. Samo toto téma by mne snadno přivedlo k tomu, abych i na tomto místě truchlil nad *úpadkem výmluvnosti*,

nechci-li říci nad jejím zánikem, kdybych se neobával, že by se zdálo, jako bych chtěl touto stížností chválit sebe sama. Je nám ostatně všem zřejmé, jak velké řečníky jsme ztratili, jak málo je nových a ještě méně je těch, kteří něco dovedou, a zato jak mnoho je takových, kteří mají jen drzou odvahu.

Nemohou ovšem všichni lidé být znalí práva nebo výmluvnosti, ba ani ne mnoho lidí, tím spíše lze prokázat mnoha lidem službu aspoň tím, že jim vymáháš dobrodiní, doporučuješ je soudcům a úřadům, bdíš nad jejich jměním, opatřuješ jim právní poradu nebo obhajobu. Ti, kdož si takto počínají, získávají si mnoho přízně a jejich horlivost se uplatňuje ve velmi širokém okruhu. Není za jisté třeba tyto lidi napomínat (neboť je to samozřejmé), aby si dávali pozor, aby se někoho nedotkli, chtějíce jinému pomoci. Neboť lidé často urážejí ty, jež by urážet neměli, a někdy jim to bývá dokonce nebezpečné. Činí-li tak neúmyslně, je to nedbalost, činí-li tak vědomě, je to opovázlivost. Máš se naopak, jak jen můžeš, omluvit lidem, jichž ses nerad dotkl, a vyložit jim, proč jsi musel udělat to, cos udělal, a proč jsi nemohl jednat jinak, a musíš napravit jinými službami a laskavostmi to, čím jsi jim snad ublížil.

20/ Máme-li někomu pomoci, přihlížíme buď k jeho povaze, nebo k jeho společenskému postavení; tu je nasnadě říci, a lidé to také obvykle říkávají, že prokazující dobro řídí se povahou lidí, nikoli jejich společenským postavením. To je poctivá řeč; ale kde se najde takový člověk, aby, má-li prokázat úsluhu, nedal přednost přízni bohatého a mocného muže před potřebou chudého a přitom znamenitého člověka? Neboť člověku, od něhož lze očekávat pohotovější a rychlejší odplatu, jsme zpravidla ochotnější vyhovět. Ale všimněme si bedlivěji, jak se věci vskutku

mají. Chudás, jestliže je poctivý, i když nemůže svou vděčnost prokázat skutkem, přece jistě může vděčnost pocítovat. Případnou myšlenku vyslovil, ať je to kdokoli, jenž řekl: „Kdo má peníze, ten je nesplatil, a kdo je splatil, ten je nemá, kdežto vděčnost stejně pocítuje ten, kdo ji prokázal, jako ten, kdo ji prokázat nemohl.“ Ostatně lidé, kteří se pokládají za bohaté, vážené a šťastné, ani si nepřejí být zavázáni nějakým dobrodiním. Spíš si myslí, že sami prokazují dobrodiní, přijmou-li sebevětší úsluhu, a ještě mají podezření, že od nich něco žádáme nebo očekáváme. A smrtelně se obávají, aby se o nich neříkalo, že jsou pod něčí ochranou a něčí klienti.

Naopak chudás, jenž ví, že ten, kdo mu prokázal dobro, učinil to jen kvůli němu samému, a nikoli pro jeho společenské postavení, snaží se jevit vděčným nejen tomu, kdo se o něho zasloužil, ale i těm, od nichž něco očekává (potřebuje totiž příznivců mnoho), a přitom nevynáší svou úsluhu, jestliže nám náhodou nějakou prokáže, spíše ji zmenšuje. Je také třeba uvážit tu okolnost, že zastaneš-li se člověka mocného a bohatého, trvá vděčnost jen u něho nebo nanejvýš u jeho dětí. Zastaneš-li se však chudého, poctivého a skromného člověka, všichni poctiví chudí lidé, jichž je v národě veliké množství, spatřují v tobě svého ochránce.

Proto myslím, že je lépe ukládat dobrodiní u lidí poctivých než u bohatých. Máme se ovšem snažit, abychom mohli vyhovět všem, ale jestliže se musíme rozhodovat, máme se nesporně řídit příkladem Themistoklovým. Ten řekl, když se ho kdosi ptal na radu, zda má provdat dceru za poctivého, ale chudého muže, či za člověka bohatého, ale méně hodného úcty: „Já bych rozhodně dal přednost muži bez peněz než penězům bez muže.“ Ale obdiv k bohatství porušil a zkazil mravy. A přec, co znamená veliké bohatství pro kohokoli z nás? Snad prospívá tomu, kdo

je má. A ani to ne vždycky. A dejme tomu, že mu prospívá, připustme, že je bohatší — je proto také čestnější? Bude-li ten muž přitom poctivý, nesmí nám jeho bohatství bránit, abychom mu neprokazovali služby, nesmí však k tomu napomáhat samo. A vůbec ať se vždy rozhoduje nikoli podle toho, jak je kdo bohatý, ale jaký je. *Hlavní zásadou, chceš-li někomu prokázat službu, budiž, abys v jeho prospěch neprosazoval nic, co by odporovalo slušnosti a právu.* Neboť základem trvalé přízně a dobré pověsti je spravedlnost, bez níž si žádný skutek nezaslouží chvály.

21/ Promluvil jsem o tom druhu *dobrodiní*, která se týkají jednotlivců; dále chci pojednat o těch, *kteří prokazují všichni občané jako celek, to je obec.* Tyto služby jsou zase dvojí, vztahují se buď ke všem občanům jako celku, nebo k jednotlivcům; a tyto poslední bývají lidem zvláště milé. Je třeba, pokud možno, konat dobro obojího druhu a nezanedbávat sice zájmy jednotlivých občanů, ale s tou podmínkou, aby opatření, učiněná v jejich prospěch, prospívalo zároveň celé obci nebo aspoň jí neškodilo. Zákon Gaia Graccha o zásobování lidu obilím byl příliš štědrý, a proto vyčerpával státní pokladnu. Zato obilní zákon Marka Octavia byl i pro stát snesitelný i lidu nezbytně potřebný; byl tedy prospěšný občanům i státu.

Především však musí správcové obce dbát na to, aby každý podržel, co mu patří, a aby nebylo poškozeno jmění soukromníků ve jménu obce. Neblahou myšlenku pronesl Philippus, když jako tribun lidu navrhoval pozemkový zákon — později jej ovšem nechal bez boje padnout a počínal si při tom velmi umírněně —, ale když ten návrh doporučoval, pronesl vedle mnoha jiných demagogických hesel zvláště i tu nebezpečnou větu, že „není v naší obci ani dva tisíce lidí majetných“. To je velezrádná řeč, jež směřuje k vyrovnání majetkových rozdílů. A jaká

horší morová nákaza může být, než je toto? Vždyť především proto byly zřízeny státy a obce, aby byl chráněn soukromý majetek. Lidé se sice sdružovali, puzeni k tomu samou svou přirozeností, ale přece hledali v městských obcích útočiště také proto, že odtud očekávali ochranu svého majetku.

Dále sluší dbát toho, aby se nemusela platit dávka z majetku, což se pro chudobu státní pokladny a pro ustavičné války často stávalo u našich předků. A aby k tomu nedošlo, o to bude třeba dlouho předem pečovat. Nastane-li však přece nutnost této občanské povinnosti v některé obci (raději to řeknu takto, než abych předpovídal naší obci něco zlého; ostatně nepojednávám o naší obci, ale o obci vůbec), bude třeba dbát na to, aby si všichni jasně uvědomili, že chtějí-li zachránit svou existenci, musí se podřídit této nezbytnosti. A také se budou muset všichni správcové obcí starat o to, aby byl dostatek věcí nezbytných k živobytí. Jak se tyto věci obvykle opatřují a jak se opatřovat mají, o tom zde není třeba pojednávat; neboť to je nasnadě. Bylo jen třeba se o tom zmínit.

Nejdůležitější při veškeré politické a úřední činnosti však je, aby bylo odvráceno i sebemenší podezření z lakoty. Samnitský vůdce Gaius Pontius řekl: „Kéž by si mne byl osud ponechal teprve na tu dobu a kéž bych se byl narodil teprve tehdy, až začnou Římané brát dary; pak bych nestrpěl, aby dále vládli!“ Věřu, byl by musel čekat mnoho století, neboť teprve nedávno proniklo toto zlo do naší obce. A tak je mi milejší, že Pontius žil raději tenkrát, je-li pravda, že byl tak silný. Není tomu ještě ani sto deset let, co Lucius Piso zavedl zákon o vyděračství, kdežto do té doby takový zákon neexistoval. Ale potom přišlo tolik zákonů a čím dál tím přísnějších, tolik bylo obžalovaných, tolik odsouzených, tak veliká válka vypukla pro strach ze soudů, a když byly zákony a soudy

zrušeny, došlo k takovému plenění a loupení majetku spojenců, že ve skutečnosti se udržujeme slabostí jiných, nikoli svou silou.

22/ Panaitios chválí Scipiona Afrického, že prý byl nezištný. Jak by ho nechválil? Ale Scipio měl ještě jiné významnější přednosti. Chvála nezištnosti nenáleží jen jemu, nýbrž celé jeho době. Paulus se zmocnil ohromného královského pokladu makedonského a odevzdal státní pokladně tolik peněz, že kořist tohoto jediného vojevůdce učinila konec válečným daním. Ale on sám si do svého domu nepřinesl nic mimo věčnou památku svého jména. A Scipio Africký po příkladu svého otce se nikterak neobohatil tím, že zdolal Kartágo. Což se stal jeho kolega v úřadě censorském Lucius Mummius bohatším proto, že pokoril přebohaté město Korint? Dal přednost tomu, že okrášlil Itálii, než by zdobil svůj dům; ačkoli jeho dům beze všech ozdob se mi stejně zdá krásnější než ta okrášlená Itálie. Abychom se tedy vrátili tam, z čeho jsme vyšli, žádná vada není ošklivější než lakota, zvláště u předních mužů a správců obce. Neboť pokládat obec za pramen výdělků je nejen hanebné, ale i zločinné a bezbožné. A tak věštba, kterou vydal Apollón Pýthijský, že Sparta nezahyne ničím jiným než lakotou, byla patrně určena nejen Lakedaimonským, ale i všem bohatým a mocným národům. A ničím jiným si nemohou správcové obcí snáze získat přízeň lidu než nezištností a skromností.

Ale ti politikové, kteří chtějí být pokládáni za přátele lidu, a proto uvádějí na přetřes otázku dělení pozemků v tom smyslu, aby držitelé půdy byli vyhnáni ze svých statků, nebo navrhují, aby se dlužníkům odpustily dluhy, podkopávají základy obce, a to za prvé svornost, která nemůže trvat, jestliže se jedněm majetek odnímá a jiným daruje, a za druhé spravedlnost, jež zcela hyne, nesmí-li

každý člověk podržet to, co mu patří. Neboť, jak jsem už řekl, vlastním smyslem zřízení státního a občanského je, aby každý mohl svobodně a klidně opatrovat svůj majetek. A tak tito lidé, zatímco ohrožují obec zhoubou, nedosahují ani té přízně, kterou očekávají. Komu byl majetek odňat, smýšlí o nich nepřátelsky, a ten, komu byl dán, ještě předstírá, že o něj nestál, a zejména když mu byly odpuštěny dluhy, skrývá svou radost, aby se nezdálo, že nebyl s to je zaplatit. Naproti tomu ten, komu se stalo bezpráví, pamatuje si to a dává své rozhořčení najevo; avšak ani tehdy, je-li více těch, kteří byli nešlechetně obdarováni, než těch, kteří byli nespravedlivě ochuzeni, neznamená to, že mají větší vliv. Takové věci se neposuzují podle počtu, nýbrž podle váhy. Jaká je však rovnost v tom, aby pozemek, jehož majitelem se někdo stal před mnoha lety nebo i staletími, dostal ten, který žádný pozemek neměl, kdežto ten, kdo pozemek měl, aby jej ztratil?

23/ Pro bezpráví tohoto druhu zapudili Lakedaimonští efora Lysandra a zabili krále Agida, což se u nich nikdy předtím nestalo. A potom následovaly u nich takové sváry, že se k moci dostávali tyranové, šlechtici byli vyháněni ze země a obec proslulá svou znamenitou ústavou se rozpadla. A padla nejenom sama, ale přivedla k pádu i celé ostatní Řecko nákazou zlořádů, které vznikly u Lakedaimonských a rozšířily se dál. A což naše Gracchy, syny vynikajícího Tiberia Graccha a vnuky Scipiona Afrického, nezahubily boje o pozemkovou reformu?

Naproti tomu právem se dostalo chvály Aratovi Sikyonskému. Když už padesát let vládli tyranové v jeho obci, vytáhl z Argu, vnikl tajně do města a zmocnil se ho. Takto potřel nenadálým útokem tyrana Nikokla, přivedl zpět do vlasti šest set vyhnanců, kteří tu bývali

nejbohatšími lidmi, a svým příchodem obnovil v obci svobodu. Uvědomoval si však velikou nesnáz, spojenou s uspořádáním majetkových poměrů, neboť na jedné straně měl za to, že by bylo velmi nespravedlivé, aby trpěli nouzí ti, které přivedl zpět z vyhnanství a jejichž statky už vlastnili jiní, a na druhé straně nepokládal za příliš spravedlivé, aby se rušilo vlastnictví padesátileté, protože po tak dlouhé době mnoho bylo získáno jako spravedlivý majetek dědictvím, koupí nebo věnem. Proto usoudil, že ani tito nesmějí být zkráceni, ani bývalí majitelé zůstat bez odškodnění. Když dospěl tedy k názoru, že k uspořádání této věci je třeba peněz, řekl, že odcestuje do Alexandrie, a rozkázal, aby se do jeho návratu o ničem nerozhodovalo.

Nato spěchal k svému hostinnému příteli Ptolomaiovi, jenž tehdy vládl v Alexandrii jako druhý král od jejího založení. A když tento znamenitý muž pověděl bohatému a mocnému králi, že chce osvobodit vlast, a vysvětlil mu všechny okolnosti, král mu ochotně poskytl velkou peněžitou pomoc. On pak přišel s těmito penězi do Sikyona, přibral si radu patnácti vynikajících mužů, vyšetřil s jejich pomocí nároky těch, kteří už vlastnili cizí majetek, i těch, kteří svůj majetek ztratili, a dal odhadnout též cenu statků; jedny pak přemluvil, aby dali přednost penězům a vzdali se statků, a druhé, že si raději dali vyplatit přiměřené odškodné, než aby vymáhali zpět svůj bývalý majetek. A tak se mu podařilo, že byla obnovena svornost a všichni od něho odcházeli bez stížností.

To byl veliký muž a hodný toho, aby se byl narodil v naší obci! Tak se sluší jednat s občany, nikoli tak, jak jsme toho byli už dvakrát svědky, že se zarazilo kopí na foru a statky občanů byly vyvolávány v dražbě. Onen Řek, jak se slušelo na moudrého a vynikajícího muže, věděl, že musí dbát prospěchu všech; to je *svrchovaný zákon moudrosti pro řádného občana, aby zájmy občanů nestavěl proti*

sobě a aby se všemi jednal stejně spravedlivě. Ať prý si lidé bydlí zdarma v cizím domě! Jak to? Já jsem koupil pozemek, vystavěl dům, mám výdaje s jeho udržováním — a ty ho chceš užívat bez mého souhlasu? Co je to jiného než jedněm uloupit jejich majetek a jiným dát majetek cizí. A jaký jiný smysl má zrušení dlužních úpisů, než že ty si koupíš pozemek za mé peníze a budeš jej mít, kdežto já o peníze přijdu.

24/ A proto je třeba předem dbát toho, aby nevznikla zadluženost obci škodlivá, čemuž lze zabránit mnoha způsoby, a nikoli když zadluženost nastane, hledat východisko v tom, že bohatí ztratí svůj majetek, a dlužníci získají cizí. Neboť nic neudrzuje obec lépe než úvěr, jenž nemůže existovat, nebude-li placení dluhů povinné. Nikdy se více neusilovalo, aby se dluhy nemusely platit, než za mého konsulátu. Ozbrojeným povstáním se o to pokoušeli lidé všeho druhu a všech stavů. Ale postavil jsem se jim na odpor tak, že celé toto zlo bylo z obce vyhlazeno. Nikdy nebyly větší dluhy zaplacený lépe a ochotněji než tenkrát; neboť když byla naděje na podvod zmařena, objevila se nutnost platit. Ovšem nynější vítěz, tehdejší poražený, vykonal to, nač pomýšlel tenkrát, když mu na tom ještě osobně záleželo, teprve tehdy, když už sám na tom neměl zájem. Tak byl žádostivý hříchu, že ho těšil hřích sám o sobě, třebas už k němu neměl důvod.

Toho způsobu štědrosti, aby se jedněm dávalo a druhým bralo, budou se tedy správcové obcí zdržovat a především se budou starat o to, aby *rovností práva a soudů* si každý zachovával, co mu patří, tak aby ani chudí lidé nebyli podváděni pro svůj nízký rod, ani aby bohatým nepřekážela závist v držení nebo v opětém nabytí jejich majetku a mimoto aby všemi prostředky válečnými i mírovými rozmnožovali panství, území a důchody státu. To jsou

úkoly velkých mužů, takto si počínali i naši předkové a ti, kteří plní povinnosti s tímto spojené, znamenitě prospějí obci a sami si získají velikou přízeň a slávu.

V těchto předpisech o prospěšném jednání pominul Panaitios podle názoru stoika Antipatra z Tyru, který nedávno v Athénách zemřel, dvě věci: péči o zdraví a o majetek. Myslím však, že veliký filosof pominul tyto věci, protože jsou nasnadě. Prospěšné jsou jistě. Zdraví si člověk udržuje znalostí svého těla a tím, že dbá toho, co mu prospívá nebo škodí, střídmostí v jídle a pití, pěstováním a ošetřováním těla a konečně uměním těch, kteří se takovými věcmi odborně zabývají. Jmění pak se má získávat čestným způsobem, uchovávat příčinností a šetrností a stejnými prostředky se má také rozmnožovat. Tyto zásady vysvětlil nejlépe Sókratův žák Xenofón v knize nazvané *Oikonomikos*, kterou jsem přeložil z řečtiny do latiny, když jsem byl asi v tvém nynějším věku.

Ale o všech těchto otázkách, týkajících se získávání a ukládání a řekl bych také užívání peněz, dovedou pojednávat mnozí vynikající mužové, kteří sedávají na fóru u prostředního oblouku, lépe než všichni filosofové kterékoliv školy. Přece však bylo nutno seznámit se s těmito věcmi; vztahují se totiž k prospěšnosti, o níž se v této knize píše.

25/ Často je nutné i *srovnávání prospěšných věcí*, což je čtvrtý bod, který Panaitios opominul. Neboť bývají srovnávána i dobra tělesná s vnějšími i vnější dobra s tělesnými i dobra tělesná mezi sebou i vnější dobra s vnějšími. Dobra tělesná s vnějšími se například srovnávají tak, že raději chceš být zdrav než bohat, nebo vnější s tělesnými tak, že raději chceš být bohat než vynikat tělesnou silou, sama dobra tělesná tak, že se zdraví dává přednost před rozkoší nebo síle před rychlostí, a dobra vnější se srovná-

vají v tom smyslu, že se dává například přednost slávě před bohatstvím nebo důchodu městskému před venkovským.

K takovému srovnání patří také odpověď, kterou dal starý Cato, když se ho kdosi ptal, jaký způsob hospodaření je nejvýnosnější: „Dobry chov dobytka,“ řekl. A co na druhém místě, ptali se. „Dosti dobry chov dobytka.“ Co na třetím místě: „Špatny chov dobytka.“ A co na čtvrtém místě: „Orba.“ A když řekl tazatel: „A což půjčování peněz na úrok?“ tu pravil Cato: „A proč neřekneš hned vražda?“ Z tohoto příkladu a mnoha jiných je patrné, že k srovnávání prospěšných činů dochází často a že tedy jsem k úvahám o povinnostech správně připojil tento bod čtvrtý.

O zbývajících otázkách pojednáme dále.

KNIHA TŘETÍ

1/ Publius Scipio, milý Marku, ten, který byl první nazván Africkým, říkával prý, jak napsal Cato, jenž byl téměř jeho vrstevníkem, že nikdy neodpočívá méně, než když si odpočívá, a nikdy není méně sám, než když je sám. To jsou zajisté skvělá slova, hodná muže velkého a moudrého. Ukazují, že v době odpočinku uvažoval o svých úkolech a v samotě mluvil sám se sebou, takže nikdy nezahálel, přestože časem necítil potřebu s někým rozmlouvat. A tak dvě věci, které u jiných bývají doprovázeny duševní ochablostí, totiž klid a samota, mu napomáhaly ke zbystření. Kéž bych mohl totéž říci podle pravdy také o sobě! Ale třebaš nejsem s to vyrovnat se tomuto znamenitému muži, přece aspoň vůlí se mu snažím co nejvíc přiblížit.

Když jsem byl ozbrojeným a zločinným úsilím vyloučen z politického života a z účasti na veřejných záležitostech, vyhledávám ústraní, a protože jsem opustil město, cestuji po svých venkovských statech a bývám tedy často sám. Ale tento můj klid nelze srovnávat s klidem Scipiona Afrického, ani tuto mou samotou s jeho samotou. Neboť on si dopřával klidu jen tehdy, když si chtěl odpočinout po splnění nejčestnějších veřejných úkolů, a uchyloval se občas z rušné společnosti do samoty jako do přístavu, kdežto můj klid má svůj původ v tom, že nemohu být veřejně činný, nikoli v mé touze po odpočinku. Neboť jak bych mohl vystupovat bez porušení své důstojnosti v radnici nebo na fóru, když byla moc senátu potlačena a soudy ztratily smysl? Tak já, jenž jsem kdysi žil v stálém styku

s lidmi a před zraky svých spoluobčanů, nyní prohám před zločinci, jichž je všude plno, skrývám se, jak mohu, a často jsem sám. Ale poučil jsem se u moudrých lidí, že si nejen máme z několikerého zla zvolit nejmenší, ale i ze zla samého si máme vybrat, pokud možno, něco dobrého, proto hledím využít svého klidu — nikoli ovšem takového, jaký si zasloužil ten, jenž kdysi získal klid své obci — a nechci zůstat nečinný v samotě, kterou mi přináší tíseň osudu, a nikoli má vůle.

Ovšem Scipio Africký si zasloužil podle mého soudu větší chválu. Neboť žádná písemná památka po něm nezůstala, žádný plod jeho volna ani jeho samoty neexistuje a z toho je patrné, že zcela vyplnil svůj volný čas a svou samotou uvažováním a zkoumáním otázek, k nimž ho přivádělo jeho myšlení. Avšak já, jenž nemám tolik síly, abych se zbavil pocitu samoty tichým přemýšlením, obrátil jsem veškeru svou usilovnou snahu k této své spisovatelské činnosti. A tak jsem za krátkou dobu, co je svoboda obce zničena, napsal víc než za mnoho let, kdy ještě trvala.

2/ Ale jestliže celá filosofie, milý Marku, je plodným a úrodným polem, jehož žádná část není neobdělaná a pustá, pak žádná její část nepřináší větší užitek než kapitola pojednávající o povinnostech, od nichž se odvozují pravidla důsledného a čestného života. A proto, ač věřím, že pilně posloucháš výklady o těchto otázkách u našeho přítele Kratippa, předního filosofa dnešní doby, přece pokládám za prospěšné, aby k tvému sluchu doléhaly takové hlasy ze všech stran, abys možno-li nic jiného neslyšel. Tak si ovšem musí počínat všichni, kdo mají v úmyslu kráčet v životě cestou ctnosti, ale snad nikdo víc než ty; neboť od tebe se očekává, že v nemalé míře napodobíš mou píli, z velké části mou dráhu úřední a snad poněkud i mou

slávu. Mimoto vzal jsi na sebe těžký závazek pobytím v Athénách u Kratippa. Odebral ses tam jako na trh ušlechtilých nauk a bylo by tedy velmi ošklivé, aby ses navrátil s prázdnou a dělal hanbu dobré pověsti tohoto města i svého učitele. Proto veškerou silou svého ducha a veškerou svou pracovitostí, není-li učení spíše rozkoší než prací, směřuj k úspěchu a nedopusť, aby se zdálo, že já jsem ti sice poskytl vše, ale ty sám žes selhal. Ale o tom dosti, vždyť jsem ti poslal už mnoho písemných napomenutí. Nyní se vraťme k zbývajícím částem našeho tématu.

Tedy Panaitios, jenž bezesporu pojednal o povinnostech nej přesněji a jehož jsem se s některými opravami přidržel, stanovil tři druhy případů, kdy se lidé radí a uvažují o povinnosti. Za prvé, když jsou na pochybách, *zda čin, o kterém se jedná, je čestný či nečestný*, za druhé, *zda je prospěšný či neprospěšný*, za třetí, jak je třeba se rozhodnout, *když jednáni, jež se jeví čestným, je v rozporu s jedním, jež se zdá prospěšným*. O prvních dvou případech pojednal ve třech knihách, o třetím slíbil pojednat, ale svůj slib nesplnil. A je to kupodivu, poněvadž Panaitios, jak napsal jeho žák Poseidónios, žil ještě třicet let po tom, co vydal ony tři knihy. A divím se také tomu, že i Poseidónios se jen krátce dotkl této otázky v jednom svém pojednání, zvláště když sám píše, že žádná otázka v celé filosofii není tak naléhavá. Naprosto však nesouhlasím s těmi, kteří tvrdí, že tu otázku nepominul náhodou, nýbrž že ji vynechal úmyslně a že by se o ní vůbec nemělo psát, protože prospěch nikdy nemůže být v rozporu s čestností.

Lze být vskutku na pochybách o tom, zda se vůbec měla položit ta otázka, která je v osnově Panaitiově na třetím místě, či zda se měla zcela pominout. O tom však pochybovat nelze, že si Panaitios tuto otázku položil, ale neodpověděl na ni. Neboť dokončil-li někdo dvě části z trojdílné osnovy, zbývá mu nutně třetí. Mimoto na konci

třetí knihy slibuje, že promluví o této části dále. Přistupuje k tomu spolehlivý svědek Poseidónios, jenž v jednom dopise píše, že Publius Rutilius Rufus, jenž byl Panaitiovým posluchačem, říkával, že jako se nenašel žádný malíř, jenž by dokončil tu část Venuše Kójské, kterou nechal Apellés nedokončenu (neboť krása tváře mařila naději, že ji lze napodobit i v ostatních částech těla), tak že také nikdo nedoplnil to, co vynechal Panaitios, pro výtečnost toho, co dokončil.

3/ Zkrátka o úmyslu Panaitiově není možno pochybovat. Spor se snad může vést jen o to, zda správně či nesprávně připojil k úvahám o povinnosti tento třetí bod. Ať už je ctnost jediné dobro, jak věří stoikové, nebo ať je nejvyšším dobrem v tom smyslu, jak soudí vaší peripatétikové, že totiž ve srovnání s ní všechna ostatní dobra téměř nic neváží, *nelze pochybovat o tom, že nikdy nemůže být prospěšnost v rozporu s čestností*; a proto Sókratés, jak jsme se učili, zatracoval ty, kteří poprvé v klamném domnění odloučili od sebe tyto dva pojmy, jež svou přirozenou podstatou spolu souvisí. A s ním projevíli souhlas stoikové, když učili, že každé čestné jednání je prospěšné a že žádné jednání není prospěšné, které není čestné.

Kdyby Panaitios tvrdil, že ctnost se má pěstovat proto, že přináší prospěch, jak to činí ti filosofové, pro něž je měřítkem žádoucích věcí rozkoš a bezbolestnost, směl by říci, že prospěch bývá někdy s čestností v rozporu. Ale poněvadž se hlásí k těm, kteří pokládají ctnost za jediné dobro a kteří soudí, že se život ani ziskem toho, co odporuje ctnosti zdáním prospěchu, nestává lepší, ani ztrátou toho horší, zdá se, že skutečně neměl pojímat do své osnovy takovou úvahu, v níž se mělo srovnávat jednání zdánlivě prospěšné s jednáním ctnostným. Vždyť i to, co se nazývá u stoiků nejvyšším dobrem, *žít ve shodě s přírodou*,

znamená podle mého mínění, shodovat se stále s ctností a z ostatních věcí, které vyhovují naší přirozenosti, volit jen ty, které ctnosti neodporují. Proto jsou někteří toho názoru, že bylo nesprávné uvádět toto srovnání a že by se v tomto směru vůbec neměla dávat žádná pravidla.

Ovšem čestné jednání ve své vlastní a pravé podstatě, jež nemůže být nikdy odloučeno od ctnosti, se uskutečňuje jenom u mudrců. U těch lidí, kteří nemají dokonalou moudrost, nemůže se nikdy uskutečnit dokonalé čestné jednání ve své vlastní podstatě, ale mohou se u nich uskutečnit aspoň podoby čestnosti. Ty povinnosti, o nichž pojednávám v této knize, nazývají totiž stoikové středními povinnostmi. Jsou obecně rozšířeny a mnoho lidí k nim dospívá přirozenou dobrotou své povahy a pokrokem vědění. Jenom ta povinnost, kterou oni nazývají pravým ctnostným činem, je naprosto dokonalá, má všechny náležité vlastnosti v nejvyšším stupni a nemůže příslušet nikomu než mudrci. Avšak takové činy, jimiž se uskutečňují povinnosti střední, zdají se být naprosto dokonalé, protože si lidé zpravidla neuvědomují, že se něčím liší od činů dokonalých. A pokud si nějaký rozdíl uvědomují, myslí si, že zde nechybí k dokonalosti nic podstatného. Totéž se přihází, když lidé neznalí umění chválí básně, obrazy a jiná taková díla, která si chvaly nezaslouží. I to se děje myslím z té příčiny, že je v těch dílech něco dobrého, co lidi neznalé umění zaujme; nedovedou totiž posoudit chybu té či oné věci. Proto snadno změní své mínění, když je znalci poučí.

4/ Tedy povinnosti, o kterých pojednávám v tomto spise, jsou podle toho jakési ctnostné činy druhého řádu, jež nejsou vlastní jenom mudrcům, nýbrž jsou společné všem lidem. A tak se cítí jimi přitahováni všichni, kteří mají vlohu k ctnosti. Ostatně připomínají-li se dva Deciové

a dva Scipionové jako mužové stateční nebo je-li Fabricius nazýván spravedlivým, neznamená to ještě, že ony dvě dvojice mohou být příkladem skutečně mudrecké statečnosti nebo tento Fabricius příkladem mudrecké spravedlnosti. Nikdo z nich nebyl moudrý v tom smyslu, jak si představujeme *mudrce*, a nebyli *mudrci* ani Marcus Cato a Gaius Laelius, kteří byli pokládáni za moudré a tak také nazýváni, ani oněch známých sedm mudrců, nýbrž všichni dosahovali jen jakési vnější podoby s mudrci hojným plněním *středních povinností*.

A tedy nejen o *pravé* čestnosti platí, že se nemůže dostat do sporu s prospěchem, ale ani čestnost v obecném slova smyslu, o níž usilují všichni, kteří chtějí být pokládáni za poctivé muže, nemá se nikdy měřit vnějším prospěchem. A stejně musíme my pěstovat a zachovávat tu čestnost, na kterou naše chápání stačí, jako mudrci onu vlastní a pravou podstatu čestnosti. Jinak se nemůžeme udržet na cestě k pokroku, po které jsme snad už začali směřovat k ctnosti. Tak si aspoň počínají lidé, kteří jsou pokládáni za poctivé, protože plní své povinnosti. Ti však, kteří všechno měří prospěchem a užítkem a nechtějí ho obětovat čestnosti, mají ve zvyku, uvažují-li o něčem, srovnávat jednání čestné s jednáním, které pokládají za prospěšné; kdežto poctiví muži to nečiní. Proto soudím, když Panaitios řekl, že lidé při tomto srovnávání bývají v pochybnostech, že myslil právě jen to, co řekl, totiž že bývají, nikoli že mají být. Neboť nejen stavět zdánlivý prospěch nad čest, ale i srovnávat tyto věci a být při tom jen trochu v pochybnostech je nadměru hanebné.

A co tedy vlastně působívá někdy pochybnosti a kdy se ukazuje potřeba úvahy? Myslím, že to bývá tehdy, když vzniká pochybnost o skutečné povaze činu, jež přichází v úvahu. Mnohdy se totiž vlivem okolností stává, že čin, který bývá zpravidla pokládán za hanebný, se ha-

nebným neshledává. Budiž uveden jeden příklad, který však v sobě zahrnuje i podobné příklady jiné. Jaký může být horší zločin než zabít člověka, a dokonce přítele? Ale což se provinil zločinem někdo, kdo zabil tyrana, třeba to byl jeho přítel? Národ římský soudí jinak, neboť ze všech slavných činů pokládá tento čin za nejkrásnější. Zvítězil tu tedy snad prospěch nad ctí? Nikoli, ale čest provázela prospěšný čin.

Abychom se tedy mohli s jistotou rozhodnout, bude-li se někdy zdát, že to, co pokládáme za čestné, je v rozporu s tím, co nazýváme prospěšným, je třeba stanovit nějaké pravidlo. Budeme-li pak toto pravidlo při srovnávání věcí zachovávat, nikdy se neuchýlíme od povinnosti. Toto pravidlo se pak bude shodovat nejspíše s naukou školy stoické. Té se také v tomto spise přidržuji, protože i staří akademikové i vaši peripatétikové, kteří se kdysi neodlišovali od akademiků, dávají sice přednost čestnému jednání před jednáním zdánlivě prospěšným, ale přece líp nám poradí v této věci ti myslitelé, kteří učí, že co je čestné, je také prospěšné, a že nic není prospěšné, co není čestné, než ti, kteří připouštějí, že čestné jednání může být někdy neprospěšné a prospěšné jednání někdy nečestné. Mně pak škola akademická, k níž se hlásím, dopřává velké volnosti, neboť mi dává právo hájit každou myšlenku, která se mi jeví pravdě nejpodobnější. Ale nyní o tom pravidle.

5/ Tedy činit druhému člověku újmu a jeho škodou rozmnožovat svůj vlastní zisk odporuje přirozenosti více než smrt, než chudoba, než bolest a než všechno ostatní, co může postihnout naše tělo a naše vnější statky. Neboť tím především se znemožňuje soužití lidské společnosti. Budeme-li totiž takoví, že budeme pro svůj vlastní prospěch jeden druhého olupovat nebo poškozovat, musí se

lidská společnost, která se nejvíce shoduje s přirozeností, nutně rozpadnout. Kdyby každý z našich údů měl vlastní vědomí a myslil si, že by mohl být silný, kdyby pro sebe získal sílu údu sousedního, bylo by celé tělo nutně oslabeno a zahynulo by. A podobně, kdyby se kdokoli z nás chtěl násilím zmocnit statků jiných lidí a kdyby kdekoho olupoval pro svůj vlastní zisk, byla by jednota lidské společnosti nutně rozvrácena. Neboť snaží-li se každý z nás získat životní potřeby spíše pro sebe než pro druhého, smí tak činit v souhlase s přirozeností, abychom však zvětšovali své prostředky, bohatství a moc olupováním jiných, to přirozenost nedovoluje. A nejen právem přirozeným, to je právem společným všem národům, ale i zákony jednotlivých národů, na nichž v jednotlivých obcích spočívá ústavní zřízení, bylo shodně stanoveno, že *nesmí jeden druhému škodit pro svůj vlastní prospěch*. Vždyť k tomu zákony směřují a ten smysl mají, aby zůstávala neporušena jednota občanů. A kdo tuto jednotu maří, toho trestají smrtí, vyhnanstvím, žalářem a pokutou.

A totéž žádá ještě mnohem naléhavěji sám *rozum přírody, jenž je zákonem božským i lidským*. Kdo chce tohoto zákona poslouchat — a musí ho poslouchat všichni, kdo chtějí žít ve shodě s přírodou —, nikdy se nedopustí toho, aby zatoužil po cizím majetku a přisvojil si to, co by jinému vzal. Neboť mnohem více se shoduje s lidskou přirozeností vznešenost a velikost ducha i laskavost, spravedlnost a štědrost nežli život v rozkoši i bohatství. Je zajisté znakem velkého a vznešeného ducha právě tímto pohrdat a nic si toho necenit ve srovnání s obecným prospěchem. A rovněž se více shoduje s lidskou přirozeností podstupovat nejtěžší námahy a strasti, abychom pokud možno chránili všechny národy a pomáhali jim — napodobující Hérakla, kterého lidská víra, pamětlivá jeho dobrodiní,

posadila do shromáždění nebešťanů —, než abychom žili v ústraní, i kdybychom se tím chránili všech strastí a mohli naopak žít v největší rozkoši a hojnosti, vynikající k tomu ještě krásou a silou tělesnou. A proto právě duchové nejlepší a nejskvělejší stavějí onen způsob života vysoko nad tento. Z toho tedy plyne, že člověk poslouchající své přirozenosti nemůže druhému člověku škodit.

A dále, kdo ubližuje druhému, aby sám z toho měl prospěch, buď si myslí, že nedělá nic proti přirozenosti, anebo soudí, že se musí víc vyhýbat smrti, chudobě, bolesti a ztrátě dětí, příbuzných a přátel než křivdě na jiném člověku. Jestliže se domnívá, že násilí spáchané na lidech neodporuje lidské přirozenosti, nač by ses s ním přel, když takto zbavuje člověka veškeré lidskosti? A jestliže přiznává sice, že je to věc hodná zavržení, ale že mnohem horší je smrt, chudoba a bolest, chybuje v tom, že pokládá škodu na těle nebo na vnějších statcích za těžší než škodu na duši.

6/ Tedy jedna zásada musí být všem společná, že prospěch jednotlivcův má být zároveň prospěchem celku; neboť kdyby každý chtěl uchvátit všechnen prospěch jen pro sebe, lidská společnost by se zcela rozpadla. A dále, jestliže naše přirozenost žádá, aby člověk pomáhal člověku, ať je to kdokoliv, jen právě proto, že to je člověk, musí být podle téže přirozenosti i prospěch všech lidí věcí společnou. A jestliže tomu tak je, jsme všichni spojeni jedním a týmž přirozeným zákonem, a jestliže toto platí, jistě nám přirozený zákon zakazuje, abychom jeden druhému ubližovali. A poněvadž je předpoklad pravdivý, je pravdivý i závěr.

Je tedy jistě zcela nevhodné, co říkají někteří lidé, že otcí nebo bratru by v ničem neubližili pro svůj prospěch, ale k ostatním občanům že mají vztah jiný. Tito lidé soudí, že je nespojuje s ostatními občany žádné právo a žádné

společenství směřující k obecnému blahu, což je názor, jenž úplně rozvrací jednotu obce. Ti lidé pak, kteří tvrdí, že sice musíme mít ohled na spoluobčany, ale nikoli na cizince, ti popírají cit pospolitosti celého lidského rodu. Ale bez tohoto citu hyne dobročinnost, štědrost, šlechternost a spravedlnost od základů; a o lidech, kteří dávají výhodu těm ctnostem, musíme soudit, že jsou bezbožní i vůči nesmrtelným bohům, neboť vyvracejí společnost lidskou jimi zřízenou. Nejpevnějším poutem této společnosti je totiž přesvědčení, že více odporuje přirozenosti, když člověk člověku působí újmu pro svůj vlastní prospěch, než kdyby musel snášet všechny možné škody ať na vnějších statcích, ať na těle, ať třeba i na duchu, aniž přitom porušil *spravedlnost*; neboť tato ctnost je *paní a královnou všech ctností*.

Snad někdo řekne: Což by tedy mudrc, sám hynoucí hladem, nesměl odejmout pokrm tvorů zcela neúčinnému? Nebo kdyby poctivý člověk mohl krutému a hroznému tyranu Falaridovi vzít oděv, aby sám nezahynul mrazem, což by to nesměl učinit? Rozhodnutí je v těchto případech velmi snadné. Kdybys způsobil v něčem újmu člověku zcela neúčinnému jen pro svůj vlastní prospěch, jednal bys člověka nedůstojně a proti zákonům přírody. Jestliže jsi ale sám takový člověk, že bys mohl prokázat mnoho užitečného obci a lidské společnosti, kdybys zůstal naživu, pak by se ti nemohlo vytykat, kdybys z toho důvodu způsobil druhému újmu. Nejde-li však o takový případ, má člověk raději snášet své nevýhodné postavení než jinému ubírat z jeho výhod. To ovšem neznamená, že více odporuje lidské přirozenosti snášet nemoc, nouzi nebo něco podobného než toužit po cizím majetku a ubírat z něho, nýbrž jen tolik, že odporuje přirozenosti nedbat obecného prospěchu. Neboť to je nespravedlivé. A tu sám zákon přírody, který zachovává a udržuje dobro

všech lidí, jistě rozhodne, že místo tvora nečinného a neužitečného má se dostat nezbytných životních potřeb člověku moudrému, dobrému a statečnému, neboť kdyby takový člověk zahynul, způsobil by svou smrtí velikou újmu obecnému prospěchu.

Musí se ovšem dát pozor, aby si člověk nebral příliš dobré mínění o sobě a svou sebelásku za záminku ke skutečné křivdě. Bude-li dbát prospěchu lidí a lidské pospolitosti, kterou zde tak často připomínám, splní vždy svou povinnost. A co se týče Falarida, je rozhodnutí nadmíru snadné. *Neboť neexistuje žádný cit pospolitosti mezi námi a tyrany*, ba spíše mezi námi je nejhlubší propast. Neodporuje tedy přirozenému řádu, můžeš-li to učinit, vzít oděv člověku, kterého i zabít je čestné; vždyť tento zhoubný a bezbožný druh lidí je třeba zcela vyloučit z lidské společnosti. Jako se uřezávají údy, jsou-li bez krve a bez života a škodí-li ostatním částem těla, tak i tato divoká a nestvůrná šelma v podobě člověka musí být odloučena od těla lidské společnosti.

7/ Uvedené otázky jsou vesměs toho druhu, že se při nich povinnost určuje s ohledem na okolnosti. Takové sporné případy byl by patrně sledoval Panaitios ve svém dalším výkladu, kdyby byla nějaká náhoda nebo jiná práce nepřekazila jeho úmysl. Ostatně právě vzhledem k těmto otázkám jsem uvedl v předešlých knihách dosti mnoho rad, z nichž lze poznat, jakému jednání je třeba se vyhýbat, protože je nečestné, a jakému nikoli, protože není nečestné. Ale poněvadž se chystám jaksí postavit krov na započatou či spíše již téměř dokončenou stavbu — tu jako matematikové nedokazují všechny své poučky, ale žádají, aby se připustily některé jejich předpoklady, aby tak snáze vyložili, co zamýšlejí —, podobně já žádám tebe, milý Marku, abys připustil, můžeš-li, že *žádné dobro není*

žádoucí pro svou vlastní hodnotu mimo čestnost. A jestliže ti to Kratippos nedovoluje, aspoň to jistě připustíš, že čestnost je dobro pro svou vlastní hodnotu nejvíce žádoucí. Mně postačí jedno jako druhé a brzy se mi zdá pravděpodobnější toto, brzy ono, ale mimo tuto dvojí možnost neuznávám za pravděpodobné nic.

A především se musím zastat Panaitia v tomto smyslu: on netvrdil, že prospěch může být někdy v rozporu s čestností, neboť nic takového tvrdit nesměl, nýbrž mluvil o prospěchu zdánlivém. Často naopak dokazuje, že nic není prospěšné, co není zároveň čestné, a že nic není čestné, aby to nebylo zároveň užitečné, a tvrdí, že žádná horší morová nákaza nepostihla lidský život než nesprávný názor těch, kteří tyto dva pojmy od sebe odloučili. A tak pojal do své osnovy tento jen zdánlivý, nikoli skutečný rozpor ne proto, že bychom někdy směli dát přednost prospěchu před ctí, nýbrž proto, abychom takové sporné případy dovedli bezpečně rozhodnout, kdyby se někdy naskytly. Tuto nedokončenou část chci tedy doplnit bez cizí pomoci, jak se říká, na vlastní pěst. Neboť z toho, co bylo o této otázce řečeno po Panaitiovi, aspoň v těch spisech, které se mně dostaly do ruky, nic mne neuspokojilo.

8/ Když se tedy vyskytne nějaká věc, jež se nám zdá prospěšná, jsme jí nutně přitahováni. Ale jestliže přihlídneme blíže a shledáme, že ta věc, která se nám zdála prospěšná, obsahuje v sobě něco nečestného, tu nejde o to, že bychom se snad měli nějakého prospěchu vzdát, nýbrž o to, abychom si uvědomili, že nemůže být prospěšné to, co je nečestné. Jestliže nic tak neodporuje přirozenosti jako hanebnost — neboť přirozenost si žádá správnost, soulad a důslednost — a jestliže se nic s přirozeností tak neshoduje jako prospěšnost, jistě nemůže být táž věc zároveň prospěšná i hanebná. A rovněž, jsme-li zrozeni

k čestnosti a je-li jenom čestnost žádoucí, jak učí Zénón, nebo váží-li aspoň více než všechno ostatní, jak soudí Aristotelés, je nutně čestnost buď jediné, nebo nejvyšší dobro. A co je dobro, to je jistě prospěšné, a tedy cokoli je čestné, to je také prospěšné.

A tak je to jenom klamná představa, jestliže se nešlechtní lidé vrhnou na nějaký zdánlivý prospěch a hned se domnívají, že jej lze odloučit od cti. Odtud mají svůj původ úkladné vraždy, travičství, padělání závětí, z toho vznikají krádeže, podvody, vydírání a olupování spojenců a občanů, odtud povstává nesnesitelná moc přílišného bohatství a zde se konečně rodí ve svobodných občanech panovačné choutky, nad něž si nelze představit nic hroznějšího a ohavnějšího. Výhody z toho všeho plynoucí tito lidé ve svém klamném usuzování vidí, ale nevidí *trest*, neřeknu stanovený zákony, neboť tomu často uniknou, ale *obsažený v nečestnosti samé*, což je trest nejkrutější.

Proto odmítejte lidi toho druhu — skrz naskrz zločinné a bezbožné —, kteří se rozmýšlejí, zda se mají přidržet toho, o čem vědí, že je to čestné, či zda se mají vědomě poskvřít zločinem. Neboť samo váhání je tu zločinem, i když se k provedení svého úmyslu neodhodlají. Nesmíme se zkrátka vůbec rozmýšlet tam, kde samo rozmýšlení je nečestné. A také je třeba vyloučit z každého rozmýšlení nicotnou naději, že je možno špatný čin skrýt a zatajit. Neboť jestliže jsme se jen trochu úspěšně zabývali filosofií, musíme být přesvědčeni, že i kdybychom mohli skrýt své jednání přede všemi bohy a lidmi, přece bychom nesměli jednat ani lakotně ani nespravedlivě ani svévolně ani neukázněně.

9/ Ten smysl má i známá báj o Gygovi, vypravovaná u Platóna. Když se jednou po neobyčejně prudkých deš-

tích země rozestoupila, sestoupil Gygés do té rozsedliny a spatřil tam, jak báj vypravuje, kovového koně, v jehož boku byly dveře. Otevřel je a uviděl mrtvolu člověka nevidané velikosti a na jejím prstě zlatý prsten. Stáhl jej a sám si jej navlekl a potom se odebral — byl to totiž královský pastýř — do shromáždění pastýřů. A tu kdykoli obrátil prsten kamenem k dlani, stal se neviditelným, ale sám viděl všechno. A kdykoli obrátil prsten do původní polohy, zase byl viditelný. Využil tedy této zvláštní moci prstenu, učinil násilí královně a s její pomocí zabil krále, svého pána, zahubil všechny lidi, o kterých si myslel, že mu stojí v cestě, a nikdo ho při těch zločinech nemohl spatřit. A tak se stal najednou pomocí prstenu králem Lýdie. Kdyby však měl takový prsten mudrc, o nic víc by si nemyslel, že smí hřešit, než kdyby ho neměl. Poctiví lidé totiž chtějí jednat čestně, nikoli skrytě.

Někteří filosofové, nikterak sice zlí, ale ne dosti bystří, ukazují na to, že je to příběh smyšlený a vybájený Platónem. Jako by Platón chtěl tvrdit, že se to stalo nebo mohlo stát! Smysl tohoto prstenu a příkladu je tento: Dopustil by ses něčeho špatného z touhy po bohatství a moci, po panování a požitcích, kdyby bylo jisto, že se o tom nikdo nedoví, ba že ani nepojme na tebe nikdo podezření a že to zůstane bohům i lidem navždy utajeno? Namítají, že to není možné. Možné to ovšem je, ale já se jen ptám, co by dělali, kdyby bylo možné to, co jako možnost popírají. Jsou zatvrzelí opravdu jako sedláci. Říkají, že to není možné, a na tom trvají; jaký smysl má to naše „kdyby“, nechápou. Když se totiž tážeme, co by dělali, kdyby mohli svůj čin utajit, neptáme se, zda by jej opravdu mohli utajit, ale natahujeme je jaksi na skřípec, aby odpověděli, buď že by jednali zjištěně, kdyby měli zajištěnou beztrestnost, a tím by se přiznali ke své zločinné povaze, nebo aby prohlásili, že ani potom by tak nejednali, a tedy aby při-

pustili, že se máme špatnosti vyhýbat pro špatnost samu. Ale vraťme se zas k našemu tématu.

10/ Přiházejí se často případy, které nás uvádějí zdáním prospěchu do rozpaků, ne snad že by se člověk rozmýšlel, zda má obětovat čestné jednání velikému prospěchu, neboť to by bylo jistě nešlechtné, ale že uvažuje, zda lze to, co se mu zdá prospěšné, vykonat bez hany. Když Brutus žádal svého kolegu Tarquinia Collatina, aby se vzdal svého úřadu, mohlo se zdát, že si počíná nespravedlivě, neboť Collatinus byl Brutovým spojencem a pomocníkem při vypuzení královské rodiny. Avšak náčelníci obce se usnesli, že se musí odstranit příbuzenstvo Tarquinia Superba a všechno, co má jméno Tarquinius a co připomíná království; tedy to, co bylo prospěšné, totiž starost o vlast, bylo také do té míry čestné, že to musel schvalovat i sám Collatinus. A tak tu rozhodovala prospěšnost, ale ta byla spojena s čestností, bez níž by nebylo bývalo ani prospěšnosti.

Jinak však tomu bylo v případě krále, který založil naše město. Neboť jeho mysl zmátlo pouhé zdání prospěchu. Zdálo se mu totiž, že je prospěšnější, aby vládl sám než s někým společně, a proto zabil svého bratra. Ten tedy porušil cit lásky a lidskosti, aby dosáhl toho, co se mu prospěšným zdálo, ale prospěšné nebylo; a přitom si vzal za záminku přeskočení hradby, což nebyl způsob ani přesvědčivý ani vhodný, aby vzbudil dojem čestnosti. Zhřešil tedy, a nechť mi promine, ať už Quirinus nebo Romulus, že takto mluvím.

Nelze ovšem na nás žádat, abychom se vzdávali svých statků a přenechávali je jiným, když je sami potřebujeme, nýbrž každý má dbát na svůj vlastní prospěch, ovšem s podmínkou, že přitom nekřivdí druhému. Vtipně to naznačil Chrysispos, když řekl: „Kdo běží o závod, musí

vynaložit veškeré úsilí, aby zvítězil; ale podrážet nohu tomu, s kým závodí, nebo rukou jej odstrkovat rozhodně nesmí. A tak ani v životě není nespravedlivé, když se člověk snaží získat pro sebe věci k životu potřebné, ale druhému je utrhnout — to je bezpráví.“

Nejvíce se však matou povinnosti, které se týkají *přátelství*, kde stejně odporuje pojmu povinnosti nevykonat pro přítele, co můžeš spravedlivě vykonat, jako vykonat pro něho něco nespravedlivého. Ale ve všech těchto případech je rada krátká a ne nsnadná. Tomu, co je zdánlivě prospěšné, čestným úřadům, bohatství, rozkoši a ostatním věcem toho druhu, se nikdy nesmí dávat přednost před přátelstvím. Zato poctivý muž nebude jednat kvůli příteli ani proti veřejnému zájmu, ani proti přísaze a svému svědomí a nebude si jinak počínat ani tehdy, bude-li přímo soudcem ve věci svého přítele. Neboť odloží úlohu přítele, jakmile přijme úlohu soudce. Tolik smí povolit svému přátelství, že si bude raději přát, aby věc přítelova byla spravedlivá, nebo že vhodně upraví lhůtu soudního přelíčení, pokud to dovolují zákony. Když ale bude muset po složení soudcovské přísahy vynést rozsudek, bude pamatovat na to, že bere boha za svědka, to znamená podle mého, že se dovolává svého svědomí, nad něž sám bůh nedal člověku nic božštějšího.

Od našich předků jsme přijali velmi pěkný zvyk — kéž bychom ho dbali —, že žádajíce soudce o přízeň, dodáváme „pokud to může učinit s dobrým svědomím“. Tato žádost směřuje jen k tomu, v čem — jak jsem před chvílí řekl — může soudce příteli se ctí povolit. Neboť kdybychom měli učinit všechno, co by si přátelé přáli, pak by se takové přátelství nesmělo už pokládat za přátelství, nýbrž za spiknutí.

Mluvím tu ovšem o obyčejných přátelstvích, neboť u mužů moudrých a dokonalých se nemůže nic takového

stát. Pýthagorovci Daimón a Fintiás byli spjati, jak se vypráví, takovým přátelstvím, že když jednomu z nich tyran Dionýsios určil den popravky a odsouzenec si vyžádal několik dní, aby uvedl své věci do pořádku, druhý se nabídl za rukojmí jeho návratu s podmínkou, že zemře sám, jestliže se přítel nevrátí. A když odsouzený se v ustanovený den vrátil, užasl tyran nad jejich věrností a požádal je, aby ho přijali do svého přátelského svazku jako třetího. Když se tedy v přátelských vztazích dostane to, co se zdá prospěšným, do sporu s čestností, nechť víc platí tento čestný vztah nežli náš zdánlivý prospěch. Budou-li se však od nás žádat ve jménu přátelství skutky nečestné, dejme přednost závazkům svého svědomí před přátelstvím. Tak uskutečníme v tomto případě výběr povinností, o němž zde uvažujeme.

11/ Ostatně zdáním prospěchu se velmi často hřeší ve veřejném životě, jako zhřešili například naši předkové, když zbořili Korint. Ještě krutěji si však počínali Athéňané, když se usnesli, aby Aiginským, kteří měli silné loďstvo, byly uřezány palce na rukou. To se jim zdálo prospěšným, neboť Aigina příliš ohrožovala svou blízkostí přístav Peiraieus. Není ovšem nikdy prospěšné, co je kruté, neboť lidské přirozenosti, kterou se musíme řídit, nejvíc ze všeho odporuje krutost. Špatně také jednají ti, kdo zakazují cizincům bydlet v našich městech a vypovídají je ze země, jak to učinil v době našich otců Pennus a nedávno Papius. Je sice správné nedovolovat, aby si osoboval občanská práva ten, kdo není občanem — takový zákon prosadili moudří konsulové Crassus a Scaevola —, ale upírat cizincům právo na pobyt v městě je samozřejmě nelidské.

Zvláště krásné bývá takové jednání, když se dá přednost cti obce před jejím zdánlivým prospěchem. Příklady najdeme v dějinách naší obce často, zejména v době druhé války

punské. Neboť po strašné porážce u Cann projevila naše obec víc zmužilosti než kdy předtím v šťastných dobách. Neukázala se u nás ani známka strachu, nepadla ani zmínka o míru. Tak dokáže čest zastínit zdánlivý lesk prospěchu.

Když Athéňané nemohli nijak odolat útoku Peršanů, rozhodli se, že opustí město, ukryjí ženy a děti v Troizéně, vstoupí na loď a budou hájit svobodu Řecka na moři; tehdy ukamenovali jakéhosi Kyrasila, jenž jim radil, aby zůstali v městě a vpustili tam Xerxa. A přece ten člověk měl, jak se zdá, na mysli jejich prospěch. Nebyl to však skutečný prospěch, neboť byl v rozporu se ctí.

Po vítězství ve válce s Peršany prohlásil Themistoklés na sněmu, že by měl návrh prospěšný obci, ale že by nebylo vhodné, aby se o něm mluvilo veřejně. Žádal, aby mu lid ustanovil někoho, s kým by ten návrh sdělil. Byl k tomu ustanoven Aristeidés. Tomu on pověděl, že by bylo možno tajně zapálit loďstvo Lakedaimonských, které bylo vytaženo na břeh u Gytheia, a tím že by byla moc lakedaimonská jistě zlomena. Když to Aristeidés vyslechl, přišel za velkého napětí do sněmu a řekl, že návrh, který Themistoklés dává, je sice velmi prospěšný, ale není nikterak čestný. A tu Athéňané usoudili, že to, co není čestné, není ani prospěšné, a spoléhajíce na názor Aristeidův, zamítli celý tento plán, aniž ho vyslechl. Počínali si líp než my, kteří námořním lupičům dopřáváme svobodu a spojencům ukládáme daně.

12/ Nechť tedy platí zásada, že *jednání hanebné není nikdy prospěšné, a to ani tehdy, kdybys jím dosáhl toho, v čem spatřuješ prospěch*. Neboť již to, že člověk pokládá hanebné jednání za prospěšné, je pro něho velkým neštěstím. Ale často se přiházejí, jak jsem už pověděl, případy, kdy se zdá, že prospěch je v rozporu s čestností, takže je

pak třeba vyšetřit, zda je tu skutečný rozpor, či zda je možno prospěch s čestností spojit.

Vyskytují se například takové otázky: Kdyby poctivý muž přivezl z Alexandrie na Rhodos velký náklad obilí v takové době, kdy Rhodští by právě trpěli nedostatkem, hladem a největší drahotou, a ten člověk by věděl, že z Alexandrie vyplulo několik kupců, neboť cestou spatřil lodi naložené obilím plout na Rhodos, měl by to říci Rhodským, či mlčet a prodat své zboží co nejdraž? Představujme si, že je to muž moudrý a poctivý; pojednáme tedy o rozmyšlení a rozhodování takového člověka, který by nechtěl Rhodským nic zatajovat, kdyby to pokládal za nečestné, ale byl by na pochybách, že to snad nečestné není.

Jinak soudí o takových případech slavný a vážený stoik Diogenés Babylónský, a jinak jeho žák, bystrý Antipatros. Antipatros žádá, aby se povědělo všechno, aby tedy kupující věděl všechno, co ví prodávající; Diogenés je toho názoru, že prodávající má uvést chyby zboží, pokud to narušuje občanské právo, i jinak má jednat poctivě, ale když už prodává, má právo se snažit, aby prodal co nejvýhodněji. „Přivezl jsem a vyložil zboží a prodávám je ne draže než ostatní, ba snad ještě laciněji, poněvadž mám větší zásobu. Komu se tu děje křivda?“ Na to namítne Antipatros: „Cos to řekl? Ty se máš starat o lidi, sloužit lidské společnosti, s tím určením ses narodil a máš přirozený cit, jímž se máš řídit, že tvůj prospěch je prospěchem obecným a obecný prospěch prospěchem tvým — a ty zatajíš těm lidem, jaká hojnost zboží je pro ně na cestě?“ Diogenés odpoví asi takto: „Něco jiného je zatajovat, něco jiného mlčet. Ani tehdy ti nic nezatajuji, jestliže ti neřeknu, jaká je podstata bohů, či co je nejvyšší dobro, ačkoli by ti poznání těchto věcí víc prospělo než láce obilí. Ale nejsem přece povinen, abych ti řekl vždycky právě to, co by ti bylo prospěšné slyšet.“ — „Právě naopak, jsi

povinen, pamatuješ-li na to, že lidé jsou mezi sebou spojeni přirozeným svazkem pospolitosti.“ — „Pamatuji na to,“ odpoví onen, „ale což je ten společenský svazek takový, že jednotlivec nesmí mít soukromý majetek? Kdyby tomu tak bylo, pak by se ani nesmělo nic prodávat, ale mělo by se to darovat.“

13/ Vidíš, že se v celé této rozepři netvrdí: „Ačkoli je to hanebné, přece to udělám, poněvadž je mi to prospěšné,“ nýbrž: „Je to prospěšné, a přitom to není hanebné,“ kdežto druhá strana praví: „Nesmí se tak jednat, protože to přece jen hanebné je.“ Představme si, že se poctivý muž rozhodl prodat dům pro nějaké jeho vady, které sám zná, ale o nichž jiní lidé nevědí. Dejme tomu, že je ten dům nezdravý, a je pokládán za zdravý, není známo, že se ve všech ložnicích objevují hadi, že je špatně stavěn, že je na spadnutí, ale mimo pána to nikdo neví. A dejme tomu, že by to prodávající kupcům neřekl a že by ten dům prodal ještě mnohem draž, než sám čekal. Ptám se, zda nejednal nespravedlivě nebo aspoň nečestně.

Antipatros řekne: „Ovšemže jednal! Neboť připustí-li někdo, aby kupec nalítl, aby se ve svém poblouzení vrhl do nejhorší škody, co je to jiného než neukázat bloudícímu cestu, což se v Athénách trestá veřejnou klatbou? A je to ještě víc než neukázat cestu; znamená to vědomě přivádět druhého na cestu bludnou.“ Naproti tomu tvrdí Diogenés: „Cožpak tě přinutil ke koupi člověk, který tě k ní ani nepřemlouval? Ten člověk nabídl na prodej to, co se mu nelíbilo, tys koupil, co se ti líbilo. Jestliže se lidé, kteří nabízejí dobrý a dobře stavěný statek, podle obecného mínění nedopouštějí podvodu, i když statek není ani dobrý ani dobře stavěný, tím méně se dopouštějí podvodu ti, kteří svůj dům ani nepochválí. Neboť jak se může mluvit o podvodu tam, kde rozhoduje úsudek kupujícího?

A jestliže se nemusí ručit ani za všechno to, co bylo výslovně řečeno, myslíš, že se má ručit za to, co vůbec řečeno nebylo? Co by bylo pošetilejší, než aby prodávající vykládal o nedostatecích věci, kterou chce prodat? A co by bylo víc nesmyslné, než aby vyvolavač z rozkazu pánova ohlašoval: Prodám nezdravý dům?“

Tak se tedy v některých pochybných případech z jedné strany brání čestnost, kdežto z druhé strany se hájí prospěch, a to tak, že podle toho by nejen bylo čestné učinit to, co se zdá prospěšným, ale dokonce by bylo hanebné neučinit to. To je tedy ten rozpor, který často zdánlivě vzniká mezi prospěchem a ctí. A takové sporné případy je třeba rozsoudit. Neboť nevyložili jsme je proto, abychom jen kladli otázky, nýbrž abychom je řešili. Myslím tedy, že by ani ten obchodník obilím neměl nic zatajovat Rhodským, ani ten člověk prodávající dům jeho kupcům. Nelze sice vždy mluvit o zatajování, kdykoli něco zamlčíš, ale jestliže chceš, aby to, co ty víš, nevěděli kvůli tvému prospěchu ti, kteří mají zájem na tom, aby to věděli, je to zatajování. A kdo by nevěděl, jaké povahy je takové zatajování a o jakém člověku svědčí? Jistě ne o člověku otevřeném, prostém, spravedlivém ani poctivém, ale spíš o člověku prohnaném, pokryteckém, lstivém, podvodném, zlomyslném, zchytralém, škodolibém a šibalském. Což není neprospěšné uvalit na sebe výtku tolika a ještě jiných nectností?

14/ Jestliže tedy zasluhují hanu lidé, kteří něco zamlčí, co máme soudit pak o těch, kteří předstírají něco nepravdivého? Římský rytíř Gaius Canius, člověk ne nevtipný a dosti vzdělaný, se uchýlil do Syrakus, ne aby se staral o obchody, ale aby se nemusel starat o nic, jak sám říkal, a mezi řečí se zmiňoval o tom, že by rád koupil nějakou pěknou vilu se zahradou, kam by si mohl pozvat přátele

a kde by se mohl nerušeně bavit. Když se to rozkřiklo, jakýsi syrakuský peněžník jménem Pythius mu řekl, že má vilu, která sice není na prodej, ale je-li Caniovi libo, že jí může užívat jako své, a zároveň ho pozval na druhý den do své zahradní vily na oběd. Canius pozvání přijal a Pythius, jenž jako peněžník měl velký vliv u lidí všech stavů, povolal k sobě rybáře, požádal je, aby nazítrí lovili před jeho vilou, a řekl jim, jak si mají počínat. V určený čas přijde Canius na oběd. Hostina, kterou dal Pythius připravit, byla nádherná a na dohled bylo vidět množství rybářských člunů. A rybáři přinášeli, co kdo chytil, a házeli ryby Pythiovi k nohám. Tu se tázal Canius: „Co to, prosím tě, znamená, Pythie, tolik ryb a tolik člunů?“ A ten odpověděl: „Co je na tom divného? Kolik se chytne v Syrakusách ryb, chytne se na tomto místě. I pro pitnou vodu sem lidé chodí, takže bez tohoto mého statku se nemohou obejít.“

Canius zatoužil po vile a žádal Pythia, aby mu ji prodal. Ten dělá nejprve těžkosti — ale nač dlouhé řeči, nakonec Canius dosáhne svého. A poněvadž o tu vilu velice stál a byl člověk bohatý, dal za ni tolik, kolik Pythius žádal, a koupil i celé zařízení. Podepíše smlouvu a uzavře pravoplatný obchod. Na druhý den pozve své přátele a sám přijde hodně brzy. Po člunech ani památky. Ptá se nejbližšího souseda, zda je snad nějaký svátek rybářů, že žádného nevidí. Ten řekl: „Pokud vím, není, ale tady rybáři neloví, proto jsem se včera divil, co se to asi stalo.“ Canius se rozzlobil, ale co mohl dělat? Tenkrát ještě neexistovala právní formule o zlém úmyslu a podvodu, kterou vydal můj přítel a kolega v praetuře Gaius Aquilius. V této formuli podal právě na otázku, jaký význam má výraz *dolus malus*, zlý úmysl, podvod, toto vysvětlení: „Když se něco jiného předstíralo, a něco jiného vykonalo.“ To bylo jistě řečeno skvěle, jak se dalo očekávat od člověka

zkušeného v definování. Tedy Pythius a všichni lidé, kteří něco jiného dělají a něco jiného předstírají, jsou věrolomní, nepoctiví a zlomyslní. A proto žádný jejich čin jim nemůže být prospěšný, je-li poskvrněn tolika nectnostmi.

15/ Je-li tedy Aquiliova definice správná, je třeba předstírání i zastírání z lidského života vůbec vyloučit. Proto poctivý muž nebude nic předstírat ani zastírat, ani aby lépe prodal. Ostatně tak řečený *dolus malus*, zlý úmysl, podvod, byl trestán i zákony, například poručnická zpronevěra zákony dvanácti desek a podvod na neplnoletých zákonem Plaetoriovým i rozhodnutími, jež se dějí bez zákonných norem podle zásady dobré víry, *ex fide bona*. Ve zvláštních případech takových soudů vynikají zejména tyto formule: při soudním jednání o vrácení věna „*rozhoďuj co nejlépe a nejslušněji*“, při sporech o vrácení svěřené věci „*nechť se jedná poctivě, jak se sluší mezi poctivými lidmi*“. A což je přípustný jakýkoli pokus o podvod tam, kde platí zásada „*co nejlépe a nejslušněji*“? Nebo může se jednat lstivě a se zlým úmyslem tam, kde se mluví o „*poctivém jednání mezi poctivými lidmi*“?

Podstatou zlého úmyslu a podvodu je, jak praví Aquilius, předstírání. Je tedy třeba vyloučit z uzavírání smluv všechnu lež. Prodávající nechť si nezjednává přiha-zovače a kupující zas nikoho, kdo by cenu srážel; a oba dva nechť neučiní více nabídek než jednu. Onehdy Quintus Scaevola, syn Publiův, kupoval pozemek a žádal, aby mu prodávající udal hned pevnou cenu, a když se tak stalo, řekl, že oceňuje pozemek výš, a přidal mu sto tisíc sester-ciů. Nikdo by nepopřel, že to bylo jednání poctivého muže, ale že by byl moudrý, když takto jednal, to lidé popírají, stejně jako by ho neuznali za moudrého, kdyby byl sám prodal svůj pozemek laciněji, než by byl mohl. To je to neštěstí, že se dělá rozdíl mezi lidmi poctivými a moudrý-

mi. V tom smyslu řekl Ennius, že „*marně je mudrc moudrý, když sám sobě prospět nemůže*“. Zcela správně, jenomže bych se musel dohodnout s Enniem o tom, co to znamená „*prospět*“.

Hekatón Rhodský, žák Panaitiův, říká v knize O povinnosti, kterou věnoval Quintu Tuberonovi: „*Člověk moudrý se má starat o svůj majetek, pokud ovšem přitom nejedná proti mravům, zákonům a zvyklostem. Vždyť nechceme být bohatí jen pro sebe, ale i pro děti, příbuzné, přátele a nejvíce pro obec. Neboť jmění jednotlivců je bohatstvím obce.*“ Tomuto muži se Scaevolův čin, o němž jsem se právě zmínil, nemůže ovšem líbit. Vždyť on prohláší, že je odhodlán učinit pro svůj prospěch všechno, s výjimkou jen toho, co je výslovně zakázáno. Za to si nezaslouží velkou chválu ani uznání. Ovšem postavíme-li se na stanovisko, že „*zlá lest*“ je i předstírání i zastírání, najde se velmi málo případů, kde by se nevyskytoval „*zlý úmysl*“, a je-li poctivý ten člověk, který prospívá každému, komu může, a nikomu neškodí, jistě takového nesnadno najdeme. Přesto však nikdy není prospěšné hřešit, poněvadž to je vždycky hanebné, a naopak vždycky je čestné být poctivým člověkem, a proto je to také vždycky prospěšné.

16/ Ostatně co se týká nemovitostí, nařizuje naše právo občanské pod trestem, aby se při prodeji uváděly jejich nedostatky, pokud jsou prodávajícímu známy. Podle zákonů dvanácti desek stačí ručit za to, co bylo výslovně prohlášeno, přičemž ten, kdo učiní klamné prohlášení, musí nahradit škodu dvojnásob, kdežto právníci z povolání ustanovili trest i za pouhé zamlčení; neboť rozhodli, že prodávající ručí za každý nedostatek nemovitosti, o němž věděl a výslovně ho neuvedl. Stalo se například, že augurové, hodlající konat vešteccké pozorování na hra-

dě, rozkázali Tiberiu Claudiu Centumalovi, který měl dům na vrchu Caeliu, aby zbořil ty jeho části, jejichž výška jim bránila v pozorování; ale Claudius ten dům prodal. Koupil jej Publius Calpurnius Lanarius. Augurové mu oznámili týž rozkaz. A tak Calpurnius dům zbořil, ale když se dověděl, že Claudius prodal dům až potom, co mu augurové uložili jej zbořit, pohnal ho před smírčího soudce se žádostí, aby se mu dostalo náhrady, pokud by mu ji byl Claudius povinen dát a poskytnout podle zásady dobré víry. Soudcem byl Marcus Cato, otec mého slavného přítele Catona — neboť jako jiní lidé se označují jmény svých otců, tak se sluší, aby tento otec tak skvělého muže byl označován podle svého syna —, a ten jako soudce vynesl toto rozhodnutí: „Když při prodeji o té věci věděl a neohlásil ji, je povinen nahradit kupci škodu.“ Rozhodl tedy, že zásada „dobré víry“ vyžaduje, aby kupující věděl o nedostatku, o němž ví prodávající. Jestliže tedy rozsoudil správně, nepočínali si správně ani onen obchodník obilím, ani člověk prodávající nezdravý dům, když mlčeli.

Všechny jednotlivé případy takového zamlčení nemohou být ovšem pojaty do práva občanského, ale ty, které tam být mohou, jsou pilně stíhány. Náš příbuzný Marcus Marius Gratidianus prodal Gaiu Sergiu Oratovi dům, který sám od něho před několika lety koupil. Na tom domě vážla služebnost, ale Marius to v kupní smlouvě neuvedl. Věc se dostala před soud. Oratu hájil Crassus, Gratidiana Antonius. Crassus se dovolával práva, podle něhož prodávající je povinen ručit za škodu, jestliže vědomě neuvedl nějaký nedostatek, Antonius se dovolával smyslu pro slušnost s odůvodněním, že ten nedostatek nebyl Sergiovi neznámý, neboť sám ten dům dříve prodal; a že tedy nebylo třeba nic říkat, neboť nebyl oklamán ten, kdo věděl, jaký právní závazek tíží majetek, který koupil. Proč to

připomínám? Abys poznal, že naši předkové neměli zalíbení v lidech zchytralých.

17/ *Ale jinak potírají lstivé jednání zákony, jinak filosofové.* Zákony potírají jen takové, které mohou postihnout hmatatelně, filosofové však i to, které postihují rozumovým poznáním. Rozum tedy žádá, abychom zanechali nástrah, přetvářky a klamu. A což to není nástraha, jestliže napneš síť, třebaš nemáš v úmyslu zvěř plašit a honit? Vždyť zvěř často sama vběhne do sítě, i když ji nikdo nenahání. A něco podobného je, když nabízíš dům, který hodláš prodat pro jeho nedostatky, oznámení o tom nastražíš jako síť a někdo do ní vběhne, aniž co tuší.

Naše přirozené cítění se sice porušilo tak, že takové jednání, pokud vidím, ani není pokládáno podle obecného mravu za nečestné, ani není stíháno zákonem nebo právem občanským, přece však je zakázáno zákonem přírody. Neboť nejširší povahy je ten společenský svazek — řekl jsem to sice již často, ale je třeba to stále opakovat —, jenž spojuje všechny lidi navzájem, užší je svazek, jenž spojuje příslušníky téhož kmene, a ještě těsnější je ten, jenž spojuje příslušníky téže obce. Proto naši předkové rozlišili *obecně lidské právo a právo občanské*. Co je obsaženo v právu občanském, není proto ještě obsaženo v právu obecně lidském, avšak co je obsaženo v právu obecně lidském, má být zároveň v právu občanském.

My ovšem nepostihujeme výraznou a přesnou podobu skutečného práva a podstatu spravedlnosti, nýbrž známe jen její stínové obrazy. Kéž bychom se aspoň těmi řídili, neboť pocházejí od nejlepších vzorů přírody a pravdy.

Věru významně zní právní formule *abych nebyl oklamán a podveden tebou nebo skrze víru v tebe*, zlatá jsou slova *jakož se sluší, aby poctivě a bez podvodného úmyslu bylo jednáno mezi lidmi poctivými*. Ale kdo jsou „poctiví lidé“

a co znamená „poctivě jednat“, to je velká otázka. Nejvyšší pontifex Quintus Scaevola říkával, že zvláštní důležitost mají všechny ty soudy, při nichž se užívá zásady *podle dobré víry*, a přikládal zásadě *dobré víry* velmi širokou platnost, a to ve sporech týkajících se poručnictví a obchodních společností, věcí svěřených a mandátů, koupí a prodejí, nájmu a pronájmů, tedy založených na vztažích, na nichž spočívá společenský život. V těchto případech je prý třeba znamenitého soudce, aby určil, čím je kdo komu povinen, neboť většinou se kladou požadavky z obou stran. Pročež je nutno potlačovat lstivost a zchytralost, která se chce zdát rozumnou prozíravostí, je však jejím pravým opakem. Rozumná prozíravost totiž spočívá ve volbě mezi dobrem a zlem, kdežto zchytralost, je-li každé nečestné jednání zlé, dává přednost zlu před dobrem.

Právo občanské, odvozené z přírody, stíhá zchytralost a podvod nejenom, pokud se týká nemovitostí, ale nepřipouští žádnou lest ze strany prodávajícího ani při prodeji otroků. Neboť ten, kdo musí vědět, že některý otrok není zdravý nebo že se rád pokouší o útěk nebo krade, ručí podle ediktu aedilů za škodu. Něco jiného je, když jde o dědice. A poněvadž pramenem práva je příroda, plyne z toho, že je ve shodě s lidskou přirozeností, aby nikdo netěžil z nevědomosti druhého člověka. *Není větší zhouby v lidském životě, než tváří-li se chytráctví jako moudrost.* Zde mají původ ty nesčetné případy, kdy se zdá, jako by byl prospěch v rozporu s čestností. Neboť kolik se najde lidí, kteří by se dovedli zdržet bezpráví, kdyby jim bylo zaručeno, že jejich čin zůstane bez trestu a zcela utajen?

18/ Přezkoušejme podle libosti toto tvrzení, a to na příkladech takového jednání, v němž by obecný lid ani neshledával žádnou vinu. Není tu řeč o vrahách, travičích, padělatelích závětí, zlodějích a podvodnících, kteří si za-

slouží, aby byli trestáni žalářem, a nikoli slovy a rozpravami filosofů, nýbrž chceme uvažovat o jednání takových lidí, kteří jsou pokládáni za poctivé. Jacísi lidé přinesli z Řecka padělanou závěť boháče Lucia Minucia Basila. Aby snadněji obdrželi dědictví, uvedli jako spoludědice Marka Crassa a Quinta Hortensia, nejvlivnější lidi té doby. Ti měli sice podezření, že závěť je padělaná, ale sami si nebyli vědomi žádné viny, proto neodmítli dárek z cizí kořisti. Stačí to, aby nebyli sami pokládáni za viníky? Já soudím, že nikoli, ačkoli jsem jednoho z nich míval rád a druhého, protože už je mrtev, nemám v nenávisti. Vždyť Basilus si přál, aby Marcus Satrius, syn jeho sestry, přijal jeho jméno, a učinil ho svým dědicem (mám tu na mysli známého patrona kraje Picenského a Sabinského — jak potupné to znamení doby), neslušelo se tedy, aby předáci obce obdrželi majetek a Satrius aby nedostal nic mimo jméno.

Jedná-li nespravedlivě, jak jsem vyložil v prvé knize, ten, kdo nebrání a nepřekáží křivdě, ačkoli může, jak teprve máme soudit o člověku, který nejenže křivdě nepřekáží, nýbrž ještě ji podporuje? Já aspoň nepokládám ani právně bezvadná dědictví za čestná, byla-li získána potměšilým lichocením a předstíranými, nikoli skutečnými úsluhami. V takových případech se zdává něco jiného prospěšným a něco jiného čestným. Neprávem, neboť *zákon prospěšnosti souhlasí vždy se zákonem čestnosti.* Kdo si to neuvědomí, nebude dalek žádného podvodu a žádného zločinu. Neboť bude-li uvažovat takto: „Tamto je sice čestné, ale toto je prospěšné,“ odváží se ve svém bludu odtrhnout od sebe věci spjaté spolu svou přirozenou podstatou, a to je zdroj všech podvodů, zločinů a ohavností.

19/ A tak kdyby poctivý muž měl tu moc, že by jediným lusknutím prstů dostal své jméno do závěti boháčů, neužil

by této své moci, ani kdyby měl zajištěno, že ho nikdo nebude z toho podezřívát. Kdyby však někdo dal Marku Crassovi takovou moc, aby se mohl lusknutím prstů dát zapsat mezi dědice, třeba by ve skutečnosti dědicem nebyl, věř mi, že by se dal na náměstí do tance. Ale člověk spravedlivý a takový, jakého my uznáváme za poctivce, nikomu nic nevezme, aby se toho sám zmocnil. Kdo se tomu diví, nechť přizná, že neví, co je to poctivý člověk. Kdo však bude chtít ještě nezřetelnou představu ve své mysli objasnit, nechť sám sebe přesvědčí o tom, že *poctivý muž je ten, kdo prospívá, komu může, a neškodí nikomu, leda by byl nespravedlivě napaden*. A cožpak neškodí jinému ten, kdo jakoby nějakým kouzlem odstrčí oprávněné dědice, aby sám vstoupil na jejich místo?

Někdo snad namítne: Nesmí tedy člověk jednat tak, aby mu to přineslo užitek a prospěch? To nechci tvrdit, ale ať si uvědomí, že nic není užitečné ani prospěšné, co je nespravedlivé. Kdo nenabude tohoto přesvědčení, nemůže být poctivým člověkem. Slýchal jsem jako chlapec od svého otce, že bývalý konsul Gaius Fimbria měl být soudcem ve věci Marka Lutatia Pinthie, římského rytíře a muže nepochybně čestného, který složil soudní záruku pro případ, že nebude uznán poctivým mužem. A tu prý mu Fimbria řekl, že v té věci nikdy nevynesou rozsudek, poněvadž se chce vyhnout tomu, že buď by musel zbavit dobré pověsti řádného člověka, kdyby rozhodl v jeho neprospěch, nebo by musel jen tak nazdařbůh prohlásit někoho za poctivého člověka, ačkoli k zjištění této vlastnosti je třeba bezpočtu chvályhodných skutků. Prostě poctivému muži, o němž měl Fimbria stejně jasnou představu jako Sókratés, nemůže se nikdy nic zdát prospěšným, co není čestné. *Takový muž se neodvážá nejenom nic učinit, ale ani nic pomyslit, co by se neodvážil veřejně říci*.

Což není hanba, aby filosofové byli na pochybách o tom,

o čem nejsou na pochybách ani vesničané, u nichž vzniklo přísloví stářím už zevšednělé? Ti totiž, chtějí-li pochválit něčí spolehlivost a poctivost, říkávají: Potmě bys mohl s ním hrát hru, při níž se hádá počet zdvižených prstů. Jaký jiný to má smysl než ten, že nic není prospěšné, co se nesluší, třeba bys toho mohl dosáhnout, aniž tě někdo přistihl při bezpráví. Což nevidíš, že podle tohoto přísloví nelze odpustit ani onomu Gygovi, ani tomu člověku, o němž jsem před chvílí předpokládal, že by mohl lusknutím prstů shrábnout všechna dědictví? Neboť jako se habebné jednání nikterak nemůže stát čestným, třeba by zůstalo skryto, tak se nemůže způsobit, aby to, co není čestné, bylo prospěšné, poněvadž tomu překází a odporuje přirozenost.

20/ Vyskytne se ovšem námitka, jestliže kyne někomu nadmíru veliký zisk, že je to důvod k hříchu. Když Gaius Marius ztrácel naději na konsulát a už sedmý rok po praeture se na své politické dráze nehnul z místa, dokonce se zdálo, že se už nikdy nebude o konsulát ucházet, obvinil u národa římského Quinta Metella, znamenitého muže a občana, svého velitele, od něhož byl vyslán do Říma, že protahuje válku. Jestliže prý Římané zvolí konsulem jeho, vbrzku odevzdá Jugurthu živého nebo mrtvého do moci národa římského. A tak se sice konsulem stal, ale porušil věrnost a spravedlnost, neboť křivým obviněním uvalil nepřízeň na velmi poctivého a váženého občana.

Ani náš příbuzný Gratidianus si nepočínal jako poctivý muž, když byl praetorem; tribunové lidu si tehdy přibrali na poradu sbor praetorů, aby byla společným rozhodnutím upravena otázka finanční. V té době totiž kolísala cena peněz, takže nikdo ani nevěděl, kolik má. Společně sepsali úřední výnos s určením trestu a soudní příslušnosti a usnesli se, že příštího dne všichni najednou vystoupí

na řečniště. Potom šli každý svou cestou, jenom Marius Gratidianus se odebral ze zasedání rovnou na řečniště a sám vyhlásil to, co bylo dohodnuto společně. A to mu ovšem vyneslo mnoho poct. Stavěli mu sochy ve všech městských čtvrtích a zapalovali před ním kadidlo a svíce. Zkrátka, nebylo nad něj člověka lidu dražšího.

Takové případy tedy někdy matou uvažujícího člověka, když se nezdá tak důležité to, v čem se porušuje slušnost, kdežto zisk z toho plynoucí se zdá velmi významný; například Mariovi Gratidianovi se nezdálo příliš hanebné připravit své kolegy a tribuny lidu o přízeň občanů, ale zato se mu zdálo velmi prospěšné, aby se stal pomocí toho konsulem, čehož si tenkrát umínil dosáhnout. Ale ve všech případech platí jediná zásada — a přál bych si, aby sis ji dokonale zapamatoval —, že to, v čem se spatřuje prospěch, nesmí být hanebné, nebo se v tom nesmí spatřovat prospěch, jestliže to hanebné je.

Můžeme tedy některého z těch dvou Mariů pokládat za poctivého muže? Hledej a pátrej ve své mysli, jakou tam chováš představu o poctivém člověku. Sluší se na poctivého člověka, aby lhal kvůli svému prospěchu, aby jiné osočoval, předbíhal a klamal? Jistěže ne. Je nějaká věc tak vzácná nebo zisk tak žádoucí, abys kvůli tomu ztratil důstojnost a jméno poctivého člověka? Může tento takzvaný prospěch dát člověku tolik, kolik mu vezme, zbaví-li ho dobrého jména a poruší-li jeho věrnost a spravedlnost? Jaký je v tom rozdíl, jestli se někdo z člověka promění ve zvíře, či zachová-li si lidskou podobu, ale projevuje nestvůrnou zvířecí podobu?

21/ Jsou lidé, kteří vůbec nedbají práva a cti, jen aby dosáhli moci. Což si tak nepočínal muž, který si i za tchána zvolil takového člověka, aby mohl opřít svou moc o jeho smělost? Zdálo se mu prospěšným, aby se sám zmohl co

nejvíce, zatímco druhý by na sebe vzal nepřízeň veřejnosti. Nevěděl, jak je to nespravedlivé vůči vlasti a jak hanebné. Sám jeho tchán pak příliš často citoval verše z Foiničanek, které přeložím, jak dovedu, snad neuměle, ale aspoň srozumitelně:

*Neb když už právo rušit chceš, tu pro slávu
je rušit smíš, však jinak ctnost si zachovej!*

Jak zhoubnou myšlenku tu vyslovil Eteoklés nebo spíše Eurípidés, když učinil výjimkou právě to, co je největším zločinem.

A proč si vůbec všímáme maličností, podvodných dědiců, obchodů a prodejů?

Hle, tu máme člověka, jenž zatoužil stát se králem lidu římského a pánem všech národů, a také toho dosáhl. Jestli takovou touhu někdo nazve čestnou, je šílený, neboť tím schvaluje záhubu zákonů a svobody a pokládá jejich kruté a ohavné potlačení za slavný čin. Jestli však někdo přiznává, že není čestné být samovládcem v obci, která byla svobodná a má být svobodná, ale přitom tvrdí, že je to prospěšné tomu, kdo si může tak počínat, jakými domlouvami, či spíše jakými výtkami se mám pokusit odvrátit takového člověka od jeho bludu? Což může, bohové nesmrtelní, být někomu prospěšná nejhanebnější a nejhroznější zrada vlasti, i když je snad ten, kdo se jí dopustil, nazýván od ujařmených občanů Otcem?

Zkrátka prospěch se má řídit čestností tak, aby bylo patrné, že se tyto dva pojmy liší od sebe jenom jmény, ale ve své podstatě jsou jedno a totéž.

Nevím, zda podle obecné lidové představy existuje nějaký větší prospěch než být králem, ale když posuzuji tu věc podle pravdy svým rozumem, shledávám, že naopak nic není neprospěšnějšího pro člověka, jenž dosáhl

vlády nespravedlivě. Což mohou být někomu prospěšné úzkosti, starosti, strach ve dne v noci a život plný úkladů a nebezpečí? *Mnozí nenávidí krále, málokterí ho milují*, praví Accius. Avšak o jakého krále tu šlo? O toho, jenž zdědil království po Tantalovi a Pelopovi a vládl právem. Oč více lidí asi nenávidělo toho tyrana, jenž vojskem národa římského ujařmil sám národ římský a přinutil obec nejen svobodnou, ale i jiným národům vládnoucí, aby jemu otročila! Jakou skvrnu asi měl ten člověk na svém svědomí, jakou ránu ve své duši? Komu může být jeho vlastní život prospěšný, žije-li tak, že ten, kdo by ho života zbavil, získal by si největší vážnost a slávu? Jestliže tedy ani tyto věci, které se nejspíš zdají prospěšnými, prospěšné nejsou, protože jsou plné hanby a nečestnosti, musí to postačit k přesvědčení, že nic není prospěšné, co není čestné.

22/ Ostatně toto smýšlení jsme dali najevo často i jindy, a zvláště tak učinil za války s Pyrrhem Gaius Fabricius, který byl tehdy podruhé konsulem, a s ním i náš senát. Když král Pyrrhus počal útočnou válku proti národu římskému a my jsme zápasili o nadvládu s tímto ušlechtilým a mocným králem, přišel od něho zběh do Fabriciova tábora a nabídl mu, dostane-li odměnu, že se vrátí tak tajně, jako přišel, do tábora Pyrrhova a že jej otráví. Fabricius vydal tohoto člověka Pyrrhovi a za tento čin byl pochválen senátem. A přece, hledíme-li jen na vnější prospěch a na obecné mínění o něm, byl by mohl jediný zběh skončit tu těžkou válku a odstranit nebezpečného soupeře říše. Byla by to však velká hanba a potupa, kdyby ten, s nímž jsme zápasili o slávu, byl býval přemožen zločinem, a nikoli statečností. Bylo tedy prospěšnější jak pro Fabricia, jenž byl v našem městě tím, čím byl v Athénách Aristeidés, tak pro senát, jenž nikdy neodloučil

prospěch od čestnosti, zápasit s nepřítelem zbraní, či jedem?

Usiluje-li se o vládu kvůli slávě, tedy pryč se zločinem, neboť na zločinu se sláva zakládat nemůže. Ale jestli se bezohledně usiluje o moc pro ni samu, nemůže taková moc přinést prospěch, neboť je spojena s hanbou. Nebyl tedy prospěšný návrh Lucia Philippa, syna Quintova, aby obec, které Lucius Sulla usnesením senátu osvobodil od poplatků, byly zase poplatné, ale peníze, jimiž si osvobození od daní vykoupily, abychom jim nevrátili. Senát tento jeho návrh schválil. Ale jaká to byla potupa pro říši! Vždyť více platilo slovo námořních lupičů než senátu. Zvětšily se ovšem důchody a tedy to prý bylo prospěšné.

Jak dlouho ještě budou mít lidé odvahu nazývat prospěšným jednání nečestné! Může nějaké říši, která se má opírat o svou slávu a o přízeň spojenců, být prospěšná nenávisť a hanba? Často jsem v tom nesouhlasil ani se svým přítelem Catonem. Zdálo se mi, že příliš tvrdě hájí státní pokladnu a důchody, že nájemcům cel odpírá všechno a spojencům mnoho, zatímco bychom měli být vůči těmto laskaví a s oněmi jednat tak, jak jednáváme se svými selskými nájemci; a tehdy tím spíše, protože na svornosti stavů závisela spása obce. Chyboval také Curio, když říkával, že věc obyvatelů západského kraje je sice spravedlivá, ale vždycky k tomu dodával: „Zvítězit však musí ohled na náš prospěch.“ Byl by měl raději dokazovat, že ta věc není spravedlivá, protože není prospěšná obci, a nikoli uznávat sice, že spravedlivá je, ale přitom tvrdit, že není prospěšná.

23/ Šestá kniha Hekatónova spisu O povinnostech je plna takovýchto otázek: „Je dovoleno poctivému muži, aby v dobách největší nouze přestal živit své otroky?“ Autor uvádí důvody pro i proti, ale nakonec se přece řídí

při stanovení povinností spíše prospěchem než lidskostí. Dále klade otázku, zda v případě, že by bylo nutno za mořské bouře něco hodit přes palubu, měl by člověk obětovat spíše drahocenného koně, či laciného otroka. Tu radí ohled na majetek k něčemu jinému než lidskost. A kdyby se po ztroskotání lodi nějaký blázen chytil prkna, vyrve mu je mudrc, kdyby měl tu možnost? Hekátón odpovídá, že nikoli, protože by to bylo bezpráví. „A což pán lodi, smí se zmocnit toho prkna jakožto svého majetku?“ „Rozhodně ne, stejně jako by nesměl vyhodit cestujícího z lodi na širém moři s odůvodněním, že je to jeho loď. Dokud se nedopluje tam, kam byla loď najata, nepatří pánu lodi, nýbrž cestujícím.“ „A kdyby bylo jedno prkno a dva trosečníci, oba mudrci, mají oba usilovat, aby se ho zmocnili, či má jeden druhému ustoupit?“ „Ovšem, jeden ať ustoupí, ale ať se tak stane ve prospěch toho, jehož život má větší cenu buď pro něho samého, nebo pro obec.“ „A což kdyby byly tyto podmínky u obou stejné?“ „Nebudou spolu zápasit, ale nějakým losem nebo jiným podobným způsobem rozhodnou, kdo z nich má ustoupit druhému.“ „Což kdyby někdo vylupoval svatyně a kopal si podzemní chodbu, aby se dostal k státní pokladně, má to jeho syn udat úřadům?“ „To by ovšem neměl, naopak měl by hájit svého otce, kdyby byl obviněn.“ „Což tedy ohled na vlast není nade všemi ostatními povinnostmi?“ „Ovšem že je, ale i vlasti prospívá, když její občané zachovávají lásku a úctu k svým rodičům.“ „A jestli bude otec usilovat o samovládu a pokusí se zradit vlast, i tehdy má syn mlčet?“ „Naopak, bude zapřísahat otce, aby to nečinil. Nebude-li to nic platné, bude mu činit výčitky i hrozit mu a nakonec, kdyby se schylovalo k záhubě vlasti, dá přednost spáse vlasti před spásou otcovou.“

Autor klade také otázku, zda by mudrc, který by dostal padělané peníze místo pravých, aniž by o tom věděl, směl

jich užít na zaplacení dluhů místo pravých peněz, kdyby se pak o tom dověděl. Diogenés říká, že ano, Antipatros tvrdí, že nikoli, a já souhlasím spíše s tímto. Kdyby někdo vědomě prodával kysnoucí víno, měl by to prozradit? Diogenés soudí, že to není nutné, Antipatros to pokládá za povinnost poctivého muže.

Dále jsou uvedeny jakési sporné právní otázky stoiků: „Mají se při prodeji otroka uvést jeho vady, nikoli ty, jejichž zamlčení by způsobilo zrušení kupní smlouvy podle práva občanského, nýbrž takové, jako že je prolhaný, že rád hraje v kostky, má zlodějské sklony a je pijan?“ Jeden soudí, že se to má uvést, druhý že nikoli. „Kdyby někdo prodával zlato a myslil si, že to, co prodává, je mosaz, má mu poctivý muž prozradit, že je to zlato, či má koupit za denár věc, která má cenu tisíc denárů?“ Už jsem vyložil, co já o tom soudím i jaký rozpor je v té věci mezi filozofy, které jsem tu jmenoval.

24/ Mají se za všech okolností *zachovávat smlouvy a sliby*, které nebyly učiněny pod tlakem násilí, jak říkávají praetoři v ediktech, nebo při nichž neměla druhá strana zlý úmysl? Představme si, že někdo dá nemocnému lék proti vodnatelnosti a přitom si vymíní, jestliže se jím uzdraví, aby ho potom už nikdy neužil. A nemocný by se tím lékem uzdravil, jenže po několika letech by zas upadl do stejné nemoci, ale nemohl by dosáhnout na tom člověku dovolení užít ten lék znovu — co by měl v tom případě dělat? Uvážíme-li, že ten člověk, jenž nechce dát svolení, je nelidský a že se mu neděje žádná křivda, je třeba dbát na záchranu života.

A podobně si představme, že by někdo chtěl učinit mudrce dědicem a odkázat mu v závěti sto miliónů sesterciů, ale dříve by ho požádal, aby za dne veřejně tančil na náměstí, a dejme tomu, že by to mudrc slíbil, po-

něvadž jinak by ho ten člověk dědicem neustanovil — měl by svůj slib splnit, či nikoli? Především, neměl to slibovat, to myslím žádala jeho důstojnost. Ale poněvadž to už slíbil, tedy pokud by pokládal tanec na náměstí za něco nečestného, bude pro něho čestnější, jestliže slib poruší tím, že z dědictví nic nepřijme; leda že by použil těch peněz k nějaké zvláštní službě obci, takže v tom případě, kdyby jednal v zájmu vlasti, ani tím veřejným tancem by si nezahládal.

25/ Ani ty sliby není třeba zachovávat, jejichž splnění by nebylo prospěšné právě těm lidem, kterým jsi něco slíbil. Bůh slunce, abychom se uchýlili k bájím, slíbil svému synu Faëthontovi, že mu splní každé přání. A ten si přál, aby ho otec vzal k sobě do svého vozu. Stalo se. A hle, ještě se tam ani pevně nepostavil, a shořel úderem blesku. Oč lépe by bylo, kdyby byl jeho otec slib nesplnil! A co řekneme slibu, který si vymohl Théseus na Poseidónovi? Když mu Poseidón slíbil splnění tří přání, přál si smrt svého syna Hippolyta, jež podezřívá z nedovoleného poměru s nevlastní matkou. Ale když mu toto přání bylo vyplněno, byl zachvácen nejhlubším hořem. A což Agamemnón? Nezaslíbil Dianě to, co nejkrásnějšího se toho roku v jeho království narodí, a neobětoval potom Ifigenii, nad níž se toho roku nic krásnějšího nenarodilo? Raději neměl slib splnit než se dopustit tak strašného činu.

Ani sliby tedy není nutno někdy plnit, ani uložené věci vždycky vydávat. Kdyby si někdo u tebe uložil meč, dokud byl na duchu zdrav, ale potom by zešlél a žádal jej zpět, bylo by proviněním meč mu vydat, a povinností ho nevydat. A což kdyby člověk, který si u tebe uložil peníze, začal válku proti vlasti, měl bys mu uložené peníze vrátit? Věřím, že nikoli, neboť bys jednal

proti obci, jež nám musí být nejdražší. A tak mnohé skutky, které se jeví svou přirozenou povahou čestnými, stávají se za určitých okolností nečestnými. *Splnění slibů, zachování smlouvy, vydání uložených věcí může se stát jedním nečestným, změni-li se prospěšnost těchto závazků.* O jednání zdánlivě prospěšném, které pod záminkou rozumnosti směřuje proti spravedlnosti, bylo tu tedy snad řečeno dost.

Ale poněvadž jsem v první knize odvozoval povinnosti ze čtyř zdrojů čestnosti, chci se přidržet toho rozdělení i nyní, když dokazuji, jak odporuje ctnosti to, co se zdá prospěšným, a ve skutečnosti prospěšným není. O rozumnosti, jejíž tvář by na sebe chtěla vzít zlomyslná lstivost, a rovněž o spravedlnosti, která je vždy prospěšná, jsem již pojednal. Zbývají ještě dvě složky čestnosti, z nichž jedna se projevuje velikostí a vznešeností vynikajícího ducha, druhá spořádaností a uměřeností ducha zdrženlivého a vyrovnaného.

26/ Odysseovi se zdálo prospěšným, jak vypravují tragici básníci, aby se stavěl šíleným a tak aby unikl vojenské službě. Nejspolehlivější svědek Homér nevyslovuje sice proti Odysseovi žádné takové podezření, ale tragédie jej z toho obviňují. Nebyl to čestný úmysl, ale prospěšný, leckdo snad řekne, kralovat na Ithace a klidně žít s rodiči, manželkou a se synem. Myslíš, že se může nějaká čest získaná za cenu každodenních strastí a nebezpečí srovnávat s takovým klidným životem? Naopak, soudím, že takový klid zasluží opovržení a odmítnutí, poněvadž, není-li čestný, není ani prospěšný. Vždyť co by se asi bylo o Odysseovi říkalo, kdyby byl ve své přetvářce setrval, když přes všechny své slavné válečné činy přece musel vyslechnout od Aianta tato slova:

*Tu přísahu, již sám byl hlavním původcem,
jak všichni víte, muž ten splnit zanedbal,
a aby válce ušel, bláznem stavěl se.
Však kdyby Palamedés ve své bystrosti
lest drzou nebyl prohléd toho chlapíka,
dnes ještě čest a právo klamal posvátné.*

Zajisté bylo pro něj lepší zápasit nejen s nepřáteli, ale i s vlnami mořskými, jak potom opravdu učinil, než zradit Řecko chystající se svorně k válce proti barbarům.

Ale zanechme již příkladů vzatých z bájesloví a z ciziny a obraťme se ke skutečné události našich dějin. Marcus Atilius Regulus, jsa podruhé konsulem, byl v Africe úskokem zajat od vojevůdce Xanthippa Lakedaimonského, jenž bojoval pod vrchním velením Hannibalova otce Hamilkara, a vyslán s poselstvím k senátu, když přísežně slíbil, nebudou-li Punům vydáni nějací vznešení zajatci, že se vrátí do Kartága. Přišel do Říma, kde uviděl na dosah svůj zdánlivý prospěch, ale jak ukazují další události, usoudil, že je to klam. Ten zdánlivý prospěch spočíval v tomto: mohl zůstat ve vlasti, žít doma s manželkou a dětmi, podržet si hodnost konsulskou a vyložit si porážku utrpenou ve válce jako obecný jev válečného štěstí. Kdo může popřít, že jsou to věci prospěšné? Popírá to však velikost ducha a statečnost!

27/ Hledáš závažnější svědky než tyto ctnosti? Vždyť učí nebát se ničeho, všemi pozemskými věcmi pohrdat, nic, co by mohlo člověka stihnout, nepokládat za nesnesitelné. Co tedy Regulus učinil? Přišel do senátu, vyložil vzkaz a odmítl říci své mínění, protože prý není senátorem, pokud je vázán nepřátelskou přísahou. Dokonce prohlásil („pošetilý člověk,“ řekne leckdo, „jak překážel svému vlastnímu prospěchu“), že není prospěšné vydat za-

jatce. Jsou to prý mladí lidé a dobří vůdcové, kdežto on sám už je věkem sešlý. Jeho rada rozhodla, zajatci byli zadrženi, a on sám se vrátil do Kartága, nedav se zdržet láskou k vlasti a k rodině. Jistě tenkrát věděl, že se ubírá k nejkrutějšímu nepříteli a do nejhorších muk, ale přece pokládal za nutné přísahu zachovat. Přesto tvrdím, že byl na tom lépe tehdy, když ho vraždili bděním, než kdyby byl zůstal doma jako stařec, zajatec, bývalý konsul a k tomu křivopřísežník. Leckdo namítne, že jednal pošetile, když nejenže nenavrhl, aby byli zajatci propuštěni, ale naopak ještě z toho zrazoval. Je to pravda? Což jednal pošetile, když se staral o prospěch obce? A může být to, co je obci škodlivé, některému občanu prospěšné?

28/ *Když lidé oddělují prospěšnost od čestnosti, obrazení naruby základní zákony přírody.* Neboť všichni přirozeně usilujeme o prospěch a nemůžeme jednat jinak. Kdo by odmítal to, co je mu prospěšné, nebo spíše kdo by to co nejhorlivěji nevyhledával? Ale poněvadž nemůžeme shledávat prospěch v ničem jiném než v slávě, důstojnosti a čestnosti, uznáváme tyto věci za nejprřednější a nejdůležitější, kdežto to, čemu se prospěch říká, nepokládáme za nic skvělého, spíš za nutnost.

Ale co záleží na přísaze? řekne leckdo. Bojíme se snad hněvu Jovova? Vždyť se všichni filosofové — nejenom ti, kteří tvrdí, že bůh sám nemá žádné starosti ani je jinému nepůsobí, ale i ti, kteří učí, že bůh je stále činný a stále se o něco stará — shodují v názoru, že bůh se nikdy nehněvá ani nikomu neškodí. Jak by byl ostatně mohl rozhněvaný Juppiter Regulovi více uškodit, než si uškodil on sám. Náboženství tedy nemělo v sobě žádnou takovou moc, aby v něm potlačilo ohled na prospěch tak veliký. Či snad tedy jednal z obavy před hanbou? Za prvé si máme z několika zel vybrat nejmenší: vždyť ta hanba prý

nepřinášela s sebou tolik zla jako to mučení. A onen známý výrok, který čteme u Accia:

„Čestné slovo porušils?“

„Nebyl jsem a nejsem vázán slibem věrolomníku,“

pronáší tam sice bezbožný král, ale bezpochyby je to řečeno znamenitě. A ještě mnozí dodávají, že jak se nám některé věci sice zdají prospěšné, ale prospěšné nejsou, tak že se podle jejich názoru některé věci zdají čestné, a čestné nejsou. Například právě toto, vrátit se na mučení, aby byla dodržena přísaha, prý se jenom zdá čestné, ale ve skutečnosti to přestává být požadavkem cti, protože slib, který nepřátelé vynutili násilím, nemusel být splněn. A mimoto jednání, které přinese velký prospěch, stává se tím prý i čestným, třebaže se dříve čestným nezdálo. Takové asi námitky se uvádějí proti jednání Regulu. Nuže všimněme si námitky první.

29/ „Regulovi nebylo třeba se bát, že se Juppiter na něj rozhněvá, neboť ten se ani nehněvá, ani nikomu neškodí.“ Tento důvod nesměruje víc proti přísaze Regulově než proti přísaze vůbec. Ale *přisahu nesmíme posuzovat podle toho, jaký strach je s ní spojen, ale jaký je její smysl*. Přísaha je totiž bezpečné ujištění náboženské povahy. A co s jistotou slíbíš, dovolává se jaksi boha za svědka, to je třeba dodržet. Neboť tvůj slib nemá co dělat s hněvem bohů, ale se spravedlností a věrností v daném slově. Krásně řekl Ennius:

Božská, okřídlená Věrnosti a přísaho Jovova!

Kdo tedy poruší přísahu, ten urazí bohyni Věrnosti, která sídlí z vůle našich předků na Capitoliu, kde je, jak praví

Cato v jedné své řeči, „*sousedkou Jova Nejlepšího a Největšího*“.

Avšak ani rozhněvaný Juppiter nebyl by prý Regulovi více uškodil, než si uškodil Regulus sám. Ovšem, kdyby nebylo jiného zla mimo bolest. Ale ta podle přesvědčení nejmoudřejších filosofů nejen není nejvyšším zlem, ale není zlem vůbec. A jestliže je Regulus jejich svědkem, nikoli ledajakým, ale snad nejvýznamnějším, za to ho prosím nehaňte. Neboť jakého závažnějšího svědka pro tento názor najdeme než předního občana římského, jenž dobrovolně podstoupil mučednickou smrt, aby splnil svůj závazek? Co se pak týče zásady „z několika zel si vyber nejmenší“, to znamená raději hanbu než neštěstí, je snad nějaké zlo větší než hanba? Jestliže tělesná škaredost v nás budí odpor, kolik ošklivosti a hnusu musíme pociťovat při pohledu na zkaženého ducha! A tak ti, kdo v této otázce zastávají rozhodnější stanovisko, odvažují se tvrdit, že hanebnost je jediné zlo, a ti, kteří jsou v tom směru méně přísní, neváhají aspoň tvrdit, že hanebnost je nejvyšší zlo. A také oněch slov:

Nebyl jsem a nejsem vázán slovem věrolomníku

užil básník ovšem správně, neboť se tu musel řídit úlohou Átreovou. Ale jestliže z toho chce někdo vyvozovat, že neplatí čestné slovo dané člověku věrolomnému, je třeba dát pozor, aby se v tom nehledala záminka pro křivou přísahu.

Existuje však také právo válečné a jsou přísežné sliby, které je často třeba plnit i vůči nepříteli. Neboť *přisahu, jež byla učiněna s vědomím její závaznosti, je nutno zachovat. Nedodrží-li však člověk přísahu, kterou učinil bez tohoto vědomí, nelze mluvit o křivé přísaze*. Když například nepřineseš lupičům slíbené výkupné za svůj život, není to

ani kdybys tím porušil přísahu. Neboť námořní nemůže počítat k válečným odpůrcům, nýbrž je nepřitelem všech lidí. Vzhledem k němu nás je ani čestné slovo, ani přísaha. Nepravdivá ještě není křivá přísaha, neboť křivá přísaha znamená splnit to, co jsi přísežně slíbil, jak zní naše formule, „podle svého vnitřního přesvědčení“.

říká *Euripidés*:

Můj jazyk přísahal sic, mysl však nikoli.

tedy nesměl porušit křivou přísahou právní závazné ve válce a ve styku s nepřitelem. Neboť v době řádnou válku se zákonitým nepřitelem, vůči kterému pro nás platí celé právo fetiálské a mnohá práva římská, aby tomu tak nebylo, nebyl by senát nikdy vydal naše slavné muže v poutech nepřátelům.

Příklad Titus Veturius a Spurius Postumius, kteří byli druhými konsuly, byli vydáni Samnitům, poněvadž se účastnili bitvy u Caudia, když naše legie musely projít úzákem s nepřítelem, uzavřeli se Samnity mír. Učinit to totiž bez souhlasu lidu a senátu. Současně byli také Tiberius Numicius a Quintus Maelius, kteří byli byli tribuny lidu, poněvadž mír byl uzavřen s jejich nepřitelem; a to proto, aby mohl být mír se Samnity odložen. A k tomu vydání radil a navrhoval je sám Postumius, jenž měl být vydán. Stejně učinil po mnoha letech také Mancinus, jenž doporučil návrh podaný podle usnesení senátu Luciem Furiem a Sextem Atiliem, aby byl sám vydán Numantinským, s nimiž uzavřel smlouvu bez souhlasu lidu a senátu. Návrh byl přijat a Mancinus byl vydán nepříteli. Počínal si čestněji než Quintus Pompeius, jenž byl vydán ve stejném postavení, ale vyprosil si, aby takový

zákon nebyl přijat. V tomto případě platil zdánlivý prospěch více než čest, kdežto u předcházejících mužů zvíťazila nad klamným zdáním prospěchu váha čestnosti.

Ale nemusel prý být splněn slib, který byl vynucen násilím. Jako by se na statečném muži mohlo něco vynutit násilím! A proč se prý Regulus vypravil k senátu, zvláště když hodlal doporučovat, aby se nevyhovělo ve věci zajatců? Vytýkáte mu právě to, co je na něm největšího. Nespokojil se svým vlastním názorem, ale vzal na sebe úkol, aby dosáhl rozhodnutí senátu. A kdyby byl sám nevyložil senátu svůj názor, byli by zajatci jistě Punům vydáni a Regulus by byl zůstal zdrav ve vlasti. Ale právě proto, že to nepokládal za prospěšné pro vlast, byl přesvědčen, že jeho čest vyžaduje, aby vyslovil toto mínění i aby podstoupil svá muka. A konečně, jestli někteří tvrdí, že to, co přináší velký prospěch, právě tím se stává čestným, měli by spíše říci, že to čestné už je, nikoli že se to čestným teprve stává. *Neboť žádné jednání není prospěšné, není-li zároveň čestné, ale není čestné proto, že je prospěšné, nýbrž je prospěšné, poněvadž je čestné.* Sotva bych tedy mohl z mnoha podivuhodných příkladů uvést příklad chvályhodnější a krásnější než tento.

31/ Ovšem z celé této Regulovy slávy je zvláště obdivuhodné právě to, že doporučil, aby zajatci nebyli vydáváni. Neboť to, že se vrátil, zdá se nám sice nyní obdivuhodné, ale za oněch dob jinak jednat nemohl. A tak toto je sláva nikoli jednoho člověka, ale celé doby. Naši předkové neznali totiž žádné pevnější pouto k utvrzení slibu nad přísahu. To dosvědčují zákony dvanácti desek i posvátné zákony, to dokazují smlouvy, jež nás i s nepřitelem spojují svazkem vzájemné důvěry, i důtky a tresty censorů, kteří nic nesoudívali bedlivěji než porušení přísahy.

Když byl Lucius Manlius, syn Aulův, diktátorem, po-

hnal jej tribun lidu Marcus Pomponius před soud, poněvadž si ke své diktatuře přidal několik dní. Vinil ho také, že svého syna Tita, jenž byl později nazván Torquatus, odloučil od lidské společnosti a rozkázal mu žít na venkově. Jakmile však syn uslyšel, že otcí hrozí soud, přiběhl pryč do Říma a časně zrána přišel do domu Pomponiova. Když to bylo Pomponiovi ohlášeno, domníval se, že rozhněvaný hoch chce ještě něco udat na svého otce, a proto vstal z lůžka, odstranil svědky a povolal jej k sobě. Ale sotva mladík vkročil, ihned vytasil meč a přísahal, že ho okamžitě zabije, jestliže se nezaváže přísahou, že propustí otce z obžaloby. Pomponius se tak polekal, že přísahal. Potom to oznámil lidu, vyložil, proč musí od této pře ustoupit, a propustil Manlia z obžaloby. Tolik platila přísaha za oněch dob. A to je ten Titus Manlius, jeden z největších mužů, který nad Anienem zabil Galla, od něhož byl vyzván na souboj, stáhl mu řetěz (*torquis*) a odtud dostal příjmení Torquatus; za jeho třetího konsulátu byli Latinové na hlavu poraženi u řeky Vesperis; byl pak stejně krutě přísný na svého syna, jako byl nadmíru shovívavý vůči svému otci.

32/ Ale jako si Regulus zaslouží pochvalu za to, že zachoval přísahu, tak těch deset mužů, které Hannibal propustil po bitvě u Cann s poselstvím k senátu, si zaslouží hanu, jestliže se vskutku nevrátili; neboť se předtím zavázali přísahou, nedosáhnou-li souhlasu ohledně vykoupení zajatců, že se do punského tábora opět vrátí. Zprávy o tom se totiž neshodují. Polybios, svědek zvláště spolehlivý, tvrdí, že z deseti předních šlechticů, kteří byli tehdy v tom poselství, devět se jich vrátilo k nepříteli, když u senátu nic nepředložili. Jen jeden z těch deseti, jenž se po vykročení z tábora hned do něho vrátil, jako by si tam cosi zapomněl, zůstal pryč v Římě. Vykládal to pryč tak, že ná-

vratem do tábora byl zproštěn přísahy. Nesprávně, neboť lest nezbavuje člověka zločinu křivé přísahy, nýbrž činí jej ještě těžším. Bylo tedy zpozdilé to chytráctví, jež se pošetile tvářilo jako prozíravost. A proto rozhodl senát, aby byl ten prohnaný chlapík v poutech dopraven k Hannibalovi. Ale nejpozoruhodnější je na tom toto: Hannibal měl ve své moci osm tisíc lidí, ne že by je byl zajal v boji nebo že by se byli rozprchli ze strachu před nebezpečím, ale byli zanecháni v táboře konsulů Paula a Varrona. A senát se usnesl, že nemají být vykoupeni, ačkoli by to bylo mnoho nestálo, aby si naši vojáci vštípili, že mají buď zvítězit, nebo zemřít. Když o tom uslyšel Hannibal, poklesl pryč na duchu, jak píše týž Polybios, protože viděl, že si senát a národ římský zachoval v neštěstí tak vznešené smýšlení. Tak vítězí čestnost ve srovnání se zdánlivým prospěchem.

Avšak Gaius Acilius, jenž vypsál naše dějiny řecky, tvrdí, že bylo několik těch mužů, kteří se vrátili do tábora s tímž lstivým úmyslem, aby byli zproštěni přísahy, a že byli od censorů potrestáni úplnou ztrátou cti. Ale skončíme již tuto kapitolu. Neboť je dostatečně jasné, že jednání bojácné, nízké, malomyslné a zbabělé — a takové by bylo bývalo jednání Regulovo, kdyby byl chtěl zůstat doma a doporučoval by rozhodnout o zajatcích tak, jak se zdálo vyžadovat jeho prospěch, a nikoli prospěch obce — není prospěšné, protože je hanebné, odporne a nečestné.

33/ Zbývá ještě čtvrtá složka čestnosti, jež spočívá v slušnosti, uměřenosti, skromnosti, zdrženlivosti a vyrovnanosti. Může být prospěšné nějaké jednání, které by odporovalo tomuto souboru tak vynikajících ctností? Ovšem filosofové z kyrénské školy Aristippovy a žáci Annikeridovi shledávali všechno dobro v rozkoši a učili, že ctnost si zaslouží chválu proto, že je průvodkyní rozkoše. Tito

filosofové upadli v zapomenutí, ale zato je slaven Epikúros, šířitel a původce téměř stejného názoru. S tímto celým táborem musíme tedy svést boj, máme-li v úmyslu zachovat a chránit čestnost. Jestliže nejen prospěch, ale vůbec všechnen blažený život se zakládá, jak napsal Métrodóros, na zdravé soustavě tělesné a na bezpečné naději v trvání tohoto zdraví, pak jistě bude tento prospěch — nejvyšší prospěch, jak oni učí — v rozporu s čestností. Neboť jaké místo tu bude vykázáno především rozumnosti? Má snad shledávat na všech stranách jen příjemné požitky? Jak bídná to služba pro ctnost, má-li otročit rozkoši! Ale jaký je vlastně při tom úkol rozumnosti? Má snad rozkoše znalecky vybírat? Dejme tomu, že by nebylo nic nad to příjemnějšího, ale lze si představit něco hanebnějšího?

A dále, pokládá-li někdo bolest za nejvyšší zlo, jaké místo může u něho zaujímat statečnost, jejíž podstatou je pohrdání bolestmi a strastmi? Neboť Epikúros sice často rozmlouval o bolesti dosti statečně, nesmíme však hledět na to, co říká, nýbrž na to, co by měl říkat ve shodě se svým učením, když za nejvyšší dobro prohlásil rozkoš a za nejvyšší zlo bolest.

A máme-li mu už dopřát sluchu, tedy o zdrženlivosti a uměřenosti sice také vykládá na mnoha místech, ale brzy je v koncích, jak se říká. Ostatně jak může chválit zdrženlivost, když nejvyšší dobro ztotožňuje s rozkoší? Vždyť zdrženlivost je nepřítelkyně chtíčů a chtěče jsou lovci rozkoši.

Ovšem pokud jde o tyto tři ctnosti, tu se ještě tito tři filosofové všemožně a dosti chytře vykrucují. Nalézají místo pro rozumnost jakožto vědění poskytující rozkoše a zahánějící bolesti. Statečnost také nějak zařadí, ztotožňuje ji s uměním nedbat smrti a snášet bolest. I zdrženlivost uvádějí do své soustavy, ne sice bez nesnází, ale

přece jakž takž; učí totiž, že míra rozkoše je určena odstraněním bolesti. Ale spravedlnost a všechny ty ctnosti, jež se projevují ve vzájemném soužití a pospolitosti pokolení lidského, mají u nich slabý základ nebo spíš vůbec žádný. Neboť ani poctivost, ani štědrost, ani vlídnost, ba ani přátelství nemohou existovat, nejsou-li samy sobě účelem, nýbrž mají-li sloužit rozkoši a prospěchu.

Shrňme to tedy stručně. Jako jsem ukázal, že prospěch, který odporuje čestnosti, není prospěchem, tak tvrdím, že všechno rozkošnictví je ve sporu s čestností. Tím větší výtky si zaslouží, jak soudím, Kallifón a Deinomachos, kteří mysleli, že tento spor rozřeší, spojí-li rozkoš s čestností, tak jako by spojili zvíře s člověkem. Toto spojení čestnost nepřipouští, odmítá ji a zavrhuje. Vždyť nejvyšší dobro musí být jednoduché, a proto nemůže být smíšeno a složeno z prvků zcela různorodých. Ale to jsem vyložil jinde obšírněji, neboť je to věc důležitá.

Nyní se vraťme ještě k našemu tématu. O tom, jak máme posuzovat takové případy, kdy je zdánlivý prospěch v rozporu s čestností, jsem pojednal už dostatečně. Jestli se však bude i o rozkoši tvrdit, že v sobě chová zdání prospěchu, pak nemůže mít prospěch už docela nic společného s čestností. Neboť máme-li něco přiznat rozkoši, tedy snad může poskytnout trochu zpříjemnění života, ale skutečný prospěch jistě žádný.

Posílám ti tento dar, milý Marku, podle mého mínění veliký, ale jeho cena bude záviset na tom, jak ho užiješ. Ovšem tyto tři knihy musíš přijmout jen jako hosty mezi přednášky Kratippovy. Ale jako bys byl někdy poslouchal i mne, kdybych byl přišel do Athén — a bylo by se to stalo, kdyby mne byla vlast už během plavby nezavolala jasně slyšitelným hlasem zpět —, tak nyní, kdy se v tomto spise vydal za tebou můj hlas, budeš mu věnovat tolik času, kolik budeš moci, a budeš moci tolik, kolik budeš chtít.

Jestliže pak uvidím, že tě tento obor vědění těší, budu s tebou o něm rozmlouvat, jak doufám, co nejdřív ústně, a pokud budeš vzdálen, aspoň písemně. Buď tedy zdrav, můj Marku, a buď přesvědčen, že jsi mi velmi drahý, ale že mi budeš ještě dražší, jestliže se ti zalíbí v těchto naučcích a zásadách.

POZNÁMKY

V době, kdy vznikal tento překlad, nebyly vědecké knihovny českým badatelům přístupné a měl jsem k dispozici jen vydání O. Heina s německým komentářem (6. vyd. Berlín 1885) a italsky komentované vydání Remigia Sabbadiniho (2. vyd. Torino 1922), jež mi prokázalo zvláště dobré služby. Měl jsem též možnost nahlížet do překladu Ch. Garveho (o něm v úvodě). Garve pronikl podivuhodně do smyslu Ciceronova textu, ale sám jej vlastně nepřekládal, nýbrž velmi volně parafrázoval.

Při úpravě překladu k 2. vydání jsem přihlédl k novému teubnerskému vydání C. Atzerta (3. vyd. Lipsko 1949), ale neshledal jsem celkem důvod, abych svůj překlad změnil.

Ve svém překladu plně vypisuji jména osobní (*praenomina*), kdežto v poznámkách užívám obvyklých zkratk, ale zato doplňuji, kde je třeba, jména rodová (*nomina gentilicia*), resp. rodinná a osobní příjmení (*cognomina*). Zachovávám v latinských jménech běžný latinský pravopis a jen někde, zejména v tvarech koncovkou jaksi počeštěných, přizpůsobuji latinský pravopis pravopisu českému. Délku samohlásek v řeckých jménech označuji ve shodě s řeckou abecedou.

V první knize odkazují k předešlým výkladům číslem kapitoly (k.), v dalších knihách číslem knihy a kapitoly.

KNIHA PRVNÍ

1/ *Marcus* se narodil r. 65 př. n. l., v 17 letech bojoval ve vojsku Pompeiově proti Caesarovi a r. 45 poslal ho Cicero do Athén, aby si doplnil vzdělání filosofické a rétorické. S jeho způsobem života nebyl však otec příliš spokojen (náznak i v *Officiis* III 2). R. 43 vstoupil Marcus do vojska Brutova, po porážce republikánů dostal amnestii a r. 30 zastával vedle Octaviana (Augusta) konsulát, což byla ovšem v té době už funkce politicky bezvýznamná. — Markův učitel *Kratippos* byl hlavou školy peripatétické, a proto se obrací Cicero k svému synu jako k peripatétikovi. Zakladatel této školy Aristotelés (384 až 322) byl žákem Platónovým (427—347), tedy nepřimo i Sókratovým (469—399), a k těmto dvěma zakladatelům řeckého idealismu se mohl hlásit i C., pokud se přiznával k „nové Akademii“ (viz úvod, str. 1). Ostatně i oba velcí stoikové, kteří na Cicerona zvláště působili,

Panaítios (asi 180—110, viz úvod) a *Poseidónios* (asi 135—51), ctili Platóna a Aristotela jako zakladatele své vlastní školy. — *Démétrios Falerský*, žák Theofrastův a r. 317—307 správce Athén, psal díla historická, filosofická a rétorická. — *Démostenés* (384—322), největší řecký řečník, proslavený bojem za svobodu Řecka. Domněnka, že byl D. žákem svého současníka Platóna, zakládá se na podvržených listech Démostenových. — S jménem filosofa *Aristotela* a velkého učitele řečnictví *Isokrata* (436—338) spojuje starověká tradice dávný a trvalý spor mezi vzděláním filosofickým a rétorickým, obsahovým a formálním. Univerzální Aristotelés nám ostatně zanechal Rétoriku, kterou podle staré anekdoty napsal, když viděl, jak špatně pěstuje tento obor Isokratés. Ciceronův text zde připouští i překlad „že sebou navzájem pohrdali“ (místo „druhým oborem“). Jde tu ovšem vždy o hyperbolu.

2/ *Školy filosofické, které... povinnost vylučují*: epikureismus a vůbec hédonismus, to je učení, že podstatou dobra je rozkoš. — *Na jiném místě*, v díle *De finibus bonorum et malorum* (viz úvod). — *Aristón* z ostrova Chiu (kolem r. 250), žák zakladatele stoicismu Zénóna, prohlašoval vše mimo ctnost za absolutně lhostejné. Také *Pyrrhón* z Élidy (asi 365—275), zakladatel školy skeptické, uznával za nejvyšší dobro úplnou lhostejnost a „apathii“. *Herillos* z Kartága, žák Zénónův, se přiblížil peripatetické filosofii tím, že uznával za jediné dobro vědění. Všichni tři *popírali... rozdíl mezi věcmi žádoucími a ne-žádoucími* (život, smrt; zdraví, nemoc apod.) a tím zbavovali praktický život mravního smyslu. — *Následovat... stoiky*, především *Panaítia* (viz úvod, str. 15).

3/ *Katorthóma* souvisí s *orthos*, přímý, pravý, proto C. překládá *rectum* a my „pravý čin“, tj. absolutně mravný. O vývoji stoické etiky od absolutní mravnosti k „*středním povinnostem*“ viz úvod, str. 17 a dále III 3—4.

5/ *Platón* v dialogu *Faidros*, pag. 250 D.

6/ *C. Sulpicius Gaius*, konsul r. 167, předpověděl prý zatmění Slunce ve válce s makedonským králem Perseem před bitvou u Pydny r. 168. *S. Pompeius*, strýc slavného *Gnaea Pompeia*.

7/ *Poctivý muž*, v orig. *vir bonus*, vlastně „dobrý muž“, je u C. stále označení řádného člověka, „jenž prospívá, komu může, ale neškodí nikomu“ (III 19), a především dobře smýšlí s obcí. — *Arpinum*, rodiště Ciceronova a *Mariovo* (viz úvod). — *Tusculum*, starobylé město pod horami Albskými blízko Říma, letní sídlo bohatých Římanů. Také C. tu měl vilu (*Tusculanum*). — *Platón* v listě 9, p. 358

A. — *Stálost... že se stává*: v orig. *fides... quia fiat*. Stoikové se zasloužili o studia gramatická a mj. se také pokoušeli o etymologii, kde ovšem nemohli mít velký úspěch. C. sám se jinde posmívá některým takovým etymologickým hříčkám.

8/ *M. Licinius Crassus Dives* (= bohatý), vojevůdce a státník, proslulý svým bohatstvím, člen prvního triumvirátu, padl r. 53. — *Quintus Ennius* (239—169), největší básník starší doby, skladatel epických Annálů, tragédií a komedií, v neznámé tragédii. Z celého díla *Enniova* máme jen zlomky. — *C. Julius Caesar* (100 až 44), viz úvod. — *Prvenství*, tak pokládám za vhodné přeložit lat. *principatus*. *Princeps*, původně „první“, užívá se též o prvním občanu, vůdčím státníku.

9/ *Platónův výklad o vlastnostech filosofů* je obšírněji podán v jeho *Politeii* (Ústavě) VI, p. 485 n. — *Chremés*, postava z Terentiovy komedie *Heautontimorumenos* (Sebetrapič). U *Publia Terentia* (asi 195—159), skladatele komedií a člena družiny *Scipiona Mladšího* (viz úvod), nemá výrok zde citovaný ještě ten smysl, který mu dal C., učiniv jej heslem svého humanismu.

10/ Athénskému králi *Théseovi* slíbil jeho otec, bůh moře *Poseidón*, splnění tří slibů. Th. si vyžádal, aby se vrátil z podsvětí, aby vyvázl z labyrintu a konečně aby *Poseidón* zahubil jeho syna *Hippolyta*. Druhá choť *Théseova* *Faidra*, umírajíc sebevraždou, obvinila totiž *Hippolyta* (svého nevlastního syna) z hříšné lásky, když se sama marně o něj pokoušela. Tuto báji zpracoval *Euripidés* v tragédii *Hippolytos*. — *Praetori*, soudní úředníci římsí, určovali svými vyhláškami (edikty) právní zásady pro rozhodování soukromých sporů a z této tradice vznikalo poenáhlu *právo praetorské*, jež významně doplňovalo zákony usnášené sněmy. — *Onen vojevůdce*, prý spartský král *Kleomenés* (5. stol.) ve válce s městem *Argem*. — *Q. Fabius Labeo*, konsul r. 183. — *Nola* a *Neapolis*, dvě mocná města v *Campanii*.

11/ *Tuskulským... Hernikům*: Latinové a jiní italsí kmenové osedlíci s Římem bránili se proti římské nadvládě, ale byli v prvních stoletích republiky postupně podrobeni a později dostávali částečné, nebo konečně plné právo občanské. — *Kartágo*, hlavní město mocné říše punské, vyvrátili Římané r. 146, řecký *Korint* téhož roku a hispanskou *Numantii* r. 133. — *Patroni* se nazývali ochránci tzv. klientů, páni propuštěných otroků i soudní obhájci obžalovaných občanů. V tom smyslu i patronát nad podrobenými městy a národy byla čestná funkce povahy zpola soukromé, zpola úřední. — *Fetialové* (*fetiales*) byli kněží, kteří měli na starosti náboženskoprávní formality spojené s vypovídáním válek a uzavíráním míru. — *Vypravování*

- o *synovi M. Porcia Catona* (asi 234—149), známého Starořímana státníka a spisovatele, je tu podáno ve dvou podobách, jež si odporují. *M. Popilius* a *C. Popilius* totiž bojovali r. 173 proti Ligurům v sev. Itálii, kdežto podle Catonova dopisu se jeho syn zúčastnil války proti makedonskému králi Perseovi. První verze je asi pozdější vložka.
- 12/ Zákony dvanácti desek, staré zvykové právo římské zapsané v 5. stol. takzvanými decemviry (10 muži) na 12 deskách. Mělo i jazykově formu starobyloou. — *Keltiberové*, obyvatelé Hispánie; zde jde hlavně o Numantii, kterou vyvrátil Scipio Africký Mladší r. 133. — *Kimbrové* ohrožovali spolu s Teutony Itálii, až je porazil r. 101 C. Marius. — S *Latiny, Sabíny* a *Samnity* bojovali Římané v prvních stoletích republiky (k. 11), s *Puny* (Kartagiňany) vedli tři války, z nichž v druhé (218—201) punský vojevůdce Hannibal ohrožoval sám Řím a v třetí bylo Kartágo zničeno r. 146. Král řeckého Epeiru *Pyrrhos* zvítězil nad Římany u Hérakleie a Askula („*Pyrrhovo vítězství*“), ale sám byl poražen u Beneventa r. 275. — *Odpověď Pyrrhova* je citát z VI. knihy (kap. 8) Enniovyh veršovaných letopisů římských (Annales). Pyrrhos odvozoval svůj původ od homérského hrdiny Achilla, jenž byl vnukem aiginského krále *Aiaka*. Aiakos proslul spravedlností a stal se po smrti jedním ze tří soudců duší v podsvětí.
- 13/ *M. Atilius Regulus*, býv. konsul a vojevůdce v první válce punské, byl zajat Kartagiňany v Africe r. 255. O něm obšírněji III. 26 a n. — Vypravování o *deseti zajatcích* Hannibalových a o *zběhu Pyrrhově* se opakuje poněkud jinak III, 22, 32. Naše místo se pokládá za interpolaci. — *Cannae* v již. Itálii, strašná porážka Římanů od Hannibala r. 216. — *Censorové*, dva vysokí úředníci, kteří konali vždy po pěti letech „census“ občanstva, to je zařadovali občany podle majetku do tříd. Přitom vykonávali dozor nad mravy občanů a měli právo je trestat. — *C. Fabricius*, konsul r. 282 a 278, proslul svou poctivostí a nezištností.
- 14/ *L. Cornelius Sulla*, vůdce optimátů (strany aristokratické) v první válce občanské r. 88 až 82, rozděloval svým vojákům a přívržencům majetek zabavený při proskripcích (viz úvod). Stejně si počínal *C. Julius Caesar*, když zvítězil v druhé válce občanské r. 48.
- 15/ *Hésiodos*, slavný didaktický básník řecký (asi 7. stol.) v básni *Díla a dni*, verše 349 až 350: Dobře si měřiti dej svým sousedem, dobře mu splácej / měřící vrchovatou, ba lépe, budeš-li moci. (A. Salač).
- 16/ *Ennius* (kap. 8), verše z neznámé tragédie.

17/ Řecký filosof *Pýthagoras* (6. stol.) zavedl ve své škole příkladný kult přátelství. — *Kteří usilují... o zahubení vlasti*: *Catilina*, *Clodius*, *Caesar* a ovšem i *M. Antonius*, proti němuž C. bojoval mezi psaním *Officií*.

18/ *Jinoši... verš* neznámého autora. Druhý verš z neznámého kusu *Enniova*. — *Marathón* (r. 490), *Salamis* (480), *Plataje* (479) a *Thermopyly* (480), slavná bojiště z války řecko-perských. — *Leuktra*, město v Boiótii ve střed. Řecku, kde zvítězili thébští vůdcové *Epameinónás* a *Pelopidás* r. 371 nad Spartany. — *P. Horatius Cocles*, římský hrdina, jenž podle pověsti hájil dřevěný most přes Tiberu proti vojsku etruského krále *Porsenny* tak dlouho, dokud most nebyl stržen. — *P. Decius Mus*, konsul r. 340, zasvětil prý v bitvě proti Latinům svůj život bohům podsvětním a svou smrtí získal Římanům vítězství. Totéž se vypravovalo i o jeho stejnojmenném synovi, jenž padl r. 295 ve vítězné bitvě proti Samnitům u Sentina. — *Cn. a P. Scipionové*, strýc a otec P. *Cornelia Scipiona Staršího*, padli za druhé války punské v Hispánii r. 212. — *M. Claudius Marcellus* se vyznamenal vítězstvím nad *Gally* (r. 222), v druhé válce punské vítězstvím nad *Hannibalem* u *Noly* a dobytím *Syrakus* (r. 212).

19/ První část výroku *Platónova* z dialogu *Menexenos*, pag. 246 E, druhá z dialogu *Lachés*, pag. 197 B. O *Lakedaimonských* se mluví v podobném smyslu v *Platónově Lachétu*, pag. 182 E.

22/ Athénský státník a vojevůdce *Themistoklés* zvítězil nad loďstvem perského krále *Xerxa* v bitvě u *Salamíny* r. 480. — *Soud* nebo *rada na Areopagu* (pahorku *Areově*) bylo zřízení z doby před *Solónem*, tvůrcem athénské ústavy (kolem r. 600), ale *Solón* světil tomuto sboru bývalých archontů (asi našich ministrů) nejvyšší dozor nad zákony a jejich zachováváním, takže C. mohl tvrdit, že *Themistoklés* vedl válku podle rad *Areopagu*, ačkoli historické prameny o tom nic nevědí. — *Pausaniás*, vítěz u *Plataj* r. 479. *Lysandros*, vítěz nad Athéňany u *Aigospotamoi* r. 405 a dobyvatel *Athén*. — *Lykúrgos*, tvůrce vojensky přísné ústavy spartské. — *M. Aemilius Scaurus*, konsul r. 115 a 108, smýšlení aristokratického. *C. Marius* (156—86), konsul r. 107 a 104—101, vítěz nad numidským králem *Jugurthou*, *Kimbyr* a *Teutony*, vůdce strany lidové (viz úvod). — *Q. Lutacius Catulus*, konsul r. 78, aristokrat a přítel *Ciceronův*. — *Cn. Pompeius Magnus* (106—48), vedle *Caesara* největší vojevůdce z konce republiky, triumvir a nakonec *Caesarův* nepřítel. — *Scipio Africký Mladší*, P. *Cornelius Scipio Aemilianus Africanus minor*, syn *L. Aemilia Paula*, vítěze nad makedonským králem *Perseem* v bitvě u *Pydny* r. 168, adoptovaný synem *Scipiona Staršího*, konsul r. 147, dobyl *Kartága* a *Numantie* (k. 11 a úvod). — *P. Cornelius Scipio Nasica* povzbudil opti-

máty ke vzpouře proti Tiberiu Gracchovi, když se Gracchus chtěl dát zvolit protiústavně podruhé tribunem lidu. *Tib. Sempronius Gracchus* a jeho bratr *Gaius* byli vnuky Scipiona Staršího a švagry Scipiona Mladšího. Přes příbuzenské svazky s aristokracií se postavili tito nadaní a ušlechtilí muži v čelo snah o sociální, zejména pozemkovou reformu a oba byli zavražděni, Tiberius r. 133, Gaius r. 121. Ciceronovi nedovolovalo jeho politické stanovisko, aby byl k bratřím Gracchům spravedlivý. — *Zbraň nechť ustoupí...*, verš z epické skladby, kterou složil Cicero o svém konsulátě. *Toga*, oděv římského občana v míru, je zde symbolem státnického umění, jako *vavřín* je symbolem vojenského vítězství. Nepřátelé Ciceronovi mu tento verš zazlívali, spatřující v něm samochválu a srovnávání s Pompeiem. — *Nebezpečí uvnitř obce*, spiknutí Catilinovo r. 63. — Svůj *třetí triumf* slavil Cn. Pompeius za vítězství nad námořními lupiči a nad králem pontským Mithridatem r. 61.

23/ *M. Porcius Cato* (k. 11) upozorňoval prý stále na nutnost zničit Kartágo příslovecným: *Ceterum autem censeo* (Ostatně však soudím, že K. musí být zničeno).

24/ *Kallikratidas*, spartský vojevůdce, zvítězil několikrát nad Athény, ale zahynul v námořní bitvě u ostrovů *Arginských* (u M. Asiie) r. 406 a jeho loďstvo bylo poraženo. — *Kleombrotos* byl poražen thébským vůdcem *Epameinóndou* u Leukter r. 371 (k. 18). — *Q. Fabius Maximus*, zvaný *Cunctator* (váhavec), římský konsul a vojevůdce v druhé válce punské, proslulý tím, že se vyhýbal přímému utkání s Hannibalem a tak se snažil navrát svého odpůrce. Verše o něm z *Enniových Annálů* (k. 12).

25/ *Napomenutí Platónova*, jedno je obsaženo v *Politeii* (Ústavě) I, pag. 342 E, druhé tamtéž IV, pag. 420 B (v překladu Peroutky — Novotného str. 53 a 141). *Platónovo přirovnání* politického boje k hádce *lodníků*, v *Politeii* VI, pag. 488. Pro další citát nenalzáme v našich textech Platóna přímý doklad. — *Q. Caecilius Metellus*, konsul r. 143, tedy současník Scipiona Afrického Mladšího. Po smrti Scipionově nařídil prý svým synům, aby pomohli nést rakev jeho politického odpůrce. — Jako *střední cestu mezi tím, co je příliš, a mezi tím, co je málo*, definuje ctnost Aristotelés, zakladatel školy peripatétické. Na rozdíl od stoiků uznávali peripatétikové některé vášně a afekty za přirozené a užitečné, pokud nepřekročí míru.

26/ *C. Laelius Sapiens* (moudrý), konsul r. 140, přítel Scipiona Afrického Mladšího, velmi vzdělaný řečník a státník, hlavní mluvčí Ciceronova dialogu *O přátelství* (*Laelius de amicitia*). — *Filip*, král makedonský (359—336), jenž si podrobil Řecko; jeho syn, slavný dobyvatel *Alexander Veliký* (336—323).

27/ *Decorum* souvisí se slovesem *decet*, sluší, sluší se, jako řecké slovo *prepon* se slovesem *prepei*. Jak čtenář sám pozná, nevystihuje český překlad „slušnost“ latinské *decorum*, jež je takřka totožné s ciceronskou čestností, *honestum*, a zvláště s její čtvrtou složkou, uměřeností. Někde by se lépe hodilo překládat „přiměřenost“, ale zase ne vždy, a mimoto by tento překlad příliš připomínal „uměřenost“, jak nazýváme podle Drtiny řeckou *sófrōsynē*. Proto bylo nutno se spokojit s překladem nepřesným, ale vžitým.

28/ *Aiakos* (kap. 12) a *Mínós*, mytici králové, kteří se stali pro svou spravedlnost soudci duší v podsvětí. — Citované verše jsou asi z tragédie *Átreus*, kterou napsal *Lucius Accius* (asi 170—86). *Átreus*, král mykénský, se pomstil bratru *Thyestovi* tím, že mu předložil k jídlu maso z jeho zavražděných synů. Toho se týká druhý verš. — *Slušnost* (*decorum*) v užším slova smyslu, to je ta, která se projevuje v uměřenosti, zdrženlivosti a příbuzných ctnostech. — *Ctnost, jejíž podstatou je bystrost a jasnost*, je moudrost a rozumnost, a ta, *jež směřuje k pospolitosti lidské*, je spravedlnost.

29/ *Definice povinnosti*, kap. 3. — *Titus Maccius Plautus* (asi 251—184) vedle Terentia největší římský skladatel komedií. Starou komedii *attickou* představuje hlavně *Aristofanés* (asi 446—385). — *Knihy filosofů sókratovských*, dialogy Platónovy a Xenofóntovy, v nichž Sókratés užívá často své pověstné ironie (viz kap. 30). — *Apopfihagma*, vtipný výrok, anekdota. Sběrka *Catona Staršího* se nám nezachovala. — *Pole Martovo* (*campus Martius*), rovina před branami římskými u Tiberu, kde se cvičila mládež v atletice a ve zbrani.

30/ *L. Licinius Crassus* (140—91), jeden z největších řečníků své doby, oslavený Ciceronem v dialogu *De oratore*. — *L. Marcius Philippus*, jako tribun lidu r. 104 navrhl zákon agrární (pozemkovou reformu), ale návrh odvolal. Konsul r. 91. — *C. Julius Caesar Strabo* (131—87), politik a řečník vynikající vtípem. — *M. Scaurus*, kap. 22. — *M. Livius Drusus*, tribun lidu r. 91, navrhl některé reformy, zejména rozšíření práva občanského na italské spojence, a byl proto zavražděn. — *C. Laelius*, kap. 26. — *Sókratovská ironie* spočívala hlavně v tom, že se sám tvářil nevědomým a dával se poučovat od jiných, přičemž je uváděl svými otázkami do rozpaků. — *Pýthagorás*, kap. 17. — *Periklés*, největší athénský státník 5. stol. — *Hannibal*, kap. 12. — *Q. Fabius Maximus*, kap. 24. — *Themistoklés*, kap. 22. — *Iásón Ferský*, samovládcem v thessalském městě Ferách (4. stol.). — *Solón* (kap. 22), tvář se šileným, recitoval prý veřejně svou báseň o Salamině, čímž podnítil Athény, aby se zmocnili tohoto ostrova ležícího proti Attice. Pokusy o dobytí tohoto ostrova se prý totiž předtím tolikrát skončily špatně, že byla zvláštním zákonem zakázána

každá zmínka o Salamíně. — *Sulla*, kap. 14. — *Crassus*, triumvir, kap. 8. — *Lysandros*, kap. 22, *Kallikratidas*, kap. 24. — *Catulové*: Q. Lutatius Catulus, konsul r. 102, jenž skončil sebevraždu za proskripce Mariových, a jeho stejnojmenný syn, konsul r. 78 (kap. 22). — Q. *Mucius Mancina*, jinak není znám. — P. *Scipio Nasica*, o otci kap. 22; syn byl konsulem r. 112. — *Xenokratés*, vynikající žák Platónův, později náčelník Akademie, proslul přísnými mravy.

31/ *Minerva*, bohyně moudrosti, metonymicky rozum. — *Vplétat do řeči slova řecká* byla společenská móda vzdělaných Římanů. Sám C. jí časem podléhal ve svých listech. — M. *Porcius Cato*, zvaný na rozdíl od Catona Staršího *Uticensis* (Utický), současník a přítel Ciceronův (95—46), přísný stoik a věrný republikán, skončil sebevraždou v africkém městě Utice po Caesarově vítězství u Thapsu. — *Odysseus*, hrdina Homérovy *Odysseie*, dostane se na své bludné cestě z Tróje do vlasti také ke kouzelnici *Kirké* a k nymfě *Kalypsó* a u obou stráví delší dobu. Na rodný ostrov Ithaku se vrátil v přestrojení za žebráka a musil snést leccaké příkoří, než konečně povraždil nápadníky své choti Penelopy. — Vzpurná povaha *Aianta*, jednoho z nejstatečnějších reků před Trójou, je předmětem Sofoklovy tragédie *Aiás*, kde Aiás skončí sebevraždou, aby smyl svou vinu a potupu. *Epigoni*... *Aias*, jména římských tragédií Enniových (kap. 8), Acciových (kap. 28) a Pacuviových (r. 220—130). Látkou jmenovaných tragédií, jež se nám ostatně nezachovaly, byly vesměs řecké báje, jako u římských tragédií téměř bez výjimky. — *Rupilius*, jinak neznámý. — *Aesopus*, slavný tragický herec doby Ciceronovy. Třeba připomenout, že v antickém divadle hráli i ženské úlohy muži (herci měli škrabošky) a že se v antickém dramate nejen recitovalo, ale i zpívalo.

32/ Q. *Mucius Scaevola Pontifex*, konsul r. 95, znamenitý právník (také C. se u něho učil). Už jeho otec P. *Mucius Scaevola*, konsul r. 133, vynikal v tomto oboru a rovněž otcův bratranec Q. *Mucius Scaevola Augur*. — *Scipio Africký Mladší* byl syn L. *Aemilia Paula*, kap. 22. — *Konón*, vynikající athénský vojevůdce, bojoval úspěšně se Spartány (po r. 400); také jeho syn *Timotheos*, žák rétora Isokrata a filosofa Platóna, velel v několika bitvách athénskému loďstvu. — *Pródikos*, řecký sofista, učitel moudrosti a výmluvnosti, 5. stol. Obsah jeho alegorického výkladu o Héraklovi na rozcestí nám zachoval *Xenofón* (430—355), žák Sókratův a historik, ve *Vzpomínkách* na Sókrata.

33/ *Syn Scipiona Staršího*, kap. 22.

35/ *Škola kynická*, jejímž zakladatelem byl žák Sókratův Antisthenés, učila, že ctnost je jediné dobro a všechno ostatní, zejména také

vzdělání a všechno životní pohodlí, pokládala za zbytečné, ba škodlivé. Příkladem kynického pohrdání civilizací a společenským zřízením byl Diogenés ze Sinopy. Stoicismus je pokračování a zmírnění kynismu, ovšem přísnější stoikové se kynickým názorům hodně blížili. C. sám zavrhoval kynický názor na život rozhodněji než epikureismus.

36/ V *palaestrách*, tělocvičných školách, se učila mládež i správnému postoji a přiměřeným pohybům.

37/ *Rozmluvou* se zde rozumí jednak skutečná konverzace, jednak dialog jako literární forma, kterou pěstovali žáci *Sókratovi*, Platón a Xenofón, a po nich jiní. — *Catulové*, kap. 30. L. *Crassus*, kap. 30. — *Caesar*, totiž C. Julius Caesar Strabo (kap. 30), byl po matce bratrem staršího Q. Catula.

38/ *Chlubný vojín*, postava oblíbená v antické komédii. Zachoval se *Chlubný vojín* Plautův.

39/ Cn. *Octavius*, konsul r. 165, jeho bratr byl praděd Octaviana Augusta. — *Palatinus* (mons), Palatium, návrší nad forem; vznešení Římané a později císařové si tam stavěli své domy („paláce“). — M. *Aemilius Scaurus*, syn Scaura jmenovaného v kap. 22, byl obžalován pro vyděračství, jehož se prý dopustil jako správce Sardinie. Byl sice osvobozen, ale propadl při volbách konsulských. Později byl znovu obžalován pro podplácení při volbách a musel odejít do vyhnanství. V obou případech ho hájil Cicero. — *Palác... pán*, v orig. etymologická slovní hříčka: domus... dominus. — *Ach, starý paláci*... verš neznámého autora. V revolučních dobách přešlo mnoho paláců do nových rukou, např. Pompeiův palác dostal M. Antonius. — L. *Licinius Lucullus*, konsul r. 74, velitel ve válce proti Mithridatovi, králi pontskému. Byl velmi bohat, miloval umění a jeho záliba v přepychu se stala příslovecnou.

40/ Práví-li C., že pojednal o *rozumnosti* (prudentia) *na začátku*, může se to týkat jen 6. kapitoly, ale tam se mluví spíše o teoretické moudrosti (sapientia). — Slavný básník tragédií *Sofoklés* (497—406) byl zvolen na r. 440 stratégem (jedním z 10 velitelů), prý odměnou za tragédii *Antigonu*. *Periklés* byl volen stratégem 14 let po sobě.

41/ *Aristippos* ze severoafričké Kyrény, žák Sókratův, učil, že nejvyšší dobro je rozkoš, slast (řecky hédoné, odtud hédonismus). — *Kynický názor*, kap. 35.

42/ Viz úvod str. 20. — *Terentius* (kap. 9) v komédii *Eunuchus*,

verš 257. — *Cato Starší*, Cato maior de senectute, dialog, v němž dává C. Catonovi Staršímu (kap. 11) obhajovat stáří.

44/ *Pýthagorovec Lysis* z Tarentu žil ve vyhnanství v Thébách, kde ho poslouchal také budoucí vojevůdce *Epameinónidas* (kap. 24). — *Dión*, příbuzný samovládců syrakuských Dionýsia Staršího a Mladšího, žák Platónův. — *Že lidská společnost vznikla jen z praktické potřeby*, učil po příkladu některých sofistů Epikúros. — *Kouzelný proutek* měl např. bůh Hermés nebo kouzelnice Kirké u Homéra.

45/ *Poseidónios* (asi 135—51), žák Panaitiův, nejvýznamnější učenecký a myslitel své doby. Zabarvoval stoicismus platónským a pýthagorovským mysticismem.

KNIHA DRUHÁ

1/ *Směr, kterým se začala obec obracet*, to je po zavraždění Caesarově. *Upadla ovšem hned do rukou Antoniových*.

2/ *Povzbudit k filosofii se snažil C. v dialogu Hortensius* (viz úvod, str. 13). — *Naše škola*, to je nová Akademie. Akademické rozpravy (Academica) viz úvod, str. 14. — *Kratippos I 1*.

3/ *Tři představy*, v orig. tria genera: C. snad myslí představy a) čestnosti odloučené od prospěchu, b) neprospěšné čestnosti, c) nečestného prospěchu. Ve skutečnosti je to jeden pojem, protože jediný pravý prospěch spočívá v čestnosti samé. — *Železo, měď...* patrně zlomek nějakého verše.

5/ *Themistoklés I 22*, *Periklés I 30*. *Kýros*, patrně Starší, zakladatel říše perské, jehož zidealizovaný životopis napsal Xenofón. — *Agésiláos*, slavný král spartský (399—358). *Alexandr Veliký I 26*. — *Dikaiarchos*, žák Aristotelův. Citovaný spis se nezachoval. — *Ctnost se projevuje třemi schopnostmi...* toto rozdělení ctností odporuje dělení na čtyři základní ctnosti, jehož se C. jinak přidržuje v celé osnově knihy. — *Pathé*, sing. *pathos*, *hormai*, sing. *hormé*.

6/ *Zkázy tří vojsk*, to je republikánských vojsk u Farsalu, Thapsu a Mundy, kde je porazil Caesar. — *Porážka muže nad jiné znamenitého*, totiž Cn. Pompeia.

7/ *Ennius* snad v tragédii Thyestés (srov. I 28). — *Tyranem*, jehož obec poslouchá, ač je mrtev, myslí Cicero Caesara. M. Antonius prosadil totiž zákon, že platila Caesarova nařízení publikovaná i dosud ne-

publikovaná! — *Dionýsios Starší*, samovládcé syrakuský (406 až 367), patil ve starověku za odstrašující příklad krutého tyрана. Vypravovalo se o něm v tom smyslu mnoho anekdot. Totéž platí o *Alexandrovi*, samovládcí v thessalském městě *Ferách*, jenž měl za manželku dceru Iásóna Ferského (I 30), a zejména o *Falaridovi*, jenž vládl v 6. stol. v sicilském Akragantu (Agrigentu). — *Démétrios Poliorkétés* (dobytel měst), vojevůdce a král makedonský (337 až 283). Byl opuštěn od svého vojska v boji proti svým odpůrcům r. 287. — *Pyrrhos*, král řeckého kraje Epeiru (I 12). — *Pohroma leukterská I 18*.

8/ *V Sullovi (I 14) se dostalo čestné straně* senátorské *nečestného vítězství*, protože Sulla zneužil svého vítězství ke krutostem. — Při dražbách válečné kořisti a pak vůbec při veřejných dražbách se zaráželo na místě dražby *válečné kopje* jako symbol. — *Po něm přišel člověk...*, Caesar. — *Massilia*, dnešní Marseille, stála ve válce občanské na straně Pompeiově. — *P. Cornelius Sulla*, synovec diktátora L. Cornelia Sully, se přidal za druhé války občanské na stranu Caesarovu. — *Druhý Cornelius*, asi propuštěnec diktátora Sully, jinak neznámý.

9/ *C. Laelius I 26*. — Ciceronův spis *O slávě* (De gloria) se nezachoval.

10/ Viz úvod, str. 17.

11/ *Bardulis* je jinde jmenován *králem* Illyrie. Byl poražen Filippem makedonským r. 358. — *Theopompos*, žák rétora Isokrata, napsal mj. dějiny vlády Filippa makedonského. — *Viriathus*, náčelník Lusitánů (v nyn. Portugalsku). *C. Laelius (I 26)* bojoval s ním r. 145.

12/ „Otec dějepisu“ *Hérodotos* (5. stol.) vypravuje v I. knize Historií, že si *Médové* zvolili jakéhosi Déioka za prvního krále pro jeho spravedlnost. — *Sókratův výrok* čteme v Xenofóntových Vzpomínkách na Sókrata II 6, 39. — *Tiberius Sempronius Gracchus*, otec známých bratří Gracchů (I 22), byl dvakrát konsulem a získal dva triumfy.

13/ *O službě Markově* ve vojsku *Pompeiově I 1*. — *P. Rutilius Rufus*, žák Panaitiův, konsul r. 105, ve sporu s nájemci cel byl nespravedlivě odsouzen a žil ve Smyrně, kde se věnoval literární činnosti. — *P. Mucius Scaevola I 32*. — *L. Crassus (I 30)* obžaloval r. 119 ve svých 21 letech prokonsula C. Papiria Carbona pro zneužití úřední moci tribunské. — *Démostenés (I 1)* překonal prý přirozené řečnické nedostatky usilovným cvičením.

14/ *Filip a Alexander Veliký*, I 26. — *Antipatros*, místodržitel Alexandra Velikého v Makedonii; jeho syn *Kassandros* byl jedním z „diadochů“ bojujících o dědictví Alexandrovo. *Antigonos*, nejlepší generál Alexandrův, byl rovněž jedním z diadochů. Měl dva syny, Démétria Poliorkéta (II 7) a *Filippa*. Jde tu asi vesměs o listy podržené, které vznikaly jako řečnická cvičení v rétorických školách. — *M. Antonius*, děd známého triumvira, konsul r. 99, zavražděný mariovci, byl vedle L. Crassa největším řečníkem své doby a spolu s ním je oslaven v Ciceronově spisu *De oratore*. — *P. Sulpicius Rufus*, vynikající řečník, zavražděný Sullovcí r. 88. R. 94 obžaloval *C. Iunia Norbana* pro nepokoje, jež Norbanus prý způsobil jako tribun lidu. — *Bratři Lucullové*, L. Licinius Lucullus (I 39) a jeho bratr Marcus, obžalovali augura Servilia, protože S. předtím stíhal jejich otce. — *Jménem Sicilských* žaloval Cicero Verra (viz úvod). — *C. Julius Caesar Strabo* (I 30) žaloval jakéhosi *Tita Albuca* pro vyděračství, jehož se A. dopustil jako správce Sardinie. — *L. Fufius* je znám právě jen tím, že obžaloval r. 98 býv. konsula *Mania Aquilia* z vydírání provincie. — *Udavač*: Tomu, kdo někoho vědomě nespravedlivě obvinil, hrozila pokuta a v těžkých (trestných) případech mu mohla být vypálena na čelo značka K. — Kalumniátor (psáno starším pravopisem) = udavač. — *M. Brutus*, nikoli známý vrah Caesarův, nýbrž současník a soupeř L. Crassa (I 30). Jeho otec byl právnícký spisovatel. — *S. Roscia* z Amerie obžalovali jeho příbuzní z otcovraždy, aby se zmocnili jeho majetku. Jejich spojencem byl oblíbený a vlivný Sullův propuštěnec Chrysogonus, nikoli Sulla sám, ale i tak znamenalo vystoupení mladého Cicerona v době diktatury odvážný čin (viz úvod).

16/ *Theofrastos I 1*. Také mezi spisy Theofrastova učitele Aristotela se uvádí spis O bohatství, z něhož snad pochází uvedený citát. — *Šestinka* (sextarius), asi 1/2 litru. — *Mina*, athénská hodnota peněžní = 437 g stříbra. — *Aedilové* byli úředníci, kteří měli na starosti zejména věci policejní, zásobovací a pořádání veřejných her. Dostávali sice na výpravu her příspěvek ze státní pokladny, ale zpravidla přidávali ze svého, aby si získali přízeň voličů pro další dráhu úřední. — *P. Licinius Crassus Dives* (Bohatý), otec známého triumvira, aedil r. 106. — *L. Crassus* (I 30) byl společně s *Q. Muciem Scaevolou* (I 32) aedilem r. 103. — *C. Claudius Pulcher*, aedil r. 99, užil při hrách v cirku poprvé slonů a pro divadelní představení obstaral malované dekorace. — *Bratři Lucullové* (II 14), aedilové r. 79. — *Q. Hortensius*, slavný řečník a soupeř Ciceronův, aedil r. 75. — *D. Iunius Silanus*, nástupce Ciceronův v konsulátě, byl aedilem kolem r. 70. — *P. Lentulus Spinther* byl tedy aedilem r. 63. — *Scaurus* (I 39), aedil r. 58. Právě tato jeho přílišná štědrost ho přivedla do záhuby. — *Cn. Pompeius* byl podruhé konsulem r. 55.

17/ *M. Aemilius Mamercus*, jinak neznámý. — *Orestes*, asi Cn. Aulius Orestes, konsul r. 71. *Desátky* z dobyté nebo očekávané kořisti se obětovaly, resp. slibovaly za zdar nějakého podniku Herkulovi a s tímto označením se pořádalo pohoštění lidu. — *M. Seius*, aedil r. 74. — Římská měřice = 8 3/4 litru. *As*, nejmenší římská mince bronzová o váze 27,3 g (uncialní as), nebo 13,6 g (půluncialní as). Kupní hodnota se přirozeně měnila. — *T. Annius Milo* byl r. 57 tribunem lidu a navrhl, aby byl C. povolán z vyhnanství. To se snažil násilím zmařit Ciceronův osobní nepřítel, demagog *P. Clodius Pulcher*. I později tito dva mužové spolu zápasili, až byl Clodius zabit a Milo po marné obraně Ciceronově odešel (r. 52) do vyhnanství. — *L. Philippus* I 30. — *L. Aurelius Cotta*, konsul r. 75. — *C. Scribonius Curio*, konsul r. 76. — *Cn. Pompeius* postavil r. 55 první stálé divadlo v Římě na poli Martově, dále sloupohradí a dva chrámy. — *Démétrios Falerský* I 1. — *Propylaje*, velkolepá mramorová stavba, kterou se vstupovalo do athénské Akropole. Dal je postavit Periklés. — Spis *O ústavě* (De re publica) se nám zachoval zlomkovitě. Citované místo chybí.

18/ *Ennius* (I 8), v neznámém dramate. — *L. Crassus* (I 30) oslavil senát r. 106 v řeči, v níž doporučoval, aby byly porotní soudy odňaty stavu jezdeckému a vráceny zase příslušníkům stavu senátorského. — *Theofrastos*, asi v díle O bohatství (II 16). — *Kimón* z attického dému (osady) Lakiadai, syn Miltiadův a vynikající vojevůdce.

19/ *Člověkem, jenž věděním* (právníckým) *překonal své předchůdce*, myslí C. svého přítele Servia Sulpicia Rufa, největšího právníka své doby (zemřel r. 43).

20/ *Kdo má peníze...* v orig. slovní hříčka s obraty „gratiam referre“ (vděčnost prokazovat) a „gratiam habere“ (vděčnost mít, pocítovat). — *Klienti*, zvláštní polosvobodná třída římského obyvatelstva, později i občané, kteří se dávali pod ochranu mocných jednotlivců, tzv. patronů. — *Themistoklés* I 22.

21/ *C. Gracchus* (I 22) prosadil mimo jiné „zákon obilní“, aby byl lid římský zásobován za vydatného příspěvu státu laciným obilím. Tribun lidu *M. Octavius* pozměnil tento zákon po smrti Gracchově. — *Philippus* I 30. — *Dávku z majetku* (tributum) odváděli Římané jen podle potřeby, zvláště ve válce. Pravidelné přímé daně občané neplatili. — *C. Pontius*, vůdce Samnitů, obklíčil římské vojsko v soutěškách u Caudia (Caudium) r. 321 př. n. l. a přinutil je potupně projít pod „jhem“. Později byl Římany zajat a popraven. Citovaný výrok mu vložil do úst ovšem až některý pozdější historik. — *L. Calpurnius Piso* navrhl jako tribun lidu r. 149 zákon o zřízení stálého porotního soudu pro zločin vydírání provincií. — *Válka vypukla pro*

strach ze soudů, tj. válka s italskými spojenci (91—88). Jejím posledním podnětem bylo zavraždění tribuna lidu M. Livia Drusa (viz I 30). Poněvadž k opozici proti Drusovi přispěl také jeho návrh zákona proti úplatným soudcům, uvádí C. nepřesně tuto věc jako příčinu války spojenecké.

22/ *Scipiona Afrického*, tj. Mladšího. — *L. Aemilius Paulus* I 22. — *L. Mummius Achaicus*, konsul r. 146, vyvrátil Korint a přivezl jako kořist velké množství soch a jiných uměleckých předmětů. — *Apollón Pýthijský*, jehož jménem vydávala věštby Pýthia v Delfách. Tuto věštbu obdrželi podle pověsti spartští králové Alkamenés a Theopompos (8. st.).

23/ Král *Agis* chtěl reformovat sociální poměry ve Spartě v duchu přísných řádů Lykúrgových a byl popraven r. 241. Ve svých snahách byl podporován *Lysandrem*, jedním z pěti eforů, tj. nejvyšších volebných úředníků spartských. — *Aratos* osvobodil své rodné město *Sikyón* (sev. Peloponnés) r. 251 z rukou tyrana Nikokla a stal se náčelníkem městského spolku Achajského. — *Argos*, město na Peloponnésu. — *Ptolomaios II.* Filadelfos vládl v Egyptě r. 283—246. — *Kopt na foru* II 8.

24/ *Nynější vítěz, tehdejší poražený*, to je Caesar, jenž měl v době spiknutí Catilinova (viz úvod, str. 10) mnoho dluhů. Za své diktatury vydal nařízení o snížení dluhů, ač sám byl už ovšem bohat. C. je zde zřejmě k Caesarovi nespravedlivý. — *Antipatros z Tyru* se zdržoval také v Římě, v domě Catona Mladšího. — *Xenofóntův* (I 32) dialog *Oikonomikos* (O hospodářství) se nám zachoval, Ciceronův překlad nikoli. — *Ale o všech... pojednává*. Tento pasus se čte v rukopisech až na samém konci II. knihy, ale vydavatelé jej přemísťují většinou sem, kam patří podle smyslu. — *U prostředního oblouku*: Na římském foru (hlavním náměstí) bylo několik průchodních oblouků, latinsky zvaných *Iani* (Ianus, bůh počátku a konce, měl na foru chrám v podobě takového oblouku). U prostředního oblouku měli své stánky peněžníci.

25/ *Cato Starší* I 11.

KNIHA TŘETÍ

1/ *P. Cornelius Scipio Africký Starší*, vítěz nad Hannibalem v 2. válce punské, žil asi v l. 235—183, *M. Porcius Cato Starší* 234—149.

2/ *Kratippos* I 1. — *Poseidónios* I 45. — *P. Rutilius Rufus* II 13. —

Apellés, slavný řecký malíř 4. stol., namaloval prý pro chrám Asklepiův na ostrově Kóu dva obrazy Afrodity vynořující se z vln mořských (anadyomené), z nichž prý jeden zůstal nedokončen.

3/ *Vaši peripatetikové... I 1.* — *Filosofové, pro něž je měřítkem... rozkoš*, škola Aristippova (I 41) a Epikúrova (III 33). — *O středních povinnostech* srov. I 3. — *Deciové* I 18. — *Scipionové*, buď bratři Publius a Gnaeus I 18, nebo Scipio Africký Starší a Mladší. — *Fabricsius* I 13. — *Cato Starší* a zejména *C. Laelius* byli označováni příjmením *Sapiens* (Moudrý). — *Sedm mudrců*, představitelé starořecké praktické moudrosti. Byli k nim počítáni Solón, Thalés, Pittakos aj. — *Zabít přítele*, nářážka na M. Bruta, přítele a vraha Caesarova. — *Peripatetikové se kdysi nerozlišovali od akademiků*, protože zakladatel peripatetické školy Aristotelés byl původně posluchačem Platónovy Akademie.

5/ *Hérakla*, syna Diova, jenž byl po životě plném námah a strastí a po kruté smrti (upálil se zažíva pro nesnesitelné bolesti) přijat mezi bohy, stavěli stoikové za vzor „mudrce“ a ctili ho jako spasitele.

6/ *Spravedlnost... ctnosti*; Vzpomeneme na spis vydaný naším humanistou Mikulášem Konáčem, *Kniha o hořekování a nařikání Spravedlivosti, královny a paní všech ctností* (r. 1547). — *Falaris* II 7.

7/ *Kratippos* jako peripatetik nemůže uznat ctnost za jediné dobro, nýbrž jen za dobro nejvyšší.

8/ *Zénón z Kúria* na Kypru (336—264), zakladatel školy stoické.

9/ *Báje o Gygově u Platóna*, v *Politěii* (Ústavě) II, pag. 359.

10/ *L. Iunius Brutus* vypudil posledního krále římského Tarquinia Superba (Zpupného) podle tradice r. 510. *Tarquinius Collatinus*, manžel zneuctěné Lucretie, mu pomáhal a byl spolu s ním prvním konsulem. — *Romulus*, mytický zakladatel Říma, zabil svého bratra Rema, protože v žertu přeskočil příliš nízkou hradbu nového města. Římané ztotožňovali později Romula se starým bohem války *Quirinem*, odtud ironická poznámka Ciceronova. — *Chryssippos*, velmi plodný spisovatel stoický, po Zénónovi „druhý zakladatel stoy“. — *Pýthagorovci* I 17. — *Dionýsios Starší* II 7.

11/ *Korint* I 11. — *Ostrova Aiginy* (nedaleko Attiky) se zmocnili Athéňané r. 456, ale o takovém krutém usnesení starší historické prameny nic nevědí. — *Peiraieus*, athénský přístav. — *M. Iunius Pennus* navrhl jako tribun lidu r. 126, aby byli cizinci vypovězeni z Říma,

a tribun lidu *C. Papius* obnovil tento zákon r. 65. — *L. Crassus* (I 30) a *Q. Mucius Scaevola* (I 32), konsulové r. 95, určili zákonem, jakých práv smějí užívat v Římě italští spojenci. — *Cannae* v již. Itálii, vítězství Hannibalovo r. 216. — Útok *Peršanů* na Athény r. 480. — *Troizén*, město na pobřeží Peloponnésu. — *Themistoklés* I 22. — *Aristeidés* byl Themistoklův současník, muž příslověčné poctivosti. — *Gytheion*, přístav na pobřeží lakónském. — *Námořní lupiči* se znovu zmohli za občanské války mezi Caesarem a Pompeiem. — *Dané* uložil Caesar např. Massili a maloasijskému králi Deiotarovi.

12/ *Diogenés* ze Seleukie v *Babylónii* (nikoli známý kynik Diogenés), žák Chrysippův (III 10). Jeho žák byl Antipatros z Tarsu, jenž byl zase učitelem Panaitiovým.

14/ *C. Canius* a *Pythius*, jinak neznámí. — *C. Aquilius*, vynikající právník, byl praetorem r. 66 společně s Ciceronem. Praetoři (I 10) sepisovali v jednotlivých sporných případech občanského práva tzv. *formuli*, v níž mimo jiné dávali soudci poučení o právní podstatě sporu a o způsobu, jak má být souzen.

15/ *Zákony dvanácti desek* I 12. — *Plaetorius*, tribun lidu kolem r. 200. — *Q. Scaevola* I 32. — *Ennius* v trag. Medei (ovšem nezachované), upravené podle Medei Eurípidovy. — *Q. Aelius Tubero*, tribun lidu a odpůrce Gracchův r. 133, byl přítelem Panaitiovým a hlásil se k stoicismu.

16/ *Augurové*, kněží, kteří zkoumali vůli bohů pozorováním letu ptactva, blesku a jiných nebeských znamení. — *Hrad*, severní, opevněná část vrchu Kapitolského. — *Tib. Claudius Centumalus* a *P. Calpurnius Lanarius*, jinak neznámí. — *Pahorek Caelius* na jihovýchod od Capitolia. — *Přítel Cato* I 31. — *M. Marius Gratidianus*, syn nebo vnuk M. Gratidia z Arpina, prastrýce Ciceronova. Byl adoptován bratrem slavného C. Maria a zavražděn jako praetor Catilinou za Sullových proskripcí. — *C. Sergius Orata*, praetor r. 97. — *Crassus* I 30, *Antonius* II 14.

17/ *Q. Scaevola* I 32.

18/ *Basilus*, jinak neznámý. — *M. Crassus* I 8. — *Q. Hortensius* II 16. Podle Hortensia nazval C. jeden svůj dialog (viz úvod), kdežto s triumvirem Crassem byl v politickém i osobním nepřátelství. — Synovec Basilův *M. Minucius Basilus Satrianus* přijal patronát nad krajem Picenským a Sabinským, ačkoli měli obyvatelé těchto krajů římské občanství. V tom vidí C. úpadek dobrého mravu, neboť dříve žádaly o patronát jen obce podmaněné.

19/ *C. Flavius Fimbria*, konsul r. 104. — *M. Lutatius Pinthia*, jinak neznámý, byl asi podezříván z nějaké nečestnosti, a proto chtěl vyvolat soudní rozhodnutí o své bezúhonnosti. Nabídl tedy dobrovolnou peněžitou záruku (*sponsio*) pro případ, že nebude uznán soudcem za muže poctivého. — *O Sókratově představě* poctivého muže III 3 (text). — *Gygés* III 9.

20/ *C. Marius* (I 22) byl podvelitelem konsula *Q. Caecilia Metella* ve válce s numidským králem Jugurthou. Podle historika Sallustia (Válka s Jugurthou) si vyžádal Marius sám dovolenou, aby mohl kandidovat. Stal se konsulem r. 107, praetorem byl r. 115. — *M. Marius Gratidianus* III 16. — *Cena peněz kolísala*, asi pro četné padělky.

21/ *Ten muž*, Pompeius, jenž si vzal r. 59 ve svých 47 letech za manželku 23letou dceru Caesarovu Iulii. — Citované dva verše pronáší v *Eurípidově* tragédii Foiničanky *Eteoklés*, syn Oidipův, jenž zápasí se svým bratrem Polyneikem o vládu v Thébách. — *Zde máme člověka*, tj. Caesara. — *Otcem vlasti* byl nazván Caesar r. 45 po vítězství nad republikány; Cicero sám byl tak nazván po potlačení spiknutí Catilinova. — *Acciův* (I 28) verš pochází z některé jeho tragédie o osudech rodu Pelopova. *Pelops* i jeho otec *Tantalos*, syn Diův, stihány v podsvětí těžce za svou pýchu, jsou známé postavy řeckého mýtu.

22/ *C. Fabricius* I 13. — *Pyrrhos* I 12. — *Aristeidés* III 11. — *L. Philippus* I 30. Kdy podal tento návrh, není známo. — *Sulla* (I 14) povolil některým maloasijským obcím odňatým Mithridatovi, aby se vykoupily z poplatnosti. — *Cato Mladší* (I 31) způsobil r. 61, že nájemcům cel (publicani) ze stavu jezdeckého nebyl snížen paušál, který odváděli za cla státní pokladně. Jezdci se pak přidali k Caesarovi. — *Curio* (II 17) odporoval tomu, aby obce Gallie zaalpské dostaly římské občanství.

23/ *Hekatón* III 15. — *Diogenés* a *Antipatros* III 12. — *Denár* (denarius), stříbrný peníz, původně 10, pak 16 assů (II 17).

24/ *Praetoři* I 10. — *Sestercius*, stříbrná mince, původně 2½, v této době 4 assy. 4 sestercie = 1 denár.

25/ *Báje o Faethontovi*, synu boha slunce Hélia, je známa zvláště z Ovidiových Proměn a u nás z dramatu O. Theera. — *Théseus a Poseidón* I 10. — Král mykénský *Agamemnón*, vůdce řecké výpravy proti Tróji, učinil tento slib v boiotském přístavu v Aulidě, aby získal příznivý vítr k plavbě. *Diana* (Artemis) ovšem obět nepřijala a učinila Ífigenii svou kněžkou. O tom Eurípidova tragédie Ífigenie v Aulidě.

26/ *Odysseus* se nechtěl zúčastnit výpravy trójské, protože se nedávno oženil. Když pro něj přišlo poselstvo, stavěl se šlechetným, zapřál do pluhu osla a býka a zaséval sůl. Ale tu mu *Palamédés* položil před pluh novorozeného syna *Télemacha*, jemuž se *Odysseus* vyhnul, a tak se prozradil, že je zdrav. Citované verše jsou patrně z některé římské tragédie o *Aiantovi*. Zmínka o přísaze se týká toho, že otec *Helenin Tyndareus* si na radu *Odysseovu* zavázal řecké reky přísahou, že budou v případě potřeby bránit čest toho, koho z nich si vyvolí *Helena* za manžela. Když ji potom trójský *Paris* unesl, museli řečtí hrdinové táhnout s *Meneláem* proti *Tróji*. — *M. Atilius Regulus* I 13. Osud *Regulův* římská vlastenecká tradice zřejmě přikrášlila, aby zastřela nepříjemnou porážku. — *Xanthippos* byl vůdcem spartských žoldnů ve službách Kartága.

28/ *Že bůh nemá žádných starostí*, tvrdili epikúrovci, kdežto stoikové věřili v boha činného, v prozřetelnost boží. — *Accius*, v tragédii *Átreus* I 28. Otázku klade *Thyestés*, odpovídá *Átreus*.

29/ *Ennius* I 8, v některé tragédii. *Bohyně věrnosti, Fides* měla chrám na *Capitoliu* vedle chrámu *Jovova*, jenž byl mimo jiné ochráncem přísah. — *Cato Starší* I 11. — *Eurpídés* v tragédii *Hippolytos*. *H.* chce prozradit milostné návrhy své nevlastní matky *Faidry*, ačkoli přísahal její poselkyni chůvě, že bude mlčet. — *Právo fetišské* I 11.

30/ Konsulové *T. Veturius* a *Sp. Postumius* byli poraženi u *Caudia* r. 321 II 21. — *C. Hostilius Mancinus*, konsul r. 137. Ač byl vydán, *Numantinští* ho nepřijali. — *Furius* a *Atilius*, konsulové r. 136. — *Q. Pompeius*, konsul r. 141, bojoval neúspěšně proti *Numantii*.

31/ *Zákony dvanácti desek* I 12. — *L. Manlius* byl ustanoven diktátorem r. 363 jen z důvodů rituálních, aby zatloukl do stěny chrámu *Jova* kapitolského hřeb (*clavi figendi causa*, tyto hřeby naznačovaly roky). *L. Manlius* se však nechtěl vzdát diktatury a připravoval se k válce proti *Hernikům*, ale musel ustoupit jednotné vůli tribunů lidu a příštího roku byl obžalován tribunem *M. Pomponiem*. — *Anio*, přítok *Tiberu*. Římané se utkali na této říčce s *Gally* kolem r. 360. — *T. Manlius Torquatus* byl potřetí konsulem r. 340. — *Veseris*, říčka mezi *Vesuvem* a *Neapolí*. — Svěho syna dal prý *Torquatus* popravít, protože proti jeho zákazu přijal souboj s jedním z *Latinů*.

32/ *Srov. I 13. Polybios*, slavný řecký historik (asi v l. 201—120) píše o římských dějinách (viz úvod str. 8). — Konsulové *L. Aemilius Paulus* a *C. Terentius Varro* veleli římskému vojsku u *Cann*. — *C. Acilius*, jeden z letopisců římských, kteří psali ještě řecky, asi současník *Catona Staršího*.

33/ *Aristippova kyrénská škola* I 41. — *Annikeris*, žák *Aristippův*, rovněž z *Kyrény* (v sev. Africe). — *Epikúros* (341—270) neprohlásoval za největší slast okamžitý požitek jako *Aristippos*, nýbrž trvalou bezbolestnost těla a klid duše (*ataraxia*). — *Métrodóros* byl nejvýznamnější žák *Epikúruv*. *C.* si zde všímá, jako starověcí kritikové epikureismu vůbec, více hmotných základů tohoto učení, nikoli jeho výšin, kde *Epikúros* dospěl k myšlenkám velmi ušlechtilým. Že si byl *C.* přesto sám vědom osobních ctností *Epikúrových*, vysvětluje i z jeho jednostranného posouzení epikureismu. — *Kallifón* a *Deinomachos*, o jejichž životě není nic známo, snažili se usmířit, jak patrně, epikureismus se stoicismem. — *Jinde*, v druhé knize spisu *O nejvyšším dobru a zlu*. — *Jako hosty*, protože *Marcus* musí věnovat pozornost především výkladům svého učitele. — *Mezi samou plavbou*: *Cicero* se chystal opustit *Itálii* 17. července r. 44, ale nepříznivý vítr a pak i politické zprávy z *Ríma* ho zdržely. Spatřit syna *Marka* nebylo mu ovšem už dopřáno.